

GEORGES BATAILLE

# Œuvres complètes

I

*Premiers Écrits,*

1922-1940

HISTOIRE DE L'ŒIL  
L'ANUS SOLAIRE - SACRIFICES  
ARTICLES

*Présentation  
de Michel Foucault*

*nrf*

GALLIMARD

Il a été tiré de ce premier tome des Œuvres Complètes de Georges Bataille, trois cent dix exemplaires sur Alfa numérotés de 1 à 310, constituant l'édition originale.

Il a été tiré en outre cinq cents exemplaires réservés à la Librairie du Palimugre.



PQ  
2603  
4695  
1970  
t-1

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous les pays, y compris l'U.R.S.S.

© J.-J. Pauvert, pour "Histoire de l'œil".  
© Éditions Gallimard, 1970, pour le reste du volume.

## Présentation

On le sait aujourd'hui : Bataille est un des écrivains les plus importants de son siècle. L'Histoire de l'œil, Madame Edwarda ont rompu le fil des récits pour raconter ce qui ne l'avait jamais été ; la Somme athéologique a fait entrer la pensée dans le jeu — dans le jeu risqué — de la limite, de l'extrême, du sommet, du transgressif ; L'Érotisme nous a rendu Sade plus proche et plus difficile. Nous devons à Bataille une grande part du moment où nous sommes ; mais ce qui reste à faire, à penser et à dire, cela sans doute lui est dû encore, et le sera longtemps. Son œuvre grandira. Du moins, faut-il qu'elle soit là, rassemblée, elle que l'occasion, le risque, l'aléa, la nécessité, la pure dépense aussi ont dispersée et rendue aujourd'hui si difficile d'accès. Voici donc les Œuvres complètes de Bataille.

Cette édition regroupe, avec les livres et les articles déjà publiés, l'ensemble des papiers qui ont été, chez lui, retrouvés après sa mort. Certains forment des textes complets, parvenus ou presque à l'état d'achèvement, mais, pour diverses raisons demeurés inédits. D'autres sont les versions non retenues, ou remises en chantier, des œuvres publiées : si elles en diffèrent de façon notable, on les présente intégralement ; sinon, les variantes sont reportées en notes à la fin de chaque volume. Il existait aussi une quantité considérable de textes et de fragments jetés sur des feuilles volantes ou parfois sur des carnets : on les a reproduits tels quels, selon leur date présumée. Enfin, sur les exemplaires imprimés de ses œuvres, Bataille a porté



des additions et des corrections — écrites dans les marges ou insérées sur des feuillets intercalaires : toutes ces modifications figurent en notes. Au total, les inédits forment un tiers à peu près de la présente édition.

A plusieurs reprises, Bataille avait songé à rassembler ses œuvres. Il avait esquissé différents plans possibles, qu'on trouvera ici dans le dernier volume. Aucun n'a pu être utilisé : car il n'en paraît point qui fût général et définitif. La plupart cependant proposent le partage entre deux grands ensembles de textes — ceux qui relèvent de la Somme athéologique et ceux qui s'apparentent à la Part maudite. C'est ce principe qui a été retenu. Les dix volumes des Œuvres de Bataille vont se répartir en quatre sections :

1. Les premiers textes (1922-1940) : tomes I et II.
2. Romans et poèmes (1940-1961) : tomes III et IV.
3. Textes aphoristiques (1940-1961), regroupés autour de la Somme athéologique : tome V.
4. Textes discursifs (1940-1961), qui traitent de thèmes économiques ou esthétiques, mais s'ordonnent tous à la notion de dépense : Tomes VI à X.

Dans chacune de ces quatre sections, on présente d'abord les livres, puis les articles, enfin les textes posthumes ; livres et articles sont disposés dans leur ordre chronologique.

L'œuvre de Bataille était disséminée dans des publications fort diverses. Ce n'est qu'après la guerre, en 1946, qu'il a donné l'essentiel de ses articles à cette revue *Critique* qu'il avait fondée et à laquelle jusqu'au bout il a donné tant de soin. La tâche des éditeurs était donc considérable. Elle n'aurait pas été possible sans l'attention, sans l'aide de M<sup>me</sup> Diane Bataille ni sans les conseils de M. Jean Bruno. Le travail de collation des textes, de lecture et de mise au net des manuscrits, d'établissement de l'apparat critique a été assuré, depuis 1967, par M. Denis Hollier pour les tomes I et II, par M. Thadée Klossowski pour les tomes III et IV, par M<sup>me</sup> Leduc pour le tome V, par MM. Henri Ronse et J.-M. Rey pour les cinq derniers volumes.

Michel Foucault.

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Les deux premiers volumes des *Œuvres complètes* de Georges Bataille rassemblent sous le titre de *Premiers Écrits* la production de cet auteur au cours d'une période qui commence en 1922 et s'achève en 1940. Le premier d'entre eux contient ce qui a paru, durant cette période, en volume, plaquette ou revue, ou sous forme de tract ; l'autre rassemble la masse des inédits contemporains que l'auteur avait conservés et quelques autres qu'il a été possible de retrouver.

Dans le premier volume, les textes sont répartis en livres d'abord puis articles, l'ordre chronologique de publication étant suivi dans chacun de ces groupes. Dans le second, le classement est thématique (trop de manuscrits n'offrent aucun critère de datation suffisamment net), la succession des thèmes choisis correspondant d'ailleurs à une chronologie assez souple.

Les indications concernant l'origine des textes seront automatiquement données, avec les notes, en fin de volume, sans qu'un renvoi les annonce. Pour les manuscrits, la cote indiquée correspond à l'inventaire des papiers de Georges Bataille dressé par Thadée Klossowski.

Nous ne publions pas la traduction que G. Bataille avait faite, avec T. Beresovski-Chestov, du livre de Léon Chestov : *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* (publié aux Éditions du Siècle, 1925, avec une introduction de Jules de Gaultier ; 2<sup>e</sup> édition chez Vrin en 1949).

|                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------|-----|
| PRÉSENTATION par Michel Foucault                              | 5   |
| NOTE DE L'ÉDITEUR                                             | 7   |
| HISTOIRE DE L'ŒIL                                             | 9   |
| PREMIÈRE PARTIE : RÉCIT.                                      | 11  |
| 1. <i>L'œil de chat.</i>                                      | 13  |
| 2. <i>L'armoire normande.</i>                                 | 18  |
| 3. <i>L'odeur de Marcelle.</i>                                | 23  |
| 4. <i>Une tache de soleil.</i>                                | 27  |
| 5. <i>Un filet de sang.</i>                                   | 32  |
| 6. <i>Simone.</i>                                             | 36  |
| 7. <i>Marcelle.</i>                                           | 40  |
| 8. <i>Les yeux ouverts de la morte.</i>                       | 44  |
| 9. <i>Animaux obscènes.</i>                                   | 48  |
| 10. <i>L'œil de Granero.</i>                                  | 52  |
| 11. <i>Sous le soleil de Séville.</i>                         | 57  |
| 12. <i>La confession de Simone et la messe de Sir Edmond.</i> | 61  |
| 13. <i>Les pattes de mouches.</i>                             | 65  |
| DEUXIÈME PARTIE : COÏNCIDENCES.                               | 70  |
| L'ANUS SOLAIRE                                                | 79  |
| SACRIFICES                                                    | 87  |
| ARTICLES                                                      | 97  |
| <i>L'ordre de chevalerie.</i>                                 | 99  |
| <i>Fatrasies.</i>                                             | 103 |
| Charles Florange.                                             | 107 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Les monnaies des grands Mogols au Cabinet des Médailles.</i>                | 108 |
| Jean Babelon.                                                                  | 120 |
| <i>Notes sur la numismatique des Koushans et des Koushan-shahs sassanides.</i> | 122 |
| Marcel Jungfleisch.                                                            | 144 |
| <i>La collection Le Hardelay du Cabinet des Médailles.</i>                     | 146 |
| Catalogue of the coins in the Indian Museum.                                   | 150 |
| <i>L'Amérique disparue.</i>                                                    | 152 |
| <i>Le cheval académique.</i>                                                   | 159 |
| <i>L'Apocalypse de Saint-Sever.</i>                                            | 164 |
| <i>Architecture.</i>                                                           | 171 |
| <i>Le langage des fleurs.</i>                                                  | 173 |
| <i>Matérialisme.</i>                                                           | 179 |
| <i>Figure humaine.</i>                                                         | 181 |
| <i>Black birds.</i>                                                            | 186 |
| <i>Œil.</i>                                                                    | 187 |
| <i>Le Tour du monde en quatre-vingts jours.</i>                                | 190 |
| <i>Chameau.</i>                                                                | 194 |
| <i>Malheur.</i>                                                                | 195 |
| <i>Poussière.</i>                                                              | 197 |
| <i>Lieux de pèlerinage : Hollywood.</i>                                        | 198 |
| <i>Le gros orteil.</i>                                                         | 200 |
| <i>Abattoir.</i>                                                               | 205 |
| <i>Cheminée d'usine.</i>                                                       | 206 |
| <i>Métamorphose.</i>                                                           | 208 |
| <i>Le « Jeu lugubre ».</i>                                                     | 211 |
| <i>Informe.</i>                                                                | 217 |
| <i>Le lion châtré.</i>                                                         | 218 |
| <i>Le bas matérialisme et la gnose.</i>                                        | 220 |
| <i>Espace.</i>                                                                 | 227 |
| <i>Les écarts de la nature.</i>                                                | 228 |
| <i>Soleil pourri.</i>                                                          | 231 |
| <i>Les Pieds Nickelés.</i>                                                     | 233 |
| <i>Esthète.</i>                                                                | 236 |
| <i>Bouche.</i>                                                                 | 237 |
| <i>Musée.</i>                                                                  | 239 |
| <i>Emmanuel Berl.</i>                                                          | 241 |
| <i>Kâlf.</i>                                                                   | 243 |
| <i>Les trouvailles du Louristan.</i>                                           | 245 |
| <i>Pascal Pia.</i>                                                             | 246 |
| <i>L'art primitif.</i>                                                         | 247 |
| <i>Joan Miró : peintures récentes.</i>                                         | 255 |
| <i>X marks the spot.</i>                                                       | 256 |
| <i>La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Van Gogh.</i>            | 258 |
| <i>L'esprit moderne et le jeu des transpositions.</i>                          | 271 |
| <i>R. von Kraft-Ebing.</i>                                                     | 275 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>La critique des fondements de la dialectique hégélienne.</i>                | 277 |
| <i>A propos de Kraft-Ebing.</i>                                                | 291 |
| <i>H. Pinard de la Boullaye.</i>                                               | 295 |
| <i>André Mater.</i>                                                            | 297 |
| <i>Gérard Servèze.</i>                                                         | 298 |
| <i>Revue philosophique.</i>                                                    | 299 |
| <i>La notion de dépense.</i>                                                   | 302 |
| <i>Louis-Ferdinand Céline.</i>                                                 | 321 |
| <i>André Breton, Tristan Tzara, Paul Éluard.</i>                               | 323 |
| <i>René Crevel.</i>                                                            | 326 |
| <i>Stefan Zweig.</i>                                                           | 328 |
| <i>André Roujou.</i>                                                           | 329 |
| <i>Pierre-Jean.</i>                                                            | 331 |
| <i>Le problème de l'État.</i>                                                  | 332 |
| <i>Minotaure.</i>                                                              | 337 |
| <i>La structure psychologique du fascisme.</i>                                 | 339 |
| <i>André Malraux.</i>                                                          | 372 |
| <i>Jules Claraz.</i>                                                           | 376 |
| <i>G. J. Heering.</i>                                                          | 377 |
| <i>« Contre-Attaque » : Union de lutte des intellectuels révolutionnaires.</i> | 379 |
| <i>Les Cahiers de « Contre-Attaque ».</i>                                      | 384 |
| <i>« Contre-Attaque » : La patrie et la famille.</i>                           | 393 |
| <i>Les fascistes lynchent Léon Blum.</i>                                       | 394 |
| <i>« Contre-Attaque » : Appel à l'action.</i>                                  | 395 |
| <i>« Contre-Attaque » : Sous le feu des canons français...</i>                 | 398 |
| <i>A ceux qui n'ont pas oublié la guerre du droit et de la liberté.</i>        | 399 |
| <i>Les cahiers de « Contre-Attaque » : Front Populaire dans la rue.</i>        | 402 |
| <i>Vers la révolution réelle.</i>                                              | 413 |
| <i>Notes additionnelles sur la guerre.</i>                                     | 429 |
| <i>Le labyrinthe.</i>                                                          | 433 |
| <i>La conjuration sacrée.</i>                                                  | 442 |
| <i>Nietzsche et les fascistes.</i>                                             | 447 |
| <i>Héraclite (texte de Nietzsche).</i>                                         | 466 |
| <i>Propositions.</i>                                                           | 467 |
| <i>Karl Jaspers.</i>                                                           | 474 |
| <i>Chronique nietzschéenne.</i>                                                | 477 |
| <i>Note sur la fondation d'un Collège de Sociologie.</i>                       | 491 |
| <i>La Mère-Tragédie.</i>                                                       | 493 |
| <i>Chevelures.</i>                                                             | 495 |
| <i>Van Gogh Prométhée.</i>                                                     | 497 |
| <i>L'obélisque.</i>                                                            | 501 |
| <i>Corps célestes.</i>                                                         | 514 |
| <i>Le paysage.</i>                                                             | 521 |
| <i>L'apprenti sorcier.</i>                                                     | 523 |

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Déclaration du Collège de Sociologie sur la crise internationale.</i> | 538 |
| <i>La chance.</i>                                                        | 541 |
| <i>La folie de Nietzsche.</i>                                            | 545 |
| <i>La menace de guerre.</i>                                              | 550 |
| ✧ <i>La pratique de la joie devant la mort.</i>                          | 552 |
| ✧ <i>Le sacré.</i>                                                       | 559 |
| ✧ <i>Les mangeurs d'étoiles.</i>                                         | 564 |
| APPENDICE                                                                | 569 |
| NOTES                                                                    | 609 |
| <i>Histoire de l'œil.</i>                                                | 611 |
| <i>L'anus solaire.</i>                                                   | 612 |
| <i>Sacrifices.</i>                                                       | 613 |
| <i>Articles.</i>                                                         | 614 |
| <i>Appendice.</i>                                                        | 652 |
| PLANCHES                                                                 | 654 |

ACHEVÉ D'IMPRIMER  
LE 13 MAI 1970  
IMPRIMERIE FIRMIN-DIDOT  
PARIS - MESNIL - IVRY

*Histoire de l'œil*

par  
Lord Auch

*Première partie*

RÉCIT

Andy's opinion of the...  
inquiry - helps balance the  
emotions & reduces emotional extremes  
And it is necessary grounded &  
on the... of... of...  
... a description of...  
... partial...  
... selling of...  
... between... material  
... spiritual

L'etymologie  
de "œil" et "seul"  
est assez proche

L'œil de chat

J'ai été élevé très seul et aussi loin que je me rappelle, j'étais angoissé par tout ce qui est sexuel. J'avais près de seize ans quand je rencontrai une jeune fille de mon âge, Simone, sur la plage de X. Nos familles se trouvant une parenté lointaine, nos premières relations en furent précipitées. Trois jours après avoir fait connaissance, Simone et moi nous trouvions seuls dans sa villa. Elle était vêtue d'un tablier noir avec un col blanc empesé. Je commençais à me rendre compte qu'elle partageait l'anxiété que j'avais en la voyant, anxiété d'autant plus forte ce jour-là que j'espérais que, sous ce tablier, elle était entièrement nue.

Elle avait des bas de soie noire qui montaient jusqu'au-dessus du genou, mais je n'avais pas encore pu la voir jusqu'au cul (ce nom que j'ai toujours employé avec Simone est de beaucoup pour moi le plus joli des noms du sexe); j'avais seulement l'impression qu'en écartant légèrement le tablier par derrière, je verrais ses parties impudiques sans aucun voile.

Or il y avait dans le coin d'un couloir une assiette contenant du lait destiné au chat : — Les assiettes, c'est fait pour s'asseoir, n'est-ce pas, me dit Simone. Paries-tu? Je m'assois dans l'assiette. — Je parie que tu n'oses pas, répondis-je, à peu près sans souffle.

Il faisait extrêmement chaud. Simone plaça l'assiette sur un petit banc, s'installa devant moi et, ne quittant pas mes yeux, s'assit sans que je pusse la voir sous sa jupe tremper ses fesses brûlantes dans le lait frais. Je restai quelque temps devant elle, immobile, le sang à la tête et tremblant pendant qu'elle regardait ma verge raide tendre ma culotte. Alors

je me couchai à ses pieds sans qu'elle bougeât et, pour la première fois, je vis sa chair « rose et noire » qui se rafraîchissait dans le lait blanc. Nous restâmes longtemps sans bouger aussi bouleversés l'un que l'autre...

Soudain elle se releva et je vis goutter le lait le long de ses jambes jusqu'aux bas. Elle s'essuya régulièrement avec un mouchoir, restant debout, au-dessus de ma tête, un pied sur le petit banc, et moi je me frottai vigoureusement la verge par-dessus le pantalon en m'agitant amoureuxment sur le sol. L'orgasme nous arriva ainsi à peu près au même instant sans même que nous nous fussions touchés l'un l'autre, mais quand sa mère rentra, étant assis sur un fauteuil bas, je profitai du moment où la jeune fille s'était blottie tendrement dans les bras maternels : je soulevai par-derrière le tablier sans être vu et j'enfonçai ma main sous son cul entre les deux jambes brûlantes.

Je rentrai en courant chez moi, avide de me branler encore et, le lendemain soir, j'avais les yeux si cernés que Simone, après m'avoir longuement dévisagé, se cacha la tête contre mon épaule et me dit sérieusement : « Je ne veux plus que tu te branles sans moi. »

Ainsi commencèrent entre cette jeune fille et moi des relations d'amour si étroites et si obligatoires qu'il nous est presque impossible de rester une semaine sans nous voir. Et cependant nous n'en avons pour ainsi dire jamais parlé. Je comprends qu'elle éprouve en me voyant les mêmes sentiments que moi en la voyant, mais il m'est difficile de m'expliquer. Je me rappelle qu'un jour que nous allions en voiture à toute vitesse, nous avons écrasé une cycliste qui devait être toute jeune et très jolie : son cou avait presque été arraché par les roues. Nous sommes restés longtemps quelques mètres plus loin sans descendre, occupés à la regarder morte. L'impression d'horreur et de désespoir provoquée par tant de chairs sanglantes, écœurantes en partie, en partie très belles, est à peu près équivalente à l'impression que nous avons habituellement en nous voyant. Simone est grande et jolie. Elle est habituellement très simple : elle n'a rien de désespérant ni dans le regard ni dans la voix. Cependant, dans l'ordre sensuel, elle est si brusquement avide de tout ce qui bouleverse que le plus

imperceptible appel des sens donne d'un seul coup à son visage un caractère qui suggère directement tout ce qui est lié à la sexualité profonde, par exemple sang, étouffement, terreur subite, crime, tout ce qui détruit indéfiniment la béatitude et l'honnêteté humaines. Je lui ai vu la première fois cette contraction muette et absolue (que je partageais) le jour où elle s'est assise dans l'assiette de lait. Il est vrai que nous ne nous regardons guère fixement qu'à des moments analogues. Mais nous ne sommes <sup>seulement</sup> apaisés et nous ne jouons que dans les courtes minutes de détente qui suivent l'orgasme.

Je dois dire toutefois que nous restâmes très longtemps sans nous accoupler. Nous profitions seulement de toutes les circonstances pour nous livrer à des actes inhabituels. Nous ne manquions nullement de pudeur, au contraire, mais quelque chose d'impérieux nous obligeait à la braver ensemble aussi impudiquement que possible. C'est ainsi qu'à peine elle m'avait demandé de ne plus jamais me branler seul (nous nous étions rencontrés en haut d'une falaise) qu'elle me déculotta, me fit étendre à terre, puis elle se retroussa complètement, s'assit sur mon ventre en me tournant le dos et commença à s'oublier tandis que je lui enfonçais dans le cul un doigt que mon jeune foutre avait déjà rendu onctueux. Ensuite elle se coucha, la tête sous ma verge entre mes jambes et envoyant le cul en l'air fit revenir son corps vers moi qui levais la tête suffisamment pour l'avoir à la hauteur de ce cul : ses genoux vinrent ainsi prendre appui sur mes épaules. — Est-ce que tu ne peux pas faire pipi en l'air jusqu'au cul? me dit-elle. — Oui, répondis-je, mais comme tu es là, ça va forcément retomber sur ta robe et sur ta figure. — Pourquoi pas? conclut-elle; et je fis comme elle avait dit, mais à peine l'avais-je fait que je l'inondai à nouveau, cette fois de beau foutre blanc.

Cependant l'odeur de la mer se mêlait à celle du linge mouillé, de nos corps nus et de ce foutre. Le soir tombait et nous restions dans cette extraordinaire position sans inquiétude et sans mouvement quand nous entendîmes un pas froisser l'herbe.

— Ne bouge pas, je t'en supplie, me demanda Simone.

Le pas s'était arrêté mais il nous était impossible de voir qui s'approchait. Nos respirations restaient coupées ensemble. Le cul de Simone ainsi dressé en l'air me paraissait il est



vrai une supplication toute-puissante, tant il était parfait, formé de deux fesses étroites et délicates, profondément tranchées, et je ne doutais pas un instant que l'homme ou la femme inconnue ne succombât bientôt et ne fût obligé de se branler sans fin en le regardant. Or, le pas recommença, précipité cette fois, presque une course, et je vis paraître tout à coup une ravissante jeune fille blonde, Marcelle, la plus pure et la plus touchante de nos amies. Mais nous étions trop fortement contractés dans nos attitudes horribles pour bouger même d'un doigt et ce fut soudain notre malheureuse amie qui s'effondra et se blottit dans l'herbe en sanglotant. Alors seulement nous nous arrachâmes à notre extravagante étreinte pour nous jeter sur un corps livré à l'abandon. Simone troussa la jupe, arracha la culotte et me montra avec ivresse un nouveau cul aussi beau, aussi pur que le sien : je l'embrassai avec rage tout en branlant celui de Simone dont les jambes se refermèrent sur les reins de l'étrange Marcelle qui ne cachait déjà plus que ses sanglots.

— Marcelle, lui criai-je, je t'en supplie, ne pleure plus. Je veux que tu m'embrasses la bouche...

Simone elle-même caressait ses beaux cheveux plats en lui donnant partout des baisers affectueux.

Cependant le ciel était complètement tourné à l'orage et, avec la nuit, de grosses gouttes de pluie commençaient à tomber, provoquant une détente après l'accablement d'une journée torride et sans air. La mer faisait déjà un bruit énorme dominé par de longs roulements de tonnerre et des éclairs permettaient de voir brusquement comme en plein jour les deux culs branlés des jeunes filles devenues muettes. Une frénésie brutale animait nos trois corps. Deux bouches juvéniles se disputaient mon cul, mes couilles et ma verge, mais je ne cessais pas d'écarter des jambes de femme humides de salives ou de foutre comme si j'avais voulu échapper à l'étreinte d'un monstre et ce monstre n'était pourtant que l'extraordinaire violence de mes mouvements. La pluie chaude tombait finalement en torrents et nous ruisselait par tout le corps exposé alors entièrement. De grands coups de tonnerre nous ébranlaient et accroissaient chaque fois notre colère, nous arrachant des cris de rage redoublés à chaque éclair par la vue de nos parties sexuelles. Simone avait trouvé une flaque de boue et s'en barbouillait le corps

avec fureur : elle se branlait avec la terre et jouissait violemment, fouettée par l'averse, ma tête serrée entre ses jambes souillées de terre, son visage vautré dans la flaque où elle agitait brutalement le cul de Marcelle enlacée par elle d'un bras derrière les reins, la main tirant la cuisse et l'ouvrant avec force.

*Marcelle qui est  
presque invisible*

*"Marcelle, la plus pure  
et la plus touchante de  
nos amies"*

### *L'armoire normande*

Dès cette époque, Simone contracta la manie de casser des œufs avec son cul. Elle se plaçait pour cela la tête sur le siège d'un fauteuil du salon, le dos contre le dossier, les jambes repliées vers moi qui me branlais pour la foutre dans la figure. Je plaçais alors l'œuf juste au-dessus du trou du cul et elle s'amusait habilement en l'agitant dans la fente profonde des fesses. Au moment où le foutre commençait à jaillir et à ruisseler sur ses yeux, les fesses se serraient, cassaient l'œuf et elle jouissait pendant que je me barbouillais la figure dans son cul avec une souillure abondante.

Rapidement, bien entendu, sa mère, qui pouvait entrer dans le salon de la villa à tout instant, surprit ce manège peu ordinaire, mais cette femme extrêmement bonne, bien qu'elle eût eu une vie exemplaire, la première fois qu'elle nous surprit se contenta d'assister au jeu sans mot dire, si bien que nous ne nous étions aperçus de rien. Je suppose qu'elle était trop atterrée pour parler. Mais quand nous eûmes fini, alors que nous commencions à réparer le désordre, nous l'aperçûmes debout dans l'embrasure de la porte.

— Fais comme s'il n'y avait personne, me dit Simone et elle continua à s'essuyer le cul.

Et en effet nous sortîmes tranquillement comme si cette femme était déjà réduite à l'état de portrait de famille.

Quelques jours après, d'ailleurs, Simone qui faisait de la gymnastique avec moi dans la charpente d'un garage pissait sur sa mère qui avait eu le malheur de s'arrêter sous elle sans la voir : alors la triste veuve se rangea et nous fixa avec des yeux si tristes et une contenance si désespérée qu'elle provoqua nos jeux, c'est-à-dire simplement que

Simone éclatant de rire, à quatre pattes sur les poutres et exposant le cul devant mon visage, je découvris ce cul complètement et me branlai en le regardant.

Cependant nous étions restés plus d'une semaine sans voir Marcelle, quand un jour nous la rencontrâmes dans la rue. Cette jeune fille blonde, timide et naïvement pieuse rougit si profondément en nous voyant que Simone l'embrassa avec une tendresse merveilleuse.

— Je vous demande pardon, Marcelle, lui dit-elle tout bas, ce qui est arrivé l'autre jour était absurde, mais cela n'empêche pas que nous devenions amis maintenant. Je vous promets que nous n'essaierons plus jamais de vous toucher.

Marcelle qui manquait exceptionnellement de volonté accepta donc de nous accompagner et de venir goûter chez nous en compagnie de quelques autres amis. Mais au lieu de thé, nous bûmes du champagne frappé en abondance.

La vue de Marcelle rougissante nous avait complètement bouleversés. Nous nous étions compris, Simone et moi, et nous étions certains désormais que rien ne nous ferait plus reculer pour arriver à nos fins. Il y avait là, outre Marcelle, trois autres jeunes filles jolies et deux garçons : le plus âgé des huit n'ayant pas dix-sept ans, la boisson produisit un effet certain, mais à part Simone et moi, personne n'était excité comme nous voulions. Un phonographe nous tira d'embarras. Simone seule dansant un charleston frénétique montra ses jambes à tout le monde jusqu'au cul et les autres jeunes filles invitées à danser seules de la même façon étaient déjà beaucoup trop joyeuses pour se gêner. Et sans doute elles avaient des pantalons, mais ils bridaient lâchement le cul sans cacher grand-chose. Seule, Marcelle ivre et silencieuse refusa de danser.

Finalement Simone qui se donnait l'air d'être absolument ivre froissa une nappe et l'élevant dans la main proposa un pari.

— Je parie, dit-elle, que je fais pipi dans la nappe devant tout le monde.

C'était en principe une ridicule réunion de petits jeunes gens pour la plupart remuants et bavards. Un des garçons la défia et le pari fut fixé à discrétion... Il est bien entendu que Simone n'hésita pas un seul instant et mouilla la nappe

abondamment. Mais cet acte hallucinant la troubla visiblement jusqu'à la corde, si bien que tous ces jeunes fous commencèrent à haleter. *part*

— Puisque c'est à discrétion, dit Simone au perdant, je m'en vais maintenant vous déculotter devant tout le monde.

Ce qui eut lieu sans aucune difficulté. Le pantalon enlevé, on lui enleva aussi la chemise (pour lui éviter d'être ridicule). Toutefois rien de grave ne s'était encore passé : à peine Simone avait-elle caressé d'une main légère son jeune ami tout ébloui, ivre et nu. Mais elle ne songeait pourtant qu'à Marcelle qui depuis quelques instants déjà me suppliait de la laisser partir.

— On vous a promis de ne pas vous toucher, Marcelle, alors pourquoi voulez-vous partir?

— Parce que, répondait-elle obstinément, tandis qu'une colère violente s'emparait d'elle peu à peu.

Tout à coup, Simone tomba à terre à la terreur des autres. Une convulsion de plus en plus forte l'agitait, les vêtements en désordre, le cul en l'air, comme si elle avait l'épilepsie, mais tout en se roulant au pied du garçon, qu'elle avait déshabillé, elle prononçait des mots presque inarticulés :

— Pisse-moi dessus... pisse-moi dans le cul... répétait-elle avec une sorte de soif.

Marcelle regardait avec fixité ce spectacle : elle avait encore une fois rougi jusqu'au sang. Mais elle me dit alors, sans même me voir, qu'elle voulait enlever sa robe. Je la lui arrachai à moitié en effet et, aussitôt après, son linge : elle ne garda que ses bas et sa ceinture et s'étant à peine laissé branler et baiser à la bouche par moi, elle traversa la chambre comme une somnambule et gagna une grande armoire normande où elle s'enferma après avoir murmuré quelques mots à l'oreille de Simone.

Elle voulait se branler dans cette armoire et suppliait qu'on la laissât tranquille.

Il faut dire ici que nous étions tous très ivres et complètement renversés par ce qui avait déjà eu lieu. Le garçon nu se faisait sucer par une jeune fille. Simone debout et retroussée frottait son cul dénudé contre l'armoire branlante où l'on entendait une jeune fille se branler avec un halètement brutal. Et soudain il arriva une chose incroyable, un étrange

bruit d'eau suivi de l'apparition d'un filet puis d'un ruissellement au bas de la porte de l'armoire : la malheureuse Marcelle pissait dans son armoire en se branlant. Mais l'éclat de rire absolument ivre qui suivit dégénéra rapidement en une débauche de chutes de corps, de jambes et de culs en l'air, de jupes mouillées et de foutre. Les rires se produisaient comme des hoquets idiots et involontaires, mais ne réussissaient qu'à peine à interrompre une *(ruée)* brutale vers les culs et les verges. Et pourtant, bientôt, on entendit la triste Marcelle sangloter seule et de plus en plus fort dans la pissotière de fortune qui lui servait maintenant de prison.

Une demi-heure après, j'eus l'idée, étant moins saoul, de sortir Marcelle de son armoire : la malheureuse jeune fille restée nue était arrivée à un état effroyable. Elle tremblait et grelottait de fièvre. Dès qu'elle m'aperçut elle manifesta une terreur malade mais violente. D'ailleurs j'étais pâle, plus ou moins ensanglanté et habillé de travers. Derrière moi, dans un désordre innommable, des corps effrontément dénudés et malades gisaient presque inertes. Au cours de l'orgie, des débris de verres avaient profondément coupé et mis en sang deux d'entre nous; une jeune fille vomissait, de plus nous avions tous été pris une fois ou l'autre d'un fou rire si déchaîné que nous avions mouillé qui ses vêtements, qui son fauteuil ou le parquet. Il en résultait une odeur de sang, de sperme, d'urine et de vomi qui me faisait déjà presque reculer d'horreur, mais le cri inhumain qui se déchira dans le gosier de Marcelle était encore beaucoup plus terrifiant. Je dois dire cependant que Simone au même moment dormait tranquillement, le ventre en l'air, la main encore à la fourrure, le visage apaisé presque souriant.

Marcelle qui s'était jetée à travers la chambre en trébuchant et en criant des espèces de grognements me regarda encore une fois : elle recula comme si j'étais un spectre hideux apparu dans un cauchemar et s'effondra en faisant entendre une kyrielle de hurlements de plus en plus inhumains.

Chose étonnante, cela me redonna du cœur au ventre. On allait accourir, c'était inévitable. Mais je ne songai pas

un instant à fuir ou à diminuer le scandale. Tout au contraire, j'allai résolument ouvrir la porte. Spectacle et joie inouïs! On imagine sans peine les exclamations d'horreur, les cris désespérés, les menaces disproportionnées des parents entrant dans la chambre! La cour d'assises, le bain, l'échafaud étaient évoqués avec des hurlements incendiaires et des imprécations spasmodiques. Nos camarades eux-mêmes s'étaient mis à hurler en sanglotant jusqu'à produire un éclat délirant de cris en larmes : on aurait cru qu'on venait de les mettre tous en feu comme des torches vives. Simone exultait avec moi.

Quelle atrocité pourtant! Il semblait que rien ne pourrait en finir avec le délire tragi-comique de ces déments, car Marcelle restée nue continuait tout en gesticulant à exprimer par des cris de douleur déchirants une souffrance morale et une terreur impossibles à supporter; on la vit mordre sa mère au visage, au milieu des bras qui tentaient vainement de la maîtriser.

En effet l'irruption des parents avait achevé de détruire ce qui lui restait encore de raison et en fin de compte on dut avoir recours à la police, tous les voisins étant témoins du scandale inouï.

*1/24 1934 1000 c Marcelle  
1/24 1934 (dau) 1000  
1/24 1934 1000*

## III

*L'odeur de Marcelle*

Mes propres parents n'étaient pas survenus ce soir-là avec la bande. Cependant je jugeai prudent de déguerpir en prévision de la colère d'un père misérable, type accompli de général gâteux et catholique. Je rentrai seulement dans la villa par-derrière. Je dérobai une certaine somme d'argent. Puis, bien certain qu'on me chercherait partout ailleurs que là, je me baignai dans la chambre de mon père. Enfin vers dix heures je gagnai la campagne ayant laissé le mot suivant sur la table de ma mère : « Veuillez, je vous prie, ne pas me faire chercher par la police car j'emporte un revolver et la première balle sera pour le gendarme, la seconde pour moi. »

Je n'ai jamais eu en moi la possibilité de prendre ce qu'on appelle une attitude et, dans cette circonstance en particulier, je désirais uniquement faire reculer ma famille, irréductible ennemie du scandale. Toutefois, ayant écrit le mot avec la plus grande légèreté et non sans rire, je ne trouvai pas mauvais de mettre dans ma poche le revolver de mon père.

Je marchai presque toute la nuit le long de la mer, mais sans m'éloigner beaucoup de X, étant donné les détours de la côte. Je cherchais seulement à apaiser une agitation violente, un étrange délire spectral où des phantasmes de Simone et de Marcelle se composaient malgré moi avec des expressions terrifiantes. Peu à peu l'idée me vint même que je me tuerais et en prenant le revolver en main, j'achevais de perdre le sens des mots comme espoir ou désespoir. Mais je me rendis compte, par lassitude, qu'il fallait que ma vie eût tout de même un sens et qu'elle en aurait seulement un dans la mesure où certains événements définis comme

souhaitables m'arriveraient. J'acceptai finalement l'extraordinaire hantise des noms : *Simone, Marcelle*, j'avais beau rire, je ne pouvais plus m'agiter qu'en acceptant ou en affectant d'imaginer une composition fantastique qui lierait confusément mes démarches les plus déconcertantes avec les leurs.

Je dormis dans un bois pendant le jour et, à la tombée de la nuit, je me rendis chez Simone : je passai par le jardin en sautant le mur. La chambre de mon amie étant éclairée, je jetai des cailloux dans la fenêtre. Quelques instants après, elle descendit et nous partîmes presque sans mot dire dans la direction du bord de la mer. Nous étions gais de nous être retrouvés. Il faisait sombre et, de temps à autre, je relevais sa robe en lui prenant le cul en mains mais cela ne me faisait pas jouir, au contraire. Elle s'assit, je me couchai à ses pieds : or je me rendis compte bientôt que je ne pourrais pas m'empêcher de sangloter et en effet je sanglotai longuement sur le sable.

— Qu'est-ce qui te prend ? me dit Simone.

Et elle me donna un coup de pied pour rire. Son pied toucha justement le revolver dans ma poche et une effroyable détonation nous arracha un seul cri. Je n'étais pas blessé mais je me trouvai brusquement debout comme si j'étais entré dans un autre monde. Simone elle-même était devant moi pâle à faire peur.

Ce soir-là nous n'eûmes pas même l'idée de nous branler, mais nous restâmes sans fin embrassés bouche contre bouche, ce qui ne nous était encore jamais arrivé.

Pendant quelques jours je vécus ainsi : nous rentrions, Simone et moi, tard dans la nuit et nous nous couchions dans sa chambre où je restais enfermé jusqu'à la nuit suivante. Simone me portait à manger. Sa mère n'ayant pas la moindre autorité sur elle (le jour du scandale, elle avait à peine entendu les cris qu'elle était sortie pour se promener) acceptait cette situation sans même chercher à se rendre compte du mystère. Quant aux domestiques l'argent les tenait depuis longtemps à la dévotion de Simone.

C'est même par eux que nous apprîmes les circonstances de l'internement de Marcelle et enfin dans quelle maison de santé elle se trouvait enfermée. Dès le premier jour tout

*voilà ce qui lui est arrivé à Simone*

notre souci s'était porté sur elle, sur sa folie, sur la solitude de son corps, les possibilités de l'atteindre, de la faire évader peut-être. Un jour que dans son lit, je voulais forcer Simone, celle-ci m'échappa brusquement :

— Tu es complètement fou, cria-t-elle, mais mon petit, je n'ai pas d'intérêt : dans un lit, comme ça, comme une mère de famille ! Avec Marcelle seulement.

— Qu'est-ce que tu veux dire ? lui demandai-je déçu, mais au fond tout à fait d'accord avec elle.

Elle revint affectueusement vers moi et me dit doucement avec une voix de rêve :

— Dis-moi, elle ne pourra pas s'empêcher de pisser en nous voyant... faire l'amour.

En même temps, je sentis un liquide chaud et charmant couler le long de mes jambes et quand elle eut fini je me levai et lui arrosai à mon tour le corps qu'elle tourna complaisamment devant le jet impudique et légèrement bruissant sur la peau. Après lui avoir inondé le cul ainsi, je lui barbouillai enfin la figure de foutre. Toute souillée elle entra en jouissance avec une démente libératrice. Elle aspirait profondément notre odeur âcre et heureuse : « Tu sens Marcelle », me confia-t-elle allègrement, quand elle eut bien joui, le nez tendu sous mon cul encore frais.

Évidemment Simone et moi étions pris parfois d'une envie violente de nous baiser. Mais l'idée ne nous venait plus que cela fût possible sans Marcelle dont les cris perçants nous agaçaient continuellement les oreilles, liés qu'ils étaient pour nous à nos désirs les plus violents. C'est ainsi que notre rêve sexuel se transformait continuellement en cauchemar. Le sourire de Marcelle, sa fraîcheur, ses sanglots, la honte qui la faisait rougir et rouge jusqu'à la douleur arracher elle-même ses vêtements, livrer tout à coup de belles fesses blondes à des mains, à des bouches impures, par-dessus tout le délire tragique qui l'avait fait s'enfermer dans l'armoire pour s'y branler avec tant d'abandon qu'elle n'avait pas pu se retenir de pisser, tout cela déformait et rendait sans cesse déchirants nos désirs. Simone dont la conduite au cours du scandale avait été plus obscène que jamais — couchée, elle ne s'était même pas couverte, elle avait ouvert les jambes au contraire — ne pouvait pas oublier que l'orgasme imprévu provoqué par sa propre impudeur, les hurlements

et la nudité des membres tordus de Marcelle, avaient dépassé en puissance tout ce qu'elle avait pu même imaginer jusque-là. Et son cul ne s'ouvrait pas devant moi sans que le spectre de Marcelle en rage, en délire ou rougissante, ne vint donner à son impudeur une portée accablante, comme si le sacrilège devait rendre toute chose généralement affreuse et infâme.

D'ailleurs les régions marécageuses du cul — auxquelles ne ressemblent que les jours de crue et d'orage ou encore les émanations suffocantes des volcans, et qui n'entrent en activité que, comme les orages ou les volcans, avec quelque chose de la catastrophe ou du désastre —, ces régions désespérantes que Simone, dans un abandon qui ne présageait que des violences, me laissait regarder comme en hypnose, n'étaient plus désormais pour moi que l'empire souterrain et profond d'une Marcelle suppliciée dans sa prison et devenue la proie des cauchemars. Je ne comprenais même plus qu'une chose : à quel point l'orgasme ravageait le visage de la jeune fille aux sanglots entrecoupés de cris horribles.

Et Simone de son côté ne regardait plus le foutre âcre et chaud qu'elle faisait jaillir de ma verge sans en voir au même instant la bouche et le cul de Marcelle abondamment souillés.

— Tu pourras lui fesser la figure avec ton foutre, me confiait-elle en s'en barbouillant elle-même le cul, « pour qu'il fume », comme elle disait.

## IV

## Une tache de soleil

Les autres femmes ou les autres hommes n'avaient plus aucun intérêt pour nous. Nous ne songions plus qu'à Marcelle dont nous imaginions déjà puérilement la pendaison volontaire, l'enterrement clandestin, les apparitions funèbres. Un soir enfin, bien renseignés, nous partîmes à bicyclette pour aller jusqu'à la maison de santé où notre amie était enfermée. En moins d'une heure nous eûmes parcouru les vingt kilomètres qui nous séparaient d'une sorte de château entouré d'un parc muré, isolé sur une falaise dominant la mer. Nous avions appris que Marcelle occupait la chambre 8, mais il aurait fallu évidemment arriver par l'intérieur de la maison pour la trouver. Or, tout ce que nous pouvions espérer, c'était pénétrer dans sa chambre par la fenêtre après avoir scié les barreaux et nous n'imaginions aucun moyen d'identifier la sienne parmi trente autres quand notre attention fut attirée par une étrange apparition. Nous avions sauté le mur et nous trouvions dans le parc dont les arbres étaient agités par un vent violent quand nous vîmes une fenêtre du premier étage s'ouvrir et une ombre qui portait un drap attacher solidement ce drap à l'un des barreaux. Le drap claqua aussitôt dans le vent et la fenêtre fut refermée avant que nous eussions pu reconnaître l'ombre.

Il est difficile d'imaginer le fracas déchirant de cet immense drap blanc pris dans la bourrasque. Ce fracas dominait de beaucoup le bruit de la mer et celui du vent dans les arbres. Je voyais pour la première fois Simone angoissée d'autre chose que de sa propre impudeur : elle se serrait contre moi le cœur battant et regardait avec des yeux fixes le grand

fantôme qui faisait rage dans la nuit comme si la démence elle-même venait de hisser son pavillon sur ce lugubre château.

Nous restions immobiles, Simone blottie dans mes bras et moi-même à demi hagard, quand soudain le vent sembla déchirer les nuages et la lune éclaira brusquement avec une précision révélatrice quelque chose de si étrange et de si déchirant pour nous qu'un sanglot violent s'étrangla tout à coup dans la gorge de Simone : le drap qui s'étalait dans le vent avec un bruit éclatant était souillé au centre d'une large tache mouillée qui s'éclairait par transparence à la lumière de la lune.

En peu d'instants de nouveaux nuages noirs firent tout rentrer dans l'ombre, mais je restai debout suffoqué, les cheveux au vent et pleurant moi-même comme un malheureux, comme Simone elle-même qui s'était effondrée dans l'herbe et se laissait pour la première fois secouer par de grands sanglots d'enfant.

Ainsi c'était notre malheureuse amie, c'était Marcelle à n'en pas douter qui avait ouvert cette fenêtre sans lumière, c'était elle qui venait de fixer aux barreaux de sa prison cet hallucinant signal de détresse. Il était évident qu'elle avait dû se branler dans son lit avec un si grand trouble des sens qu'elle s'était entièrement inondée et c'est ensuite que nous l'avions vue accrocher son drap à la fenêtre pour le faire sécher.

Mais moi, je ne savais plus quoi faire dans un pareil parc, devant ce faux château de plaisance aux fenêtres hideusement grillées. Je fis le tour, laissant Simone bouleversée, étendue sur le gazon. Je n'avais pas d'intention pratique et je voulais seulement respirer un instant seul. Mais quand je trouvai, sur le côté du bâtiment, une fenêtre non grillée du rez-de-chaussée entrouverte, j'assurai mon revolver dans la poche et j'entrai avec précaution : c'était un salon comme n'importe quel salon. Une lampe électrique de poche me permit de passer dans une antichambre, puis dans un escalier, je ne distinguais rien, je n'aboutissais à rien, les chambres n'étaient pas numérotées. D'ailleurs j'étais incapable de rien comprendre, comme si je venais d'être envoûté : sur le moment je ne compris même pas pourquoi j'avais l'idée de me décou-

lotter et de continuer en chemise cette angoissante exploration. Et cependant j'enlevai l'un après l'autre mes vêtements et les déposai sur une chaise, ne gardant que mes chaussures. Une lampe dans la main gauche et dans la main droite mon revolver, je marchais au hasard et sans raison. Un léger bruit me fit éteindre brusquement ma lampe. Je demeurai immobile passant le temps à écouter mon haleine devenue irrégulière. De longues minutes d'angoisse s'étant ainsi écoulées sans que j'entende aucun bruit nouveau, je rallumai ma lampe, mais un petit cri me fit alors fuir avec tant de précipitation que j'oubliai mes vêtements sur la chaise.

Je me sentais suivi : je m'empressai donc de sortir par la fenêtre et d'aller me cacher dans une allée, mais je m'étais à peine retourné pour observer ce qui avait pu se passer dans le château que je vis une femme nue se dresser dans l'embrasure de la fenêtre, sauter comme moi dans le parc et s'enfuir en courant dans la direction d'un buisson d'épines.

Rien n'était plus étrange pour moi dans ces minutes d'émotion extrême que ma nudité au vent dans l'allée du jardin inconnu. Cela se passa comme si je n'étais plus sur la terre, d'autant plus que la bourrasque continuait d'être violente, mais assez tiède pour suggérer une sollicitation brutale. Je ne savais plus quoi faire [du] revolver que je tenais toujours dans la main, car je n'avais plus de poches sur moi; en me jetant à la poursuite de la femme que j'avais vue passer sans la reconnaître, il semblait évident que je la cherchais pour la tuer. Le bruit des éléments en colère, le fracas des arbres et du drap achevaient d'ailleurs à cette minute d'empêcher que je discerne quoi que ce soit de distinct dans ma volonté ou dans mes gestes.

Je m'arrêtai tout à coup essoufflé : j'étais arrivé au buisson où l'ombre avait disparu tout à l'heure. Exalté par mon revolver, je commençais à regarder de part et d'autre, quand brusquement il me sembla que la réalité entière se déchirait : une main ensalivée avait saisi ma verge et la branlait, un baiser baveux et brûlant m'était appliqué en même temps à la racine du cul, la poitrine nue, les jambes nues d'une femme s'appliquaient contre mes jambes avec un soubresaut d'orgasme. J'eus à peine le temps de me retourner pour cracher mon foutre à la figure de mon admirable Simone :

le revolver à la main, j'étais parcouru par un frisson d'une violence égale à celle de la bourrasque, mes dents claquaient et mes lèvres écumaient, les bras tordus je serrai convulsivement mon revolver et malgré moi trois coups de feu déchirants et aveugles partirent dans la direction du château.

Ivres et relâchés Simone et moi nous étions échappés l'un à l'autre et aussitôt élancés à travers le parc comme des chiens; la bourrasque était beaucoup trop déchaînée pour que le bruit des détonations entendues de l'intérieur du château ait risqué d'éveiller l'attention des habitants qui y dormaient, mais comme nous regardions instinctivement, au-dessus du drap qui claquait dans le vent, la fenêtre de Marcelle, nous constations à notre grande surprise qu'un des carreaux avait été étoilé par une des balles, quand nous la vîmes s'ébranler puis s'ouvrir et, pour la seconde fois, l'ombre apparut.

Atterrés, comme si nous allions voir Marcelle, sanglante, tomber morte dans l'embrasure, nous restions debout au-dessus de l'étrange apparition presque immobile, incapables même de nous faire entendre d'elle étant donné le bruit du vent.

— Qu'est-ce que tu as fait de tes vêtements? demandai-je au bout d'un instant à Simone. Elle me répondit qu'elle m'avait cherché et, ne me trouvant plus, avait fini par entrer comme moi à la découverte à l'intérieur du château, mais qu'elle s'était déshabillée avant d'enjamber la fenêtre « croyant qu'elle serait plus libre ». Et quand elle était sortie à ma suite, effrayée par moi, elle n'avait plus rien retrouvé car le vent devait avoir emporté sa robe. Cependant elle observait Marcelle et ne pensait pas à me demander pourquoi j'étais nu moi-même.

La jeune fille à sa fenêtre disparut. Un instant qui nous parut immense passa : elle allumait l'électricité dans sa chambre. Enfin elle revint respirer à l'air libre et regarder dans la direction de la mer. Ses cheveux pâles et plats étaient pris dans le vent, nous pouvions distinguer les traits de son visage : elle n'avait pas changé, mais il y avait maintenant dans son regard quelque chose de sauvage, d'inquiet qui contrastait avec la simplicité encore enfantine de ses traits. Elle paraissait plutôt treize ans que seize. Nous distinguons

et il faut  
à peu près vingt ans

sous un vêtement de nuit son corps mince mais plein, dur et sans éclat, aussi beau que son regard fixe.

Quand elle nous aperçut enfin, la surprise sembla rendre la vie à son visage. Elle nous cria, mais nous n'entendions rien. Nous lui faisons signe. Elle avait rougi jusqu'aux oreilles. Simone qui pleurait presque et dont je caressais affectueusement le front lui envoya des baisers auxquels elle répondit sans sourire; Simone laissa tomber ensuite la main le long du ventre jusqu'à la fourrure. Marcelle l'imita alors et en même temps posant un pied sur le rebord de la fenêtre découvrit une jambe que des bas de soie blanche gainaient presque jusqu'à son cul blond. Chose curieuse, elle avait une ceinture blanche et des bas blancs alors que la noire Simone, dont le cul chargeait ma main, avait une ceinture noire et des bas noirs.

Cependant les deux jeunes filles se branlaient avec un geste court et brusque, face à face dans la nuit hurlante. Elles se tenaient presque immobiles et tendues, le regard rendu fixe par une joie immodérée. Mais bientôt il sembla qu'une monstruosité invisible arrachait puissamment Marcelle au barreau auquel de sa main gauche elle se retenait de toutes ses forces, nous la vîmes abattue à la renverse dans son délire. Et il ne resta plus devant nous qu'une fenêtre vide éclairée, trou rectangulaire perçant la nuit opaque et ouvrant à nos yeux brisés un jour sur un monde composé avec la foudre et l'aurore.

les visages  
fondus (fig)  
(deux) l'air

4 détonations  
air, sans effet, silence

qu'est-ce qui se passe  
avec les deux filles  
noires Simone  
blanche Marcelle (moins  
d'après Bataille)

La fin  
monstrueuse - l'œil  
piétail



v  
droit  
*Un filet de sang*

L'urine est pour moi profondément associée au salpêtre et la foudre, je ne sais pourquoi, à un vase de nuit antique en terre poreuse abandonné un jour de pluie d'automne sur le toit de zinc d'une buanderie provinciale. Depuis cette première nuit à la maison de santé, ces représentations désespérantes se sont unies étroitement au plus obscur de mon cerveau avec le con comme avec le visage même et abattu que j'avais parfois vu à Marcelle. Toutefois ce paysage chaotique et affreux de mon imagination s'inondait brusquement d'un filet de lumière et de sang, c'est que Marcelle ne pouvait pas jouir sans s'inonder, non de sang mais d'un jet d'urine claire et même pour moi illuminée, jet d'abord violent et entrecoupé comme un hoquet, puis librement lâché et coïncidant avec un transport de bonheur surhumain. Il n'est pas étonnant que les aspects les plus désertiques et les plus lépreux d'un rêve ne soient qu'une sollicitation dans ce sens, une attente obstinée de la joie totale, telle que la vision du trou éclairé de la fenêtre vide, par exemple, à l'instant même où Marcelle abattue sur le plancher l'inondait sans fin.

Mais ce jour-là, dans la tempête sans pluie, à travers l'obscurité hostile, il était devenu nécessaire de quitter le château et de fuir comme des animaux, Simone et moi, nos vêtements égarés, nos imaginations hantées par le long accablement qui allait sans aucun doute s'emparer à nouveau de Marcelle et qui faisait de la malheureuse enfermée une sorte d'incarnation de la colère et des terreurs qui donnaient sans cesse nos corps à la débauche. Bientôt nous avions retrouvé

nos bicyclettes et nous pouvions nous offrir l'un à l'autre le spectacle irritant et théoriquement sale d'un corps nu et chaussé sur une machine; nous pédalions rapidement sans rire et sans parler, satisfaits étrangement de nos présences réciproques, l'une pareille à l'autre dans l'isolement commun de l'impudeur, de la lassitude et de l'absurdité.

Mais nous étions tous les deux littéralement crevés de fatigue. Au milieu d'une côte, Simone s'arrêta me disant qu'elle avait des frissons. Nous avions la figure, le dos et les jambes ruisselants de sueur et nous agitions en vain l'un sur l'autre les mains sur les différentes parties des corps mouillés et brûlants; malgré un massage de plus en plus vigoureux, Simone se laissait aller à grélotter et à claquer des dents. Je lui enlevai alors un bas pour bien essuyer son corps qui avait une odeur chaude rappelant à la fois les lits de malade et les lits de débauche. Peu à peu cependant, elle revint à un état plus supportable et finalement elle m'offrit ses lèvres en témoignage de reconnaissance.

Je gardais les plus grandes inquiétudes. Nous étions encore à dix kilomètres de X et, dans l'état où nous nous trouvions, il fallait évidemment arriver avant l'aube. Je tenais mal debout et je désespérais d'arriver à la fin de cette promenade à travers l'impossible. Le temps depuis lequel nous avions abandonné le monde vraiment réel, celui qui est composé uniquement de personnes habillées, était déjà si loin qu'il paraissait presque hors de portée. Notre hallucination particulière se développait cette fois sans plus de limite que le cauchemar complet de la société humaine par exemple, avec terre, atmosphère et ciel.

Ainsi une selle de cuir se collait à poil sous le cul de Simone qui se branlait fatalement en agitant ses jambes sur les pédales tournantes. De plus le pneu de derrière disparaissait indéfiniment à mes yeux, non seulement dans la fourche, mais virtuellement dans la fente du derrière nu de la cycliste : le mouvement de rotation rapide de la roue poussièreuse était d'ailleurs directement assimilable à la fois à la soif de ma gorge et à mon érection, qui devait nécessairement aboutir à s'engouffrer dans les profondeurs du cul collé à la selle. Le vent était quelque peu tombé et une partie du ciel étoilé étant visible, il me vint à l'idée que, la mort étant la seule issue à mon érection, Simone et moi tués, à l'univers

de notre vision personnelle, insupportable pour nous, se substitueraient nécessairement les étoiles pures, dépourvues de tout rapport avec des regards extérieurs et réalisant à froid, sans les retards et les détours humains, ce qui m'apparaît être le terme de mes débordements sexuels : une incandescence géométrique (entre autres, point de coïncidence de la vie et de la mort, de l'être et du néant) et parfaitement fulgurante.

Mais ces représentations étaient bien entendu liées à la contradiction d'un état d'épuisement prolongé et d'une absurde raideur du membre viril. Or cette raideur, il était difficile à Simone de la voir, à cause de l'obscurité d'une part, et d'autre part, à cause de l'élévation rapide de ma jambe gauche qui venait continuellement la cacher en faisant tourner la pédale. Cependant il me semblait voir ses yeux, luisant dans l'obscurité, se tourner continuellement, quelle que soit la fatigue, vers le point de rupture de mon corps et je me rendis compte qu'elle se branlait avec une brusquerie de plus en plus forte sur la selle qu'elle tenaillait étroitement entre les fesses. Elle n'avait donc pas plus que moi épuisé l'orage représenté par l'impudeur de son cul et laissait entendre parfois des gémissements rauques; elle fut littéralement arrachée par la joie et son corps nu fut projeté sur un talus avec un affreux bruit d'acier traîné sur les cailloux et un cri aigu.

Je la trouvai inerte, la tête renversée, un mince filet de sang avait coulé de la commissure de la lèvre. Angoissé jusqu'à la limite de mes forces, je tirai brusquement un bras, mais il retomba inerte. Je me précipitai alors sur le corps inanimé en tremblant d'effroi et comme je le tenais embrassé, je fus parcouru malgré moi par des spasmes de lie de sang avec l'ignoble grimace de la lèvre inférieure baveuse pendante et s'écartant des dents comme chez un idiot sénile.

Cependant Simone revenait lentement à la vie : un des mouvements involontaires de son bras m'ayant touché, je sortis brusquement moi-même de la torpeur qui m'avait abattu après avoir souillé ce que je croyais être un cadavre. Aucune blessure, aucune ecchymose ne marquait le corps que la ceinture à jarretelles et un seul bas continuaient à vêtir. Je la pris dans mes bras et l'emportai sur la route sans

tenir compte de la fatigue, je marchai aussi vite que possible parce que le jour commençait à poindre mais seul un effort surhumain me permit d'arriver jusqu'à la villa et de coucher avec bonheur ma merveilleuse amie, vivante sur son propre lit.

La sueur pissait de mon visage et sur tout mon corps, mes yeux étaient sanglants et gonflés, mes oreilles criaient, mes dents claquaient, mes tempes et mon cœur battaient avec précipitation, mais comme je venais de sauver l'être que j'aimais plus que tout au monde et que je pensais que nous reverrions bientôt Marcelle, tel que j'étais, c'est-à-dire trempé et couvert de poussière coagulée, je me couchai à côté du corps de Simone et je m'abandonnai bientôt à de vagues cauchemars.

*Je n'ai pas encore vu  
la lèvre inférieure baveuse  
pendante*

## VI

## Simone

Une des périodes les plus paisibles de ma vie est celle qui a suivi l'accident peu grave de Simone, restée seulement malade. Chaque fois que sa mère venait, je passais dans la salle de bain. La plupart du temps, j'en profitais pour pisser ou même pour prendre un bain; la première fois que cette femme voulut entrer, elle fut immédiatement arrêtée par sa fille.

— N'entre pas là, lui dit-elle, il y a un homme nu.

Chaque fois, d'ailleurs, elle ne tardait pas à être mise à la porte et je venais reprendre ma place sur une chaise à côté du lit de la malade. Je fumais des cigarettes, je lisais des journaux et s'il y avait dans les faits divers des crimes ou des histoires sanglantes, j'en faisais la lecture à haute voix. De temps en temps, je prenais Simone chaude de fièvre dans mes bras pour aller lui faire faire pipi dans la salle de bain, ensuite je la lavais avec précaution sur le bidet. Elle était extrêmement affaiblie et, bien entendu, je ne la touchais pas sérieusement, toutefois elle prit bientôt plaisir à me faire jeter des œufs dans la cuvette du water-closet, des œufs durs qui s'enfonçaient et des œufs gobés plus ou moins vides afin d'obtenir des degrés dans l'immersion. Elle restait longuement assise à regarder ces œufs. Ensuite elle se faisait asseoir sur le siège pour les voir sous son cul entre les cuisses écartées, enfin elle me faisait tirer la chasse d'eau.

Un autre jeu consistait à casser un œuf frais sur le bord du bidet et à l'y vider sous elle : tantôt elle pissait dessus, tantôt elle me faisait mettre nu et avaler l'œuf cru au fond du bidet; elle me promit d'ailleurs que quand elle serait

de nouveau bien portante elle ferait la même chose devant moi et aussi devant Marcelle.

En même temps, nous imaginions de coucher un jour Marcelle retroussée, mais chaussée et couverte encore de sa robe, dans une baignoire à demi pleine d'œufs frais au milieu de l'écrasement desquels elle ferait pipi. Simone rêvait aussi que je tiennais Marcelle, cette fois-là rien qu'avec la ceinture et les bas, le cul en haut, les jambes repliées et la tête en bas; elle-même, vêtue alors d'un peignoir de bain trempé dans l'eau chaude, donc collant, mais laissant la poitrine nue, monterait sur une chaise blanche ripolinée à siège de liège. Je pourrais lui énerver les seins de loin en en prenant les bouts dans le canon chauffé d'un long revolver d'ordonnance chargé et venant de tirer un coup (ce qui en premier lieu nous aurait ébranlés, et en second lieu donnerait au canon l'odeur âcre de la poudre). Pendant ce temps-là, elle ferait couler de haut et ruisseler un pot de crème fraîche d'une blancheur éclatante sur l'anus gris de Marcelle et aussi elle urinerait librement dans son peignoir ou, si celui-ci s'entrouvrait, sur le dos ou la tête de Marcelle que je pourrais d'ailleurs compisser moi-même de l'autre côté (j'aurais certainement compissé ses seins); de plus, Marcelle pourrait à son gré m'inonder entièrement puisque, maintenue par moi, elle tiendrait mon cou embrassé entre ses cuisses. Elle pourrait aussi enfoncer ma queue dans sa bouche, etc.

C'est après de tels rêves que Simone me priait de la coucher sur des couvertures auprès du water-closet au-dessus duquel elle penchait son visage en reposant ses bras sur les bords de la cuvette, afin de fixer sur les œufs des yeux grands ouverts. Moi-même je m'installais à côté d'elle pour que nos joues et nos tempes pussent se toucher. Nous arrivions à nous apaiser après une longue contemplation. Le bruit d'engloutissement de la chasse d'eau divertissait Simone et la faisait échapper à l'obsession, en sorte que la bonne humeur revenait en fin de compte.

Enfin un jour, à l'heure où le soleil oblique de six heures éclairait directement l'intérieur de la salle de bain, un œuf à demi gobé fut tout à coup envahi par l'eau et s'étant empli avec un bruit bizarre fit naufrage sous nos yeux; cet incident

eut pour Simone une signification si extraordinaire qu'elle se tendit et jouit longuement en buvant pour ainsi dire mon œil gauche entre ses lèvres; puis sans quitter cet œil sucé ainsi, aussi obstinément qu'un sein, elle s'assit en attirant ma tête vers elle avec force sur le siège et pissa bruyamment sur les œufs flottants avec une vigueur et une satisfaction pleines.

Dès lors elle pouvait être regardée comme guérie et elle manifesta sa joie en me parlant longuement de divers sujets intimes, alors que d'habitude elle ne parlait jamais d'elle ni de moi. Elle m'avoua en souriant que l'instant d'auparavant elle avait eu grande envie de se soulager complètement mais qu'elle s'était retenue parce qu'elle avait eu encore plus de plaisir : en effet l'envie lui tendait le ventre et en particulier gonflait son cul comme un fruit mûr; d'ailleurs, tandis que ce cul tenait ma main passée sous ses draps étroitement serrée, elle me fit remarquer qu'elle continuait d'être dans le même état et que c'était excessivement agréable. Et comme je lui demandais à quoi la faisait penser le mot *uriner*, elle me répondit : *uriner*, les yeux, avec un rasoir, quelque chose de rouge, le soleil. Et un œuf? un œil de veau, à cause de la couleur de la tête (la tête de veau) et aussi le fait que le blanc d'œuf est du blanc d'œil, le jaune d'œuf la prunelle. La forme de l'œil selon elle était aussi celle de l'œuf. Elle me demandait de lui promettre quand nous pourrions sortir, de casser des œufs en l'air au soleil à coups de revolver et comme je lui répondais que c'était impossible, elle discuta longuement avec moi pour tâcher de me convaincre avec des raisons. Elle jouait gaiement avec les mots, ainsi elle disait tantôt *casser un œil*, tantôt *crever un œuf*, faisant de plus des raisonnements insoutenables.

A ce propos elle ajouta encore que pour elle l'odeur du cul c'était l'odeur de la poudre, un jet d'urine un « coup de feu vu comme une lumière »; chacune de ses fesses était un œuf dur épluché. Il fut aussi entendu que nous allions nous faire porter des œufs mollets sans coque et tout chauds pour le water-closet et elle me promit que, tout à l'heure, quand elle se mettrait sur le siège, elle se soulagerait complètement sur de tels œufs. Ainsi son cul se trouvant toujours dans ma main et dans l'état qu'elle m'avait dit et après sa promesse, un certain orage s'accumulait peu à peu en mon for intérieur, c'est-à-dire que je réfléchissais de plus en plus.

Il est juste de dire que la chambre d'une malade qui ne quitte pas le lit de la journée est un endroit bien fait pour retrouver peu à peu l'obscénité puérile. Je suçais doucement le sein de Simone en attendant les œufs mollets et elle me caressait les cheveux. Ce fut la mère qui nous porta les œufs, mais je ne me retournai même pas, je croyais que c'était une bonne, et je continuai à sucer mon sein avec contentement. D'ailleurs je ne me dérangeai pas plus en fin de compte quand je la reconnus à la voix, mais comme elle restait là et que je ne pouvais pas me passer un instant du plaisir que j'avais, j'eus l'idée de me déculotter de la même façon que si j'avais voulu satisfaire un besoin, sans ostentation d'ailleurs, mais avec le désir qu'elle s'en allât et aussi la joie de ne plus tenir compte d'aucune limite. Quand elle se décida enfin à partir plus loin ruminer vainement son horreur, il commençait à faire nuit et on alluma dans la salle de bain. Simone s'étant assise sur le siège, chacun de nous mangea un des œufs chauds avec du sel : il en restait trois avec lesquels je caressai doucement le corps de mon amie en les faisant glisser entre les fesses et entre les cuisses, puis je les laissai tomber lentement dans l'eau l'un après l'autre; enfin Simone, les ayant regardés quelque temps immergés, blancs et toujours chauds — elle les voyait pour la première fois épluchés, c'est-à-dire nus, ainsi noyés sous son beau cul — continua l'immersion avec un bruit de chute analogue à celui des œufs mollets.

Mais il faut dire ici que rien de semblable n'eut lieu depuis entre nous et, à une exception près, il ne fut plus jamais question des œufs dans nos conversations; toutefois si par hasard nous en apercevions un ou plusieurs nous ne pouvions plus nous regarder sans rougir, l'un et l'autre, avec une interrogation muette et trouble des yeux.

On verra d'ailleurs à la fin de ce récit que cette interrogation ne devait pas rester indéfiniment sans réponse et surtout que cette réponse inattendue est nécessaire pour mesurer l'immensité du vide qui s'ouvrit devant nous à notre insu au cours de nos singuliers divertissements avec les œufs.

## VII

## Marcelle

Nous avons toujours évité, Simone et moi, par une sorte de pudeur commune, de parler des objets les plus significatifs de nos obsessions. C'est ainsi que le mot *auf* disparut de notre vocabulaire, que nous ne parlions jamais du genre d'intérêt que nous avons l'un pour l'autre et encore moins de ce que représentait Marcelle pour nous. Nous avons passé le temps de maladie de Simone dans une chambre, attendant le jour où nous pourrions retourner vers Marcelle, avec le même énervement qu'écoliers nous attendions la sortie de la classe, cependant nous nous contentions de parler vaguement du jour où nous pourrions retourner au château. J'avais préparé une cordelette, une grosse corde à nœuds et une scie à métaux que Simone examina avec le plus grand intérêt, regardant attentivement chaque nœud et chaque tronçon de corde. D'autre part, j'avais pu retrouver les bicyclettes cachées par moi dans un fourré le jour de la chute et j'avais nettoyé les diverses pièces, roues dentées, billes, pignons, etc., avec des soins minutieux. Je fixai de plus une paire de <sup>meubles</sup> cale-pieds sur ma propre bicyclette pour pouvoir ramener une des deux jeunes filles derrière moi. Rien ne serait plus facile, au moins provisoirement, que de faire vivre Marcelle comme moi secrètement dans la chambre de Simone. Nous serions seulement forcés de coucher à trois dans le même lit (nous nous servirions aussi nécessairement de la même baignoire, etc.).

Mais il se passa en tout six semaines avant que Simone pût raisonnablement me suivre [à] bicyclette jusqu'à la maison de santé. Nous partîmes comme la fois précédente

pendant la nuit : en effet je continuais à ne pas me montrer au jour et il y avait d'ailleurs toutes les raisons cette fois-là pour ne pas attirer l'attention. J'avais hâte d'arriver à l'endroit que je considérais confusément comme « château hanté » étant donné l'association des mots *maison de santé* et *château*, de plus le souvenir du drap-fantôme et l'impression résultant de la présence des fous dans une grande demeure silencieuse la nuit. Mais, chose étonnante, j'avais surtout l'idée que j'allais *chez moi* alors que je me trouvais mal à mon aise partout. A cela correspondit en effet l'impression que j'eus, une fois le mur du parc sauté, quand la grande bâtisse s'étendit devant nous vue au travers de quelques grands arbres ; seule la fenêtre de Marcelle était encore éclairée et grande ouverte. Les cailloux d'une allée jetés dans la chambre attirèrent bientôt la jeune fille qui nous reconnut rapidement et se conforma à l'indication que nous lui donnions en plaçant un doigt sur la bouche. Mais, bien entendu, nous lui présentâmes aussitôt la corde à nœuds pour lui faire comprendre ce que nous venions faire cette fois. Je lui lançai la cordelette à l'aide d'une pierre et elle me la renvoya après l'avoir fait passer derrière un barreau. Il n'y eut aucune difficulté, la grosse corde fut hissée, assujettie au barreau par Marcelle et je pus grimper jusqu'à la fenêtre.

Marcelle recula d'abord quand je voulus l'embrasser. Elle se contenta de me regarder avec la plus extrême attention entamer un barreau à la lime. Je lui dis doucement de s'habiller pour nous suivre, elle n'avait en effet sur elle qu'un peignoir de bain. Elle se contenta de me tourner le dos pour tirer des bas de soie chair sur ses jambes, les assujettir à l'aide d'une ceinture composée de rubans rouge vif qui mettaient en valeur un cul d'une pureté de forme et d'une finesse de peau exceptionnelles. Je continuai à limer déjà couvert de sueur, à la fois à cause de mon effort et de ce que je voyais. Marcelle, toujours le dos tourné, recouvrit d'une chemise des reins longs et plats dont les lignes droites étaient admirablement finies par le cul lorsqu'elle avait un pied sur la chaise. Elle ne mit pas de pantalon et enfila seulement une jupe de laine grise plissée et un pull-over à très petits carreaux noirs, blancs et rouges. Ainsi vêtue et chaussée de souliers à talons plats, elle revint auprès de la fenêtre et resta assise assez près de moi pour que je pusse, d'une main,

*Car elle ne se contenta pas de me regarder, elle reprit à limer le barreau à la lime.*

caresser sa tête, ses beaux cheveux courts, tout droits et si blonds qu'ils semblaient surtout pâles. Elle me regardait avec affection et semblait touchée par la joie muette que j'avais à la voir.

— Nous allons pouvoir nous marier, n'est-ce pas? me dit-elle enfin, peu à peu apprivoisée; ici, c'est très mauvais, on souffre...

A ce moment-là l'idée n'aurait même pas pu me venir un seul instant que je ne me dévouerais pas tout le reste de ma vie à une apparition aussi irréaliste. Elle se laissa embrasser longuement sur le front et les yeux et une de ses mains ayant glissé par hasard sur ma jambe, elle me regarda avec de grands yeux, mais avant de la retirer elle me caressa par-dessus mes vêtements avec un geste d'absente.

Après un long travail je réussis à couper l'immonde barreau. Une fois scié, je l'écartai de toutes mes forces, ce qui laissa un espace suffisant pour qu'elle pût passer. Elle passa en effet et je la fis descendre en l'aidant sous elle, ce qui me força à voir le haut de sa cuisse et même à la toucher pour la soutenir. Arrivée sur le sol, elle se blottit dans mes bras et m'embrassa la bouche de toutes ses forces pendant que Simone assise à nos pieds, les yeux humides de larmes, lui étreignait les jambes des deux mains, lui embrassait les jarrets et la cuisse, sur laquelle elle se borna d'abord à frotter sa joue, mais dans un grand sursaut de joie qu'elle ne pouvait plus réfréner, elle finit par ouvrir le corps en écartant, collant les lèvres au cul qu'elle dévora avidement.

Cependant nous nous rendions compte, Simone et moi, que Marcelle ne comprenait absolument rien à ce qui arrivait et qu'elle était même incapable de distinguer une situation d'une autre. Ainsi elle souriait en imaginant l'étonnement du directeur du « château hanté » quand il la verrait se promener dans le jardin avec son mari. De plus, elle se rendait à peine compte de l'existence de Simone qu'elle prenait parfois en riant pour un loup à cause de ses cheveux noirs, de son mutisme et aussi parce qu'elle trouva tout à coup la tête de mon amie allongée docilement contre sa cuisse, comme celle d'un chien qui vient d'allonger le museau sur la jambe de son maître. Toutefois quand je lui parlais

de « château hanté », sans m'avoir demandé d'explication, elle comprenait bien qu'il s'agissait de la maison où on l'avait méchamment enfermée et, chaque fois qu'elle y songeait, la terreur l'écartait de moi comme si elle avait vu passer quelque chose entre les arbres. Je la regardais avec inquiétude et comme j'avais déjà à cette époque un visage dur et sombre, je lui fis peur moi-même et presque au même instant elle me demanda de la protéger *quand le Cardinal reviendrait*.

Nous étions à ce moment-là étendus au clair de lune, à la lisière d'un bois, parce que nous avions voulu nous reposer quelque temps au milieu du voyage de retour et surtout parce que nous voulions embrasser et regarder Marcelle.

— Mais qui est-ce, le Cardinal? lui demanda Simone.

— C'est lui qui m'a enfermée dans l'armoire, dit Marcelle.

— Mais pourquoi est-il cardinal, criai-je.

Elle répondit presque aussitôt : *Parce qu'il est curé de la guillotine.*

Je me rappelai alors la peur affreuse que j'avais faite à Marcelle quand elle était sortie de l'armoire et en particulier deux détails atroces : j'avais gardé sur la tête un bonnet phrygien, accessoire de cotillon d'un rouge aveuglant; de plus à cause des coupures profondes d'une jeune fille que j'avais violée, visage, vêtements et mains, j'étais tout taché de sang.

Ainsi un cardinal curé de la guillotine se confondait dans l'épouvante de Marcelle avec le bourreau barbouillé de sang et coiffé du bonnet phrygien : une étrange coïncidence de piété et d'abomination pour les prêtres expliquait cette confusion qui est restée liée pour moi aussi bien à ma dureté réelle qu'à l'horreur que m'inspire continuellement la nécessité de mes actes.

*Après la visite de la guillotine pendant la Révolution française*

*Il y a eu une scène que j'avais racontée*

*à Simone et moi*

# Les yeux ouverts de la morte

Sur le moment je restai complètement désemparé par cette découverte inattendue; Simone aussi. Or, Marcelle s'endormait à moitié dans mes bras, si bien que nous ne savions pas quoi faire. Sa robe relevée qui nous laissait voir la fourrure grise entre les rubans rouges au bout des cuisses longues était devenue de cette façon une extraordinaire hallucination dans un monde si fragile qu'il semblait qu'un souffle aurait pu nous changer en lumière. Nous n'osions plus bouger et tout ce que nous désirions, c'est que cette immobilité irréaliste durât le plus longtemps possible et même que Marcelle s'endormît tout à fait.

J'étais ainsi parcouru par une sorte d'éblouissement épuisant et je ne sais pas comment cela aurait pris fin si tout à coup Simone dont le regard troublé s'arrêtait successivement sur mes yeux et sur la nudité de Marcelle ne s'était pas doucement agitée : elle ouvrit les cuisses en disant d'une voix blanche qu'elle ne pouvait plus se retenir.

Elle inonda sa robe avec une longue convulsion qui acheva de la dénuder et fit bientôt jaillir un flot de foutre sous mes vêtements.

Je m'allongeai à ce moment dans l'herbe, le crâne sur une grande pierre plate et les yeux ouverts juste sous la voie lactée, étrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voûte crânienne formée par le cercle des constellations : cette fêlure ouverte au sommet du ciel et composée apparemment de vapeurs ammoniacales devenues brillantes dans l'immensité — dans l'espace vide où elles se déchirent absurdement comme un cri de coq en plein silence — un

œuf, un œil crevés ou mon propre crâne ébloui et pesamment collé à la pierre en renvoyaient à l'infini des images symétriques. L'écœurant cri de coq en particulier coïncidait avec ma propre vie, c'est-à-dire maintenant le Cardinal, à cause de la fêlure, de la couleur rouge, des cris discordants qui avaient été provoqués par lui dans l'armoire et aussi parce qu'on égorge les coqs.

A d'autres l'univers paraît honnête parce que les honnêtes gens ont les yeux châtrés. C'est pourquoi ils craignent l'obscénité. Ils n'éprouvent aucune angoisse quand ils entendent le cri du coq ni quand ils se promènent sous un ciel étoilé. En général, quand on goûte les « plaisirs de la chair », c'est à la condition qu'ils soient fades.

Mais dès cette époque il n'y avait pour moi aucun doute : je n'aimais pas ce qu'on appelle les « plaisirs de la chair » parce qu'en effet ils sont toujours fades; je n'aimais que ce qui est classé comme « sale ». Je n'étais même pas satisfait, au contraire, par la débauche habituelle parce qu'elle salit uniquement la débauche et laisse intact, d'une façon ou de l'autre, quelque chose d'élevé et de parfaitement pur. La débauche que je connais souille non seulement mon corps et mes pensées, mais aussi tout ce que je peux concevoir devant elle, c'est-à-dire le grand univers étoilé qui ne joue qu'un rôle de décor.

J'associe la lune au sang du vagin des mères, des sœurs, c'est-à-dire aux menstrues à l'odeur écœurante, etc...

J'ai aimé Marcelle sans la pleurer. Si elle est morte, elle est morte par ma faute. Si j'ai eu des cauchemars, s'il m'est arrivé de m'enfermer pendant des heures dans une cave, précisément parce que je pensais à Marcelle, je serais pourtant prêt à recommencer, par exemple à lui plonger les cheveux la tête en bas dans la cuvette d'un water-closet. Mais comme elle est morte, je suis réduit à certaines catastrophes qui me rapprochent d'elle au moment où je m'y attends le moins. Sans cela il m'est impossible de percevoir le moindre rapport actuel entre la morte et moi, ce qui fait de la plupart de mes journées un ennui inévitable.

Je me bornerai à rapporter ici que Marcelle s'est pendue après un incident fatal. Elle reconnut la grande armoire

normande et commença à claquer des dents : elle comprit aussitôt en me regardant que c'était moi, celui qu'elle appelait le Cardinal et, comme elle s'était mise à crier, il n'y eut pas d'autre moyen d'arrêter des hurlements désespérés que de quitter la chambre. Or, quand Simone et moi sommes rentrés, elle s'était pendue à l'intérieur de l'armoire...

Je coupai la corde, mais elle était bien morte. Nous l'avons installée sur le tapis. Simone vit que je bandais et commença à me branler. Je m'étendis moi-même aussi sur le tapis, mais il était impossible de faire autrement; Simone étant encore vierge, je la baisai pour la première fois auprès du cadavre. Cela nous fit très mal à tous les deux mais nous étions contents justement parce que ça faisait mal. Simone se leva et regarda le cadavre. Marcelle était devenue tout à fait une étrangère et d'ailleurs à ce moment-là Simone aussi pour moi. Je n'aimais plus du tout ni Simone ni Marcelle et même si on m'avait dit que c'était moi qui venais de mourir, je n'aurais pas été étonné, tellement ces événements me paraissaient étrangers. Je regardais faire Simone et je me rappelle précisément que la seule chose qui m'ait fait plaisir, c'est qu'elle ait commencé à faire des saletés, le cadavre étant devant elle très irritant, comme s'il lui était insupportable que cet être semblable à elle ne la sentît plus. Les yeux ouverts surtout étaient irritants. Étant donné que Simone lui inondait la figure, il était extraordinaire que ces yeux ne se fermassent pas. Nous étions parfaitement calmes tous les trois et c'est bien là ce qu'il y avait de plus désespérant. Tout ce que représente l'ennui est lié pour moi à cette séance et surtout à un obstacle aussi ridicule que la mort. Mais cela n'empêche pas que j'y songe sans aucune révolte et même avec un sentiment de complicité. Au fond l'absence d'exaltation rendait tout encore beaucoup plus absurde et ainsi Marcelle morte, plus près de moi que vivante, dans la mesure où c'est l'être absurde qui a tous les droits, comme je l'imagine.

Quant au fait que Simone ait osé pisser sur le cadavre, comme par ennui ou à la rigueur par irritation, il prouve surtout à quel point il nous était impossible de comprendre ce qui arrivait et bien entendu cela n'est pas plus compréhensible aujourd'hui que ce jour-là. Simone étant vraiment incapable de concevoir ce que c'est que la mort telle qu'on la regarde par habitude, était angoissée et furieuse,

mais pas du tout frappée de respect. Marcelle nous appartenait à un tel point dans notre isolement que nous n'avons pas vu que c'était une morte comme les autres. Rien de tout cela ne pouvait être réduit à la commune mesure et les impulsions contradictoires qui disposaient de nous dans cette circonstance se neutralisaient en nous laissant aveugles et, pour ainsi dire, situés très loin de ce que nous touchions, dans un monde où les gestes n'ont aucune portée, comme des voix dans un espace qui ne serait absolument pas sonore.

un autre petit chapitre finit par  
un coup de Marcelle mais  
celle fois une profanation

à ce point-ci  
est-ce que ce monde  
de Bataille peut  
s'expliquer. Il.

— profanation  
d'une morte



*Spécial - Edmond - De la nuit, de la mort  
ne le faut pas tout  
dans son comp. - tout*

## IX

*Animaux obscènes*

Pour éviter les ennuis d'une enquête policière nous n'avons pas hésité un instant à gagner l'Espagne où Simone comptait pour disparaître sur le secours d'un richissime Anglais qui lui avait déjà proposé de l'entretenir et qui était sans aucun doute l'homme le plus susceptible de s'intéresser à notre cas.

La villa fut abandonnée au milieu de la nuit. Il n'était pas difficile de voler une barque, de gagner un point retiré de la côte espagnole et d'y brûler la barque entièrement à l'aide de deux bidons d'essence que nous aurions eu la précaution de prendre dans le garage de la villa. Simone me laissa caché dans un bois pendant la journée pour aller trouver l'Anglais à Saint-Sébastien. Elle ne revint qu'à la tombée de la nuit mais cette fois conduisant une magnifique voiture où se trouvaient des valises pleines de linge et de riches vêtements.

Simone me dit que Sir Edmond nous retrouverait à Madrid et que pendant toute la journée il lui avait posé les questions les plus détaillées sur la mort de Marcelle, l'obligeant à faire des plans et des croquis. Finalement il avait envoyé un domestique acheter un mannequin de cire à perruque blonde et avait demandé à Simone d'uriner sur la figure de ce mannequin couché à terre, sur les yeux ouverts, dans la même position que lorsqu'elle avait uriné sur les yeux du cadavre : pendant tout ce temps Sir Edmond n'avait pas même touché la jeune fille.

Mais il y avait un grand changement dans Simone après le suicide de Marcelle, elle regardait tout le temps dans le

vague et on aurait dit qu'elle appartenait à autre chose qu'au monde terrestre où presque tout l'ennuyait; ou si elle était encore liée à ce monde, ce n'était guère que par des orgasmes rares mais incomparablement plus violents qu'auparavant. Ces orgasmes étaient aussi différents des jouissances habituelles que, par exemple, le rire des nègres sauvages est différent de celui des Occidentaux. En effet, bien que les sauvages rient parfois aussi modérément que les Blancs, ils ont aussi des crises de rire durables au cours desquelles toutes les parties de leur corps se libèrent avec violence, qui les font malgré eux tournoyer, battre l'air à toute volée avec les bras et secouer le ventre, le cou et la poitrine en gloussant avec un bruit terrible. Quant à Simone, elle ouvrait d'abord des yeux incertains, devant quelque spectacle triste et obscène...

Par exemple, un jour, Sir Edmond fit jeter et enferma dans une étable à porcs très étroite et sans fenêtre une petite et délicieuse belle-de-nuit, de Madrid qui dut s'abattre en chemise-culotte dans une mare de purin et encore sous des ventres de truies qui grognaient. La porte une fois fermée, Simone se fit longuement baiser par moi, le cul dans la boue, devant la porte, sous une pluie fine, pendant que Sir Edmond se branlait.

La jeune fille après m'avoir échappé en râlant saisit son cul à deux mains en se cognant violemment la tête renversée contre le sol, elle se tendit ainsi pendant quelques secondes sans respirer en tirant de toutes ses forces sur les bras qui s'accrochaient au cul par les ongles, elle se déchira ensuite d'un seul coup et se déchaîna par terre comme une volaille égorgée, se blessant avec un bruit terrible contre les ferrures de la porte. Sir Edmond lui avait donné son poignet à mordre pour apaiser le spasme qui continuait à la secouer et elle avait le visage souillé par la salive et par le sang.

Après ces grands accès elle venait toujours se placer dans mes bras; elle installait volontairement son petit cul dans mes grandes mains et restait longuement sans bouger et sans parler, blottie comme une petite fille mais toujours sombre.

Cependant aux spectacles obscènes que Sir Edmond s'ingéniait à nous procurer au hasard, Simone continuait à

préférer les corridas. En effet il y avait trois choses dans les corridas qui la captivaient : la première quand le taureau débouché en bolidé du toril ainsi qu'un gros rat ; la seconde quand ses cornes se plongent jusqu'au crâne dans le flanc d'une jument ; la troisième quand cette absurde jument efflanquée galope à travers l'arène en ruant à contretemps et en lâchant entre ses cuisses un gros et ignoble paquet d'entrailles aux affreuses couleurs pâles, blanc, rose et gris nacrés. En particulier, elle palpitait quand la vessie crevée lâchait sa masse d'urine de jument qui arrivait d'un seul coup sur le sable en faisant floc.

D'ailleurs elle restait dans l'angoisse d'un bout à l'autre de la course, ayant la terreur, bien entendu expressive surtout d'un violent désir, de voir le torero enlevé en l'air par un des monstrueux coups de corne que le taureau, projeté sans cesse avec colère, frappe aveuglément dans le vide des étoffes de couleur. Il faut dire de plus que si, sans long arrêt et sans fin, le taureau passe et repasse brutalement dans la cape du matador, à un doigt de la ligne érigée du corps, n'importe qui éprouve la sensation de projection totale et répétée, particulière au jeu du coït. L'extrême proximité de la mort y est du reste sentie de la même façon. Mais ces séries de passes prodigieuses sont rares. Aussi bien elles déchaînent chaque fois un véritable délire dans les arènes et même c'est une chose bien connue qu'à ces moments pathétiques de la corrida les femmes se branlent par le seul frottement des cuisses.

Mais à propos de corridas, Sir Edmond raconta un jour à Simone qu'à une époque encore récente, c'était l'habitude de certains Espagnols virils, pour la plupart toreros amateurs à l'occasion, de commander au concierge de l'arène les couilles fraîches et grillées de l'un des premiers taureaux tués. Ils se les faisaient apporter à leur place, c'est-à-dire au premier rang de l'arène, et les mangeaient aussitôt en regardant tuer les taureaux suivants. Simone prit le plus grand intérêt à ce récit et comme nous devions assister le dimanche suivant à la première course importante de l'année, elle demanda à Sir Edmond de lui faire donner ainsi les couilles du premier taureau, mais elle y apporta une condition : elle voulait les couilles crues.

— Enfin, objectait Sir Edmond, que voulez-vous faire de ces couilles crues ? Vous ne voudriez tout de même pas manger des couilles crues ?

— Je veux les avoir devant moi dans une assiette, conclut Simone.

x

*L'œil de Granero*

Le 7 mai 1922 les toreros La Rosa, Lalanda et Granero devaient combattre dans les arènes de Madrid, les deux derniers étant considérés en Espagne comme les meilleurs matadors et en général Granero comme supérieur à Lalanda. Il venait tout juste d'avoir vingt ans, toutefois il était déjà extrêmement populaire, étant d'ailleurs beau, grand et d'une simplicité encore enfantine. Simone s'était vivement intéressée à son histoire et, par exception, avait manifesté un véritable plaisir quand Sir Edmond lui avait annoncé que le célèbre tueur de taureaux avait accepté de dîner avec nous le soir de la course.

Ce qui caractérisait Granero parmi les autres matadors, c'est qu'il n'avait pas du tout l'air d'un garçon boucher, mais d'un prince charmant très viril et aussi parfaitement élancé. Le costume de matador, à ce point de vue, est expressif, parce qu'il sauvegarde la ligne droite toujours érigée très raide et comme un jaillissement chaque fois que le taureau bondit à côté du corps, et parce qu'il adhère étroitement au cul. Une étoffe d'un rouge vif et une épée brillante — en face d'un taureau qui agonise et dont le pelage est fumant à cause de la sueur et du sang — achèvent d'accomplir la métamorphose et de dégager le caractère le plus captivant du jeu. Il faut tenir compte aussi du ciel torride particulier à l'Espagne, qui n'est pas du tout coloré et dur comme on l'imagine : il n'est que parfaitement solaire avec une luminosité éclatante mais molle, chaude et trouble, parfois même irréaliste à force de suggérer la liberté des sens par l'intensité de la lumière liée à celle de la chaleur.

En fait cette extrême irréalité de l'éclat solaire est tellement liée à tout ce qui eut lieu autour de moi pendant la corrida du 7 mai que les seuls objets que j'aie jamais conservés avec attention sont un éventail de papier rond, mi-jaune, mi-bleu, que Simone avait ce jour-là et une petite brochure illustrée où se trouvent un récit de toutes les circonstances et quelques photographies. Plus tard, au cours d'un embarquement, la petite valise qui contenait ces deux *souvenirs* tomba dans la mer d'où elle fut retirée par un Arabe à l'aide d'une longue perche, c'est pourquoi ils sont en très mauvais état, mais ils me sont nécessaires pour rattacher au sol terrestre, à un lieu géographique, à une date précise, ce que mon imagination me représente malgré moi comme une simple vision de la déliquescence solaire.

Le premier taureau, celui dont Simone attendait les couilles crues servies dans une assiette, était une sorte de monstre noir dont le débouché hors du toril fut si rapide qu'en dépit de tous les efforts et de tous les cris, il éventra successivement les trois chevaux avant qu'on eût pu ordonner la course; une fois, cheval et cavalier furent soulevés ensemble en l'air pour retomber derrière les cornes avec fracas. Mais Granero ayant pris le taureau, le combat commença avec brio et se poursuivit dans un délire d'acclamations. Le jeune homme faisait tourner autour de lui la bête furieuse dans une cape rose; chaque fois son corps était élevé par une sorte de jet en spirale et il évitait de très peu un choc formidable. A la fin, la mort du monstre solaire s'accomplit avec netteté, la bête aveuglée par le morceau de drap rouge, l'épée plongée profondément dans le corps déjà ensanglanté; une ovation incroyable eut lieu pendant que le taureau avec des incertitudes d'ivrogne s'agenouillait et se laissait tomber les jambes en l'air en expirant.

Simone qui se trouvait assise entre Sir Edmond et moi et qui avait assisté à la tuerie avec une exaltation au moins égale à la mienne ne voulut pas se rasseoir quand l'interminable acclamation du jeune homme eut pris fin. Elle me prit par la main sans mot dire et me conduisit dans une cour extérieure de l'arène extrêmement sale où il y avait une odeur d'urine chevaline et humaine suffocante étant donné la grande chaleur. Je pris, moi, Simone par le cul et Simone

saisit à travers la culotte ma verge en colère. Nous entrâmes ainsi dans des chioffes<sup>1</sup> puantes où des mouches sordides tourbillonnaient dans un rayon de soleil et où, resté debout, je pus mettre à nu le cul de la jeune fille, enfoncer dans sa chair couleur de sang et baveuse, d'abord mes doigts, puis le membre viril lui-même, qui entra dans cette caverne de sang pendant que je branlais son cul en y pénétrant profondément avec le médius osseux. En même temps aussi les révoltes de nos bouches se collaient dans un orage de salive.

L'orgasme du taureau n'est pas plus fort que celui qui nous arracha les reins et nous entre-déchira sans que mon gros membre eût reculé d'un seul cran hors de cette vulve emplie jusqu'au fond et gorgée par le foutre.

La force des battements du cœur dans nos poitrines, aussi brûlantes et aussi désireuses l'une que l'autre d'être collées toutes nues à des mains moites, pas du tout apaisées, le cul de Simone aussi avide qu'avant, moi, la verge restée obstinément raide, on revint ensemble au premier rang de l'arène. Mais une fois arrivés à notre place auprès de Sir Edmond, là où devait s'asseoir Simone, en plein soleil, on trouva une assiette blanche sur laquelle deux couilles épluchées, glandes de la grosseur et de la forme d'un œuf et d'une blancheur nacrée, à peine rose de sang, identique à celle du globe oculaire : elles venaient d'être prélevées sur le premier taureau, de pelage noir, dans le corps duquel Granero avait plongé l'épée.

— Ce sont les couilles crues, dit Sir Edmond à Simone avec un léger accent anglais.

Cependant Simone s'était mise à genoux devant cette assiette qu'elle regardait avec un intérêt absorbant, mais aussi avec un embarras extraordinaire. Il semblait qu'elle voulait faire quelque chose et qu'elle ne savait pas comment s'y prendre et que cela la mettait dans un état d'exaspération. Je pris l'assiette pour qu'elle pût s'asseoir, mais elle me la retira avec brusquerie en disant « non » sur un ton catégorique, puis elle la replaça devant elle sur la dalle.

Sir Edmond et moi commençons à être ennuyés d'attirer l'attention de nos voisins juste à un moment où la course languissait. Je me penchai à l'oreille de Simone et lui demandai ce qui la prenait.

— Idiot, répondit-elle, tu ne comprends pas que je voudrais m'asseoir dans l'assiette et tous ces gens qui regardent!

— Mais c'est complètement impossible, répliquai-je, assois-toi.

J'enlevai en même temps l'assiette et l'obligeai à s'asseoir tout en la dévisageant pour qu'elle vit que j'avais compris, que je me rappelais l'assiette de lait et que cette envie renouvelée achevait de me troubler. En effet à partir de ce moment-là, ni elle, ni moi ne pouvions plus tenir en place et cet état de malaise était tel qu'il se communiqua par contagion à Sir Edmond. Il est juste de dire que, de plus, la course était devenue ennuyeuse, des taureaux peu combattifs se trouvant en face de matadors qui ne savaient pas comment les prendre et par-dessus tout, comme Simone avait tenu à ce que nous eussions des places au soleil, nous étions pris dans une sorte d'immense buée de lumière et de chaleur moite qui desséchait la gorge et oppressait.

Il était vraiment tout à fait impossible à Simone de relever sa robe et d'asseoir son derrière mis à nu dans l'assiette aux couilles crues. Elle devait se borner à garder cette assiette sur les genoux. Je lui dis que j'aurais voulu la baiser encore une fois avant le retour de Granero qui devait combattre seulement le quatrième taureau, mais elle refusa et resta là, vivement intéressée malgré tout par des événements de chevaux suivis, comme elle disait puérilement, de « perte et fracas », c'est-à-dire de la cataracte des boyaux.

Le rayonnement solaire nous absorbait peu à peu dans une irréalité bien conforme à notre malaise, c'est-à-dire à l'envie muette et impuissante d'éclater et de renverser les culs. Nous faisons une grimace causée à la fois par l'aveuglement des yeux, la soif et le trouble des sens, incapables aussi de trouver la désaltération. Nous avons réussi à partager à trois la délirance morose dans laquelle il n'y a plus aucune concordance des diverses contractions du corps. A un tel point même que le retour de Granero ne réussit pas à nous tirer de cette absorption abrutissante. D'ailleurs le taureau qui se trouvait devant lui était méfiant et semblait peu nerveux : la course se poursuivait en fait sans plus d'intérêt qu'avant.

Les événements qui suivirent se produisirent sans transition et comme sans lien, non parce qu'ils n'étaient pas

liés vraiment, mais parce que mon attention comme absente restait absolument dissociée. En peu d'instants je vis, premièrement, Simone mordre à mon effroi dans une des couilles crues, puis Granero s'avancer vers le taureau en lui présentant le drap écarlate — enfin, à peu près en même temps, Simone, le sang à la tête, avec une impudeur suffocante, découvrir de longues cuisses blanches jusqu'à sa vulve humide où elle fit entrer lentement et sûrement le second globule pâle — Granero renversé par le taureau et coincé contre la balustrade; sur cette balustrade les cornes frappèrent trois coups à toute volée, au troisième coup une corne défonça l'œil droit et toute la tête. Un cri d'horreur immense coïncida avec un orgasme bref de Simone qui ne fut soulevée de la dalle de pierre que pour tomber à la renverse en saignant du nez et toujours sous un soleil aveuglant; on se précipita aussitôt pour transporter à bras d'homme le cadavre de Granero dont l'œil droit pendait hors de la tête.

*l'œil droit*  
*10*

## XI.

*Sous le soleil de Séville*

Ainsi deux globes de consistance et de grandeur analogues avaient été brusquement animés d'un mouvement simultané et contraire; l'un, couille blanche de taureau était entré dans le cul « rose et noir », dénudé dans la foule, de Simone; l'autre, œil humain, avait jailli hors du visage de Granero avec la même force qu'un paquet d'entrailles jaillit hors du ventre. Cette coïncidence étant liée à la mort et à une sorte de liquéfaction urinaire du ciel, nous rapprocha pour la première fois de *Marcelle* pendant un instant malheureusement très court et presque inconsistent, mais avec un éclat si trouble que je fis un pas de somnambule devant moi comme si j'allais la toucher à la hauteur des yeux.

Bien entendu, tout reprenait aussitôt l'aspect habituel avec toutefois, dans l'heure qui suivit la mort de Granero, des obsessions aveuglantes. Simone était même d'humeur si mauvaise qu'elle dit à Sir Edmond qu'elle ne resterait pas un jour de plus à Madrid : elle tenait beaucoup à Séville à cause de sa réputation de ville de plaisirs.

Sir Edmond qui prenait un plaisir grisant à satisfaire les caprices de « l'être le plus simple et le plus angélique qui ait jamais été sur terre » nous accompagna le lendemain à Séville où nous trouvâmes une chaleur et une lumière encore plus délirantes qu'à Madrid; de plus une excessive abondance de fleurs dans les rues, géraniums et lauriers-roses, achevait d'énerver les sens.

Simone se promenait nue sous une robe blanche si légère qu'on devinait sa ceinture rouge sous l'étoffe et même, dans certaines positions, sa fourrure. Il faut ajouter aussi que tout dans cette ville contribuait à donner à son éclat

quelque chose de si sensuel que, quand nous passions dans les rues torrides, je voyais souvent les verges se redresser à l'intérieur des culottes.

En fait nous ne cessions pour ainsi dire pas de faire l'amour. Nous évitions l'orgasme et nous visitions la ville, seul moyen de ne pas garder sans fin le membre immergé dans son fourreau. Nous profitions seulement de toutes les occasions au cours d'une promenade. Nous quittions un endroit propice sans jamais avoir d'autre but que d'en trouver un autre. Une salle de musée vide, un escalier, une allée de jardin bordée de hauts buissons, une église ouverte, — le soir, les ruelles désertes — nous marchions jusqu'à ce que nous eussions trouvé quelque chose de ce genre et l'endroit aussitôt trouvé, j'ouvrais le corps de la jeune fille en élevant une de ses jambes et lui dardais d'un seul coup ma verge jusqu'au fond du cul. Quelques instants après j'arrachais le membre fumant de son étable et la promenade reprenait presque au hasard. Le plus souvent, Sir Edmond nous suivait de loin de façon à nous surprendre : il devenait pourpre, mais il ne s'approchait jamais. Et s'il se branlait, il le faisait discrètement, non par réserve, il est vrai, mais parce qu'il ne faisait jamais rien que debout, isolé, dans une fixité presque absolue, avec une effroyable contraction musculaire.

— Ceci est très intéressant, nous dit-il un jour en nous désignant une église, c'est l'église de Don Juan.

— Et après ? répliqua Simone.

— Restez ici avec moi, reprit Sir Edmond en s'adressant d'abord à moi, vous Simone, vous devriez visiter cette église toute seule.

— Quelle idée ?

Toutefois l'idée étant incompréhensible ou non, elle eut en fait la curiosité d'y entrer seule et nous l'attendîmes dans la rue.

Cinq minutes après Simone réapparaissait sur le seuil de l'église. Nous restâmes tout à fait stupides : non seulement elle éclatait de rire, mais elle ne pouvait plus ni parler ni s'arrêter, si bien que, moitié par contagion, moitié à cause de l'extrême lumière, je commençai à rire presque autant et même, jusqu'à un certain point, Sir Edmond.

— Bloody girl, fit ce dernier, ne pourrez-vous pas expliquer ? Nous avons ri juste sur la tombe de Don Juan !

Et en riant de plus belle, il désigna sous nos pieds une grande plaque funéraire en cuivre. C'était la tombe du fondateur de l'église que les guides disent avoir été Don Juan : repent, il s'était fait enterrer sous le seuil pour que son cadavre fût foulé aux pieds par les fidèles à l'entrée et à la sortie de leur repaire.

Mais soudain la crise de rire rebondit décuplée : Simone à force d'éclater avait légèrement pissé le long de ses jambes et un petit filet d'eau avait coulé sur la plaque de cuivre.

*"Celle profane... le seuil de l'entrée..."*

Nous constatons de plus un autre effet de cet accident : l'étoffe légère de la robe étant mouillée avait adhéré au corps et comme elle était ainsi tout à fait transparente le joli ventre et les cuisses de Simone étaient révélés d'une façon particulièrement impudique, noirs entre les rubans rouges de la ceinture.

— Il n'y a qu'à rentrer dans l'église, dit Simone un peu plus calme, ça va sécher.

Nous fîmes irruption dans une grande salle où nous cherchâmes en vain, Sir Edmond et moi, le spectacle comique que la jeune fille n'avait pas pu nous expliquer. Cette salle était relativement fraîche et éclairée par des fenêtres à travers des rideaux de cretonne rouge vif et transparente. Le plafond était en charpente ouvragée, les murs plâtrés, mais encombrés de diverses bondicuseries, plus ou moins chargées de dorure. Tout le fond était pris depuis le sol jusqu'à la charpente par un autel et par un dessus d'autel géant de style baroque en bois doré : cet autel, à force d'ornements contournés et compliqués évoquant l'Inde, d'ombres profondes et d'éclats d'or, me parut dès l'abord très mystérieux et destiné à faire l'amour. A droite et à gauche de la porte d'entrée étaient accrochés deux célèbres tableaux du peintre Valdès Leal représentant des cadavres en décomposition : chose notable, dans l'orbite oculaire de l'un d'entre eux, on voyait entrer un rat. Mais dans toutes ces choses il n'y avait rien à découvrir de comique.

Au contraire même, l'ensemble était somptueux et sensuel, le jeu des ombres et de la lumière des rideaux rouges, la fraîcheur et une forte odeur poivrée de laurier-rose en fleur en même temps que la robe collée à la fourrure de Simone,

tout me préparait à lâcher les chiens et à dénuder le cul mouillé sur les dalles, quand j'aperçus auprès d'un confessionnal les pieds chaussés de souliers de soie d'une pénitente.

— Je veux les voir sortir, nous dit Simone.

Elle s'assit devant moi non loin du confessionnal et je dus me contenter de lui caresser le cou, la racine des cheveux ou les épaules avec ma verge. Et même elle en fut bientôt énervée, si bien qu'elle me dit que si je ne rentrais pas immédiatement le membre, elle le branlerait jusqu'au foutre.

Il me fallut donc m'asseoir et me contenter de regarder la nudité de Simone à travers l'étoffe mouillée, à la rigueur parfois à l'air libre, quand elle voulait éventer ses cuisses moites et qu'elle les décroisait en soulevant la robe.

— Tu vas comprendre, m'avait-elle dit.

C'est pourquoi j'attendais patiemment le mot de l'énigme. Après une assez longue attente, une très belle jeune femme brune sortit du confessionnal en joignant les mains, le visage pâle et extasié : ainsi la tête en arrière et les yeux blancs révoltés, elle traversa la salle à pas lents comme un spectre d'opéra. C'était là, en effet, quelque chose de tellement inattendu que je serrai les jambes avec désespoir pour ne pas rire quand la porte du confessionnal s'ouvrit : il en sortit un nouveau personnage, cette fois un prêtre blond, très jeune, très beau, avec un long visage maigre et les yeux pâles d'un saint ; il gardait les bras croisés sur la poitrine et restait debout sur le seuil de sa cabine, le regard dirigé vers un point fixe du plafond comme si une apparition céleste allait l'élever au-dessus du sol.

Le prêtre s'avancait ainsi dans la même direction que la femme et il aurait probablement disparu à son tour sans rien voir, si Simone, à ma grande surprise, ne l'avait pas brusquement arrêté. Une idée incroyable lui était venue à l'esprit : elle salua correctement le visionnaire et lui dit qu'elle voulait se confesser.

Le prêtre continuant à glisser dans son extase lui indiqua le confessionnal d'un geste distant et rentra dans son tabernacle en refermant doucement la porte sur lui sans mot dire.

*Simone, après l'aveu  
s'assit devant moi  
pour me faire  
Ade 8.9-24*

## XII

*La confession de Simone  
et la messe de Sir Edmond*

Il n'est pas difficile d'imaginer ma stupeur quand je vis Simone s'installer à genoux auprès de la guérite du lugubre confesseur. Pendant qu'elle se confessait, j'attendais avec un intérêt extraordinaire ce qui allait résulter d'un geste aussi imprévu. Je supposais déjà que cet être sordide allait jaillir de sa boîte et se jeter sur l'impie pour la flageller. Je m'apprêtais même à renverser et à piétiner l'affreux fantôme, mais rien de semblable n'arrivait : la boîte restait fermée, Simone parlait longuement à la petite fenêtre grillée et il ne se passait rien d'autre.

J'échangeais des regards d'extrême interrogation avec Sir Edmond quand les choses commencèrent à se dessiner : peu à peu Simone se grattait la cuisse, remuait les jambes ; gardant un genou sur le prie-Dieu, elle avançait un pied en terre, elle découvrait de plus en plus ses jambes au-dessus des bas, tout en continuant la confession à voix basse. Il me semblait même parfois qu'elle se branlait.

Je m'approchai doucement par côté pour essayer de me rendre compte de ce qui se passait : en effet, Simone se branlait, le visage collé à gauche contre la grille près de la tête du prêtre, les membres tendus, les cuisses écartées, les doigts fouillaient profondément la fourrure ; je pouvais la toucher, je dénudai un instant son cul. A ce moment-là, je l'entendis distinctement prononcer :

— Mon père, je n'ai pas encore dit le plus coupable. Quelques secondes de silence.

— Le plus coupable, c'est très simple, c'est que je me branle en vous parlant.

Nouvelles secondes de chuchotement à l'intérieur, enfin presque à voix haute :

— Si vous ne croyez pas, je peux montrer.

Et en effet Simone se leva, écarta une cuisse devant l'œil de la guérite en se branlant d'une main sûre et rapide.

— Eh bien, curé, cria Simone, en frappant à grands coups contre le confessionnal, qu'est-ce que tu fais dans la baraque? Est-ce que tu te branles, toi aussi?

Mais le confessionnal restait muet.

— Alors j'ouvre.

Et Simone tira la porte.

A l'intérieur, le visionnaire debout, la tête basse, épongeait un front dégouttant de sueur. La jeune fille chercha sa verge par-dessous la soutane : il ne broncha pas. Elle retroussa l'immonde jupe noire et fit jaillir cette longue verge rose et dure : il ne fit que rejeter sa tête penchée en arrière avec une grimace et un sifflement entre les dents, mais il laissa faire Simone qui s'enfonçait la bestialité dans la bouche et la suçait à longs traits.

Nous étions restés Sir Edmond et moi frappés de stupeur et immobiles. Pour mon compte, l'admiration me clouait sur place et je ne savais plus quoi faire quand l'énigmatique Anglais s'avança résolument vers le confessionnal et après avoir écarté Simone aussi délicatement que possible, arracha par un poignet la larve de son trou et l'étendit brutalement sur les dalles à nos pieds : l'ignoble prêtre gisait ainsi qu'un cadavre, les dents contre le sol sans avoir poussé un cri. Il fut transporté aussitôt à bras jusque dans la sacristie.

Il était resté débraguetté, la queue pendante, le visage livide et couvert de sueur, il ne résistait pas et respirait péniblement; nous l'installâmes dans un grand fauteuil de bois aux formes architecturales.

— Senores, prononçait le misérable larmoyant, vous croyez peut-être que je suis un hypocrite.

— Non, répliqua Sir Edmond avec une intonation catégorique.

Simone lui demanda alors :

— Comment t'appelles-tu?

— Don Aminado, répondit-il.

Simone gifla cette charogne sacerdotale, ce qui fit rebander la charogne. On la dépouilla entièrement de ses vêtements sur lesquels Simone accroupie pissait comme une chienne. Ensuite Simone la branla et la suçait pendant que j'urinais dans ses narines. Enfin, au comble de l'exaltation à froid, j'enculai Simone qui suçait violemment son vit.

Cependant Sir Edmond tout en contemplant cette scène avec son visage caractéristique de *hard labour* inspectait attentivement la salle où nous nous étions réfugiés. Il avisa une petite clé suspendue à un clou dans la boiserie.

— Qu'est-ce que cette clé? demanda-t-il à Don Aminado.

A l'expression d'effroi qu'il lut sur le visage du prêtre, Sir Edmond reconnut la clé du tabernacle.

L'Anglais revint au bout de peu d'instants, porteur d'un ciboire en or d'un style contourné sur lequel on voyait nombre d'angelots nus comme des amours. Le malheureux Don Aminado regardait fixement ce réceptacle des hosties consacrées abandonné sur le plancher et son beau visage d'idiot déjà révolté par les coups de dents et les coups de langue dont Simone flagellait sa verge était devenu tout à fait pantelant.

Sir Edmond qui avait cette fois barricadé la porte et fouillait dans les armoires finit enfin par trouver un grand calice et nous demanda d'abandonner un instant le misérable.

— Tu vois, expliquait-il à Simone, les hosties qui sont dans le ciboire et ici le calice dans lequel on met du vin blanc.

— Ça sent le foutre, dit Simone, en reniflant les pains azymes.

Justement, continua Sir Edmond, les hosties, comme tu vois, ne sont autres que le sperme du Christ sous forme de petit gâteau blanc. Et quant au vin qu'on met dans le calice, les ecclésiastiques disent que c'est le *sang* du Christ, mais il est évident qu'ils se trompent. S'ils pensaient vraiment que c'est le sang, ils emploieraient du vin rouge, mais comme ils se servent uniquement de vin blanc, ils montrent ainsi qu'au fond du cœur, ils savent bien que c'est l'urine.

La lucidité de cette démonstration était si convaincante que Simone et moi, sans besoin de plus d'explication, elle armée du calice, moi du ciboire, nous dirigeâmes vers Don



Aminado qui était resté comme inerte dans son fauteuil, à peine agité par un léger tremblement de tout le corps.

Simone commença par lui assener un grand coup de base de calice sur le crâne, ce qui le secoua, mais acheva de l'abrutir. Puis elle recommença à le sucer et à lui donner ainsi des fâles ignobles. L'ayant enfin amené au comble de la rage des sens, aidée par Sir Edmond et moi, elle le secoua fortement :

— Ça n'est pas tout ça, fit-elle sur un ton qui n'admettait aucune réplique, à présent, il faut pisser.

Et elle le frappa une seconde fois au visage avec le calice; mais en même temps elle se dénudait devant lui et je la branlais.

Le regard de Sir Edmond fixé dans les yeux abrutis du jeune ecclésiastique était si impérieux que la chose eut lieu presque sans difficulté; Don Aminado emplut bruyamment de son urine le calice que Simone maintenait sous sa grosse verge.

— Et maintenant, bois, commanda Sir Edmond.

Le misérable transi but avec une sorte d'extase immonde, d'un long trait goulé. De nouveau Simone le suçait et le branlait; il se remit à bâfrer tragiquement de volupté. D'un geste de dément, il envoya le vase de nuit sacré se cabosser contre un mur. Quatre robustes bras le soulevèrent et, les cuisses ouvertes, le corps dressé et gueulant comme un porc qu'on égorge, il cracha son foutre sur les hosties du ciboire que Simone maintenait devant lui en le branlant.

*Handwritten notes:*  
 A. Edmond  
 P. 72. 1. 48  
 P. 72. 1. 48  
 P. 72. 1. 48  
 P. 72. 1. 48  
 P. 72. 1. 48

## XIII

*Les pattes de mouche*

Nous laissâmes tomber cette charogne et elle s'abattit sur le plancher avec fracas. Sir Edmond, Simone et moi étions animés à froid par la même détermination, accompagnée d'ailleurs d'une exaltation et d'une légèreté d'esprit incroyables. Le prêtre, qui avait débandé, gisait, les dents collées aux planches par la rage et la honte. Maintenant qu'il avait les couilles vides, son abomination lui apparaissait dans toute son horreur. On l'entendait gémir :

— O misérables sacrilèges...

et encore d'autres plaintes incompréhensibles.

Sir Edmond le remua avec le pied; le monstre sursauta et recula en rugissant de rage d'une façon si ridicule que nous commençâmes à rire.

— Lève-toi, lui ordonna Sir Edmond, tu vas baiser cette girl.

— Misérables... menaçait Don Aminado d'une voix étranglée, la justice espagnole... le bain... le garrot...

— Mais tu oublies que c'est ton foutre, observa Sir Edmond.

Une grimace féroce, un tremblement de bête traquée lui répondirent, puis : « Le garrot aussi pour moi... Mais pour vous trois... d'abord. »

— Pauvre idiot, ricana Sir Edmond, d'abord! Crois-tu que je vais te laisser attendre si longtemps? D'abord!

L'imbécile regarda l'Anglais avec stupeur : une expression extrêmement niaise se dessina sur son beau visage. Une sorte de joie absurde commença à lui ouvrir la bouche, il croisa les bras sur sa poitrine nue et nous regarda enfin avec des yeux extatiques : le martyr... prononça-t-il d'une voix tout à

coup affaiblie et cependant arrachée comme un sanglot, le martyre... Un étrange espoir de purification était venu au misérable et ses yeux en étaient comme illuminés.

— Je vais premièrement te raconter une certaine histoire, lui dit alors posément Sir Edmond. Tu sais que les pendus ou les garrottés bandent si fort, au moment où on leur coupe la respiration, qu'ils éjaculent. Tu vas donc avoir le plaisir d'être martyrisé ainsi en baisant la *girl*.

Et comme le prêtre épouvanté de nouveau se dressait pour se défendre, l'Anglais l'abattit brutalement à terre en lui tordant un bras.

Ensuite Sir Edmond, passant sous le corps de sa victime, lui garrotta les bras derrière le dos pendant que je le bâillonnais et lui ligotais les jambes à l'aide d'une ceinture. L'Anglais gardant les bras serrés en arrière dans un étau lui immobilisa les jambes dans les siennes. Agenouillé derrière, je maintenais, moi, la tête immobile entre les deux cuisses.

— Et maintenant, dit Sir Edmond à Simone, monte à cheval sur ce rat d'église.

Simone enleva sa robe et s'assit sur le ventre du singulier martyr, le cul près de sa verge flasque.

— Maintenant, continua Sir Edmond, serre la gorge, le tuyau juste derrière la pomme d'Adam : une forte pression graduelle.

Simone serra, un effroyable tremblement parcourut ce corps absolument immobilisé et muet et la verge se dressa. Je la pris alors dans mes mains et l'introduisis sans difficulté dans la vulve de Simone qui continuait à serrer la gorge.

La jeune fille ivre jusqu'au sang faisait entrer et sortir violemment la grande verge raide entre les fesses, au-dessus du corps dont les muscles craquaient dans nos formidables étau.

Elle serra enfin si résolument qu'un frisson encore plus violent parcourut sa victime et qu'elle sentit le foutre jaillir à l'intérieur de son cul. Alors elle lâcha prise et s'abattit à la renverse dans une sorte d'orage de joie.

Simone restait étendue sur le plancher, le ventre en l'air, la cuisse encore souillée par le sperme du mort qui avait coulé hors de la vulve. Je m'allongeai auprès d'elle pour la violer et la foutre à mon tour, mais je ne pouvais que la serrer dans mes bras et lui baiser la bouche à cause d'une

étrange paralysie intérieure profondément causée par mon amour pour la jeune fille et la mort de l'innommable. Je n'ai jamais été aussi content.

Je n'empêchai même pas Simone de m'écarter pour se lever et aller voir son œuvre. Elle se remit à cheval sur le cadavre nu et examina le visage violacé avec le plus grand intérêt, elle épongeait même la sueur du front et chassait obstinément une mouche qui bourdonnait dans un rayon de soleil et revenait sans fin se poser sur cette figure. Tout à coup Simone poussa un petit cri. Voici ce qui était arrivé de bizarre et complètement confondant : la mouche était venue cette fois se poser sur l'œil du mort et agitait ses longues pattes de cauchemar sur l'étrange globe. La jeune fille se prit la tête dans les mains et la secoua en frissonnant, puis elle sembla se plonger dans un abîme de réflexions.

Chose curieuse, nous n'avions aucune préoccupation de ce qui aurait pu arriver. Je suppose que si quelqu'un était survenu, Sir Edmond et moi ne l'aurions pas laissé longtemps se scandaliser. Mais peu importe. Simone sortit peu à peu de sa stupeur et vint chercher protection contre Sir Edmond qui restait immobile, adossé au mur ; on entendait voler la mouche au-dessus du cadavre.

— Sir Edmond, lui dit-elle en lui collant doucement la joue contre l'épaule, je veux que vous fassiez quelque chose.

— Je ferai ce que tu veux, répondit-il.

Alors elle me fit venir, moi aussi, près du corps : elle s'agenouilla et ouvrit complètement l'œil à la surface duquel s'était posée la mouche.

— Tu vois l'œil ? me demanda-t-elle.

— Eh bien ?

— C'est un œuf, conclut-elle en toute simplicité.

— Mais enfin, insistai-je, extrêmement troublé, où veux-tu en venir ?

— Je veux jouer avec cet œil.

— Explique-toi.

— Écoutez, Sir Edmond, finit-elle par sortir, il faut me donner l'œil tout de suite, arrachez-le, tout de suite, je veux !

Il n'était jamais possible de lire quoi que ce fût sur le visage de Sir Edmond, sauf quand il devenait pourpre. A ce moment-là non plus il ne bougea pas, seulement le sang lui monta excessivement à la tête ; il prit dans son portefeuille

une paire de ciseaux à branches fines, s'agenouilla et découpa délicatement les chairs, puis il enfonça habilement deux doigts de la main gauche dans l'orbite et tira l'œil en coupant de la main droite les ligaments qu'il tendait fortement. Ainsi il présenta le petit globe blanchâtre dans une main rougie de sang.

Simone regarda l'extravagance et finalement la prit dans la main, toute bouleversée; mais elle n'avait pourtant pas d'hésitation et elle s'amusa tout de suite à se caresser au plus profond des cuisses en y faisant glisser cet objet qui paraissait fluide. La caresse de l'œil sur la peau est en effet d'une douceur complètement extraordinaire avec en plus un certain côté cri de coq horrible, tellement la sensation est étrange.

Simone cependant s'amusait à faire glisser cet œil dans la profonde fente de son cul et s'étant couchée sur le dos, ayant relevé les jambes et ce cul, elle essaya de l'y maintenir par la simple pression des fesses, mais tout à coup il en jaillit, pressé comme un noyau de cerise entre les doigts, et alla tomber sur le ventre maigre du cadavre à quelques centimètres de la verge.

Je m'étais pendant ce temps-là laissé déshabiller par Sir Edmond en sorte que je pus me précipiter entièrement nu sur le corps crissant de la jeune fille, ma verge entière disparut d'un trait dans la fente velue et je la baisai à grands coups pendant que Sir Edmond jouait à faire rouler l'œil entre les contorsions des corps, sur la peau du ventre et des seins. Un instant cet œil se trouva fortement comprimé entre nos deux nombrils.

— Mettez-le moi dans le cul, Sir Edmond, cria Simone. Et Sir Edmond faisait délicatement glisser l'œil entre les fesses.

Mais finalement Simone me quitta, arracha le beau globe des mains du grand Anglais et d'une pression posée et régulière des deux mains, elle le fit pénétrer dans sa chair baveuse au milieu de la fourrure. Et aussitôt elle m'attira vers elle, m'étreignant le cou à deux bras en faisant jaillir ses deux lèvres dans les miennes avec une telle force que l'orgasme m'arriva sans la toucher et que mon foutre se cracha sur sa fourrure.

Ensuite je me levai et, en écartant les cuisses de Simone, qui s'était couchée sur le côté, je me trouvai en face de ce que, je me le figure ainsi, j'attendais depuis toujours de la même façon qu'une guillotine attend un cou à trancher. Il me semblait même que mes yeux me sortaient de la tête comme s'ils étaient érectiles à force d'horreur. Je vis exactement, dans le vagin velu de Simone, l'œil bleu pâle de Marcelle qui me regardait en pleurant des larmes d'urine. Des traînées de foutre dans le poil fumant achevaient de donner à cette vision lunaire un caractère de tristesse désastreuse. Je maintenais ouvertes les cuisses de Simone qui étaient contractées par le spasme urinaire, pendant que l'urine brûlante ruisselait sous l'œil sur la cuisse la plus basse . . . . .

Deux heures après, Sir Edmond et moi décorés de fausses barbes noires, Simone coiffée d'un grand et ridicule chapeau noir à fleurs jaunes, vêtue d'une grande robe de drap ainsi qu'une noble jeune fille de province, nous quittâmes Séville dans une voiture de louage. De grosses valises nous permettaient de changer de personnalité à chaque étape afin de déjouer les recherches policières. Sir Edmond déployait dans ces circonstances une ingéniosité pleine d'humour : c'est ainsi que nous parcourûmes la grande rue de la petite ville de Ronda, lui et moi vêtus en curés espagnols, portant le petit chapeau de feutre velu et la cape drapée, fumant avec virilité de gros cigares; quant à Simone qui marchait entre nous deux et avait revêtu le costume des séminaristes sévillans, elle avait l'air plus angélique que jamais. De cette façon nous disparaissions continuellement à travers l'Andalousie, pays jaune de terre et de ciel, à mes yeux immense vase de nuit inondé de lumière solaire où je violais chaque jour, nouveau personnage, une Simone également métamorphosée, surtout vers midi en plein soleil et sur le sol sous les yeux à demi sanglants de Sir Edmond.

Le quatrième jour l'Anglais acheta un yacht à Gibraltar et nous prîmes le large vers de nouvelles aventures avec un équipage de nègres.

*Anglais / Vagabonds / Sévillans / Gibraltar*

*Deuxième partie*

COÏNCIDENCES

Pendant que j'ai composé ce récit en partie imaginaire, j'ai été frappé par quelques coïncidences et comme elles me paraissent accuser indirectement le sens de ce que j'ai écrit, je tiens à les exposer.

J'ai commencé à écrire sans détermination précise, incité surtout par le désir d'oublier, au moins provisoirement, ce que je peux être ou faire personnellement. Je croyais ainsi, au début, que le personnage qui parle à la première personne n'avait aucun rapport avec moi. Mais j'eus un jour sous les yeux un magazine américain illustré de photographies de paysages européens et je tombai ainsi par hasard sur deux images qui m'étonnèrent : la première représentait une rue du village pour ainsi dire inconnu d'où ma famille est issue; la seconde, les ruines voisines d'un château fort du Moyen Age situé dans la montagne au sommet d'un rocher. Je me rappelai aussitôt un épisode de ma vie lié à ces ruines. J'avais alors vingt et un ans; me trouvant l'été dans le village en question, je résolus un soir d'aller jusqu'à ces ruines pendant la nuit, ce que je fis aussitôt, suivi de quelques jeunes filles d'ailleurs parfaitement chastes et, à cause d'elles, de ma mère. J'étais amoureux d'une de ces jeunes filles et celle-ci partageait mon amour, mais nous ne nous étions cependant jamais parlé, parce qu'elle se croyait une vocation religieuse qu'elle voulait examiner en toute liberté. Après une heure et demie de marche environ, nous arrivâmes au pied du château vers dix ou onze heures par une nuit presque sombre. Nous avons commencé à gravir la montagne rocheuse que surplombaient des murailles complètement

romantiques, quand un fantôme blanc et extrêmement lumineux sortit d'une anfractuosité des rochers et nous barra le passage. C'était tellement prodigieux qu'une des jeunes filles et ma mère tombèrent ensemble à la renverse et que les autres poussèrent des cris perçants. J'éprouvais moi-même une terreur subite qui me coupait la parole et il me fallut plusieurs secondes avant d'adresser quelques menaces d'ailleurs inintelligibles à ce fantôme, bien que j'eusse été certain, dès le premier instant, d'être en présence d'une simple comédie. Le fantôme s'enfuit en effet dès qu'il me vit marcher dans sa direction et je ne le laissai disparaître qu'après avoir reconnu mon frère aîné qui était venu là [ ] bicyclette avec un autre garçon et avait réussi à nous effrayer en apparaissant couvert d'un drap sous le rayon brusquement démasqué d'une lanterne   acétylène.

Le jour où je trouvai la photographie dans le magazine, je venais d'achever dans ce récit l'épisode du drap et je remarquai que je voyais nécessairement le drap à gauche, de même que le fantôme dans son drap était apparu à gauche et qu'il y avait une parfaite superposition d'images liées à des bouleversements analogues. En effet j'ai rarement été aussi frappé que lors de l'apparition du faux fantôme.

J'étais déjà très étonné d'avoir substitué sans aucune conscience une image parfaitement obscène à une vision qui semblait dépourvue de toute portée sexuelle. Cependant je devais avoir bientôt lieu de m'étonner encore plus.

J'avais déjà imaginé avec tous ses détails la scène de la sacristie de Séville, en particulier l'incision pratiqu e à travers l'orbite oculaire du prêtre auquel on arrache un  cil, quand, avis  déjà du rapport entre ce récit et ma propre vie, je m'amusai à y introduire la description d'une course de taureau tragique à laquelle j'ai réellement assisté<sup>1</sup>. Chose curieuse, je ne fis aucun rapprochement entre les deux épisodes avant d'avoir décrit avec précision la blessure faite à Manuel Granero (personnage réel) par le taureau, mais au moment même où j'arrivai à cette scène de la mort, je demeurai tout à fait stupide. L'ouverture de l' cil du prêtre n'était pas, comme je croyais, une invention gratuite, c'était seulement la transposition sur une autre personne d'une image qui avait sans doute gardé une vie très profonde. Si j'avais inventé qu'on arrachait l' cil au prêtre mort, c'est

parce que j'avais vu une corne de taureau arracher l' cil d'un matador. Ainsi les deux images précises qui m'ont probablement le plus secoué étaient ressorties du plus obscur de ma mémoire — et sous une forme méconnaissable — dès que je m'étais laissé aller à rêver obscène.

Mais j'avais à peine fait cette seconde constatation, je venais justement de terminer la description de la corrida du 7 mai, que j'allai voir un de mes amis qui est médecin. Je lui lus cette description, mais elle n'était pas alors telle qu'elle se trouve écrite maintenant. Comme je n'avais jamais vu de couilles de taureau écorchées, j'avais supposé qu'elles devaient avoir la même couleur rouge vif que le vit de l'animal en érection et la première rédaction du récit les décrivait ainsi. Bien que toute l'*Histoire de l'œil* ait été tram e dans mon esprit sur deux obsessions déjà anciennes et étroitement associées, celles des *œufs* et des *yeux*, les couilles de taureau me paraissaient jusque-là indépendantes de ce cycle. Mais quand j'eus achevé ma lecture, mon ami me fit remarquer que je n'avais aucune idée de ce qu'étaient réellement les glandes que j'avais mises en cause et il me lut aussitôt dans un manuel d'anatomie, une description détaillée. J'appris ainsi que les couilles humaines ou animales sont de forme ovoïde et que leur aspect est le même que celui du globe oculaire.

Cette fois je risquais d'expliquer des rapports aussi extraordinaires en supposant une région profonde de mon esprit où co cideraient des images élémentaires, *toutes obscènes*, c'est-à-dire les plus scandaleuses, celles précisément sur lesquelles glisse indéfiniment la conscience, incapable de les supporter sans éclat, sans aberration.

Mais précisant ce point de rupture de la conscience ou, si l'on veut, le lieu d'élection de l'écart sexuel, certains souvenirs personnels d'un autre ordre vinrent rapidement s'associer aux quelques images déchirantes qui avaient émergé au cours d'une composition obscène.

Je suis né d'un père P. G. qui m'a conçu étant déjà aveugle et qui peu après ma naissance fut cloué dans son fauteuil par sa sinistre maladie<sup>2</sup>. Cependant à l'inverse de la plupart des bébés mâles qui sont amoureux de leur mère, je fus, moi, amoureux de ce père. Or à sa paralysie et à sa

cécité était lié le fait suivant. Il ne pouvait pas comme tout le monde aller uriner dans les water-closets, mais était obligé de le faire sur son fauteuil dans un petit réceptacle et, comme cela lui arrivait assez souvent, il ne se gênait pas pour le faire devant moi sous une couverture qu'étant aveugle il plaçait généralement de travers. Mais le plus étrange était certainement sa façon de regarder en pissant. Comme il ne voyait rien sa prunelle se dirigeait très souvent en haut dans le vide, sous la paupière, et cela arrivait en particulier dans les moments où il pissait. Il avait d'ailleurs de très grands yeux toujours très ouverts dans un visage taillé en bec d'aigle et ces grands yeux étaient donc presque entièrement blancs quand il pissait, avec une expression tout à fait abrutissante d'abandon et d'égarement dans un monde que lui seul pouvait voir et qui lui donnait un vague rire sardonique et absent (j'aurais bien voulu ici tout rappeler à la fois, par exemple le caractère erratique du rire isolé d'un aveugle, etc., etc.). En tout cas, c'est l'image de ces yeux blancs à ce moment-là qui est directement liée pour moi à celle des œufs et qui explique l'apparition presque régulière de l'urine chaque fois qu'apparaissent des yeux ou des œufs dans le récit.

Après avoir perçu ce rapport entre des éléments distincts, j'étais amené de plus à en découvrir un nouveau non moins essentiel entre le caractère général de mon récit et un fait particulier.

J'avais environ quatorze ans quand mon affection pour mon père se transforma en haine profonde et inconsciente. Je commençai alors à jouer obscurément des cris que lui arrachaient continuellement les douleurs fulgurantes du tabès, classées parmi les plus terribles. L'état de saleté et de puanteur auquel le réduisait fréquemment son infirmité totale (il lui arrivait par exemple de conchier ses culottes) était, de plus, loin de m'être aussi désagréable que je croyais. D'autre part, j'adoptai en toutes choses les attitudes et les opinions les plus radicalement opposées à celles de l'être nauséabond par excellence.

Une nuit, nous fûmes réveillés, ma mère et moi, par des discours véhéments que le vérolé hurlait littéralement dans sa chambre : il était brusquement devenu fou. J'allai chercher le docteur qui arriva immédiatement. Mon père

continuait interminablement à imaginer avec éloquence les événements les plus inouïs et généralement les plus heureux. Le docteur s'était retiré avec ma mère dans la chambre voisine lorsque l'aveugle dément cria devant moi avec une voix de stentor : « *Dis donc, docteur, quand tu auras fini de piner ma femme !* » Pour moi, cette phrase qui a détruit en un clin d'œil les effets démoralisants d'une éducation sévère a laissé après elle une sorte d'obligation constante, inconsciemment subie jusqu'ici et non voulue : la nécessité de trouver continuellement son équivalent dans toutes les situations où je me trouve et c'est ce qui explique en grande partie *Histoire de l'œil*.

Pour achever ici de passer en revue ces hauts sommets de mon obscénité personnelle, je dois ajouter le dernier rapprochement, un des plus déconcertants, auquel je n'ai été amené qu'en dernier lieu et qui concerne Marcelle.

Il m'est impossible de dire positivement que Marcelle est au fond la même chose que ma mère. Une telle affirmation serait en effet sinon fausse, du moins exagérée. Ainsi Marcelle est aussi une jeune fille de quatorze ans qui se trouva en face de moi pendant un quart d'heure, à Paris, au café des Deux Magots. Toutefois je rapporterai encore des souvenirs destinés à accrocher quelques épisodes à des faits caractérisés.

Peu après l'accès de folie de mon père, ma mère, à l'issue d'une scène ignoble que lui fit devant moi sa mère à elle, perdit à son tour la raison subitement ; elle resta ensuite plusieurs mois dans une crise de folie maniaco-dépressive (mélancolie). Les absurdes idées de damnation et de catastrophe qui s'emparèrent d'elle à cette époque m'irritèrent d'autant plus fortement que je me trouvais obligé de la surveiller continuellement. Elle était dans un tel état qu'une nuit j'enlevai de ma chambre des candélabres à socle de marbre, de peur qu'elle ne m'assommât pendant mon sommeil. D'autre part, à bout de patience, j'en arrivai à la frapper et à lui tordre violemment les poignets pour essayer de la faire raisonner juste.

Un jour ma mère disparut pendant qu'on lui tournait le dos ; on la chercha longtemps et on finit par la retrouver pendue dans le grenier de la maison. Elle fut cependant ramenée à la vie.

Peu de temps après, elle disparut encore, cette fois pen-

dant la nuit; je la cherchai moi-même sans fin le long d'une petite rivière, partout où elle aurait pu essayer de se noyer. Courant sans m'arrêter dans l'obscurité à travers des marécages, je finis par me trouver face à face avec elle : *elle était mouillée jusqu'à la ceinture, la jupe pissant l'eau de la rivière*, mais elle était sortie d'elle-même de l'eau qui était glacée, en plein hiver, et de plus pas assez profonde.

Je ne m'attarde jamais aux souvenirs de cet ordre, parce qu'ils ont perdu pour moi depuis longtemps tout caractère émotionnel. Il m'a été impossible de leur faire reprendre vie autrement qu'après les avoir transformés au point de les rendre méconnaissables au premier abord à mes yeux et uniquement parce qu'ils avaient pris au cours de cette déformation le sens le plus obscène.

*L'anus solaire*



Il est clair que le monde est purement parodique, c'est-à-dire que chaque chose qu'on regarde est la parodie d'une autre, ou encore la même chose sous une forme décevante.

Depuis que les phrases *circulent* dans les cerveaux occupés à<sup>1</sup> réfléchir, il a été procédé à une identification totale, puisque à l'aide d'un *copule* chaque phrase relie une chose à l'autre; et tout serait visiblement lié si l'on découvrait d'un seul regard<sup>2</sup> dans sa totalité le tracé<sup>3</sup> laissé par un fil d'Ariane, conduisant la pensée dans son propre labyrinthe.

Mais le *copule* des termes n'est pas moins irritant que celui des corps. Et quand je m'écrie : JE SUIS LE SOLEIL, il en résulte une érection intégrale, car le verbe être est le véhicule de la frénésie amoureuse.

Tout le monde a conscience que la vie est parodique et qu'il manque une interprétation.

Ainsi le plomb est la parodie de l'or.

L'air est la parodie de l'eau.

Le cerveau est la parodie de l'équateur.

Le coït est la parodie du crime.

L'or, l'eau, l'équateur ou le crime peuvent indifféremment être énoncés comme le principe des choses.

Et si l'origine n'est pas semblable au sol de la planète paraissant être la base, mais au mouvement circulaire que la planète décrit autour d'un centre mobile, une voiture, une

horloge ou une machine à coudre peuvent également être acceptées en tant que principe générateur.

Les deux principaux mouvements sont le mouvement rotatif et le mouvement sexuel, dont la combinaison s'exprime par une locomotive composée de roues et de pistons.

Ces deux mouvements se transforment <sup>4</sup> l'un en l'autre réciproquement.

C'est ainsi qu'on s'aperçoit que la terre en tournant fait coïter les animaux et les hommes et (comme ce qui résulte est aussi bien la cause que ce qui provoque) que les animaux et les hommes font tourner la terre en coïtant.

C'est la combinaison ou transformation mécanique de ces mouvements que les alchimistes recherchaient sous le nom de pierre philosophale.

C'est par l'usage de cette combinaison de valeur magique que la situation actuelle de l'homme est déterminée au milieu des éléments.

Un soulier abandonné, une dent gâtée, un nez trop court, le cuisinier crachant dans la nourriture de ses maîtres sont à l'amour ce que le pavillon est à la nationalité.

Un parapluie, une sexagénaire, un séminariste, l'odeur des œufs pourris, les yeux crevés des juges sont les racines par lesquelles l'amour se nourrit <sup>5</sup>.

Un chien dévorant l'estomac d'une oie, une femme ivre qui vomit, un comptable qui sanglote, un pot à moutarde représentent la confusion qui sert à l'amour de véhicule.

Un homme placé au milieu des autres est irrité de savoir pourquoi il n'est pas l'un des autres.

Couché dans un lit auprès d'une fille qu'il aime, il oublie qu'il ne sait pas pourquoi il est lui au lieu d'être le corps qu'il touche.

Sans rien en savoir, il souffre à cause de l'obscurité de l'intelligence qui l'empêche de crier qu'il est lui-même la fille qui oublie sa présence en s'agitant <sup>6</sup> dans ses bras.

Ou l'amour, ou la colère infantile, ou la vanité <sup>7</sup> d'une douairière de province, ou la pornographie cléricale, ou le solitaire d'une cantatrice égarent des personnages oubliés dans <sup>8</sup> des appartements poussiéreux.

Ils auront beau se chercher avidement les uns les autres : ils ne trouveront jamais que des images parodiques et s'endormiront aussi vides que des miroirs.

La fille absente et inerte qui est suspendue à mes bras sans rêver n'est pas plus étrangère à moi que la porte ou la fenêtre à travers lesquelles je peux regarder ou passer.

Je retrouve l'indifférence (qui lui permet de me quitter) quand je m'endors par incapacité d'aimer ce qui arrive.

Il lui est impossible de savoir qui elle retrouve quand je l'étreins parce qu'elle réalise obstinément un oubli <sup>9</sup> entier.

Les systèmes planétaires qui tournent dans l'espace comme des disques rapides et dont le centre se déplace également en décrivant un cercle infiniment plus grand ne s'éloignent continuellement de leur propre position que pour revenir vers elle en achevant leur rotation.

Le mouvement est la figure de l'amour incapable de s'arrêter sur un être en particulier et passant rapidement de l'un à l'autre.

Mais l'oubli qui le conditionne ainsi n'est qu'un subterfuge de la mémoire.

Un homme s'élève aussi brusquement qu'un <sup>10</sup> spectre sur un cercueil et s'affaisse de la même façon.

Il se relève quelques heures après puis il s'affaisse de nouveau et ainsi de suite chaque jour : ce grand coït avec l'atmosphère céleste est réglé par la rotation terrestre en face du soleil.

Ainsi, bien que le mouvement de la vie terrestre soit rythmé par cette rotation, l'image de ce mouvement n'est pas la terre tournante mais la verge pénétrant la femelle et en sortant presque entièrement pour y rentrer.

L'amour et la vie ne paraissent individuels sur la terre que parce que tout y est rompu par des vibrations d'amplitude et de durée diverses.

Toutefois, il n'y a pas de vibrations qui ne soient pas conjuguées avec un mouvement continu circulaire, de même que sur la locomotive qui roule à la surface de la terre, image de la métamorphose continuelle.

Les êtres ne trépassent que pour naître à la manière des phallus qui sortent des corps pour y entrer.

Les plantes s'élèvent dans la direction du soleil et s'affaissent ensuite dans la direction du sol.

Les arbres hérissent le sol terrestre d'une quantité innombrable de verges fleuries dressées vers le soleil.

Les arbres qui s'élancent avec force finissent brûlés par la foudre ou abattus, ou déracinés. Revenus au sol, ils se relèvent identiquement avec une autre forme.

Mais leur coït polymorphe est fonction de la rotation terrestre uniforme.

L'image la plus simple de la vie organique unie à la rotation est la marée.

Du mouvement de la mer, coït uniforme de la terre avec la lune, procède le coït polymorphe et organique de la terre et du soleil.

Mais la première forme de l'amour solaire est un nuage qui s'élève au-dessus de l'élément liquide.

Le nuage érotique devient parfois orage et retombe vers la terre sous forme de pluie pendant que la foudre défonce les couches de l'atmosphère.

La pluie se redresse aussitôt sous forme de plante immobile.

La vie animale est entièrement issue du mouvement des mers et, à l'intérieur des corps, la vie continue à sortir de l'eau salée.

La mer a joué ainsi le rôle de l'organe femelle qui devient liquide sous l'excitation de la verge.

La mer se branle continuellement.

Les éléments solides contenus et brassés par l'eau animée d'un mouvement érotique en jaillissent sous forme de poissons volants.

L'érection et le soleil scandalisent de même que le cadavre et l'obscurité des caves.

Les végétaux se dirigent uniformément vers le soleil et, au contraire, les êtres humains, bien qu'ils soient phalloïdes, comme les arbres, en opposition avec les autres animaux, en détournent nécessairement les yeux.

Les yeux humains ne supportent ni le soleil, ni le coït, ni le cadavre, ni l'obscurité, mais avec des réactions différentes.

Quand j'ai le visage injecté de sang, il devient rouge et obscène.

Il trahit en même temps, par des réflexes morbides, l'érection sanglante et une soif exigeante d'impudeur et de débauche criminelle.

Ainsi je ne crains pas d'affirmer que mon visage est un scandale et que mes passions ne sont exprimées que par le JÉSUVE.

Le globe terrestre est couvert de volcans qui lui servent d'anuses.

Bien que ce globe ne mange rien, il rejette parfois au-dehors le contenu de ses entrailles.

Ce contenu jaillit avec fracas et retombe en ruisselant sur les pentes du Jésume, répandant partout la mort et la terreur.

En effet, les mouvements érotiques du sol ne sont pas féconds comme ceux des eaux mais beaucoup plus rapides.

La terre se branle parfois avec frénésie et tout s'écroule à sa surface.

Le Jésume est ainsi l'image du mouvement érotique donnant par effraction aux idées contenues dans l'esprit la force d'une éruption scandaleuse.

Ceux en qui s'accumule la force d'éruption sont nécessairement situés en bas.

Les ouvriers communistes apparaissent aux bourgeois

aussi laids et aussi sales que les parties sexuelles et velues ou parties basses : tôt ou tard il en résultera une éruption scandaleuse au cours de laquelle les têtes asexuées et nobles des bourgeois seront tranchées.

Désastres, les révolutions et les volcans ne font pas l'amour avec les astres.

Les déflagrations érotiques révolutionnaires et volcaniques sont en antagonisme avec le ciel.

De même que les amours violents, ils se produisent en rupture de ban avec la fécondité.

A la fécondité céleste s'opposent les désastres terrestres, image de l'amour terrestre sans condition, érection sans issue et sans règle, scandale et terreur.

C'est ainsi que l'amour s'écrie dans ma propre gorge : je suis le *Jésuve*, immonde parodie du soleil torride et aveuglant.

Je désire être égorgé en violant la fille à qui j'aurai pu dire : tu es la nuit.

Le Soleil aime exclusivement la Nuit et dirige vers la terre sa violence lumineuse, verge <sup>11</sup> ignoble, mais il se trouve dans l'incapacité d'atteindre le regard ou la nuit bien que les étendues terrestres nocturnes se dirigent continuellement vers <sup>12</sup> l'immondice du rayon solaire.

*L'anneau solaire* est l'anus intact de son corps à dix-huit ans auquel rien d'aussi aveuglant ne peut être comparé à l'exception du soleil, bien que l'*anus* soit la *nuit*.

*Sacrifices*

*Moi*, j'existe, — suspendu dans un vide réalisé — suspendu à ma propre angoisse — différent de tout autre être et tel que les divers événements qui peuvent atteindre tout autre et non *moi* rejettent cruellement ce *moi* hors d'une existence totale. Mais, en même temps, je considère ma venue au monde — qui a dépendu de la naissance et de la conjonction de tel homme et de telle femme, puis du moment de cette conjonction — il existe en effet un moment unique en rapport avec la possibilité de moi — et ainsi apparaît l'improbabilité infinie de cette venue au monde. Car si la plus infime différence était survenue au cours des événements successifs dont je suis un terme, à la place de ce *moi* intégralement avide d'être *moi*, il y aurait eu « un autre ».

Le vide immense réalisé est cette improbabilité infinie à travers laquelle se joue l'existence impérative que je suis, car une simple présence suspendue au-dessus d'une telle immensité est comparable à l'exercice d'un empire, comme si le vide lui-même au milieu duquel je suis exigeait que je sois : *moi* et l'angoisse de ce *moi*. L'exigence immédiate du néant impliquerait ainsi non l'être indifférencié mais l'improbabilité douloureuse du *moi* unique.

La connaissance empirique de la communauté de structure de ce *moi* avec les autres *moi* est devenue dans ce vide où s'exerce mon empire un non-sens, car l'essence même du *moi* que je suis consiste en ceci qu'aucune existence concevable ne peut le remplacer : l'improbabilité totale de

ma venue au monde pose sur un mode impératif une hétérogénéité totale.

A fortiori une représentation historique de la formation du *moi* (considéré<sup>1</sup> comme partie de tout ce qui est objet de connaissance) et de ses modes impératifs ou impersonnels se dissipe et ne laisse subsister que la violence et l'avidité de l'empire du *moi* sur le vide où il est suspendu : à volonté, jusque dans une prison, le *moi* que je suis réalise tout ce qui l'a précédé ou ce qui l'entoure, que cela existe comme vie ou comme être simple, en tant que vide soumis à son empire anxieux.

Le fait de supposer l'existence d'un point de vue possible et même nécessaire exigeant l'inexactitude d'une telle révélation (cette supposition est impliquée par le recours à l'expression) n'infirme en rien la réalité immédiate de l'expérience vécue par la présence au monde impérative du *moi* : cette expérience vécue constitue également un point de vue inévitable, une direction de l'être exigée par l'avidité de son propre mouvement.

## II

Un choix entre des représentations opposées devrait être lié à la solution inconcevable du problème de *ce qui existe* : *qu'existe-t-il* en tant qu'existence profonde libérée des formes de l'apparence ? Le plus souvent la réponse hâtive et inconsidérée est faite comme si la question *qu'y a-t-il d'impératif* (quelle est la valeur morale) et non *qu'existe-t-il* avait été posée. Dans les autres cas — où la philosophie est frustrée de son objet — la réponse non moins hâtive n'est que l'évasion parfaite et incompréhensive (et non la destruction) du problème : si la matière est représentée comme existence profonde.

Mais il est possible à partir de là d'apercevoir — dans les limites données, relativement claires, au-delà desquelles le doute lui-même disparaît avec les autres possibilités — que, la signification de tout jugement positif sur l'existence profonde ne se distinguant pas d'un jugement de valeur fondamental, la pensée reste libre par contre de constituer le *moi* comme un fondement de toute valeur sans confondre ce *moi* (la valeur) avec l'existence profonde; et même sans

l'inscrire dans les cadres d'une réalité manifeste mais dérobée à l'évidence.

Le *moi*, tout autre, du fait de son improbabilité constitutive, a été rejeté au cours de la recherche normale de « ce qui existe », comme l'image arbitraire, mais éminente, de la non-existence : c'est en tant qu'*illusion* qu'il répond à l'exigence extrême de la vie. En d'autres termes, le *moi*, comme une impasse hors de « ce qui existe », dans laquelle se trouvent réunies sans autre issue toutes les valeurs extrêmes de la vie, bien qu'il soit constitué en présence de la réalité, n'appartient en aucun sens à cette réalité qu'il transcende et il se neutralise (cesse d'être *tout autre*) dans la mesure où il cesse d'avoir conscience de l'improbabilité achevée de sa venue au monde et partant de son absence fondamentale de rapports avec ce monde (en tant qu'il est explicitement connu — représenté comme interdépendance et succession chronologique d'objets — le monde, comme développement intégral de ce qui existe, doit en effet apparaître nécessaire ou probable).

Dans un ordre arbitraire où chaque élément de la conscience de soi échappe au monde (absorbé dans la projection convulsive du *moi*), dans la mesure où la philosophie renonçant à tout espoir de construction logique accède comme à une fin à une représentation de rapports définis comme improbables (et qui ne sont que les moyens termes de l'improbabilité ultime), il est possible de représenter ce *moi* en larmes ou anxieux; il peut également être rejeté, dans le cas d'un choix érotique douloureux, vers un *moi* autre que lui mais autre que tout autre et ainsi accroître à perte de vue sa conscience douloureuse de l'échappée du *moi* hors du monde — mais c'est seulement à la limite de la mort que se révèle avec violence le déchirement qui constitue la nature même du *moi* immensément libre et transcendant « ce qui existe ».

Dans la venue de la mort apparaît une structure du *moi* entièrement différente du « moi abstrait » (découvert, non par une réflexion active réagissant<sup>2</sup> toute limite opposée, mais par une investigation logique se donnant à l'avance la forme de son objet). Cette structure spécifique du *moi* est également distincte des moments de l'existence personnelle enfermés, en raison de l'activité pratique, et neutralisés dans les apparences logiques de « ce qui existe ». Le *moi*

n'accède à sa spécificité et à sa transcendance intégrale que sous la forme du « *moi* qui meurt ».

Mais cette révélation du *moi* qui meurt n'est pas donnée chaque fois que la simple mort est révélée à l'angoisse<sup>3</sup>. Elle suppose l'achèvement impératif et la souveraineté de l'être au moment où celui-ci est projeté dans le temps irréel de la mort. Elle suppose l'exigence, en même temps la défaillance sans bornes de la vie impérative, conséquence de la séduction pure et de la forme héroïque du *moi* : elle accède ainsi à la subversion déchirante du *dieu* qui meurt.

La mort du dieu se produit non comme l'altération métaphysique (portant sur la commune mesure de l'être), mais comme l'absorption d'une vie avide de joie impérative dans l'animalité pesante de la mort<sup>4</sup>. Les aspects fangeux du corps déchiré répondent de l'intégralité du dégoût où la vie s'affaisse<sup>5</sup>.

Dans cette révélation de la libre nature divine, la direction obstinée de l'avidité de la vie vers la mort (telle qu'elle est donnée dans chaque forme de jeu ou de rêve) n'apparaît plus comme un besoin d'annulation, mais comme la pure avidité d'être *moi*, la mort ou le vide n'étant que le domaine où s'élève infiniment — par sa défaillance même — un empire du *moi* qui doit être représenté comme un vertige. Ce *moi* et cet empire accèdent à la pureté de leur nature désespérée et ainsi réalisent l'espoir pur du *moi* qui meurt : espoir<sup>6</sup> d'homme ivre, reculant les bornes du rêve au-delà de toute limite concevable.

En même temps disparaît, non exactement comme vaine apparence, mais comme dépendance d'un monde nié, fondé sur la dépendance réciproque de ses parties, l'ombre chargée d'amours de la personne divine.

C'est la volonté de purifier l'amour de toute condition préalable qui a posé l'existence inconditionnelle de Dieu comme objet suprême du ravissement hors de soi. Mais la contrepartie conditionnelle de la majesté divine principe de l'autorité politique entraîne le mouvement affectif dans l'enchaînement des existences opprimées et des impératifs moraux : elle le rejette dans la platitude de la vie appliquée où dépérit le *moi* en tant que *moi*.

Lorsque l'homme-dieu apparaît et meurt à la fois comme pourriture et comme rédemption de la personne suprême, révélant que la vie ne répondra à l'avidité qu'à la condition

d'être vécue sur le mode du *moi* qui meurt, il élude cependant l'impératif pur de ce *moi* : il le soumet à l'impératif appliqué (moral) de Dieu, et, par là, donne le *moi* comme existence *pour autrui*, pour Dieu, et la morale seule comme existence *pour soi*.

Dans un infini idéalement brillant et vide, chaos jusqu'à déceler l'absence de chaos, s'ouvre la perte anxieuse de la vie mais la vie ne se perd — à la limite du 7<sup>e</sup> dernier souffle — que *pour cet infini vide*. Le *moi* s'élevant à l'impératif pur, vivant-mourant pour un abîme sans paroi et sans fond, cet impératif se formule « meurs comme un chien » dans la partie la plus étrange de l'être. Il se détourne de toute application au monde.

Dans ce fait que vie et mort sont vouées passionnément à l'affaissement du vide, ne se révèlent plus les rapports subordonnés de l'esclave au maître, mais vie et vide se confondent et se mêlent comme des amants, dans les mouvements convulsifs de la fin. La passion brûlante n'est pas non plus acceptation et réalisation du néant : ce qui s'appelle néant est encore cadavre ; ce qui s'appelle brillant est le sang qui s'écoule et se coagule.

Et de même que la nature<sup>8</sup> obscène, devenue libre, de leurs organes lie plus passionnément l'un à l'autre les amants embrassés, de même l'horreur prochaine du cadavre et l'horreur présente du sang lient plus obscurément le *moi* qui meurt à un infini vide : et cet infini vide est projeté lui-même comme cadavre et comme sang.

### III

Dans cette révélation hâtive et encore confuse d'une région ultime de l'être, à laquelle la philosophie, de même que toute détermination humaine commune, n'accède que malgré elle (comme un cadavre<sup>9</sup> malmené), le problème fondamental de l'être même a été suspendu lorsque la subversion agressive du *moi* acceptait l'illusion comme la description adéquate de sa nature. Par là se trouvait rejetée toute mystique possible, c'est-à-dire toute révélation particulière à laquelle le respect aurait pu donner corps. De même, l'avidité impérative de la vie cessant d'accepter comme son domaine le cercle étroit des apparences logique-

ment ordonnées, au sommet de son élévation avide n'avait plus qu'une mort ignorée et le reflet de cette mort dans la nuit déserte comme objet.

La méditation chrétienne devant la croix n'était plus rejetée comme dans l'hostilité simple, mais assumée dans l'hostilité totale exigeant l'étreinte corps à corps avec la croix. Et ainsi doit-elle et peut-elle être vécue en tant que mort du *moi*, non comme adoration respectueuse mais avec l'avidité d'une extase sadique, l'élan d'une folie *aveugle*<sup>10</sup> qui seul accède à la *passion* de l'impératif pur.

Au cours de la vision extatique, à la limite de la mort sur la croix et du *lamma sabachtani* aveuglément vécus, se dévoile enfin l'objet, dans un chaos de lumière et d'ombre, comme *catastrophe*, mais ni comme Dieu ni comme néant : l'objet que l'amour, incapable de se libérer autrement que hors de soi, exige pour jeter le cri de l'existence déchirée.

Dans cette position de l'objet comme *catastrophe*, la pensée vit l'anéantissement qui la constitue comme une chute vertigineuse et infinie; ainsi n'a-t-elle pas seulement la *catastrophe* en tant qu'objet : sa structure même est la *catastrophe*; elle est elle-même absorption dans le néant qui la supporte et en même temps se dérobe. Quelque chose d'immense se libère de toutes parts avec l'ampleur d'une cataracte, surgit des régions irréelles de l'infini et cependant y sombre dans un mouvement d'une force inconcevable. La glace qui, dans le fracas des trains télescopés, tranche subitement la gorge est l'expression de cette venue impérative — implacable — et cependant déjà anéantie.

Dans les circonstances communes, le temps apparaît enfermé — pratiquement annulé — dans chaque permanence de forme et dans chaque succession qui peut être saisie comme permanence. Chaque mouvement susceptible d'être inscrit à l'intérieur d'un ordre annule le temps absorbé dans un système de mesure et d'équivalence : ainsi le temps, devenu virtuellement réversible, dépérit et avec le temps toute existence.

Cependant, l'amour brûlant — consumant l'existence exhalée à grands cris — n'a pas d'autre horizon qu'une catastrophe, une scène d'épouvante qui délivre le temps de ses liens.

La *catastrophe* — le temps vécu — doit être représentée extatiquement non sous forme de vieillard mais de squelette

armé d'une faux : squelette glacial et luisant aux dents duquel adhèrent les lèvres d'une tête coupée. En tant que squelette, il est destruction achevée mais destruction armée s'élevant à la pureté impérative.

La destruction ronge profondément et ainsi purifie la souveraineté elle-même. La pureté impérative du temps s'oppose à Dieu dont le squelette se dissimule dans des draperies dorées, sous une tiare et sous un masque : masque et suavité divins expriment l'application d'une forme impérative, se donnant comme providence, à la gérance de l'oppression politique. Mais dans l'amour divin se dévoile infiniment la lueur glaçante d'un squelette sadique.

La révolte — la face décomposée par l'extase amoureuse — arrache à Dieu son masque naïf et ainsi l'oppression s'écroule dans le fracas du temps. La catastrophe est ce par quoi un horizon nocturne est embrasé, ce pour quoi l'existence déchirée est entrée en transe — elle est la Révolution — elle est le temps délivré de toute chaîne et changement pur, elle est squelette sorti d'un cadavre comme d'un cocon et vivant sadiquement l'existence irréaliste de la mort.

## IV

Ainsi la nature du temps en tant qu'objet d'une extase se révèle conforme à la nature extatique du *moi* qui meurt. Car l'une et l'autre sont changement pur et l'une et l'autre ont lieu sur le plan d'une existence illusoire.

Mais si la question avide et obstinée « qu'existe-t-il ? » traverse encore l'immense désordre de la pensée vivant, sur le mode du *moi* qui meurt, la catastrophe du temps, quelle sera la signification, à ce moment, de la réponse : « le temps n'est qu'un infini vide » ? ou de toute autre réponse refusant l'être au temps ?

Ou quelle sera la signification de la réponse contraire : « l'être est temps » ?

Plus clairement que dans un ordre limité aux réalisations étroites de l'ordre, le problème de l'être du temps peut être élucidé dans un désordre embrassant l'ensemble des formes concevables. Tout d'abord est écartée, en tant que parti pris d'éluder la portée déchirante de tout problème, la tentative d'une construction dialectique des réponses contradictoires.



Le temps n'est pas synthèse de l'être et du néant si être ou néant ne se trouvent que dans le temps et ne sont que des notions arbitrairement séparées. Il n'y a là en effet ni être ni néant isolés, il y a le temps. Mais affirmer l'existence du temps est une affirmation vide en ce sens qu'elle donne moins l'attribut vague de l'existence au temps que la nature du temps à l'existence : c'est-à-dire qu'elle vide la notion d'existence de son contenu vague et sans limite; et en même temps elle la vide infiniment de tout contenu.

Existence du temps n'exige même pas la position objective du temps en tant que tel : cette existence posée dans l'extase ne signifie que la fuite et l'effondrement de tout objet que l'entendement cherchait à se donner à la fois en tant que valeur et objet fixe. Existence du temps projetée arbitrairement dans une région objective n'est que vision extasiée d'une catastrophe détruisant ce qui fonde cette région. Non que la région des objets soit nécessairement, comme le *moi*, infiniment détruite par le temps lui-même, mais parce que l'existence fondée dans le *moi* y surgit détruite et que l'existence des choses n'est par rapport à celle du *moi* qu'une existence appauvrie.

L'existence des choses, telle que pour le *moi* elle assume la valeur — projetant <sup>11</sup> une ombre absurde — des préparatifs d'une exécution capitale, l'existence des choses ne peut pas enfermer la mort qu'elle apporte, mais elle est elle-même projetée dans cette mort qui l'enferme.

Affirmer l'existence illusoire du *moi* et du temps (qui n'est pas seulement structure du *moi* mais objet de son extase érotique) ne signifie donc pas que l'illusion doit être soumise au jugement des choses dont l'existence est profonde, mais que l'existence profonde doit être projetée dans l'illusion qui l'enferme.

L'être qui, sous un nom humain, est *moi* et dont la venue au monde — à travers un espace peuplé d'étoiles <sup>12</sup> — a été infiniment improbable, enferme cependant le monde de l'ensemble des choses en raison même de son improbabilité fondamentale (opposée à la structure du réel se donnant comme tel). La mort qui me délivre du monde qui me tue a enfermé ce monde réel dans l'irréalité du *moi* qui meurt <sup>13</sup>.

Articles  
et tracts

## *L'Ordre de Chevalerie*

*Conte en vers du XIII<sup>e</sup> siècle*

publié avec une introduction et des notes

### AVANT-PROPOS

*L'Ordre de Chevalerie* a été réédité récemment par M. R. T. House (Norman, Oklahoma, 1919). Le texte de cette édition est publié de telle sorte qu'il est difficile de s'en servir. La présente édition, établie d'après des principes différents, est précédée d'une introduction.

### INTRODUCTION

#### CHAPITRE PREMIER

*L'Ordre de Chevalerie, son auteur, sa langue, sa date, son intérêt*

*Analyse.* — Hugues de Tabarie, prisonnier de Saladin, arme son vainqueur chevalier : c'est l'occasion d'une explication symbolique des rites de l'adoubement et de l'enseignement des devoirs des chevaliers.

*L'auteur.* — L'auteur anonyme est ecclésiastique et assez lettré; sa langue seule peut nous permettre de conjecturer quel était son pays d'origine.

*Versification.* — Vers octosyllabiques rimant deux à deux.

*Langue.* — C'est celle de la Picardie vers le milieu du xiii<sup>e</sup> siècle, peut-être de la partie sud de la région picarde.

*Date.* — La date de composition du poème peut être placée approximativement aux environs de 1245.

*Intérêt.* — Le poème, sans valeur littéraire, sans originalité, n'a d'autre intérêt que d'être un document ancien et curieux sur les idées chevaleresques et sur les rites de l'adoubement.

## CHAPITRE II

*Le sujet*

Il y a quatre relations de l'adoubement de Saladin par un seigneur franc.

1) *L'Itinerarium Ricardi* de Richard de la Sainte-Trinité et la *Chronique d'Ernoul*. La concordance apparente des deux relations est explicable si l'on suppose l'existence d'une tradition dont l'élément originel serait l'adoubement de Saladin par Honfroi III du Toron (plus tard seigneur du Crac de Montréal), au cours d'un séjour, devant Alexandrie, dans le camp des Francs, en 1167. La réalité historique du fait est possible.

2) *L'Ordre de Chevalerie* et une anecdote latine connue par la *Chronique de Saint-Pierre-le-Vif de Sens*, de Geoffroy de Courlon, sont des relations postérieures et identiques en deux points : a) elles présentent la même interprétation des rites de l'adoubement à l'occasion d'un récit; b) celui-ci concerne un chevalier prisonnier de Saladin. Le chevalier est Hugues de Tabarie dans le poème, or ce seigneur a été fait prisonnier par Saladin en 1178; c'est un chevalier anonyme dans Geoffroy de Courlon.

## CHAPITRE III

*La composition du poème*

1) Dans le poème et dans l'anecdote latine, la légende ne sert qu'à introduire une interprétation symbolique des pièces du vêtement et de l'armure du chevalier. L'origine de ce thème est un texte de saint Paul où celui-ci incite les chrétiens à se revêtir de l'armure des vertus religieuses. Ce texte a donné naissance à de très nombreux développements dans des sermons latins et des poèmes français. Certains de ces développements ont pour objet les vertus propres aux chevaliers. Parmi ces derniers, un passage d'un sermon sur saint Martin, attribué à Guiard de Laon, est à peu près identique à *L'Ordre de Chevalerie*. Les prédicateurs semblent avoir employé le thème les premiers et plus particulièrement que tous autres.

2) L'anecdote latine de Geoffroy de Courlon provient évidemment d'un recueil d'exemples de sermons.

3) Il est probable, sinon certain, que le poème a pour source cette anecdote.

4) Il semble que l'auteur du poème a attribué l'adoubement à Hugues de Tabarie parce qu'il avait lu dans Guillaume de Tyr que ce seigneur avait été fait prisonnier par Saladin. Il doit s'être inspiré, d'ailleurs, de deux récits portant sur la mise à rançon d'autres prisonniers de Saladin, l'un, chevalier pris à la même bataille que lui (*Chronique d'Ernoul*), l'autre, son beau-père (Guillaume de Tyr).

Le poème ne présenterait ainsi d'original que la mise en œuvre.

## CHAPITRE IV

*De la destination du poème*

1) *L'Ordre de Chevalerie* est une œuvre, en apparence, oratoire : s'il a été récité, il n'a pu l'être que par un ecclésiastique. Sa présentation n'est pas sans rapport avec celle des sermons. Il est d'ailleurs possible qu'il ait été destiné à une lecture publique dans l'église.

2) Des poèmes moraux et des vies de saints étaient fréquemment lus dans l'église. Des contes pieux ont dû l'être également. Il n'y a pas de raison positive, mais des présomptions, pour conclure que telle était la destination de *L'Ordre de Chevalerie*.

## CHAPITRE V

*Les idées sur la chevalerie*

La chevalerie est regardée telle qu'un saint ordre reçu par le chevalier (de même que le prêtre reçoit les ordres ecclésiastiques). Le chevalier doit défendre l'Église, les pauvres, les dames et observer la chasteté avec une rigueur particulière. On peut considérer *L'Ordre de Chevalerie* comme l'un des premiers textes où de telles idées prennent le caractère pratique d'un enseignement. Mais elles avaient déjà été exprimées, appliquées à un monde idéal, dans le *Lancelot-Graal* (composé selon M. F. Lot entre 1121 et 1125).

## CHAPITRE VI

*Succès de l'œuvre*

Les manuscrits du poème de l'*Ordre de Chevalerie* sont nombreux. Il existe en outre des versions en prose française, en anglo-normand, en italien, en hollandais.

Le poème a été copié trois fois par des érudits au <sup>xvii</sup>e siècle et édité deux fois au <sup>xviii</sup>e (1758 et 1759).

## CHAPITRE VII

*Établissement du texte*

Le texte doit être étudié dans huit manuscrits. Un essai de classement ne donne pas de résultats intéressants. Le texte que nous donnons est établi d'après le ms. français 25462 de la Bibliothèque Nationale.

## L'ORDRE DE CHEVALERIE

VERSION ANGLO-NORMANDE  
DE L'ORDRE DE CHEVALERIE

## GLOSSAIRE

## INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

*Fatrasies*

La plupart des fatrasies, poèmes incohérents, composés au <sup>xiii</sup>e siècle, sont anonymes. Seul Philippe de Beaumanoir, célèbre poète et jurisconsulte, est connu comme l'auteur de deux d'entre elles. De nombreux poètes à la même époque ont dû écrire des fatrasies sans qu'elles aient été conservées : celles dont suivent ici quelques extraits ont échappé au mépris des générations comme elles avaient échappé à la cervelle de ceux qu'un éclat de rire aveugla un jour.

1. *Anonyme.*

*Je sais le roman d'Hélène  
de bout en bout.  
J'ai une douleur à la tête  
qui m'a tué aujourd'hui.  
Tel croit veiller qui dort  
au Paradis  
Si tu pouvais être à Paris,  
plût à Dieu !  
Camarade, je te perds un jeu ?  
pensons à lui  
Il n'y a pas mis assez de sel ?  
qui a fait ça ;  
Où en est votre procès ;  
Dites un peu voir.  
Je sais bien que pour mieux valoir,  
on doit aimer.*

*C'est à Marseille sur mer  
qu'il sommeille.  
Conseille-moi dans l'oreille :  
Sont-ils bien peints ?  
Je n'ai jamais entendu parler de robe brodée  
qu'on m'aurait donnée.  
J'aime autant trèfle qu'as  
ou brignole.  
Camarade j'ai été à l'école  
toute mon enfance.*

Jubinal, *Nouveau Recueil*, Paris, 1842,  
2 vol. in-8°, t. I, p. 177.

*Le son d'un cornet  
mangeait au vinaigre  
le cœur d'un tonnerre  
quand un béquet mort  
prit au trébuchet  
le cours d'une étoile  
En l'air il y eut un grain de seigle  
quand l'aboïement d'un brochet  
et le tronçon d'une toile  
ont trouvé foutu un pet,  
ils lui ont coupé l'oreille*

*Nouveau Recueil*, t. II, p. 228.

## 2. Philippe de Beaumanoir.

*Par nécessité il me faut bouger  
dans la journée.  
Madame Aubrée où est allée  
Marion ?  
Trois quarterons de beaux boutons  
je vous vendrai  
Simple et tranquille m'y guerroye beaucoup  
votre amour.  
Les arcs d'aube sont les meilleurs,  
je le crois ainsi.  
Par la foi que je vous dois, soixante trois  
sont ceux de là-bas.  
Celui-ci s'en retourna, car il n'osa  
plus rester.*

*Je veux aller à Saint-Omer  
de bon matin...  
Apportez de bonne heure des aux épluchés  
dans ce mortier.  
Allez plaider sans tarder,  
il en est temps.  
Les moines d'Oscans sont de braves gens ;  
c'est ainsi que je pense.  
Vois comme il fuit ! Allons tous  
Courant après.  
Là par devant s'en va fuyant  
un grand lapin.  
Le Yolin boit tant de vin  
qu'il se noie  
Pour rien que je voie je ne dirai plus  
de ces phrases oiseuses.*

*Œuvres poétiques de Philippe de Remi,  
sire de Beaumanoir*, Paris, 1885,  
2 vol. in-8°, t. II, pp. 275-284.

*Je vis toute la mer  
s'assembler sur terre  
pour faire un tournoi  
et des pois à piler  
sur un chat monter  
firent notre roi.  
Là dessus vint je ne sais quoi  
qui prit Calais et Saint-Omer  
et les mit à la broche,  
les faisant reculer  
sur le mont Saint-Éloi.  
Un grand hareng-saur  
avait assiégé Gisors  
de part et d'autre  
et deux hommes morts  
vinrent avec de grands efforts  
portant une porte.  
Sans une vieille bossue  
qui alla criant : « A ! hors. »  
le cri d'une caille morte*

*les aurait pris avec de grands efforts  
sous un chapeau de feutre.*

*Le gras d'un poulet  
mangeant au brouet  
Pont et Verberie.*

*Le bec d'un petit coq  
emportait sans procès  
toute la Normandie*

*et une pomme pourrie  
qui a frappé d'un maillet  
Paris Rome et la Syrie  
en a fait une gibelotte :  
personne n'en mange sans rire.*

*Beaumanoir, t. II, p. 306-307.*

FLORANGE (Charles). *Étude sur les messageries et les postes d'après des documents métalliques et imprimés*, précédée d'un essai numismatique sur les ponts et chaussées. Paris, 1925, in-4°, 543 fig. et 4 pl.

La construction des ponts, des routes, des canaux a donné lieu à un grand nombre de jetons, médailles ou sceaux que publie M. Ch. Florange. Ces documents, souvent aussi intéressants du point de vue archéologique qu'au point de vue artistique mettent en relief l'effort accompli autrefois pour organiser un magnifique réseau de circulation. Non moins curieux sont les cachets, timbres, méreaux, cartons imprimés, plaques de postillons, boutons d'uniforme qui ont gardé le souvenir des anciens services de postes et de messageries. M. F. a mis à contribution des collections importantes et a donné un catalogue illustré qui constitue avec les nombreux édits, avis et règlements qu'il a reproduits en grande quantité par clichage, une source d'information de premier ordre sur les organisations qui ont précédé la construction des chemins de fer. Les coches et les diligences, les postillons, l'animation des routes d'autrefois, les voyages interminables revivent dans ce livre richement illustré qui nous rappelle que nos ancêtres avaient su avant nous s'arranger tant bien que mal pour circuler et faciliter des voyages qui avaient le mérite de leur paraître beaucoup plus lointains que les nôtres.

*Les monnaies des Grands Mogols  
au Cabinet des Médailles*

Les séries monétaires musulmanes sont d'aspect monotone; elles ne présentent guère d'intérêt que par les renseignements historiques qu'elles fournissent. Ceux-ci sont d'ailleurs nombreux et précis : les noms de souverains figurent généralement sur ces monnaies, joints à une date et à un nom d'atelier; grâce à elles il est donc possible d'étudier des périodes pour lesquelles les autres sources sont insuffisantes.

Les monnaies d'Akbar et de Djehangir ne font pas exception à cette règle, mais elles sont loin d'être uniformes. Les figures y sont nombreuses et leurs types variés correspondent parfois à des circonstances étranges. Elles égalent en perfection et en beauté les plus belles monnaies modernes et, surtout, leur éclat et leur diversité a recueilli comme un miroir à facettes quelques-uns des aspects innombrables d'une époque particulièrement féerique.

Peu d'empires ont eu une destinée aussi brusquement éblouissante que celui que fonda à force de bonne humeur, de brutalité et d'esprit, l'étrange et séduisant Babar. Petit-fils de Tamerlan par son père et descendant de Gengis Khan par sa mère, il était évidemment à l'étroit dans le petit royaume de Ferghana dont il hérita en 1494. A l'âge de vingt-deux ans, en 1504, il partit à la conquête de Samarcande dont il s'empara mais qu'il perdit, étant tombé malade. Son armée et son royaume lui furent ravés dans la même occasion. Le cœur même lui manqua, mais il retrouva successivement santé, courage, armée, royaume; et grâce à sa volonté opiniâtre, son empire s'étendit enfin, à la suite d'un brusque coup de main, sur un immense territoire de

l'Inde. La puissance des souverains musulmans établis depuis plusieurs siècles dans le Pendjab fut presque anéantie.

En dépit de ses origines mongoles et de son goût immodéré pour la guerre, Babar, non plus que la plupart des autres grands conquérants, ne doit passer pour un barbare. Tout au contraire. C'est ici le lieu de remarquer les remarquables facultés d'adaptation dont la race mongole a fait preuve dans les divers pays où elle s'est temporairement imposée. En Perse comme en Chine, les Mongols n'ont fait qu'enrichir une civilisation d'esprits ouverts, sans préjugés, sans haine, sans morgue, bien disposés à rire des endormis. Babar est l'un des plus brillants produits de l'effervescence qui se développa en Perse et dans les régions avoisinantes après la conquête mongole. Même en tenant compte de ce qu'il peut y avoir de lourd, de superficiel ou de frivole dans une telle appréciation, le jugement formulé par Babar sur les habitants de l'Inde, lors de la conquête, peut être donné comme caractéristique d'un esprit assez brillant et, en tout cas, d'un tempérament heureux : « L'Hindoustan, dit-il dans ses *Mémoires* \*, est une contrée qui ne se recommande pas par ses agréments. Les gens manquent d'élégance. Ils n'ont aucune idée des charmes d'une société cordiale, où l'on se mêle franchement les uns aux autres, ni des relations familières. Ils n'ont aucun génie; ils n'ont pas l'esprit ouvert; ils ne connaissent ni la politesse des manières, ni la gentillesse ou la camaraderie; ils manquent à la fois d'originalité et d'invention mécanique, dans le plan comme dans l'exécution de leurs travaux manuels; ils sont malhabiles et ignorent le dessin et l'architecture. Ils n'ont ni bons chevaux, ni bonne viande, ni raisin, ni melons d'eau, ni bons fruits, ni glace, ni eau glacée, ni bonne cuisine, ni bon pain dans leurs bazars, ni bains, ni collèges, ni chandelles, ni torches, pas une seule chandelle. » Les *Mémoires* d'où cet aperçu est tiré donnent d'ailleurs dans leur ensemble une impression exceptionnelle de vie et d'entrain : c'est évidemment l'un des chefs-d'œuvre de la littérature orientale. Le défaut héréditaire des Grands Mogols y apparaît déjà sans pudeur. Babar parle abondamment de ses continuelles beuveries et remarque, non sans satisfaction, qu'il lui arrivait de s'enivrer jusqu'à quatre fois par jour.

\* *Memoirs of Zehir-ed-Din Muhammed Baber...* translated by... John Leyden... partly by William Erskine, London, 1826, in-4°, p. 333.

Le fils de Babar, Houmayoun (1530-1556) — dont le Cabinet des Médailles ne possède pas de monnaies, la série ne commençant qu'avec Akbar — perdit presque entièrement l'empire dont il hérita mais, lors de sa mort, il avait déjà repris l'avantage sur le sultan de Delhi qui fut définitivement battu, quelques mois après, par son général Beiram Khan, à Panipat en sorte que le fils d'Houmayoun, Akbar (le très grand), alors âgé de quatorze ans, se trouva immédiatement à la tête de l'empire fondé par son grand-père.

Dans la suite, Akbar agrandit considérablement cet empire par des conquêtes militaires. En dépit d'insurrections continuelles, il organisa et développa par un travail incessant et génial une domination précaire, analogue à celle de nombreuses invasions passagères, à tel point qu'il donna à l'Inde l'impression d'un gouvernement définitif. Il devint ainsi probablement le plus puissant et le plus riche souverain de son temps.

Mais la fabuleuse richesse d'Akbar ne contribue que pour une faible partie à son prestige. C'était un personnage très mélancolique et, contrairement à son grand-père, peu expansif : son humeur sombre et parfois extatique se traduisit surtout dans ses préoccupations philosophiques et religieuses. Il s'entoura d'adeptes de toutes les confessions et de tous les mysticismes qu'il put connaître, musulmans des diverses sectes, brahmanes, jâinas, parsis, chrétiens.

Les jésuites portugais de Goa furent reçus avec les plus grands honneurs à Fathpour et purent se leurrer d'espoirs délirants sur la conversion prochaine de l'empire de l'Inde. Ils participèrent aux discussions hebdomadaires qui réunissaient des docteurs, des philosophes représentant chaque opinion. Akbar abjura l'Islamisme, fortement influencé, semble-t-il, par les docteurs Parsis, et porté à un libéralisme extrême, des plus opportuns dans un pays où, depuis longtemps, en face des diverses religions des vaincus, la religion des vainqueurs restait privilégiée. Akbar, en supprimant les privilèges des musulmans, pouvait prétendre à réaliser une certaine unité morale dans l'Inde : il était beaucoup trop intelligent pour ne pas avoir compris dès l'abord les conséquences et les avantages matériels de son inquiétude religieuse. Mais dans ce sens et probablement sous l'inspiration de quelques courtisans obstinés, il ne se borna pas à l'étude des diverses religions et à l'affirmation de leur égalité

légale et morale : il institua une sorte de nouvelle confession qui porta le nom de Din-i-ilahi (le divin monothéisme) et qui n'est pas sans rapport avec le déisme nationaliste<sup>1</sup> introduit comme croyance officielle par Robespierre. Il est vrai qu'en dépit de la négation de toute révélation en principe, une large part était laissée à la tradition : tout d'abord aucune opposition systématique n'était faite aux anciens cultes qui n'eurent que peu à souffrir de la nouvelle institution. Celle-ci en effet ne réunit jamais qu'un tout petit nombre d'adeptes. En général même, les religions autres que l'Islamisme se trouvèrent favorisées par le nouvel état de choses. C'est ainsi que la vache, animal sacré des Hindous, fut protégée par des lois et qu'une monnaie frappée avec la formule caractéristique du nouveau culte a reçu au droit l'image d'un épisode d'une des légendes de l'hindouïsme. Les Parsis d'autre part avaient eu une telle influence sur la formation de la nouvelle secte que le culte du soleil figurait au nombre de ses dogmes fondamentaux et l'origine d'une demi-prohibition de la viande doit être cherchée dans la pratique des jâinas. L'Islamisme lui-même, bien qu'il fût en butte à une certaine hostilité (on prohiba la construction de mosquées nouvelles) était loin d'être rejeté catégoriquement. L'opportunisme à la fois politique et philosophique d'Akbar l'engagea à profiter d'une circonstance exceptionnelle : vers 987 (1579 de notre ère) lorsque ses idées sur le nouveau dogme dont il devait se faire le prophète se furent précisées dans son esprit, on approchait du millénaire de l'Islam. Il crut pouvoir profiter d'une tendance générale à donner à cet événement la valeur d'un terme en laissant entendre que l'Islam ayant achevé désormais sa mission, une ère nouvelle allait commencer. Le chroniqueur musulman Badaoni rapporte en 990 que, ne voyant plus d'obstacle à la mise en exécution de ses projets, « le premier ordre qu'il donna fut que le monnayage porterait l'ère du millénaire ». Il est donc probable que les monnaies d'Ourdou Zafar Qarin (le camp vers la victoire), telles que le n° 32 [cf. pl. I] du Cabinet des Médailles, et de Fathpour, datées de l'an 1000 de l'Hégire, ont été émises en réalité avant cette date à partir de 987 \*.

\* N° 34. Cf. E. DROUIN, *Les monnaies zodiacales de Djehangir et de Nour Djehan*, dans *Revue numismatique*, 1902, p. 261-283, où un dessin de cette monnaie est donné p. 431 en même temps que ceux des n°s 68 et 76. Le n° 172 du British Museum (cf. *The coins of the Moghul emperors of*



L'empereur avait d'ailleurs déjà envisagé dans cet ordre une mesure beaucoup plus radicale. La plupart des monnaies musulmanes, les premières monnaies d'Akbar entre autres, portent la formule religieuse essentielle de l'Islamisme *La Allah ili allah Mohamed rasoul allah*, qu'on désigne généralement sous le nom de Kalima. Lors de l'institution, en 990, de la nouvelle religion, une nouvelle formule fut promulguée qui devait remplacer le Kalima sur les sceaux et les monnaies. Cette formule, *Allahou akbar—djal djelalat* \*, peut être traduite par *Dieu est très grand—glorieuse est sa gloire*, mais la première partie peut également signifier *Akbar est Dieu*. C'est en tout cas un double jeu de mots composé avec le nom de l'empereur *Mohamed Akbar Djelal ed din*, à l'exception, il est vrai, du nom de *Mohamed* dont il avait désormais horreur à tel point qu'il en prohiba l'usage pour tous ses sujets. Bien entendu la seconde interprétation choqua certains des contemporains de cette promulgation, mais Akbar l'ayant appris protesta simplement contre la folie de ceux qui pouvaient imaginer qu'un homme puisse méconnaître sa faiblesse au point de prétendre à la divinité. Cette prétention doit en effet paraître absurde étant donné la prédominance du monothéisme autour d'Akbar, dont les propos philosophiques rapportés dans l'*Akbarnamah* d'Aboul-Fazl ne laissent d'ailleurs pas subsister d'équivoque, ainsi ce remarquable aphorisme : « Il y a entre le Créateur et la créature un lien que le langage est impuissant à exprimer. » Pour si absurde qu'elle soit, néanmoins, sinon la prétention, du moins une tendance caractéristique, apparaît incontestablement dans l'*Allahou akbar* \*\*. Il est impossible de ne pas taxer d'hypocrisie l'indignation manifestée par Akbar devant l'interprétation secondaire qui s'impose. Il n'avait certainement pas adopté cette étrange formule à la légère et il est probable qu'il n'était pas fâché de l'ambiguïté qu'elle intro-

*Hindustan in the British Museum*, by Stanley Lane-Poole, London, 1892, in-8°) est un peu différent en sorte que la monnaie du Cabinet des Médailles peut être regardée comme unique. Elle a été publiée par Whitehead, dans *Catalogue of coins in the Panjab Museum, Lahore*, Oxford, 1914, in-8°, p. 431 et pl. XXI où l'on trouve également les nos 63, 68, 80, 100, 103 et 123.

\* Cf. H. N. WRIGHT, *Catalogue of the coins in the Indian Museum*, Calcutta, Oxford, 1908, in-8°, p. LXXXI.

\*\* Cf. S. H. HODIVALA, *The coin-legend « Allahu Akbar », dans Historical studies in Mughal numismatics*, Calcutta, 1923, in-8° (V), p. 81-92.

duisait. Il y a une multitude de degrés dans les prétentions qu'un être humain peut avoir à la divinité, tout au moins à une certaine divinité. On peut dire en somme avec vraisemblance qu'Akbar est allé dans ce sens, aussi loin qu'il l'a pu.

En effet le culte de l'empereur n'était nullement un des caractères négligeables de la nouvelle religion. Il proclama son infailibilité en matière de croyance religieuse et prit le titre de *Khilafat Allah*. La prostration devant sa personne qui n'était pas admise jusque-là fut imposée. Une nouvelle ère fut instituée, les années lunaires furent remplacées par des années solaires et on les compta à dater de l'*Ilahi*. On pourrait s'attendre à ce que cette ère de l'*Ilahi* parte de la promulgation de la confession nouvelle : en réalité il s'agissait de compter désormais à partir du jour où Akbar avait commencé à régner. La frappe de l'ancienne monnaie au Kalima ne fut pas supprimée mais on eut en plus une nouvelle monnaie portant la nouvelle formule *Allahou akbar—djal djelalat*, la date de l'*Ilahi* et le nom du mois, cette fois le mois solaire de la computation persane, substitué au mois lunaire de la computation arabe.

Ainsi le monnayage d'Akbar apparaît profondément transformé par l'esprit révolutionnaire du souverain comme par son délire des grandeurs. Les transformations ne se bornent pas d'ailleurs aux légendes inscrites sur les monnaies ou aux quelques images qui y figurent en dépit de la prohibition coranique. Le goût d'innovation d'Akbar n'a rien laissé intact de l'excellent système monétaire que les sultans Pathans avaient organisé dans l'Hindoustan. On multiplia les types de toutes les façons à tel point que sans doute aucun souverain n'a eu d'émission monétaire aussi complexe. La monnaie ronde fut doublée de monnaies carrées; puis la forme carrée qui avait parfois été employée par des dynastes musulmans de l'Inde fut jugée banale : on frappa des pièces de forme tout à fait fantaisiste telles que les *mihrahs* qui rappellent la forme des niches à prière des mosquées auxquelles leur nom est emprunté. Le plus grand soin fut d'ailleurs apporté dans toutes les réformes dont on chargea des calligraphes et des peintres sous la direction de Khwaja Aboul Samad de Chiraz, jadis professeur de dessin du souverain. Le monnayage d'Akbar atteint dans ces conditions

une véritable splendeur qui n'est surpassée que par celui de son fils Djehangir \*.

Sa plus étonnante innovation ne nous a d'ailleurs pas été conservée. Aucune des pièces émises du temps d'Akbar parvenues jusqu'à nous ne porte l'effigie de l'empereur. Tout au plus a-t-on supposé que l'effigie frappée sur un mohr de la première année de Djehangir est en réalité l'effigie du père et non celle du fils dont la pièce porte le nom. Quoi qu'il en soit, des documents concordants nous font connaître l'existence de pièces à l'effigie d'Akbar analogues sans doute à celles qui reproduisirent plus tard l'image de son fils \*\*.

Ces pièces n'auraient d'ailleurs pas été des monnaies mais des médailles, ou, plus exactement des insignes donnés à ceux qui recevaient l'initiation au *Din-i-ilahi* et destinés à être portés sur le turban. Toutefois il est probable qu'elles avaient l'apparence d'une monnaie, un poids régulier, une date de frappe, une désignation d'atelier, de même que les pièces analogues de Djehangir qui ont été conservées.

La collection du British Museum \*\*\* nous fait connaître sept types de ces dernières où l'empereur est représenté tantôt tenant un livre à la main, tantôt un fruit, le plus souvent un gobelet. Au revers figure en général un lion passant devant le soleil rayonnant et une fois le soleil seul. Les exemplaires du Cabinet des Médailles \*\*\*\* sont du type au gobelet. L'empereur y est représenté buvant, conformément à son habitude : si l'on en croit ses *Mémoires*, il buvait en effet, sans aucune mesure et il s'en vantait. Les pièces où il a tenu à rappeler ainsi ce trait essentiel ont été désignées sous le nom de monnaies bachiques (bacchanalian coins) \*\*\*\*\*. Elles étaient données, comme celles d'Akbar, lors de l'initiation à une sorte de société, représentant une demi-survivance du *Din-i-Ilahi* \*\*\*\*\*. Cette société était devenue très fermée et réservée aux amis du souverain, mais elle avait gardé, sans parler du culte de l'empereur, certains de ses

\* Cf. V. A. SMITH, *Akbar the Great*, Oxford, 1917.

\*\* Cf. S. H. HODIVALA, *Portrait Muhrs of Jahangir*, dans *Historical studies in Mughal Numismatics*, (XI), p. 151-153. Sur une médaille posthume à l'effigie d'Akbar, voir plus bas la note [de la page 119].

\*\*\* Nos 312 à 321 du British Museum.

\*\*\*\* Ces pièces correspondent aux nos 315, 317 et 319 du British Museum.

\*\*\*\*\* Cf. MARSDEN, *Numismata orientalia*, t. II, London, 1825, in-4°, pp. 603 et 607.

\*\*\*\*\* Cf. S. H. HODIVALA, *Portrait Muhrs of Jahangir*, p. 149.

caractères primitifs. Ses membres s'engageaient à la tolérance en matière de religion; ils devaient s'abstenir de tuer, même des animaux (excepté, il est vrai, à la chasse et à la guerre); ils devaient enfin honorer les astres, le soleil, la lune, les constellations. En réalité c'était une sorte d'ordre analogue, par exemple, à celui de la Toison d'or. Le gobelet figurant sur les pièces qui en sont l'insigne prouve suffisamment qu'au fond, il s'agissait avant tout d'une compagnie de buveurs et de bons vivants, mais dans un luxe féerique où se donnaient libre cours les rêves puérils et l'agitation fantasque de Djehangir.

Le souverain adorait les voyages, de préférence dans les vertes et fraîches vallées du Cachemire, où il s'extasiait devant les arbres, les fleurs et les cultures de safran.

Autant que le vin ou les femmes, il aimait la nature et l'imprévu. Par superstition ou par curiosité il s'amusait à questionner les mendiants, les fakirs, les derviches, sur les routes ou dans les foules, toutes choses qu'il a racontées dans ses *Mémoires* \* avec naïveté. Il rapporte ainsi qu'ayant interrogé un derviche, celui-ci répondit avec une brusquerie insolente, au nom de Celui qui est le maître des rois, d'avoir soin de ceux qui étaient confiés à sa garde. Après quoi le derviche exécuta devant le Souverain et sa suite une sorte de miracle dont un des courtisans eut le malheur de rire avec scepticisme. Djehangir raconte qu'en punition il lui fit enlever la peau de la moitié de la tête et du visage.

Cette cruauté d'enfant se manifeste avec ingénuité dans les *Mémoires*, en particulier dans cette remarque étonnante à propos d'une insurrection : « Ici je suis forcé d'observer avec un certain regret qu'en dépit des exécutions fréquentes et sanguinaires qui ont été poursuivies dans l'Hindoustan, le nombre des turbulents et des opposants n'a jamais semblé diminuer; c'est ainsi qu'après les exemples qui datent du règne de mon père, et ensuite du mien, il n'y a peut-être pas une province dans l'empire, où, à des époques variées, soit au cours des combats, soit sous le sabre de l'exécuteur, il n'y ait pas eu cinq ou six cent milliers d'êtres humains tombés victimes de cette fatale disposition au mécontentement et à la turbulence \*\*. » Évidemment le buveur

\* Cf. *The Tāzūk-i-Jahāngīr...* translated by Alexander Rogers, London, 1909-1914, 2 vol. in-8°, passim.

\*\* *Op. cit.*, vol. I, p. 45.

bavard exagère. Djehangir aurait d'ailleurs pu se rappeler que la même fatale disposition l'avait entraîné autrefois à faire assassiner le meilleur ami de son père et qu'elle avait d'autre part soulevé contre lui son propre fils. Mais aucune incohérence ne manque à cet étrange caractère : c'est ainsi que ce véritable ivrogne émit un beau jour une loi de prohibition contre le vin et l'alcool, tout aussi rigoureuse qu'aujourd'hui le Volstead Act, encore plus impraticable il est vrai. Il agissait sans doute dans cette circonstance sur l'initiative de sa favorite Nour Djehan, qu'il avait épousée après avoir fait assassiner son mari et qui pouvait être lasse de sa continue ivresse. Ivresse dont elle profita pourtant, puisqu'elle usa de son influence sur son mari pour exercer le pouvoir à sa place. Cette intrusion était le résultat, non seulement de l'amour violent que Djehangir lui avait voué bien avant d'avoir pu l'épouser, mais aussi d'une incontestable aptitude personnelle. Selon une légende rapportée par le voyageur français Tavernier \*, elle aurait obtenu d'être impératrice absolue pendant vingt-quatre heures à la place de son mari. Pour cette occasion elle aurait fait frapper à l'avance une quantité immense de monnaies portant son nom d'un côté et l'un des signes du zodiaque de l'autre. On donnait ainsi l'origine la plus poétique aux monnaies zodiacales. Mais, à deux exceptions près, ces monnaies ne portent pas le nom de Nour Djehan, alors que les monnaies réellement frappées en son nom ont des dates diverses et des types variés. Elles sont d'ailleurs très rares : ainsi les deux pièces du Cabinet des Médailles sont uniques. La première d'or (l'une des deux monnaies zodiacales frappées en son nom) est au type du sagittaire \*\*. La seconde d'argent (n° 76) [cf. pl. I] porte une étrange figuration composée d'un arbre, d'un objet ayant l'apparence d'un tabouret à franges, enfin d'un minaret à six étages : l'ensemble présenté comme un paysage est aussi mystérieux qu'agréable : on n'a proposé aucune explication satisfaisante pour ce souvenir de l'éblouissante beauté de Nour Djehan.

\* TAVERNIER, *Les six voyages de J.-B. Tavernier... en Turquie, en Perse et aux Indes*, Rouen, 1724, t. IV, p. 358.

\*\* N° 68. J. GIBBS, dans *Proceedings of the Asiatic society of Bengal*, janvier 1883, a contesté l'authenticité de cette pièce prétendant qu'elle est d'un travail médiocre. C'est là une affirmation injustifiée : le style de cette monnaie unique est au contraire admirable.

Les monnaies zodiacales qui ne portent pas le nom de la souveraine ne sont d'ailleurs pas moins intéressantes. Elles sont d'une si belle exécution qu'on a pu devoir les attribuer à un graveur occidental. Le fait est que des monnaies telles que les mohrs au sagittaire (n°s 60 et 68) [cf. pl. I] pouvaient être facilement rapprochées des productions de la Renaissance européenne. De plus il est certain qu'on appréciait fort les peintures que des voyageurs d'Occident apportaient à la cour du Grand Mogol. Il est toutefois possible d'expliquer la gravure des monnaies zodiacales sans parler d'influence européenne. Les types des signes du zodiaque ont été transmis directement depuis l'antiquité aux peuples de civilisation musulmane \*. Quoi qu'il en soit la beauté classique des monnaies de Djehangir est assez étonnante.

Leur origine remonte d'après les *Mémoires* à une initiative du souverain lui-même, imaginant de remplacer l'indication de mois solaire restée en usage, par l'image du signe du zodiaque qui y correspond. L'empereur remarque à ce propos que c'était une nouveauté : « Cet usage, dit-il, est de ma propre invention et n'a jamais été pratiqué jusqu'ici \*\*. » En effet, si l'image d'une constellation apparaît auparavant sur une monnaie, il n'y a aucune raison de penser qu'elle ait la valeur d'une date. Il en est ainsi par exemple de la constellation du lion \*\*\* qui figure sur certaines

\* Contrairement à l'opinion émise par DROUIN (*Les monnaies zodiacales*, p. 270) les représentations du zodiaque sont relativement nombreuses dans l'iconographie musulmane. Nous citerons un miroir astrologique portant le nom d'Ourtouk-shah, sultan ortokite de Keifa de 1225 à 1233 (cf. REINAUD, *Description des monuments musulmans du duc de Blacas*, t. II, Paris, 1828, in-8°, p. 404-420 et pl. X); une plaque de cuivre conservée au Cabinet des Médailles, provenant approximativement de la même région et de la même époque que la précédente; une miniature de la collection Kelekian publiée sous le n° 384 dans le *Catalogue de l'Exposition d'art oriental, Chine, Japon, Perse*, organisée... 18, rue de la Ville-l'Évêque, Paris, du 4 au 31 mai 1925, s. l. n. d., in-8°, également du XIII<sup>e</sup> siècle.

\*\* *The Tāzūk-i-Jahāngīrī*, vol. II, p. 6-7. L'emploi des douze signes isolés sur une série monétaire ne se retrouve que dans les bronzes d'Antonin le Pieux à Alexandrie sur lesquels on rencontre également la figuration du zodiaque entier comme sur les amulettes chinoises ou japonaises dont les signes sont d'ailleurs différents.

\*\*\* Si l'on excepte les monnaies d'Albi-ben-Timourtash, sultan ortokite de Mardin, portant un sagittaire, qui d'ailleurs n'est pas forcément un signe du zodiaque puisque le soleil n'y est pas joint, le seul signe représenté sur les monnaies avant Djehangir est celui du lion. On le trouve sur les pièces d'argent du sultan seldjoukide d'Iconium où il semble avoir été employé par le souverain à défaut de l'effigie de sa

monnaies musulmanes et en particulier au revers des mohrs à l'effigie de Djehangir datés de 1020 ou de 1024 de l'hégire, alors que l'innovation rapportée dans les *Mémoires* ne remonte qu'au premier mois de la treizième année du règne du souverain (1027 A. H.-1618 A. C.); c'est la date que porte la roupie au bélier qui figure au Cabinet des Médailles sous le n° 69 et qui peut être considérée comme la première émission de monnaie au zodiaque. L'indication donnée par Djehangir lui-même est précise et toutes les pièces zodiacales qui portent une date antérieure doivent être regardées comme des imitations contemporaines ou non. Il faut ainsi regarder comme tel le n° 50 [cf. pl. I] du Cabinet des Médailles sur lequel on lit 1026 comme date de l'hégire. Il est possible à la rigueur de lire 1029, ce qui concorderait avec l'année du règne, 14, exprimée au droit, toutefois il est à peu près sûr qu'il y a 4 et non 9. Cette monnaie porterait donc une anomalie analogue à celle du n° 62 qui porte 1034 et 29. Dans les deux cas on serait en présence d'imitations très anciennes qui rentreraient dans la catégorie que Stanley Lane Poole a classée avec les monnaies authentiques comme « almost contemporary imitations » \*. Quant aux roupies d'Agra datées de 1019, 1021, 1022 et 1023 signalées par Drouin \*\*, ce sont ainsi que toutes les pièces classées comme

favorite née sous cette constellation. Le lion apparaît également sur des monnaies des Ikhans Mongols, Ghazan, Ouldjaïtou, Abou Saïd et de Mohammed Uzbek Khan de Khipchak. Chez les Mongols de Samarcande et ensuite chez les Grands Mogols (comme aujourd'hui en Perse) il paraît avoir servi normalement d'emblème particulier (cf. S. H. HODIVALA, *Portraits Muhrs of Djehangir*, p. 164-166). Postérieurement à l'émission de 1027, on trouve des figurations de signes du zodiaque sur des monnaies de bronze au nord de l'Inde et en Perse. On ne trouve d'ailleurs que le lion, les poissons et le taureau, concurremment avec des éléphants, des chevaux et des oiseaux. Ces monnaies, au moins dans une certaine mesure, ont dû être imitées de celles des Grands Mogols : ainsi une monnaie de l'Iran de 1239 A. H. représentant un paon (*Catalogue of coins of the shahs of Persia in the British Museum*, by R. S. POOLE, London, 1887, in-8°, Antonomons Copper, n° 9) reproduit la décoration de la monnaie au canard d'Akbar (*British Museum*, n° 173).

\* Stanley LANE-POOLE, *The coins of the Moghul emperors*, p. LXXXIII.

\*\* Drouin qui donne ces monnaies comme authentiques admet l'affirmation du colonel Gentil (*Mémoires sur l'Indoustan*, Paris, 1832, p. 356) selon laquelle la première monnaie zodiacale aurait été frappée en or et en argent le jour anniversaire de la naissance du roi avec le signe du Cancer en 1018 A. H., 4 du règne. Cette affirmation est contredite par tous les documents contemporains, et le fait que Gentil attribuait chaque signe du zodiaque à une année et non à un mois lui enlève toute valeur.

imitations postérieures sous les n°s 81 à 96 [cf. pl. I] (quelle que soit la liberté avec laquelle elles ont été copiées) de véritables faux qui témoignent de l'intérêt superstitieux qui a été continuellement porté aux monnaies zodiacales : ils étaient destinés à servir de talismans porte-bonheur. Sans parler des croyances astrologiques communes aux Musulmans et aux Hindous, tout engageait à trouver dans ces pierres extraordinaires une vertu que rehaussait l'éclat de tous les souvenirs du temps d'Akbar et de Djehangir. Des pièces beaucoup moins remarquables telles que les monnaies carrées au Kalima d'Akbar ont été grossièrement mais littéralement copiées, beaucoup plus tard, pour servir à des musulmans d'amulettes pieuses.

Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'œil sur le monnayage postérieur à Djehangir pour se rendre compte du prestige que pouvaient garder aux yeux des Indiens les monnaies d'Akbar et de son fils. De Shah-Djehan à Bahadour Shah II la décadence est rapide. Il faut reconnaître de plus que si la collection du Cabinet des Médailles est importante, au moins par la qualité, pour Akbar et Djehangir, elle est comme on le verra par le catalogue assez médiocre pour les successeurs. Elle a été composée pour la plus grande partie à une époque où on attribuait beaucoup d'intérêt aux monnaies à figuration, aucune aux autres. Le *Traité des monnaies* de Bonneville où la collection française est publiée pour la première fois donne le dessin de quatorze des pièces zodiacales d'or qui figurent dans la collection actuelle \*. Elles excitaient dès lors la curiosité aussi bien en Europe que dans leur pays d'origine.

\* *Traité des monnaies d'or et d'argent*, par P.-F. BONNEVILLE, Paris, 1806, in-8°, p. 209-212, 220-221 et pl. 2° des Indes Orientales. Les monnaies publiées sont les n°s 46, 48, 49, 52, 53, 55, 56, 59, 60, 62, 63, 65 et 67 de la collection actuelle. Bonneville a publié en outre une curieuse médaille à l'effigie d'Akbar. Cette médaille d'argent de 44 mm. de diamètre devait appartenir à la collection de l'auteur. Elle est certainement posthume, portant la date de mort. Le souverain y est représenté en buste de trois quarts à gauche dans un nimbe. Le revers porte le Kalima.

BABELON (Jean). *La Médaille et les médailleurs*. Paris, Payot, 1927, 234 p., 32 pl.

Bien qu'elle constitue un « art autonome » et exprime ce qu'aucune autre œuvre d'art ne peut exprimer, la médaille n'avait pas été l'objet jusqu'ici d'un ouvrage général. Friedlaender et plus récemment MM. G. F. Hill et Georg Habich ont exposé l'ensemble de nos connaissances sur les médailles italiennes ou sur les médailles de la Renaissance. Mais M. J. B. est le premier qui ait tenté de représenter dans un seul volume cette sorte de « microcosme » que réaliserait un médaillier rassemblant toute l'œuvre des médailleurs depuis Pisanello jusqu'à nos jours.

Le caractère spécifique de la médaille où la « valeur plastique du type » se trouve unie à la « portée intellectuelle du symbole », se trouve ainsi mis en relief, non seulement dans la forme primitive, propre à la Renaissance italienne, mais en même temps dans tous ses dérivés. Et l'histoire de cet art se trouve n'avoir pas moins d'intérêt au point de vue du développement de la personnalité humaine qu'à un point de vue strictement esthétique. A l'origine la pièce de métal représente à la fois les traits et l'âme même d'un personnage, traduite par le symbole plus ou moins abstrus de l'*impresa* du revers. Rien de plus brutal que cette expression à ses débuts : elle ne craint même pas de mettre en relief la laideur. Mais elle devient plus tard un simple jeu sans force véritable. Et même à une époque où on attache la plus grande importance à la représentation du souverain sur les médailles, sous le règne de Louis XIV, le « goût pour l'expression indi-

viduelle manque » : l'effigie du roi n'est plus qu'une « image immobile ». Simple expression de la majesté et de la volonté de puissance du roi, remarque M. J. B., peut-être même uniquement déjà de la fonction ou du pouvoir royal plutôt que d'un homme. Évidemment cette transformation a eu lieu dans le sens de la décadence, et l'on pourrait ajouter qu'il faut sans doute voir, dans la tendance de la plupart des hommes modernes à dissimuler leur personnalité et à mettre en relief leur fonction sociale, une des raisons importantes de la médiocrité relative de la production actuelle.

Tout en exposant cette évolution M. J. B. a étudié méticuleusement le développement concurrent de la technique et de l'expression artistique, qui se trouvent étroitement liées. C'est ainsi que le tour à réduire a joué, au cours de la période actuelle, un rôle considérable et néfaste. Tout le chapitre, entièrement nouveau sur cette dernière période, est d'ailleurs extrêmement intéressant et présente des faits importants à bien des égards : ils mettent notamment en lumière les caractères du développement primitif.

Il faut enfin signaler ici le soin qui a été apporté à l'illustration de ce volume. Les clichés reproduits aux dimensions de l'original ont été exécutés directement d'après les originaux, sans passer par l'intermédiaire de moulages en plâtre. Le procédé a été discuté. Mais en présence des belles planches de l'ouvrage de M. J. B., il faut abandonner toute hésitation. On peut même dire que cette méthode représente un progrès technique important. Les images sont plus précises et le reflet métallique qui caractérise la médaille leur donne l'éclat indispensable.

*Notes sur la numismatique des Koushans  
et des Koushan-shahs sassanides*

(A propos d'un don de M. Hackin au Cabinet des Médailles)

L'histoire de la Bactriane après la conquête d'Alexandre est fort mal connue. Des dynastes grecs y régnèrent assez longtemps non sans de nombreuses vicissitudes. Ils furent remplacés peu à peu à la suite de diverses invasions. Des Scythes, des Parthes, des Huns leur succédèrent. Mais à peine quelques passages d'historiens grecs ou chinois nous rappellent certains des bouleversements dont cette contrée fut le théâtre. Seules les monnaies nous fournissent des renseignements nombreux sur les noms et la nationalité des souverains, sur la langue, l'art, les traditions ou la religion des peuples maîtres du pays. Elles permettent en particulier de déterminer l'établissement puis la décadence et la disparition de la civilisation grecque dans la région du globe la plus lointaine qu'elle ait atteinte.

L'intérêt des trouvailles numismatiques faites dans les diverses vallées de l'Afghanistan est donc particulièrement important. C'est ainsi que l'étude d'un certain nombre de monnaies acquises par M. Hackin, au cours de sa mission au nord-ouest de l'Inde et données par lui à son retour, au Cabinet des Médailles, nous a permis d'aborder un des sujets les plus mal connus, en conséquence des plus intéressants, de l'histoire et de la numismatique de cette région.

I

Ce sont des monnaies des Koushans (en particulier celles des Shahanshahs Koushans sassanides) qui représentent la partie la plus remarquable des acquisitions de M. Hackin.

Toutefois nous devons tout d'abord signaler ici un certain nombre de monnaies plus anciennes : leur mention nous permettra d'ailleurs de rappeler dans ses grandes lignes l'histoire de cette région depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'époque sassanide. Les monnaies des rois grecs se trouvent en grand nombre au nord de l'Indoukouch dans la vallée de Balkh (Bactriane) et au sud, dans la vallée de Kaboul. C'est de l'une ou l'autre de ces vallées que proviennent celles qui seront examinées ici. Un certain nombre de pièces représentent ceux des rois qui semblent avoir eu une puissance particulière et un long règne : Eucratide, Hélioclès, Ménandre, Hermaïos. Le premier, qui régna vers 175 av. J.-C., peut être regardé comme le plus remarquable de ces souverains. Ses conquêtes semblent avoir étendu son royaume jusque dans la région du Pendjab. Il prit le premier sur ses monnaies le titre de grand roi. Celles-ci, qui sont presque toutes frappées à son effigie, sont fort belles : sa pièce d'or de vingt statères, conservée au Cabinet des Médailles, est non seulement l'une des plus célèbres, mais l'une des plus belles de l'antiquité grecque. C'en est en tout cas la plus grande. Nous n'avons à signaler ici aucune pièce exceptionnelle émise par ce souverain. Toutefois une imitation inédite, d'un style fort barbare, de son obole au type du buste du roi casqué, peut être donnée comme un témoignage curieux d'une longue survivance de prestige. Le revers, très grossier, offre encore une représentation peu distincte des palmes des Dioscures (pl. [II], n° 2).

Dès le milieu du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., des peuplades venues de l'Asie centrale, connues par les historiens chinois sous le nom de Ta Yue-tche, envahirent la Bactriane proprement dite au nord de l'Indou-Kouch, mais au sud, la vallée de Kaboul, les Paropamisades et, à l'est, les régions avoisinant l'Indus restèrent aux mains des Grecs pendant plus d'un siècle et leur dernier roi, Hermaïos, semble avoir été à la tête d'une puissance assez importante. Toutefois, alors que les monnaies d'Eucratide étaient encore purement grecques, celles d'Hermaïos représentent le terme de l'évolution d'un style monétaire particulier à cette contrée isolée du reste du monde grec, depuis 250 av. J.-C., c'est-à-dire depuis l'établissement des Parthes dans l'Iran. La fabrication même est devenue généralement médiocre et il faut regarder comme exceptionnels de beaux exemplaires de la monnaie

d'argent de ce souverain, tel que celui du don Hackin (pl. II, n° 1). Au revers, l'inscription en caractère karoshti *Maharajasatratara* *Heramayasa* correspond au grec ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΕΡΜΑΙΟΥ. Elle est de règle, depuis longtemps, sur toutes les monnaies de la série, alors qu'à l'époque d'Eucratide, elle n'apparaissait guère que sur les monnaies de bronze.

Avec Hermaïos disparaît la domination grecque dans le nord-ouest de l'Inde, mais non toutefois la tradition. Les Scythes, qui s'étaient installés peu à peu dans la région de l'Indus, les Ta Yue-tche ou Koushans qui s'emparèrent des États d'Hermaïos<sup>1</sup> continuent ainsi le monnayage grec. Le type de leurs monnaies est tout d'abord le même que celui des Grecs : double légende en caractères grecs et karoshti, et généralement la représentation d'une divinité grecque au revers. Notre exemplaire a été acquis par M. Hackin à Tach-Kourgan, c'est-à-dire dans une région d'où le monnayage du même souverain provient entièrement et qui va de l'Oxus même au nord jusqu'aux versants sud du Caucase indien.

La monnaie a déjà été l'objet d'une abondante littérature\* : en dernier lieu le colonel Allotte de La Fuye l'a étudiée en détail dans la série d'articles qu'il a consacrés à des monnaies incertaines de la Sogdiane et des contrées voisines\*\*. Cette pièce rare, aujourd'hui représentée au British Museum par sept exemplaires, est également curieuse pour la beauté barbare de son style et pour le caractère exceptionnel de sa légende. Celle-ci présente de grandes difficultés de lecture. On lit sur la monnaie reproduite pl. [II], n° 4 : en haut, en cercle, TYIANNONT... et en bas sur deux lignes ANA-BOY|...OIIANOY (seule, la lecture du B d'ANABOY étant douteuse). Voici maintenant la lecture des exemplaires du British Museum :

1) TYIANNONTOS HIAOY|ΣΑΥΑΒ|KOIIANOY. (C'est la lecture donnée par P. Gardner dans son Catalogue d'après le seul tétradrachme alors en collection : trois d'entre eux doivent aujourd'hui être lus identiquement.)

2) Comme 1, mais ΣΑΝΑΔΒ.

\* La bibliographie se trouve dans Rapson, *Indian Coins*.

\*\* Colonel ALLOTTE DE LA FUYE, *Monnaies incertaines de la Sogdiane et des contrées voisines*, 2<sup>e</sup> partie, dans *Revue Numismatique*, 1925, p. 36-41, et 1910, pl. III, 13 B.

3) Comme 1, mais ΗΑΙΟΥ.

4) TYIANNONTYHΣOAOY|ΣΑΖΑΒΙY|...OIIANOY.

5) Comme 1, mais TYIANNOTOYOS HAOY.

On remarquera que les plus saillantes difficultés qui résultent de ces divergences sont réductibles à des répétitions ou à des interversions erronées de lettres ou de groupes de lettres et que, selon toute vraisemblance, la légende du n° 1 doit être tenue pour originale. De plus, la fréquence des confusions engage à affirmer que les difficultés d'interprétation de certains signes ne résultent pas de notre ignorance actuelle mais de l'imperfection réelle de la légende. On en est donc réduit à une grande liberté pour la lecture de ces signes et il paraît impossible de continuer à discuter sur de vagues particularités de forme.

Les quelques oboles émises par le même souverain qui sont parvenues jusqu'à nous ne facilitent pas la solution du problème. Celle qui nous est parvenue avec le don Hackin (pl. [II], n° 2) porte nettement ΙΑΙΟΥ ΚΟΙΙΑΝΟΥ. Deux exemplaires du British Museum semblent porter ΗΑΙΟΥ mais ils sont peu distincts. Un autre porte ΙΑΙΟΥ sans qu'on puisse être certain comme pour le nôtre, que le premier jambage est l'initiale du mot. Un autre enfin ΗΙΑΠ. Toutefois le colonel Allotte de La Fuye se réfère à Cunningham\* pour affirmer que le nom sur les oboles est lisiblement écrit ΜΙΑΙΟΥ ou ΜΙΑΥΣ. Mais il suffit de se reporter soit aux monnaies elles-mêmes, soit aux photographies publiées par Cunningham pour reconnaître que l'M n'est qu'une des nombreuses lectures douteuses auxquelles on est réduit pour l'interprétation d'une légende aussi incorrecte. De plus, il y a lieu de remarquer que sur les exemplaires les plus clairs et les mieux conservés du tétradrachme, l'initiale du nom est un H régulièrement formé.

Quant à la très rare monnaie de bronze qu'il faut attribuer au même souverain, elle n'est d'aucun secours dans cette circonstance. Au droit la légende, autour d'un buste analogue à ceux du tétradrachme et de l'obole, est à peu près illisible : Cunningham a cru déchiffrer TYPAN... et KOIC... mais il ne faudrait pas exagérer la valeur de cette lecture. Au revers figure le roi à cheval et, semble-t-il, une légende en caractères karoshti restée absolument indéchiffrable.

\* A. CUNNINGHAM, *Coins of the Indo-scythian king Mialis or Herails*, dans *Numismatic Chronicle*, 1888, p. 47-58 et pl. III.

Si l'on s'efforce cependant d'établir des données touchant cette obscure légende, étant admis qu'on peut librement interpréter l par P ou par l (comme cela résulte de la nécessité de lire TYPANNOYNTOS), on peut admettre comme plus vraisemblable qu'une autre la lecture suivante : TYPANNOYNTOS HPAOY ZANABOY KOPPANOY.

Bien entendu Heraüs ne peut être donné pour autre chose qu'une lecture assez généralement admise, commode et un peu plus probable qu'une autre : le nom du souverain est impossible à déterminer exactement. Mais cette incertitude particulière est peu importante. La discussion touchant la lecture ZANABOY KOPPANOY passe évidemment au premier plan. Il s'agit en effet de déterminer autant que possible à l'aide de ces deux mots à quel groupe appartient cet obscur monnayage.

Il a été généralement admis depuis Oldenberg \* qu'Heraüs était un Saka, c'est-à-dire un Scythe. C'est par ZAKA en effet qu'on a interprété le mot qu'à la suite de Cunningham, nous croyons devoir lire ZANABOY. Mais, de plus, Oldenberg, lisant comme nous KOPPANOY, interpréta le premier ce mot par Koushan. Il en résulta la croyance à un prétendu prince Saka-Koushan, c'est-à-dire à la fois Scythe et Yue-tche qui aurait régné au 1<sup>er</sup> siècle dans le sud de la Sogdiane et en Bactriane. Et l'hypothèse vient d'être reprise et développée brillamment par le savant colonel Allotte de La Fuye. Toutefois, la lecture ZAKA, défendue par Percy-Gardner \*\*, repose sur deux conjectures : 1<sup>o</sup> le N doit être tenu pour la forme régulière du K, à quoi Cunningham a répondu qu'on trouve couramment dans ce monnayage N pour K; 2<sup>o</sup> le B qui se trouve presque régulièrement après ZANA serait une lettre inscrite dans le champ. Mais si Percy Gardner avait eu entre les mains l'exemplaire qui porte ZANABIY (pour ZANABOY croyons-nous), il aurait pu difficilement persister dans cette étrange élimination du B. Or la lecture ZAKA doit être nécessairement écartée s'il y a bien ZANAB \*\*\* avec sa variante présentant la désinence grecque du génitif ZANABOY.

\* Oldenberg, dans *Indian Antiquary*, 1881, p. 67.

\*\* *The coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India in the British Museum*, London, 1886, in-8<sup>o</sup>, p. XLVII.

\*\*\* Il est évident que ZANAOB (n<sup>o</sup> 2 du British Museum) n'est qu'un exemplaire entre autres des nombreuses inversions et omissions présentées par les légendes de ce monnayage.

Reste à savoir ce que peut signifier ce mot étrange « I think it probable, dit Cunningham, that the term may be intended to represent the native title of *tsanyu* or *chanyu*, « chief » or « king »... *Tsanyu* is a contraction of *Tsemli-Khutu-tanju*, « Heaven's son great » or « Great Son of Heaven », = *Devaputra* ». Ce titre de *tsanyu* est exactement celui qui correspondait à l'autorité suprême chez les Hiong-nou des historiens chinois : on lit en effet dans le *Heou Han chou* de Fan-ye \* qu'au début du premier siècle, l'empereur de Chine abaissa en dignité le *Chan-yu* des Hiong-nou en changeant son titre contre celui de roi-vassal. Il faut rapprocher de cette dignité de *tsanyu* celle de *jabgou* (en chinois *hi-heou*) qui lui est inférieure et ne désigne qu'un chef surbordonné.

Quoi qu'il en soit, il n'y a pas lieu de mettre en doute l'interprétation de KOPPANOY par Koushan \*\*. Ce mot correspond assez exactement à KOPCAN, KOPCOAOY, KOPOIA ou XOPANCY qui sur des monnaies de bronze à légende incorrecte de Kadphises I (Kozoulo Kadphises) et de Kadaphes est traduit au revers en arien par *Kushana* ou *Khushanasa*. On remarquera surtout que sur la monnaie de Kadaphes XOPANCY est suivi de ZAOOY, mot auquel correspond l'arien *yavugasa* et dans lequel on reconnaît justement le titre turc *jab-gou*, « chef ». Et si l'on ne retrouve pas le titre ZAOOY dans les légendes grecques de Kadphises I<sup>er</sup>, du moins les légendes ariennes donnent régulièrement *Kushana yavugasa*. Le titre βασιλεύς (en arien *Maharaja*) n'a été employé par ce dernier que pour un seul type de monnaie probablement postérieur \*\*\*.

Et si l'on retient l'hypothèse de Cunningham touchant le titre de ZANAB on voit donc que les Koushans auraient eu en commun avec les Hiong hou les deux titres de *tsanyu* et de *jab-gou* : on aurait ainsi Heraüs à la fois τύραννος et *tsanyu*, Koujoula Kadphises d'abord *jabgou* puis βασιλεύς.

Mais l'histoire des Koushans ne nous est pas connue que

\* Cf. Ed. CHAVANNES, *Les pays d'occident d'après le Heou Han chou*, dans *Toung-Paom*, série II, vol. VIII, n<sup>o</sup> 2.

\*\* Il s'est employé à cette époque avec la valeur *ch* et ce n'est que plus tard, à partir de Kanichka, c'est-à-dire, semble-t-il, au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère que le Π employé pour exprimer ce son a reçu la forme spéciale ϐ (cf. DROUIN, *Rois indo-scythes*, dans *Revue numismatique*, 1888, p. 189, 190).

\*\*\* Cf. WHITEHEAD, *Catalogue of coins in the Panjab Museum, Lahore*, vol. I, *Indo-greek coins*, Oxford, 1904, in-8<sup>o</sup>, p. 180, n<sup>os</sup> 16 à 23.



par les monnaies : le *Heou Han chou* \*, rédigé au <sup>v</sup>e siècle mais reproduisant un rapport du général Pan Yong adressé à l'empereur de Chine peu avant 125 après J.-C., rapporte comme il suit l'invasion de la Bactriane et de l'Inde par les Ta Yue-tche, nom chinois des Koushans : « Autrefois, les Yue-tche furent vaincus par les Hiong-nou; ils se transportèrent alors dans le Ta-hia et partagèrent ce royaume entre cinq *hi-heou* (*jabgous*) qui étaient ceux de Hieou-mi, de Chouang-mi, de Kouei-Chouang, de Hi-touen et de Tou-mi. Plus de cent ans après cela, le *hi-heou* de Kouei-Chang nommé K'ien-tsieou-K'io (Kozoulo Kadphises) attaqua et vainquit les quatre autres *hi-heou*; il se nomma lui-même roi; le nom de son royaume fut Kouei-chang. Il envahit le Ngan-si (Parthie) et s'empara du territoire de Kao-fou (Kaboul); en outre il triompha du P'ou-ta et de Ki-piu (Cachemire?) et posséda entièrement ces royaumes. K'ieou-tsieou-K'io mourut âgé de plus de quatre-vingts ans. Son fils Yen-Kao-tchen (Oemo Kadphises) devint roi à sa place; à son tour il conquiert le T'ieu-tchou (Inde) et y établit un chef pour l'administrer. A partir de ce moment, les Yue-tche devinrent extrêmement puissants. Tous les divers royaumes les désignent en appelant (leur roi) le roi Kouei-Chouang (Koushan), mais les Han les nomment Ta Yue-tche en conservant leur ancienne appellation. »

On est évidemment tenté de regarder Heraüs comme un des Ta Yue-tche qui s'étaient installés dans le nord de la Bactriane avant Kozoulo Kadphises, c'est-à-dire avant la première partie du <sup>1</sup>er siècle après J.-C. Mais l'importance et l'unicité de son monnayage n'engagent nullement à voir en lui l'un des cinq *hi-heou* du texte chinois. L'interprétation de ΣΑΝΑΒ par *tsanyu* éloigne également de cette identification, puisque nous avons vu que *tsanyu* était un titre plus élevé que celui de *jab-gou*. Il est vrai que M. Kennedy \*\* ne tenant compte que du titre modeste de *τύραννος* également porté par Heraüs, n'a vu dans ce personnage qu'un lieutenant de Kozoulo Kadphises. Mais rien ne doit être retenu de cette hypothèse : le monnayage d'Heraüs est nettement plus important que celui de Kadphises I<sup>er</sup>, qui n'a jamais frappé que le bronze; il apparaît, de plus,

\* Cf. Ed. CHAVANNES, *op. cit.*

\*\* J. KENNEDY, *Heraüs ὁ τύραννος*, dans *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1913, p. 124-127.

antérieur par le style; enfin Kadphises I<sup>er</sup>, comme nous l'avons vu, n'a longtemps porté lui-même que le titre de *jab-gou*. Quant au titre de *τύραννος*, il est probable qu'il ne se rapportait qu'aux relations particulières établies entre le barbare et les Grecs : ceux-ci peuvent bien avoir reconnu l'envahisseur en lui donnant le nom inférieur de *τύραννος* grec, sans que pour cela sa suprématie sur ses propres hordes se soit trouvée diminuée. En fin de compte, il est juste de reconnaître à ce sujet qu'il est impossible d'établir la moindre certitude. Nous devons toutefois développer les quelques données de la numismatique et montrer qu'elles ne concordent pas absolument avec les textes des Chinois, textes d'ailleurs postérieurs aux faits de près de deux siècles.

On aura pu constater que dans l'interprétation de cette monnaie, nous ne nous sommes appuyés que sur la légende. En effet le type de la monnaie est à notre avis trop complexe, les données sur les monnayages contemporains et voisins trop obscures : il serait évidemment facile d'y trouver des arguments à l'appui de n'importe quelle explication.

Nous reconnaissons d'ailleurs que le rapprochement établi avec le monnayage d'Hélioclès est entièrement justifié. Il est évident qu'Heraüs l'a continué : il occupait la même région. Mais on n'a pas fait ressortir avec moins de raison une influence arsacide qui se retrouve d'autre part sur des monnaies des Sakas ou Indo-Scythes, envahisseurs du Pendjab à la même époque. Les rapports avec le monnayage également contemporain des Indo-Parthes sont enfin très soutenables. Il serait peut-être très simple d'admettre que l'évolution du monnayage au cours des invasions qui ont démembré l'empire indo-grec et abouti à la fondation de celui des Koushans doit être réduit à une combinaison de divers éléments à peu près les mêmes partout, qu'il s'agisse des Koushans, des Sakas ou des Indo-Parthes. L'influence arsacide entre autres a été générale : il faut sans doute la regarder comme l'expression du fait que les Parthes ont dû entrer en relations, dans la plupart des cas, avec les envahisseurs et les aider dans la guerre contre des voisins établis, nécessairement ennemis.

## II

L'influence iranienne disparaît d'ailleurs dès que les Koushans s'étant complètement substitués aux Grecs sont devenus à leur tour les voisins et ennemis naturels des Parthes. Le monnayage de Kadphises à Vasu Deva évolue d'une façon à peu près indépendante. Seule l'influence romaine témoigne des relations avec l'Empire, entretenues sans doute à l'occasion de pactes d'alliance contre les Parthes. Il faut arriver à l'époque sassanide pour retrouver une évolution du monnayage Koushan qui le rapproche du monnayage iranien et nous allons voir que cela ne s'est produit qu'après la conquête de la région, vers 230 après J.-C.

Il nous est impossible de discuter ici la chronologie des Koushans en général. Elle est en effet l'objet d'une controverse qui a donné lieu à toute une littérature \*. Nous nous bornerons à exposer dans ses grandes lignes les données du problème et à présenter une solution résultant de l'examen d'un point particulier.

On divise généralement les Grands Koushans en deux groupes, le premier comprenant Kadphises I (Kozoulo Kadphises), Kadaphes, Kadphises II, le second (auquel on donne le nom de groupe de Kanishka) comprenant Kanishka, Vasishka, Houvishka et Vasu Deva. Il n'y a pas de divergences très importantes en ce qui concerne la date du 1<sup>er</sup> groupe : on place communément l'entrée en scène de Kadphises I<sup>er</sup> dans le Kaboulistan vers le milieu du 1<sup>er</sup> siècle avant J.-C. Kadphises II aurait régné jusque vers l'an 100 après s'être emparé de l'Inde. En ce qui concerne le second groupe, on établit sa chronologie relative à l'aide d'un certain nombre d'inscriptions datées conformément à une ère inconnue, qui donnent pour Kanishka des années allant de 3 à 11 et peut-être 18, pour Vasishka (auquel on n'a pu jusqu'ici attribuer aucune monnaie) de 24 à 28, pour Houvishka de 33 à 60, pour Vasu Deva de 74 à 98. Mais les uns placent ou tendent à placer cette succession de souverains avant la précédente (MM. Fleet, Kennedy,

\* Cette controverse a donné lieu entre autres à une série d'importants articles parus dans *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1912 à 1913 : citons les discussions de MM. KENNEDY, F. W. THOMAS, FLEET, RAPSON, VINCENT SMITH, SYLVAIN LÉVI.

Sylvain Lévi), les autres admettent que l'empire de Kanishka fait suite à celui de Kadphises II (MM. Boyer, F. W. Thomas, Lüders, Rapson, Vincent Smith). Il faut reconnaître d'ailleurs que la première opinion n'a rallié que peu d'adhésions importantes et que d'autre part l'examen des séries numismatiques fait voir à tout esprit non prévenu Kanishka continuateur du monnayage de Kadphises II.

Mais nous ne nous occuperons ici que de Vasu Deva.

M. Lüders \* a proposé d'identifier ce personnage avec un certain Pa t'iao, roi des Koushans, qui d'après des documents chinois aurait envoyé une ambassade à l'empereur de Chine en 224 après J.-C. L'identité de Pa t'iao et de Vasu Deva, en grec Baz Deo, paraît difficile à écarter. Nous allons de plus exposer les raisons pour lesquelles, avant même de connaître le document cité par M. Lüders, nous avons cru devoir fixer l'époque du monnayage de Vasu Deva aux environs de 220.

Ce monnayage comprend des statères, des quarts de statères et des pièces de bronze. Le type est au droit analogue à celui de Kanishka : le roi en costume de guerrier debout à gauche, la main droite sur un petit autel. La légende en onciale grecque est régulièrement ΠΑΟΝΑΝΟ ΠΑΟ ΒΑΖΟ ΔΗΟ ΚΟΦΑΝΟ, le Shahanshah Vasu Deva, Koushan. Au revers, les nombreuses divinités grecques, iraniennes et hindoues qui figuraient sur les monnaies de Kanishka et d'Houvishka ont disparu pour laisser la place au seul Siva, divinité de la destruction dans l'hindouisme : Vasu Deva reprenait ainsi le type du revers des monnaies de Kadphises I<sup>er</sup>, comme lui exclusivement Sivaïte. Il faut noter de plus que la représentation de Siva se réduit sous Vasu Deva à une seule forme ou peu s'en faut : Siva debout de face devant le taureau Nandi debout à gauche.

Examinons maintenant la série des statères d'or de Vasu Deva : bien que le type corresponde régulièrement à la description donnée ci-dessus, on est frappé par des différences de facture très importantes. Certaines pièces sont petites, épaisses et gravées par un artiste fort habile ; mais d'autres de même poids sont larges, en forme de petite coupe mince ; leur gravure est grossière, l'écriture incorrecte. Ces diffé-

\* Dans *Sitzungsberichte der Königl. Preussische Akademie der Wissenschaften*, juillet 1912, p. 830.

rences ont semblé devoir justifier l'attribution des monnaies du second groupe à un second Vasu Deva, koushanossassanide \* : en effet, leur forme et leur facture se rapprochent de celles des monnaies émises par des souverains jusqu'ici mal déterminés qu'on désigne sous ce nom. Mais il est facile de montrer : 1° qu'aucune des monnaies de Vasu Deva ne présente le moindre caractère sassanide; 2° qu'il est impossible de les distinguer en deux groupes.

Les monnaies dites koushano-sassanides (ou parfois scytho-sassanides), sur lesquelles on trouvera plus loin de plus amples renseignements, se distinguent dès l'abord par une particularité générale : le roi, au droit, et Siva, au revers, sont représentés coiffés à la mode iranienne, barbus et les cheveux longs formant une masse bouffante derrière la nuque. A une exception près, de plus, le roi porte un casque ou une couronne sassanide. Or, toutes les monnaies de Vasu Deva représentent le roi et Siva imberbes, sans paquets de cheveux sur les épaules; le roi est coiffé d'un simple casque conique.

Quant aux deux groupes déterminés ils ne résistent pas à l'examen : tout se tient d'un bout à l'autre du monnayage, écriture, disposition des légendes, monogrammes. Et si on réunit un assez grand nombre de ces statères, il devient impossible de les disposer en deux catégories d'après la forme et le style. Certaines des pièces qu'on avait pu assigner au premier sont légèrement scyphates et d'un style relativement médiocre; d'autres qu'on classait dans le second sont à peine différentes : telle, par exemple, une monnaie publiée ici (pl. [II], n° 6). Il faut remarquer toutefois qu'une seconde monnaie du même souverain (pl. [II], n° 7) présente une particularité intéressante : un svastika figure entre les jambes du roi debout. Mais on ne peut songer (et on n'a jamais songé) à regarder les monnaies au svastika comme un groupe indépendant.

Nous admettons donc simplement que l'ensemble de la série de Vasu Deva représente une évolution très notable du type monétaire qui relie aux statères de Kanishka et

\* Vincent SMITH, *Catalogue of the coins in the Indian Museum, Calcutta*, vol. I, Oxford, 1906, p. 91, et WHITEHEAD, *op. cit.*, p. 212.

d'Hou Vishka les grandes monnaies scyphates d'or dont nous allons maintenant aborder l'étude.

En premier lieu nous attirerons l'attention sur une monnaie unique et inédite du British Museum (pl. [II], n° 9), à peine différente de celles que nous venons de décrire. Seuls les détails, la barbe et les cheveux longs du roi, la barbe de Siva, et de petites différences de monogrammes l'en distinguent quant au type. Le casque et l'armure sont exactement les mêmes que ceux de Vasu Deva. Mais la légende, en onciale grecque corrompue, permet une identification précise. On lit, à partir de la tête : HOPMZA OZOPK ONOϐO KOϐONO. L'H dans cet alphabet a couramment la valeur de l'H romain : il s'agit évidemment d'un certain Hormazd. OZOPK (dont la forme habituelle sur des monnaies analogues est OOZOPK) est l'équivalent du pehlvi *𐭮𐭮𐭲𐭭 raba* qui se lisait *vazurk* et qui signifie grand. ONOϐO KOϐONO n'est autre qu'une leçon corrompue du *𐭯𐭭𐭮𐭭𐭮𐭭 𐭯𐭭𐭮𐭭𐭮𐭭 KOϐANO*, Shahanshah Koushan, des monnaies de Kani-shka, d'Hou Vishka et de Vasu Deva. Nous allons voir qu'il faut identifier cet Hormazd à Hormazd I<sup>er</sup> qui, avant 272, date de son avènement au trône, était vice-roi de Khorassan, avec le nom de Vazurk Koushan shah (ou shahanshah). En effet, peu de temps après s'être emparé du pouvoir suprême en Iran (224 après J.-C.), le premier sassanide Ardeshir avait conquis Balkh et la Bactriane, refoulant les Koushans au sud de l'Indou-Kouch, dans la vallée de Kaboul. La province de Khorasan (Khorasan = est) avait donc compris depuis lors les régions de Merw et de Balkh et son vice-roi avait pris le titre de Koushan shah.

Mais la question se pose ici de savoir sur quel roi Koushan Ardeshir remporta, vers 230, la victoire qui lui livra une grande partie du nouveau Khorasan. La numismatique fournit ici une évidence. Le monnayage repris par Hormazd est évidemment celui du dernier souverain qui avait régné dans la contrée. Or nous venons de voir qu'il a imité fidèlement les statères de Vasu Deva. On peut donc admettre que ce dernier régnait encore vers 230 après J.-C. Nous avons cité en premier lieu le document chinois qui concorde avec cette donnée. On arrive ainsi à une confirmation de la théorie classique sur la date des grands Koushans, selon laquelle l'ère des années de leurs inscriptions devrait être placée au-delà (mais peu au-delà) de 120 après J.-C.



important que celui de son oncle. Il prit en effet non le titre de vice-roi du Khorasan comme celui-ci, mais le titre même du vaincu, Koushan Shahanshah. Il en reprit le monnayage et en même temps la politique religieuse : en effet Siva reparait au premier chef sur ses monnaies. Il dut même adopter momentanément le costume du vaincu, en particulier le casque avec lequel il est représenté non seulement sur la grande monnaie d'or dont il a déjà été question, mais sur une petite monnaie de bronze décrite plus bas (n° 10).

Il est probable qu'il affermit et étendit la conquête des régions occidentales de l'empire Koushan. La description suivante de son monnayage comme Koushan Shahanshah pourrait donner une idée de l'importance historique de son gouvernement.

En principe, ce monnayage devrait être divisé en deux classes. Il comprend, d'une part, des types sassanides, d'autre part, des types koushans. Toutefois, comme certains bronzes sont de type sassanide au droit, de type koushan au revers, il a été impossible de tenir compte de cette distinction pour le classement et nous avons dû nous en tenir à décrire ces monnaies par ordre de métal, mais en commençant par l'argent.

#### ARGENT.

1. — Nous ne connaissons, et cela seulement, par des descriptions \*, qu'une seule monnaie d'argent. M. Herzfeld \*\* est fondé à voir dans la monnaie ainsi signalée une reprise du type de Perouz au revers de Bouddha décrit plus haut \*\*\*. Ce type existe en tout cas en bronze, n° 8.

à Hormazd II (303-310) : il s'appuyait il est vrai pour cela sur un fait historique, le mariage d'Hormazd II avec la fille du Koushan-Shah de Kaboul. Nous ajouterons, d'ailleurs : 1° que le style de l'aureus sassanide d'Hormazd Koushan-Shahanshah correspond à Hormazd I<sup>er</sup> et non à Hormazd II; 2° que les monnaies au nom de Varahran sont postérieures et peuvent difficilement être attribuées à Varahran V comme le voulait Cunningham, mais bien plutôt à Varahran I, II et III.

\* B. DORN, *Bemerkungen über Sassaniden Münzen...*, Petersbourg, 1844, et Mordtmann dans *Zeitschrift der Morgenländische Gesellschaft*, 1880, p. 27.

\*\* Cf. Paikuli, t. I, p. 46-47. La lecture du nom de Māni par Markof sur cette monnaie ne semble pas justifiée et n'est que bien peu vraisemblable.

\*\*\* P. [135].

OR.

2. — Aureus sassanide. Buste du prince à droite, coiffé d'une tête de lion surmontée d'une fleur. On sait que les princes héritiers sassanides portaient normalement comme coiffure un casque en forme de tête d'animal \*. Au revers figurent le prince et un prêtre, debout à gauche et à droite d'un autel du feu. La légende, en caractères pehlvi, répétée au droit et au revers, est : *Mazdēn bage Ašhrmazdi vazurk Kūshān shahan shah* (British Museum. — Paruck \*\*, 179). Type analogue en bronze, n° 7.

3. — Statère koushan en forme de coupe décrit plus haut : le prince porte un casque semblable à celui de Vasu Deva. Au revers Siva et le taureau \*\*\* (pl. [II], n° 9). Ce type existe en bronze, n° 10.

4. — Statère koushan en forme de coupe, comme le n° 3, mais le prince est coiffé d'une tête de lion. La légende au droit sur l'exemplaire, pl. [II], n° 10, se lit : HOOPMOZAO OZOPK ONOPO KOPONO. Ce type existe en bronze, n° 11.

5. — Statère koushan en forme de coupe, comme le n° 3, mais le prince est coiffé d'une tête de lion surmontée d'une fleur. La légende sur l'exemplaire, pl. [II], n° 11, se lit : HOOPMOZAO OZOPK ONOPO KOPOON...; suivent sept ou huit lettres que nous n'avons pas pu lire. M. Herzfeld suppose actuellement que la moindre différence de coiffure représente un roi différent, aussi bien pour cette série de monnaies que pour celles des rois sassanides. Toutefois, en ce qui concerne Hormazd, nous ne voyons pas la possibilité d'établir de distinction entre le prince au casque koushan et le prince à la tête de lion sans fleur, par exemple. Quant à la fleur, on peut tout au plus la regarder comme le signe d'un accroissement de dignité, marquant ainsi une époque moins ancienne.

\* Cf. Paikuli, t. I, p. 37.

\*\* PARUCK, *Sasanian coins*, Bombay, 1924, in-4°.

\*\*\* Nous avons dû renoncer, au moins provisoirement, à déchiffrer les inscriptions qui figurent sur les revers au type de Siva de ces monnaies.

## BRONZE.

6. — Buste du prince à droite, coiffé d'une tête de lion. En légende : *Aührmazde*, en caractères pehlvi. Autel du feu. (Paruck, 181 et 182.)

7. — Buste du prince à droite, coiffé d'une tête de lion surmontée d'une fleur comme sur le n° 2. En légende *Aührmazde*, en caractères pehlvi. R. Autel du feu surmonté d'un buste de personnage tenant un diadème dans la main droite et une lance dans la main gauche. (Paruck, 184, 185 et 186.)

8. — Buste du prince, coiffé d'une tête de lion surmontée d'une fleur comme sur le n° 2. En légende : *Aührmazde shah*, en caractères pehlvi. R. Petit autel du feu; à droite, Bouddha assis; à gauche, le roi debout. Il n'y a pas d'inscriptions au revers, mais le type est nettement le même que celui de la drachme de Perouz (pl. [II], n° 8) décrite plus haut. Il correspondrait à la drachme d'argent dont il est question sous le n° 1. Pl. [II], n° 13. (Paruck, 180.)

9. — Buste du prince, coiffé d'une tête de lion surmontée d'une fleur comme sur le n° 2. En légende : *Aührmazde vazurk Kūshān shah* en caractères pehlvi. Siva debout devant le taureau nandi à gauche. Pl. [II], n° 14. (Paruck, 183.)

10. — Le prince debout, la tête à gauche, coiffé d'un casque semblable à celui de Vasu Deva; on peut lire sur l'exemplaire, pl. II, n° 18, HMOPOZAO [pō]O KOḅONO. R. Siva et le taureau Nandi. (Don Hackin, deux exemplaires.) Cette monnaie n'était pas connue.

11. — Le prince debout, la tête à gauche, coiffé d'une tête de lion; on peut lire, à droite sur l'exemplaire, pl. [II], n° 12, HOMZAO. Un autre exemplaire permet de conjecturer que la légende se terminait à gauche de la monnaie par ḅOO KOḅONO. R. Siva et le taureau Nandi. (Don Hackin, trois exemplaires.) Cette monnaie, signalée par M. Herzfeld, est restée inédite.

En 272, Shahpouhr I<sup>er</sup> mourut et le Shahanshah Koushan devint le roi aujourd'hui connu sous le nom d'Hormazd I<sup>er</sup>. Il prit comme son prédécesseur, le nom de Shahanshah de l'Iran et non-Iran. En même temps, il abandonna la tête

de lion, coiffure du prince héritier, pour une couronne de roi. Il mourut en 273.

Quant au titre de Shahanshah Koushan, il dut passer à un autre membre de la famille royale. En effet, un certain nombre de monnaies témoignent d'une survivance assez longue de l'ordre politique établi avec Perouz et Hormazd.

On lit trois noms sur ces monnaies, ceux de Varharan, de Shahpour et de Kobad.

Nous décrirons tout d'abord les quatre variétés de grands statères d'or en forme de coupe, frappés au nom de Varahran.

1. — Le prince debout, la tête à gauche, coiffé d'une couronne sassanide; entre ses jambes, svastika surmonté d'un point; la légende qui présente des variantes plus ou moins incorrectes doit être lue : BOFO OOPONPONO OOZOPK ONOḅO KOḅONO. Simple transcription en caractères grecs d'une légende pehlvi : BOFOY (↗) signifiant le divin; OOPONPONO, Varahran. De plus, on trouve parfois, intérieurement, au-dessous du nom du prince, BOAKO (Balkh) \*. R. Siva et le taureau Nandi. Pl. [II], n° 17. (Don Hackin.)

2. — Comme la monnaie précédente, mais le dessin de la couronne est différent et le svastika a disparu. Cette variété apparaît postérieure : la facture en est nettement plus mauvaise. L'inscription est la même, mais, généralement incorrecte, elle ne présente pas, à ma connaissance, mention de l'atelier (Balkh). Pl. [II], n° 16.

3. — Comme la monnaie précédente (n° 2) \*\*, mais d'un style encore plus barbare. La couronne nettement différente est surmontée de deux larges ornements, à droite et à gauche de la fleur du sommet. Le revers est toujours le même, mais régulièrement indistinct. Cette variété est certainement la dernière en date. Pl. [II], n° 19. (Don Hackin.)

4. — Comme la seconde variété, mais la couronne formée par deux larges cornes de bélier surmontées d'une fleur.

\* Cette lecture de M. Herzfeld, communiquée oralement, me paraît indiscutable.

\*\* Il n'est pas sûr, il est vrai, que la légende excessivement altérée soit la même : après BOFO suit un nom écrit diversement sur les différents exemplaires, sans même qu'on puisse discerner quelques éléments constants.

Reste, au nom de Varahran, une seule petite monnaie de bronze.

5. — Buste du roi à droite, portant comme le n° 4, la couronne composée de deux cornes de béliers surmontées d'une fleur. En légende, *Varahrân*, en caractères pehlvi. R. Autel du feu surmonté du buste d'un personnage masculin. Cette monnaie correspond au type n° 7 du monnayage d'Hormazd décrit plus haut. Pl. [II], n° 15. (Don Hackin. — Paruck, 331, 332.)

Les variétés 1, 2 et 3 forment clairement une suite chronologique. Quant au n° 4, il semble présenter un type intermédiaire entre 1 et 2 et le n° 5 lui est lié. On remarquera que pas une des couronnes figurant sur ces monnaies ne peut être attribuée à l'un des rois sassanides qui portèrent le nom de Varahran. Reste à savoir si les princes de ce nom qui les ont frappées étaient un, deux, trois ou quatre. Cette fois, nous inclinons à croire avec M. Herzfeld qu'ils étaient plusieurs, avec cette réserve : il est très possible que le même personnage ait porté successivement une couronne de prince héritier et une couronne analogue à celle des rois. En fait, les variétés 2 et 4 qui sont d'un style aussi identique que possible et ne se distinguent entre elles que par un tel changement de couronne, se distinguent au contraire très nettement des variétés 1 et 3. Elles pourraient donc avoir été émises par un même prince, de même que d'autres groupes de monnaies décrits plus loin, et l'on aurait ainsi trois Varahran, précisément autant qu'il s'en est succédé sans interruption, après la mort d'Hormazd au trône sassanide lui-même : à savoir, Varahran I<sup>er</sup> (273-276); Varahran II (276-293); Varahran III (293). On est donc tenté d'attribuer au premier, sous le règne d'Hormazd, le n° 1; au second, avant 276, les nos 2, 3 et 5; au troisième, avant 293, le n° 4.

Il ne reste ainsi que quelques monnaies de bronze, isolées de types voisins. Nous décrivons ici rapidement une série de sept monnaies qui paraissent contemporaines.

1. — On a déjà déchiffré depuis longtemps (Cunningham, 1893, n° 9) le nom de Shahpour, écrit  $\text{BOBOPO}$  dans l'onciale grecque propre à la région de Balkh, sur une monnaie de type analogue à notre n° 6 d'Hormazd. Le prince sur cette pièce est représenté coiffé d'une couronne à trois

pointes. Au revers, figure un autel du feu, large et massif, de même que sur les nos 2, 3, 4, 5 et 6 de la même série. M. Herzfeld, dans *Paikuli*, inclinait à attribuer cette pièce à Shahpour I<sup>er</sup>. Il pense maintenant qu'elle a dû être frappée par Shahpour II avant son règne (310-379). Cette dernière hypothèse nous apparaît en effet comme la seule vraisemblable.

2. — Nous avons déchiffré sur une série de monnaies de même facture et de même type que la précédente le nom de  $\text{KOBOA}$  (Kobad). Le British Museum en conserve un grand nombre d'exemplaires dont l'étude a permis d'établir l'évidence d'une lecture assez surprenante. Il est en effet impossible d'attribuer à Kobad I<sup>er</sup> (488-531) ces émissions certainement très antérieures. Mais nous avons déjà rencontré un Perouz, Koushan-shah, qui n'a pas régné comme roi. Il doit en avoir été de même de ce Kobad qui aurait pu gouverner le Khorasan peu avant Shahpour II, ou peu après. Le prince est coiffé d'une tête de lion identique à celle du n° 6 d'Hormazd et à celle du n° 4 de la présente série.

3. — Comme le n° 2, mais le prince est coiffé d'une couronne sassanide. Pl. [II], n° 21.

4. — Cette monnaie appartient encore avec la suivante, à la même série : type et facture restent identiques. Elle présente un buste coiffé d'une tête de lion. A droite, là où nous lisons  $\text{BOBOPO}$  ou  $\text{KOBOA}$  sur les monnaies précédentes, on distingue une courte inscription également en onciale grecque que nous n'avons pas réussi à déchiffrer. En effet, bien que nous ayons pu étudier au British Museum un bon nombre d'exemplaires, tout ce que nous avons pu discerner en fin de compte, c'est qu'ils présentent identiquement la même inscription. Pl. [II], n° 20.

5. — Comme le n° 4 (même inscription indéchiffrable), mais le prince porte une couronne sassanide. [Pl. II], n° 22.

6. — Cette monnaie est nettement différente des cinq précédentes et se rapproche au contraire par tous ses caractères du type n° 7 d'Hormazd et du n° 5 des Varahran. Elle est presque sans relief sur un flan mince; l'inscription au droit est rédigée en caractères pehlvi; au revers l'autel du feu est surmonté d'un buste d'homme. Quant à la gravure des trois types ainsi réunis, elle présente une parfaite unité

de style. Toutefois cette monnaie doit être ajoutée à la présente série en raison de la couronne du roi exactement identique à celle du n° 5. Malheureusement, comme pour les n°s 4 et 5, nos efforts pour déchiffrer la légende sont restés vains. Tout ce que nous pouvons affirmer c'est que la lecture *Aùhrmazd shah*, adoptée par M. Paruck (191, 192, 193) ne correspond en rien aux caractères qu'on peut distinguer. Pl. [II], n° 23. (Trois exemplaires au British Museum.)

Si nous reprenons maintenant d'ensemble, le monnayage de ces vice-rois, nous arrivons au tableau suivant :

1° Vers 240, Perouz frappe l'argent et le bronze de types sassanides.

2° De 252 à 273 environ, Hormazd frappe les divers métaux continuant, d'une part, les émissions de type sassanide, d'autre part, le monnayage local des Koushans.

3° Après 273, des vice-rois répondant au nom de Varahran, probablement Varahran I, II et III, continuent à frapper les statères koushans en forme de coupes, repris par Hormazd.

4° Aux environs de 300, un certain nombre de gouverneurs frappent encore le bronze : nous connaissons le nom de deux d'entre eux, Shahpour et Kobad. Shahpour est probablement Shahpour II qui régna de 310 à 379.

Il semble, de plus, qu'à partir d'une certaine époque, le même vice-roi ait été représenté successivement portant une couronne analogue à celle des princes héritiers (tête de lion, cornes de bélier) et une couronne analogue à celle des rois : il en serait ainsi du vice-roi qu'on croit devoir identifier avec Varahran II, de Kobad et d'un troisième dont le nom est resté indéchiffré. Sans doute on est loin d'avoir épuisé ainsi les données numismatiques sur l'histoire de ces gouverneurs du Khorasan. Ainsi nous ne doutons pas qu'un article de M. Herzfeld qui paraîtra prochainement dans l'*Archaeological Survey of India* n'apporte des résultats beaucoup plus étendus et plus précis. Nous avons toutefois tenté dès maintenant un exposé général utile à tous ceux que peut intéresser cette série si mal connue, et de plus, nous croyons avoir apporté des précisions sur quelques points particuliers : notamment les monnaies d'Hormazd au casque koushan et celles du gouverneur Kobad avaient échappé à l'attention des chercheurs jusqu'ici.

Enfin, on ne saurait trop insister, en conclusion, sur l'importance de l'origine de chaque nouvel apport. Ainsi, en ce qui concerne ces monnaies, il était admis qu'on les trouvait dans la région de Balkh, c'est-à-dire dans la vallée de l'Oxus. Exceptionnellement, on les rencontrait dans la vallée de Kaboul. Mais précisément celles qu'a rapportées M. Hackin proviennent d'une trouvaille faite à Char-i-Kar, à soixante kilomètres au nord-est de Kaboul. On est évidemment amené à se demander si le fait représente vraiment l'exception, si la contrée gouvernée par les Koushan-shahs sassanides ne s'étendait pas notablement au-delà de la vallée de l'Oxus. Il est vrai que le nom de Balkh se trouve sur les monnaies et jamais celui de Kaboul. D'autre part, la persistance d'un Kaboul-shah Koushan à cette époque est attestée par les documents. C'est à ce Kaboul-shah qu'il faut attribuer, en partie, le monnayage d'or dit des derniers Koushans (Later Koushans). Sans doute, mais les événements historiques sont complexes et il est toujours possible qu'à un moment quelconque les Sassanides aient étendu leur domination sur la vallée de Kaboul elle-même, assez tard même, puisqu'on ne retrouve pas seulement dans cette vallée les premières monnaies des Koushan-shahs, mais tout aussi bien les dernières.



nouvelle histoire sont suffisamment explicites pour qu'un lecteur, curieux surtout du développement des formes, puisse se passer au moins provisoirement des volumes de texte. Ce recueil présente d'ailleurs un intérêt particulier du fait que les diverses productions de l'art archaïque ancien s'y trouvent groupées : l'art grec le plus ancien peut être comparé avec l'art hittite, l'art scythe, l'art étrusque, c'est-à-dire examiné pour lui-même et non par rapport aux productions plus savantes des périodes plus récentes.

JUNGFLEISCH (Marcel). *Un poids fatimite en plomb*. Le Caire, 1927, paginé 115-128. Extrait du *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, t. IX (1926-1927).

M. Jungfleisch examine une pièce frappée, en plomb, portant le nom du Fatimite El-Hakem : il établit avec des arguments convaincants que cette pièce exceptionnelle doit être un poids et non une amulette.

JUNGFLEISCH (Marcel). *L'apparition de la formule نصره sur les monnaies musulmanes*. Le Caire, 1927, paginé 51-55. Extrait du *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, t. IX (1926-1927).

La première monnaie connue jusqu'ici qui portât cette formule était une pièce de bronze de l'Osmanli Mourad I<sup>er</sup>, datée de 1388. M. Jungfleisch décrit une pièce d'or frappée en Égypte par le Mamelouk Bahrite, El-Mansour Ala ed-Dine Aly qui la donne onze ans auparavant, en 1377.

*The Cambridge ancient history. First volume of plates*. Prepared by C. T. Seltman. Cambridge, University press, 1927, in-8°.

Conçu pour illustrer un ouvrage d'histoire, ce volume de planches et de notices n'en présente pas moins un intérêt en lui-même. Il peut être en effet regardé comme une sorte de panorama de la haute antiquité. Les notices rédigées par chacun des savants spécialistes qui ont collaboré à cette

*La collection Le Hardelay  
du Cabinet des Médailles*

*Les monnaies vénitiennes*

M. Le Hardelay ayant réuni au cours de nombreux séjours en Italie une collection numismatique de tout premier ordre, a décidé l'année dernière, avec une générosité au-dessus de tout éloge, et mû par un sentiment devant lequel nous nous inclinons : le souvenir de M<sup>me</sup> Le Hardelay, de faire bénéficier le Cabinet des Médailles du fruit de toute une vie de recherches patientes et d'ingénieuse activité.

Les séries de M. Le Hardelay en presque totalité sont donc dès maintenant incorporées à l'ancien fonds de la Bibliothèque Nationale, qu'ils ont accru dans des proportions considérables, et où ils sont venus, en bien des cas, combler de vastes lacunes.

Qu'il suffise d'indiquer, pour marquer la valeur d'une telle donation — une des plus importantes dont le Cabinet des Médailles ait été depuis longtemps l'objet — que la seule série des monnaies vénitiennes ne compte pas moins de 2 500 pièces.

C'est en effet à la numismatique vénitienne que M. Le Hardelay a donné le meilleur de ses soins, dans les années qu'il a vécues au bord de la lagune, dans la Calle San Domenico. Le résultat d'un effort si prolongé et d'une persévérance doublée d'une information si poussée, a été que la collection Le Hardelay, pour les séries vénitiennes, ne le cède guère qu'à celle du musée Correr, à Venise même. S'ajoutant aux quelques pièces de premier ordre jadis acquises et conservées dans notre Dépôt national, elle constituera désormais une source d'information d'un intérêt primordial, à laquelle devra recourir quiconque s'attachera aux études de numis-

matique vénitienne, ou, d'une façon générale, à l'histoire de la République de Saint-Marc.

Ce qui frappe dès le premier abord, à l'examen de cette magnifique collection vénitienne, c'est la permanence des formes, la monotonie des types : les sequins du XVIII<sup>e</sup> siècle sont identiques à ceux du XIV<sup>e</sup>. Le type du doge agenouillé devant Saint-Marc représenté tantôt avec sa forme humaine, tantôt par le lion allégorique, est employé avec le même dessin sur diverses monnaies depuis le Moyen Age jusqu'à la fin de la République.

Sans doute quelques nouveaux types avec quelques variantes s'introduisent au cours des siècles, mais il est curieux que seul Nicolo Tron (1471-1473) ait frappé la *lira* d'argent et le *bagattino* de bronze (pl. [III], n° 9) à son effigie. Cette tentative, probablement regardée comme une audace, est restée sans lendemain.

Le caractère essentiellement conservateur du monnayage de Venise est enfin accusé par le fait que, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, on continue à frapper au marteau, la monnaie au moulin n'étant représentée, bien tardivement, que par de rares émissions d'argent de Francesco Loredan, 1752-1762 (pl. [III], n°s 20-21, demi-tallero, droit et revers) et de Paulo Rainier, 1778-1782 (pl. [III], n° 22, également demi-tallero). Il n'a pas fallu moins que la chute de la République pour faire abandonner définitivement le monnayage au marteau, alors complètement désuet. Le fait serait inexplicable si l'on ne savait d'autre part que le caractère international et l'excellente réputation des émissions de Venise engageait à en conserver les formes.

Tout le monde connaît encore aujourd'hui le sequin d'or de Venise, dont le nom italien *zecchino* est un dérivé de *zecca*, atelier monétaire. Nous donnons ici la reproduction de quelques exemplaires : avers de Marco Cornaro, 1365-1368 (pl. [III], n° 5) et de Michele Morosini, 1382 (pl. [III], n° 6), ce dernier fort rare; revers de Pasquale Malipiero, 1457-1462 (pl. [III], n° 8).

On trouvera également reproduit, pl. [III], en plus des pièces déjà citées :

Le *denier* d'argent frappé par Louis le Pieux (n°s 1-2), à l'époque où Venise naissante n'était qu'un des nombreux ateliers de l'empire carolingien.

Le *matapan* de Pietro Ziani (n°s 3-4), gros d'argent dont on

a rapproché assez bizarrement le nom de celui du cap Matapan en Morée et dont le type nettement byzantin s'est perpétué pendant plusieurs siècles.

La *lira* d'argent d'Agostino Barbadigo, 1486-1501 (n° 11-14).

L'*écu d'or*, dont l'émission commence avec Andrea Gritti, 1523-1538 (n° 10); revers de Pietro Lando, 1539-1545 (n° 7).

L'*écu d'argent*, d'émission plus courante, dont le type immuable est le même que celui de l'*écu d'or*, d'après un exemplaire de Nicolo da Ponte, 1578-1585 (n° 18).

La pièce d'argent de 16 *soldi* d'Andrea Gritti (n° 13).

Le *demi-ducat* d'argent de Girolamo Priuli, 1559-1567 (n° 15), pièce très rare, division du ducat dont le nom dérive du dernier mot de la légende : *Sit tibi, Christe, datus, quem tu regis iste ducatus*.

La pièce d'argent de 20 *soldi* de Sebastiano Venier, 1577-1578 (n° 12).

La *Justine mineure* de Pasquale Cicogna, 1585-1595 (n° 17), inaugurant un type caractérisé par l'image de sainte Justine, patronne de Venise.

La *Demi-justine mineure* de Giovanni I Cornaro, 1625-1629, autre pièce très rare.

La pièce de 30 *soldi* (1722) de Giovanni II Cornaro, 1709-1722 (n° 19).

Nous avons fait figurer sur la planche jointe à cet article, des types monétaires qui se répartissent en de nombreux siècles. On y a ajouté d'autre part quelques raretés. C'est pourquoi le lecteur risque de se rendre imparfaitement compte de ce que ces suites si peu différenciées, ont d'uniforme, et somme toute de décevant du pur point de vue esthétique.

Les Vénitiens eux-mêmes durent souffrir de cette étrange pauvreté de leur numéraire. C'est évidemment pour cette raison que les doges, à leur avènement, prirent à tâche de faire frapper des pièces de plaisir.

Ces pièces dont le nom d'*oselle* rappelle les distributions de victuailles (des volailles) dont elles étaient censées tenir lieu, et qui évoquent les largesses impériales romaines, ne sont pas tant des monnaies que des médailles commémoratives. Elles sont en tout cas aussi variées et pittoresques que les monnaies proprement dites semblent soumises à une sorte de discipline imperturbable.

Nous avons choisi pour les reproduire parmi les nombreux et beaux exemplaires réunis par M. Le Hardelay, l'*oselle* d'Aloys I Mocenigo, 1570-1577 (pl. [III], n° 25) représentant un schéma d'église de style classique; celle de Marc-Antonio Giustiniani, 1684-1688 (n° 27) portant au revers l'image de la Piazzetta le jour de l'avènement du doge; celle d'Aloys IV Mocenigo, 1763-1778 (n° 26), illustrée d'une scène composite où l'on voit le lion de saint Marc traverser un pont au bord de la mer.

Les séries de jetons pour les pauvres (n° 23) et de tessères (n° 24, tessère pour le sel) complètent la collection, en nous montrant la vie vénitienne sous un aspect populaire et non plus sous la rigide parure des ornements officiels.

Ce peu de mots suffira à faire saisir à nos lecteurs toute la valeur du don qui vient de nous être fait, et leur permettra de s'associer à l'expression de notre gratitude. Ce qui le rend précieux, c'est non seulement la valeur matérielle de ces monnaies, dont beaucoup sont de la plus grande rareté, mais l'intérêt des renseignements qu'elles fournissent à titre de documents d'histoire, enfin l'érudition et la patience de celui qui les a recueillies, élevant ainsi un monument qu'on ne saurait maintenant réédifier s'il était jeté bas et si, comme il arrive souvent, les éléments, rassemblés à grand effort, en étaient dispersés au jeu des enchères. La collection Le Hardelay aura fort heureusement échappé à ce péril, et c'est pour le plus grand bien de la science.

françaises du sud pour lesquelles l'*Histoire monétaire des colonies françaises de Zay* (Paris, 1892) reste, malgré ses imperfections, l'ouvrage le plus important.

Signalons toutefois que, seul, le regretté W. H. Valentine a joint une bibliographie à son introduction. Sans doute on retrouve, çà et là, les principales références, mais l'on s'étonne de voir le nom de Zay mis en cause pour l'ouvrage cité ici, sans que cet ouvrage même soit énoncé.

C'est là évidemment une lacune sans importance : le recueil que M. Allan nous offre aujourd'hui revu et complété par ses soins est en réalité de nature à satisfaire toutes les exigences des chercheurs.

*Catalogue of the coins in the Indian Museum.* Calcutta. Vol. IV : section I : Coins of Awadh, by C. J. Brown; section II : Coins of Mysore and miscellaneous coins of South India, by J. R. Henderson; section III : Bombay, Rājputāna and Central India, by W. H. Valentine. Edited by John Allan.

Cet important recueil vient combler en partie une lacune considérable de l'histoire numismatique de l'Inde. Au cours des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, pendant toute la période où la puissance des Grands Mongols déclina, où, par la suite, la domination anglaise s'affermait lentement, une multitude de petits États retrouvant une indépendance d'ailleurs précaire, se remirent à frapper monnaie. Il en résulte une variété considérable de types généralement difficiles à identifier. Il n'existait jusqu'ici d'autre ouvrage général que celui d'un des auteurs du nouveau recueil, *The copper coins of India* de W. H. Valentine. Mais comme le titre lui-même l'indique, cet ouvrage ne comprenait ni l'or ni l'argent.

Malheureusement le catalogue édité par les soins de M. J. Allan n'est pas complet et ne comprend ni les monnaies du Bengale, ni celles des Sikhs. Il n'en rendra pas moins les plus importants services à tous les chercheurs que ne découvre pas l'extraordinaire complexité des diverses émissions monétaires hindoues. Des descriptions complètes et précises, une disposition typographique extrêmement claire, d'abondants index font de cet ouvrage un manuel des plus commodes.

Nous devons donc regretter d'autant plus la pauvreté relative de certaines séries, notamment celle des émissions

### *L'Amérique disparue*

La vie des peuples civilisés de l'Amérique avant Christophe Colomb n'est pas seulement prodigieuse pour nous du fait de leur découverte et de leur disparition instantanées, mais aussi parce que jamais sans doute plus sanglante excentricité n'a été conçue par la démente humaine : crimes continuels commis en plein soleil pour la seule satisfaction de cauchemars déifiés, phantasmes terrifiants ! Des repas cannibales des prêtres, des cérémonies à cadavres et à ruisseaux de sang, plus qu'une aventure historique évoquent les aveuglantes débauches décrites par l'illustre marquis de Sade.

Il est vrai que cette observation concerne surtout le Mexique. Le Pérou représente peut-être un singulier mirage, une incandescence d'or solaire, un éclat, une richesse troublante : la réalité ne correspond pas à cette suggestion. La capitale de l'empire Incasique, le Cuzco, était située sur un plateau élevé au pied d'une sorte d'acropole fortifiée. Cette ville avait un caractère de grandeur lourde et massive. De hautes maisons construites en carrés de rocs énormes, sans fenêtres extérieures, sans ornement et couvertes en chaume, donnaient aux rues un aspect à demi sordide et triste. Les temples qui dominaient les toits étaient d'une architecture également nue : seul le fronton était entièrement recouvert d'une plaque d'or repoussé. A cet or il faut ajouter les étoffes de couleurs brillantes dont les personnages riches et élégants se couvraient, mais rien ne suffisait à dissiper une impression de sauvagerie médiocre et surtout d'uniformité abrutissante.

Le Cuzco était en effet le siège de l'un des États les plus administratifs et les plus réguliers que des hommes aient formés. A la suite de conquêtes militaires importantes, dues à l'organisation méticuleuse d'une immense armée, le pouvoir de l'Inca s'étendait sur une région considérable de l'Amérique du Sud, Équateur, Pérou, Bolivie, nord de l'Argentine et du Chili. Dans ce domaine ouvert par des routes, un peuple entier obéissait aux ordres des fonctionnaires comme on obéit à ceux des officiers dans les casernes. Le travail était réparti, les mariages décidés par les fonctionnaires. La terre et les récoltes appartenaient à l'État. Les réjouissances étaient les fêtes religieuses de l'État. Tout se trouvait prévu dans une existence sans air. Cette organisation ne doit pas être confondue avec celle du communisme actuel : elle en différerait essentiellement puisqu'elle reposait sur l'hérédité et la hiérarchie des classes.

Dans ces conditions, on ne s'étonnera pas qu'il y ait relativement peu de traits brillants à rapporter sur la civilisation incasique. Même les horreurs sont peu frappantes au Cuzco. On étranglait à l'aide de lacets de rares victimes dans les temples, dans celui du Soleil par exemple, dont la statue d'or massif, fondue dès la conquête, garde malgré tout un prestige magique. Les arts, bien qu'assez brillants, ne présentent cependant qu'un intérêt de second ordre : les tissus, les vases en forme de têtes humaines ou d'animaux sont remarquables. Mais c'est ailleurs que chez les Incas qu'il faut chercher dans cette contrée une production vraiment digne d'intérêt. A Tihuanaco, dans le nord de la Bolivie, la fameuse porte du Soleil témoigne déjà d'une architecture et d'un art prestigieux qu'il faut attribuer à une époque très reculée. Des poteries, divers fragments, se rattachent par le style à cette porte millénaire. Enfin, à l'époque même des Incas, ce sont les peuples de la côte, de civilisation plus ancienne, qui sont les auteurs des objets les plus curieux.

La Colombie, l'Équateur, Panama, les Antilles présentaient également à l'époque de la conquête des civilisations très développées dont l'art nous étonne aujourd'hui. C'est même aux peuples de ces régions qu'il faut attribuer une partie importante des statuettes fantastiques, des visages de rêve qui situent l'art précolombien dans les préoccupations actuelles.

Toutefois, il faut immédiatement préciser que rien dans l'Amérique disparue ne peut être, selon nous, égalé au Mexique, région dans laquelle il faut d'ailleurs distinguer deux civilisations fort différentes, celle des Maya-Qu'iché et celle des Mexicains proprement dits.

La civilisation des Maya-Qu'iché passe en général pour avoir été la plus brillante et la plus intéressante de toutes celles de l'Amérique disparue. En effet, ce sont probablement ses productions qui se rapprochent le plus de celles que les archéologues ont l'habitude de donner comme remarquables.

Elle s'est développée, à une époque antérieure de quelques siècles à la conquête espagnole dans la région orientale de l'Amérique centrale, dans le sud du Mexique actuel, exactement dans la presqu'île du Yucatan. Elle était en pleine déchéance lors de l'arrivée des Espagnols.

L'art maya est certainement plus humain qu'aucun autre en Amérique. Bien qu'il n'y ait certainement pas eu d'influence, il est difficile de ne pas le rapprocher des arts contemporains d'Extrême-Orient, de l'art Khmer par exemple, dont il a le caractère de végétation lourde et luxuriante : l'un et l'autre se sont d'ailleurs développés sous un ciel de plomb dans des pays trop chauds et malsains. Les bas-reliefs mayas représentent des dieux à forme humaine, mais lourde et monstrueuse, très stylisée, surtout très uniforme. On peut les regarder comme très décoratifs. Ils faisaient, en effet, partie d'ensembles architecturaux assez prestigieux, qui ont permis les premiers de mettre en rivalité les civilisations d'Amérique avec les grandes civilisations classiques. A Chichen-Itza, à Uxmal, à Palenque, on découvre encore les ruines de temples et de palais imposants et parfois richement travaillés. On connaît, par ailleurs, les mythes religieux et l'organisation sociale de ces peuples. Leur développement a certainement eu une grande influence et a déterminé en grande partie la civilisation postérieure des hauts plateaux, mais leur art n'en a pas moins quelque chose de mort-né, de platement hideux en dépit de la perfection et de la richesse du travail.

Si on veut l'air et la violence, la poésie et l'humour, on ne les trouvera que chez les peuples du Mexique central qui ont atteint un haut degré de civilisation peu avant la conquête, c'est-à-dire au cours du xv<sup>e</sup> siècle.

Sans doute les Mexicains qu'a trouvés Cortès n'étaient que

des barbares récemment cultivés. Venus du nord, où ils menaient la vie errante des Peaux-Rouges, ils n'ont même pas assimilé d'une façon brillante ce qu'ils ont emprunté à leurs prédécesseurs. Ainsi leur système d'écriture analogue à celui des Mayas leur est cependant inférieur. Peu importe : entre les divers Indiens d'Amérique, le peuple Aztèque, dont la très puissante confédération s'est emparée de presque tout le Mexique actuel au cours du xv<sup>e</sup> siècle, n'en est pas moins le plus vivant, le plus séduisant, même par sa violence démente, par sa démarche de somnambule.

En général, les historiens qui se sont occupés du Mexique sont restés jusqu'à un certain point frappés d'incompréhension. Si l'on tient compte, par exemple, de la manière littéralement extravagante de représenter les dieux, les explications déroutent par leur faiblesse.

« Lorsqu'on jette les yeux sur un manuscrit mexicain, dit Prescott, on est frappé d'y voir les plus grotesques caricatures du corps humain, des têtes monstrueuses, énormes, sur de petits corps rabougris, difformes, dont tous les contours sont roides, anguleux ; mais, si l'on y regarde de plus près, il devient clair que c'est moins un essai maladroit pour représenter la nature qu'un symbole de convention pour exprimer l'idée de la manière la plus claire, la plus frappante. C'est ainsi que les pièces de même valeur dans un jeu d'échecs correspondent entre elles pour la forme, mais offrent d'ordinaire peu de ressemblance avec les objets qu'elles sont censées représenter. »

Cette interprétation des déformations horribles ou grotesques qui ont troublé Prescott nous paraît aujourd'hui insuffisante. Toutefois, si l'on remonte à l'époque de la conquête espagnole, on trouvera sur ce point une explication vraiment digne d'intérêt. Le moine Torquemada attribue les horreurs de l'art mexicain au démon qui obsédait l'esprit des Indiens : « Les figures de leurs dieux, dit-il, étaient semblables à celles de leurs âmes pour le péché dans lequel ils vivaient sans fin. »

Un rapprochement s'impose évidemment entre la façon de représenter les diables chez les chrétiens et les dieux chez les Mexicains.

Les Mexicains étaient probablement aussi religieux que les Espagnols, mais ils mêlaient à la religion un sentiment d'horreur, de terreur, allié à une sorte d'humour noir encore

plus effroyable que l'horreur. La plupart de leurs dieux sont féroces ou bizarrement malfaisants. Tezcatlipoca semble prendre un plaisir inexplicable à certaines « supercheries ». Ses aventures rapportées par le chroniqueur espagnol Sahagun forment une curieuse contrepartie de la Légende dorée. Au miel chrétien s'oppose l'aloès aztèque, à la guérison des malades, de sinistres plaisanteries. Tezcatlipoca se promène au milieu des foules en folâtrant et en dansant avec un tambour : les foules dansent en cohue et se pressent absurdément vers des abîmes où les corps s'écrasent et sont changés en rocher. Un autre « mauvais tour » du Dieu nécromancien est ainsi rapporté par Sahagun : « Il plut une averse de pierres et à leur suite un gros roc appelé *techcalt*. A partir de ce moment, une vieille indienne voyageait dans un endroit appelé *Chapultepec cuitlapilco*, offrant en vente de petits drapeaux en papier en criant : "Aux petits drapeaux !" Quiconque prenait la résolution de mourir disait : "Achetez-moi un petit drapeau" ; et, quand on le lui avait acheté, il se rendait à la place du *techcalt*, où on le tuait sans que personne s'avisât de dire : "Qu'est-ce donc qui nous arrive ?" Et tous étaient pris comme de folie. »

Il apparaît assez évident que les Mexicains prenaient un plaisir trouble à ce genre de mystification. Il est même probable que ces catastrophes de cauchemars les faisaient rire d'une certaine façon. On est amené ainsi à comprendre directement des hallucinations aussi délirantes que les dieux des manuscrits. Croquemitaine ou Croquemort sont des mots qui s'associent à ces violents personnages, mauvais plaisants sinistres, pleins d'humour malveillant, tel ce dieu Quetzalcoatl faisant de grandes glissades du haut des montagnes assis sur une petite planche...

Les démons sculptés des églises d'Europe leur seraient tout à fait comparables (ils participent sans aucun doute de la même obsession essentielle) s'ils avaient aussi le caractère de puissance, la grandeur des fantômes aztèques, les plus sanglants de tous ceux qui ont peuplé les nuages terrestres.

Sanglants au pied de la lettre, comme chacun sait. Pas un d'entre eux qu'on n'ait éclaboussé périodiquement de sang humain pour sa fête. Les chiffres cités varient : toutefois, on peut admettre que le nombre des victimes annuelles atteignait au bas mot plusieurs milliers dans la seule ville de Mexico. Le prêtre faisait maintenir un homme le ventre en l'air, les reins

cambrés sur une sorte de grande borne et lui ouvrait le tronc en le frappant violemment d'un coup de couteau de pierre brillante. Les os étant ainsi tranchés, le cœur était saisi à pleines mains dans l'ouverture inondée de sang et arraché violemment avec une habileté et une promptitude telles que cette masse sanglante continuait à palpiter organiquement pendant quelques secondes au-dessus de la braise rouge : ensuite le cadavre rejeté dégringolait avec lourdeur jusqu'au bas d'un escalier. Enfin, le soir venu, tous les cadavres étant écorchés, dépecés et cuits, les prêtres venaient les manger.

Ceux-ci ne se contentaient d'ailleurs pas toujours de s'inonder de sang, d'en inonder les murs du temple, les idoles, les fleurs brillantes dont l'autel était encombré : à certains sacrifices comportant l'écorchement immédiat de l'homme frappé, le prêtre exalté se couvrait le visage avec la peau sanglante du visage et le corps avec celle du corps. Ainsi revêtu de ce costume incroyable, il priait son dieu avec délire.

Mais c'est ici le lieu de préciser avec insistance le caractère étonnamment heureux de ces horreurs. Mexico n'était pas seulement le plus ruisselant des abattoirs à hommes, c'était aussi une ville riche, véritable Venise avec des canaux et des passerelles, des temples décorés et surtout de très beaux jardins de fleurs. Même sur les eaux on cultivait les fleurs avec passion. On en parait les autels. Avant les sacrifices, on faisait danser les victimes « portant des colliers et des guirlandes de fleurs. Ils avaient aussi des rondaches fleuries et des roseaux parfumés qu'ils fumaient et sentaient tour à tour. »

On imagine facilement les essaims de mouches qui devaient tourbillonner dans la salle du sacrifice quand le sang y ruisselait. Mirbeau, qui les rêvait déjà pour son *Jardin des supplices*, écrivait que « dans ce milieu de fleurs et de parfums cela n'était ni répugnant, ni terrible ».

La mort, pour les Aztèques, n'était rien. Ils demandaient à leurs dieux non seulement de leur faire recevoir la mort avec joie, mais même de les aider à y trouver du charme et de la douceur. Ils voulaient regarder les épées et les flèches comme des gourmandises. Ces guerriers féroces n'étaient cependant que des hommes affables et sociables comme tous les autres, aimant à se réunir pour boire et pour parler. Il était ainsi d'usage courant dans les banquets aztèques

de s'enivrer avec l'un des divers stupéfiants dont ils usaient couramment.

Il semble qu'il y ait eu chez ce peuple d'un courage extraordinaire un goût de la mort excédant. Il s'est livré aux Espagnols en proie à une sorte de folie hypnotique. La victoire de Cortès n'est pas le fait de la force, mais bien plutôt d'un véritable envoûtement. Comme si ces gens avaient vaguement compris qu'arrivés à ce degré d'heureuse violence la seule issue était, pour eux comme pour les victimes avec lesquelles ils apaisaient les dieux folâtres, une mort subite et terrifiante.

Eux-mêmes ont voulu jusqu'au bout servir de « spectacle » et de « théâtre » à ces personnages fantasques, « servir à leur risée », à leur « divertissement ». C'est, en effet, ainsi qu'ils concevaient leur bizarre agitation. Bizarre et précaire, puisqu'ils sont morts aussi brusquement qu'un insecte qu'on écrase.

### *Le cheval académique*

En apparence, rien dans l'histoire du règne animal, simple succession de métamorphoses confondantes, ne rappelle les déterminations caractéristiques de l'histoire humaine, les transformations de la philosophie, des sciences, des conditions économiques, les révolutions politiques ou religieuses, les périodes de violence et d'aberration... D'ailleurs, ces changements historiques relèvent en premier lieu de la liberté attribuée conventionnellement à l'homme, seul animal auquel on consente des écarts dans la conduite ou dans la pensée.

Il n'en est pas moins incontestable que cette liberté, dont l'homme se croit l'unique expression, est aussi bien le fait d'un animal quelconque, dont la forme particulière exprime un choix gratuit entre des possibilités innombrables. Il n'importe pas, en effet, que cette forme soit répétée identiquement par ses congénères : la prodigieuse multiplicité du cheval ou du tigre n'infirme en rien la liberté de la décision obscure en laquelle on peut trouver le principe de ce que ces êtres sont en propre. Seule reste à établir, afin d'éliminer une conception arbitraire, une commune mesure entre les divergences des formes animales et les déterminations contradictoires qui renversent périodiquement les conditions d'existence des hommes.

On trouve, liées à l'évolution humaine, des alternances de formes plastiques analogues à celles que présente, dans certains cas, l'évolution des formes naturelles. Ainsi, le style académique ou classique s'opposant à tout ce qui est baroque,



dément ou barbare, ces deux catégories radicalement différentes correspondent parfois à des états sociaux contradictoires. Les styles pourraient être ainsi tenus pour l'expression ou le symptôme d'un état de choses essentiel et, de la même façon, les formes animales, qui peuvent également être réparties en formes académiques et démentes.

Antérieurement à la conquête, la civilisation des Gaulois était comparable à celle des peuplades actuelles de l'Afrique Centrale, représentant ainsi, au point de vue social, une véritable antithèse de la civilisation classique. Il est facile d'opposer aux conquêtes systématiques des Grecs ou des Romains, les incursions incohérentes et inutiles des Gaulois à travers l'Italie ou la Grèce et, en général, à une constante faculté d'organisation, l'instabilité et l'excitation sans issue. Tout ce qui peut donner à des hommes disciplinés une conscience de valeur et d'autorité officielle : architecture, droit théorique, science laïque et littérature de gens de lettres, était resté ignoré des Gaulois qui ne calculaient rien, ne concevant aucun progrès et laissant libre cours aux suggestions immédiates et à tout sentiment violent.

Un fait d'ordre plastique peut être donné comme répondant exactement à cette opposition. Dès le IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., les Gaulois, ayant utilisé pour leurs échanges commerciaux quelques monnaies importées, ont commencé à frapper des émissions originales en copiant certains types grecs, et notamment des types portant au revers une représentation du cheval (ainsi les statères d'or macédoniens) [cf. pl. IV]. Mais leurs imitations ne présentent pas seulement les déformations barbares habituelles résultant de la maladresse du graveur. Les chevaux déments imaginés par les diverses peuplades ne relèvent pas tant d'un défaut technique que d'une extravagance positive, portant partout à ses conséquences les plus absurdes une première interprétation schématique.

Le rapport entre les deux expressions grecque et gauloise est d'autant plus significatif qu'il s'agit de la forme noble et correctement calculée des chevaux, animaux qui comptent à juste titre parmi les plus parfaits, les plus académiques. Il n'y a pas lieu d'hésiter à dire à ce sujet, pour aussi paradoxal que cela puisse sembler, que le cheval, situé par une curieuse coïncidence aux origines d'Athènes, est l'une des expressions les plus accomplies de l'idée, au même titre,

par exemple, que la philosophie platonicienne ou l'architecture de l'Acropole. Et toute représentation de cet animal à l'époque classique, peut être donnée comme exaltant, non sans trahir une commune arrogance, sa parenté profonde avec le génie hellénique. Les choses se passent, en effet, comme si les formes du corps aussi bien que les formes sociales ou les formes de la pensée tendaient vers une sorte de perfection idéale de laquelle toute valeur procéderait ; comme si l'organisation progressive de ces formes cherchait à satisfaire peu à peu à l'harmonie et à la hiérarchie immuables que la philosophie grecque tendait à donner en propre aux idées, extérieurement à des faits concrets. Et toujours est-il que le peuple qui s'est le plus soumis au besoin de voir des idées nobles et irrévocables régler et diriger le cours des choses, pouvait aisément traduire sa hantise en figurant le corps du cheval : les corps hideux ou comiques de l'araignée ou de l'hippopotame n'auraient pas répondu à cette élévation d'esprit.

Les absurdités des peuples barbares sont en contradiction avec les arrogances scientifiques, les cauchemars avec les tracés géométriques, les chevaux-monstres imaginés en Gaule avec le cheval académique.

Les sauvages auxquels sont apparus ces phantasmes, incapables de réduire une agitation burlesque et incohérente, une succession d'images violentes et horribles, aux grandes idées directrices qui donnent à des peuples ordonnés la conscience de l'autorité humaine, étaient incapables aussi de discerner clairement la valeur magique des formes régulières figurées sur les monnaies qui leur étaient parvenues. Toutefois, une correction et une intelligibilité parfaites, impliquant l'impossibilité d'introduire des éléments absurdes, s'opposaient à leurs habitudes aussi bien qu'un règlement de police aux plaisirs de la pègre. Il s'agissait, en fait, de tout ce qu'avait paralysé nécessairement la conception idéaliste des Grecs, laideur agressive, transports liés à la vue du sang ou à l'horreur, hurlements démesurés, c'est-à-dire ce qui n'a aucun sens, aucune utilité, n'introduisant ni espoir ni stabilité, ne conférant aucune autorité : par degrés, la dislocation du cheval classique, parvenue en dernier lieu à la frénésie des formes, transgressa la règle et réussit à

réaliser l'expression exacte de la mentalité monstrueuse de ces peuples vivant à la merci des suggestions. Les ignobles singes et gorilles équidés des Gaulois, animaux aux mœurs innommables et combles de laideur, toutefois apparitions grandioses, prodiges renversants, représentèrent ainsi une réponse définitive de la nuit humaine, burlesque et affreuse, aux platitudes et aux arrogances des idéalistes.

Il faut assimiler à cette opposition, apparemment limitée au champ de l'activité humaine, les oppositions équivalentes données dans l'ensemble du règne animal. Il est évident, en effet, que certains monstres naturels, tels qu'araignées, gorilles, hippopotames, présentent une ressemblance obscure mais profonde avec les monstres imaginaires gaulois, insultant comme ceux-ci à la correction des animaux académiques, du cheval entre autres. Ainsi les forêts pourrissantes et les marécages croupis des tropiques reprendraient la réponse innommable à tout ce qui, sur terre, est harmonieux et réglé, à tout ce qui cherche à faire autorité par un aspect correct. Et il en serait de même des caves de nos maisons où se cachent et se mangent des araignées et encore des autres repaires des ignominies naturelles. Comme si une horreur infecte était la contrepartie constante et inévitable des formes élevées de la vie animale.

Et il importe d'observer à ce sujet que les paléontologues admettent que le cheval actuel dérive de lourds pachydermes, dérivation qui peut être rapprochée de celle de l'homme par rapport au hideux singe anthropomorphe. Sans doute, il est difficile d'être fixé au sujet des ancêtres exacts du cheval ou de l'homme, tout au moins quant à leur aspect extérieur; toutefois, il n'y a pas lieu de mettre en doute le fait que certains animaux actuels, hippopotame, gorille, représentent, par rapport à des animaux bien proportionnés, des formes primitives. Il y a donc lieu de situer l'opposition envisagée de l'engendrant à l'engendré, du père au fils et de représenter comme un fait typique des figures nobles et délicates apparaissant à l'issue d'un égout nauséabond. Que s'il faut donner une valeur objective aux deux termes ainsi opposés, la nature, procédant constamment en opposition violente par rapport à l'un d'entre eux, devrait être représentée en constante révolte avec elle-même :

tantôt l'effroi de ce qui est informe et indécis aboutissant aux précisions de l'animal humain ou du cheval; tantôt, dans un tumulte profond, les formes les plus baroques et les plus écœurantes se succédant. Tous les renversements qui paraissent appartenir en propre à la vie humaine ne seraient qu'un des aspects de cette révolte alternée, oscillation rigoureuse se soulevant avec des mouvements de colère et, si l'on envisage arbitrairement en un temps réduit des successions de révolutions qui ont duré sans fin, battant et écumant comme une vague dans un jour d'orage.

Sans doute il est difficile de suivre le sens de ces oscillations à travers les avatars historiques. Parfois seulement, ainsi pour les grandes invasions, il est possible de voir avec netteté une incohérence sans espoir l'emporter sur une méthode rationnelle d'organisation progressive. Mais les altérations des formes plastiques représentent souvent le principal symptôme des grands renversements : ainsi pourrait-il sembler aujourd'hui que rien ne se renverse, si la négation de tous les principes de l'harmonie régulière ne venait pas témoigner de la nécessité d'une mue. Il n'y a pas lieu d'oublier, d'une part, que cette négation récente a provoqué les plus violentes colères, comme si les bases mêmes de l'existence avaient été mises en cause; d'autre part, que les choses se sont passées avec une gravité encore mal soupçonnée, expression d'un état d'esprit parfaitement incompatible avec les conditions actuelles de la vie humaine.

### *L'Apocalypse de Saint-Sever*

Manuscrit de la Bibliothèque Nationale, fonds latin 8878, 292 feuillets. Hauteur, 37 cm; largeur, 28 cm. Entré à la Bibliothèque en 1790, il avait appartenu au cardinal d'Escoubleau de Sourdis à la vente duquel il fut adjugé au prix de 15 livres. Décrit par Léopold Delisle (*Mélanges de paléographie et de bibliographie*, 1880) et par Philippe Lauer (*Les Enluminures romanes*, 1928).

#### TEXTE

Le texte principal de ce manuscrit (f<sup>os</sup> 14-216) vulgairement connu sous le nom d'*Apocalypse de Saint-Sever* est en réalité le Commentaire sur l'Apocalypse du prêtre Beatus de Liebana (Asturies). Écrit pendant la seconde moitié du viii<sup>e</sup> siècle, peu après la conquête arabe, ce texte, habituellement désigné sous le nom de *Commentaire de Beatus*, fut très répandu en Espagne du x<sup>e</sup> au xii<sup>e</sup> siècle : sa vogue doit sans doute être rattachée aux croyances *adventistes* qui eurent cours à cette époque, en particulier dans une région où le christianisme était directement menacé.

De nombreux manuscrits espagnols du Beatus subsistent encore de nos jours (cf. *Los manuscritos de los Comentarios al Apocalipsis de S. Juan, por San Beato de Liebana*, dans *Revista de Archivos, bibliotecas y museos*, 1906, pp. 257-273). Ils ont été exécutés du ix<sup>e</sup> au xiii<sup>e</sup> siècle. Depuis lors, le texte n'a été édité qu'une seule fois, au xviii<sup>e</sup> siècle, sous le titre suivant : *Sancti Beati, presbyteri hispani Liebanensis, in Apocalypsim ac plurimas utriusque fœderis paginas commentaria... opera*

et studio R. P. doct. Henrici Florezi, Madrid, 1770, in-4<sup>o</sup>, XLVIII<sup>e</sup>-584 pp.

Dans le manuscrit de Saint-Sever, cet ouvrage est précédé d'un tableau généalogique des personnages de l'histoire sainte, suivi du Commentaire de saint Jérôme sur Daniel, de deux autres traités religieux et de quelques chartes du xi<sup>e</sup> siècle concernant l'abbaye de Saint-Sever.

#### ORIGINE ET DATE

L'abbaye bénédictine de Saint-Sever (sous-préfecture actuelle du département des Landes, sur l'Adour) a été fondée en 963. Le manuscrit de la Bibliothèque Nationale y a été exécuté, peu après la fondation, sous l'abbatiat de Grégoire de Montaner, c'est-à-dire de 1028 à 1072. Une inscription sur le frontispice donne, en effet, son nom sous cette forme : GREGORIUS ABBA NOBILIS.

#### PEINTURES : AUTEUR ET ÉCOLE

Léopold Delisle a compté 102 miniatures qu'il a décrites (*op. cit.*, p. 138). Sur l'une d'entre elles, au folio 6, on lit, écrite sur le fût d'une colonne, l'inscription suivante : STEPHANUS GARSIA PLACIDUS AD S. On s'accorde généralement pour voir en Stephanus Garsia un peintre, auteur probable de la totalité du manuscrit, mais on n'a pas donné d'interprétation satisfaisante des mots qui suivent son nom.

On ne sait pas si ce peintre était espagnol ou français mais, même s'il était français par le sang, il appartient à l'Espagne par la peinture. Le style du manuscrit est analogue à celui des beaux manuscrits espagnols de la même époque, notamment des Commentaires de Beatus. Il faut ajouter, comme l'ont relevé MM. Mâle (*L'Art religieux en France*, 1922, in-4<sup>o</sup>, pp. 4-17) et Ebersolt (*Orient et Occident*, 1928, pp. 99-100), que l'influence orientale est des plus marquées dans ce manuscrit. Notamment au folio 1, une miniature composée uniquement d'ornements géométriques présente des caractères coufiques employés comme décoration (Ebersolt, *op. cit.*, pl. XXVI) de la même façon que sur les portes de la cathédrale du Puy.

Toutefois, il faut reconnaître que si les Arabes ont influencé la composition d'un tel manuscrit, c'est moins en éblouissant les chrétiens par des œuvres d'art très civilisées, moins en les incitant à imiter le luxe de leurs décorations, qu'en entretenant des guerres sauvages, préludes, pour leurs ennemis, des croisades, guerres religieuses en tout cas faciles à interpréter, vers l'an 1000, comme des signes des temps, comme des hécatombes pleines de sens, analogues aux punitions sanglantes de l'Apocalypse.

#### INTERPRÉTATION GÉNÉRALE

Une liberté relative caractérise les peintures de cette école, auxquelles fait défaut la mystique architecturale et majestueuse propre aux illustrations des livres sacrés rhénans des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles. C'est par des procédés grossiers et directs qu'on atteint, dans le manuscrit de Saint-Sever, à la grandeur et, s'il faut rapporter deux modes d'expression picturale différents à certains genres d'expression littéraire, on peut dire que les peintures rhénanes procèdent du même esprit que les spéculations théologiques de moines contemplatifs, vivant paisiblement en marge d'une vie sociale souvent bouleversée et troublée; au contraire, les peintures méridionales peuvent être rapprochées de la littérature populaire de circonstance, dans laquelle la passion résulte des événements immédiats, c'est-à-dire des chansons de geste et des poèmes de prédication en langue vulgaire.

Si l'on compare les éléments fondamentaux de cette littérature à ceux des miniatures de l'*Apocalypse de Saint-Sever*, la similitude est frappante. Sur les pages d'illustrations de ce livre, on est surpris de trouver — apparaissant comme les symboles d'un état de choses désastreux — des formes d'une tranquillité à peu près gâteuse : comme si, *rari nantes in gurgite vasto*, émergeant pendant la bourrasque au sommet d'une vague, d'absurdes personnages regardaient devant eux avec une niaiserie sénile. (Il semblerait ainsi que la grandeur humaine se rencontre là où l'enfantillage — ridicule ou charmant — coïncide avec l'obscur cruauté des adultes.) C'est l'horreur — c'est-à-dire le sang, la tête coupée, la mort violente et tous les jeux bouleversants des viscères vivants tranchés — qui constitue apparemment l'élément même de ces peintures

et, dans la même mesure, des chansons de geste. Cependant, cette horreur n'est pas hurlée sauvagement : tant bien que mal, des peintres, des poètes, d'ailleurs grossiers, l'expriment avec une bonhomie provocante.

La *Chansun de Vuillame* (le plus ancien poème du cycle de Guillaume d'Orange et probablement le plus abrupt, le plus grand de toute cette littérature) présente un épisode au cours duquel l'horreur latente est portée jusqu'à la divagation : un seigneur lâche s'est échappé à cheval du champ de bataille; aveuglé par la peur, il se cogne sous un arbre contre un pendu, duquel il reçoit, de cette façon, un violent coup de pied dans la bouche : sa terreur étant au comble, son ventre se relâche et il doit arracher la selle qu'il sent souillée sous lui; fuyant encore à perdre haleine, il traverse un troupeau de moutons : l'un des moutons reste accroché à l'étrier par la tête et les cailloux du chemin déchirent et usent lentement le corps du ridicule animal jusqu'au cou. Mais c'est pratiquement, étant donné le ton général du poème, une certaine niaiserie, et avant tout une bonne humeur éminente, qui sont exprimées par le moyen des récits extraordinaires.

En effet, dans les plus sauvages chansons de geste et, de la même façon, dans des manuscrits tels que l'*Apocalypse de Saint-Sever*, l'horreur n'entraîne aucune complaisance pathologique et joue uniquement le rôle du fumier dans la croissance végétale, fumier d'odeur suffocante sans doute, mais salubre à la plante. Rien n'est plus tranquille, en effet — ni plus vivace — que la béatitude, même sénile, exprimée par la plupart des figures reproduites ici. Il n'y a pas lieu de s'étonner d'ailleurs de la valeur bienfaisante des faits sales ou sanglants : dans ce sens, il est facile de constater, encore de nos jours, l'optimisme physique et l'ardeur au travail qui caractérise les tueurs à l'abattoir et, en général, tous les professionnels de la boucherie.

#### EXPLICATION DES FIGURES

1. *Adam et Ève*, fol. 5 v<sup>o</sup> [cf. pl. V]. Première illustration du tableau généalogique qui figure en tête du manuscrit.

Bien que les deux personnages soient inscrits dans un cadre, il n'y a rien d'*architectural* dans cette composition : le motif

du cadre n'est pas emprunté aux formes des monuments; la disposition des figures dans le cadre est elle-même libre et non ordonnée systématiquement, contrairement à ce qui a lieu dans les manuscrits rhénans où les personnages inscrits sont réduits au rôle d'éléments centraux d'une composition monumentale, sorte d'arcade supportée par deux colonnes.

2. *Le songe de Nabuchodonosor*, fol. 51 v<sup>o</sup> [cf. pl. VI]. Cette page illustre un passage de Daniel (II, 31-35) commenté par Beatus parallèlement aux prophéties apocalyptiques. Voici ce passage dans lequel le prophète interprète un songe de Nabuchodonosor : « Une statue d'une hauteur extraordinaire se tenait devant toi et son regard était effroyable. La tête de cette statue était d'un or très pur; la poitrine et les bras étaient d'argent; le ventre et les cuisses étaient de bronze; les jambes étaient de fer; une partie des pieds était de fer et l'autre d'argile. Tu regardais cette statue lorsqu'une pierre se détacha d'elle-même d'une montagne et vint briser ses pieds de fer et d'argile. Alors le fer, l'argile, le bronze, l'argent et l'or se brisèrent ensemble et tout cela se dispersa au vent comme la paille de l'aire en été et il ne s'en trouva plus rien en aucun lieu : mais la pierre qui frappa la statue devint une grande montagne et emplît la terre entière. » Cette statue symbolise les « royaumes de ce monde » et leur fragilité. Le songe est décrit en trois temps par le miniaturiste : à droite, en haut, la pierre se détache de la montagne; à gauche, elle vient frapper les pieds de la statue colossale; en bas, à droite, la pierre devenue elle-même montagne recouvre la terre. Les épisodes sont d'ailleurs désignés par des légendes empruntées au texte sacré.

3. *Le déluge*, fol. 85 [cf. pl. VII]. M. Lauer a rapproché à juste titre cette composition de celle d'un célèbre manuscrit français du ix<sup>e</sup> siècle, le *Pentateuque de Tours*, également conservé à la Bibliothèque Nationale. D'ailleurs, on discerne clairement dans les productions des miniaturistes espagnols l'influence de l'école de peinture qui s'était développée à Tours à l'époque carolingienne. Dans cette école, en effet, la composition est déjà libre et indépendante des formes architecturales. Mais on ne constate pas encore le réalisme grossier et la grandeur pathétique qui caractérisent le *Déluge* de Saint-Sever.

Il faut observer ici qu'en particulier dans la grande figure couchée de noyé un sentiment d'horreur décisif est exprimé

à l'aide de déformations arbitraires, mais qu'un sentiment jovial inattendu apparaît avec la chèvre qui figure au bas de la page et même avec le corbeau dont le bec est plongé dans la viande d'une tête humaine. Cette inconséquence est ici le signe de l'extrême désordre des réactions humaines libres. Il ne s'agit pas, en effet, d'un contraste calculé, mais d'une expression immédiate des métamorphoses inintelligibles — d'autant plus significatives — qui sont le résultat de certaines inclinations fatales.

4. *Le démon et les locustes*, fol. 145 v<sup>o</sup> [cf. pl. VIII]. Cette page est une interprétation méticuleuse du texte suivant de l'Apocalypse (IX, 6-11) : « A ce moment les hommes chercheront la mort et ils ne la rencontreront pas; ils désireront mourir et la mort les fuira. On verra alors des sortes de locustes, semblables à des chevaux de combat équipés; elles auront des sortes de couronnes d'or sur la tête et leur visage sera semblable au visage humain. Leurs cheveux seront comme les cheveux des femmes et leurs dents comme les dents des lions. Elles auront des cuirasses semblables aux cuirasses de fer et le bruit de leurs ailes sera aussi violent que celui d'un char de guerre attelé de plusieurs chevaux. Elles auront des queues comme les scorpions et ces queues seront armées de dards. Elles recevront le pouvoir de nuire aux hommes pendant cinq mois et auront comme roi l'Ange de l'abîme, que l'on appelle en hébreu Abaddon, en grec Apollyon et en latin *Exterminans*. »

Seule la représentation du démon est due à l'imagination du peintre. Cette figure a d'ailleurs son importance dans le développement iconographique : il faut y voir l'« élaboration du Satan monstrueux de l'âge suivant » (Mâle, *L'Art religieux du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1922, p. 370).

5. *L'Antéchrist tuant les prophètes Élie et Énoch*, fol. 155 [cf. pl. IX]. Des éléments architecturaux sont intégrés dans cette page, mais ils ne tendent nullement à donner un caractère monumental à l'ensemble de la composition. Au contraire, ils paraissent emprunter à cet ensemble une sorte de liberté : c'est ainsi qu'on pourrait leur prêter une apparence humaine, y voir de surprenantes figures libres. Rien n'est plus *animé*, en tout cas, au centre de la peinture, que ces tours qui contrôlent niaisement une paisible tuerie.

L'épisode raconté en trois temps par l'image est ici le meurtre des prophètes Élie et Énoch par l'Antéchrist;

au registre supérieur, l'Antéchrist assiège la ville où sont enfermés les prophètes; au registre inférieur, il coupe, à gauche, les têtes des saints personnages qui sont représentés plus loin, à droite, étendus morts, la tête séparée du tronc.

Cette exécution d'Élie et Énoch se rapporte à une tradition selon laquelle ces deux prophètes seraient envoyés quelque temps avant la venue de l'Antéchrist afin que les saints prévenus ne soient pas séduits par ce dernier; mis à mort, ils ressusciteraient peu après. Cet épisode a probablement été connu du commentateur dans un écrit de basse époque, l'*Apocalypse de Jean* (éd. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, pp. 70-94), mais il remonte à l'*Apocalypse d'Élie*, texte juif antérieur à l'époque chrétienne dont la teneur a été reconstituée par Steindorff (*Die Apokalypse Elias*, dans *Texte und Untersuchungen*, 2<sup>e</sup> série, Leipzig, 1899, t. II, fasc. 3).

6. *Combat de la licorne et du bélier*, fol. 239 [cf. pl. X.]. Cette page est l'illustration du chapitre VIII de Daniel. Le prophète se trouvant dans la citadelle de Suse aperçoit en vision un bouc unicolore combattant un bélier dont l'une des cornes est plus haute que l'autre. Le bélier, d'après le texte de Daniel, est le royaume des Perses et la licorne le roi des Grecs. Au cours de leur combat les cornes tombent et se renouvellent, symbole de la mort des rois. Cette page est celle du manuscrit où se fait jour le plus franchement la naïveté et la faculté d'amusement enfantin du peintre. La composition architecturale, en particulier, semble avoir été élaborée sous le signe de la bonhomie. Et les animaux, semblables à de grandiloquents jouets, se sont étrangement attribué la puérilité méticuleuse de celui qui les a conçus.

## Architecture

L'architecture est l'expression de l'être même des sociétés, de la même façon que la physionomie humaine est l'expression de l'être des individus. Toutefois, c'est surtout à des physionomies de personnages officiels (prélats, magistrats, amiraux) que cette comparaison doit être rapportée. En effet, seul l'être idéal de la société, celui qui ordonne et prohibe avec autorité, s'exprime dans les compositions architecturales proprement dites. Ainsi les grands monuments s'élèvent comme des digues, opposant la logique de la majesté et de l'autorité à tous les éléments troubles : c'est sous la forme des cathédrales et des palais que l'Église ou l'État s'adressent et imposent silence aux multitudes. Il est évident, en effet, que les monuments inspirent la sagesse sociale et souvent même une véritable crainte. La prise de la Bastille est symbolique de cet état de choses : il est difficile d'expliquer ce mouvement de foule, autrement que par l'animosité du peuple contre les monuments qui sont ses véritables maîtres.

Aussi bien, chaque fois que la *composition architecturale* se retrouve ailleurs que dans les monuments, que ce soit dans la physionomie, le costume, la musique ou la peinture, peut-on inférer un goût prédominant de l'autorité humaine ou divine. Les grandes compositions de certains peintres expriment la volonté de contraindre l'esprit à un idéal officiel. La disparition de la construction académique en peinture est, au contraire, la voie ouverte à l'expression (par là même à l'exaltation) des processus psychologiques les plus incompatibles avec la stabilité sociale. C'est ce qui explique en grande partie les vives réactions provoquées depuis plus

d'un demi-siècle par la transformation progressive de la peinture, jusque-là caractérisée par une sorte de squelette architectural dissimulé.

Il est évident d'ailleurs, que l'ordonnance mathématique imposée à la pierre n'est autre que l'achèvement d'une évolution des formes terrestres, dont le sens est donné, dans l'ordre biologique, par le passage de la forme simiesque à la forme humaine, celle-ci présentant déjà tous les éléments de l'architecture. Les hommes ne représentent apparemment dans le processus morphologique, qu'une étape intermédiaire entre les singes et les grands édifices. Les formes sont devenues de plus en plus statiques, de plus en plus dominantes. Aussi bien, l'ordre humain est-il dès l'origine solidaire de l'ordre architectural, qui n'en est que le développement. Que si l'on s'en prend à l'architecture, dont les productions monumentales sont actuellement les véritables maîtres sur toute la terre, groupant à leur ombre des multitudes serviles, imposant l'admiration et l'étonnement, l'ordre et la contrainte, on s'en prend en quelque sorte à l'homme. Toute une activité terrestre actuellement, et sans doute la plus brillante dans l'ordre intellectuel, tend d'ailleurs dans un tel sens, dénonçant l'insuffisance de la prédominance humaine : ainsi, pour étrange que cela puisse sembler quand il s'agit d'une créature aussi élégante que l'être humain, une voie s'ouvre — indiquée par les peintres — vers la monstruosité bestiale; comme s'il n'était pas d'autre chance d'échapper à la chiourme architecturale.

### *Le langage des fleurs*

Il est vain d'envisager uniquement dans l'aspect des choses les signes intelligibles qui permettent de distinguer divers éléments les uns des autres. Ce qui frappe des yeux humains ne détermine pas seulement la connaissance des relations entre les divers objets, mais aussi bien tel état d'esprit décisif et inexplicable. C'est ainsi que la vue d'une fleur dénonce, il est vrai, la présence de cette partie définie d'une plante; mais il est impossible de s'arrêter à ce résultat superficiel : en effet, la vue de cette fleur provoque dans l'esprit des réactions beaucoup plus conséquentes du fait qu'elle exprime une obscure décision de la nature végétale. Ce que révèlent la configuration et la couleur de la corolle, ce que trahissent les salissures du pollen ou la fraîcheur du pistil, ne peut sans doute pas être exprimé adéquatement à l'aide du langage; toutefois, il est inutile de négliger, comme on le fait généralement, cette inexprimable *présence réelle*, et de rejeter comme une absurdité puérile certaines tentatives d'interprétation symbolique.

Que la plupart des juxtapositions du *langage des fleurs* aient un caractère fortuit et superficiel, c'est là ce qu'on pourrait prévoir avant même de consulter la liste traditionnelle. Si le pissenlit signifie *expansion*, le narcisse *égoïsme* ou l'absinthe *amertume*, on en voit trop facilement la raison. Il ne s'agit pas visiblement d'une divination du sens secret des fleurs, et l'on discerne immédiatement la propriété bien connue ou la légende qu'il a suffi d'utiliser. On chercherait d'ailleurs en vain des rapprochements qui témoignent d'une façon

frappante de l'intelligence obscure des choses qui est ici en question. Peu importe, en somme, que l'ancolie soit l'emblème de la tristesse, la gueule-de-loup des désirs, le nénuphar de l'indifférence... Il paraît opportun de reconnaître que de telles approximations peuvent être renouvelées à volonté, et il suffit de réserver une importance primordiale à des interprétations beaucoup plus simples : ainsi celles qui lient la rose et l'euphorbe à l'amour. Non, sans doute, que ces deux fleurs exclusivement puissent désigner l'amour humain : même s'il y a là une correspondance plus exacte (comme lorsqu'on fait dire à l'euphorbe cette phrase : « *C'est vous qui avez éveillé mon cœur* », si troublante, exprimée par une fleur aussi louche), c'est à la fleur en général, plutôt qu'à telle ou telle d'entre les fleurs, qu'on est tenté d'attribuer l'étrange privilège de déceler la présence de l'amour.

Mais cette interprétation risque de sembler peu surprenante : en effet, l'amour peut être donné, dès l'abord, comme la fonction naturelle de la fleur. Ainsi, la symbolisation serait due, ici encore, à une propriété distincte, non à l'aspect frappant obscurément la sensibilité humaine. Elle n'aurait donc qu'une valeur purement subjective. Les hommes auraient rapproché l'éclat des fleurs et leurs sentiments du fait que, de part et d'autre, il s'agit de phénomènes précédant la fécondation. Le rôle donné aux symboles dans les interprétations psychanalytiques corroborerait d'ailleurs une explication de cet ordre. En effet, c'est presque toujours un rapprochement accidentel qui rend compte de l'origine des substitutions dans les rêves. On connaît suffisamment, entre autres, le sens donné à des objets selon qu'ils sont pointus ou creux.

On se débarrasserait ainsi à bon compte d'une opinion suivant laquelle les formes extérieures, qu'elles soient séduisantes ou horribles, décèleraient dans tous les phénomènes certaines décisions capitales que les décisions humaines se borneraient à amplifier. Il y aurait ainsi lieu de renoncer immédiatement à la possibilité de substituer l'aspect au mot comme élément de l'analyse philosophique. Or, il serait facile de montrer que le mot permet seulement d'envisager dans les choses les caractères qui déterminent une situation relative, c'est-à-dire les propriétés qui permettent une action extérieure. Cependant, l'aspect introduirait les valeurs décisives des choses...

En ce qui concerne les fleurs, il apparaît au premier abord que leur sens symbolique n'est pas nécessairement dérivé de leur fonction. Il est évident, en effet, que si l'on exprime l'amour à l'aide d'une fleur, c'est la corolle, plutôt que les organes utiles, qui devient le signe du désir.

Mais ici, une objection spécieuse peut être opposée à l'interprétation par la valeur objective de l'aspect. En effet, la substitution d'éléments juxtaposés aux éléments essentiels est conforme à tout ce que nous savons spontanément des sentiments qui nous animent, l'objet de l'amour humain n'étant jamais l'organe, mais la personne qui lui sert de support. Ainsi, l'attribution de la corolle à l'amour serait facilement explicable : si le signe de l'amour est déplacé du pistil et des étamines aux pétales qui les entourent, c'est parce que l'esprit humain est habitué à opérer ce déplacement quand il s'agit des personnes. Mais, bien qu'il y ait dans les deux substitutions un parallélisme indiscutable, il faudrait prêter à quelque Providence puérile un singulier souci de répondre aux manies des hommes : comment expliquer, en effet, que ces éléments de parade automatiquement substitués dans la fleur aux organes essentiels se soient précisément développés d'une façon brillante.

Il serait plus simple, évidemment, de reconnaître les vertus aphrodisiaques des fleurs, dont l'odeur et la vue, depuis des siècles, éveillent les sentiments d'amour des femmes et des hommes. Quelque chose se propage au printemps dans la nature d'une façon éclatante, de la même façon que les éclats de rire gagnent de proche en proche, l'un provoquant ou redoublant l'autre. Bien des choses peuvent se transformer dans les sociétés humaines, mais rien ne prévaudra contre une vérité aussi naturelle : qu'une belle fille ou une rose rouge signifient l'amour.

Une réaction tout aussi inexplicable, tout aussi immuable, donne à la fille et à la rose une valeur très différente : celle de la beauté idéale. Il existe, en effet, une multitude de belles fleurs, la beauté des fleurs étant même moins rare que celle des filles et caractéristique de cet organe de la plante. Sans doute il est impossible de rendre compte à l'aide d'une formule



abstraite des éléments qui peuvent donner cette qualité à la fleur. Toutefois, il n'est pas sans intérêt d'observer que si l'on dit que les fleurs sont belles, c'est qu'elles paraissent conformes à ce qui doit être, c'est-à-dire qu'elles représentent, pour ce qu'elles sont, l'idéal humain.

Du moins à première vue et dans l'ensemble : en effet, la plupart des fleurs n'ont qu'un développement médiocre et se distinguent à peine du feuillage, certaines mêmes sont déplaisantes sinon hideuses. D'autre part, les fleurs les plus belles sont déparées au centre par la tache velue des organes sexuels. C'est ainsi que l'intérieur d'une rose ne répond nullement à sa beauté extérieure, que si l'on arrache jusqu'au dernier les pétales de la corolle, il ne reste plus qu'une touffe d'aspect sordide. D'autres fleurs, il est vrai, présentent des étamines très développées, d'une élégance indéniable, mais si l'on avait recours, une fois encore, au sens commun, il apparaîtrait que cette élégance est celle du diable : ainsi certaines orchidées grasses, plantes si louches qu'on est tenté de leur attribuer les perversions humaines les plus troubles. Mais plus encore que par la salissure des organes, la fleur est trahie par la fragilité de sa corolle : aussi, loin qu'elle réponde aux exigences des idées humaines, elle est le signe de leur faillite. En effet, après un temps d'éclat très court, la merveilleuse corolle pourrit impudiquement au soleil, devenant ainsi pour la plante une flétrissure criarde. Puisée à la puanteur du fumier, bien qu'elle ait paru y échapper dans un élan de pureté angélique et lyrique, la fleur semble brusquement recourir à son ordure primitive : la plus idéale est rapidement réduite à une loque de fumier aérien. Car les fleurs ne vieillissent pas honnêtement comme les feuilles, qui ne perdent rien de leur beauté, même après qu'elles sont mortes : elles se flétrissent comme des mijaurées vieillies et trop fardées et crèvent ridiculement sur les tiges qui semblaient les porter aux nues.

Il est impossible d'exagérer les oppositions tragi-comiques qui sont marquées au cours de ce drame de la mort indéfiniment joué entre terre et ciel, et il est évident qu'on ne peut paraphraser ce duel dérisoire qu'en introduisant, non tant comme une phrase, mais plus exactement comme une tache d'encre, cette banalité écœurante : *que l'amour a l'odeur de la mort*. Il semble, en effet, que le désir n'ait rien à voir avec la beauté idéale, ou plus exactement qu'il s'exerce

uniquement pour souiller et flétrir cette beauté qui n'est pour tant d'esprits mornes et rangés qu'une limite, un *impératif catégorique*. On représenterait ainsi la fleur la plus admirable non, suivant le verbiage des vieux poètes, comme l'expression plus ou moins fade d'un idéal angélique, mais, tout au contraire, comme un sacrilège immonde et éclatant.

Il y a lieu d'insister sur l'exception que représente à cet égard la fleur sur la plante. En effet, dans l'ensemble, la partie extérieure de la plante, si l'on continue d'appliquer la méthode d'interprétation introduite ici, revêt une signification sans ambiguïté. L'aspect des tiges feuillues provoque généralement une impression de puissance et de dignité. Sans doute de folles contorsions des vrilles, de singulières déchirures du feuillage témoignent que tout n'est pas uniformément correct dans l'impeccable érection des végétaux. Mais rien ne contribue plus fortement à la paix du cœur, à l'élévation d'esprit et aux grandes notions de justice et de rectitude que le spectacle des champs et des forêts, les parties infimes de la plante, qui témoignent parfois d'un véritable ordre architectural, contribuant à l'impression générale. Aucune fêlure, semble-t-il, on pourrait dire stupidement aucun *couac*, ne trouble d'une façon notable l'harmonie décisive de la nature végétale. Les fleurs elles-mêmes, perdues dans cet immense mouvement du sol vers le ciel, sont réduites à un rôle épisodique, à une diversion d'ailleurs apparemment incomprise : elles ne peuvent que contribuer, en brisant la monotonie, à la séduction inéluctable produite par l'impulsion générale de bas en haut. Et il ne faudrait pas moins, pour détruire l'impression favorable, que la vision fantastique et impossible des racines qui grouillent, sous la surface du sol, écœurantes et nues comme la vermine.

En effet, les racines représentent la contrepartie parfaite des parties visibles de la plante. Alors que celles-ci s'élèvent noblement, celles-là, ignobles et gluantes, se vautrent dans l'intérieur du sol, amoureuses de pourriture comme les feuilles de lumière. Il y a d'ailleurs lieu de remarquer que la valeur morale indiscutée du terme *bas* est solidaire de cette interprétation systématique du sens des racines : ce qui est *mal* est nécessairement représenté, dans l'ordre des mouvements, par un mouvement du haut vers le bas. C'est là un fait qu'il

est impossible d'expliquer si l'on n'attribue pas de signification morale aux phénomènes naturels, auxquels cette valeur est empruntée, en raison, précisément, du caractère frappant de *l'aspect*, signe des mouvements décisifs de la nature.

Il semble d'ailleurs impossible d'éliminer une opposition aussi flagrante que celle qui différencie la tige et la racine. Une légende, en particulier, témoigne de l'intérêt morbide qui a toujours été plus ou moins marqué pour les parties qui s'enfonçaient dans la terre. Sans doute, l'obscénité de la mandragore est fortuite, comme d'ailleurs la plupart des interprétations symboliques particulières, mais ce n'est pas par hasard qu'une accentuation de cet ordre, ayant pour conséquence une légende de caractère satanique, porte sur une forme évidemment ignoble. On connaît, par ailleurs, les valeurs symboliques de la carotte et du navet.

Il était plus difficile de montrer que la même opposition apparaissait en un point isolé de la plante, dans la fleur, où elle prend une signification dramatique exceptionnelle.

Il ne peut se présenter aucun doute : la substitution des formes naturelles aux abstractions employées couramment par les philosophes apparaîtra non seulement étrange, mais absurde. Il importera probablement assez peu que les philosophes eux-mêmes aient souvent dû recourir, bien qu'avec répugnance, à des termes qui empruntent leur valeur à la production de ces formes dans la nature, comme lorsqu'ils parlent de *bassesse*. Aucun aveuglement n'embarrasse lorsqu'il s'agit de défendre les prérogatives de l'abstraction. Cette substitution risquerait d'ailleurs d'entraîner beaucoup trop loin : il en résulterait, en premier lieu, un sentiment de liberté, de libre disponibilité de soi-même dans tous les sens, absolument insupportable pour la plupart ; et une dérision troublante de tout ce qui est encore, grâce à de misérables élusions, *élevé*, noble, sacré... Toutes ces belles choses ne risqueraient-elles pas d'être réduites à une étrange mise en scène destinée à rendre les sacrilèges plus impurs ? Et le geste confondant du marquis de Sade enfermé avec les fous, qui se faisait porter les plus belles roses pour en effeuiller les pétales sur le purin d'une fosse, ne recevrait-il pas, dans ces conditions, une portée accablante ? <sup>1</sup>

## Matérialisme

La plupart des matérialistes, bien qu'ils aient voulu éliminer toute entité spirituelle, sont arrivés à décrire un ordre de choses que des rapports hiérarchiques caractérisent comme spécifiquement idéaliste. Ils ont situé la matière morte au sommet d'une hiérarchie conventionnelle des faits d'ordre divers, sans s'apercevoir qu'ils cédaient ainsi à l'obsession d'une forme *idéale* de la matière, d'une forme qui se rapprocherait plus qu'aucune autre de ce que la matière *devrait être*. La matière morte, l'idée pure et Dieu répondent, en effet, de la même façon, c'est-à-dire parfaitement, aussi platement que l'élève docile en classe, à une question qui ne peut être posée que par des philosophes idéalistes, à la question de l'essence des choses, exactement de *l'idée* par laquelle les choses deviendraient intelligibles. Les matérialistes classiques n'ont même pas vraiment substitué la cause au *devoir être* (le *quare* au *quamobrem*, c'est-à-dire le déterminisme au destin, le passé au futur). Dans le rôle fonctionnel qu'ils ont inconsciemment donné à l'idée de science, leur besoin d'autorité extérieure a placé en effet, le devoir être de toute apparence. Si le principe des choses qu'ils ont défini est précisément l'élément stable qui a permis à la science de se constituer une position paraissant inébranlable, une véritable éternité divine, le choix ne peut en être attribué au hasard. La conformité de la matière morte à l'idée de science se substitue chez la plupart des matérialistes aux rapports religieux établis précédemment entre la divinité et ses créatures, l'une étant *l'idée* des autres.

Le matérialisme sera regardé comme un idéalisme gâteux dans la mesure où il ne sera pas fondé immédiatement sur les

faits psychologiques ou sociaux et non sur des abstractions telles que les phénomènes physiques artificiellement isolés. Ainsi c'est à Freud, entre autres, — plutôt qu'à des physiciens depuis longtemps décédés et dont les conceptions sont aujourd'hui hors de cause — qu'il faut emprunter une représentation de la matière. Il importe peu que la crainte de complications psychologiques (crainte qui témoigne uniquement de la débilité intellectuelle) engage des esprits timides à découvrir dans cette attitude un faux-fuyant ou un retour à des valeurs spiritualistes. Il est temps, lorsque le mot *matérialisme* est employé, de désigner l'interprétation directe, *excluant tout idéalisme*, des phénomènes bruts et non un système fondé sur les éléments fragmentaires d'une analyse idéologique élaborée sous le signe des rapports religieux.

### *Figure humaine*

Faute sans doute d'indications suffisantes, nous devons citer une seule époque où la forme humaine s'est accusée dans l'ensemble comme une dérision gâteuse de tout ce que l'homme a pu concevoir de grand et de violent. Qu'il en résulte aujourd'hui, dans un tout autre sens, un éclat de rire aussi niais que tranchant, la simple vue (par la photographie) de ceux qui nous ont précédés immédiatement dans l'occupation de cette contrée n'en est pas moins hideuse. Sortis (nous en parlons comme du sein maternel) des tristes chambres où tout avait été disposé par ces vaniteux fantômes, non exceptée l'odeur de la poussière rance, le plus clair de notre temps s'est passé, semble-t-il, à effacer jusqu'à la plus petite trace de cette honteuse ascendance. Mais comme, en d'autres lieux, les âmes des morts poursuivent ceux qui sont isolés dans la campagne, prenant l'aspect misérable d'un cadavre à demi décomposé (dans les îles cannibales de Polynésie, s'ils cherchent les vivants, c'est pour manger) ici, quand un malheureux jeune homme est livré à la solitude morale, les images de ceux qui l'ont devancé dans la plus fatigante absurdité surgissent à l'occasion de chaque exaltation insolite, juxtaposant leur souillure sénile aux plus charmantes visions, faisant servir les pures échappées du ciel à on ne sait quelles comiques messes noires (où Satan serait le sergent de ville d'une opérette, les hurlements des possédés des entrechats).

Dans cette échauffourée spectrale, déprimante entre toutes, chaque sentiment, chaque désir est mis en cause avec une apparence quelque peu trompeuse et il n'est pas question d'envisager une simplification. Le fait même d'être hanté par des apparitions aussi peu farouches donne aux terreurs

et aux colères une valeur dérisoire. C'est pourquoi les différentes personnes qui ont cherché une issue ont toujours plus ou moins transposé leurs difficultés. En effet, une décision sur ce terrain ne peut convenir à ceux qui ont le sentiment de certaines intégrités — qui pensent obstinément à un ordre de choses qui ne serait pas complètement solidaire de *tout* ce qui a déjà eu lieu, y compris les absurdités les plus vulgaires.

Si nous admettons, au contraire, que notre agitation la plus extrême était *donnée* par exemple dans l'état d'esprit humain représenté par telle noce provinciale photographiée il y a quelque vingt-cinq ans [cf. pl. XI], nous nous plaçons en dehors des règles établies, en ce sens qu'une véritable négation de l'existence de la *nature humaine* est impliquée. La croyance à l'existence de cette nature suppose en effet la permanence de certaines qualités éminentes et, en général, d'une manière d'être par rapport à laquelle le groupe représenté sur cette photographie est monstrueux sans démenche. S'il s'agissait d'une dégradation en quelque sorte pathologique, c'est-à-dire d'un accident qu'il serait possible et nécessaire de réduire, le principe de l'homme serait réservé. Mais si, conformément à notre énoncé, nous regardons ce groupe comme le principe même de notre activité mentale la plus civilisée et la plus violente, et, si l'on veut, d'une façon symbolique, le couple matrimonial, entre autres, comme le père et la mère d'une révolte sauvage et apocalyptique, une juxtaposition de monstres qui s'engendreraient incompatibles serait substituée à la continuité prétendue de *notre* nature.

Il reste d'ailleurs inutile d'exagérer la portée de cette étrange carence de la réalité; car elle n'est pas plus inattendue qu'une autre, l'attribution d'un caractère *réel* à ce qui entoure n'ayant jamais été qu'un des signes de cette vulgaire voracité intellectuelle à laquelle nous devons à la fois le thomisme et la science actuelle. Il y a lieu de restreindre le sens de cette négation, qui exprime en particulier deux absences de rapport : la disproportion, l'absence de commune mesure entre diverses entités humaines étant en quelque sorte un des aspects de la disproportion générale entre l'homme et la nature. Cette dernière disproportion a déjà reçu, au moins dans une certaine mesure, une expression abstraite. Il est entendu qu'une présence aussi irréductible que celle du *moi* n'a pas sa place dans un univers intelligible et, réciproquement, cet univers extérieur n'a sa place dans un *moi*

qu'à l'aide de métaphores. Mais nous attribuons plus d'importance à une expression concrète de cette absence de rapport : si l'on envisage, en effet, un personnage choisi au hasard parmi les fantômes ici présentés, son apparition au cours des séries indiscontinues exprimées par la notion d'univers scientifique, ou même, plus simplement, en un point quelconque de l'espace et du temps infini du sens commun, demeure parfaitement choquante pour l'esprit, aussi choquante que celle du *moi* dans le tout métaphysique, ou plutôt, pour revenir à l'ordre concret, que celle d'une mouche sur le nez d'un orateur.

On n'insistera jamais assez sur les formes concrètes de ces disproportions. Il est trop facile de réduire l'antinomie abstraite du moi et du non-moi, la dialectique hégélienne ayant été imaginée tout exprès pour opérer ces escamotages. Il est temps de constater que les plus criantes révoltes se sont trouvées récemment à la merci de propositions aussi superficielles que celle qui donne l'absence de rapport comme un autre rapport \*. Ce paradoxe emprunté à Hegel avait pour but de faire entrer la nature dans l'ordre rationnel, en donnant chaque apparition contradictoire comme logiquement déductible, en sorte qu'à tout prendre la raison n'aurait plus rien

\* Dès 1921, lorsque Tristan Tzara reconnaissait que « l'absence de système est encore un système, mais le plus sympathique », bien que cette concession à des objections insignifiantes soit alors restée apparemment sans portée, l'introduction prochaine de l'hégélianisme pouvait être envisagée. En effet, de cet aveu au panlogisme de Hegel, le pas est facile à franchir puisqu'il est conforme au principe de *l'identité des contraires* : on pourrait même supposer que cette première lâcheté étant acquise il n'y avait plus aucun moyen d'éviter le panlogisme et ses conséquences grossières, c'est-à-dire la soif sordide de toutes les intégrités, l'hypocrisie aveugle et finalement le besoin d'être utile à quoi que ce soit de déterminé. Bien que ces vulgaires inclinations se composant avec une volonté diamétralement contraire, aient joué d'une façon particulièrement heureuse le rôle d'excitation violente de toute difficulté consentie, il ne reste plus aucune raison, désormais, de ne pas revenir sur la lâcheté inutile exprimée par Tristan Tzara. Personne ne verra jamais, en effet, ce que le parti pris de s'opposer comme une brute à tout système peut avoir de systématique, à moins qu'il ne s'agisse d'un calembour et que le mot systématique ne soit pris dans le sens vulgaire d'entêtement. Mais il n'y a pas ici matière à plaisanterie et pour une fois le calembour témoigne, au fond, d'une triste sénilité. On ne voit pas, en effet, la différence entre l'humilité — la moindre humilité — devant le SYSTÈME — c'est-à-dire en somme devant l'idée — et la crainte de Dieu. Il semble d'ailleurs que cette lamentable phrase ait, comme de juste, littéralement étranglé Tzara qui, depuis lors, s'est montré inerte en toutes circonstances.

Cette phrase a paru en épigraphe d'un livre de Louis Aragon, *Anicet* (Paris, 1921).

de choquant à concevoir. Les disproportions ne seraient que l'expression de l'être logique qui, dans son devenir, procède par contradiction. A cet égard il faut reconnaître à la science contemporaine ce mérite qu'elle donne en définitive l'état originel du monde (et par suite tous les états successifs qui en sont la conséquence) comme essentiellement improbable<sup>1</sup>. Or, la notion d'improbabilité s'oppose d'une façon irréductible à celle de contradiction logique. Il est impossible de réduire l'apparition de la mouche sur le nez de l'orateur à la prétendue contradiction logique du *moi* et du tout métaphysique (pour Hegel cette apparition fortuite devait simplement être rapportée aux « imperfections de la nature »). Mais, si nous prêtons une valeur générale au caractère *improbable* de l'univers scientifique, il devient possible de procéder à une opération contraire à celle de Hegel et de réduire l'apparition du *moi* à celle de la mouche.

Et même si l'on reconnaît le caractère arbitraire de cette dernière opération, qui pourrait être tenue pour une simple dérision logique de l'opération inverse, il n'en reste pas moins que l'expression donnée au *moi* humain vers la fin du siècle dernier se trouve étrangement adéquate à la conception énoncée. Sans doute c'est subjectivement — à nos yeux — qu'apparaît cette signification hallucinante, mais il paraît suffisant d'admettre entre l'interprétation contemporaine et la nôtre une simple différence de clarté. C'est obscurément, il est vrai, que les êtres humains vivant à cette époque à l'euro péenne ont pris un aspect aussi follement improbable (il est évident que la transformation de l'aspect physique n'a rien à voir avec des décisions conscientes). Cette transformation n'en a pas moins en soi le sens que nous discernons aujourd'hui clairement. Et bien entendu, seul le caractère spécifique de cet aspect humain révolu est ici en question. Il serait possible aujourd'hui encore de donner une signification identique à certaines personnes rencontrées, mais, dans ce cas, il s'agirait de faits plus ou moins communs à toutes les époques : le paradoxe sénile et l'outrance contradictoire involontaire se sont donné libre cours jusqu'aux premières années du XIX<sup>e</sup> siècle seulement et personne n'ignore que, depuis lors, les efforts les plus obstinés ont été poursuivis par le blanc et la blanche pour retrouver enfin *figure humaine*.

Les corsets de guêpe épars dans des greniers de province sont aujourd'hui la proie des mouches et des mites, le champ de chasse des araignées. Quant aux petits coussins qui ont si longtemps servi, derrière les jambes, à donner quelque emphase aux formes les plus grasses<sup>2</sup>, ils ne hantent plus que les affreux cerveaux de beaux vieillards gâteux, qui — agonisant chaque jour, sous d'étranges melons gris — rêvent obstinément d'étrangler un torse mou dans le jeu obsédant des baleines et des lacets... Et il y a probablement un cri de coq étouffé, mais grisant, dans la phrase où le globe terrestre apparaît à nos yeux sous les talons d'une éblouissante star américaine en maillot de bain.

Pourquoi, en effet, aurait-on la pudeur d'une aussi brusque fascination? Pourquoi cacher que les rares espoirs grisants qui subsistent sont décrits par les corps rapides de quelques jeunes filles américaines? Que si quelque chose pouvait encore arracher des sanglots de tout ce qui a si récemment disparu, ce n'est plus<sup>3</sup> la beauté de quelque grande cantatrice, mais seulement une hallucinante et sordide perversité. A nos yeux tant d'étranges personnages, monstrueux seulement à demi, apparaissent encore animés des mouvements les plus niais, agités comme un carillon de boîte à musique par autant de vices innocents, de chaleurs égrillardes, de vapeurs lyriques... En sorte qu'il n'est absolument pas question, en dépit de toute obsession contraire, de se passer de cette odieuse laideur, et que, quelque jour encore, nous nous surprendrons à courir absurdément — les yeux tout à coup devenus troubles et chargés d'inavouables larmes — vers quelques provinciales maisons hantées, plus vilaines que des mouches, plus vicieuses, plus rances que des salons de coiffure.

## *Black Birds\**

[cf. pl. XII]

Inutile de chercher plus longtemps une explication des *coloured people* brisant soudain avec une folie incongrue un absurde silence de bègues : nous pourrissions avec neurasthénie sous nos toits, cimetière et fosse commune de tant de pathétiques fatras ; alors les Noirs qui se sont civilisés avec nous (en Amérique ou ailleurs) et qui, aujourd'hui, dansent et crient, sont des émanations marécageuses de la décomposition qui se sont enflammées au-dessus de cet immense cimetière : dans une nuit nègre, vaguement lunaire, nous assistons donc à une démente grisante de *feux follets* louches et charmants, tordus et hurleurs comme des éclats de rire. Cette définition évitera toute discussion.

\* Au sujet de la revue nègre *Lew Leslie's Black Birds* au Moulin Rouge (juin-septembre 1929) <sup>1</sup>.

## *Œil*

*Friandise cannibale.* On sait que l'homme civilisé est caractérisé par l'acuité d'horreurs souvent peu explicables. La crainte des insectes est sans doute une des plus singulières et des plus développées de ces horreurs parmi lesquelles on est surpris de compter celle de l'œil. Il semble, en effet, impossible au sujet de l'œil de prononcer un autre mot que séduction, rien n'étant plus attrayant dans les corps des animaux et des hommes. Mais la séduction extrême est probablement à la limite de l'horreur.

A cet égard, l'œil pourrait être rapproché du *tranchant*, dont l'aspect provoque également des réactions aiguës et contradictoires : c'est là ce qu'ont dû affreusement et obscurément éprouver les auteurs du *Chien andalou* \* lorsque aux premières images du film ils ont décidé des amours sanglantes de ces deux êtres. Qu'un rasoir tranche à vif l'œil éblouissant d'une femme jeune et charmante, c'est ce qu'aurait admiré

\* Ce film extraordinaire est dû à deux jeunes Catalans, le peintre Salvador Dali, dont nous reproduisons (p. 217 et 229) <sup>1</sup> quelques tableaux caractéristiques [cf. pl. XIII], et le metteur en scène Luis Buñuel. Nous renvoyons aux excellentes photographies publiées par *Cahiers d'Art* (juillet 1929, p. 230), par *Bifur* (août 1929, p. 105) et par *Variétés* (juillet 1929, p. 209). Ce film se distingue des banales productions d'avant-garde avec lesquelles on serait tenté de le confondre en ceci que le scénario prédomine. Quelques faits très explicites se succèdent, sans suite logique il est vrai, mais pénétrant si loin dans l'horreur que les spectateurs sont pris à partie aussi directement que dans les films d'aventures. Pris à partie et même exactement pris à la gorge, et sans aucun artifice : savent-ils, en effet, ces spectateurs, où s'arrêteront, soit les auteurs de ce film, soit leurs pareils ? Si Buñuel lui-même après la prise de vue de l'œil tranché est resté huit jours malade (il dut d'autre part tourner la scène des cadavres d'ânes dans une atmosphère pestilentielle), comment ne pas voir à quel point l'horreur devient fascinante et aussi qu'elle est seule assez brutale pour briser ce qui étouffe.

jusqu'à la déraison un jeune homme qu'un petit chat couché regardait et qui tenant, par hasard, dans sa main, une cuiller à café, eut tout à coup envie de prendre un œil dans la cuiller.

Singulière envie, évidemment, de la part d'un blanc, auquel les yeux des bœufs, des agneaux et des porcs qu'il mange ont toujours été dérobés. Car l'œil, d'après l'exquise expression de Stevenson, *friandise cannibale*, est de notre part l'objet d'une telle inquiétude que nous ne le mordrons jamais. L'œil occupe même un rang extrêmement élevé dans l'horreur étant entre autres *l'œil de la conscience*. On connaît suffisamment le poème de Victor Hugo, l'œil obsédant et lugubre, œil vivant et affreusement rêvé par Grandville [cf. pl. XIV] au cours d'un cauchemar qui précéda de peu sa mort\* : le criminel « rêve qu'il vient de frapper un homme dans un bois sombre... Le sang humain a été répandu et, suivant une expression qui présente à l'esprit une féroce image, *il a fait suer un chêne*. En effet, ce n'est pas un homme mais un tronc d'arbre... sanglant... qui s'agite et se débat... sous l'arme meurtrière. Les mains de la victime sont levées suppliantes mais en vain. Le sang coule toujours ». C'est alors qu'apparaît l'œil énorme qui s'ouvre dans un ciel noir poursuivant le criminel à travers l'espace, jusqu'au fond des mers où il le dévore après avoir pris la forme d'un poisson. D'innombrables yeux se multiplient cependant sous les flots.

Grandville écrit à ce sujet : « Serait-ce les mille yeux de la foule attirée par le spectacle du supplice qui s'apprête? » Mais pourquoi ces yeux absurdes seraient-ils attirés, ainsi qu'une nuée de mouches, par quelque chose de répugnant? Pourquoi également en tête d'un hebdomadaire illustré, parfaitement sadique, paru à Paris de 1907 à 1924, un œil figure-t-il régulièrement sur un fond rouge au-dessus de spectacles sanglants? Pourquoi *l'Œil de la Police*, semblable à l'œil de la justice humaine dans le cauchemar de Grandville, n'est-il après tout que l'expression d'une aveugle soif

\* Victor Hugo, lecteur du *Magazin pittoresque*, a emprunté à l'admirable rêve écrit, *Crime et expiation*, et au dessin inouï de Grandville, publiés en 1847 (pp. 211-214) le récit de la poursuite d'un criminel par un œil obstiné : mais il est à peine utile d'observer que seule une obscure et sinistre hantise et non un souvenir froid peut expliquer ce rapport. Nous devons à l'érudition et à l'obligeance de Pierre d'Espezel l'indication de ce curieux document, probablement la plus belle des extravagantes compositions de Grandville.

de sang? Semblable encore à l'œil de Crampon, condamné à mort et, un instant avant le coup de tranchet sollicité par l'aumônier : il évinça l'aumônier mais il s'énucléa et lui fit un cadeau jovial de l'œil ainsi arraché, *car cet œil était en verre*.

*Le Tour du monde  
en quatre-vingts jours*

Ceux qui n'ont pas encore admis leur situation imbécile, consistant à *être*, mais seulement en tant que jouet de circonstances cacophoniques, à la surface d'un astre vraisemblablement dépourvu de toute issue, sont depuis longtemps fatigués de contempler, soit le spectacle grandiose de la mer diurne ou nocturne, soit le spectacle des ouragans traversés de tonnerre, soit encore le spectacle parfaitement absurde et déconcertant qu'on a sur les hauts sommets. Ils reconnaissent d'ailleurs que l'extrême timidité vis-à-vis de l'homme, qui poussait à chercher la clé du problème partout où l'homme était absent, pouvait très facilement passer pour une évasion hors d'un véritable bain, en sorte qu'on aurait trouvé la liberté sans laquelle *être* est un leurre inavouable. Mais il est plus évident, toutefois, que quelques promeneurs solitaires n'ont erré ainsi que de leurre en leurre, semblables à un hôte bien élevé qui, ayant trop mangé (ou trop bu), pris d'indigestion, se soulage un instant en ouvrant une fenêtre et en regardant la nuit à la place des invités : il n'en est pas moins pâle et n'en doit pas moins retourner, quelques instants après, au milieu des autres, s'efforçant de ne trahir son affreux malaise par aucune manifestation insolite.

Il est vrai qu'on peut s'étonner d'une aussi parfaite discrétion et se dire que, dans l'ordre philosophique tout au moins, de telles *manifestations insolites* procureraient un grand plaisir : quoi qu'il en soit l'air pur, la voûte céleste, les hautes montagnes et l'océan ne sont plus que les décors remisés et délabrés de la méditation métaphysique et il faut, bon gré

mal gré, chercher d'autres tremplins pour sauter hors du gouffre.

Mais comme chaque parti pris reconnu incline à prendre le parti opposé, la frénésie avec laquelle on avait lié les éléments les moins humains de l'univers à toute réflexion sur l'*être*, se renouvellera sans aucun doute dans un sens contraire, au bénéfice cette fois de nos inavouables ou innombrables aberrations, à condition cependant qu'elles ne soient pas brillantes... Il n'y a plus un mauvais goût, plus une horreur qui n'attire à présent le philosophe (ou plus exactement la caricature de philosophe) aussi follement, aussi malheureusement même, que la lampe attire la mite. Et il semble que rien ne répondrait mieux aux aspirations de cette triste créature caricaturale qu'une torpeur de plus en plus grande à la faveur de laquelle se donneraient libre cours d'innombrables insuffisances, c'est-à-dire autant de signes alarmants de l'existence manquée \*.

Il est probable que le spectateur passant sur la scène au Théâtre du Châtelet serait suffoqué aussitôt : les jeunes danseuses portant les costumes du *Tour du monde* puent la naphthaline. Quand aux phrases qui s'échangent entre quelques surprenants protagonistes, chacune d'entre elles à coup sûr est l'arrogant porte-drapeau d'une stupidité humaine particulière : or, chacune d'entre elles a reçu la mission d'occuper militairement un des points du globe, et leur réunion

\* Il est bien entendu que l'existence ne peut pas être manquée *en soi*, mais seulement par rapport à des obligations qu'on avait cru bon de lui fixer : ainsi, au fond, ce n'est jamais une existence qui est déprimante mais un *programme officiel* qui semble avoir été inventé justement pour que la nature (c'est-à-dire une indifférence, un manque de conformisme aveugle) apparaisse choquante et décevante. Lorsqu'un jeune homme naïf sort du collège (où on l'avait mis pour apprendre le *programme* par cœur) la nature se met peu à peu à lui troubler la tête : il entend les borborygmes de sa mère, il aperçoit dans les rues les expressions du visage humain signalant à peu près toutes la même absence, la même obsession. La moindre conversation, surprise au hasard, est en rapport avec la laideur physique des personnages. Il doit se familiariser avec l'écoeurement, la bassesse, les yeux chassieux, les regards qui veulent dire ce qu'on ose à peine penser tellement c'est vaniteusement laid et plat. Mais qu'on suppose qu'il refuse, qu'il continue à *voir* tout cela et même à ne plus voir rien d'autre, qu'il en vive, qu'il y trouve un triste plaisir, le plus troublant des plaisirs, ne serait-ce que par haine de ce qu'il sait (qu'il a appris par cœur) et pour que, sous quelque forme que ce soit, l'image de Dieu ne se représente plus jamais à ses yeux.



dessine autour de ce même globe une mystique bande de boîte de conserves. L'affiche de ce spectacle est-elle une réclame pour vendre la Terre à l'encan? Nous n'en savons plus rien. Égarés nous-mêmes<sup>1</sup> dans un atroce univers de carton, à peine moins comique, à peine moins triste, moins inavouable que l'authentique univers à soleil et à rois, la brume où toutes ces choses se distinguent avec difficulté est probablement la même où, plus loin, d'hystériques personnages-bagnards sont en proie, réellement ceux-là, aux puces et à la nourriture que l'on rencontrerait sans étonnement au fond des poubelles — et en même temps au parfait mépris des gens qui ont tiré à la loterie un ventre énorme, moucheté d'or... Mais ces distinctions n'ont aucune importance, car ceci est encore enclos à l'intérieur du monde décrit par les calembours du valet de chambre Passe-partout<sup>2</sup>, monde né dans le cerveau d'une saucisse qui aurait les sentiments de celui qui la mange : depuis combien de temps cette Terre aux fausses merveilles n'attendait-elle pas d'être parcourue par l'incommensurable stupidité d'un jovial valet de chambre français? depuis des millions de siècles, semble-t-il.

On comprendra aisément, à supputer cette durée dépassant l'imagination, qui a cependant été nécessaire à la fabrication de cette ultime couronne à boîte de conserve, l'importance du fait qu'en dernier lieu la terre devait éclater d'idiotie et ronfler les plus grotesques calembours de cour d'assises à travers cet espace infini, sur lequel de tristes métaphysiciens s'obstinent à dissenter absolument comme s'il était vierge — et non souillé par le plus équivoque des sourires, la moins équivoque des baves. Cette honorable marque de fabrique, en trois actes et quatorze tableaux, y compris les bateaux qui sombrent ou non, le Pacific Railway à Peaux-Rouges et à tuerie comme aux quilles, le bûcher à veuve (dans les Indes, si poétiques), et l'énorme caverne à serpents mécaniques (plus irritante que, pour un petit enfant, d'être enfermé dans une cave avec un costume du dimanche) — tout cela, tout l'appareil funèbre, l'enterrement des faux poètes, des faux prophètes, des faux ânes, des faux lions dans une fausse fosse, tout cela est probablement nécessaire pour célébrer le couronnement gâteaux de la Terre par un *Tour du monde en quatre-vingts jours* et pour nous éclaircir sur quelle chose c'est pour un monsieur européen d'être... le porte-parole

d'innombrables sanglots morveux, le héraut d'une fête solennelle (au milieu des ballets à musique), de la somnolente joie d'avoir tout réduit à la mesure de quelques charmantes paroles (qui sont comme le lait, qui tournent à l'aigre) et en définitive le signataire d'un article à coucher dehors.

## Chameau

Le chameau qui semble grotesque à un habitant de Paris est à sa place dans le désert : il est l'hôte de ces lieux singuliers, tellement qu'il dépérit si on le transporte ailleurs; il s'y associe par sa forme, par sa couleur, par son allure. Les Orientaux l'appellent le vaisseau du désert; lancé à travers des océans de sable, il les traverse de sa marche régulière et silencieuse, comme le vaisseau fend les flots de la mer. Que diraient nos femmes aimables de ces poésies orientales dans lesquelles on compare les mouvements harmonieux d'une fiancée à la marche cadencée d'une chamelle?

Contre l'opinion d'Eugène Delacroix (*Études esthétiques*, Paris, 1923, p. 40), parmi les formes révélatrices de l'idiotie, celle du chameau, probablement la plus monumentale apparaît aussi la plus désastreuse. L'aspect du chameau révèle, en même temps que l'absurdité profonde de la nature animale, le caractère de cataclysme et d'effondrement de cette absurdité et de l'idiotie. On peut même croire que le chameau est quelque chose qui est au point le plus critique de toute la vie là où l'impuissance est la plus pénible.

## Malheur

Il est hors de doute que tout a été dit, écrit, imprimé, crié ou gémé sur le malheur, à cette réserve près que ce n'est jamais le malheur qui parle, mais n'importe quel heureux bavard au nom du malheur; ici on pourrait accuser d'ailleurs dans cet ignoble sens, c'est-à-dire parler de malheur comme on parle de politesse (on aurait la trouble conscience d'être un paltoquet). Il s'agirait de dire, d'écrire, d'imprimer, de crier, de gémir que le vice est un terrifiant malheur, que le vice est un abus sournois et outrecuidant de sa triste personne, que le vice, en robe rouge, est un magistrat ou un cardinal, un policier encore plus qu'un assassin, en tout cas quelque chose qui revêt tout le sinistre et louche appareil du malheur, ce qui veut dire aussi que, bien entendu, le malheur est tout ce qu'il y a d'hypocrite et de muet. D'ailleurs les rues qui nous plaisent ont un visage de malheur et on n'y passe soi-même qu'avec une figure de chien galeux. Plus loin personne ne pourrait dire où et même quand, n'importe quoi sera sûrement possible, c'est-à-dire que l'énigme posée par le malheur (qui la fait sans qu'on sache pourquoi à l'inspecteur de police) se trouvera insolemment résolue sous la forme du vice. C'est pourquoi on dit si souvent : *ne parlons pas de malheur...*

Que ceci soit pris ou non pour un détour, ce n'est pas important : au fait, le nommé Crépin, jadis Don Juan et beau garçon, qui après avoir tué à coups de fusil son amante et son rival, voulant se suicider d'un troisième coup de son arme à plombs, a perdu le nez et la bouche (il est en outre devenu muet), s'est vu reprocher par un magistrat d'avoir mangé du chocolat *bouche à bouche* avec M<sup>me</sup> Delarche, celle

qu'il devait tuer un beau jour qu'il vit rouge. On se perd en conjectures pour savoir comment cette infâme phrase de cour d'assises, appliquée ainsi, reconstitue si fidèlement l'image du vice.

### *Poussière*

Les conteurs n'ont pas imaginé que la Belle au bois dormant se serait éveillée couverte d'une épaisse couche de poussière; ils n'ont pas songé non plus aux sinistres toiles d'araignée qu'au premier mouvement ses cheveux roux auraient déchirées. Cependant de tristes nappes de poussière envahissent sans fin les habitations terrestres et les souillent uniformément : comme s'il s'agissait de disposer les greniers et les vieilles chambres pour l'entrée prochaine des hantises, des fantômes, des larves que l'odeur vermoulue de la vieille poussière substante et enivre.

Lorsque les grosses filles « bonnes à tout faire » s'arment, chaque matin, d'un grand plumeau, ou même d'un aspirateur électrique, elles n'ignorent peut-être pas absolument qu'elles contribuent autant que les savants les plus positifs à éloigner les fantômes malfaisants que la propreté et la logique écœurent. Un jour ou l'autre, il est vrai, la poussière, étant donné qu'elle persiste, commencera probablement à gagner sur les servantes, envahissant d'immenses décombres des bâtisses abandonnées, des docks déserts : et à cette lointaine époque, il ne subsistera plus rien qui sauve des terreurs nocturnes, faute desquelles nous sommes devenus<sup>1</sup> de si grands comptables...

*Lieux de pèlerinage :*  
*Hollywood*

On se demande parfois, absolument déprimé, au sortir d'une occupation qui n'avait rien d'agréable (par exemple, sans parler de travailler, se raser, ranger ses affaires, se couper les ongles), quel est le prix d'efforts minuscules, dont on ose à peine parler, de peur d'être regardé avec dédain ainsi qu'une fourmi. Et alors on s'aperçoit que le seul prix est probablement de pouvoir constater, sans aucune erreur, que la partie (qu'on n'a d'ailleurs commencée que malgré soi) est perdue à l'avance, car même si l'on devait s'emparer du pouvoir de tout détruire et de tout construire à nouveau, on préférerait parfois tomber malade. En sorte que le prix, en fin de compte, doit être cette terrible maladie qui est probablement déjà réelle, au cours de laquelle les moindres hochets procurent autant de *distractions*. Car nous en sommes encore au point, cela ne fait pas le moindre doute, où une activité quelconque n'a aucun autre but que de procurer quelque relâche, quelque répit au malheureux imbécile. Mais cela ne s'écrit plus par mépris, simplement par détresse, et parce que la faillite totale de l'activité humaine peut encore passer, aux yeux d'esprits sans police, sans plus pour une *distraktion*.

Tout ceci pourrait bien faire comprendre pourquoi, actuellement, Hollywood \* est le nombril de la Terre, étant le seul endroit où l'on ne songe qu'à amuser le reste du monde, à fabriquer les vessies qui sont nos lanternes! Hollywood,

\* Documents consacrera à divers lieux de pèlerinage de fréquentes notes de chronique, ainsi, dans ce numéro à Hollywood et Notre-Dame de Liesse, prochainement à Lisieux, Lourdes, Chicago, Salt Lake City, etc.<sup>1</sup>.

en somme la ville pour vous faire sangloter ou rire aux larmes, la marchande de coups de revolver, d'empoisonnements et de pillage de banque et, en général, de tout ce qui fait circuler le sang. Hollywood est aussi le dernier boudoir où la philosophie (devenue masochiste) pourrait trouver les déchirements auxquels, enfin, elle aspire : en vertu d'une immanquable illusion il ne semble pas, en effet, qu'on puisse encore rencontrer ailleurs des femmes assez dénaturées pour paraître impossibles d'une façon aussi criante. C'est que toute la terre leur jette chaque jour l'argent pour qu'elles ne lui fassent pas faute, ainsi qu'autrefois cela se faisait aux statues des divinités ou des saintes : triste moyen de placer ce qui sauve le cœur dans un mirage clinquant.

Mais plus qu'aucun sanctuaire, Hollywood pourrait être maintenant le lieu de pèlerinage de tous ceux que la vie a traités comme nous traitons vulgairement un morceau d'étoffe (par exemple quand nous y découpons un pantalon) : ne serait-ce que pour sa fausseté impudiquement criée, vraie déesse évidemment, assez nue pour plaire et encanailler!

### Le gros orteil

Le gros orteil est la partie la plus *humaine* du corps humain, en ce sens qu'aucun autre élément de ce corps n'est aussi différencié de l'élément correspondant du singe anthropoïde (chimpanzé, gorille, orang-outang ou gibbon). Ceci tient au fait que le singe est arboricole, alors que l'homme se déplace sur le sol sans s'accrocher à des branchages, étant devenu lui-même un arbre, c'est-à-dire s'élevant droit dans l'air ainsi qu'un arbre, et d'autant plus beau que son érection est correcte. Aussi la fonction du pied humain consiste-t-elle à donner une assise ferme à cette érection dont l'homme est si fier (le gros orteil, cessant de servir à la préhension éventuelle des branches, s'applique au sol sur le même plan que les autres doigts).

Mais quel que soit le rôle joué dans l'érection par son pied, l'homme, qui a la tête légère, c'est-à-dire élevée vers le ciel et les choses du ciel, le regarde comme un crachat sous prétexte qu'il a ce pied dans la boue.

Bien qu'à l'intérieur du corps le sang ruisselle en égale quantité de haut en bas et de bas en haut, le parti est pris pour ce qui s'élève et la vie humaine est erronément regardée comme une élévation. La division de l'univers en enfer souterrain et en ciel parfaitement pur est une conception indélébile, la boue et les ténèbres étant les *principes* du mal comme la lumière et l'espace céleste sont les *principes* du bien : les pieds dans la boue mais la tête à peu près dans la lumière, les hommes imaginent obstinément un flux qui les élèverait sans retour dans l'espace pur. La vie humaine comporte en

fait la rage de voir qu'il s'agit d'un mouvement de va-et-vient de l'ordure à l'idéal et de l'idéal à l'ordure, rage qu'il est facile de passer sur un organe aussi *bas* qu'un pied.

Le pied humain est communément soumis à des supplices grotesques qui le rendent difforme et rachitique. Il est imbecilement voué aux cors, aux durillons et aux oignons; et si l'on tient compte d'usages qui sont seulement en voie de disparition, à la saleté la plus écœurante : l'expression paysanne « elle a les mains sales comme on a les pieds » qui n'est plus valable aujourd'hui pour toute la collectivité humaine l'était au *xvii<sup>e</sup>* siècle.

La secrète épouvante causée à l'homme par son pied est une des explications de la tendance à dissimuler autant que possible sa longueur et sa forme. Les talons plus ou moins hauts suivant le sexe enlèvent au pied une partie de son caractère bas et plat.

En outre cette inquiétude se confond fréquemment avec l'inquiétude sexuelle, ce qui est frappant en particulier chez les Chinois qui, après avoir atrophié les pieds des femmes, les situent au point le plus excédent de leurs écarts. Le mari lui-même ne doit pas voir les pieds nus de sa femme et, en général, il est incorrect et immoral de regarder les pieds des femmes. Les confesseurs catholiques, s'adaptant à cette aberration, demandent à leurs pénitents chinois « s'ils n'ont pas regardé les pieds des femmes ».

La même aberration se retrouve chez les Turques (Turques du Volga, Turques de l'Asie centrale) qui considèrent comme immoral de montrer leurs pieds nus et se couchent même avec des bas.

Rien de semblable ne peut être cité pour l'antiquité classique (à part l'usage curieux des très hautes semelles dans les tragédies). Les matrones romaines les plus pudiques laissaient voir constamment leurs orteils nus. Par contre, la pudeur du pied s'est développée excessivement au cours des temps modernes et n'a guère disparu qu'au *xix<sup>e</sup>* siècle. M. Salomon Reinach a longuement exposé ce développement dans l'article intitulé *Pieds pudiques* \*, insistant sur le rôle de l'Espagne, où les pieds des femmes ont été l'objet de l'inquiétude la plus angoissée et ainsi la cause de crimes.

\* Dans *L'Anthropologie*, 1903, pp. 733-736; réimprimé dans *Cultes, mythes et religions*, t. I, 1905, pp. 105-110.

Le simple fait de laisser voir le pied chaussé dépassant la jupe était regardé comme indécent. En aucun cas, il n'était possible de toucher le pied d'une femme, cette privauté étant, à une exception près, plus grave qu'aucune autre. Bien entendu, le pied de la reine était l'objet de la prohibition la plus terrifiée. Ainsi, d'après M<sup>me</sup> d'Aulnoy, le comte de Villamediana étant amoureux de la reine Élisabeth imagina d'allumer un incendie pour avoir le plaisir de l'emporter dans ses bras : « Toute la maison qui valait cent mille écus fut presque brûlée, mais il s'en trouva consolé lorsque profitant d'une occasion si favorable il prit la souveraine dans ses bras, et l'emporta dans un petit escalier. Il lui déroba là quelques faveurs et *ce qu'on remarqua beaucoup en ce pays-ci, il toucha même à son pied*. Un petit page vit cela, rapporta la chose au roi et celui-ci se vengea en tuant le comte d'un coup de pistolet. »

Il est possible de voir dans ces obsessions, comme l'a fait M. Salomon Reinach, un raffinement progressif de pudeur qui a pu gagner peu à peu le mollet, la cheville et le pied. Cette explication étant en partie fondée, n'est cependant pas suffisante si l'on veut rendre compte de l'hilarité provoquée communément par la simple imagination des *orteils*. Le jeu des lubies et des effrois, des nécessités et des égarements humains est en effet tel que les doigts des mains signifient les actions habiles et les caractères fermes, les doigts des pieds l'hébétéude et la basse idiotie. Les vicissitudes des organes, le pullulement des estomacs, des larynx, des cervelles traversant les espèces animales et les individus innombrables, entraînent l'imagination dans des flux et des reflux qu'elle ne suit pas volontiers, par haine d'une frénésie encore sensible, mais péniblement, dans les palpitations sanglantes des corps. L'homme s' imagine volontiers semblable au dieu Neptune, imposant le silence à ses propres flots, avec majesté : et cependant les flots bruyants des viscères se gonflent et se bouleversent à peu près incessamment, mettant brusquement fin à sa dignité. Aveugle, tranquille cependant et méprisant étrangement son obscure bassesse, un personnage quelconque prêt à évoquer en son esprit les grandeurs de l'histoire humaine, par exemple quand son regard se porte sur un monument témoignant de la grandeur de son pays, est arrêté dans son élan par une atroce douleur à l'orteil parce que, le plus noble des animaux, il a cependant des

cors aux pieds, c'est-à-dire qu'il a des pieds et que ces pieds mènent, indépendamment de lui, une existence ignoble.

Les cors aux pieds diffèrent des maux de tête et des maux de dents par la bassesse, et ils ne sont risibles qu'en raison d'une ignominie, explicable par la boue où les pieds sont situés. Comme, par son attitude physique, l'espèce humaine s'éloigne *autant qu'elle peut* de la boue terrestre, mais que d'autre part un rire spasmodique porte sa joie à son comble chaque fois que son élan le plus pur aboutit à faire étaler dans la boue sa propre arrogance, on conçoit qu'un orteil, toujours plus ou moins taré et humiliant soit analogue, psychologiquement, à la chute brutale d'un homme, ce qui revient à dire à la mort. L'aspect hideusement cadavérique et en même temps criard et orgueilleux du gros orteil correspond à cette dérision et donne une expression suraiguë au désordre du corps humain, œuvre d'une discorde violente des organes.

La forme du gros orteil n'est cependant pas spécifiquement monstrueuse : en cela il est différent d'autres parties du corps, l'intérieur d'une bouche grande ouverte par exemple. Seules des déformations secondaires (mais communes) ont pu donner à son ignominie une valeur burlesque exceptionnelle. Or il est le plus souvent opportun de rendre compte des valeurs burlesques par une extrême séduction. Mais nous sommes amenés ici à distinguer catégoriquement deux séductions radicalement opposées (dont la confusion habituelle entraîne les plus absurdes malentendus de langage).

Qu'il y ait dans un gros orteil un élément séduisant, il est évident qu'il ne s'agit pas de satisfaire une aspiration élevée, par exemple le goût parfaitement indélébile qui, dans la plupart des cas, engage à préférer les formes élégantes et correctes. Au contraire, si l'on choisit par exemple le cas du comte de Villamediana, on peut affirmer que le plaisir qu'il eut de toucher le pied de la reine était en raison directe de la laideur et de l'infection représentées par la *bassesse* du pied, pratiquement par les pieds les plus difformes. Ainsi, à supposer que ce pied de la reine ait été parfaitement joli, c'est cependant aux pieds difformes et boueux qu'il empruntait son charme sacrilège. Une reine étant *a priori* un être plus *idéal*, plus éthéré qu'aucun autre, il était humain jusqu'au déchirement de toucher d'elle ce qui ne différait pas beaucoup du pied

fumant d'un soudard. C'est là subir une séduction qui s'oppose radicalement à celle que causent la lumière et la beauté idéale : les deux ordres de séduction sont souvent confondus parce qu'on s'agite continuellement de l'un à l'autre et qu'étant donné ce mouvement de va-et-vient, qu'elle ait son terme dans un sens ou dans l'autre, la séduction est d'autant plus vive que le mouvement est plus brutal.

Dans le cas du gros orteil, le fétichisme classique du pied aboutissant au lèchement des doigts indique catégoriquement qu'il s'agit de basse séduction, ce qui rend compte d'une valeur burlesque qui s'attache toujours plus ou moins aux plaisirs réprouvés par ceux des hommes dont l'esprit est pur et superficiel.

Le sens de cet article repose dans une insistance à mettre en cause directement et explicitement *ce qui séduit*, sans tenir compte de la cuisine poétique, qui n'est en définitive qu'un détournement (la plupart des êtres humains sont naturellement débiles et ne peuvent s'abandonner à leurs instincts que dans la pénombre poétique). Un retour à la réalité n'implique aucune acceptation nouvelle, mais cela veut dire qu'on est séduit basement, sans transposition et jusqu'à en crier, en écarquillant les yeux : les écarquillant ainsi devant un gros orteil.

### Abattoir

L'abattoir relève de la religion en ce sens que des temples des époques reculées (sans parler de nos jours de ceux des hindous) étaient à double usage, servant en même temps aux implorations et aux tueries. Il en résultait sans aucun doute (on peut en juger d'après l'aspect de chaos des abattoirs actuels) une coïncidence bouleversante entre les mystères mythologiques et la grandeur lugubre caractéristique des lieux où le sang coule. Il est curieux de voir s'exprimer en Amérique un regret lancinant : W. B. Seabrook \* constatant que la vie orgiaque a subsisté, mais que le sang de sacrifices n'est pas mêlé aux cocktails, trouve insipides les mœurs actuelles. Cependant de nos jours l'abattoir est maudit et mis en quarantaine comme un bateau portant le choléra. Or les victimes de cette malédiction ne sont pas les bouchers ou les animaux, mais les braves gens eux-mêmes qui en sont arrivés à ne pouvoir supporter que leur propre laideur, laideur répondant en effet à un besoin maladif de propreté, de petitesse bilieuse et d'ennui : la malédiction (qui ne terrifie que ceux qui la profèrent) les amène à végéter aussi loin que possible des abattoirs, à s'exiler par correction dans un monde amorphe, où il n'y a plus rien d'horrible et où, subissant l'obsession indélébile de l'ignominie, ils sont réduits à manger du fromage.

\* *L'Île magique*, Firmin-Didot, 1929.

### *Cheminée d'usine*

Si je tiens compte de mes souvenirs personnels, il semble que, dès l'apparition des diverses choses du monde, au cours de la première enfance, pour notre génération, les formes d'architecture terrifiantes étaient beaucoup moins les églises, même les plus monstrueuses, que certaines grandes cheminées d'usine, véritables tuyaux de communication entre le ciel sinistrement sale et la terre boueuse empuantie des quartiers de filatures et de teintureries.

Aujourd'hui, alors que de très misérables esthètes, en quête de placer leur chlorotique admiration, inventent platement la *beauté* des usines, la lugubre saleté de ces énormes tentacules m'apparaît d'autant plus écœurante, les flaques d'eau sous la pluie, à leur pied, dans les terrains vagues, la fumée noire à moitié rabattue par le vent, les monceaux de scories et de mâchefer sont bien les seuls attributs possibles de ces dieux d'un Olympe d'égout et je n'étais pas halluciné lorsque j'étais enfant et que ma terreur me faisait discerner dans mes épouvantails géants, qui m'attiraient jusqu'à l'angoisse et aussi parfois me faisaient fuir en courant à toutes jambes, la présence d'une effrayante colère, colère qui, pouvais-je m'en douter, allait devenir plus tard ma propre colère, donner un sens à tout ce qui se salissait dans ma tête, et en même temps à tout ce qui, dans des États civilisés, surgit comme la charogne dans un cauchemar. Sans doute je n'ignore pas que la plupart des gens, quand ils aperçoivent des cheminées d'usine, y voient uniquement le signe du travail du genre humain, et jamais la projection atroce du cauchemar qui se développe obscurément dans ce genre humain à la façon d'un cancer : en effet, il est évident qu'en principe, personne

ne regarde plus ce qui lui apparaît comme la *révélation* d'un état de choses violent dans lequel il se trouve pris à partie. A cette manière de voir enfantine ou *sauvage* a été substituée une manière de voir savante qui permet de prendre une cheminée d'usine pour une *construction de pierre formant un tuyau destiné à l'évacuation à grande hauteur des fumées*, c'est-à-dire pour une abstraction. Or, le seul sens que peut avoir le dictionnaire ici publié est précisément de montrer l'erreur des définitions de ce genre.

Il y a lieu d'insister par exemple sur le fait qu'une cheminée d'usine n'appartient que d'une façon très provisoire à un ordre parfaitement mécanique. A peine s'élève-t-elle vers le premier nuage qui la couvre, à peine la fumée s'enroule-t-elle dans sa gorge qu'elle est déjà la pythonisse des événements les plus violents du monde actuel : au même titre il est vrai que chaque grimace de la boue des trottoirs ou du visage humain, que chaque partie d'une agitation immense qui ne s'ordonne pas autrement qu'un rêve ou que le museau velu et inexplicable d'un chien. C'est pourquoi il est plus logique, pour la situer dans un dictionnaire, de s'adresser au petit garçon qu'elle terrifie, au moment où il voit naître d'une façon concrète l'image des immenses, des sinistres convulsions, dans lesquelles toute sa vie se déroulera et non à un technicien nécessairement aveugle.

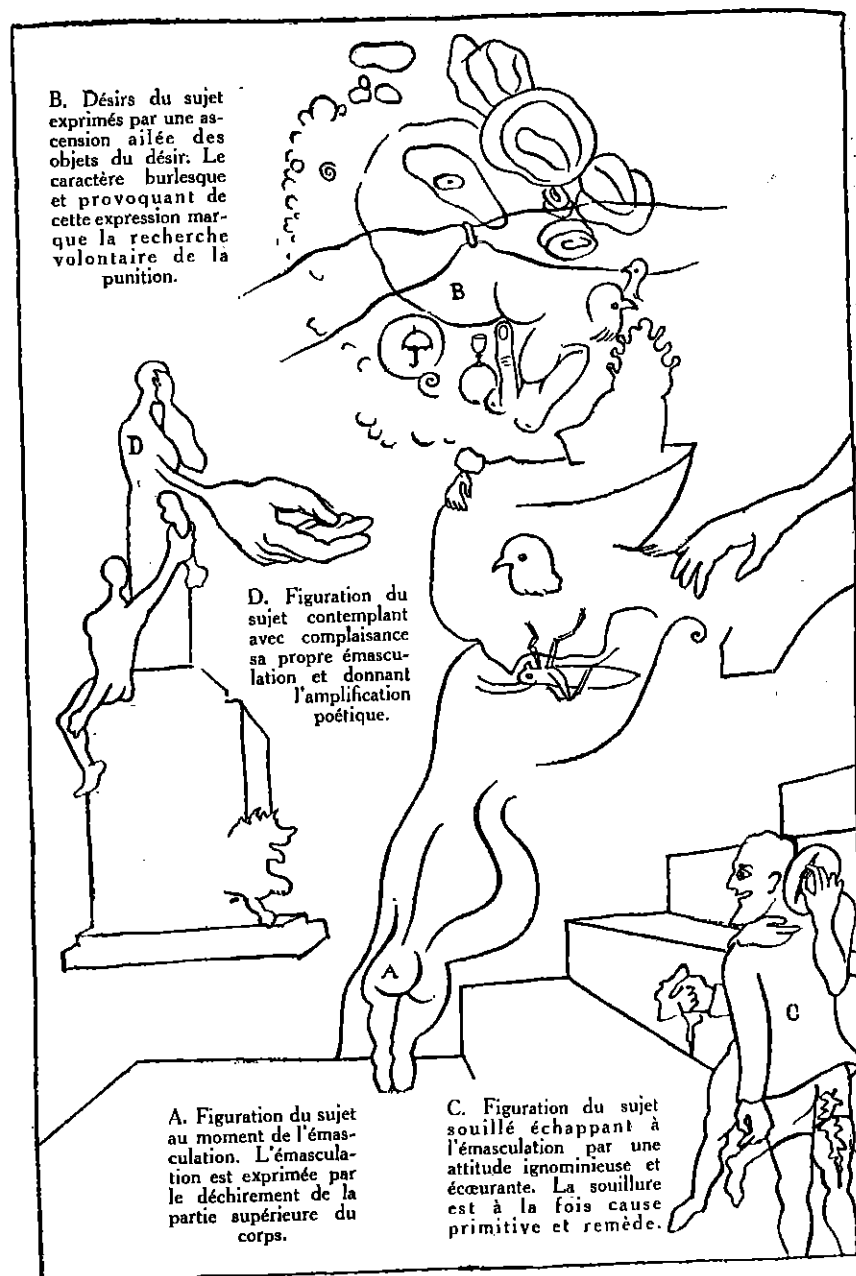


une prison, comme un forçat, et il y a une porte, et si on entrouvre la porte, l'animal se rue dehors comme le forçat trouvant l'issue; alors, provisoirement, l'homme tombe mort et la bête se conduit comme une bête, sans aucun souci de provoquer l'admiration poétique du mort. C'est dans ce sens qu'on regarde un homme comme une prison d'apparence bureaucratique.

### *Métamorphose*

*Animaux sauvages.* A l'égard des animaux sauvages, les sentiments équivoques des êtres humains sont peut-être plus dérisoires qu'en aucun cas. Il y a la dignité humaine (au-dessus de tout soupçon apparemment) mais il ne faudrait pas aller au jardin zoologique : par exemple quand les animaux voient apparaître la foule des petits enfants suivis des papa-hommes et des maman-femmes. L'habitude ne peut empêcher, quoi qu'il en semble, un homme de savoir qu'il ment *comme un chien* quand il parle de dignité humaine au milieu des animaux. Car en présence d'êtres *illégaux* et foncièrement libres (seuls véritablement *outlaws*) l'envie la plus trouble l'emporte encore sur un stupide sentiment de supériorité pratique (envie qui s'avoue chez les sauvages sous la forme du totem, qui se dissimule comiquement sous les chapeaux à plumes de nos grand-mères de famille). Tant d'animaux au monde et tout ce que nous avons perdu : l'innocente cruauté, l'opaque monstruosité des yeux, à peine distincts des petites bulles qui se forment à la surface de la boue, l'horreur liée à la vie comme un arbre à la lumière. Restent les bureaux, les papiers d'identité, une existence de domestiques fielleux et, toutefois, on ne sait quelle folie stridente qui, au cours de certains écarts, touche à la métamorphose.

On peut définir l'obsession de la *métamorphose* comme un besoin violent, *se confondant d'ailleurs avec chacun de nos besoins animaux*, excitant un homme à se départir tout à coup des gestes et des attitudes exigées par la nature humaine : par exemple un homme au milieu des autres, dans un appartement, se jette à plat ventre et va manger la pâtée du chien. Il y a ainsi, dans chaque homme, un animal enfermé dans



SCHEMA PSYCHANALYTIQUE DES FIGURATIONS CONTRADICTOIRES DU SUJET DANS "LE JEU LUGUBRE" DE SALVADOR DALI.

## Le « Jeu lugubre »

Le désespoir intellectuel n'aboutit ni à la veulerie ni au rêve, mais à la violence. Ainsi il est hors de question d'abandonner certaines investigations. Il s'agit seulement de savoir comment on peut exercer sa rage; si on veut seulement tournoyer comme des fous autour des prisons, ou bien les renverser\*.

\* Extrait d'un essai inédit sur le complexe d'infériorité<sup>1</sup>. Le titre est emprunté au tableau de Salvador Dali dont le schéma est reproduit page [210] (ce tableau appartient à la collection du vicomte de Noailles et a figuré à l'Exposition Dali à la Galerie Goemans en novembre 1929). Le *Jeu lugubre*, comme l'indique d'ailleurs le texte du schéma, n'est autre que le complexe en question. Ce complexe s'exprimait déjà dans des peintures de Dali relativement anciennes. *Le sang est plus doux que le miel* (publié dans *Documents*, n° 4, [cf. pl. XIII]) est caractéristique : le corps à la tête, aux mains et aux pieds coupés, la tête au visage tranché, l'âne, symbole de la virilité grotesque et puissante, couché mort et décomposé, la fragmentation systématique de tous les éléments du tableau...

Plus explicite encore est l'épisode de l'œil tranché dans *Un chien andalou*, film de Luis Buñuel et de Salvador Dali (cf. *Documents*, n° 4, p. 218<sup>2</sup> et le texte du scénario dans *Revue du cinéma*, novembre 1929, et *Révolution surréaliste*, n° 12, décembre 1929).

Buñuel lui-même m'a raconté que cet épisode était de l'invention de Dali auquel il a été directement suggéré par la vision réelle d'un nuage étroit et long tranchant la surface lunaire (je puis ajouter ici que les ânes morts et décomposés, qui se retrouvent dans *Un chien andalou* représentent une obsession partagée par Dali et Buñuel et remontant chez l'un et chez l'autre à la rencontre semblable, au cours de l'enfance, d'un cadavre d'âne en décomposition dans la campagne).

Le titre même de *Jeu lugubre* adopté par Dali peut être pris comme une indication de la valeur explicite de ce tableau, où la genèse de l'émasculatation et les réactions contradictoires qu'elle entraîne sont traduites avec un luxe de détails et une puissance d'expression extraordinaires. Sans prétendre épuiser les éléments psychologiques de ce tableau, je puis en indiquer ici le développement général. L'acte même de l'émasculatation est exprimé par la figure A dont le corps, à partir du ventre,

Contre les demi-mesures, les échappatoires, les délires trahissant la grande impuissance poétique, il n'y a qu'à opposer une colère noire et même une indiscutable bestialité : il est impossible de s'agiter autrement que comme un porc quand il bâfre dans le fumier et dans la boue en arrachant tout avec le groin et que rien ne peut arrêter une répugnante voracité.

Si les formes réunies par un peintre sur une toile n'avaient pas de répercussion, si par exemple, puisqu'on parle de voracité — même dans l'ordre intellectuel — des ombres horribles qui se choquent dans la tête, des mâchoires aux dents hideuses n'étaient pas sorties du crâne de Picasso pour faire peur à ceux qui ont encore le front de penser honnêtement, la peinture serait bonne tout au plus à distraire les gens de leur rage, au même titre que les bars ou les films américains. Mais pourquoi hésiter à écrire que quand Picasso peint, la dislocation des formes entraîne celle de la pensée, c'est-à-dire que le mouvement intellectuel immédiat, qui dans d'autres cas aboutit à l'idée, avorte. Nous ne pouvons pas ignorer que les fleurs sont aphrodisiaques, qu'un seul éclat de rire peut traverser et soulever une foule, qu'un avortement aussi obstiné est l'éclat criard et susceptible de répercussion d'un *non serviam* opposé par la brute humaine à l'idée. Et l'idée a sur l'homme le même pouvoir avilissant qu'un harnachement sur un cheval : je peux renâcler et

est entièrement déchiré. La provocation qui a causé immédiatement cette punition sanglante est exprimée en B par des rêves de virilité d'une témérité puérile et burlesque (les éléments masculins sont représentés non seulement par la tête d'oiseau, mais par l'ombrelle de couleur, les éléments féminins par des chapeaux d'homme). Mais la cause profonde et ancienne de la punition n'est autre que l'ignoble souillure du personnage en caleçon (C), souillure sans provocation d'ailleurs, car une nouvelle et réelle virilité est retrouvée par ce personnage dans l'ignominie et dans l'horreur elles-mêmes. Toutefois la statue à gauche (D) personnifie encore la satisfaction insolite trouvée dans l'émasculatation soudaine et et trahit un besoin peu viril d'amplification poétique du jeu. La main dissimulant la virilité de la tête est une suppression de règle dans la peinture de Dali, où les personnages qui, pour la plupart, ont perdu leur tête ne la retrouvent qu'à la condition de grimacer d'horreur. Ceci permet de demander sérieusement où en sont ceux qui voient s'ouvrir ici pour la première fois les *fenêtres mentales toutes grandes*, qui placent une complaisance poétique émasculée là où n'apparaît que la nécessité criante d'un recours à l'ignominie.

râler : je n'en vais pas moins à droite et à gauche, la tête bridée et tiraillée par l'idée qui abrutit et fait marcher droit tous les hommes, sous la forme, entre autres, du papier imprimé aux armes de l'État. A la tricherie près, la vie humaine est toujours plus ou moins conforme à l'image du soldat commandé à l'exercice. Les cataclysmes soudains, les grandes démenches populaires, les émeutes, les énormes tueries révolutionnaires donnent la mesure des compensations inévitables.

J'en arrive à dire, à peu près sans préambule, que les peintures de Picasso sont hideuses, que celles de Dali sont d'une laideur effroyable \*. On est victime de l'incommodité des mots, ou encore d'un maléfice relevant quelque peu des pratiques de la magie noire, quand on s'assure du contraire. Il suffit d'imaginer brusquement la petite fille, d'apparence charmante, dont l'âme serait l'abominable miroir de Dali, pour mesurer l'étendue du mal. La langue de cette petite fille n'est pas une langue mais une rate. Et si elle paraît encore admirablement belle, c'est, comme on dit, que le sang noir est beau, coulant sur le pelage d'un bœuf ou sur la gorge d'une femme. (Si les mouvements violents arrivent à délivrer un être d'un ennui profond, c'est qu'ils peuvent faire accéder, par on ne sait quelle erreur obscure, à une affreuse laideur qui rassasie. Il faut dire, d'ailleurs, que la laideur peut être haïssable sans aucun recours et, pour ainsi dire, par malheur, mais rien n'est plus commun que la laideur équivoque donnant, d'une façon provocante, l'illusion du contraire. Quant à la laideur irrévocable, elle est exactement aussi détestable que certaines beautés : la beauté qui ne dissimule rien, qui n'est pas le masque de l'impudeur perdue, qui ne se dément jamais et reste éternellement au garde-à-vous comme un lâche.)

Peu à peu se révèlent en toutes choses les signes contradictoires de la servitude et des révoltes. Les grandes constructions de l'intelligence en définitive sont des prisons :

\* C'est là, d'ailleurs, le seul rapprochement possible entre deux œuvres qui diffèrent entre elles autant que la nuée de mouches diffère de l'éléphant.

c'est pourquoi elles sont obstinément renversées. Les rêves et les Cimméries illusoirement restent à la portée d'irrésolus à tout crin dont l'inconscient calcul n'est pas si malhabile puisqu'ils mettent innocemment la révolte à l'abri des lois. Comment ne pas admirer d'ailleurs la perte de volonté, l'allure aveugle, l'incertitude à la dérive allant de la distraction consentie à l'attention ? Il est vrai que je parle ici de ce qui, déjà, tombe dans l'oubli quand les rasoirs de Dali taillent à même nos visages des grimaces d'horreur qui probablement risquent de nous faire vomir comme des ivrognes cette noblesse servile, cet idéalisme idiot qui nous laissent sous le charme de quelques comiques gardes-chiourme.

Des chiens obscurément malades d'avoir si longtemps léché les doigts de leurs maîtres hurlent à la mort dans la campagne au beau milieu de la nuit. A ces hurlements effrayants répondent, de la même façon qu'un coup de tonnerre au fracas de la pluie, tels cris dont il est difficile de parler sans excitation.

Peu de jours avant le 14 juillet 1789, le marquis de Sade, voué depuis des années à la rage dans son cachot de la Bastille ameutait la foule autour de la prison en hurlant dans le tuyau qui lui servait à vider ses eaux sales, un cri insensé, le plus conséquent sans doute qui ait jamais égossillé un larynx. Ce cri est historiquement rapporté comme il suit : « Peuple de Paris, vociférait Sade, on assassine les prisonniers ! » Pratiquement le cri d'une vieille rentière égorgée la nuit dans un faubourg. On sait que le gouverneur Launay justement effrayé par l'émeute qui commençait à éclater fit transférer ce prisonnier forcené dans une autre prison : ce qui n'empêcha pas sa tête d'aller, peu d'heures après, terrifier la ville au bout d'une pique.

Mais si l'on veut rendre compte explicitement du caractère excessif de ce cri, il est nécessaire de se reporter à la déposition de Rose Keller accusant Sade de s'être livré sur elle à des sévices. Cette déposition, récemment découverte par M. Maurice Heine \*, est catégorique. La jeune fille raconte qu'après avoir été tourmentée à coups de fouet, elle chercha à émouvoir

\* Je dois remercier M. Maurice Heine, auquel rien de ce qui concerne Sade n'est étranger, qui a bien voulu m'autoriser à faire état de faits qu'il m'a rapportés oralement d'après la déposition de Rose Keller, qui figure parmi les pièces authentiques d'un procès qui seront prochainement publiées par ses soins aux éditions Stendhal et Co.

par ses larmes et par ses adjurations un homme à la fois si avenant et si méchant : et comme elle invoquait tout ce qu'il peut y avoir encore au monde de saint et de touchant, Sade, tout à coup déchaîné et n'écoulant plus rien, se mit à pousser des cris épouvantables et parfaitement écœurants...

Il est bien entendu qu'une inquiétude durable, depuis de nombreuses années, n'a d'autre sens que le sentiment qu'il manque quelque chose à l'existence et il est à peine utile d'insister sur le fait que c'est faute de pouvoir pousser ou entendre de pareils cris que, de toute part, des agités ont perdu ostensiblement la tête, vouant la vie humaine à l'ennui et au dégoût, mais prétendant au même instant la réserver, la défendre même, et, à l'occasion près, héroïquement, contre des souillures qui leur paraissent ignobles.

Ceci dit sans intention critique en quelque sorte, car il est évident que la violence, même hors de soi, est la plupart du temps assez brutalement hilare, pour excéder les questions de personne. Je tiens ici uniquement — dussé-je, portant de cette façon l'hilarité bestiale à son comble, soulever le cœur de Dali — à pousser moi-même des cris de porc devant ses toiles.

Pour des raisons que, par égard pour lui, je retarde d'expliquer \*, Dali s'est refusé à la reproduction de ses tableaux dans cet article, me faisant ainsi un honneur auquel je ne m'attendais pas, mais qu'après tout je puis croire avoir cherché obstinément. Je n'ignore pas de quelle lâcheté, de quelle pauvreté d'esprit relève, ou peu s'en faut, l'intérêt porté aux productions nouvelles, aux petites et aux grandes trouvailles. M'étant laissé prendre au jeu, j'ai la chance au moins d'avoir parlé d'un homme qui prendra nécessairement cet article pour une provocation et non comme une flagornerie traditionnelle, qui me haïra, j'y compte bien, comme un provocateur.

\* \* Je dois dire qu'il ne s'agit nullement de ce qu'il est convenu de déclarer louche, mais certaines histoires genre milieux artistiques et littéraires pourraient aussi bien provoquer d'intraitables dégoûts.

Nulle part, sans doute, d'un bout à l'autre des régions habitées bourgeoisement, il ne se passe grand-chose qui soit sensiblement différent du reste, du temps passé, des traditions politiques, des traditions littéraires : toutefois, sans d'ailleurs y attacher d'autre importance, je puis dire qu'il est devenu impossible dorénavant de reculer et de s'abriter dans les « terres de trésors » de la Poésie sans être publiquement traité de lâche.

### *Informe*

Un dictionnaire commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besoins des mots. Ainsi *informe* n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun sens et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre. Il faudrait en effet, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre affirmer que l'univers ne ressemble à rien et n'est qu'*informe* revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat.

### *Le Lion châtré*

Je n'ai pas grand-chose à dire sur la personne d'André Breton que je ne connais guère. Je ne m'intéressais pas à ses rapports de police. Je regrette seulement qu'il ait si longtemps encombré le pavé avec ses idioties abrutissantes.

Que la religion crève avec cette vieille vessie religieuse.

Cela vaudrait la peine, cependant, de conserver le souvenir de ce gros abcès de phraséologie cléricale, ne serait-ce que pour dégoûter les jeunes gens de se châtrer dans des rêves.

*Ci-gît le bœuf Breton, le vieil esthète, faux révolutionnaire à tête de Christ.*

Un homme qui a du respect plein la bouche n'est pas un homme mais un bœuf, un prêtre ou encore, un représentant d'une espèce innommable, animal à grande tignasse et tête à crachats, le *Lion châtré*.

Il reste donc la fameuse question du surréalisme, religion nouvelle vouée, en dépit des apparences, à un vague succès.

Personne ne doute en effet que les conditions élémentaires du succès religieux ne soient réunies par la religion surréaliste, le « mystère » touchant les dogmes allant aujourd'hui jusqu'à l'*occultation*, l'« hypocrisie » touchant les personnes atteignant, dans un manifeste aussi grandiloquent, aussi faux qu'un catafalque, une impudeur grossière.

Il me paraît d'ailleurs nécessaire de ne laisser aucune ambiguïté dans cette manière de présenter les choses. Je ne parle pas de religion surréaliste uniquement pour exprimer un dégoût insurmontable mais bien par souci d'exactitude, pour des raisons en quelque sorte techniques.

Je suppose qu'il est idiot de parler de violence en escroquant un semblant de violence à l'obscurité. Il est possible sans aucun

doute de sauvegarder la plus grossière virilité et de s'opposer aux veuleries comme aux oppressions bourgeoises en utilisant des procédés techniques. L'abominable conscience qu'a n'importe quel être humain d'une castration mentale à peu de chose près inévitable se traduit dans les conditions normales en activité religieuse, car le dit être humain, pour fuir devant un danger grotesque et garder cependant le goût d'exister, transpose son activité dans le domaine mythique. Comme il recouvre de cette façon une fausse liberté, il n'éprouve plus de difficulté à figurer des êtres virils, qui ne sont que des ombres, et, par la suite, à confondre lâchement sa vie avec une ombre, mais tout le monde sait aujourd'hui que la liquidation de la société moderne ne tournera pas en eau comme cela s'est produit à la fin de la période romaine avec le christianisme. A l'exception d'esthètes peu ragoûtants, personne ne veut plus s'enterrer dans une contemplation aveugle et idiote, personne ne veut d'une liberté mythique.

Étonné de voir que cette liquidation se passait uniquement sur le plan politique, se traduisait uniquement par des mouvements révolutionnaires, le surréalisme a cherché avec l'inconscient obstructionnisme et la fourberie politique du cadavérique Breton, à se faufiler comme il pouvait dans les fourgons du communisme. La manœuvre ayant échoué, le même Breton en est réduit à dissimuler son entreprise religieuse sous une pauvre phraséologie révolutionnaire. Mais l'attitude révolutionnaire d'un Breton pourrait-elle passer pour autre chose qu'une escroquerie ?

Un faux bonhomme qui a crevé d'ennui dans ses absurdes « *terres de trésor* », ça c'est bon pour religion, bien assez bon pour petits châtrés, pour petits poètes, pour petits mystiques-roquets. Mais on ne renverse rien avec une grosse gidouille molle, avec un paquet-bibliothèque de rêves.

### *Le bas matérialisme et la gnose*

Si l'on envisage un objet particulier, il est facile de distinguer la matière de la forme et une distinction analogue peut être faite en ce qui concerne les êtres organiques, la forme prenant cette fois la valeur de l'unité de l'être et de son existence individuelle. Mais si l'on envisage l'ensemble des choses, les distinctions de cet ordre transposées deviennent arbitraires et même inintelligibles. Il se forme ainsi deux entités verbales, qui s'expliquent uniquement par leur valeur constructive dans l'ordre social, Dieu abstrait (ou simplement idée) et matière abstraite, le gardien-chef et les murs de la prison. Les variantes de cet échafaudage métaphysique n'ont pas plus d'intérêt que les différents styles d'architecture. On s'est agité pour savoir si la prison procédait du gardien ou le gardien de la prison : bien que cette agitation ait eu historiquement une importance primordiale, elle risque aujourd'hui de provoquer un étonnement tardif, ne serait-ce qu'en raison de la disproportion entre les conséquences du débat et son insignifiance radicale.

Il est toutefois très remarquable que la seule forme de matérialisme conséquent qui jusqu'ici ait échappé *dans son développement* à l'abstraction systématique, à savoir le matérialisme<sup>1</sup> dialectique, ait eu pour point de départ, autant au moins que le matérialisme<sup>2</sup> ontologique, l'idéalisme absolu sous sa forme hégélienne. (Il n'y aura probablement pas à revenir sur ce procédé : nécessairement le matérialisme, quelle que soit sa portée dans l'ordre positif, est avant tout la négation obstinée de l'idéalisme, ce qui revient à dire en dernier lieu de la base même de toute philosophie.) Or l'hégélianisme<sup>3</sup> non moins que de la philosophie classique à l'époque

d'Hegel, procède, semble-t-il, de conceptions métaphysiques très anciennes, de conceptions développées entre autres par les gnostiques, à une époque où la métaphysique put être associée aux plus monstrueuses cosmogonies *dualistes*, et par là même étrangement abaissée\*.

J'avoue n'avoir à l'égard des philosophies mystiques qu'un intérêt sans équivoque, analogue, pratiquement, à celui qu'un psychiatre, nullement infatué, porterait à ses malades : il me paraît sans portée de se confier à des instincts qui, sans coup férir, ont pour but les détournements et les carences les plus pitoyables. Mais il est difficile de rester aujourd'hui indifférent aux solutions même en partie faussées apportées au début de l'ère chrétienne à des problèmes qui ne paraissent pas sensiblement différents des nôtres (qui sont ceux d'une société dont les principes originels sont devenus, dans un sens très précis, *lettre morte*, d'une société qui doit se mettre en cause et se renverser elle-même pour retrouver des motifs de force et d'agitation violente). C'est ainsi que l'adoration d'un dieu à tête d'âne (l'âne étant l'animal le plus hideusement comique mais du même coup le plus humainement viril) me paraît susceptible encore aujourd'hui de prendre une valeur très capitale et que la tête d'âne tranchée de la personification acéphale du soleil représente sans doute, pour imparfaite qu'elle soit, l'une des plus virulentes manifestations du matérialisme.

Je laisserai ici à Henry-Charles Puech le soin d'exposer, dans de prochains articles<sup>4</sup>, le développement de tels mythes, si suspects à cette époque, hideux comme des chancres et portant les germes d'une subversion bizarre, mais mortelle, de l'ordre et de l'idéal exprimés aujourd'hui par les mots

\* Comme la doctrine hégélienne est avant tout un extraordinaire et très parfait système de réduction, il est évident que c'est seulement à l'état réduit et émasculé qu'on retrouve les *éléments bas* qui sont essentiels dans la gnose.

Toutefois, chez Hegel, le rôle de ces éléments dans la pensée reste un rôle de destruction, alors même que la destruction est donnée comme nécessaire à la constitution de la pensée. C'est pourquoi lorsqu'on substitua à l'idéalisme hégélien le matérialisme dialectique (par un renversement complet des valeurs, en donnant à la matière le rôle qu'avait la pensée) la matière n'était pas une abstraction mais une source de contradiction; d'autre part, il n'était plus question du caractère providentiel de la contradiction, qui devenait simplement une des propriétés du développement des faits matériels.

d'antiquité classique. Toutefois je ne crois pas qu'il soit vain ni impossible de simplifier les choses à l'excès, tout d'abord, et d'indiquer le sens qu'il faut bien donner aux désordres philosophiques et mythologiques qui touchaient alors la figuration du monde. La gnose, en effet, avant comme après la prédication chrétienne, et d'une façon presque bestiale, quels qu'aient été ses développements métaphysiques, introduisait dans l'idéologie gréco-romaine les ferments les plus impurs, empruntait de toute part <sup>5</sup> à la tradition égyptienne, au dualisme perse, à l'hétérodoxie judéo-orientale, les éléments les moins conformes à l'ordre intellectuel établi; elle y ajoutait ses rêves propres, exprimant sans égard quelques obsessions monstrueuses; elle ne répugnait pas dans la pratique religieuse, aux formes les plus basses (dès lors inquiétantes) de la magie et de l'astrologie grecques ou chaldéo-assyriennes; et en même temps elle utilisait, mais plus exactement peut-être compromettait, la théologie chrétienne naissante et la métaphysique <sup>6</sup> hellénistique.

Il n'est pas surprenant que le caractère protéique de cette agitation ait donné lieu à des interprétations contradictoires. Il a même été possible de représenter la gnose comme une forme intellectuelle, fortement hellénisée, du christianisme primitif, trop populaire et peu porté aux développements métaphysiques : une sorte de christianisme supérieur élaboré par des philosophes rompus aux spéculations hellénistiques et rejeté par les masses chrétiennes incultes \*. Ainsi les principaux protagonistes de la gnose : Basilide, Valentin, Bardesane, Marcion, feraient figure de grands humanistes religieux et, du point de vue protestant traditionnel, de grands chrétiens. Le mauvais renom, le caractère plus ou moins suspect de leurs théories s'expliqueraient du fait qu'elles ne sont connues que par la polémique des Pères de l'Église, leurs ennemis violents et leurs calomnieurs obligatoires.

Les écrits des théologiens gnostiques ont été systématiquement détruits par les chrétiens orthodoxes (à peu de chose près, il ne reste rien aujourd'hui d'une littérature

\* Cette interprétation a été développée en France par Eugène de Faye (cf. *Introduction à l'étude du gnosticisme*, Paris, 1903, in-8°, extrait de *Revue de l'histoire des religions*, t. XLV et XLVI, et *Gnostiques et gnosticisme. Étude critique des documents du gnosticisme chrétien aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1913, in-8°, dans *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses*, 27<sup>e</sup> vol.).

considérable). Seules les pierres sur lesquelles ils ont gravé en creux les figures d'un Panthéon provocant et particulièrement immonde permettent d'épiloguer sur autre chose que des diatribes : mais elles confirment précisément la mauvaise opinion des hérésiologues. L'exégèse moderne la plus consistante admet d'ailleurs que les formes abstraites des entités gnostiques ont évolué à partir de mythes grossiers, correspondant à la grossièreté des images figurées sur les pierres \*. Elle établit surtout, que le néoplatonisme ou le christianisme ne doivent pas être cherchés à l'origine de la gnose dont le fondement même est le dualisme zoroastrien \*\*. Dualisme parfois défiguré, sans doute à la suite des influences chrétienne ou philosophique, mais dualisme profond et, tout au moins dans son développement spécifique, non émasculé par une adaptation aux nécessités sociales, comme dans le cas de la religion iranienne (à ce sujet, il est essentiel de faire observer que la gnose, et, au même degré, le manichéisme qui, en quelque sorte, en dérive, n'ont jamais servi aux combinaisons sociales, n'ont jamais assumé le rôle de religion d'État).

Pratiquement, il est possible de donner comme un *leitmotiv* de la gnose la conception de la matière comme un principe *actif* ayant son existence éternelle autonome, qui est celle des ténèbres (qui ne seraient pas l'absence de lumière mais les <sup>7</sup> archontes monstrueux révélés par cette absence), celle du mal (qui ne serait pas l'absence du bien, mais une action créatrice). Cette conception était parfaitement incompatible avec le principe même de l'esprit hellénique, profondément moniste et dont la tendance dominante donnait la matière et le mal comme des dégradations de principes supérieurs. Attribuer la création de la terre où a lieu notre agitation répugnante et dérisoire à un principe horrible et *parfaitement illégitime* impliquait évidemment, du point de vue de la construction intellectuelle grecque, un pessimisme écœurant, inadmissible, le contraire exactement de ce qu'il était nécessaire, à tout prix, d'établir et de rendre universellement manifeste. Peu importe en effet l'existence opposée d'une divinité excellente et digne de la confiance absolue de l'esprit humain si la divinité néfaste et odieuse de ce dualisme ne lui est réductible en aucun cas, sans aucune possibilité d'espoir.

\* Wilhelm Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907, in-8°.

\*\* *Id.*, chap. III, *Der Dualismus der Gnosis*.



Il est vrai qu'à l'intérieur même de la gnose, les choses n'étaient pas toujours aussi tranchées. La doctrine assez répandue de l'*émanation*, d'après laquelle l'ignoble dieu créateur, le *dieu maudit* (parfois identifié avec le Jéovah biblique) émanerait du dieu suprême, répondait au besoin d'un palliatif. Mais à s'en tenir à la signification spécifique de la gnose, donnée à la fois par les controverses des hérésio-logues et par les figurations des pierres, l'obsession despotique et bestiale des forces mauvaises et hors la loi apparaît irrécusable, aussi bien dans la spéculation métaphysique que dans le cauchemar mythologique.

Il est difficile de croire qu'à tout prendre la gnose ne témoigne pas avant tout d'un sinistre amour des ténèbres, d'un goût monstrueux pour les archontes obscènes et hors la loi, pour la tête d'âne solaire (dont le braiement comique et désespéré serait le signal d'une révolte éhontée contre l'idéalisme au pouvoir). L'existence d'une secte de *gnostiques licencieux* et de certains rites sexuels<sup>8</sup> répond de cet obscur parti pris pour une bassesse qui ne serait pas réductible, à laquelle seraient dus les égards les plus impudiques : la magie noire a continué cette tradition jusqu'à nos jours.

Il est vrai que l'objet suprême de l'activité spirituelle des manichéens comme des gnostiques était constamment le bien et la perfection : c'est par là que leurs conceptions ont en soi leur signification pessimiste. Mais il est à peu près inutile de tenir compte de ces apparences et seule la concession trouble au mal peut en fin de compte déterminer le sens de ces aspirations. Si nous abandonnons aujourd'hui ouvertement le point de vue idéaliste, comme les gnostiques et les manichéens l'avaient abandonné implicitement, l'attitude de ceux qui voyaient dans leur propre vie un effet de l'action créatrice du mal, apparaît même radicalement optimiste. Il est possible d'être en toute liberté un jouet du mal si le mal lui-même n'a pas à répondre devant Dieu. Pour avoir eu recours à des *archontes*, il n'apparaît pas qu'on ait profondément voulu la soumission des choses qui sont à une autorité supérieure, à une autorité que les *archontes* confondent par une éternelle bestialité.

C'est ainsi qu'il apparaît — à la fin du compte — que la gnose, dans son processus psychologique, n'est pas si diffé-

rente du matérialisme actuel, j'entends d'un matérialisme n'impliquant pas d'ontologie, n'impliquant pas que la matière est la chose en soi. Car il s'agit avant tout de ne pas se soumettre, et avec soi sa raison, à quoi que ce soit de plus élevé, à quoi que ce soit qui puisse donner à l'être que je suis, à la raison qui arme cet être, une autorité d'emprunt. Cet être et sa raison ne peuvent se soumettre en effet qu'à ce qui est plus *bas*, à ce qui ne peut servir en aucun cas à singer une autorité<sup>9</sup> quelconque. Aussi, à ce qu'il faut bien appeler la matière, puisque *cela* existe en dehors de moi et de l'idée, je me sou mets entièrement et, dans ce sens, je n'admets pas que ma raison devienne la limite de ce que j'ai dit, car si je procédais ainsi, la matière limitée par ma raison prendrait aussitôt la valeur d'un principe supérieur (que cette raison *servile* serait charmée d'établir au-dessus d'elle, afin de parler en fonctionnaire autorisé). La matière basse est extérieure et étrangère aux aspirations idéales humaines et refuse de se laisser réduire aux grandes machines ontologiques résultant de ces aspirations. Or, le processus psychologique dont relève la gnose avait la même portée : il s'agissait déjà de<sup>10</sup> confondre l'esprit humain et l'idéalisme devant quelque chose de bas, dans la mesure où l'on reconnaissait que les principes supérieurs n'y pouvaient rien.

L'intérêt de ce rapprochement est augmenté du fait, que les réactions spécifiques de la gnose aboutissaient à la figuration de formes en contradiction radicale avec l'académisme antique : à la figuration de formes dans lesquelles il est possible de voir l'image de cette matière basse, qui seule, par son incongruité et par un manque d'égard bouleversant, permet à l'intelligence d'échapper à la contrainte de l'idéalisme. Or, aujourd'hui, dans le même sens, les figurations plastiques sont l'expression d'un matérialisme intransigeant, d'un recours à tout ce qui compromet les pouvoirs établis en matière de forme, ridiculisant les entités traditionnelles, rivalisant naïvement avec des épouvantails frappant de stupeur. Ce qui n'est pas moins important que l'interprétation analytique générale, en ce sens que seules les formes spécifiques et significatives au même degré que le langage, peuvent donner une expression concrète, immédiatement sensible, des développements psychologiques déterminés par l'analyse.

FIGURES. — 1. [cf. pl. XV] Archontes à tête de canard. Cabinet des Médailles, 2108 B. — Cette pierre porte au revers l'inscription ABAATANAABA (variante de l'expression connue *abracadabra*).

2. [Cf. pl. XVI] Iao panmorphe (?). Cabinet des Médailles. Agathe. Cette figuration composée d'un groupe fantastique d'animaux entouré des sept planètes représente vraisemblablement le premier des sept archontes planétaires Iao, le *dieu maudit*, identifié généralement avec le dieu de la Genèse.

3. [Cf. pl. XVII] Dieu acéphale surmonté de deux têtes d'animaux. Cabinet des Médailles, 2170. Lapis-lazuli. — Au pied du dieu, dans un cercle formé par un serpent se mordant la queue, Anubis, une femme et un chien; au-dessous, une momie. Le dieu acéphale peut être identifié avec le dieu égyptien Bes.

4. [Cf. pl. XVIII] Dieu à jambes d'homme, à corps de serpent et à tête de coq. Cabinet des Médailles, M. 8003. Jaspe rouge.

EXPLICATION DES FIGURES. — Les pierres publiées dans cet article sont connues sous le nom traditionnel de pierres gnostiques, ou pierres basilidiennes ou *Abraxas* : leur identification et leur nomenclature ont pour origine ce nom d'Abraxas qui se retrouve dans les légendes et dans la mythologie du philosophe gnostique Basilide. Il est nécessaire cependant d'indiquer que l'ensemble des pierres que des caractères communs permettent de grouper sous le nom de gnostiques ne procède pas forcément de sectes gnostiques. Leur origine pourrait être également trouvée dans les pratiques de la magie grecque ou égyptienne. La plupart d'entre elles sont gnostiques sans qu'on puisse toujours préciser pour chacune d'elles. Elles présentent en tout cas les pires difficultés d'interprétation en raison du syncrétisme des figurations divines, d'une part, de l'inintelligibilité fréquente des légendes, d'autre part.

La date est impossible à préciser, mais la plupart d'entre elles appartiennent au III<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle. L'origine est généralement orientale. L'Égypte en particulier semble avoir été un centre de fabrication important. Des divinités égyptiennes ou des figures de style égyptisant se trouvent fréquemment sur ces pierres. Ainsi le dieu acéphale et Anubis représentés dans la figure 3.

## Espace

*Questions de convenances.* On ne s'étonnera pas que l'énoncé seul du mot *espace* introduise le protocole philosophique. Les philosophes, étant les maîtres de cérémonie de l'univers abstrait, ont indiqué comment l'espace doit se comporter en toute circonstance.

Malheureusement l'espace est resté voyou et il est difficile d'énumérer ce qu'il engendre. Il est discontinu comme on est escroc, au grand désespoir de son philosophe-papa.

Je m'en voudrais d'ailleurs de ne pas rafraîchir la mémoire des personnes qui s'intéressent, par profession ou par désœuvrement, par confusion ou pour rire, au comportement de l'incorrigible en rupture de ban : à savoir comment sous nos yeux pudiquement détournés, l'espace rompt la continuité de rigueur. Sans qu'on puisse dire pourquoi, il ne semble pas qu'un singe habillé en femme ne soit qu'une division de l'espace. En réalité la dignité de l'espace est tellement bien établie et associée à celle des étoiles, qu'il est incongru d'affirmer que l'espace peut devenir un poisson qui en mange un autre. L'espace décevra encore affreusement quand on dira qu'il prend la forme d'un rite ignoble d'initiation pratiqué par quelques nègres, désespérément absurdes, etc.

L'espace ferait beaucoup mieux, bien entendu, de *faire son devoir* et de fabriquer l'idée philosophique dans les apparements des professeurs!

Évidemment, il ne viendrait à l'idée de personne d'enfermer les professeurs en prison *pour leur apprendre ce que c'est que l'espace* (le jour où, par exemple, les murs s'écrouleraient devant les grilles de leur cachot).

### *Les écarts de la nature* <sup>1</sup>

« Entre toutes les choses qui peuvent être contemplées sous la concavité des cieux, il ne se voit rien qui éveille plus l'esprit humain, qui ravisse plus les sens, qui épouvante plus, qui provoque chez les créatures une admiration ou une terreur plus grande que les monstres, les prodiges et les abominations par lesquelles nous voyons les œuvres de la nature renversées, mutilées et tronquées. »

Cette phrase de Pierre Boaistuau figure en tête de ses *Histoires prodigieuses*, ouvrage publié en 1561 \*<sup>2</sup>, c'est-à-dire à une époque de calamités publiques. Les prodiges et les monstres ont été regardés autrefois comme des présages et, le plus souvent, en tant que tels, comme des oiseaux de malheur. Boaistuau a eu le mérite de leur consacrer son livre sans aucun souci d'augure et de reconnaître à quel point les hommes sont avides de stupéfaction.

Le plaisir d'aller voir les « phénomènes » est aujourd'hui regardé comme un plaisir forain et donne à celui qui va au-devant la qualification de badaud. Au xvi<sup>e</sup> siècle, une sorte de curiosité religieuse, due en partie à l'habitude de vivre à la merci des plus fantastiques fléaux, se mêlait encore à la niaiserie curieuse. Les livres consacrés aux frères siamois et aux veaux à deux têtes du temps étaient fort nombreux et leurs auteurs n'hésitaient pas à hausser le ton. Au xviii<sup>e</sup> siècle l'intérêt pour les monstres pouvait relever d'une affectation de curiosité scientifique. Le luxueux album de planches gravées et coloriées des<sup>3</sup> Regnault, qui fut publié en 1775<sup>4</sup>

\* Pierre Boaistuau dit Launay, né à Nantes, est mort à Paris en 1566. Ses *Histoires prodigieuses* (1<sup>re</sup> éd. : Paris, 1561, in-8°) ont été plusieurs fois réimprimées.

et dont quelques reproductions figurent ici [cf. pl. XIX], témoigne d'un souci d'information assez superficiel \*. Il témoigne surtout du fait que, d'une façon ou de l'autre, à une époque ou à l'autre, l'espèce humaine ne peut pas rester froide devant ses monstres.

Je ne reprendrai pas ici la classification anatomique, reproduite dans tous les dictionnaires, des traités de tératologie de Geoffroy-Saint-Hilaire ou de Guinard. Peu importe, en effet, que les biologistes en arrivent à faire entrer les monstres dans des catégories, au même titre que les espèces. Ils n'en restent pas moins positivement des anomalies et des contradictions.

Un « phénomène » de foire quelconque provoque une impression positive d'incongruité agressive, quelque peu comique, mais beaucoup plus génératrice de malaise. Ce malaise est obscurément lié à une séduction profonde. Et, s'il peut être question de *dialectique des formes*, il est évident qu'il faut tenir compte au premier chef de tels écarts dont la nature, bien qu'ils soient le plus souvent déterminés comme contre nature, est incontestablement responsable.

Pratiquement cette impression d'incongruité est élémentaire et constante : il est possible d'affirmer qu'elle se manifeste à quelque degré en présence de n'importe quel individu humain. Mais elle est peu sensible. C'est pourquoi il est préférable de se référer aux monstres pour la déterminer.

Toutefois le caractère commun de l'incongruité personnelle et du monstre peut être exprimé avec précision. On connaît les images composites de Galton réalisées par impressions successives, sur une même plaque photographique, de figures analogues mais différentes les unes des autres. Ainsi avec quatre cents visages d'étudiants américains mâles, on obtient un visage type d'étudiant américain. Georg Treu a défini dans *Durschnittbild und Schönheit* (*L'Image composite et la beauté, Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, 1914, IX, 3) le rapport entre l'image composite et ses composants en montrant que la première était nécessairement plus belle que la moyenne des autres : ainsi vingt visages médiocres composent un beau visage et l'on obtient sans difficulté des

\* *Les Écarts de la nature ou Recueil des principales monstruosité que la nature produit dans le monde animal*, peints d'après nature et mis au jour par les S<sup>r</sup> et D<sup>e</sup> Regnault, Paris, 1775, in-fol., 40 planches gravées.

figures dont les proportions sont très voisines de celles de l'Hermès de Praxitèle. L'image composite donnerait ainsi une sorte de réalité à l'idée platonicienne, nécessairement belle. En même temps la beauté serait à la merci d'une définition aussi classique que celle de la commune mesure. Mais chaque forme individuelle échappe à cette commune mesure et, à quelque degré, est un monstre.

Il est utile de faire observer ici que la constitution du type parfait à l'aide de la photographie composite n'est pas très mystérieuse. Si l'on photographie, en effet, un nombre considérable de cailloux de dimensions semblables, mais de formes différentes il est impossible d'obtenir autre chose qu'une sphère, c'est-à-dire une figure géométrique. Il suffit de constater qu'une commune mesure approche nécessairement de la régularité des figures géométriques.

Les monstres seraient ainsi situés dialectiquement à l'opposé de la régularité géométrique, au même titre que les formes individuelles, mais d'une façon irréductible. Or « entre toutes les choses qui peuvent être contemplées sous la concavité des cieux, il ne se voit rien qui éveille plus l'esprit humain, etc. ».

L'expression de la dialectique philosophique par les formes, telle que l'auteur du *Cuirassé « Potemkine »*, S. M. Eisenstein, se propose de la réaliser dans un prochain film (ainsi qu'il l'a indiqué au cours de sa conférence du 17 janvier à la Sorbonne<sup>5</sup>) est susceptible de prendre la valeur d'une révélation et de décider des réactions humaines les plus élémentaires, partant les plus conséquentes. Sans aborder ici la question des fondements métaphysiques d'une dialectique quelconque, il est permis d'affirmer que la détermination d'un développement dialectique de faits aussi concrets que les formes visibles serait littéralement bouleversante : « Rien qui éveille plus l'esprit humain, qui ravisse plus les sens, qui épouvante plus, qui provoque chez les créatures une admiration ou une terreur plus grande... »

### *Soleil pourri*

Le soleil, humainement parlant (c'est-à-dire en tant qu'il se confond avec la notion de midi) est la conception la plus élevée. C'est aussi la chose la plus abstraite, puisqu'il est impossible de le regarder fixement à cette heure-là. Pour achever de décrire la notion de soleil dans l'esprit de celui qui doit l'émasculer nécessairement par suite de l'incapacité des yeux, il faut dire que ce soleil-là a poétiquement le sens de la sérénité mathématique et de l'élévation d'esprit. Par contre si, en dépit de tout, on le fixe assez obstinément, cela suppose une certaine folie et la notion change de sens parce que, dans la lumière, ce n'est plus la production qui apparaît, mais le déchet, c'est-à-dire la combustion, assez bien exprimée, psychologiquement, par l'horreur qui se dégage d'une lampe à arc en incandescence. Pratiquement le soleil fixé s'identifie à l'éjaculation mentale, à l'écume aux lèvres et à la crise d'épilepsie. De même que le soleil précédent (celui qu'on ne regarde pas) est parfaitement beau, celui qu'on regarde peut être considéré comme horriblement laid. Mythologiquement, le soleil regardé s'identifie avec un homme qui égorge un taureau (Mithra), avec un vautour qui mange le foie (Prométhée); celui qui regarde avec le taureau égorgé ou avec le foie mangé. Le culte mithriaque du soleil aboutissait à une pratique religieuse très répandue : on se mettait nu dans une sorte de fosse couverte d'un clayonnage de bois sur lequel un prêtre égorgeait un taureau; ainsi on recevait tout à coup une belle douche de sang chaud, accompagnée d'un bruit de lutte du taureau et de meuglements : simple moyen de recueillir moralement les bienfaits du soleil aveuglant. Bien entendu

le taureau lui-même est aussi pour sa part une image du soleil, mais seulement égorgé. Il en est de même du coq dont l'horrible cri, particulièrement solaire, est toujours voisin d'un cri d'égorgement. On peut ajouter que le soleil a encore été exprimé mythologiquement par un homme s'égorgeant lui-même et enfin par un être anthropomorphe *dépourvu de tête*. Tout ceci aboutit à dire que le summum de l'élévation se confond pratiquement avec une chute soudaine, d'une violence inouïe. Le mythe d'Icare est particulièrement expressif du point de vue ainsi précisé : il partage clairement le soleil en deux, celui qui luisait au moment de l'élévation d'Icare et celui qui a fondu la cire, déterminant la défection et la chute crierde quand Icare s'est approché trop près.

Cette distinction entre deux soleils d'après l'attitude humaine a une importance particulière du fait que, dans ce cas, les mouvements psychologiques décrits ne sont pas des mouvements détournés et atténués dans leur impulsion par des éléments secondaires. Mais ceci indique d'autre part qu'il serait *a priori* ridicule de chercher à déterminer des équivalences précises de tels mouvements dans une activité aussi complexe que la peinture. Toutefois, il est possible de dire que la peinture académique correspondait à peu près à une élévation d'esprit sans excès. Dans la peinture actuelle au contraire la recherche d'une rupture de l'élévation portée à son comble, et d'un éclat à prétention aveuglante a une part dans l'élaboration, ou dans la décomposition des formes, mais cela n'est sensible, à la rigueur, que dans la peinture de Picasso.

### Les Pieds Nickelés

Un dieu mexicain, ainsi Quetzalcoatl, qui s'amuse à se laisser glisser du haut des montagnes assis sur une petite planche, plus que toute autre chose exprimable avec le malheureux répertoire des mots usuels, m'a toujours paru être un Pied Nickelé : n'importe quelle observation de ce genre avec sa triste apparence gratuite n'est qu'un petit effort de plus pour dénoncer l'obstination dérisoire avec laquelle une colonie d'insectes intellectuels, mus par une nécessité accablante, bouche dans les parois de la ruche les petits trous qui pourraient laisser passer une lumière néfaste. Il est en effet indispensable à la solidité de l'édifice dont notre existence intellectuelle dépend qu'une certaine activité de l'être humain, relevant si l'on veut de la *liberté morale*, ne puisse être désignée par aucun terme. Il y a déjà beaucoup d'années que le poussif DADA (d'ailleurs un peu courtois à tout prendre, un peu vite à la disposition des rieurs) a été fossoyé par ses propres fabricants. D'autre part, en dépit de quelques équivoques, il reste hors de question de parler du surréalisme, en particulier au moment précis où il prétend n'aboutir qu'à l'occultation morose.

Il serait vain de chercher à porter directement remède à un tel état des choses : il est évidemment impossible actuellement, sous une forme intellectuelle quelconque, de donner une liberté suffisante aux figures à la fois ensanglantées et crevant de rire du Walhalla mexicain. C'est peu que de retrouver aujourd'hui leur puérité hilare et leur mépris des grandeurs dans les grimaces des Pieds Nickelés. Les Pieds Nickelés, somme toute, disposent ici de l'amusement des petits garçons, sans plus, et, faute probablement de savoir

cracher en l'air, personne n'aurait le front de soutenir à cor et à cri que les souffrances que nous endurons, les travaux entrepris en tous lieux, les banques, les ministères, les hôpitaux, les prisons n'ont d'autre but que la rigolade délirante de trois canailles particulièrement « moches ».

Les aventures, ou les mésaventures de la bande des Pieds Nickelés, formée en tout et pour tout par Croquignol, Ribouldingue et Filochard, n'ont pas cessé d'être reprises depuis 1908 dans un des principaux hebdomadaires illustrés pour les enfants, *L'Épatant*. Cet hebdomadaire se vendait avant la guerre un sou, c'est dire qu'il était destiné aux enfants des classes dites, avec un singulier cynisme, déshéritées. Le succès durable et, l'on peut même dire, l'extrême célébrité des Pieds Nickelés ont donc un caractère essentiellement populaire. Toutefois, les exploits des Pieds Nickelés sont bien connus d'un bout à l'autre de l'échelle sociale.

Il est curieux de constater une fois de plus qu'il suffit de perdre son *sérieux* (en quoi un homme pas trop vieilli avant l'âge ne saurait manquer de rivaliser avec l'enfant le plus terrible), pour trouver les plus bas détrousseurs sympathiques. L'ordre social tiendrait-il à un éclat de rire; on divertit les enfants en leur représentant cet ordre bafoué par des êtres parfaitement grotesques : ils n'en deviendront pas moins de très honnêtes gens. « La vie n'est pas un éclat de rire », affirment, en effet, non sans la plus comique gravité, les éducateurs et les mères de famille aux enfants qui s'en étonnent. Ainsi, d'une main légère, leur donnent-ils des Pieds Nickelés en pâture, mais ils les leur reprennent brutalement de l'autre.

J'imagine toutefois que dans la malheureuse cervelle obscurcie par ce mystérieux dressage, un paradis encore rutilant commence avec un formidable bruit de vaisselle cassée : quelque part, dans des magasins extravagants où le spectre en jaquette armé de la fameuse pancarte *Ne pas toucher avec les doigts* ne circulerait que pour tomber avec un cri de canard égorgé dans une effroyable chausse-trape. L'idiotie et la mauvaise tête outrageusement récompensées, la laideur, nouveau Prométhée devenu grimace, arrachant l'éclat de rire à la place du feu du ciel; enfin, comble de joie, des anges souriants d'une beauté merveilleuse réduits à décorer des boîtes de petits pois en conserve ou de camembert : l'amusement sans frein dispose de tous les produits du

monde, tous les objets fichus en l'air sont à casser comme des jouets.

Je ne puis me défendre d'être grossièrement ravi à la pensée que des hommes, quelque peu sauvages, ne trouvant pas un tel paradis à leur portée, l'ont généreusement donné à des fantoches érigés en dieux, se réduisant eux-mêmes au rôle de jouet, au point de regarder curieusement, mais avec un grand couteau, ce qu'il y a dans le ventre du jouet criant.

Et il est peut-être possible de pousser ce plaisir timide un peu plus loin en émettant une supposition en apparence très naïve : quand un individu n'est pas un jouet, c'est qu'il est joueur, à moins qu'il soit les deux ensemble.

Et si l'on donne à l'amusement un sens suffisamment « mexicain », c'est-à-dire une intervention toujours plus ou moins déplacée dans les domaines les plus sérieux, l'amusement risque encore d'apparaître comme la seule réduction de l'idéalisme. La simple analyse des rêves pourrait indiquer, enfin, que l'amusement est le besoin le plus criant et, bien entendu, le plus terrifiant de la nature humaine.

## Esthète

Étant bien entendu que personne n'adopte maintenant une pareille dénomination, il faut cependant reconnaître que ce mot s'est dévalorisé dans la même mesure et de la même façon qu'*artiste* ou *poète*. (« Cet homme est un Artiste » ou encore « J'estime les Poètes » et surtout « la douce rigueur que les Esthètes apportent dans leur volonté »...) Les mots ont bien le droit, en fin de compte, de bousculer les choses et d'écœurer : après quinze ans, on trouve le soulier d'une morte dans un fond de placard ; on le porte à la boîte aux ordures. Il y a un plaisir cynique à considérer des mots qui traînent quelque chose de nous avec eux jusqu'à la poubelle.

D'autre part, la protestation automatique contre une forme mentale déclassée, a déjà elle-même ses ficelles à peu près visibles. Le malheureux qui dit que l'art ne marche plus, parce qu'avec ça on s'éloigne des « dangers d'action », vient déjà de dire quelque chose qu'il faudra bien considérer aussi comme le soulier de la morte. En effet, bien que cela soit assez dégoûtant à voir, le vieillissement est le même pour un poncif que pour un système de carburateur. Tout ce qui, dans l'ordre des émotions, répond à un besoin avouable, est condamné à un *perfectionnement*, que, de l'autre bord, on est bien obligé de regarder avec la même curiosité inquiète (ou cynique) qu'un supplice chinois quelconque.

## Bouche

La bouche est le commencement, ou, si l'on veut, la proue des animaux : dans les cas les plus caractéristiques, elle est la partie la plus vivante, c'est-à-dire la plus terrifiante pour les animaux voisins. Mais l'homme n'a pas une architecture simple comme les bêtes, et il n'est même pas possible de dire où il commence. Il commence à la rigueur par le haut du crâne, mais le haut du crâne est une partie insignifiante, incapable d'attirer l'attention et ce sont les yeux ou le front qui jouent le rôle de signification de la mâchoire des animaux.

Chez les hommes civilisés, la bouche a même perdu le caractère relativement proéminent qu'elle a encore chez les hommes sauvages. Toutefois, la signification violente de la bouche est conservée à l'état latent : elle reprend tout à coup le dessus avec une expression littéralement cannibale comme *bouche à feu*, appliquée aux canons à l'aide desquels les hommes s'entretuent. Et dans les grandes occasions la vie humaine se concentre encore bestialement dans la bouche, la colère fait grincer les dents, la terreur et la souffrance atroce font de la bouche l'organe des cris déchirants. Il est facile d'observer à ce sujet que l'individu bouleversé relève la tête en tendant le cou frénétiquement, en sorte que sa bouche vient se placer, autant qu'il est possible, dans le prolongement de la colonne vertébrale, *c'est-à-dire dans la position qu'elle occupe normalement dans la constitution animale*. Comme si des impulsions explosives devaient jaillir directement du corps par la bouche sous forme de vociférations. Ce fait met en relief à la fois l'importance de la bouche dans la physiologie ou même dans la psychologie animale et l'importance générale de l'extrémité supérieure ou antérieure du corps, orifice des impulsions

physiques profondes : on voit en même temps qu'un homme peut libérer ces impulsions au moins de deux façons différentes, dans le cerveau ou dans la bouche, mais à peine ces impulsions deviennent violentes qu'il est obligé de recourir à la façon bestiale de les libérer. D'où le caractère de constipation étroite d'une attitude strictement humaine, l'aspect magistral de la face *bouche close*, belle comme un coffre-fort.

## Musée

D'après la *Grande Encyclopédie*, le premier musée au sens moderne du mot (c'est-à-dire la première collection publique) aurait été fondé le 27 juillet 1793 en France par la Convention. L'origine du musée moderne serait donc liée au développement de la guillotine. Toutefois, l'*Ashmolean Museum* d'Oxford, fondé à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, était déjà une collection publique appartenant à l'Université.

Le développement des musées a évidemment excédé les espérances même les plus optimistes des fondateurs. Non seulement l'ensemble des musées du monde représente aujourd'hui un amoncellement colossal de richesses, mais surtout l'ensemble des visiteurs des musées du monde représente sans aucun doute le plus grandiose spectacle d'une humanité libérée des soucis matériels et vouée à la contemplation.

Il faut tenir compte du fait que les salles et les objets d'art ne sont qu'un contenant dont le contenu est formé par les visiteurs : c'est le contenu qui distingue un musée d'une collection privée. Un musée est comme le poumon d'une grande ville : la foule afflue chaque dimanche dans le musée comme le sang et elle en ressort purifiée et fraîche. Les tableaux ne sont que des surfaces mortes et c'est dans la foule que se produisent les jeux, les éclats, les ruissellements de lumière décrits techniquement par les critiques autorisés. Les dimanches, à cinq heures, à la porte de sortie du Louvre, il est intéressant d'admirer le flot des visiteurs visiblement animés du désir d'être en tout semblables aux célestes apparitions dont leurs yeux sont encore ravis.

Grandville a schématisé les rapports du contenant au



contenu dans les musées en exagérant (apparemment tout au moins) les liens qui s'établissent provisoirement entre les visités et les visiteurs. De même, lorsqu'un naturel de la Côte-d'Ivoire met des haches de pierre polie de l'époque néolithique dans un récipient plein d'eau, se baigne dans le récipient et offre des volailles à ce qu'il croit être des *pierres de tonnerre* (tombées du ciel dans un coup de tonnerre), il ne fait que préfigurer l'attitude d'enthousiasme et de communion profonde avec les objets qui caractérise le visiteur du musée moderne.

Le musée est le miroir colossal dans lequel l'homme se contemple enfin sous toutes les faces, se trouve littéralement admirable et s'abandonne à l'extase exprimée dans toutes les revues d'art.

BERL (Emmanuel). *Conformismes freudiens*, dans *Formes*, n° 5, avril 1930.

La confusion introduite dans les diverses disciplines de l'art par la psychanalyse est probablement loin d'avoir atteint ses limites. Berl commence à jeter les hauts cris devant les peintres et littérateurs marchands de complexes, et cependant très peu de peintres, très peu de littérateurs, ont acquis jusqu'à ce jour une connaissance quelconque des complexes dont leur peinture ou leur littérature est l'inconsciente expression. Pourquoi ne pas affirmer dans le sens diamétralement opposé qu'il est très regrettable que ces gens n'aient pas encore pris l'habitude d'aller s'étendre en personne sur le divan du psychanalyste et d'associer à la faveur de la pénombre. Je ne doute pas, d'ailleurs, que Berl ne soit d'accord pour reconnaître que dans les conditions actuelles il y a trop ou trop peu de psychanalyse. Mais comme il est hors de question de mettre la psychanalyse au rancart, il est temps de laisser la parole aux analysés.

Pourquoi ne pas exiger en effet de ceux qui se mettent en avant, qu'ils ne soient plus des mioches occupés à fuir ou à crier devant l'ombre paternelle, qu'ils cessent de donner comme sublimes des réactions qu'ils ont eues à l'âge où les problèmes se posent de la façon la plus matérialiste. Lorsque Berl dénonce l'abus qui est fait du freudisme par des gens s'en réclamant parfois mais qui, tenant à échapper à ses conséquences, se réfugient dans l'inconscient le plus mystérieux (alors que Freud n'a jamais voulu que mettre tout en lumière en éliminant rigoureusement le moindre mystère

entretenu par l'inconscient), il faut bien reconnaître avec lui, qu'en dépit de toute illusion, le « règne » de l'inconscient comme tel est terminé.

Mais il est bien entendu que cela n'amène personne à un optimisme quelconque en matière d'art. Je ne vois aucune raison, pour ma part, de ne pas reporter le désespoir précoce (devenu depuis quelques années dessert et fromage de toute littérature) sur la littérature ou l'art en général : ce genre de désespoir, en effet, ne vaut pas mieux qu'un usage aussi comique. Bien entendu, l'art, le désespoir ou la littérature ne pourront pas vivre longtemps dans les griffes de la psychanalyse étant de plus en plus étroitement condamnés à une agitation de cobayes. Que l'on grince des dents, comme des forçats, ou qu'on éclate de rire, comme des nègres, il faudra bien passer à un autre genre d'exercice. La réduction du refoulement et l'élimination relative du symbolisme ne sont évidemment pas favorables à une littérature d'esthètes décadents, entièrement privés même d'une possibilité de contact avec les basses couches sociales.

## Kālī

L'épouse de *Civa* se présente à l'imagination des Hindous sous des noms et des aspects divers, tels que *Devī*, la Déesse, *Durga*, la Mal-accessible, *Kālī*, la Noire, etc. Cette divinité est l'une des plus populaires de l'Inde, en particulier sous l'aspect horrifique de *Kālī*.

Dans *L'Inde avec les Anglais* (trad. Théo Varlet, pp. 12-18), Katherine Mayo a raconté sa visite au grand temple de *Kālī* de Calcutta, avec l'intention ouverte de dégoûter ses lecteurs d'une ignoble barbarie. La statue de la déesse, dans ce temple, est conforme à l'image populaire reproduite ci-contre [cf. pl. XX]. « Elle est noire de visage et tire une langue monstrueuse, dégoûtante de sang. De ses quatre mains, l'une étreint une tête humaine saignante, la deuxième un couteau, la troisième étendue, verse du sang, la quatrième élevée en menace, est vide. »

Les sacrifices à la déesse atteignent dans ce seul temple de cent cinquante à deux cents chevreux par jour. Les animaux sont décapités d'un seul coup de coutelas par les prêtres. « Le sang ruisselle sur les dalles, raconte Katherine Mayo, les tambours et les gongs devant la déesse éclatent frénétiquement. « *Kālī! Kālī, Kālī* », crient à la fois tous les prêtres et les suppliants, dont quelques-uns se jettent la face contre terre sur le pavé du temple. Une femme s'est précipitée en avant et jetée à quatre pattes pour laper le sang avec sa langue... Une demi-douzaine de chiens pelés et galeux, horriblement défigurés par des maladies sans nom, plongent leurs museaux avides dans la mare de sang qui s'allonge ».

Dans le Népal, les orgies de sang sont d'ailleurs incomparablement plus horribles que dans la péninsule. Au début

du XIX<sup>e</sup> siècle, on immolait encore deux hommes de haut rang tous les douze ans : on les enivrait, on leur tranchait la tête, on dirigeait le jet de sang sur les idoles (cf. S. Lévi, *Le Népal*, t. II, p. 38). Aujourd'hui on égorge encore en grand nombre des buffles dont le sacrifice est, selon Sylvain Lévi, un « cauchemar inoubliable » : il s'agit, au moyen d'incisions savantes et compliquées de « laisser échapper un flot de sang qui jaillit vers l'idole ».

On cite pour le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, le chiffre de neuf mille buffles égorgés pendant les dix jours de fête de la *Durgâ-pâjâ* (cf. *op. cit.*, p. 38-39).

Les textes anciens parlent non seulement de sacrifices d'hommes ou de divers animaux domestiques, mais de sacrifices de crocodiles, de tigres et de lions.

*Kālī* est la déesse de l'épouvante, de la destruction, de la nuit et du chaos. Elle est la patronne du choléra, des cimetières, des voleurs et des prostituées. Elle est représentée ornée d'un collier de têtes humaines coupées, sa ceinture est faite d'une frange d'avant-bras humains. Elle danse sur le cadavre de *Civa* son époux, et sa langue, d'où le sang du géant qu'elle vient de décapiter dégoutte, est complètement tirée hors de la bouche, parce qu'elle est horrifiée d'avoir manqué de respect au géant mort. La légende rapporte que sa joie d'avoir combattu et vaincu les géants la porta à un tel degré d'exaltation que sa danse fit trembler et osciller la terre. *Civa* accourut attiré par le fracas, mais comme sa femme avait bu le sang des géants, son ivresse l'empêcha de le voir : elle le renversa, le foula aux pieds et dansa sur son corps.

Les riches croyants lui offrent des avant-bras d'argent, des langues et des yeux d'or.

Sous le nom de *Hindu-Mythologie und Kastrations-Komplex*, un psychanalyste homonyme de l'auteur du *Jeu lugubre* (le peintre S. Dali) a consacré une longue étude à la déesse *Kālī* : cette étude, écrite en anglais, a paru en allemand dans *Imago* (1927, pp. 160-198).

### *Les trouvailles du Louristan*

C'est au courage d'un Persan, M. Rabenou, antiquaire à Téhéran, que les amateurs européens aussi bien qu'américains doivent aujourd'hui quelques renseignements sur une nouvelle série archéologique d'objets de bronze. Le Louristan, province montagneuse au nord de Bagdad, est occupé par des tribus très hostiles aux éléments civilisés. M. Rabenou a pu, cependant, parcourir cette région. C'est ainsi que nous savons que ces bronzes proviennent de différentes trouvailles réparties sur un territoire assez vaste. Comme l'indique M. A. V. Pope (*Illustrated London News*, 6 septembre 1930), le style de ces objets les apparente à la fois à certaines pièces sumériennes ou syro-hittites d'une part, à l'ensemble des bronzes « scythes » ou « sibériens » d'autre part. Les hypothèses quant à la date varient de 2 000 avant à 200 après J.-C. Nous possédons maintenant un nouvel élément pour la solution du vaste problème du développement de la civilisation asiatique ancienne.

PIA (Pascal). *André Masson*. Paris, éd. de la Nouvelle Revue Française, 1930, in-16 (Collection des peintres nouveaux).

Le petit volume de Pascal Pia est la première monographie consacrée à l'œuvre d'André Masson. Nous ne doutons pas que des ouvrages plus volumineux et plus richement illustrés ne soient prochainement consacrés à une œuvre aussi importante. Mais déjà, par le remarquable choix des reproductions, cette plaquette répond à la principale nécessité de toute publication de cet ordre. Elle donne l'aspect le plus saisissant du développement d'un merveilleux jeu d'images, à tel point que le rapprochement de ces peintures d'époques diverses surprend même ceux auxquels l'œuvre de Masson est la plus familière.

### *L'art primitif*

« L'art classique des civilisés adultes », écrit en conclusion du volume qu'il vient de consacrer à l'« art primitif » M. G.-H. Luquet, « n'est point, comme l'a cru longtemps l'esthétique, la seule forme possible d'art figuré. En fait, il en existe une autre, caractérisée par des tendances opposées. Elle se rencontre à la fois chez nos enfants et chez les adultes, même des professionnels, de milieux humains nombreux et variés sur lesquels nous sommes renseignés par la préhistoire, l'histoire et l'ethnographie. Ces productions artistiques ayant comme caractère commun leur opposition à celle des civilisés adultes, il est légitime de les réunir en un genre unique, auquel convient le nom d'art primitif. On pourra pour tenir compte de l'âge des artistes, distinguer dans ce genre deux espèces, l'art enfantin et l'art primitif des adultes, mais ces deux espèces présentent exactement les mêmes caractères \* ». Il est sans doute difficile aujourd'hui de s'en tenir au premier abord à des propositions aussi hardies. Une division des formes d'art en deux catégories fondamentales opposées l'une à l'autre risque même d'apparaître d'autant plus arbitraire que le rapprochement entre les enfants et les sauvages fait aujourd'hui partie d'une série noire. Le temps n'est plus où une formule comme « l'ontogénèse répète la philogénèse » paraissait devoir venir à bout de toutes les difficultés présentées par l'étude de l'évolution. Nous devons reconnaître cependant que les affirmations de M. Luquet procèdent non d'une confiance placée arbitrai-

\* G. H. Luquet. *L'Art primitif*, Paris, G. Doin, 1930, in-16. (Encyclopédie scientifique publiée sous la direction du Dr Toulouse, Bibliothèque d'Anthropologie. Dir. : P. Rivet, vol. 13.)

rement dans une formule aujourd'hui méprisée, mais de l'analyse d'un grand nombre de faits.

C'est à partir de l'observation minutieuse des enfants que M. Luquet a cru pouvoir reconstituer la « genèse de l'art figuré » à l'époque reculée des Aurignaciens. « L'observation des enfants actuels, écrit-il, semble établir... que l'hérédité, les suggestions et l'exemple n'exercent aucune influence appréciable et que chacun de nos enfants recommence pour son compte l'invention du dessin figuré comme s'il était le premier dessinateur. » L'auteur doit reconnaître cependant que l'enfant se trouve dès l'abord en présence de représentations figurées auxquelles il attribue généralement la même réalité qu'aux objets présentés. Mais un facteur indépendant de la volonté de figuration peut être déterminé facilement : les enfants en particulier (mais ici je suppose qu'il faudrait faire intervenir aussi dans certains cas les grandes personnes) vont jusqu'à plonger volontairement leurs doigts dans des matières colorantes, par exemple, dans des pots de peinture, pour laisser des traces de leur passage en promenant ces doigts sur des murs, sur des portes, etc. De telles traces ne semblent « pouvoir s'expliquer que comme des affirmations machinales de la personnalité de leurs auteurs ». Et à ce titre, M. Luquet les rapproche d'un des rares moyens dont les enfants disposent pour affirmer leur personnalité, la destruction des objets, les exploits des « enfants brise-tout », rapprochement sur lequel il y aura lieu d'insister davantage.

L'analyse de M. Luquet est incontestablement très satisfaisante. Les dessins d'enfant, considérés sous leur forme la plus élémentaire n'ont rien à voir avec les représentations figurées qu'ils connaissent déjà et que seules les grandes personnes, supposent-ils, sont capables de réaliser. Mais les griffonnages, dont ils s'acharnent à couvrir le papier blanc (au début de ces exercices sans aucune préméditation), peuvent au hasard leur suggérer des ressemblances, la plupart du temps très arbitraires. Trois bâtons se croisant sont interprétés comme un moulin à vent, une ligne brisée comme un fouet avec sa ficelle, etc. La ressemblance est parfois légèrement accentuée par quelques additions très simples, telles qu'un œil pour un ours, un bec pour un oiseau... Par la suite, ces « images fortuites » peuvent être répétées volontairement.

M. Luquet cite ensuite les dessins assez informes des débuts

de l'Aurignacien qui paraissent résulter « de traînées de doigts », tantôt confuses, entrecroisées dans tous les sens, tantôt formant des assemblages assez réguliers de lignes droites parallèles, soit horizontales, soit verticales; en outre « des tracés analogues mais dont les lignes plus longues, plus sinueuses, plus compliquées... sont plus susceptibles de fournir l'occasion d'une interprétation figurée. On arrive de la sorte aux dessins d'animaux encore entièrement grossiers, mais déjà reconnaissables, de la Clotilde de Santa Isabel, de Quintanal, de Hornos et à ceux de Gargas un peu moins imparfaits, tracés encore les uns et les autres sur l'argile, mais avec un seul doigt, et dont il paraît difficile de considérer la ressemblance comme simplement accidentelle et non préméditée ».

Toutefois, l'auteur de *L'Art primitif* croit devoir ajouter une hypothèse complémentaire à cette interprétation : « Il est d'ailleurs possible, dit-il, que chez l'Aurignacien comme chez nos enfants, la création artistique n'ait pas consisté dès le début dans l'exécution d'une figure complète sur une surface entièrement nue, mais se soit bornée d'abord à l'opération matériellement plus facile et surtout psychologiquement plus simple de compléter intentionnellement une ressemblance qu'il avait remarquée et jugée imparfaite dans des images qui n'étaient pas son œuvre. L'enfant perfectionne, de la sorte, non seulement ses dessins fortuits, mais aussi des productions étrangères et même des accidents naturels. »

M. Luquet cite un certain nombre de représentations datant de l'Aurignacien qui doivent résulter d'opérations du même ordre.

Jusqu'ici cette élaboration porte sur la genèse et non sur les éléments constitutifs de l'« art primitif ». Or, c'est avec l'intention de faire porter son analyse sur ces éléments que M. Luquet pose en la soulignant cette définition générale.

*L'art primitif, devons-nous croire, est celui qui, dans le rendu des formes est guidé quel que soit l'âge et le milieu de l'artiste, par la même conception de l'art figuré et par suite de la ressemblance que nos enfants, quand ils dessinent de la façon qui leur est propre et par laquelle ils s'opposent à l'adulte avant de le devenir.*

« ... Or, une image est ressemblante pour l'adulte quand elle reproduit ce que son œil en voit, pour le primitif lorsqu'elle traduit ce que son esprit en sait. On exprimera à la fois le caractère commun et le caractère distinctif de ces deux sortes

d'art figuré en appelant le premier un *réalisme visuel*, le second un *réalisme intellectuel*. » Dans le *réalisme intellectuel*, « le dessin contient des éléments du modèle qui ne se voient pas, mais que l'artiste juge indispensables; inversement il néglige des éléments du modèle qui sautent aux yeux mais qui sont pour l'artiste dénués d'intérêt ».

En près de deux cents pages, M. Luquet accumule un nombre considérable d'exemples, empruntés aux arts des enfants ou des peuples sauvages, aux arts dits populaires (imageries d'Épinal, graffiti, etc.), parfois même aux arts préhistoriques. Il montre ainsi que ces différentes catégories d'art ont des traits communs tels que représentation de deux yeux ou de deux oreilles dans un profil, déplacement des pattes, des cornes ou des oreilles en largeur, transparence de la mer, d'une maison ou d'un œuf, laissant voir à l'intérieur les poissons, les habitants ou l'oiseau, groupement dynamique dans une représentation figurée d'éléments qui représentent une succession dans le temps.

Il me paraît difficile de nier que cette conception du *réalisme intellectuel* est loin de présenter le même intérêt que l'analyse des origines. M. Luquet se contente d'éliminer rapidement les difficultés qui résulteraient de l'examen des objets sculptés.

« Dans la sculpture ou art à trois dimensions, dit-il, les deux sortes de réalisme (l'intellectuel et le visuel) produisent le plus souvent des effets semblables, de sorte qu'il est d'ordinaire impossible de décider pour une sculpture si elle relève de l'une ou de l'autre. » Il serait plus simple de reconnaître qu'une catégorie telle que le *réalisme intellectuel* de M. Luquet peut servir à classer les différentes œuvres de l'art graphique mais qu'elle est *essentiellement* inapplicable à la sculpture. Il ne peut être question de représenter dans un objet sculpté deux yeux sur une figure de profil! La transparence est impossible et le groupement d'éléments représentant des moments successifs ne peut intervenir que dans des cas tout à fait exceptionnels. Or, il est à peine utile de souligner le fait qu'une conception générale en matière d'art figuré est dépourvue de tout intérêt si elle n'envisage pas l'ensemble des faits.

J'ajouterai qu'il est regrettable que l'auteur ait éliminé une question qui n'est sans doute pas moins importante.

M. Luquet a reconnu lui-même dans *L'Art et la religion des hommes fossiles* (1926) que l'art de l'âge du renne, bien qu'il présente certains des caractères qui correspondent au

*réalisme intellectuel*, relève incontestablement du *réalisme visuel*. Les représentations d'animaux de cette époque sont suffisamment connues pour qu'il soit nécessaire d'insister sur ce point. Il semble donc que les Aurignaciens aient passé à peu près sans transition de la phase de genèse à celle que représente l'art des peuples civilisés. Ainsi les premiers hommes qui ont fait ce que nous appelons aujourd'hui *œuvre d'art*, auraient ignoré l'art primitif.

C'est là du moins ce qui pourrait apparaître si l'on s'en tenait à la théorie de M. Luquet. Car si l'on passe de ces conceptions savamment élaborées à un point de vue beaucoup plus grossier, selon lequel l'art qui n'est appelé *primitif* que par abus serait simplement caractérisé par l'*altération*\* des formes présentées, un tel art a existé avec des caractères très accusés dès l'origine, *mais cet art grossier et déformant aurait été réservé à la représentation de la forme humaine*. A vrai dire, je m'étonne que quiconque cherche à définir une sorte d'art qui s'oppose à celle qui est traditionnelle en Europe ne se soit pas immédiatement reporté à une dualité si évidente et même si choquante à l'origine de la représentation figurée. Les rennes, les bisons ou les chevaux sont représentés avec une minutie si parfaite que si nous pouvions voir d'aussi scrupuleuses images des hommes eux-mêmes, la période la plus étrange des avatars humains cesserait du même coup d'être la plus inaccessible. Mais les dessins et les sculptures qui ont été chargés de représenter les Aurignaciens sont presque tous informes et *beaucoup moins humains* que ceux qui représentent les animaux; d'autres comme la Vénus Hottentote sont d'ignobles caricatures de la forme humaine. L'opposition est la même à la période magdalénienne.

Il est évidemment regrettable que cette altération *volontaire* des formes passe au travers des définitions de M. Luquet.

Je ne prétends pas rendre compte entièrement, dès l'abord, de cette dualité catégorique. Je ne pense pas qu'elle soit beaucoup plus mystérieuse que telle ou telle autre, mais je me borne pour l'instant à indiquer avec quels moyens il est possible d'accéder au problème qu'elle pose.

\* Le terme d'*altération* a le double intérêt d'exprimer une décomposition partielle analogue à celle des cadavres et en même temps le passage à un état parfaitement hétérogène correspondant à ce que le professeur protestant Otto appelle le *tout autre*, c'est-à-dire le sacré, réalisé par exemple dans un spectre (cf. R. Otto, *Le Sacré*, trad. A. Jundt, Paris, Payot, 1929, in-8°).

Quelle que soit l'impasse dans laquelle il semble que soit entré M. Luquet, ses travaux fournissent, à mon avis, des données importantes, du moins lorsqu'ils concernent la genèse de la représentation figurée. Les mains salies promenées sur les murs ou les griffonnages dans lesquels il voit l'origine du dessin infantile ne sont pas seulement des « affirmations machinales de la personnalité de leurs auteurs ». Sans insister suffisamment, M. Luquet a rapproché ces gestes de la destruction d'objets par les enfants. Il est extrêmement important d'observer que dans ces différents cas, il s'agit toujours d'*altération* d'objets, que l'objet soit un mur, une feuille de papier ou un jouet. Personnellement, je me rappelle avoir pratiqué de tels griffonnages : je passai toute une classe à badigeonner d'encre avec mon porte-plume le costume de mon voisin de devant. Je ne puis me tromper aujourd'hui sur le sentiment qui m'inspirait. Le scandale qui en résulta interrompit une béatitude du plus *mauvais* aloi. Plus tard, je pratiquai le dessin d'une façon moins informe, inventant sans trêve des profils plus ou moins comiques, mais ce n'était pas n'importe quand ni sur n'importe quel papier. Tantôt, j'aurais dû rédiger un devoir sur ma copie, tantôt, j'aurais dû écrire sur un cahier la dictée du professeur. Je ne doute pas un instant que je retrouvais ainsi les conditions normales de l'art graphique. Il s'agit tout d'abord d'*altérer* ce que l'on a sous la main. Au cours de la première enfance, il suffit de la première feuille de papier venue qu'on barbouille salement. Mais il est possible de devenir plus exigeant par la suite. Je ne saurais citer de meilleur exemple que celui des enfants abyssins, dont quelques graffiti sont publiés ici [cf. pl. XXI]. Les enfants abyssins atteints de graphomanie ne charbonnent que sur les colonnes ou sur les portes des églises. Chaque fois qu'ils sont pris sur le fait ils sont battus, mais les parties basses des églises sont couvertes de leurs bizarres élucubrations \*.

Il est vrai que l'*altération* principale n'est pas celle que subit le support du dessin. Le dessin lui-même se développe et s'enrichit en variétés, en accentuant dans tous les sens la

\* Ces admirables graffiti ont été relevés dans des églises du Godjam par Marcel Griaule, au cours de sa récente mission. M. Griaule n'en a pas relevé moins de 500, qu'il compte publier prochainement. Les enfants les dessinent pendant les offices et paraissent rechercher de préférence des formes susceptibles de plusieurs interprétations, ayant la valeur d'un calembour.

déformation de l'objet représenté. Ce développement est facile à suivre à partir du griffonnage. Le hasard dégage de quelques lignes bizarres une ressemblance visuelle qui peut être fixée par la répétition. Cette étape représente en quelque sorte le second degré de l'*altération*, c'est-à-dire que l'objet détruit (le papier ou le mur) est altéré à tel point qu'il est transformé en un nouvel objet, un cheval, une tête, un homme. Enfin, au cours de la répétition, ce nouvel objet est lui-même altéré par une série de déformations. L'art, puisque art il y a incontestablement, procède dans ce sens par destructions successives. Alors tant qu'il libère des instincts *libidineux*, ces instincts sont sadiques.

Toutefois, une autre issue est offerte à la représentation figurée à partir du moment où l'imagination substitue au support détruit un objet nouveau. Au lieu de se comporter vis-à-vis du nouvel objet de la même façon que vis-à-vis du précédent, il est possible, au cours de la répétition, de le soumettre à une appropriation progressive par rapport à l'original représenté. On passe par ce moyen, assez rapidement, d'une figuration approximative à l'image de plus en plus conforme d'un animal, par exemple. Il s'agit alors d'un véritable changement de sens au début du développement. Nous nous bornerons à constater pour l'instant qu'un tel changement de sens a eu lieu dès l'Aurignacien en ce qui concerne la représentation des animaux et non en ce qui concerne la représentation des hommes. Il n'a pas lieu non plus dans les dessins de la plupart des enfants, pour lesquels il faut faire une part considérable à la volonté d'altérer les formes jusqu'à les rendre risibles, ni dans l'art d'un grand nombre de peuples sauvages actuels. D'autre part, un changement de sens contraire a eu lieu de nos jours dans les arts figurés : ceux-ci ont présenté assez brusquement un processus de décomposition et de destruction qui n'a pas été beaucoup moins pénible à beaucoup de gens que ne le serait la vue de la décomposition et de la destruction du cadavre. Mais, bien entendu, la conception de M. Luquet ne peut pas plus envisager cette forme moderne de la représentation qu'elle ne peut envisager la sculpture en général ; car si cette peinture pourrie altère les objets avec une violence qui n'avait pas encore été atteinte, elle ne présente qu'à un degré insignifiant des phénomènes de réalisme intellectuel.

Quoi qu'il en soit, on a vu que les travaux de M. Luquet,

résumés dans le volume qu'il vient de consacrer à *L'Art primitif*, apportent une contribution considérable aux quelques notions que nous avons sur l'origine et même sur le sens de la figuration. Sur ce point, les opinions de M. Luquet représentent un apport positif, difficile à éliminer, quelle que soit la méfiance qui s'attache aux conceptions qui rapprochent l'évolution de l'individu et l'évolution historique. Ces opinions doivent seulement être élaborées en ce sens qu'elles ne font pas suffisamment la part aux motifs psychologiques. Ces motifs sont extrêmement faciles à constater chez les enfants alors que nous avons très peu de données pour les hommes préhistoriques. Mais il n'est nullement utile de prétendre que le développement a pu se passer dans le même ordre chez les uns que chez les autres. Il suffit de constater dans les deux cas le résultat du facteur psychologique mis en cause, à savoir l'altération des formes. Seul le traitement différent des animaux et des hommes pourra fournir des indications psychologiques en ce qui concerne la préhistoire, mais je ne doute pas que l'analyse de cette différence de traitement ne donne des résultats suffisants.

*Joan Miró :*  
*Peintures récentes*

Les quelques peintures de Miró que nous publions ici [cf. pl. XXII] représentent l'étape la plus récente de ce peintre dont l'évolution présente un intérêt bien singulier. Joan Miró est parti d'une représentation des objets si minutieuse qu'elle mettait jusqu'à un certain point la réalité en poussière, une sorte de poussière ensoleillée. Par la suite, ces objets infimes eux-mêmes se libérèrent individuellement de toute réalité et apparurent comme une foule d'éléments décomposés et d'autant plus agités. Enfin comme Miró lui-même professait qu'il voulait « tuer la peinture », la décomposition fut poussée à tel point qu'il ne resta plus que quelques taches informes sur le couvercle (ou sur la pierre tombale, si l'on veut) de la boîte à malices. Puis les petits éléments coléreux et aliénés procédèrent à une nouvelle irruption, puis ils disparaissent encore une fois aujourd'hui dans ces peintures, laissant seulement les traces d'on ne sait quel désastre.



romaine, qui après avoir fait les délices des civilisés ont tout renversé et détruit, il n'y a qu'un pas facile à franchir. En effet, les investissements du gang dans la société américaine ne paraissent pas moins stupéfiants que la hauteur des gratte-ciel...

*X marks the spot* (un X marque l'emplacement). Chicago, The Spot Publishing Company, 1930, in-4°.

« Vous avez ici la première histoire photographique qui ait jamais été publiée des guerres du Gangland de Chicago. Elle commence par le meurtre de « Diamond Jim » Colosimo, à l'aurore de la prohibition, et elle continue d'année en année, de cadavre en cadavre, jusqu'à l'époque où les tueurs du Gangland passèrent finalement du meurtre au massacre — au jour de la Saint-Valentin de 1929 — et plus récemment jusqu'au « coup bas » porté sur la personne du reporter Alfred « Jake » Lingle, déloyalement assassiné. »

Le rédacteur de cette publication poursuit en affirmant sa confiance dans la valeur morale de la publicité donnée aux agissements criminels et notamment de la reproduction de photographies de cadavre. « La publication de semblables photographies, affirme-t-il, devient plus commune de jour en jour » : *X marks the spot* n'en comprend pas moins de trente-quatre en soixante-quatre pages.

Cette coutume nouvelle, qui semble également se faire jour en Europe, représente certainement une transformation morale considérable touchant l'attitude du public à l'égard de la mort violente. Il semble que le désir de voir finisse par l'emporter sur le dégoût ou l'effroi. Ainsi, la publicité devenant aussi large qu'il est possible, les guerres de gangsters américains pourraient exercer la fonction sociale connue sous la forme des jeux du cirque dans l'ancienne Rome (et des corridas dans l'Espagne actuelle). De là à penser que les gangsters auront la même destinée que les barbares de l'époque

*La mutilation sacrificielle  
et l'oreille coupée  
de Vincent Van Gogh*

Les *Annales médico-psychologiques*\* rapportent les faits suivants au sujet de « Gaston F..., âgé de 30 ans, dessinateur en broderie, entré à l'Asile Sainte-Anne, le 25 janvier 1924... »

« Il se promenait le matin du 11 décembre, sur le boulevard de Ménilmontant quand, arrivé à la hauteur du Père-Lachaise, il se mit à fixer le soleil et recevant de ses rayons l'ordre impératif de s'arracher un doigt, sans hésiter, sans ressentir aucune douleur, saisit entre ses dents son index gauche, sectionna successivement la peau, les tendons fléchisseurs et extenseurs, les ligaments articulaires au niveau de l'articulation phalango-phalangienne, tordit de sa main droite l'extrémité de son index gauche ainsi dilacéré et l'arracha complètement. Il tenta de fuir devant les agents, qui réussirent cependant à s'emparer de lui et le conduisirent à l'hôpital... »

Le jeune automutilateur, outre son métier de dessinateur en broderie, exerçait dans ses loisirs celui de peintre. Sans grands renseignements sur les tendances représentées par sa peinture, nous savons cependant qu'il avait lu des essais de critique d'art de Mirbeau. Son inquiétude se portait d'autre part sur des sujets tels que la mystique hindoue ou la philosophie de Frédéric Nietzsche.

« Dans les jours qui précédèrent l'automutilation, il prit

\* H. Claude, A. Borel et G. Robin, *Une automutilation révélatrice d'un état schizomane* (*Annales médico-psychologiques*, 1924, I, pp. 331-339). Le docteur Borel m'a signalé lui-même cette observation alors que je lui indiquais l'association que j'avais été amené à faire entre l'obsession du soleil et l'automutilation chez Van Gogh. Cette observation n'a donc pas été le point de départ du rapprochement mais plutôt la confirmation de l'intérêt qu'il présentait.

plusieurs verres de rhum ou de cognac. Il se demande encore s'il n'a pas été influencé par la biographie de Van Gogh dans laquelle il avait lu que le peintre pris d'un accès de folie, s'était coupé une oreille et l'avait envoyée à une fille dans une maison de prostitution. C'est alors qu'en se promenant le 11 décembre sur le boulevard de Ménilmontant, « il prit avis du soleil, se suggestionna, fixa le soleil pour s'hypnotiser devinant que sa réponse était oui ». Il crut recevoir ainsi un assentiment. « Feignant, fais quelque chose, sors de cet état », semblait-il deviner par transmission de pensée. « Ça ne me paraissait pas énorme, ajoute-t-il, après avoir eu l'idée du suicide, de m'enlever un doigt. Je me disais : « Je peux toujours faire cela. »

Je ne crois pas qu'il soit utile de retenir autrement que pour mémoire le fait que Gaston F... a connu l'exemple de Van Gogh. Lorsqu'une décision intervient avec la violence nécessaire à l'arrachement d'un doigt, elle échappe entièrement aux suggestions littéraires qui ont pu la précéder et l'ordre auquel les dents ont dû si brusquement satisfaire doit apparaître comme un besoin auquel personne ne pourrait résister. La coïncidence des gestes des deux peintres retrouve d'ailleurs toute son étrange liberté à partir du moment où la même force extérieure, choisie indépendamment de part et d'autre, intervient dans la mise en action des dents ou du rasoir : aucune biographie de Van Gogh ne pouvait pousser le mutilateur du Père-Lachaise, accomplissant un sacrifice dont personne n'aurait pu supporter la vue sans crier, à recourir absurdément aux rayons aveuglants du soleil<sup>1</sup>...

Il est relativement facile d'établir à quel point la vie de Van Gogh est dominée par les rapports bouleversants qu'il entretenait avec le soleil, toutefois cette question n'avait pas encore été soulevée. Les peintures de soleil de l'Homme à l'oreille coupée sont assez connues, assez insolites pour avoir déconcerté : elles ne deviennent intelligibles qu'à partir du moment où elles sont regardées comme l'expression même de la personne (ou si l'on veut de la maladie) du peintre\*.

\* Sur la maladie de Van Gogh, cf. Jaspers, *Strindberg und Van Gogh*; W. Riese, *Ueber den Stilwandel bei Vincent Van Gogh* (*Zeitschrift für die Gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 2 mai 1925); Id., *Vincent Van Gogh in der Krankheit*, 1926 et V. Doiteau et E. Leroy, *La folie de Vincent Van Gogh*, 1928. Les appréciations des différents auteurs sont contradictoires et

La plupart sont postérieures à la mutilation (nuit de Noël 1888). Cependant l'obsession apparaît dès la période de Paris (1886-1888) avec deux dessins (La Faille \*, 1374, 1375)<sup>2</sup>. La période d'Arles est représentée par les trois *Semeurs* (La Faille, 422, juin 1888; 450 et 451, août 1888); mais on ne trouve encore dans ces trois tableaux que le crépuscule du soir. Le soleil n'apparaît « dans toute sa gloire » qu'en 1889 pendant le séjour du peintre à l'asile d'aliénés de Saint-Rémy, c'est-à-dire après la mutilation (cf. La Faille, 617, juin 1889; 628, septembre 1889 et 710, 713, 720, 729, 736, 737 sans date précise). La correspondance de cette époque permet d'ailleurs d'indiquer que l'obsession atteignait enfin son point culminant. C'est alors qu'il employait dans une lettre à son frère l'expression de « soleil dans toute sa gloire » et il est probable qu'il s'exerçait à fixer de sa fenêtre cette sphère éblouissante (ce que certains aliénistes ont tenu autrefois pour un signe d'incurable folie). Après le départ de Saint-Rémy (janvier 1890) et jusqu'au suicide (juillet 1890) le soleil de gloire disparaît presque entièrement des toiles.

Mais pour représenter l'importance et le développement de l'obsession de Van Gogh, il est nécessaire de rapprocher des soleils, les tournesols, dont le large disque auréolé de courts pétales rappelle le disque du soleil qu'il ne cesse d'ailleurs pas de fixer en le suivant d'un bout à l'autre du jour. Cette fleur est aussi bien connue sous le nom même de soleil et dans l'histoire de la peinture elle est liée au nom de Vincent Van Gogh qui écrivait qu'il avait un peu le tournesol (comme on dit que Berne a l'ours, ou Rome la louve). Dès la période de Paris, il avait représenté un soleil élevé sur sa tige, isolé dans un minuscule jardin; si la plupart des vases de soleils ont été peints à Arles pendant le mois d'août 1888, deux de ces tableaux au moins datent de la période de Paris et nous savons par ailleurs qu'au moment de la crise de décembre 1888, Gauguin, qui habitait avec lui, venait de terminer un portrait du peintre peignant un tableau de tournesols. Il est probable qu'il travaillait alors à une variante de l'un des tableaux d'août (exécutant de mémoire comme il

peu concluantes. Il n'en est pas tenu compte dans cet article qui envisage un trait psychologique n'empruntant à la maladie que son caractère effréné.

\* J.-B. de la Faille, *L'œuvre de Vincent Van Gogh*, 1928, 4 vol. in-4°.

le faisait souvent à l'exemple de Gauguin). Cette association étroite entre l'obsession d'une fleur solaire et le tourment le plus exaspéré prend une valeur d'autant plus expressive que la prédilection exaltée du peintre aboutit parfois à la représentation de la fleur flétrie et morte (La Faille, 452, 453 et fig. 1, p. 10) quand personne, semble-t-il, n'a jamais peint de fleurs fanées, quand Van Gogh lui-même représentait toutes les autres fleurs fraîches.

Ce double lien unissant le soleil-astre, les soleils-fleurs et Van Gogh est d'ailleurs réductible à un thème psychologique normal dans lequel l'astre s'oppose à la fleur flétrie comme le terme idéal au terme réel du moi. C'est ce qui apparaît assez régulièrement, semble-t-il, dans les différentes variantes du thème.

Parlant dans une lettre à son frère d'un tableau qu'il aimait, il exprimait le désir qu'il soit placé entre deux vases de tournesols comme une pendule entre deux candélabres. Il est possible de regarder comme une bouleversante incarnation du candélabre de tournesols le peintre lui-même, fixant à son chapeau une couronne de bougies allumées et sortant sous cette auréole la nuit dans Arles (janvier ou février 1889) sous prétexte, disait-il, d'aller peindre un paysage nocturne. La fragilité même de ce miraculeux chapeau de flammes exprime sans doute à quelle impulsion de dislocation Van Gogh a pu obéir chaque fois qu'il était suggestionné par un foyer de lumière. Par exemple lorsqu'il représentait un chandelier sur le fauteuil vide de Gauguin...

Une lettre du peintre à son frère, datée de décembre 1888 (*Brieven aan zijn Broeder*, n° 563) signale pour la première fois le fauteuil de Gauguin rouge et vert, effet de nuit, mur et plancher rouge et vert aussi, sur le siège deux romans et une chandelle. Van Gogh ajoute dans une seconde lettre du 17 janvier 1890 (*Brieven aan zijn Broeder*, n° 571) : *Je voudrais bien que de Haan voie une étude de moi d'une chandelle allumée et deux romans (l'un jaune, l'autre rose, posés sur un fauteuil vide, justement le fauteuil de Gauguin) toile de 30 en rouge et vert. Je viens de travailler encore aujourd'hui au pendant, ma chaise vide à moi, une chaise en bois blanc avec une pipe et un cornet de tabac.* (Il s'agit du tableau reproduit dans La Faille sous le n° 498). *Dans les deux études comme dans d'autres, j'ai, moi, cherché un effet de lumière avec de la couleur claire.*

Ces deux tableaux sont d'autant plus significatifs qu'ils

datent de l'époque même de la mutilation. Il suffit de se reporter aux reproductions [cf. pl. XXIII et XXIV] pour voir qu'ils ne représentent pas simplement un fauteuil ou une chaise, mais bien les personnes viriles des deux peintres.

Faute de données suffisantes, il est difficile d'interpréter ces éléments avec une parfaite certitude; cependant, on ne peut manquer d'être frappé par un contraste qui va tout à l'avantage de Gauguin : une pipe éteinte (un foyer éteint et suffocant) s'oppose à une bougie allumée, un misérable cornet de tabac (produit desséché et calciné) à deux romans couverts de papier de couleur vive. Cette différence est d'autant plus chargée d'éléments troubles qu'elle correspond à l'époque où les sentiments de haine de Van Gogh pour son ami s'exaspérèrent au point de provoquer une rupture définitive : mais la colère contre Gauguin n'est qu'une des formes les plus aiguës de la déchirure intérieure dont le thème se retrouve généralement dans l'activité mentale de Van Gogh. Gauguin a joué devant son ami le rôle d'un idéal assumant les aspirations les plus exaltées du *moi* jusque dans ses conséquences les plus démentes : l'humiliation haineuse et désespérée avec sa contrepartie déconcertante, l'identification étroite de ce qui humilie à ce qui est humilié. L'idéal même porte en lui quelque chose des tares dont il est l'antithèse exaspérée : la bougie n'adhère pas bien solidement au fauteuil sur lequel sa situation est précaire et même choquante; le soleil dans sa gloire s'oppose sans doute au tournesol flétri mais quelque mort qu'il soit ce tournesol est aussi un soleil et le soleil lui-même a quelque chose de délétère et de malade : il a la couleur du soufre ainsi que le peintre lui-même l'a écrit par deux fois en français.

Cette équivalence des éléments opposés caractérise encore dans le *Fauteuil de Gauguin* la reprise du thème dans un nouveau système de rapports : vis-à-vis du bec de gaz la malheureuse bougie joue le rôle humiliant que la pipe joue vis-à-vis de la bougie; le bec de gaz coudé ne fait qu'élever un peu plus haut une brisure qui n'est, au fond, que le signe de l'hétérogénéité irréductible des éléments déchirés (et déchaînés) de la personne de Vincent Van Gogh<sup>3</sup>.

Les rapports entre ce peintre (s'identifiant successivement à de fragiles chandelles, à des tournesols tantôt frais et tantôt flétris) et un idéal dont le soleil est la forme la plus fulgurante apparaîtraient ainsi analogues à ceux que les hommes entre-

tenaient autrefois avec les dieux, du moins tant que ceux-ci les frappaient encore de stupeur; la mutilation interviendrait normalement dans ces rapports ainsi qu'un sacrifice : elle représenterait l'intention de ressembler parfaitement à un terme idéal caractérisé assez généralement, dans la mythologie, comme dieu solaire, par le déchirement et l'arrachement de ses propres parties.

Le thème se rapproche de cette façon de celui de la mutilation de Gaston F..., et sa signification peut être accusée à l'aide d'un troisième exemple dans lequel un *homme de feu* ordonne à une femme de s'arracher les oreilles pour les lui offrir : « Une fille de trente-quatre ans séduite et rendue enceinte par son maître avait donné le jour à un enfant qui mourut quelques jours après sa naissance. Cette malheureuse était depuis lors atteinte du délire de la persécution avec agitation et hallucinations religieuses. On l'interna dans un asile. Un matin, une gardienne la trouve occupée à s'arracher l'œil droit : le globe oculaire gauche avait disparu et l'orbite vide laissait voir des lambeaux de conjonctive et de tissu cellulaire, ainsi que des pelotons adipeux; à droite existait une exophtalmie très prononcée... Interrogée sur le mobile de son acte, l'aliénée déclara avoir entendu la voix de Dieu et quelque temps après avoir vu un homme de feu : « Donne-moi tes oreilles, fends-toi la tête », lui disait le fantôme. Après s'être frappé la tête contre les murs, elle tente de s'arracher les oreilles puis décide de s'extirper les yeux. La douleur est vive dès les premiers essais qu'elle fait; mais la voix l'exhorte à surmonter la souffrance et la malheureuse n'abandonne pas son projet. Elle prétend avoir alors perdu connaissance et ne peut expliquer comment elle a réussi à arracher complètement son œil gauche \*.

Ce dernier exemple est d'autant plus expressif que la substitution, faute d'un instrument tranchant, des yeux aux oreilles permet d'accéder à partir de mutilations de parties peu essentielles (telles qu'un doigt ou une oreille) jusqu'à

\* D'après Ideler (Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie, t. 27), cité par M. Lorthiois, *De l'automutilation. Mutilations et suicides étranges*, Paris, 1909, p. 94, entre 11 autres cas d'énucléation volontaire chez des malades. L'ouvrage de Lorthiois donne dans l'ensemble un tableau des automutilations frappant par la fréquence des cas. Beaucoup de malades lient leur mutilation à un délire religieux ou à des sentiments de culpabilité.

l'énucléation œdipéenne, c'est-à-dire jusqu'à la forme la plus horrifiante du sacrifice.<sup>4</sup>

Mais comment est-il possible que des gestes incontestablement liés à l'aliénation, même si en aucun cas ils ne peuvent être regardés comme symptômes d'une maladie mentale déterminée \*, puissent être spontanément désignés comme l'expression adéquate d'une véritable fonction sociale, d'une institution aussi définie, aussi généralement humaine que le sacrifice ? L'interprétation n'est cependant pas contestable en tant qu'association immédiate, entièrement dépourvue de toute élaboration scientifique. Même dans l'antiquité, des fous ont pu désigner ainsi leurs mutilations : Arétée \*\* parle de malades qu'il a vus déchirer leurs propres membres par esprit de religion et pour en faire un hommage aux dieux qui leur demandent ce sacrifice. Mais le moins frappant n'est pas que de nos jours, où la coutume du sacrifice est en pleine décadence, la signification du mot, dans la mesure où elle exprime encore une impulsion révélée par une expérience intérieure \*\*\*, est encore aussi étroitement liée qu'il est possible à la notion d'*esprit de sacrifice*, dont l'automutilation des aliénés n'est que l'exemple le plus absurde mais le plus terrible.

Il est vrai que cette partie démente du domaine sacrificiel, la seule qui nous soit restée immédiatement accessible en tant qu'elle appartient à notre propre psychologie pathologique, ne peut pas être opposée simplement à une contrepartie de sacrifices religieux d'hommes et d'animaux : l'opposition existe à l'intérieur même de la pratique religieuse qui présente elle-même en face des sacrifices classiques les formes les plus variées et les plus folles de l'automutilation. A cet égard, ce sont les orgies sanglantes des sectes musul-

\* C'est l'opinion émise très nettement par Ch. Blondel, dans les *Automutilateurs* (Paris, 1906). Je ne crois pas qu'il soit possible d'y contrevenir.

\*\* Célèbre médecin grec du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère auteur du *De morborum diuturnorum et acutorum causis, signis et curatione*. Le vocabulaire sacrificiel est encore employé spontanément par Montaigne rapportant un cas d'automutilation au chapitre iv des *Essais* : mortifié d'une aventure dans laquelle il s'était montré peu brillant, un gentilhomme « se mutila en arrivant chez lui et envoya à sa maîtresse les parties qui lui avaient désobéi dans ses désirs comme une victime sanglante capable d'expier l'offense qu'il croyait lui avoir faite ».

\*\*\* Il ne s'agit pas ici du sens vulgaire du mot pris au figuré mais des faits auxquels il est resté inconsciemment associé.

manes \*, qui apparaissent actuellement avec les formes les plus dramatiques et les plus significatives : les participants portés collectivement au comble de la frénésie religieuse aboutissent aussi bien à l'horrible sacrifice omophagique qu'à la mutilation indirecte ou non, se frappant les uns les autres le crâne à coups de massue ou de hache, se jetant contre des lames d'épée ou s'arrachant les yeux. Quel que soit le rôle joué par l'habileté acquise, par exemple dans l'énucléation, la nécessité de se jeter ou de jeter quelque chose de soi-même *hors de soi* reste le principe d'un mécanisme psychologique ou physiologique qui peut dans certains cas n'avoir pas d'autre terme que la mort. Les fêtes de fanatiques ne font d'ailleurs que reprendre sous une forme atténuée, parfois dans les mêmes contrées, celles de l'initiation des galls, prêtres de Cybèle qui, saisis d'accès de fureur, déliraient pendant trois jours en exécutant des sauts et des danses violentes, agitaient des armes et des coupes, s'en frappaient les uns les autres impitoyablement et en venaient, au cours d'une incroyable exaltation, à sacrifier leur virilité à l'aide d'un rasoir, d'une coquille ou d'un silex \*\*.

Le rite de la circoncision qui, dans la plupart des cas, ne donne pas lieu à de semblables scènes de délire, représente une forme moins exceptionnelle d'ablation religieuse d'une partie du corps et bien que le patient n'agisse pas lui-même il peut être regardé comme une sorte d'automutilation collective. On sait qu'il est plus ou moins pratiqué dans les différentes parties du monde<sup>5</sup>, par les Israélites, par les Mahométans et par un très grand nombre de peuples indigènes d'Afrique, d'Océanie et d'Amérique \*\*\*. Il s'accompagne parfois, par exemple chez les Betchouanas de l'Afrique Australe \*\*\*\*, de véritables tortures qui peuvent causer la mort. Bien entendu une pratique aussi peu rationnellement explicable a donné lieu à de nombreuses interprétations :

\* Cf. J. Herber, *Les Hamadan et les Djoughiyyin* (Hesperis, 1923, pp. 217-236), qui donne une bibliographie pour l'ensemble des sectes : cf. aussi un récit extraordinaire d'une fête d'Aissauahs se terminant par la mort d'un homme dans E. Masquerey, *Souvenirs et visions d'Afrique*.

\*\* Cf. C. Vellay, *Le culte et les fêtes d'Adonis Thammouz*, Paris, 1905.

\*\*\* Les Égyptiens anciens pratiquaient également la circoncision : cf. la bibliographie et la carte de répartition de E. M. Lœb dans *The blood sacrifice complex*, 1923 (Memoirs of the American Anthropological Association, 30).

\*\*\*\* Cf. J. Brown, *Circumcisions rites of the Becwanas tribes* (Journal of the Royal anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1928).

la plus connue, celle qui attribue une intention hygiénique aux sauvages qui l'ont innovée est depuis longtemps abandonnée; par contre celle qui représente cette mutilation comme un sacrifice, même si une généralisation est discutable, est incontestablement basée sur quelques exemples positifs\*.

Quelle que soit d'ailleurs la nature sacrificielle de la circoncision, elle doit être avant tout regardée comme un rite d'initiation et comme telle étroitement assimilée aux autres mutilations pratiquées dans les mêmes circonstances\*\*. En particulier l'arrachement d'une dent remplace la circoncision dans certaines parties de la Nouvelle-Guinée et de l'Australie\*\*\*. La rupture de l'homogénéité personnelle, la projection *hors de soi* d'une partie de soi-même, avec leur caractère à la fois emporté et douloureux, apparaissent ainsi régulièrement liés aux expiations, aux deuils ou aux licences qui sont ouvertement évoqués par le cérémonial d'entrée dans la société des adultes.

Moins répandue que la circoncision, la pratique de l'ablation d'un doigt est de plus fort mal connue, chaque exemple étant cité rapidement par les différents auteurs qui se bornent en général à indiquer d'une phrase l'occasion habituelle de la mutilation\*\*\*\*. Il s'agit assez fréquemment de la mort et des manifestations de désespoir qui la suivent; toutefois dans l'Inde on la trouve liée pour la femme à la naissance d'un enfant et la maladie joue le même rôle aux îles Tonga. Chez les Indiens Pieds-Noirs, le doigt est offert à l'Étoile du matin dans un sacrifice de propitiation. Aux îles Fidji la propitiation pouvait même s'adresser à un homme vivant: lorsqu'un sujet avait offensé gravement son chef, il coupait son petit doigt et le présentait dans la fente d'un bambou pour obtenir son pardon\*\*\*\*\*. Il est surprenant que cette forme de mutilation se retrouve dans la plupart des parties du monde, en Australie, en Nouvelle-Guinée, aux îles Tonga et Fidji; en Amérique, au Paraguay, au Brésil et sur la côte

\* Cf. Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, 1909, pp. 125-126. E. M. Lœb (*op. cit.*) expose la question et soutient l'interprétation sacrificielle après un certain nombre d'auteurs qu'il cite<sup>9</sup>.

\*\* Cf. entre autres Karsten, *The civilisation of South American Indians*, London, 1926.

\*\*\* Sur l'association faite spontanément dans l'angoisse des enfants entre la circoncision, l'arrachement d'une dent et la castration, cf. Freud, *Totem et Tabou*, trad. fr., p. 410, n. 1<sup>7</sup>.

\*\*\*\* Voir la bibliographie dans Lœb, *op. cit.*, pp. 39-40.

\*\*\*\*\* Cf. H. Hale, *U. S. Exploring expedition*, 1846, p. 66.

Nord-Ouest; en Afrique chez les Pygmées du lac Ngami, les Hottentots, les Bushmen. En Grèce même un doigt de pierre élevé au-dessus d'un tertre dans la campagne indiquait encore au <sup>II</sup> siècle que l'usage n'y avait peut-être pas toujours été ignoré. « En allant de Mégapolis dans la Messénie, écrit Pausanias, et à sept stades tout au plus de la ville, vous trouvez à gauche du chemin, un temple dédié à des déesses à qui on donne le nom de Manies... Je crois que c'est un surnom qu'on donne aux Euménides; car on assure que ce fut là qu'Oreste devint furieux après le meurtre de sa mère. Il y a tout auprès du temple un petit tertre de terre qui est couvert d'une pierre en forme de doigt; on nomme ce tertre le tombeau du Dactyle (doigt); on prétend qu'Oreste, ayant eu là un accès de fureur, se mangea un doigt de la main gauche; tout auprès est un autre canton nommé Acé parce qu'Oreste y trouva la guérison de ses maux. On y a aussi érigé un temple des Euménides; on dit que ces déesses apparaissent toutes noires à Oreste lorsqu'elles voulaient lui faire perdre la raison et que lorsqu'il eut mangé son doigt elles lui apparurent de nouveau, mais toutes blanches et qu'à cette vue, il rentra dans son bon sens\*.

L'étrange pratique de l'ablation du doigt paraît être particulièrement fréquente dans une région aussi archaïque que l'Australie qui ne connaît pas le sacrifice au sens classique du mot. Et ce fait est sans doute d'autant plus remarquable qu'il est difficile de nier l'existence du même rite à la période néolithique: dans les *maines au patron* obtenues dans les cavernes en appliquant la main sur la paroi et en l'entourant de peinture, on trouve des lacunes d'une ou de plusieurs phalanges\*\*. Les pratiques analogues constatées de nos jours chez les déments apparaîtraient ainsi non seulement comme généralement humaines, mais comme très primitives; la démence ne ferait que lever les obstacles qui s'opposent dans les conditions normales à l'accomplissement d'une impulsion aussi élémentaire que l'impulsion contraire qui nous fait manger\*\*\*.

\* Pausanias, *Description de la Grèce*, trad. Clavier, livre VIII, ch. xxxiv.

\*\* Cf. Luquet, *L'Art et la religion des hommes fossiles*, Paris, 1926, p. 222, où la thèse du doigt plié est soutenue de façon peu convaincante.

\*\*\* Dans l'omophagie et dans l'exemple d'Oreste mangeant son doigt, les deux impulsions se produisent simultanément, mais dans les deux cas les aliments consommés devraient normalement répugner, ce qui change complètement le sens de l'appropriation.

Quel que soit, en effet, l'égoïsme qui préside à l'appropriation des aliments et des biens, le mouvement qui d'autre part pousse un homme dans certains cas à se donner (en d'autres termes à se détruire) non seulement en partie mais en totalité, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'une mort sanglante s'ensuive, ne peut sans doute être comparé, quant à sa nature irrésistible et affreuse, qu'aux déflagrations éblouissantes qui font un transport de joie de l'orage le plus accablant. Aussi bien, dans les formes rituelles du sacrifice commun, une bête est lâchement substituée au sacrifiant. Seule une lamentable victime interposée « pénètre dans la zone dangereuse du sacrifice, elle y succombe, comme disent Hubert et Mauss \*, et elle est là pour succomber. Le sacrifiant reste à l'abri. » La libération de « tout calcul égoïste », de toute réserve reste cependant au terme de ces tentatives d'échappatoires en ce sens que des créatures de cauchemars tels que les dieux sont chargés d'accomplir jusqu'au bout ce qu'un homme vulgaire se contente de rêver : « le dieu qui se sacrifie se donne sans retour, écrivent Hubert et Mauss \*\*. C'est que, cette fois, tout intermédiaire a disparu. Le dieu qui est en même temps le sacrifiant ne fait qu'un avec la victime et parfois même avec le sacrificateur. Tous les éléments divers qui entrent dans les sacrifices ordinaires rentrent ici les uns dans les autres et se confondent. Seulement une telle confusion n'est possible que pour les êtres mythiques, imaginaires, idéaux ». Hubert et Mauss négligent ici les exemples de « sacrifice du dieu » qu'ils auraient pu emprunter à l'automutilation et par lesquels seuls le sacrifice perd son caractère de simagrée.

Il n'y a, en effet, aucune raison de séparer l'oreille d'Arles ou l'index du Père-Lachaise du célèbre foie de Prométhée. Si l'on accepte l'interprétation qui identifie l'aigle pourvoyeur, l'*aetos prometheus* des Grecs, au dieu qui a volé le feu à la roue du soleil, le supplice du foie présente un thème

\* *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, 1909, p. 125.

\*\* *Op. cit.*, p. 127. Bien entendu, le tableau d'ensemble présenté dans l'essai d'Hubert et Mauss est sensiblement différent de celui qu'on trouve ici esquissé. Toutefois c'est à ce travail que se réfère une tentative d'interprétation beaucoup trop sommairement exposée dans cet article. Je dois rappeler que dans *Toiem et Tabou*, Freud se référerait au travail plus ancien de Robertson Smith (*Religion of Semites*) et donnait les objections d'Hubert et Mauss comme négligeables.

conforme aux diverses légendes de « sacrifice du dieu » \*. Les rôles sont normalement partagés entre la personne humaine du dieu et son avatar animal : tantôt l'homme sacrifie la bête, tantôt la bête l'homme, mais il s'agit chaque fois d'automutilation puisque la bête et l'homme ne forment qu'un seul être. L'aigle-dieu qui se confond dans l'imagination antique avec le soleil, l'aigle qui seul peut contempler en le fixant des yeux le « soleil dans toute sa gloire », l'être icarien qui va chercher le feu du ciel n'est cependant rien d'autre qu'un automutilateur, un Vincent Van Gogh, un Gaston F. Tout l'excès de richesse qu'il emprunte au délire mythique se borne à l'incroyable vomissement du foie, sans cesse dévoré et sans cesse vomi par le ventre ouvert du dieu.

Si l'on suivait ces rapprochements, l'utilisation du mécanisme sacrificiel à diverses fins telles que la propitiation ou l'expiation serait regardée comme secondaire et l'on ne retiendrait que le fait élémentaire de l'altération radicale de la personne qui peut être indéfiniment associée à n'importe quelle autre altération survenant dans la vie collective : par exemple la mort d'un proche, l'initiation, la consommation de la nouvelle récolte... Une telle action serait caractérisée par le fait qu'elle aurait la puissance de libérer des éléments hétérogènes et de rompre l'homogénéité habituelle de la personne : elle s'opposerait à son contraire, à l'ingestion commune des aliments de la même façon qu'un vomissement. Le sacrifice considéré dans sa phase essentielle ne serait qu'un rejet de ce qui était approprié à une personne ou à un groupe \*\*. C'est en raison du fait que dans le cycle humain tout ce qui est rejeté est altéré d'une façon tout à fait troublante, que les choses sacrées interviennent au terme de l'opération : la victime affalée dans une flaque de sang, le doigt, l'œil ou l'oreille arrachés ne diffèrent pas sensiblement des aliments vomis. La répugnance n'est qu'une des formes de la stupeur causée par une éruption horrifiante, par le dégoût d'une force qui peut engloûtir. Le sacrifiant est libre —

\* Cf. S. Reinach, *Aetos Prometheus* (Cultes, mythes et religions, t. III, pp. 68-91). Je cite ici Prométhée, en dépit du caractère hypothétique de l'interprétation, à cause du côté particulièrement frappant d'un rapprochement avec Van Gogh et Gaston F. Il y a en dehors de Prométhée, d'assez nombreux exemples de sacrifice du Dieu.

\*\* L'impulsion qui correspond à de tels faits est éminemment sociale chez les peuples primitifs; alors que c'est la faim qui paraît jouer le rôle social dans les sociétés actuelles.

libre de se laisser aller lui-même à un tel dégoût, libre, s'identifiant continuellement à la victime, de vomir son propre être, comme il a vomi un morceau de lui-même ou un taureau, c'est-à-dire libre de se jeter tout à coup *hors de soi* comme un galle ou un aïssaouah.

Toutefois il est permis de douter que même les plus furieux de ceux qui se sont jamais déchirés et mutilés au milieu des cris et des coups de tambour aient *abusé* de cette merveilleuse liberté autant que l'a fait Vincent Van Gogh : allant porter l'oreille qu'il venait de trancher précisément dans le lieu qui répugne le plus à la bonne société. Il est admirable qu'il ait ainsi à la fois témoigné d'un amour qui ne tenait compte de rien et en quelque sorte craché à la figure de tous ceux qui gardent de la vie qu'ils ont reçu l'idée élevée, officielle, que l'on connaît. Peut-être la pratique du sacrifice disparaît-elle sur terre parce qu'elle n'a pu être suffisamment chargée de cet élément de haine et de dégoût sans lequel elle apparaît à nos yeux comme une servitude. Cependant l'oreille monstrueuse envoyée dans son enveloppe sort brusquement du cercle magique à l'intérieur duquel avortaient stupidement les rites de libération. Elle en sort avec la langue d'Anaxarque d'Abdère tranchée avec les dents et crachée sanglante à la figure du tyran Nicocréon, avec la langue de Zénon d'Élée crachée à celle de Demylos... l'un et l'autre de ces philosophes ayant été soumis à d'effroyables supplices, le premier pilé vivant dans un mortier.

### *L'esprit moderne et le jeu des transpositions*

Roger Vitrac, lorsqu'il a dénoncé, dans *L'Intransigeant* (17 mars 1931) la faillite de l'*esprit moderne* n'a peut-être pas encore entièrement pris conscience de la déchéance définitive dont il a parlé. Il ne s'agit pas ici de marchander l'admiration aux œuvres qui ont relevé de cet esprit mais bien de marquer, *alors que rien de vraiment nouveau ne peut encore les remplacer*, à quel point elles sont situées aujourd'hui en arrière. Les impulsions très actives et parfois très troubles qui les ont fait naître ont cessé de les supporter et il est devenu impossible de les confondre (comme nous sommes beaucoup à l'avoir fait jusqu'en 1928) avec les images beaucoup plus inquiétantes que forment ou déforment des désirs réels (ceci sans jamais laisser en repos ceux qui les connaissent et surtout sans considération pour la modestie naturelle ou pour le bon goût). Les œuvres des plus grands peintres modernes appartiennent si l'on veut à l'histoire de l'art, peut-être même à la période la plus brillante de cette histoire, mais il faudrait plaindre évidemment celui qui ne disposerait pas pour en vivre d'images infiniment plus obsédantes.

Sous sa forme la plus accomplie, l'*esprit moderne* (j'emploie ce terme ici dans son sens le plus large, mais nullement dans un sens défavorable) s'est développé sur un malentendu tel qu'il devait normalement cesser d'être sans une bien longue transition.

Assez indépendamment de la volonté des théoriciens (dont la responsabilité est beaucoup moins engagée qu'il ne semble car ils ont surtout fait preuve d'inconsistance de la volonté), des transpositions symboliques ont été mises en avant dans tous les domaines avec l'insistance la plus



puérile. Le caractère spécifique des émotions violentes et *impersonnelles* que signifiaient les symboles a été méconnu avec une si grande inconséquence qu'il a longtemps été difficile de choisir entre le caractère séduisant d'une telle naïveté et la veulerie que représentait au fond l'intérêt marqué pour le jeu des transpositions<sup>1</sup>.

Il faut dire que cette veulerie, cette lâcheté, est très exactement conforme à la nature humaine dont l'hypocrisie est sans doute partie vitale, autant par exemple que le squelette est partie vitale du corps. Mais, d'autre part, le mécanisme même de l'hypocrisie pourrait assez justement être représenté comme un simple recul pour mieux sauter. Personne ne s'intéresse plus aujourd'hui au *jeu des transpositions* autrement que par habitude et d'une façon plus conventionnelle et plus odieuse que jamais. Il semblerait donc que nous en sommes dès maintenant réduits à sauter...

Et réduit, cela peut être dit dans le sens le plus ironique du mot, car personne n'en a la moindre envie. Il faut reconnaître d'ailleurs que rien de ce qui peut être mis en avant n'est de nature à tenter si peu que ce soit. Ainsi les photographies qui se trouvent réunies dans cet article [cf. pl. XXV et XXVI] (et que le hasard a rassemblées plus encore qu'une volonté qui ne serait pas strictement aveugle) donnent probablement la mesure de l'impuissance actuelle. Ce qui a toujours heurté l'égalité d'âme et la platitude humaine, les quelques formes qui permettent de disposer, assez gratuitement il est vrai, de la terreur causée par la mort ou la pourriture, le sang qui coule, les squelettes, les insectes qui nous mangent, qui oserait prendre sur lui d'en disposer autrement que d'une façon parfaitement rhétorique?

Le peu d'intérêt que présente relativement l'illustration de ces quelques pages marque assez bien, à mon sens, l'impasse dans laquelle se trouvent placés aujourd'hui ceux qui, pour une raison ou une autre, se trouvent avoir à manipuler et à transformer les tristes fétiches encore destinés à nous émouvoir. Ainsi l'usage que des moines faisaient des cadavres de ceux qui les avaient précédés — une décoration fleurie — pourrait être donné comme<sup>2</sup> l'exemple de la vanité de tout effort poursuivi dans le même sens. Nous sommes loin des sauvages qui lors d'énormes fêtes suspendent les crânes de leurs ancêtres à des mâts de cognac, qui enfonce le tibia de leur père dans la bouche d'un porc au moment

où la bête égorgée vomit son sang à flots. Nous aussi, nous jouissons de nombreux tibias et de nombreux crânes, partout le sang animal et humain coule autour de nous. Mais nous ne savons pas employer le sang ou les os à rompre la régularité de jours qui se perdent pour nous comme le contenu d'un tonneau mal joint.

Le jeu de l'homme et de sa propre pourriture se continue dans les conditions les plus moroses sans que l'un ait jamais le courage d'affronter l'autre. Il semble que jamais nous ne pourrions nous trouver en face de l'image grandiose d'une décomposition dont le risque intervenant à chaque souffle est pourtant le sens même d'une vie que nous préférons, nous ne savons pourquoi, à celle d'un autre dont la respiration pourrait nous survivre. De cette image nous ne connaissons que la forme négative, les savons, les brosses à dents et tous les produits pharmaceutiques dont l'accumulation nous permet d'échapper péniblement chaque jour à la crasse et à la mort. Chaque jour, nous nous faisons les serviteurs dociles de ces menues fabrications qui sont les seuls dieux d'un homme moderne. Cette servitude se poursuit dans tous les lieux où un être normal peut encore se rendre. On entre chez le marchand de tableaux comme chez un pharmacien, en quête de remèdes bien présentés pour des maladies avouables.

Un certain caractère public disqualifie — avant terme — toute espèce d'effort pour échapper à cette faillite. Ce qu'on aime vraiment, on l'aime surtout dans la honte et je défie n'importe quel amateur de peinture d'aimer une<sup>3</sup> toile autant qu'un fétichiste aime une chaussure. Je ne crois pas introduire ici d'absurdes raffinements : je pense avec tout ce qu'il y a jamais eu jusqu'ici d'hommes écœurés d'une fuite assez veule, assez commune, devant les horreurs multiples qui composent le tableau de l'existence, que c'est seulement dans une obscurité complète qu'il est possible de rencontrer ce qu'on a toujours cherché.

C'est la volonté soudaine, intervenant comme un coup de vent nocturne qui ouvre une fenêtre, de vivre, même seulement une ou deux petites minutes, en soulevant tout à coup les tentures qui cachent ce qu'il faudrait à tout prix ne pas voir, c'est une volonté d'homme qui perd la tête, qui peut seule permettre d'affronter brusquement ce que tous les autres fuient. *L'esprit moderne* n'a jamais abouti dans les meilleurs cas à autre chose qu'à substituer à cette possibilité

de l'homme entièrement suffoqué d'horreur, *n'importe quelle* dérivation, pourvu que cela entre, au besoin à rebours, dans des cadres déjà établis. L'*esprit moderne* n'a jamais mis en avant que des méthodes applicables à la littérature ou à la peinture. Or, il est probable que ce qui pourrait lui succéder ne prendrait de sens que sur un tout autre plan <sup>4</sup>.

Toutefois s'il est impossible de prêter autre chose qu'un intérêt épisodique à quelques images, elles peuvent servir à laisser vaguement supposer ce qui resterait si l'on supprimait d'étape en étape toute espèce de transposition. Et s'il n'est pas question d'arriver vraiment à représenter ce résidu, si personne ne tient à s'en servir platement pour répondre à des nécessités de l'expression artistique, il n'en est pas moins vrai que *n'importe quelle* œuvre qui répondra pour de bonnes ou de mauvaises raisons, à ces tristes, mais inéluctables nécessités se classera naturellement suivant qu'elle contiendra plus ou moins ce qu'un tel résidu a d'horrible. Non que ce nouveau point de vue puisse jamais être isolé : il ne peut que s'ajouter comme toujours à d'autres. Mais puisqu'une œuvre quelconque s'adresse, tout aussi bien qu'à des goûts d'amateurs avertis, aux émotions les plus malheureuses ou les plus dissimulées d'un homme, il pourrait facilement être entendu, sans que l'on insiste autrement sur ce point, qu'une tout autre raison que la faculté de se perdre dans le jeu des transpositions les plus inouïes ou les plus merveilleuses, a poussé à peindre ou à écrire <sup>5</sup>...

KRAFT-EBING (R. von). *Psychopathia Sexualis*. Étude médico-légale à l'usage des médecins et juristes. 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> éditions allemandes, refondues par Albert Moll. Traduction de René Lobstein. Paris, Payot, 1 vol. in-8°, 907 p.

L'ouvrage de Kraft-Ebing, depuis longtemps classique en matière de psychopathologie sexuelle a déjà été traduit en français, mais il n'est en réalité que le prototype de l'ouvrage très différent, beaucoup plus volumineux et personnel dont Albert Moll est l'auteur et non seulement l'éditeur. Ce travail relativement récent est d'ailleurs loin d'avoir l'importance scientifique qu'eut en son temps celui de Kraft-Ebing. Les théories de Moll ne présentent aujourd'hui aucun caractère de nouveauté et toute la valeur de son travail résulte du très grand nombre et de l'intérêt des observations, dont chacune est le tableau d'une existence sexuellement monstrueuse.

Rien n'est peut-être comparable si l'on cherche à s'informer de ce qu'est réellement l'existence humaine, détachée de toute aspiration idéaliste, à cette succession de recherches vicieuses démesurées et le plus souvent désespérées, visant toutes à une satisfaction qui s'oppose autant que la chose est possible, à tout ce que l'humanité possède de lois, de conventions et de tranquillité. Il semble que le docteur Moll cherche uniquement à savoir quelle doit être l'attitude des médecins et des policiers à l'égard de ces anomalies, mais il n'est plus possible aujourd'hui d'éviter la question de leur signification humaine. La réponse traditionnelle, implicite dans le mot *psychopathia*, permettait d'envisager les faits humains

typiques indépendamment des développements spécifiques de la sexualité. Mais cette conception est périmée; la psychiatrie envisage ainsi la différence entre le fétichisme lié à des symptômes névropathiques et celui qui laisse un homme vicieux « content de la direction de ses goûts, agressif, entreprenant, viril » (Hesnard). Il est impossible d'employer aujourd'hui sans réserve un terme tel que psychopathie et des études sur le sadisme, l'exhibitionnisme ou sur le fétichisme ont leur place aussi bien dans la psychologie normale que dans la psychologie pathologique.

Il serait vain, cependant, de négliger l'importance de la tare dont les perversions sont traditionnellement chargées. Le qualificatif de pathologique est une réaction sociale très significative et probablement irréductible. Tout porte à croire que l'individu peut résoudre la plus grande partie des tendances qui l'opposent à la collectivité et surtout qu'il est d'un intérêt vital pour lui de les résoudre en détruisant un système dans lequel les forces sociales peuvent être utilisées à des fins particulières. Mais si un certain sens de ce qui est personnel, l'instinct de propriété, même porté à des choses prétendues élevées, semble relativement précaire, incapable de résister à une tourmente prolongée, les impulsions sexuelles qui, au moment de la satisfaction, écartent mécaniquement les personnes des groupes, représentent un élément durable, contribuant à l'isolement de l'individu au moment précis où sa vie atteint sa température la plus forte.

Il est possible de regarder le recueil d'observations de Kraft-Ebing comme l'expression d'une grave discorde opposant l'individu à la société.

### *La critique des fondements de la dialectique hégélienne*

La conception marxiste de la dialectique a été souvent contestée. En dernier lieu, Max Eastman l'a considérée comme une forme de pensée religieuse. Mais elle n'a jamais été l'objet que d'une critique négative. Ceux qui l'ont critiquée se sont conduits en simples démolisseurs. Ils ont cherché à ne pas voir qu'en privant l'idéologie du prolétariat de la méthode dialectique, ils enlevaient le sang à un corps et ils ont passé outre parce que l'hégélianisme, sous quelque forme que ce soit, était incompatible avec leurs représentations ordinaires. Ainsi la dialectique marxiste était traitée de la même façon que la dialectique hégélienne elle-même l'a été généralement, c'est-à-dire repoussée par répugnance.

Une nouvelle façon de concevoir la dialectique hégélienne commence cependant avec la critique qu'en fait Nicolai Hartmann\* dans laquelle il est possible de trouver les éléments d'une véritable critique positive. Les indications données par ce<sup>1</sup> professeur allemand dans un article de la *Revue de métaphysique et de morale*\*\* se suffisent à elles-mêmes : elles expriment sous une forme brève une direction qui présente à notre avis le plus grand intérêt pour les études marxistes. N. Hartmann a entrepris d'examiner successivement les différents thèmes dialectiques développés dans la philosophie de Hegel et de les comparer à la fois quant à la base et quant à la forme. Il cherche ainsi à distinguer ceux qui sont justifiés par l'expérience, fondés dans la réalité, et ceux qui n'ont qu'une

\* Une étude sur ce philosophe a paru en langue française dans Georges Gurvitch, *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, Paris, 1930, pp. 187-206.

\*\* *Hegel et le problème de la dialectique du réel*, 1931, pp. 285-316.

valeur verbale. Il cite comme exemple de ces derniers le thème célèbre de l'être et du néant. « Au cours d'une telle investigation, dit Hartmann, la *Logique* hégélienne encourt de la manière la plus sérieuse le soupçon de ne consister, en sa majeure partie, qu'en une dialectique sans fondement dans la réalité. Ceci vaut bien davantage encore, ajoute-t-il, dans la *Philosophie de la Nature* (évidence qui, il est vrai, n'est pas neuve en ce domaine, et se trahit déjà par les résultats) » \*.

Dès l'abord apparaît la profonde différence entre la critique de Hartmann et la critique marxiste. Pour Marx et Engels, la dialectique est encore comme pour Hegel la loi générale d'une réalité fondamentale. La nature ou la matière a été substituée à la logique mais l'univers n'en est pas moins abandonné dans son ensemble au développement antithétique. Pour Hartmann il ne s'agit plus que d'éprouver méthodiquement la valeur du raisonnement dialectique dans des cas particuliers. Et non seulement l'universalité est hors de cause, mais la nature est regardée dès l'abord, plus que tout autre élément, comme un domaine prohibé. Les thèmes dialectiques justifiés par Hartmann ne sont empruntés ni à la *Logique* ni à la *Philosophie de la Nature*, mais à la *Philosophie du Droit*, à la *Philosophie de l'Histoire*, à la *Phénoménologie de l'Esprit*; et le premier exemple qu'il donne pour fonder sa conception n'a rien à voir avec le grain d'orge ou avec la formation des terrains : c'est la lutte de classes elle-même, le thème hégélien du « maître et du serviteur ». C'est ainsi à l'expérience marxiste que se réfère immédiatement un philosophe moderne voulant fonder la dialectique dans la réalité \*\*.

Il faut reconnaître d'ailleurs que Marx et Engels avaient ressenti eux-mêmes la nécessité d'un travail analogue —

\* *Op. cit.*, p. 307.

\*\* « L'influence de la dialectique du « maître et du serviteur », dit Hartmann, semble moins connue (que celle de la dialectique de la peine), mais l'efficacité actuelle en est plus grande encore s'il se peut : il suffit de rappeler que la théorie marxiste de la lutte de classes en est sortie. » *Revue de métaphysique*, 1931, p. 310.

mais seulement dans son principe élémentaire — à celui qu'Hartmann a entrepris de nos jours. Qu'ils aient choisi un autre domaine d'étude que celui d'Hartmann, qu'ils aient eu l'ambition de donner aux conceptions dialectiques le caractère de lois générales de la nature, ne s'oppose en rien au fait qu'Engels a tenté, par une longue étude des sciences de la nature, de donner à ces lois une valeur expérimentale. Mais nous sommes amenés dès le début à faire la différence entre le domaine admis *a posteriori* par Hartmann et celui qu'Engels s'était assigné *a priori*. Hartmann a cherché méthodiquement à reconnaître ce qui dans les thèmes dialectiques pouvait être regardé comme données de l'expérience vécue alors que systématiquement Engels s'est imposé de trouver ces lois dans la nature, c'est-à-dire dans un domaine qui peut au premier abord paraître fermé à toute conception rationnelle d'un développement antithétique.

L'attitude d'indifférence de Hartmann à l'égard de la *Philosophie de la Nature* est conforme à celle de tous les représentants des sciences de la nature depuis Hegel. Pour ces derniers une construction dialectique des rapports qu'ils étudient devait paraître incompatible avec la science : la science devait se passer autant que possible de faire intervenir un élément qui lui soit aussi étranger que la contradiction systématique et en fait il a été possible qu'elle s'en passe. L'objection à l'introduction de la dialectique s'imposait aux esprits des savants avec une telle nécessité qu'il n'a même pas été nécessaire qu'elle soit formulée.

Mais non seulement le peu de facilité que la nature offre à la dialectique est donné par l'histoire de toutes les recherches scientifiques modernes : Hegel lui-même a pris soin le premier d'indiquer que c'était précisément la nature qui par « son impuissance à réaliser la notion posait des limites à la philosophie \* ». A la philosophie : c'est-à-dire à la construction dialectique du devenir des choses. Pour lui, la nature est la chute de l'idée, une négation, à la fois une révolte et un *non sens* <sup>2</sup>.

Même s'il avait fait abstraction de ses préjugés idéalistes, rien n'aurait semblé plus déraisonnable à Hegel que de chercher les fondements de l'objectivité des lois dialectiques dans l'étude de la nature. Cette tentative doit en effet aboutir

\* *Encyclopédie*, § 250, appendice.

à faire reposer la construction dialectique sur sa partie la plus faible, aboutir au paradoxe du colosse aux pieds d'argile. Les éléments mêmes qui deviennent tout à coup avec Marx et Engels les fondements de la méthode sont précisément ceux qui offraient le plus de résistance à l'application de cette méthode, et non seulement par définition mais surtout dans la pratique : quelle qu'ait été la peine que Hegel ait prise à résoudre les difficultés rencontrées dans la *Philosophie de la Nature* cette partie de son travail l'avait laissé lui-même insatisfait. Il faut reconnaître en principe que des difficultés de cet ordre ne permettent nullement de considérer la tentative d'Engels comme insoutenable en soi. Néanmoins, en fait, l'échec de cette tentative était pour ainsi dire donné dans ses prémisses. La substitution de la nature à la logique n'est que le Charybde en Scylla de la philosophie post-hégélienne.

Aujourd'hui une nouvelle justification expérimentale de la dialectique est devenue nécessaire. Et l'on verra pour quelle raison cette opération ne peut avoir lieu que sur le terrain même de son développement spécifique, c'est-à-dire sur le terrain immédiat de la lutte de classes, dans l'expérience et non dans les nuées aprioriques des conceptions universelles.

L'échec d'Engels travaillant huit ans à la préparation d'une théorie dialectique de la nature, n'aboutissant en 1885 qu'à la seconde préface de l'*Anti-Dühring* \*, n'a pas encore été l'objet des études que mériterait cependant l'effort considérable du grand pionnier de la Révolution. Beaucoup de gens préfèrent parler du matérialisme dialectique, comme s'il s'agissait, non d'un projet laissé irréalisé, mais d'une doctrine constituée \*\*. Cette légèreté est d'autant plus injustifiable que l'abandon du projet n'a pas tenu au défaut de temps, ni à toute autre circonstance extérieure à la

\* Nous citons d'après la traduction de Laskine (Paris, 1911).

\*\* Lénine lui-même a parlé de l'insuffisance des travaux qui représentent le matérialisme dialectique : « La justesse de la dialectique, écrit-il, doit être vérifiée par l'histoire des sciences. D'ordinaire (Plekhanov notamment) on ne s'occupe pas assez de ce côté de la dialectique : l'identité des principes antinomiques est considérée comme un ensemble d'exemples (voyez aussi, dans Engels, « le grain », « le communisme primitif »). C'est qu'on pense à vulgariser une notion plus qu'à exprimer une loi de la connaissance (qui est également une loi du monde objectif). » *A propos de la dialectique* (texte vraisemblablement rédigé entre 1912 et 1914), *Matérialisme et Empirio-criticisme* (Œuvres complètes, t. XIII, p. 324).

nature de ce projet lui-même. Engels invoque la mort de Marx et la nécessité de travailler à l'édition des ouvrages de son ami laissés inachevés. Il n'en a pas moins écrit cette seconde préface dans laquelle, après avoir reconnu l'insuffisance des développements de l'*Anti-Dühring* qui concernent la dialectique, il en donne une définition qui n'est qu'un abandon de la position de départ. L'immense, l'admirable effort d'Engels, aujourd'hui connu par la publication de Riazanov, a donc eu un résultat : le changement qui caractérise la seconde préface par rapport au texte même de l'*Anti-Dühring*. Ce recul à lui seul suffit à rendre compte du fait qu'il a laissé inachevé un travail auquel il déclare avoir consacré la meilleure part de huit années.

On trouve encore en 1881-2, dans une note publiée par Riazanov \* une affirmation de la conception dialectique sous sa forme la plus accusée. La « loi » de la négation de la négation y est citée comme l'une des trois lois dialectiques essentielles de l'histoire de la nature. Toutefois le développement qui suit s'arrête à la transformation de la qualité en quantité \*\*. Aucun exemple n'est donné de « négation de la négation ». En 1885 cette « négation de la négation » a disparu d'un exposé destiné à remédier à l'insuffisance du texte de l'*Anti-Dühring* publié en 1878.

Il serait cependant facile de se mettre d'accord sur ce point : que si une partie de l'*Anti-Dühring* est critiquable, c'est celle où figurent les exemples de « négation de la négation », les histoires du grain d'orge, du papillon et des couches géologiques. L'insuffisance de cette partie est d'autant plus regrettable que sans cette « négation de la négation » la dialectique perd sa valeur pratique sur le terrain social. Néanmoins, loin de revenir sur cette brûlante question, Engels en 1885 cesse de comprendre la « négation de la négation » dans « l'essentiel de la conception dialectique de la nature ». Le passage de la seconde préface doit être cité

\* *Archives Marx-Engels*, t. II, p. 54.

\*\* Nous ne parlerons pas ici de la transformation de la quantité en qualité, question qui mérite une étude approfondie, mais distincte des problèmes que nous avons voulu envisager dans cet article. Que devient la portée de cette « loi » une fois détachée de sa justification *a priori*? Quelle en est alors la signification réelle? Quelle valeur attribuer aux exemples qu'on en donne et à ceux qu'on n'en donne pas? Quels sont ses rapports avec les lois expérimentales? Peut-elle, dans le domaine des sciences de la nature, amener à de nouvelles découvertes? Autant de problèmes méthodologiques, qui réclameraient une étude ultérieure.

ici en entier : « Ce sont les contraires opposés comme deux pôles, donnés comme irréconciliables, ce sont les lignes frontières et les critères de classes arbitrairement fixés, qui ont donné à la science moderne de la nature son caractère borné et métaphysique. Reconnaître que ces contraires et ces différences se rencontrent sans doute dans la nature, mais n'y ont qu'une valeur relative, que cette rigidité et cette valeur absolue ne sont introduites dans la nature que par notre réflexion, reconnaître cela, c'est *tout* \* l'essentiel de la conception dialectique de la nature \*\*. »

Cette déclaration ne signifie rien de moins que le renoncement à l'espoir de fonder dans la nature la loi générale dont la lutte de classes n'aurait dû être qu'un cas particulier.

Rapprocher des faits aussi différents que la transformation de l'électricité en chaleur (ou tout autre changement dans la nature) et la lutte de classes n'a en effet aucun sens, en particulier aucun sens pratique. Ce qui caractérise la lutte de classes, à laquelle nous nous référons comme à l'exemple le plus important, c'est 1<sup>o</sup> que le terme positif, le capitalisme, implique nécessairement le terme négatif, le prolétariat; 2<sup>o</sup> que la réalisation de la négation impliquée dans le second terme implique à son tour, avec la même nécessité, la négation de la négation (de cette façon la révolution a en même temps un sens négatif et un sens positif). Dans d'autres applications, ce schéma élémentaire peut être altéré : ainsi que Hartmann le met en relief \*\*\*, les thèmes dialectiques peuvent prendre un grand nombre de formes, très différentes les unes des autres, mais il est possible d'admettre l'altération et de se refuser cependant à reconnaître le schéma comme identique lorsqu'il réapparaît sous une forme si appauvrie qu'il est impossible d'imaginer un appauvrissement plus grand. S'il s'agit seulement de reconnaître de la diversité dans l'identité, ou de l'identité dans la diversité, s'il s'agit seulement d'admettre que le diversifié ne reste pas nécessairement identique à soi-même, il est inutile et même imprudent de se réclamer de la dialectique hégélienne. Car cette dialectique se rattache à un courant de pensée dont la « longue histoire

\* Souligné par nous.

\*\* *Anti-Dühring*, p. cxii.

\*\*\* *Revue de métaphysique*, 1931, p. 289-290.

expérimentale » n'est pas exactement celle qu'Engels envisage en employant cette expression. Les choses doivent être regardées en face et il faut admettre que la dialectique a d'autres antécédents qu'Héraclite, Platon ou Fichte. Elle se rattache encore plus essentiellement à des courants de pensée tels que le gnosticisme et la mystique néoplatonicienne et à des fantômes philosophiques tels que <sup>3</sup> Maître Eckhart, le cardinal Nicolas de Cuse et Jacob Boehme. Or, il n'est pas surprenant que la pensée de ces fantômes, telle que Hegel l'a assimilée et adaptée, ne soit pas applicable au domaine des sciences de la nature; ou que, si elle cherche à rôder dans ce domaine, elle n'y trouve qu'une place de parasite, qu'elle s'appauvrisse peu à peu et se trouve réduite à l'état le plus misérable. Et cependant, *en fait*, la même pensée, conservée sous sa forme la plus riche, est adéquate et, dans une certaine mesure, seule adéquate, lorsqu'il s'agit de représenter la vie et les révolutions des sociétés.

Mais pour conserver cette adéquation, c'est sous sa forme entière que cette pensée doit être conservée, quels qu'aient été ses antécédents religieux. Une justification de sa forme amoindrie, basée sur les sciences de la nature, s'est montrée un effort insuffisant, laissant le champ libre au travail d'analyse à la base défini par Hartmann.

Reste l'élément le plus étrange de la *Weltanschauung* d'Engels, sa conception dialectique des mathématiques \* qui rappelle par certains côtés l'idéalisme mathématique de Nicolas de Cuse, que nous venons de citer au nombre des ancêtres mystiques de la dialectique hégélienne.

Engels n'est pas suspect d'idéalisme mathématique, mais sa conception en est d'autant plus étrange, parce qu'elle ne s'écarte de l'idéalisme mathématique que dans la mesure où les mathématiques sont assimilées à la nature. Cette confusion est manifeste dans le passage suivant de la seconde préface de l'*Anti-Dühring* (p. cvii) : « Il s'agissait pour moi..., dit-il, dans ma récapitulation des mathématiques et des sciences naturelles, de me convaincre dans le détail (car sur

\* [Pour Hegel, au contraire, les mathématiques sont l'œuvre de la raison abstraite (*Verstand*) et non de la raison concrète (*Vernunft*), c'est-à-dire du mode de pensée dialectique.]

l'ensemble je n'avais aucun doute) que *dans la nature* \* règnent... les lois dialectiques du mouvement ». D'autre part, il donne des exemples mathématiques de négation de la négation entre l'histoire des [mouvements géologiques] et celle des modes de propriété.

De toute façon, Engels avait vu dans les mathématiques une sorte de domaine privilégié des conceptions qu'il cherchait à introduire : dans ce domaine la dialectique avait non seulement la place la plus légitime mais la plus nécessaire. Les mathématiques fournissaient l'exemple convaincant d'une science parvenue au stade dialectique.

Il est d'autant plus important d'indiquer ici que cette science a rejeté de par son développement même tout ce qui pouvait donner lieu à une telle interprétation. Ce qu'Engels a considéré comme un perfectionnement \*\*, les mathématiciens l'ont traité comme une dégénérescence, comme un mal qu'il fallait éliminer. [A ses origines, le calcul infinitésimal fut en effet basé sur des notions « contradictoires » et les démonstrations que l'on y rencontrait, étaient, selon les paroles d'Engels, « fausses du point de vue de la mathématique élémentaire ». Durant tout le XVIII<sup>e</sup> s., on travailla sans se soucier des difficultés logiques que présentait l'emploi des infiniments petits, du passage à la limite, de la continuité, etc. « La simple préoccupation de prouver le cède décidément ici aux applications multiples de la méthode à de nouveaux objets de recherche » \*\*\*. Mais cette phrase qu'Engels mettait au présent, ne concernait, en fait, qu'une étape déjà franchie de l'Analyse. Dès le début du XIX<sup>e</sup> s., des mathématiciens comme Gauss, Abel et Cauchy s'attachaient à donner à leurs démonstrations une rigueur absolue et à réviser, de ce point de vue, les démonstrations de leurs prédécesseurs. Leurs successeurs continuèrent ce travail d'épuration et s'attaquèrent aux principes mêmes de l'analyse : le passage à la limite, la continuité, la différenciation, l'intégration, etc., furent définis de façon à en exclure toute contradiction et en 1886, Jules Tannery \*\*\*\* résumant l'activité mathématique de tout un siècle pouvait écrire : « On peut constituer entièrement l'analyse avec la notion de nombre entier et les notions

\* Souligné par nous.

\*\* *Anti-Dühring*, p. 168.

\*\*\* *Anti-Dühring*, p. 168.

\*\*\*\* *Introduction à la théorie des fonctions*, Paris, 1886, p. VIII.

relatives à l'addition des nombres entiers; il est inutile de faire appel à aucun autre postulat, à aucune autre donnée de l'expérience; la notion de l'infini, dont il ne faut pas faire mystère en mathématiques, se réduit à ceci : après chaque nombre entier, il y en a un autre ». On ne saurait reprocher à Engels d'avoir ignoré les tout derniers travaux de la science de son temps; mais, lorsqu'il écrit, à propos des différentielles : « Je ne note qu'en passant que ce rapport de deux grandeurs disparues, la fixation du moment de leur disparition, implique une contradiction; mais cette contradiction ne saurait nous troubler plus qu'elle n'a troublé les mathématiciens depuis près de deux cents ans » \*, il faut bien reconnaître, que cette contradiction a fini non seulement par troubler les mathématiciens, mais même par les scandaliser, qu'ils ont porté tous leurs efforts sur cette contradiction afin de l'éliminer et que — il serait vain de le nier — ils y ont réussi. L'Analyse actuelle se présente avec autant de rigueur logique que l'arithmétique ou l'algèbre. Il est vrai que, même dans la mathématique élémentaire, Engels découvrait des exemples de négation de la négation ou de pensée dialectique. Il ne saurait être question ici de les reprendre un à un; on peut dire, d'une façon générale, qu'ils reposent tous sur une certaine façon « réaliste » d'interpréter le symbolisme et le langage mathématiques. De ce que l'expression « courbe du premier degré » désigne la ligne droite, Engels croit pouvoir conclure à l'identité de droite et de courbe; mais n'est-il pas évident que l'emploi de ce dernier mot n'est, dans ce cas, qu'une convention de langage? De même, le fait qu'une racine puisse être une puissance, ne signifie rien d'autre que ceci : le signe désignant l'extraction d'une racine peut être avantageusement remplacé par un nombre fractionnaire mis en exposant. Le symbolisme mathématique, traduit en langage courant, peut conduire à des contradictions; mais ce sont, si l'on ose dire, des contradictions sans réalité, de pseudo-contradictions. Citons encore les quantités imaginaires, « contradiction absurde... véritable non-sens » disait Engels \*\*, simplement des couples ordonnés de nombres réels, dirait un mathématicien.

Ainsi la mathématique, supérieure ou non, a subi pendant le cours du XIX<sup>e</sup> siècle une évolution en tout point contraire

\* *Anti-Dühring*, p. 172.

\*\* *Anti-Dühring*, p. 148.

au programme d'Engels; elle a éliminé toute apparence de dialectique. Rigueur dans les démonstrations, non-contradiction dans les principes, accord constant avec la logique : tel est le but qu'elle a poursuivi — et qu'elle a, dans son ensemble, atteint. On pourrait objecter, il est vrai, que de nouvelles difficultés ont réapparu avec la théorie des ensembles et que le transfini pourrait donner lieu à des développements d'aspect dialectique. Mais l'attitude des mathématiciens (leur effort *pratique*) est envers les nouveaux paradoxes la même qu'à l'égard des anciens : loin d'y voir le résultat d'un mode supérieur de pensée, ils les considèrent avec horreur. Un nouveau travail de réduction logique commence. Citons seulement ici les travaux de Hilbert et de l'école polonaise.

Si, à ses origines, une théorie mathématique peut présenter un certain « flottement » dans ses principes et manquer de rigueur dans ses démonstrations, c'est là une faiblesse — n'est-il pas superflu de le dire? — et non la preuve] du caractère dialectique de l'objet de la science. Il est vrai que les mathématiques se construisent en niant les dégénérescences et les faiblesses que leur développement introduit. Mais autre chose est la structure d'une partie achevée de la science et les détours qui ont été nécessaires à l'esprit humain pour parvenir à l'état où l'on trouve cette structure. La dialectique n'exprime pas la nature des mathématiques; elle vaut pour l'agent et non pour l'objet de l'activité scientifique.

Cette dernière remarque réintroduit le thème essentiel de cet article. Il n'est pas question d'écarter la pensée dialectique mais ce qu'il faut se proposer de savoir, c'est la limite à partir de laquelle son application est féconde dans ce sens. Il est utile de se référer au passage suivant de Plekhanov : « Il n'est pas une seule des sciences que les Français appellent « sciences morales et politiques » qui n'ait subi la puissante et très féconde influence du génie de Hegel \* ». Cette remarque qui exprime l'impulsion réelle donnée à ces sciences par la dialectique et qui sous-entend la stérilité de fait de la même méthode dans les sciences de la nature, coïncide avec les principes de l'exposé de Hartmann cherchant pour la

\* *La philosophie de Hegel* <sup>4</sup>.

dialectique un domaine d'application. Il est vrai que Plekhanov ne songeait pas à une limite, mais il est important de noter qu'il a reconnu à sa façon le privilège frappant des *sciences morales et politiques*. C'est d'ailleurs là une désignation vague : Hartmann emploie l'expression plus hégélienne de sciences de l'esprit, qui est relativement précise. Mais il est bien entendu que dans ce cas la terminologie ne doit pas préjuger de la nature, en dernière analyse, de l'objet en cause dans un groupe de sciences plus ou moins homogène et que, d'ailleurs, aucune limitation précise ne peut être donnée à l'avance.

La publication des résultats détaillés de l'analyse d'Hartmann fournira les éléments d'un travail de détermination plus exact. Cette analyse a porté successivement sur chacun des nombreux développements dialectiques qui composent l'œuvre de Hegel et elle a eu pour but préliminaire de séparer ceux de ces développements qui représentent une expérience vécue de ceux qui sont des excroissances de chair morte. Mais il n'est pas nécessaire d'en attendre la publication pour étendre le domaine de telles investigations à des faits qui n'ont pas été intégrés dans la philosophie de Hegel.

A partir de la méthode de Hartmann, il est possible d'analyser des thèmes qui n'ont été posés que par des développements récents de la science. Et il faut encore tenir compte du fait qu'au cours de telles analyses, de nombreux problèmes subsidiaires seront nécessairement posés. Dès l'abord cette nouvelle investigation se présente comme une tâche non limitée, et il est même improbable qu'à partir d'une méthode commune qui s'impose d'elle-même indépendamment des intentions plus ou moins ouvertes à laquelle elle peut correspondre chez Hartmann, les résultats de deux analyses similaires coïncident à la fin du travail.

Nous nous contenterons de donner ici quelques indications sur les possibilités d'une longue élaboration méthodique, pouvant aboutir à une réadaptation des conceptions générales. Le point précis où la pensée dialectique introduite commence à exprimer des rapports réels doit être déterminé dans des cas particuliers. Par exemple, aucune opposition de termes ne peut rendre compte du développement biologique d'un homme qui est successivement enfant, adolescent, adulte,



vieillard. Par contre si l'on envisage le développement psychologique du même homme du point de vue psychanalytique, on peut dire que l'être humain est d'abord limité par les prohibitions que le père oppose à ses impulsions. Dans cette condition précaire, il est réduit à désirer inconsciemment la mort du père. En même temps, les souhaits qu'il dirige contre la puissance paternelle ont leur répercussion sur la personne même du fils qui cherche à attirer sur lui-même la castration, ainsi qu'un choc en retour de ses désirs de mort. Dans la plupart des cas cette négativité du fils est loin d'exprimer tout le caractère réel de la vie, qui offre en même temps des aspects nombreux et contradictoires. Cependant c'est cette négativité qui pose comme une nécessité que le fils prenne la place du père, ce qu'il ne peut accomplir qu'en détruisant la négativité elle-même qui l'avait caractérisé jusque-là.

L'importance de ce thème résulte du fait qu'il constitue une *expérience vécue* par chaque être humain. Par lui, les termes du développement dialectique deviennent des éléments de l'existence réelle.

A partir de cet exemple nous pouvons en outre définir la position d'un certain nombre de problèmes : car il sera possible par là d'indiquer l'orientation à laquelle pourrait correspondre à notre avis l'introduction d'une dialectique du réel.

1° Le thème du père et du fils permet de mettre en évidence le fait que la nature n'a pas été quittée pour un domaine qui présente avec elle une véritable solution de continuité. En effet, les phénomènes dont la psychanalyse rend compte se laissent réduire en dernière instance à des *pulsions* dont le *but* s'exprime en termes psychologiques mais dont la source est de nature somatique. Il n'est pas question d'un dualisme de la matière et de l'esprit : les objets de l'investigation dialectique ne représentent que les produits les plus complexes de la nature. Le problème de leur caractère spécifique ne peut être posé honnêtement que si l'on écarte dès l'abord l'hypothèse haïssable et vulgaire du spiritualisme, ce qu'autorise précisément la psychanalyse.

2° Non seulement le domaine de la nature n'a pas été abandonné pour des fantômes qui lui seraient absolument

hétérogènes, mais la question reste posée de savoir si une méthode de pensée fondée, non directement sur l'étude de la nature ni sur un travail de pure logique, mais, comme le montre l'exemple choisi, sur une *expérience vécue*, si une méthode de pensée qui semble commandée par la structure même de celui qui pense n'est pas susceptible d'être appliquée, au moins dans une certaine mesure, à l'intelligence de la nature ; la première condition pour qui entreprendrait cette application serait la conscience des limites posées par l'origine même de la méthode, ce qui revient à dire par le caractère risqué d'une hypothèse d'après laquelle les formes relativement simples de la nature pourraient être étudiées en utilisant des données fournies par les plus complexes.

3° Pour revenir à la pratique, un dernier problème doit être posé, qui résulte d'une différence apparaissant immédiatement entre une méthode fondée sur les sciences de la nature et une dialectique reconnaissant ses origines historiques d'expérience vécue. Dans la première, il n'est pas possible d'introduire une distinction entre les termes opposés, qui peuvent être désignés sous le nom de positif et de négatif, mais qui ne sont cependant pas tels que ces noms ne puissent être employés indifféremment pour l'un ou pour l'autre. C'est ce qu'Engels fait observer lui-même dans une des notes publiées par Riazanov \*. Il en va tout autrement si l'on se réfère aux exemples que nous croyons vraiment valables, dans lesquels la négativité prend une valeur spécifique. Or il serait facile de montrer que, dans l'ensemble, les thèmes dialectiques fondamentaux de la conception marxiste de l'histoire appartiennent à cette dernière catégorie et que leur originalité profonde et en même temps leur importance pratique consistent précisément en ceci qu'ils introduisent dans la tactique un recours constant à des forces ou à des actions négatives, non comme à des buts mais comme à des moyens exigés par le développement historique. L'étude de cette caractéristique de la dialectique est d'autant plus importante que, de toute évidence, ce sont de tels recours qui conditionnent à la fois la souplesse et la puissance du marxisme, qui l'opposent radicalement aux solutions réformistes \*\*, qui en font l'idéologie vivante du prolétariat

\* *Archives Marx-Engels*, 1925, t. II, p. 14.

\*\* Dans le *Manifeste communiste*, le processus révolutionnaire s'exprime par des « mesures qui, économiquement, paraissent insuffisantes et insou-

moderne, en tant que classe vouée par la bourgeoisie à une existence négative, à l'activité révolutionnaire qui constitue dès maintenant la base d'une société nouvelle.

tenables, mais qui, au cours du mouvement, se dépassent elles-mêmes et sont indispensables comme moyen de bouleverser le mode de production tout entier ».

### *A propos de Kraft-Ebing*

Je suis étonné d'être mis en cause par Bernier à propos d'une note — courte et de toute façon peu significative — donnée par moi à *La critique sociale*. Il serait relativement déplacé de prolonger un débat étroit et pour montrer par un simple exemple à quel point les objections qu'on me fait sont peu consistantes, je me contenterai d'indiquer qu'en liant, comme Bernier le fait, l'existence du pervers à des idées mystico-idéalistes de culpabilité et de péché, pour autant qu'il admet la psychanalyse, il ne fait que lier le pervers à la perversion... La psychanalyse donne en effet de telles idées comme les symptômes d'une névrose, c'est-à-dire d'une perversion retournée.

Quant à la dialectique, si Bernier tenait à prolonger le malentendu ou la divergence, il lui suffirait de développer les quelques indications données par son article. Mais je suis porté à supposer le contraire et c'est pourquoi je le renvoie, en attendant mieux, au § 60 de l'*Encyclopédie* de Hegel : « Que si l'on croit, dit Hegel au sujet de la morale kantienne, dissimuler la contradiction en disant que l'idée se réalisera dans le temps, c'est-à-dire dans un temps à venir où l'idée aussi existera, on fera observer qu'une condition sensible telle que le temps maintient plutôt qu'elle ne concilie la contradiction et que le *progrès infini*, cette représentation de l'entendement qui lui correspond n'est rien autre chose que la contradiction qui se reproduit indéfiniment. » Je ne manque pas de répugnance pour ce procédé de la citation et je ne puis que regretter que l'improvisation de Bernier tombe sous le coup d'un jugement aussi vieux, aussi élémentaire. Il est d'ailleurs encore temps pour lui de remettre ses *harmo-*

nisations où il les a prises : dans les greniers de la métaphysique et de la morale.

Il est d'une grande évidence, en particulier lorsqu'il s'agit de l'individu et de la société, que le mouvement dialectique ne peut faire disparaître que les formes des termes opposés et non l'opposition elle-même. Si une forme d'individu ou une forme de société disparaît, et partant une sorte d'opposition déterminée dans le temps, il n'en est pas moins vrai que l'opposition elle-même renaîtra — différente — entre un individu et une société différents.

En ce qui concerne la sexualité, comme la société semble condamnée à prendre sur elle un minimum d'éducation répressive, il semble qu'elle doive rester fonction de cette opposition et même en constituer un caractère moins variable que les autres. Toute considération sur les modalités futures ne peut d'ailleurs être qu'une anticipation et il serait aussi facile de représenter — gratuitement — plutôt qu'une fade harmonisation, le développement volontaire et cynique des perversions.

Mais je ne désire continuer — en aucun cas — sur ce sujet fermé une discussion stérile et m'adressant aux lecteurs de *La critique sociale* il me paraît plus important d'attirer leur attention dans cette *Correspondance* sur une question actuelle. Que dans un sens ou dans l'autre, ils répondent ici, qu'ils expriment aussi, dans la mesure où cela est possible, un courant d'opinion contraire ou favorable, je suppose que l'intérêt en apparaîtra à tous ceux que préoccupe le développement des doctrines qui cherchent à exprimer le mouvement ouvrier.

Dans l'article de Plekhanov réédité dans le corps même de ce fascicule<sup>1</sup>, Hegel est loué de n'avoir pas regardé comme des vieilleries les systèmes philosophiques précédents. Mais il n'est pas concevable qu'après avoir fait la place aux conceptions du passé, on la refuse à celles qui suivent la période où l'on s'exprime. Cependant, sous sa forme plekhanovienne, le marxisme qui se donne comme le produit de *tout* le passé intellectuel, exclut en fait toute conception postérieure. On explique, pour justifier cette attitude paradoxale, que des changements dans l'ordre économique sont nécessaires avant que l'humanité puisse produire de nouvelles formes intellectuelles. Mais, *en fait*, il n'en est pas ainsi et la pensée bourgeoise a considérablement changé depuis le temps où

elle était représentée par Hegel (elle n'est pas devenue cependant plus ou moins bourgeoise qu'à cette époque). Et non seulement depuis Hegel, mais depuis Plekhanov lui-même, cette pensée a opéré un renouvellement presque entier. J'estime qu'on ne peut expliquer aujourd'hui que par la carence des intellectuels révolutionnaires le fait qu'une tentative du même ordre que celle des « machistes » au début de ce siècle ne se soit pas encore produite. Pourquoi, aujourd'hui comme à l'époque de Bogdanov, ne s'efforce-t-on pas de donner à la science sociale et à la philosophie du parti révolutionnaire la valeur d'un produit de tout le passé intellectuel humain ? Il est bien entendu que Bogdanov n'a pas abouti, mais il n'importe pas tant, pour entreprendre un tel effort, de savoir à l'avance si la tentative doit réussir ou échouer. Ce qui importe est que l'épreuve ait lieu : *pour qu'il ne soit pas dit que des intellectuels qui se prétendent révolutionnaires aient négligé la moindre possibilité de contribuer à la tâche subversive des masses ouvrières.*

Cette possibilité est d'autant moins négligeable que les apports nouveaux de la pensée bourgeoise ne sont plus *négatifs* comme ceux qu'ont tenté d'utiliser Bogdanov et les machistes. Les éléments qu'entre autres la psychanalyse ou la phénoménologie allemande ont ajoutés à la somme des connaissances humaines, sont des éléments *positifs* : certains des apports de la psychanalyse se présentent même comme implicitement révolutionnaires.

Mais il serait vain de supposer qu'il suffise de reconnaître sagement des coïncidences de direction, comme le fait par exemple Bernier à propos de la psychanalyse. Pour qui s'occupe de science et non d'apologétique, les désaccords fondamentaux sont beaucoup plus frappants. Introduire les théories de Freud, c'est là une opération qui ne peut sous aucune forme aller sans dégâts et sans casse : elle ne peut être menée honnêtement que par des gens qui ne reculeraient pas devant un travail de démolition. Dans ce sens, il est possible de dire que les dirigeants bolchéviks qui, il y a une dizaine d'années, chassaient la psychanalyse hors de Russie, avaient raison à leur façon. Dans la mesure où ils n'ont pas de goût pour les fades nourritures de l'éclectisme, ceux qui prétendent appliquer les données psychanalytiques à l'étude des processus sociaux n'ont pas le droit de se réclamer du matérialisme historique.

La psychanalyse n'est d'ailleurs qu'un des éléments nouveaux qui peuvent actuellement entrer en ligne de compte. D'autres facteurs pourraient contribuer à un renouvellement plus ou moins partiel des données admises. Je citerai notamment les découvertes récentes sur l'économie des peuples sauvages qui s'opposent à la conception traditionnelle donnant le troc comme forme primitive de l'échange. Chez les primitifs tout au moins, l'interprétation économique est devenue difficilement défendable. A cet égard les choses se présentent aujourd'hui de telle façon qu'une conception radicalement contraire à celle de Bernstein semble s'imposer : c'est dans la période moderne que se fonde le plus facilement l'interprétation économique.

En fait, que les marxistes le veuillent ou non, l'existence de leurs instruments de travail, tout au moins sous la forme où ils les ont reçus, est menacée par le développement actuel des connaissances. La paresse, la routine ou l'ignorance ne peuvent pas les préserver. La discussion vitale des questions posées ne peut avoir lieu que si le marxisme se soumet au régime de toute science, qui ne se développe qu'à la condition que ses fondements mêmes puissent constamment être mis en cause. Quelles que soient certaines répugnances, n'est-il pas nécessaire que les questions les plus brûlantes et les plus désagréables soient traitées ?

PINARD DE LA BOULLAYE (H.). *Marie, chef-d'œuvre de Dieu*. Retraite pascalle, Notre-Dame de Paris, 1931. Paris, éd. Spes, vol. in-16, 131 p.

PINARD DE LA BOULLAYE (H.). *Jésus Messie. Le Thaumaturge et le Prophète*. Conférences de Notre-Dame de Paris, année 1931. Paris, éd. Spes, vol. in-16, 287 p.

L'occasion de jeter les yeux sur de tels livres peut sembler rare, du moins au premier abord, mais l'indication « 38<sup>e</sup> mille » sur le premier (d'autres du même auteur et de la même provenance, mentionnés sur la couverture, atteignent 45, 60 et jusqu'à 74 mille) renverse l'étonnement que l'on éprouve à parcourir ces pages d'une démente plate : elles engagent en effet une partie massive de nos contemporains.

Il est probable d'ailleurs, si l'on excepte un certain contingent professionnel de prêtres, que la majeure partie de cette clientèle est féminine : et, en effet, il semble que la mentalité de l'auteur, tant au point de vue intellectuel qu'au point de vue sentimental, est fixée au point où son développement s'arrête chez la plupart des femmes (ou, pour être plus juste, des *dames*). Choisissons, à peu près au hasard, une phrase : elle ouvre, à notre avis, des abîmes... « Sans doute, écrit le révérend père, seriez-vous tout disposés à croire que Jésus se fut décidé à se rendre présent sous les espèces du pain et du vin, ne serait-ce que pour la consolation de sa Mère. » Le Jésus-Dieu de l'éloquent jésuite, à la mesure de celui qui le conçoit, ne peut être défini que comme une dame, dépouillée si l'on veut de ses aspects ridicules les plus voyants, mais

bornée dans sa conduite aux limites ordinaires des dames, à la fois doucereuses et chargées d'ennui, de la vieille bourgeoisie parisienne.

Comme pour la plupart des femmes pieuses, le cadre de la famille est pour lui de la plus grande importance : alors que l'Évangile l'a représenté méprisant non seulement la famille en général mais sa propre mère, on donne à ce personnage, qui sut être scandaleux, un aspect qui lui permettrait de passer inaperçu dans les salons de la bonne société moderne.

MATER (André). *Les Jésuites*. Paris, Rieder, collection « Christianisme », vol. in-16, de 200 p., fig.

Cet excellent ouvrage d'un ancien élève des Jésuites qui semble avoir échappé à l'envoûtement, tranche par son impartialité et par sa froideur de jugement sur la plupart des livres analogues. Il ne peut être question de mépriser sans plus une société d'hommes disciplinés et somme toute personnellement désintéressés qui a pu jouer pesamment sa partie dans l'histoire, cela sans puissance armée, et, du moins au départ, sans puissance économique. Les « anges exterminateurs de la Révolution » (c'est ainsi qu'on a pu les nommer en 1848) mènent jusque dans le monde moderne un jeu obscur et d'autant plus redoutable qu'ils croient pouvoir jouer indifféremment toutes les cartes à coup sûr. Méprisant les régimes, au point de ne pas s'effrayer du bolchévisme, ces professionnels du régicide semblent défier les sociétés humaines. « Le Jésuite, écrit l'auteur, qui toise la terre et le présent comme s'il montait au ciel pour l'éternité, mesure nos affaires et opinions avec une sérénité subversive. »

Il y a là toutefois une exagération. Car s'il en est bien ainsi dans l'esprit des Jésuites, les circonstances ne les entraînent pas moins à servir les intérêts des pouvoirs existants : et elles les contraignent surtout à lutter contre toutes les forces révolutionnaires. Ces contempteurs ne cessent d'être des jouets qu'à la mesure des fantoches qu'ils servent, qu'ils sont contraints à servir.

SERVEZE (Gérard). *L'Église. Jugements*. Paris, éd. du Carrefour, 1 vol., in-8°, 249 p.

L'auteur a réuni dans ce volume les éléments indispensables de tout jugement sur l'Église : ses contradictions, ses absurdités et surtout sa cruauté policière. Ce travail est correctement documenté et, en tant qu'il nourrit la haine, remarquable. L'histoire de l'Inquisition ne sera jamais assez écrite. L'inavouable passé de supplices et de sang d'une institution qui ose encore prétendre au respect des peuples ne sera jamais assez rendu public.

Il faut reconnaître cependant que, si bien informée qu'elle soit, la partie qui traite des origines est superficielle. Il n'y a pas grand-chose de commun entre le christianisme primitif et le catholicisme du Moyen Age ou des temps modernes : il est donc souvent absurde de les réunir dans un seul jugement. Entre autres, l'étude trop peu connue d'Engels, intitulée *Contribution à l'histoire du christianisme primitif* (traduite et publiée dans un recueil qui a reçu le titre factice de *Religion, Philosophie, Socialisme*) montre clairement la nécessité de recourir à une analyse approfondie.

Les chapitres concernant l'inquisition des hérétiques et des sorciers sont les plus satisfaisants et les détails qu'ils produisent sont de ceux qu'il devrait être impossible d'ignorer. Malheureusement une certaine répugnance pour les choses sanglantes contribue à faire autour des atrocités catholiques la conspiration du silence. Ainsi personne ne lit aujourd'hui l'admirable *Sorcière* de Michelet qui lie d'une façon si brûlante le sort de ce qui est *humain* à l'horrible malheur des magiciennes.

REVUE PHILOSOPHIQUE. (N<sup>os</sup> 11-12. Nov.-Déc. 1931.)

JEAN WAHL : *Hegel et Kierkegaard*.

Le philosophe danois Kierkegaard (1813-1855) est l'un des philosophes de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle qui ont le plus fortement subi l'influence de Hegel. Il ne mérite cependant pas à proprement parler le nom de hégélien puisque son œuvre, imprégnée de fidéisme chrétien, est une critique du système du grand philosophe allemand. Mais en s'écartant de la pensée hégélienne, il n'a rejoint aucun des courants scientistes, matérialistes ou kantistes qui ont caractérisé le XIX<sup>e</sup> siècle. Et c'est de Hegel jeune, dont Kierkegaard n'avait d'ailleurs pas connu les écrits, qu'il est possible de rapprocher le philosophe danois.

Jean Wahl a déjà exposé de la façon la plus remarquable la pensée du jeune Hegel (*Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris, Rieder, 1928); son étude sur Kierkegaard semble avoir pour principal objet de préciser certains des aspects qui apparaissaient déjà dans son livre. Même sous la forme systématique qu'elle a reçue et qui est en général la seule connue, la philosophie de Hegel est restée ouvertement chrétienne, mais c'est surtout dans les écrits de jeunesse qu'un christianisme mystique a joué un rôle décisif. Hegel jeune a été profondément religieux et, en tant que tel, irrationaliste : il a pour ainsi dire posé à l'avance les limites de son entreprise ultérieure et marqué sa répugnance pour

une philosophie qui enfermerait tout dans un système. Même en 1810, après *la Phénoménologie de l'Esprit*, il s'exprime encore à ce sujet, dans une lettre, de la façon la plus ambiguë : « Je suis, écrit-il, un maître d'école qui doit enseigner la philosophie et peut-être est-ce pour cela que je tiens la philosophie pour susceptible de devenir un édifice aussi régulier, aussi enseignable que l'est la géométrie. »

Cependant, qu'il l'ait vraiment voulu ou non, après sa mort, il ne restait de lui qu'une construction fermée. C'est pourquoi la critique chrétienne et fidéiste de Kierkegaard s'est posée comme une nécessité vitale dans un esprit mystique qui était à la fois envoûté par la grandeur et par la force du système et révolté contre une réduction nivelante de la vie à la logique. D'une certaine façon, le dilemme Hegel-Kierkegaard achève et pousse à l'extrême le dilemme impliqué dans la pensée hégélienne elle-même.

Que l'étude de ces formes de pensées complexes et souvent mystiques soit nécessaire pour rendre compte des origines de la dialectique hégélienne, l'ouvrage de Jean Wahl sur *le Malheur de la conscience* l'a montré de la façon la plus pénétrante. Les travaux du jeune philosophe français ont posé les fondements d'une conception nouvelle du hégélianisme.

VICTOR BASCH. *De la philosophie politique de Hegel.*

L'auteur répond, dans cet article, à des critiques dont l'un de ses ouvrages récents (*Les doctrines politiques des philosophies classiques de l'Allemagne. Kant, Fichte, Hegel.* Paris, Alcan, 1927) a été l'objet en Allemagne de la part de philosophes politiquement réactionnaires. Ces philosophes veulent faire de Hegel un des leurs. Pour V. Basch, le système politique hégélien est une synthèse (ou un compromis) « entre une philosophie de l'autorité et une philosophie de la liberté ».

Alexandre KOYRÉ : *Note sur la langue et la terminologie hégéliennes.*

Hegel n'a pas la réputation d'être un auteur facile et il est de fait que non seulement le contenu de son système est d'un accès ardu, mais que sa terminologie même présente des

difficultés considérables. Hegel accordait volontiers que sa philosophie pouvait paraître incompréhensible, étant l'expression d'un *mode de pensée nouveau*. Il se défendait, par contre, d'employer une terminologie abstraite et artificielle; il prétendait que le langage courant suffisait pour exprimer la pensée. Il cherchait à dépasser toute terminologie abstraite et congelée, fixée une fois pour toutes, en employant la langue vivante et concrète, en la revivifiant et en l'approfondissant, en utilisant même les ressources de l'« étymologie populaire ». Dans cet article, M. Koyré montre les raisons profondes de cette attitude et comment elle se légitime par la conception hégélienne du langage.

## La notion de dépense

### I. INSUFFISANCE DU PRINCIPE DE L'UTILITÉ CLASSIQUE<sup>1</sup>

Chaque fois que le sens d'un débat dépend de la valeur fondamentale du mot *utile*, c'est-à-dire chaque fois qu'une question essentielle touchant la vie des sociétés humaines est abordée, quelles que soient les personnes qui interviennent et quelles que soient les opinions représentées, il est possible d'affirmer que le débat est nécessairement faussé et que la question fondamentale est éludée. Il n'existe en effet aucun moyen correct, étant donné l'ensemble plus ou moins divergent des conceptions actuelles, qui permette de définir ce qui est utile aux hommes. Cette lacune est suffisamment marquée par le fait qu'il est constamment nécessaire de recourir de la façon la plus injustifiable à des principes que l'on cherche à situer au-delà de l'utile et du plaisir : l'honneur et le devoir sont hypocritement employés dans des combinaisons d'intérêt pécuniaire et, sans parler de Dieu, l'*Esprit* sert à masquer le désarroi intellectuel des quelques personnes qui refusent d'accepter un système fermé.

Cependant, la pratique courante ne s'embarrasse pas de ces difficultés élémentaires et la conscience commune semble au premier abord ne pouvoir opposer que des réserves verbales au principe de l'utilité classique, c'est-à-dire de l'utilité prétendue matérielle. Celle-ci a théoriquement pour but le plaisir — mais seulement sous une forme tempérée, le plaisir violent étant donné comme *pathologique* — et elle se laisse limiter à l'acquisition (pratiquement à la production) et à la conservation des biens d'une part — à la reproduction et

à la conservation des vies humaines d'autre part (il s'y ajoute, il est vrai, la lutte contre la douleur dont l'importance suffit à elle seule à marquer le caractère négatif du principe du plaisir introduit théoriquement à la base). Dans la série de représentations quantitatives liées à cette conception de l'existence plate et insoutenable, seule la question de la reproduction prête sérieusement à la controverse, du fait qu'une augmentation exagérée du nombre des vivants risque de diminuer la part individuelle. Mais dans l'ensemble, n'importe quel jugement général sur l'activité sociale sous-entend le principe que tout effort particulier doit être réductible, pour être valable, aux nécessités fondamentales de la production et de la conservation. Le plaisir, qu'il s'agisse d'art, de débauche admise ou de jeu, est réduit en définitive, dans les représentations intellectuelles *qui ont cours*, à une concession, c'est-à-dire à un délassement<sup>2</sup> dont le rôle serait subsidiaire. La part la plus appréciable de la vie est donnée comme la condition — parfois même comme la condition regrettable — de l'activité sociale productive.

Il est vrai que l'expérience personnelle, s'il s'agit d'un homme juvénile, capable de gaspiller et de détruire sans raison, dément chaque fois cette conception misérable. Mais alors même qu'il se prodigue et se détruit sans en tenir le moindre compte, le plus lucide ignore pourquoi, ou s'imagine malade; il est incapable de justifier *utilitairement* sa conduite et l'idée ne lui vient pas qu'une société humaine puisse avoir, comme lui, *intérêt* à des pertes considérables, à des catastrophes qui provoquent, *conformément à des besoins définis*, des dépressions tumultueuses, des crises d'angoisse et, en dernière analyse, un certain état orgiaque.

De la façon la plus accablante, la contradiction entre les conceptions sociales courantes et les besoins réels de la société rappelle ainsi l'étroitesse de jugement qui oppose le père à la satisfaction des besoins du fils qui est à sa charge. Cette étroitesse est telle qu'il est impossible au fils d'exprimer sa volonté. La sollicitude à demi malveillante de son père porte sur le logement, les vêtements, la nourriture, à la rigueur sur quelques distractions anodines. Mais il n'a même pas le droit de parler de ce qui lui donne la fièvre : il est obligé de laisser croire qu'aucune *horreur* n'entre pour lui en considération. A cet égard, il est triste de dire que *l'humanité consciente est restée mineure* : elle se reconnaît le droit d'acquiescer,



de conserver ou de consommer rationnellement mais elle exclut en principe la *dépense improductive*.

Il est vrai que cette exclusion est superficielle et qu'elle ne modifie pas plus l'activité pratique que les prohibitions ne limitent le fils, qui s'adonne à des amusements inavouables dès qu'il n'est plus en présence du père. L'humanité peut laisser à plaisir exprimer à son compte des conceptions empreintes de la plate suffisance et de l'aveuglement paternels. Dans la pratique de la vie, elle ne se comporte pas moins de façon à satisfaire des besoins d'une sauvagerie désarmante et elle ne paraît même pas en état de subsister autrement qu'à la limite de l'horreur. Aussi bien, pour peu qu'un homme soit incapable de se plier entièrement à des considérations officielles ou susceptibles de l'être, pour peu qu'il soit enclin à subir l'attraction de qui voue sa vie à la destruction de l'autorité établie, il est difficile de croire que l'image d'un monde paisible et conforme à ses comptes puisse devenir pour lui autre chose qu'une illusion commode.

Les difficultés qui peuvent être rencontrées dans le développement d'une conception qui ne soit pas réglée sur le mode servile des rapports du père avec le fils ne sont donc pas insurmontables. Il est possible d'admettre la nécessité historique d'images vagues et décevantes à l'usage de la majorité qui n'agit pas sans un minimum d'erreur (dont elle se sert comme d'une drogue) et qui, d'ailleurs, en toutes circonstances, refuse de se reconnaître dans le dédale résultant des inconséquences humaines. Une simplification extrême représente la seule possibilité, pour les parties incultes ou peu cultivées de la population, d'éviter une diminution de la force agressive. Mais il serait lâche d'accepter comme une limite à la connaissance les conditions de misère, les conditions nécessaires dans lesquelles sont formées de telles images simplifiées. Et si une conception moins arbitraire est condamnée à rester en fait ésotérique, si, comme telle, elle se heurte dans les circonstances immédiates à une répulsion malade, il faut dire que cette répulsion est précisément la honte d'une génération où ce sont les révoltés qui ont peur du bruit de leurs propres paroles. Il est donc impossible d'en tenir compte.

## II. LE PRINCIPE DE LA PERTE

L'activité humaine n'est pas entièrement réductible à des processus de production et de conservation et la consommation doit être divisée en deux parts distinctes. La première, réductible, est représentée par l'usage du minimum nécessaire, pour les individus d'une société donnée, à la conservation de la vie et à la continuation de l'activité productive<sup>3</sup> : il s'agit donc simplement de la condition fondamentale de cette dernière. La seconde part est représentée par les dépenses dites improductives : le luxe, les deuils, les guerres, les cultes, les constructions de monuments somptuaires, les jeux, les spectacles, les arts, l'activité sexuelle perverse (c'est-à-dire détournée de la finalité génitale) représentent autant d'activités qui, tout au moins dans les conditions primitives, ont leur fin en elles-mêmes. Or, il est nécessaire de réserver le nom de *dépense* à ces formes improductives, à l'exclusion de tous les modes de consommation qui servent de moyen terme à la production. Bien qu'il soit toujours possible d'opposer les unes aux autres les diverses formes énumérées, elles constituent un ensemble caractérisé par le fait que dans chaque cas l'accent est placé sur la *perte*<sup>4</sup> qui doit être la plus grande possible pour que l'activité prenne son véritable sens<sup>5</sup>.

Ce principe de la perte, c'est-à-dire de la dépense inconditionnelle, si contraire qu'il soit au principe économique de la balance des comptes (la dépense régulièrement compensée par l'acquisition) seul *rationnel* au sens étroit du mot, peut être mis en évidence à l'aide d'un petit nombre d'exemples empruntés à l'expérience courante :

1) Il ne suffit pas que les bijoux soient beaux et éblouissants, ce qui rendrait possible la substitution des faux : le sacrifice d'une fortune à laquelle on a préféré une rivière de diamants est nécessaire à la constitution du caractère fascinant de cette rivière. Ce fait<sup>6</sup> doit être mis en rapport avec la valeur symbolique des bijoux, générale en psychanalyse. Lorsqu'un diamant a dans un rêve une signification excrémentielle, il ne s'agit pas seulement d'association par contraste : dans l'inconscient, les bijoux comme les excréments sont des matières maudites qui coulent d'une blessure, des parties de soi-même destinées à un sacrifice ostensible (ils servent en

fait à des cadeaux somptueux chargés d'amour sexuel)<sup>7</sup>. Le caractère fonctionnel des bijoux exige leur immense valeur matérielle et explique seul le peu de cas fait des imitations les plus belles, qui sont à peu près inutilisables.

2) Les cultes exigent un gaspillage sanglant d'hommes et d'animaux de *sacrifice*. Le sacrifice n'est autre, au sens étymologique du mot, que la production de choses *sacrées*.

Dès l'abord, il apparaît que les choses sacrées sont constituées par une opération de perte : en particulier, le succès du Christianisme doit être expliqué par la valeur du thème de la crucifixion infamante du fils de Dieu qui porte l'angoisse humaine à une représentation de la perte et de la déchéance sans limite.

3) Dans les divers jeux de compétition, la perte se produit, en général, dans des conditions complexes. Des sommes d'argent considérables sont dépensées pour l'entretien des locaux, des animaux, des engins ou des hommes. L'énergie est prodiguée autant que possible de façon à provoquer un sentiment de stupéfaction, en tout cas avec une intensité infiniment plus grande que dans les entreprises de production. Le danger de mort n'est pas évité et constitue au contraire l'objet d'une forte attraction inconsciente. D'autre part, les compétitions sont parfois l'occasion de primes distribuées ostensiblement. Des foules immenses y assistent : leurs passions sont déchaînées le plus souvent sans aucune mesure et la perte de folles sommes d'argent est *engagée* sous forme de paris. Il est vrai que cette circulation d'argent profite à un petit nombre de parieurs professionnels, mais il n'en reste pas moins que cette circulation peut être considérée comme une *charge* réelle des passions déchaînées par la compétition et qu'elle entraîne chez un grand nombre de parieurs des pertes disproportionnées avec leurs moyens<sup>8</sup>; ces pertes atteignent même souvent une démesure telle que les joueurs n'ont plus d'autre issue que la prison ou la mort. En outre, divers modes de dépense improductive peuvent être liés suivant les circonstances aux grands spectacles de compétition : comme des éléments animés d'un mouvement propre sont attirés dans un tourbillon plus grand. Ainsi aux courses de chevaux sont associés des processus de classification sociale de caractère somptuaire (il suffit de mentionner l'existence des *Jockey Clubs*) et la production ostentatoire des nouveautés luxueuses de la mode. Il faut

d'ailleurs faire observer que le complexe de dépense représenté par les courses actuelles est insignifiant comparé aux extravagances<sup>9</sup>, des Byzantins<sup>10</sup> liant aux compétitions hippiques l'ensemble de l'activité publique.

4) Au point de vue de la dépense, les productions de l'art doivent être divisées en deux grandes catégories dont la première est constituée par la construction architecturale, la musique et la danse. Cette catégorie comporte des dépenses *réelles*. Toutefois la sculpture et la peinture, sans parler de l'utilisation des lieux à des cérémonies ou à des spectacles, introduisent dans l'architecture même le principe de la seconde catégorie, celui de la dépense *symbolique*. De leur côté la musique et la danse peuvent facilement être chargées de significations extérieures.

Sous leur forme majeure, la littérature et le théâtre, qui constituent la seconde catégorie, provoquent l'angoisse et l'horreur par des représentations symboliques de la perte tragique (déchéance ou mort); sous leur forme mineure, ils provoquent le rire par des représentations dont la structure est analogue mais qui excluent certains éléments de séduction. Le terme de poésie, qui s'applique aux formes les moins dégradées, les moins intellectualisées, de l'expression d'un état de perte, peut être considéré comme synonyme de dépense : il signifie, en effet, de la façon la plus précise, création au moyen de la perte. Son sens est donc voisin de celui de *sacrifice*<sup>11</sup>. Il est vrai<sup>12</sup> que le nom de poésie ne peut être appliqué d'une façon appropriée qu'à un résidu extrêmement rare de ce qu'il sert à désigner vulgairement et que, faute de réduction préalable, les pires confusions peuvent s'introduire; or il est impossible dans un premier exposé rapide de parler des limites infiniment variables entre des formations subsidiaires et l'élément résiduel de la poésie. Il est plus facile d'indiquer que pour les rares êtres humains qui disposent de cet élément, la dépense poétique cesse d'être symbolique dans ses conséquences : ainsi, dans une certaine mesure, la fonction de représentation engage la vie même de celui qui l'assume. Elle le voue aux formes d'activité les plus décevantes, à la misère, au désespoir, à la poursuite d'ombres inconsistantes qui ne peuvent rien donner que le vertige ou la rage. Il est fréquent de ne pouvoir disposer des mots que pour sa propre perte, d'être contraint à choisir entre un sort qui fait d'un homme un réprouvé, aussi pro-

fondément séparé de la société que les déjections le sont de la vie apparente, et une renonciation dont le prix est une activité médiocre, subordonnée à des besoins vulgaires et superficiels.

### III. PRODUCTION, ÉCHANGE ET DÉPENSE IMPRODUCTIVE<sup>13</sup>

Une fois indiquée l'existence de la dépense ainsi qu'une fonction sociale, il faut envisager les rapports de cette fonction avec celles de production et d'acquisition qui lui sont opposées. Ces rapports se présentent immédiatement comme ceux d'une *fin* avec l'*utilité*<sup>14</sup>. Et s'il est vrai que la production et l'acquisition changeant de forme en se développant introduisent une variable dont la connaissance est fondamentale pour la compréhension des processus historiques, elles ne sont cependant que des moyens subordonnés à la dépense. Si effroyable qu'elle soit, la misère humaine n'a jamais eu une emprise suffisante sur les sociétés pour que le souci de la conservation, qui donne à la production l'apparence d'une fin, l'emporte sur celui de la dépense improductive. Pour maintenir cette prééminence, le pouvoir étant exercé par les classes qui dépensent, la misère a été exclue de toute activité sociale : et les misérables n'ont pas d'autre moyen de rentrer dans le cercle du pouvoir que la destruction révolutionnaire des classes qui l'occupent, c'est-à-dire une dépense sociale sanglante et nullement limitée.

Le caractère secondaire de la production et de l'acquisition par rapport à la dépense apparaît de la façon la plus claire dans les institutions économiques primitives, du fait que l'échange est encore traité comme une perte somptuaire des objets cédés : il se présente ainsi, *à la base*, comme un processus de dépense sur lequel s'est développé un processus d'acquisition. L'économie classique a imaginé que l'échange primitif se produisait sous forme de troc : elle n'avait, en effet, aucune raison de supposer qu'un moyen d'acquisition comme l'échange ait pu avoir comme origine, non le besoin d'acquérir qu'il satisfait aujourd'hui, mais le besoin contraire de la destruction et de la perte. La conception traditionnelle des origines de l'économie n'a été ruinée qu'à une date récente, assez récente même pour qu'un grand nombre

d'économistes continue à représenter arbitrairement le troc comme l'ancêtre du commerce.

S'opposant à la notion artificielle de troc, la forme archaïque de l'échange a été identifiée par Mauss sous le nom de *potlatch*\*, emprunté aux Indiens du Nord-Ouest américain qui en ont fourni le type le plus remarquable. Des institutions analogues au *potlatch* indien, ou leurs traces, ont été retrouvées très généralement.

Le *potlatch* des Tlingit, des Haïda, des Tsimshian, des Kwakiutl de la côte nord-ouest a été étudié avec précision dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (mais il n'était pas alors comparé avec les formes d'échange archaïques des autres pays). Les moins avancées de ces peuplades américaines pratiquent le *potlatch* à l'occasion des changements dans la situation des personnes — initiations, mariages, funérailles — et, même sous une forme plus évoluée, il ne peut jamais être disjoint d'une fête, soit qu'il occasionne cette fête, soit qu'il ait lieu à son occasion. Il exclut tout marchandage et, en général, est constitué par un don considérable de richesses offertes ostensiblement dans le but d'humilier, de défier et d'*obliger* un rival. La valeur d'échange du don résulte du fait que le donataire, pour effacer l'humiliation et relever le défi, doit satisfaire à l'obligation, contractée par lui lors de l'acceptation, de répondre ultérieurement par un don plus important, c'est-à-dire de rendre avec usure.

Mais le don n'est pas la seule forme du *potlatch* ; il est également possible de défier des rivaux par des destructions spectaculaires de richesse. C'est par l'intermédiaire de cette dernière forme que le *potlatch* rejoint le sacrifice religieux, les destructions étant théoriquement offertes à des ancêtres mythiques des donataires. A une époque relativement récente, il arrivait qu'un chef Tlingit se présente devant son rival pour égorger quelques-uns de ses esclaves devant lui. Cette destruction était rendue à une échéance donnée par l'égorgement d'un nombre d'esclaves plus grand. Les Tchoukchide l'extrême Nord-Est sibérien, qui connaissent des institutions analogues au *potlatch*, égorgent des équipages de chiens d'une valeur considérable, afin de suffoquer et d'humilier un autre groupe. Dans le Nord-Ouest américain, les destructions vont

\* Sur le *potlatch*, voir surtout Mauss, « Essai sur le don, forme archaïque de l'échange » dans *Année sociologique*, 1925.

jusqu'aux incendies de villages, au bris de flottilles de canots. Des lingots de cuivre<sup>15</sup> blasonnés, sortes de monnaies auxquelles on attribue parfois une valeur fictive telle qu'ils constituent une immense fortune, sont brisés ou jetés à la mer. Le délire propre à la fête s'associe indifféremment aux hécatombes de propriété et aux dons accumulés avec l'intention d'étonner et d'aplatir.

L'usure, qui intervient régulièrement dans ces opérations sous forme de surplus obligatoire lors des *potlatch* de revanche, a pu faire dire que le prêt à intérêt devait être substitué au troc dans l'histoire des origines de l'échange. Il faut reconnaître, en effet, que la richesse est multipliée dans les civilisations à *potlatch* d'une façon qui rappelle l'inflation de crédit de la civilisation bancaire : c'est-à-dire qu'il serait impossible de réaliser à la fois toutes les richesses possédées par l'ensemble des donateurs du fait des obligations contractées par l'ensemble des donataires<sup>16</sup>. Mais ce rapprochement porte sur un caractère secondaire du *potlatch*.

C'est la constitution d'une propriété positive de la perte — de laquelle découlent la noblesse, l'honneur, le rang dans la hiérarchie — qui donne à cette institution sa valeur significative. Le don doit être considéré comme une perte et ainsi comme une destruction partielle<sup>17</sup> : le désir de détruire étant reporté en partie sur le donataire. Dans les formes<sup>18</sup> inconscientes, telles que la psychanalyse les décrit, il symbolise l'excrétion<sup>19</sup> qui elle-même est liée à la mort<sup>20</sup> conformément à la connexion fondamentale de l'érotisme anal et du sadisme. Le symbolisme excrémental des cuivres blasonnés, qui constituent sur la côte nord-ouest des objets de don par excellence, est basé sur une mythologie très riche. En Mélanésie, le donateur désigne les magnifiques cadeaux qu'il dépose au pied du chef rival comme ses déchets.

Les conséquences dans l'ordre de l'acquisition ne sont que le résultat non voulu — du moins dans la mesure où les impulsions qui commandent l'opération sont restées primitives — d'un processus dirigé dans un sens contraire. « L'idéal, indique Mauss, serait de donner un *potlatch* et qu'il ne fût pas rendu. » Cet idéal est réalisé par certaines destructions auxquelles la coutume ne connaît pas de contrepartie possible. D'autre part, les fruits du *potlatch* étant en quelque sorte engagés à l'avance dans un *potlatch* nouveau, le principe archaïque de la richesse est mis en évidence sans aucune

des atténuations qui résultent de l'avarice développée à des stades ultérieurs : la richesse apparaît comme acquisition en tant qu'un pouvoir est acquis par l'homme riche mais elle est entièrement dirigée vers la perte en ce sens que ce pouvoir est caractérisé comme pouvoir de perdre. C'est seulement par la perte que la gloire et l'honneur lui sont liés.

En tant que jeu, le *potlatch* est le contraire d'un principe de conservation : il met fin à la stabilité des fortunes telle qu'elle existait à l'intérieur de l'économie totémique, où la possession était héréditaire. A l'hérédité, une activité d'échange excessive a substitué une sorte de poker rituel, à forme délirante, comme source de la possession. Mais les joueurs ne peuvent jamais se retirer fortune faite : ils restent à la merci de la provocation. La fortune n'a donc en aucun cas pour fonction de situer celui qui la possède à l'abri du besoin. Elle reste au contraire fonctionnellement, et avec elle le possesseur, à la merci d'un besoin de perte démesurée qui existe à l'état endémique dans un groupe social.

La production<sup>21</sup> et la consommation non somptuaire qui conditionnent la richesse apparaissent ainsi en tant qu'utilité relative.

#### IV. LA DÉPENSE FONCTIONNELLE DES CLASSES RICHES

La notion de *potlatch* proprement dit doit être réservée aux dépenses de type agonistique qui sont faites par défi, qui entraînent des contreparties et plus précisément encore : à des formes qui ne se distinguent pas de l'échange pour les sociétés archaïques.

Il est important de savoir que l'échange à son origine a été immédiatement subordonné à une fin humaine, toutefois il est évident que son développement lié au progrès des modes de production n'a commencé qu'au stade où cette subordination a cessé d'être immédiate. Le principe même de la fonction de production exige que les produits soient soustraits à la perte, tout au moins provisoirement.

Dans l'économie marchande, les processus d'échange ont un sens acquisitif. Les fortunes ne sont plus situées sur un tapis de jeu et sont devenues relativement stables. C'est seulement dans la mesure où la stabilité est assurée et ne peut

plus être compromise par des pertes même considérables qu'elles sont soumises au régime de la dépense improductive. Les composantes élémentaires du *potlatch* se retrouvent dans ces conditions nouvelles sous des formes qui ne sont plus aussi directement agonistiques \* : la dépense est encore destinée à acquérir ou à maintenir le rang, mais en principe, elle n'a plus pour but de le faire perdre à un autre.

Quelles que soient ces atténuations, la perte ostentatoire reste universellement liée à la richesse comme sa fonction dernière.

Plus ou moins étroitement, le rang social est lié à la possession d'une fortune, mais c'est encore à la condition que la fortune soit partiellement sacrifiée à des dépenses sociales improductives telles que les fêtes, les spectacles et les jeux. On remarque que dans les sociétés sauvages, où l'exploitation de l'homme par l'homme est encore faible, les produits de l'activité humaine n'affluent pas seulement vers les hommes riches en raison des services de protection ou de direction sociales qu'ils passent pour rendre, mais aussi en raison des dépenses spectaculaires de la collectivité dont ils doivent faire les frais. Dans les sociétés dites civilisées, l'obligation fonctionnelle de la richesse n'a disparu qu'à une époque relativement récente<sup>22</sup>. Le déclin du paganisme a entraîné celui des jeux et des cultes dont les riches Romains devaient obligatoirement faire les frais : c'est pourquoi on a pu dire que le Christianisme avait individualisé la propriété, donnant à son possesseur une disposition entière de ses produits et abrogeant sa fonction sociale. Abrogeant du moins cette fonction en tant qu'obligatoire, car à la dépense païenne prescrite par la coutume, le Christianisme a substitué l'aumône libre, soit sous forme de distribution des riches aux pauvres, soit surtout sous forme de donations extrêmement importantes aux églises et plus tard aux monastères : et ces églises et ces monastères ont précisément assumé, au Moyen Âge, la majeure partie de la fonction spectaculaire. /

Aujourd'hui, les formes sociales, grandes et libres, de la dépense improductive ont disparu. Toutefois, il ne faut pas en conclure que le principe même de la dépense a cessé d'être situé au terme de l'activité économique.

Une certaine évolution de la richesse, dont les symp-

\* Dans le sens de : comportant rivalité et lutte.

tômes ont le sens de la maladie et de l'épuisement, aboutit à une honte de soi-même et en même temps à une hypocrisie mesquine. Tout ce qui était généreux, orgiaque, démesuré a disparu : les thèmes de rivalité qui continuent à conditionner l'activité individuelle se développent dans l'obscurité et ressemblent à des éructations honteuses. Les représentants de la bourgeoisie ont adopté une allure effacée : l'étalage de richesses se fait maintenant derrière les murs, conformément à des conventions chargées d'ennui et déprimantes. De plus, les bourgeois de la classe moyenne, les employés et les petits commerçants, en accédant à une fortune médiocre ou infime, ont achevé d'avilir la dépense ostentatoire, qui a subi une sorte de lotissement et dont il ne reste plus qu'une multitude d'efforts vaniteux liés à des rancœurs fastidieuses.

A peu d'exceptions près cependant, de telles simagrées sont devenues la principale raison de vivre, de travailler et de souffrir de quiconque manque du courage de vouer sa société moisie à une destruction révolutionnaire. Autour des banques modernes comme autour des mâts totémiques des Kwakiutl, le même désir d'offusquer anime les individus et les entraîne dans un système de petites parades qui les aveugle les uns contre les autres comme s'ils étaient devant une lumière trop forte. A quelques pas de la banque, les bijoux, les robes, les voitures attendent aux vitrines le jour où ils serviront à établir<sup>23</sup> la splendeur accrue d'un industriel sinistre et de sa vieille épouse, plus sinistre encore. A un degré inférieur, des pendules dorées, des buffets de salle à manger, des fleurs artificielles rendent des services également inavouables à des couples d'épiciers. La jalousie d'être humain à être humain se libère comme chez les sauvages, avec une brutalité équivalente : seules la générosité, la noblesse ont disparu et, avec elles, la contrepartie spectaculaire que les riches rendaient aux misérables.

En tant que classe possédant la richesse, ayant reçu avec la richesse l'obligation de la dépense fonctionnelle, la bourgeoisie moderne se caractérise par le refus de principe qu'elle oppose à cette obligation. Elle s'est distinguée de l'aristocratie en ce qu'elle n'a consenti à *dépenser que pour soi*, à l'intérieur d'elle-même, c'est-à-dire en dissimulant ses dépenses, autant que possible, aux yeux des autres classes. Cette<sup>24</sup> forme particulière est due, à l'origine, au développement de sa richesse à l'ombre d'une classe noble plus

puissante qu'elle. A ces conceptions humiliantes de dépense restreinte ont répondu les conceptions rationalistes qu'elle a développées à partir du <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle et qui n'ont pas d'autre sens qu'une représentation du monde strictement *économique*, au sens vulgaire, au sens bourgeois du mot. La haine de la dépense est la raison d'être et la justification de la bourgeoisie : elle est en même temps le principe de son effroyable hypocrisie. Les bourgeois ont utilisé les prodigalités de la société féodale comme un grief fondamental et, après s'être emparés du pouvoir, ils se sont cru, du fait de leurs habitudes de dissimulation, en état de pratiquer une domination acceptable aux classes pauvres. Et il est juste de reconnaître que le peuple est incapable de les haïr autant que ses anciens maîtres : dans la mesure où, précisément, il est incapable de les aimer <sup>25</sup>, car il leur est impossible de dissimuler, du moins, un visage sordide, si rapace sans noblesse et si affreusement petit que toute vie humaine, à les voir, semble dégradée.

Contre eux, la conscience populaire est réduite à maintenir profondément le principe de la dépense en représentant l'existence bourgeoise comme la honte de l'homme et comme une sinistre annulation.

## V. LA LUTTE DE CLASSES

En <sup>26</sup> s'efforçant à la stérilité quant à la dépense, conformément à une raison qui tient des *comptes*, la société bourgeoise n'a réussi qu'à développer la mesquinerie universelle <sup>27</sup>. La vie humaine ne retrouve l'agitation, à la mesure de besoins irréductibles, que dans l'effort de ceux qui poussent à leur extrémité les conséquences des conceptions rationalistes courantes. Ce qui reste des modes de dépense traditionnels a pris le sens d'une atrophie et le tumulte somptuaire vivant s'est perdu dans le déchaînement inouï de la *lutte de classes*.

Les composantes de la *lutte de classes* sont données dans le processus de la dépense à partir de la période archaïque. Dans le *potlatch*, l'homme riche distribue des produits que lui fournissent d'autres hommes misérables. Il cherche à s'élever au-dessus d'un rival riche comme lui, mais le dernier degré d'élévation envisagé n'a pas de but plus nécessaire que de l'éloigner davantage de la nature des hommes misérables.

Ainsi la dépense, bien qu'elle soit une fonction sociale, aboutit <sup>28</sup> immédiatement à un acte agonistique de séparation, d'apparence antisociale. L'homme riche consomme la perte de l'homme pauvre en créant pour lui une catégorie de déchéance et d'abjection qui ouvre la voie à l'esclavage. Or il est évident que, de l'héritage indéfiniment transmis du monde somptuaire ancien, le monde moderne a reçu en partage cette catégorie, actuellement réservée aux prolétaires. Sans doute la société bourgeoise qui prétend se gouverner suivant des principes rationnels, qui tend d'ailleurs par son propre mouvement à réaliser une certaine homogénéité humaine, n'accepte pas sans protester une division qui semble destructive de l'homme lui-même, mais elle est incapable de pousser la résistance plus loin que la négation théorique. Elle donne aux ouvriers des droits égaux à ceux des maîtres et elle annonce cette *égalité* en inscrivant ostensiblement le mot sur les murs : cependant les maîtres, qui agissent comme s'ils étaient l'expression de la société elle-même, sont préoccupés — plus gravement que par tout autre souci — de marquer qu'ils ne participent en rien à l'abjection des hommes employés par eux. *La fin de l'activité ouvrière est de produire pour vivre, mais celle de l'activité patronale est de produire pour vouer les producteurs ouvriers à une affreuse déchéance* : car il n'existe aucune disjonction possible entre la qualification recherchée dans les modes de dépense propres du patron, qui tendent à l'élever bien au-dessus de la bassesse humaine, et la bassesse elle-même dont cette qualification est fonction <sup>29</sup>.

Celui qui oppose à cette conception de la dépense sociale agonistique la représentation des nombreux efforts bourgeois tendant à l'amélioration du sort des ouvriers n'est qu'une expression de la lâcheté des classes supérieures modernes, qui n'ont plus la force de reconnaître leurs destructions. Les dépenses engagées par les capitalistes pour secourir les prolétaires et leur donner l'occasion de s'élever sur l'échelle humaine ne témoignent que d'une impuissance — par épuisement — à pousser jusqu'au bout un processus somptuaire. Une fois réalisée la perte de l'homme pauvre, le plaisir de l'homme riche se trouve peu à peu vidé de son contenu et neutralisé : il fait place à une sorte d'indifférence apathique. Dans ces conditions, afin de maintenir, en dépit des éléments (sadisme, pitié) qui tendent à le troubler, un état neutre que l'apathie même rend relativement agréable,

il peut être utile de compenser une partie de la dépense qui engendre l'abjection par une dépense nouvelle tendant à atténuer les résultats de la première. Le sens politique des patrons joint à certains développements partiels de prospérité a permis de donner parfois une ampleur notable à ce processus de compensation. C'est ainsi que dans les pays anglosaxons, en particulier aux États-Unis d'Amérique, le processus primaire ne se produit plus qu'aux dépens d'une partie relativement faible de la population et que, dans une certaine mesure, la classe ouvrière elle-même a été amenée à y participer (surtout lorsque la chose était facilitée par l'existence préalable d'une classe tenue pour abjecte d'un commun accord, comme celle des nègres). Mais ces échappatoires, dont l'importance est d'ailleurs strictement limitée, ne modifient en rien la division fondamentale des classes d'hommes en nobles et ignobles. Le jeu cruel de la vie sociale ne varie pas à travers les divers pays civilisés où la splendeur instantanée des riches perd et dégrade la nature humaine de la classe inférieure.

Il faut ajouter que l'atténuation de la brutalité des maîtres — qui ne porte d'ailleurs pas tant sur la destruction elle-même que sur les tendances psychologiques à la destruction — correspond à l'atrophie générale des anciens processus somptuaires qui caractérise l'époque moderne.

La lutte de classes devient au contraire la forme la plus grandiose de la dépense sociale lorsqu'elle est reprise et développée, cette fois au compte des ouvriers, avec une ampleur qui menace l'existence même des maîtres.

## VI. LE CHRISTIANISME ET LA RÉVOLUTION

En dehors de la révolte, il a été possible aux misérables provoqués de refuser toute participation morale à un système d'oppression des hommes les uns par les autres : dans certaines circonstances historiques, ils ont réussi, en particulier au moyen de symboles plus frappants encore que la réalité, à rabaisser la « nature humaine » entière jusqu'à une ignominie si affreuse que le plaisir des riches à mesurer la misère des autres devenait tout à coup trop aigu pour être supporté sans vertige. Il s'est institué ainsi, indépendamment de toutes formes rituelles, un échange de défis exaspérés surtout du

côté des pauvres, un *potlatch* où l'ordure réelle et l'immondice morale dévoilée ont rivalisé de grandeur horrible avec tout ce que le monde contient de richesse, de pureté ou d'éclat : et à ce mode de convulsions spasmodiques, une issue exceptionnelle a été ouverte par le désespoir religieux qui en était l'exploitation sans réserve.

Avec le Christianisme, l'alternance d'exaltation et d'angoisse, de supplices et d'orgies, constituant la vie religieuse, est amenée à se conjuguer sur un thème plus tragique, à se confondre avec une structure sociale malade, se déchirant elle-même avec la cruauté la plus sale. Le chant de triomphe des chrétiens magnifie Dieu parce qu'il est entré dans le jeu sanglant de la guerre sociale, parce qu'il a « précipité les puissants du haut de leur grandeur et exalté les misérables ». Leurs mythes associent l'ignominie sociale, la déchéance cadavérique du supplicié à la splendeur divine. C'est ainsi que le culte assume la fonction totale d'opposition de forces de sens contraires répartie jusque-là entre les riches et les pauvres, dont les uns vouent les autres à la perte. Il se lie étroitement au désespoir terrestre, n'étant lui-même qu'un épiphénomène de la haine sans mesure qui divise les hommes, mais un épiphénomène qui tend à se substituer à l'ensemble des processus divergents qu'il résume. Conformément à la parole prêtée au Christ, disant qu'il était venu pour diviser, non pour régner, la religion ne cherche donc nullement à faire disparaître ce que d'autres considèrent comme la plaie humaine : sous sa forme immédiate, dans la mesure où son mouvement est resté libre, elle se vautre au contraire dans une immondice indispensable à ses tourments extatiques.

Le sens du Christianisme est donné dans le développement des conséquences délirantes de la dépense de classes, dans une orgie agonistique mentale pratiquée aux dépens de la lutte réelle<sup>30</sup>.

Cependant, quelque importance qu'elle ait prise dans l'activité humaine, l'*humiliation* chrétienne n'est qu'un épisode dans la lutte historique des ignobles contre les nobles, des impurs contre les purs. Comme si la société consciente de son déchirement intolérable était devenue pour un temps ivre morte, afin d'en jouir sadiquement : l'ivresse la plus lourde n'a pas épuisé les conséquences de la misère humaine et, les classes exploitées s'opposant aux classes supérieures avec une lucidité accrue, aucune limite concevable ne peut être



assignée à la haine. Seul, dans l'agitation historique, le mot de Révolution domine la confusion accoutumée et porte avec lui des promesses qui répondent aux exigences illimitées des masses : les maîtres, les exploités, dont la fonction est de créer des formes méprisantes excluant la nature humaine — telle que cette nature existe à la limite de la terre, c'est-à-dire de la boue — une simple loi de réciprocité exige qu'on les espère voués à la peur, le *grand soir* où leurs belles phrases seront couvertes par les cris de mort des émeutes. C'est là l'espoir sanglant qui se confond chaque jour avec l'existence populaire et qui résume le contenu insubordonné de la lutte de classes.

La lutte de classes n'a qu'un terme possible : la perte de ceux qui ont travaillé à perdre la « nature humaine ».

Mais quelle que soit la forme de développement envisagée, qu'elle soit révolutionnaire ou servile, les convulsions générales constituées, il y a dix-huit siècles par l'extase religieuse des chrétiens, de nos jours par le mouvement ouvrier, doivent être représentées également comme une impulsion décisive *contraignant* la société à utiliser l'exclusion des classes les unes par les autres pour réaliser un mode de dépense aussi tragique et aussi libre qu'il est possible, en même temps pour introduire des formes sacrées si humaines que les formes traditionnelles deviennent comparativement méprisables. C'est le caractère tropique de tels mouvements qui rend compte de la valeur humaine totale de la Révolution ouvrière, susceptible d'attirer à soi avec une force aussi contraignante que celle qui dirige des organismes simples vers le soleil.

## VII. L'INSUBORDINATION DES FAITS MATÉRIELS

La vie humaine, distincte de l'existence juridique et telle qu'elle a lieu en fait sur un globe isolé dans l'espace céleste, du jour à la nuit, d'une contrée à l'autre, la vie humaine ne peut en aucun cas être limitée aux systèmes fermés qui lui sont assignés dans des conceptions raisonnables. L'immense travail d'abandon, d'écoulement et d'orage qui la constitue pourrait être exprimé en disant qu'elle ne commence qu'avec le déficit de ces systèmes : du moins ce qu'elle admet d'ordre et de réserve n'a-t-il de sens qu'à partir du moment où les forces ordonnées et réservées se libèrent et se perdent pour

des fins qui ne peuvent être assujetties à rien dont il soit possible de rendre des comptes. C'est seulement par une telle insubordination, même misérable, que l'espèce humaine cesse d'être isolée dans la splendeur sans condition des choses matérielles.

En fait, de la façon la plus universelle, isolément ou en groupe, les hommes se trouvent constamment engagés dans des processus de dépense. La variation des formes n'entraîne aucune altération des caractères fondamentaux de ces processus dont le principe est la perte. Une certaine excitation, dont la somme est maintenue au cours des alternatives à un étiage sensiblement constant, anime les collectivités et les personnes. Sous leur forme accentuée, les *états d'excitation* qui sont assimilables à des états toxiques, peuvent être définis comme des impulsions illogiques et irrésistibles au rejet des biens matériels ou moraux qu'il aurait été possible d'utiliser rationnellement (conformément au principe de la balance des comptes). Aux pertes ainsi réalisées se trouve liée — aussi bien dans le cas de la « fille *perdue* » que dans celui de la dépense militaire — la création de valeurs improductives, dont la plus absurde et en même temps celle qui rend le plus avide est la *gloire*<sup>31</sup>. Complétée par la *déchéance*, celle-ci sous des formes tantôt sinistres et tantôt éclatantes, n'a pas cessé de dominer l'existence sociale et il reste impossible de rien entreprendre sans elle alors qu'elle est conditionnée par la pratique aveugle de la perte personnelle ou sociale.

C'est ainsi que le déchet immense de l'activité entraîne les intentions humaines — y compris celles qui sont associées aux opérations économiques — dans le jeu qualificatif de la matière universelle : la matière, en effet, ne peut être définie que par la *différence non logique* qui représente par rapport à l'économie de l'univers ce que le *crime* représente par rapport à la loi<sup>32</sup>. La gloire qui résume ou symbolise (sans l'épuiser) l'objet de la dépense libre, alors qu'elle ne peut jamais exclure le crime, ne peut pas être distinguée de la qualification — du moins si l'on tient compte de la seule qualification qui ait une valeur comparable à celle de la matière, de la *qualification insubordonnée*, qui n'est la condition de rien d'autre.

Si l'on représente d'autre part l'intérêt, coïncidant avec celui de la gloire (comme avec celui de la déchéance), que la collectivité humaine lie nécessairement au changement qualitatif réalisé avec constance par le mouvement de l'his-



toire, si l'on se représente enfin que ce mouvement est impossible à contenir ou à diriger vers un but limité, il devient possible, toute réserve abandonnée, d'assigner à l'utilité une valeur *relative*. Les hommes assurent leur subsistance ou évitent la souffrance, non parce que ces fonctions engagent par elles-mêmes un résultat suffisant, mais pour accéder à la fonction insubordonnée de la dépense libre.

CÉLINE (Louis-Ferdinand). *Voyage au bout de la nuit*. Denoël et Steele, 1 vol. in-16, 623 p.

La misère n'est pas seulement souffrance, elle est à la base d'un grand nombre de formes humaines dont la littérature a pour fonction de signifier la valeur (ainsi l'extrême dénuement ou les maladies infectes comme la lèpre donnent aux hommes qu'ils accablent une grandeur à laquelle il est impossible d'atteindre dans les circonstances ordinaires). Pour la compréhension de cette relation paradoxale entre l'homme et sa misère matérielle, il est utile de rappeler qu'il s'agit d'une fonction précédemment assumée par la religion chrétienne.

Le roman déjà célèbre de Céline peut être considéré comme la description des rapports qu'un homme entretient avec sa propre mort, en quelque sorte présente dans chaque image de la misère humaine qui apparaît au cours du récit. Or, l'usage que fait un homme de sa propre mort — chargée de donner à l'existence vulgaire un sens terrible — n'est nullement une pratique nouvelle : il ne diffère pas fondamentalement de la méditation monacale devant un crâne. Toutefois la grandeur du *Voyage au bout de la nuit* consiste en ceci qu'il n'est fait *aucun* appel au sentiment de pitié démente que la servilité chrétienne avait lié à la conscience de la misère : aujourd'hui, prendre conscience de cette misère, sans en excepter les pires dégradations — de l'ordure à la mort, de la chiennerie au crime — ne signifie plus le besoin d'humilier les êtres humains devant une puissance supérieure ; la conscience de la misère n'est plus extérieure et aristocra-

tique mais vécue; elle ne se réfère plus à une autorité divine, même paternelle : elle est devenue au contraire le principe d'une fraternité d'autant plus poignante que la misère est plus atroce, d'autant plus vraie que celui qui en prend conscience reconnaît appartenir à la misère, non seulement par le corps et par le ventre, mais par la vie entière.

Il n'est plus temps de jouer le jeu dérisoire de Zola empruntant sa grandeur au malheur des hommes et demeurant lui-même *étranger* aux misérables. Ce qui isole le *Voyage au bout de la nuit* et lui donne sa signification humaine, c'est l'échange de vie pratiqué avec ceux que la misère rejette hors de l'humanité — échange de vie et de mort, de mort et de déchéance : une certaine déchéance étant à la base de la fraternité quand la fraternité consiste à renoncer à des revendications et à une conscience trop personnelles, afin de faire siennes les revendications et la conscience de la misère, c'est-à-dire de l'existence du plus grand nombre.

BRETON (André). *Le revolver à cheveux blancs*. Paris, Cahiers libres, 1 vol. petit in-8 écu, 173 p.

TZARA (Tristan). *Où boivent les loups*. Id., 173 p.

ÉLUARD (Paul). *La vie immédiate*. Id., 170 p.

Ces trois recueils de poèmes sont à peu près les seuls témoins pour cette année de l'activité diminuée du surréalisme et il est certainement conforme à la volonté de leurs auteurs de les considérer non d'un point de vue vague et plus ou moins platement littéraire mais d'un point de vue qu'ils ont eux-mêmes cherché à définir.

Le surréalisme a voulu introduire non exactement dans l'existence littéraire, considérée comme une fonction spécialisée, mais dans l'existence tout court, un mode d'activité excédant les limites — celles que fixent non seulement les lois mais les coutumes — qui atrophient, aussi bien que la pensée et son expression, les actes et les attitudes. Les critiques formulées de part et d'autre n'ont évité l'insignifiance que dans la mesure où elles ont rapporté tel ou tel résultat au but proposé.

Dans ce dernier cas elles accablent facilement des littérateurs qui n'ont échappé que pour une assez faible part à la dégradation d'une vie intellectuelle qui, en raison même de son développement extensif, est ravalée de plus en plus près au niveau de la niaiserie.

Mais il faut reconnaître qu'il est insuffisant de constater ironiquement la disproportion entre un effort et ses résultats.

Il est certain que toute activité digne d'intérêt suppose une rupture radicale avec le monde de vanité pauvre, de pensée raréfiée, où se situe l'agitation de la bourgeoisie littéraire actuelle. Il reste possible d'attribuer une importance vitale à la représentation de l'homme à ses propres yeux et de n'admettre dans aucune mesure des conditions d'expression qui font obligatoirement de cette représentation une farce sénile, à peine prétentieuse parfois, à peine perverse. Or la résolution d'accéder à une région parfaitement étrangère à ce monde des petites grimaces a été exprimée par les surréalistes avec une certaine force et c'est pourquoi leurs cuisines, leurs préciosités pauvres, leurs provocations conventionnelles qui ont répondu, sans compensation appréciable, à cette résolution, ne sont pas risibles en ce sens qu'elles justifient un pessimisme à peu près sans réserve.

André Breton publie sous le titre de *Revoluer à cheveux blancs* un recueil de poèmes, écrits de 1915 à l'année présente, qui a tout au moins le mérite de ne pas insister sur des promesses trop vaguement tenues. Au contraire il situe l'ensemble d'une activité poétique, à la suite d'une tradition littéraire française dont le représentant le plus typique est Stéphane Mallarmé et à laquelle Paul Valéry lui-même se rattache. Les apports techniques propres du surréalisme qui devaient bouleverser l'expression, et avec l'expression la vie, apparaissent réduits à leur juste mesure : une méthode aussi pauvre que les autres dans une série de tentatives caractérisée par le fait que la recherche des méthodes s'est substituée à la vulgaire inspiration poétique.

Il est possible cependant de considérer dans cette série la méthode surréaliste comme un terme après lequel toute nouveauté du même ordre sera insoutenable dès l'abord. Elle aurait ainsi le mérite d'une démonstration achevée : la recherche systématique des modes d'expression a eu pour résultat de rapprocher une image de plus en plus *étrangère* de la poésie, mais cette image se vidait d'une partie de sa signification humaine à mesure qu'elle se débarrassait de certains éléments en liaison immédiate avec les éléments essentiels de la vie. Le *Revoluer à cheveux blancs* se situe entièrement dans cette impasse.

Ce recueil est précédé d'une sorte de préface dans laquelle André Breton lui-même arrive à parler de puérilité et qui est certainement le produit le plus dégénéré de la littérature

surréaliste : à cette limite de la fadeur, il est difficile de faire la différence avec les jardinages écœurants de Jean Cocteau.

Les poèmes de Tristan Tzara sont empreints d'une grandeur incontestable. Et s'ils apparaissent *étrangers* et situés en dehors de la vie, ce caractère d'isolement, loin de relever de l'impuissance, est sans doute tout ce qui existe au monde de plus aveuglant. L'expression, dans les limites de la poésie, atteint ainsi un point extrême. Mais en même temps elle se révèle incapable de modifier le cours d'aucune existence et de répondre au besoin fondamental exprimé par le surréalisme. La rupture avec la vie dans son ensemble n'est encore, si séduisante qu'elle soit, que l'aboutissement des tendances appauvrissantes de la poésie mallarméenne. Il apparaît d'une façon particulièrement claire avec Tzara, en raison même d'une réelle puissance d'expression, que le surréalisme ne peut avoir d'autre sens que de porter à leur extrême l'épuisement, le vide et le désespoir qui donnent son sens le plus profond à l'existence mentale des sociétés modernes. Il ne pourrait en aucun cas tenir la promesse qu'il a faite de procéder à une sortie hors de cette existence, étant incapable de réaliser une liaison de la poésie avec la vie.

La poésie de Paul Éluard est vivement goûtée par une classe d'amateurs éclairés de littérature moderne, mais elle n'a rien à voir avec la poésie. L'auteur lui-même, qui doit en souffrir, n'hésite pas à traiter d'« hommes plus petits que nature » les gens qui aiment ce qu'il écrit.

ses propres yeux, il cherche obscurément à entraîner tout ce qui l'a abattu dans la misère comique où il patauge. De telles comédies peuvent être moins odieuses en soi que les comédies bourgeoises elles-mêmes (on peut à la rigueur savoir gré à René Crevel de préférer son sinistre petit jeu à celui d'un homme de lettres à tout faire) elles n'en sont pas moins intolérables.

CREVEL (René). *Le clavecin de Diderot*. Paris, Éd. Surréalistes, in-16, 168 p.

La psychologie moderne admet l'existence d'actes dont les intentions profondes, inconscientes, sont contraires aux intentions apparentes. Le *Clavecin de Diderot* est un pamphlet apparemment dirigé contre la société bourgeoise, sa sottise et ses confusions, mais l'auteur n'aboutit qu'à trahir sa propre sottise et, en même temps, la profonde insuffisance intellectuelle du surréalisme auquel il se réfère. De ce mouvement, il s'évertue, d'un bout à l'autre de son malheureux petit livre à faire connaître les côtés les plus dérisoires : la facilité prétentieuse, l'incapacité de résister au plaisir de faire le malin, de jouer un rôle de caniche mal élevé mais caniche. Il est probable que René Crevel n'a pas toujours eu qu'à se louer de ses rapports avec le surréalisme et que cela le satisfait aujourd'hui, sous couleur d'apologie, de le confondre avec l'absurde capharnaüm où il égare ses bavardages.

Il faut également supposer une rancune inconsciente mais vivace contre Marx, Engels et Lénine (dont l'évolution du surréalisme lui a imposé la doctrine) pour expliquer une abondance de citations déplacées — et ainsi ridicules — d'auteurs qui n'ont absolument rien de commun avec sa littérature de malade énervé. Ayant employé leurs principes — à la lumière desquels tout ce qu'il est personnellement se détruit — pour se châtrer lui-même, il ne fait en cela que suivre l'exemple d'un grand nombre de jeunes bourgeois, mais il n'a pas eu le courage, assez commun, de faire cette opération proprement et discrètement : une fois déchu à

ZWEIG (Stefan). *Freud*. Traduit par A. Hella et J. Pary et suivi de quatre portraits de Freud. Paris, Stock, 1 vol. in-16 de 187 p.

On suppose que le lecteur d'un livre intitulé *Freud* désire avant tout des informations sur la personne du fondateur de la psychanalyse. Dans une certaine mesure, cet ouvrage peut satisfaire à cet égard quiconque ne veut s'intéresser que de très loin à Freud et à la science qu'il a créée... Reste le fait de considérations oiseuses de M. Stefan Zweig sur le cours des temps actuels : il est possible d'en dire qu'il n'est jamais irritant d'une façon directe; il répond assez bien au besoin d'excitation molle qui donne l'apparence de la vie à l'indifférence profonde, à l'apathie hargneuse du public intellectuel bourgeois.

Il existe heureusement deux biographies de Freud traduites en français, l'une et l'autre du plus grand intérêt : *Ma vie et la psychanalyse*, de Freud lui-même et l'excellent livre d'un médecin viennois, Fr. Wittels.

La traduction de l'ouvrage de M. Zweig est suivie de quatre remarquables portraits photographiques de Freud datant respectivement de 1891, 1909, 1922 et 1931.

Roujou (André). *Philosophie militaire*. Paris, Berger-Levrault, 1 vol. in-16 de 53 p.

Rien que de banal, rien de philosophique en tout cas dans ce recueil de maximes. Il est remarquable toutefois, dans un écrit qui semble exprimer fidèlement la mentalité des cadres français actuels, que la vie de caserne (l'exercice dans la cour de quartier, les corvées, les punitions) soit aujourd'hui directement exaltée, sans la moindre gêne. Dans l'ensemble, cet écrit témoigne d'une sorte d'inhibition du panache traditionnel, d'une méfiance extrême pour tout ce qui est purement honneur, gloire, bravoure, au bénéfice de l'esprit terre à terre et du cynisme. « Être envoyé au feu est toujours un honneur dans l'armée de métier, souvent une sanction dans l'armée nationale. » En conséquence, le système répressif apparaît au premier plan comme élément constituant et visible.

L'armée fabriquée dans ces conditions, aussi prosaïquement qu'on fabrique une brique, aussi inhumainement qu'on emploie un manœuvre, représente, sans que l'auteur semble l'apercevoir, une forme entièrement nouvelle dans l'histoire militaire.

L'auteur remarque assez justement la tendance des Français qui utilisent à contretemps les leçons de l'histoire (ainsi la tactique de Charleroi résulterait d'une fâcheuse expérience de 70). Or le principe terre à terre qui constitue l'armée française moderne et qu'expriment les phrases mesurées et plates de M. Roujou n'est sans doute lui-même qu'un de ces contretemps traditionnels. Il ne faut pas être prophète

pour imaginer que la guerre à venir peut être précédée de changements dans les conditions techniques, de changements favorisant ceux des groupements sociaux (Italie, Allemagne) qui conservent actuellement les traditions militaires à forme délirante.

Quoi qu'il en soit, il sera extrêmement intéressant que l'expérience de l'armée-prison, de l'armée ouvertement fondée non sur le drapeau mais sur le bagne, non sur l'affectivité, même absurde, mais sur l'esclavage, soit poussée jusque dans ses conséquences sociales les plus vastes. Le processus de décomposition qui a été lent au cours de la dernière guerre commencera en France avec le début de celle qui vient. Le défaut de *notre* nouvelle cuirasse militaire se révèle clairement dans la médiocrité voulue des maximes de M. Roujou.

Il est intéressant de noter ici que cet ouvrage, qui n'a rien de démocratique dans l'ensemble, signale (pour une raison d'opportunité) les excellents résultats de l'élection des officiers par les soldats pendant la Révolution.

PIERRE-JEAN. *Vérités impies, sur Dieu, la gloire et la république.*  
Paris, E. Figuière, 1 vol. in-16 de 188 p.

Les vérités fondamentales sur la religion, la société, la morale, ne gagnent pas à être exprimées sous forme de tirades d'une éloquence douteuse. Elles ont cessé, en effet, depuis longtemps d'être objet de pamphlet : elles ne peuvent être exposées que péremptoirement dans des manuels de vente courante rédigés avec un maximum d'objectivité et de clarté. Il est devenu absurde de hausser le ton quand on n'a plus devant soi — intellectuellement parlant — que des laissés-pour-compte, de vagues vieilles filles desséchées dans des sacristies.

### Le problème de l'État

En contradiction avec l'évolution du XIX<sup>e</sup> siècle, les tendances historiques actuelles paraissent dirigées dans le sens de la contrainte et de l'hégémonie de l'État. Sans préjuger de la valeur dernière d'une telle appréciation — qui pourrait par la suite se révéler illusoire — il est évident qu'elle domine maintenant, d'une façon accablante, l'intelligence confuse et les interprétations divergentes de la politique. Certaines coïncidences de résultats du fascisme et du bolchévisme ont créé les perspectives générales d'une conscience de l'histoire déconcertée — d'une conscience qui, dans des conditions nouvelles se transforme peu à peu en ironie et s'habitue à considérer la mort.

Peu importe les médiocres aspirations du libéralisme actuel — qui trouvent ici une issue tragique — mais le mouvement ouvrier lui-même est lié à la guerre contre l'État. La conscience ouvrière s'est développée en fonction d'une dissolution de l'autorité traditionnelle. Le moindre espoir de la Révolution a été décrit comme dépérissement de l'État : mais ce sont au contraire les forces révolutionnaires que le monde actuel voit dépérir et, en même temps, toute force vive a pris aujourd'hui la forme de l'État totalitaire. La conscience révolutionnaire qui s'éveille dans ce monde de la contrainte est ainsi amenée à se considérer elle-même *historiquement* comme non-sens : elle est devenue, pour employer les vieilles formules de Hegel, *conscience déchirée* et *conscience malheureuse*. Staline, l'ombre, le froid projetés par ce seul nom sur tout espoir révolutionnaire, telle est, associée à l'horreur des polices allemande et italienne, l'image d'une humanité où les cris de révolte sont devenus politiquement négli-

geables, où ces cris ne sont plus que *déchirement* et *malheur*.

Dans cette situation dont la misère se traduit dans chaque partie de l'activité, la réaction du communisme officiel a été d'une vulgarité indicible : un aveuglement jovial... De véritables perruches humaines ont accepté les pires entorses faites à des principes révolutionnaires fondamentaux comme l'expression même de l'authenticité prolétarienne. Au nom d'un optimisme abject, formellement contredit par les faits, elles ont commencé à salir ceux qui souffraient. Il ne s'agissait pas d'une persistance puérile à espérer ; aucun espoir réel n'était lié à des affirmations péremptoires, mais seulement une lâcheté invouée, une incapacité de réaliser et de supporter une situation affreuse.

L'optimisme est peut-être la condition de toute action, mais sans parler du mensonge vulgaire qui en est souvent la source, l'optimisme peut devenir équivalent à la mort de la conscience révolutionnaire. Cette conscience (qui reflète un système donné de production avec les rapports sociaux qu'il implique) est par sa nature même *conscience déchirée*, conscience d'une existence inacceptable. Elle est en tout état de cause incompatible à la base avec les béatitudes d'un parti de mercenaires officiels. A plus forte raison, dans la période actuelle, se reporte-t-elle et se lie-t-elle nécessairement au caractère tragique des circonstances : elle est ramenée ainsi à la réalisation et à l'angoisse d'une situation désespérée comme à sa nécessité propre. L'optimisme qui s'oppose à cette attitude de réflexion achevée est la dérision et non la sauvegarde de la passion révolutionnaire.

Dans un tel mouvement de repli — tel que d'ailleurs il se produit indépendamment des volontés — les revendications profondes de la Révolution ne sont pas abandonnées : elles sont reprises au contraire à leur source, au contact étroit de ce que le mouvement historique déchire et rejette vers le malheur. Et si une conception renouvelée ne représente plus les revendications révolutionnaires, naïvement, comme un dû dont l'encaissement est impliqué, mais, douloureusement, comme une force périssable, cette force, s'inscrivant dans un chaos aveugle, perd le caractère mécanique qu'elle assumait dans une conception fataliste : de même que dans toute passion anxieuse, elle est libérée et grandie par la conscience de la mort possible.

Dans cette prise de conscience du danger qui s'approche de l'humanité entière disparaît la vieille conception géométrique de l'avenir. Le vieil avenir régulier et honnête cède la place à l'angoisse. Il y a deux siècles, le sort des sociétés futures a été décrit conformément à des rêves de légistes, avec le but immédiat de faire disparaître toute ombre des perspectives de l'existence bourgeoise : à ce moment toute image effrayante du désordre et de l'accablement possible a été chassée comme un spectre. C'est en partie à tort que le mouvement ouvrier a repris à son compte la naïve apocalypse bourgeoise : il a été presque insensé de charger la matière, la production matérielle, des promesses les plus touchantes, comme si, à partir d'un certain point, nécessairement, cette production ne devait plus ressembler en rien aux autres forces matérielles qui, de toutes parts, laissent indifféremment libres les possibilités de l'ordre et du désordre, de la souffrance et du plaisir. Il faudrait actuellement renoncer à toute compréhension pour ne pas voir que l'admirable confiance propre en même temps à Marx et à l'ensemble du socialisme a été justifiée affectivement et non scientifiquement : la possibilité (peut-être le devoir) d'une telle justification affective n'a d'ailleurs disparu qu'à une date récente.

Mais aujourd'hui, si l'affectivité révolutionnaire n'a plus d'autre issue que le *malheur de la conscience*, elle y revient comme à sa première maîtresse. Dans le malheur seulement, elle retrouve l'intensité douloureuse sans laquelle la résolution fondamentale de la Révolution, le *ni Dieu ni maîtres* des ouvriers révoltés perd sa brutalité radicale. Désorientés et désunis, les exploités doivent aujourd'hui se mesurer avec les dieux (les patries) et avec les maîtres les plus impératifs de tous ceux qui les ont jamais asservis. Et ils doivent en même temps se suspecter les uns les autres, de peur que ceux qui les entraînent à la lutte ne deviennent à leur tour leurs maîtres.

Or il est vraisemblable que beaucoup de conquêtes humaines ont dépendu d'une situation misérable ou désespérée. Le désespoir n'est même pratiquement que le comportement affectif dont la valeur dynamique est la plus grande. Il constitue ainsi le seul élément dynamique possible — et nécessaire — dans les circonstances actuelles, lorsque les données théoriques se trouvent mises en question. Il serait impossible en effet d'ébranler suffisamment un appareil

théorique qui a le défaut d'être la foi commune — et aveugle — d'un trop grand nombre, sans recourir à la justification du désespoir, sans bénéficier d'un état d'esprit désorienté et anxieux. Dans ces conditions, les solutions prématurées, les regroupements hâtifs sur des formules à peine modifiées, et même la simple croyance à la possibilité de tels regroupements sont autant d'obstacles, il est vrai négligeables, à la survie désespérée du mouvement révolutionnaire. L'avenir ne repose pas sur les efforts minuscules de quelques rassembleurs d'un optimisme incorrigible : il dépend tout entier de la désorientation générale.

Il n'est même pas certain que le travail théorique actuel puisse dépasser sensiblement une désorientation profonde, devenue un fait dominant depuis l'effondrement du mouvement ouvrier en Allemagne. S'il est possible, en effet, d'accéder à des causes qui rendent compte de l'inefficacité, tout au moins provisoire, de l'activité révolutionnaire, la possibilité de supprimer ou de modifier ces causes n'est pas donnée ; en conséquence le travail qui révèle une telle situation apparaît en premier lieu comme vanité accomplie.

Toutefois il est évident que le temps, c'est-à-dire la nécessité du mouvement historique, demeure capable de réaliser des changements qui ne peuvent pas dépendre directement de l'action d'un parti. Et vivant dans l'attente d'un tel changement, il reste encore nécessaire de ne pas succomber à des forces destructrices qui, aujourd'hui, ont contre le mouvement ouvrier l'initiative de l'attaque. Or le temps est peut-être venu où ceux qui, de toutes parts, parlent de « lutte contre le fascisme » devraient commencer à comprendre que les conceptions qui, dans leur esprit, accompagnent cette formule ne sont pas moins puériles que celles des sorciers luttant contre les orages.

Et comme, d'autre part, des événements imprévisibles et précipités peuvent — même dans un temps relativement proche — lever les obstacles qui s'opposent aujourd'hui au succès de l'activité révolutionnaire, seule la « violence du désespoir » est assez grande pour fixer l'attention — comme il est nécessaire de le faire dès maintenant — sur le problème fondamental de l'État. En face d'un tel problème, il existe dans les milieux révolutionnaires une mauvaise volonté déconcertante, un aveuglement maladif. Contre toute vraisemblance,



il semble encore à de nombreux communistes que le livre de Lénine continue à répondre à toute difficulté possible, ce qui prouve suffisamment la mauvaise conscience d'agités aveugles qui pensent, au fond d'eux-mêmes, que le problème est insoluble, qu'en conséquence il est nécessaire de le nier. Décréter, comme ils le font, qu'après Lénine, la simple position du problème relève de l'anarchisme petit-bourgeois ne fait que révéler davantage cette mauvaise conscience (il n'existe pas humainement de mépris assez tranché pour répondre à l'emploi de cette vieille argutie, dérisoire insulte à toute bonne foi, insulte au refus de s'aveugler). Le problème de l'État se pose en effet avec une brutalité sans nom, avec la brutalité de la police, comme une sorte de défi à tout espoir. Pas plus que d'en nier l'existence, il ne peut être question de se retrancher sur des principes purs (comme l'ont fait naïvement les anarchistes). Les difficultés sociales ne sont pas résolues avec des principes mais avec des forces. Que des forces sociales puissent se composer et s'organiser en contradiction avec la souveraineté de l'État socialiste dictatorial, il est évident que seule une expérience historique pourrait en donner la certitude. Mais il n'est pas moins évident qu'un tel État, disposant des moyens de subsistance de chaque participant, dispose par là d'une puissance de contrainte qui doit trouver sa limitation du dedans ou du dehors : or toute limitation extérieure est inconcevable si aucune existence sociale, aucune force indépendante de l'État n'est possible.

Des institutions démocratiques — réalisables, et d'ailleurs exigibles, à l'intérieur d'un parti prolétarien — peuvent donner par contre une limitation interne. Mais le principe de la démocratie, discrédité par la politique libérale, ne peut donc redevenir une force vive qu'en fonction de l'angoisse provoquée dans les classes ouvrières par la naissance des trois États tout-puissants. A la condition que cette angoisse se compose comme une *force autonome*, basée sur la haine de l'autorité d'État.

C'est dans ce sens qu'il est nécessaire de dire actuellement en face de trois sociétés serviles — qu'aucun avenir humain méritant ce nom ne peut être attendu sinon d'une angoisse libératrice des prolétaires.

### Minotaure

Le numéro 1 de cette luxueuse revue représente un ensemble de tendances disparates qui ont cependant ce point commun d'être ou d'avoir été liées à des formes d'art subversives. Il est remarquable que la plupart des collaborateurs aient affirmé d'autre part des convictions politiques révolutionnaires et il n'y a pas lieu de croire que le rapport entre des tendances subversives dans des domaines différents soit un rapport fortuit. Il faut regretter seulement que, dans l'ensemble, sans parler même de l'absurdité officielle, les « communistes » fassent preuve d'une certaine incompréhension à cet égard et que, d'autre part, les représentants de l'activité subversive artistique ou littéraire ne se soient pas montrés intellectuellement à la hauteur d'une situation d'ailleurs difficile. Le fait que le terme de *dialectique* traîne à peu près d'un bout à l'autre d'une telle revue ne témoigne que d'une bonne volonté confuse de profiter de certaines facilités déplorables du vocabulaire marxiste.

La partie iconographique de la revue comprend, entre autres, de très belles reproductions de sculptures et de dessins récents de Picasso ainsi que de dessins d'André Masson représentant des « Massacres ».

L'article d'André Breton sur Picasso n'ajoute rien aux essais du même auteur recueillis dans *Le Surréalisme et la peinture*. Le seul article apportant un élément nouveau est de Jacques Lacan consacré au problème des rapports du style et des formes psychologiques étudiées par la psychiatrie. En outre, Maurice Heine publie un texte inédit du marquis de Sade, qui semble bien avoir été le représentant le plus conséquent du matérialisme français du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Le numéro 2 est exclusivement consacré à la Mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti qui vient de passer deux ans en Afrique, recueillant des objets et des documents, sous la direction de Marcel Griaule, avec l'assistance, entre autres, de notre collaborateur Michel Leiris. Ce numéro a été entièrement établi et rédigé par les membres de l'expédition qui ont réussi à présenter les résultats les plus marquants de leurs travaux d'une manière plus vivante qu'il n'est de règle d'ordinaire dans les publications scientifiques.

### *La structure psychologique du fascisme*

*Le marxisme, après avoir affirmé qu'en dernier ressort l'infrastructure d'une société détermine ou conditionne la superstructure, n'a tenté aucune élucidation générale des modalités propres à la formation de la société religieuse et politique. Il a également admis la possibilité de réactions de la superstructure mais, là encore, il n'est pas passé de l'affirmation à l'analyse scientifique. Cet article représente, à propos du fascisme, une tentative de représentation rigoureuse (sinon complète) de la superstructure sociale et de ses rapports avec l'infrastructure économique. Il ne s'agit cependant que d'un fragment appartenant à un ensemble relativement important, ce qui explique un grand nombre de lacunes, notamment l'absence de toute considération sur la méthode\*; il a même été nécessaire de renoncer ici à donner la justification générale d'un point de vue nouveau et de se borner à l'exposé des faits. Par contre, le simple exposé de la structure du fascisme a nécessité comme introduction une description d'ensemble de la structure sociale.*

*Il va sans dire que l'analyse de la superstructure suppose le développement préalable de celle de l'infrastructure, étudiée par le marxisme.*

#### I. LA PARTIE HOMOGÈNE DE LA SOCIÉTÉ<sup>1</sup>

La description psychologique de la société doit commencer par la partie la plus accessible à la connaissance — en appa-

\* Là est évidemment le principal défaut de cet exposé qui ne manquera pas d'étonner et de choquer les personnes qui ne sont familiarisées ni avec la sociologie française, ni avec la philosophie allemande moderne (phénoménologie), ni avec la psychanalyse. A titre d'indication, il est cependant possible d'insister sur le fait que les descriptions suivantes se réfèrent à des états vécus et que la méthode psychologique adoptée exclut tout recours à l'abstraction.

rence, partie fondamentale — dont le caractère significatif est l'*homogénéité* \* tendancielle. *Homogénéité* signifie ici commensurabilité des éléments et conscience de cette commensurabilité (les rapports humains peuvent être maintenus par une réduction à des règles fixes basées sur la conscience de l'identité possible de personnes et de situations définies; en principe, toute violence est exclue du cours d'existence ainsi impliqué).

La base de l'*homogénéité* sociale est la production \*\*. La société *homogène* est la société productive, c'est-à-dire la société utile. Tout élément inutile est exclu, non de la société totale, mais de sa partie *homogène*. Dans cette partie, chaque élément doit être utile à un autre sans que jamais l'activité *homogène* puisse atteindre la forme de l'activité *valable en soi*. Une activité utile a toujours une *commune mesure* avec une autre activité utile, mais non avec une activité *pour soi*.

La commune mesure, fondement de l'*homogénéité* sociale et de l'activité qui en relève, est l'argent, c'est-à-dire une équivalence chiffrable des différents produits de l'activité collective. L'argent sert à mesurer tout travail et fait de l'homme une fonction de produits mesurables. Chaque homme, selon le jugement de la société *homogène*, vaut selon ce qu'il produit, c'est-à-dire qu'il cesse d'être une existence *pour soi* : il n'est plus qu'une fonction, ordonnée à l'intérieur de limites mesurables, de la production collective (qui constitue une existence *pour autre chose que soi*).

Mais l'individu *homogène* n'est véritablement fonction de ses produits personnels que dans la production artisanale, lorsque les moyens de production sont relativement peu coûteux et peuvent être possédés par l'artisan. Dans la civilisation industrielle, le producteur se distingue du possesseur des moyens de production et c'est ce dernier qui s'approprie les

\* Les mots *homogène*, *hétérogène* et leurs dérivés sont soulignés chaque fois qu'ils sont pris dans un sens particulier à cet exposé.

\*\* Les formes les plus accomplies et les plus expressives de l'*homogénéité* sociale sont les sciences et les techniques. Les lois fondées par les sciences établissent, entre les différents éléments d'un monde élaboré et mesurable, des rapports d'identité. Quant aux techniques, qui servent de transition entre la production et les sciences, c'est en raison même de l'*homogénéité* des produits et des moyens qu'elles s'opposent, dans les civilisations peu développées, aux pratiques de la religion et de la magie (cf. Hubert et Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, dans *Année sociologique*, VII, 1902-1903, p. 15).

produits : en conséquence, c'est lui qui, dans la société moderne, est fonction des produits; c'est lui, et non le producteur, qui fonde l'*homogénéité* sociale.

Ainsi <sup>2</sup> dans l'ordre actuel des choses, la partie *homogène* de la société est formée par ceux des hommes qui possèdent les moyens de production ou l'argent *destiné à leur entretien et à leur achat*. C'est dans la classe dite capitaliste ou bourgeoise, exactement dans la partie moyenne de cette classe, que s'opère, à la base, la réduction tendancielle du caractère humain à une entité abstraite et interchangeable, reflet des *choses homogènes* possédées <sup>3</sup>.

Cette réduction s'étend ensuite, autant que possible, aux classes dites généralement moyennes, qui bénéficient de parts du profit appréciables. Mais le prolétariat ouvrier reste en grande partie irréductible. La position qu'il occupe par rapport à l'activité *homogène* est double : celle-ci l'exclut non quant au travail, mais quant au profit. En tant qu'agents de production, les ouvriers entrent dans les cadres de l'organisation sociale, mais la réduction *homogène* ne touche en principe que leur activité salariée; ils sont intégrés dans l'*homogénéité* psychologique quant à leur comportement professionnel, non généralement en tant qu'hommes. Hors de l'usine, et même hors de ses opérations techniques, un ouvrier est par rapport à une personne *homogène* (patron, bureaucrate, etc.) un étranger, un homme d'une autre nature, d'une nature non réduite, non asservie.

## II. L'ÉTAT

Dans la période contemporaine, l'*homogénéité* sociale est liée à la classe bourgeoise par des liens essentiels : ainsi la conception marxiste se trouve maintenue lorsque l'État est représenté au service de l'*homogénéité* menacée.

En principe, l'*homogénéité* sociale est une forme précaire, à la merci de la violence et même de tout dissentiment interne. Elle se forme spontanément dans le jeu de l'organisation productive, mais elle doit être sans cesse protégée contre les divers éléments agités qui ne profitent pas de la production, ou en profitent insuffisamment à leur gré, ou, simplement, ne peuvent supporter les freins que l'*homogénéité* oppose à l'agitation. Dans ces conditions, la sauvegarde de l'*homo-*

*généité* doit être trouvée dans le recours à des éléments impératifs capables d'anéantir ou de réduire à une règle les différentes forces désordonnées.

L'État n'est pas lui-même un de ces éléments impératifs, il se distingue des rois, des chefs d'armée ou des nations, mais il est le résultat des modifications subies par une partie de la société homogène au contact de tels éléments. Cette partie constitue une formation intermédiaire entre les classes homogènes et les instances souveraines auxquelles elle doit emprunter son caractère obligatoire, mais qui n'exercent leur souveraineté que par son intermédiaire. C'est seulement à propos de ces dernières instances qu'il sera possible d'envisager de quelle façon ce caractère obligatoire est transféré à une formation qui ne constitue pas cependant une existence valable en soi (*hétérogène*), mais simplement une activité dont l'utilité par rapport à une autre partie est toujours manifeste.

Pratiquement, la fonction de l'État consiste dans un double jeu d'autorité et d'adaptation. La réduction des divergences par compensation dans la pratique parlementaire indique toute la complexité possible de l'activité interne d'adaptation nécessaire à l'*homogénéité*. Mais contre les forces inassimilables, l'État tranche par l'autorité stricte.

Suivant que l'État est démocratique ou despotique, la tendance qui l'emporte est l'adaptation ou l'autorité. Dans la démocratie, l'État tire la plus grande partie de sa force de l'*homogénéité* spontanée qu'il ne fait que fixer et constituer comme une règle. Le principe de sa souveraineté — la nation — qui lui donne à la fois sa fin et sa force, se trouve alors diminué du fait que les individus isolés se considèrent eux-mêmes, de plus en plus, comme des fins par rapport à l'État, qui existerait *pour eux* avant d'exister *pour la nation*. Et, dans ce cas, la vie personnelle se distingue de l'existence *homogène* en tant que valeur se donnant comme incomparable.

### III. DISSOCIATIONS, CRITIQUES DE L'HOMOGÉNÉITÉ SOCIALE ET DE L'ÉTAT

Même dans des circonstances difficiles, l'État suffit à maintenir dans l'impuissance les forces *hétérogènes* qui ne cèdent

qu'à sa contrainte. Mais il peut succomber à une dissociation interne de la partie de la société dont il n'est que la forme constrictive.

D'une façon fondamentale, l'*homogénéité* sociale dépend de l'*homogénéité* (au sens général du mot) du système productif. Chaque contradiction naissant du développement de la vie économique entraîne ainsi une dissociation tendancielle de l'existence sociale *homogène*. Cette tendance à la dissociation s'exerce de la façon la plus complexe, sur tous les plans et dans tous les sens. Mais elle n'atteint des formes aiguës et dangereuses que dans la mesure où une partie appréciable de la masse des individus *homogènes* cesse d'avoir intérêt à la conservation de la forme d'*homogénéité* existante (non parce que celle-ci est *homogène*, mais au contraire parce qu'elle est en train de perdre son caractère propre). Cette fraction de la société s'associe alors spontanément aux forces *hétérogènes* déjà composées et se confond avec elles.

Ainsi, les circonstances économiques agissent directement sur des éléments homogènes qu'elles désintègrent. Mais cette désintégration ne représente que la forme négative de l'effervescence sociale : les éléments dissociés n'agissent pas avant d'avoir subi une altération achevée qui caractérise la forme positive de cette effervescence. A partir du moment où ils rejoignent les formations *hétérogènes* déjà existantes (à l'état diffus ou organisé), ils empruntent à celles-ci un caractère nouveau, le caractère positif général de l'*hétérogénéité*. De plus, l'*hétérogénéité* sociale n'existe pas à l'état informe et désorienté : elle tend au contraire, d'une façon constante, à une structure tranchée et *lorsque des éléments sociaux passent à la partie hétérogène, leur action se trouve encore conditionnée par la structure actuelle de cette partie.*

Ainsi, le mode de solution de contradictions économiques aiguës dépend de l'état historique et en même temps des lois générales de la région sociale *hétérogène* dans laquelle l'effervescence prend sa forme positive; dépend, en particulier, des rapports établis entre les diverses formations de cette région au moment où la société *homogène* se trouve matériellement dissociée.

L'étude de l'*homogénéité* et de ses conditions d'existence conduit ainsi à l'étude essentielle de l'*hétérogénéité*. Elle en constitue d'ailleurs la première partie en ce sens que la pre-

mière détermination de l'hétérogénéité définie comme non homogène suppose la connaissance de l'homogénéité qui la délimite par exclusion.

#### IV. L'EXISTENCE SOCIALE HÉTÉROGÈNE <sup>4</sup>

Tout le problème de la psychologie sociale repose précisément sur la nécessité de faire porter principalement l'analyse sur une forme qui n'est pas seulement difficile à étudier, mais dont l'existence même n'a pas encore été l'objet d'une détermination positive.

Le terme même d'hétérogène indique qu'il s'agit d'éléments impossibles à assimiler et cette impossibilité qui touche à la base l'assimilation sociale touche en même temps l'assimilation scientifique. Ces deux sortes d'assimilations ont une seule structure : la science a pour objet de fonder l'homogénéité des phénomènes; elle est, en un certain sens, une des fonctions éminentes de l'homogénéité. Ainsi, les éléments hétérogènes qui sont exclus par cette dernière se trouvent également exclus du champ de l'attention scientifique : par principe même, la science ne peut pas connaître d'éléments hétérogènes en tant que tels. Obligée de constater l'existence de faits irréductibles — d'une nature aussi incompatible avec son homogénéité que les criminels nés, par exemple, avec l'ordre social — elle se trouve *privée de toute satisfaction fonctionnelle* (exploitée de la même façon qu'un ouvrier dans une usine capitaliste, utilisée sans prendre part au profit). La science, en effet, n'est pas une entité abstraite : elle est constamment réductible à un ensemble d'hommes vivant les aspirations inhérentes au processus scientifique.

Dans ces conditions, les éléments hétérogènes, tout au moins en tant que tels, se trouvent soumis à une censure de fait : chaque fois qu'ils pourraient être l'objet d'une observation méthodique, la satisfaction fonctionnelle manque et sans telle circonstance exceptionnelle — l'interférence d'une satisfaction dont l'origine est tout autre — ils ne peuvent être maintenus dans le champ de l'attention.

L'exclusion des éléments hétérogènes hors du domaine homogène de la conscience, rappelle ainsi d'une façon formelle celle des éléments décrits (par la psychanalyse) comme *inconscients*, que la censure exclut du moi conscient. Les difficultés

qui s'opposent à la révélation des formes *inconscientes* de l'existence sont du même ordre que celles qui s'opposent à la connaissance des formes *hétérogènes*. Comme il apparaîtra par la suite, certains caractères sont d'ailleurs communs à ces deux sortes de formes, et, sans qu'il soit possible d'apporter immédiatement des précisions sur ce point, il semble que l'*inconscient* doive être considéré comme un des aspects de l'hétérogène. Si l'on admet cette conception, étant donné ce qui est connu sur le refoulement, il est d'autant plus facile de comprendre que les incursions faites à l'occasion dans le domaine *hétérogène* n'aient pas encore été suffisamment coordonnées pour aboutir même à la simple révélation de son existence positive et clairement séparée.

Il est d'une importance secondaire d'indiquer ici, qu'afin de tourner les difficultés internes qui viennent d'être envisagées, il est nécessaire de poser les limites des tendances inhérentes à la science et de constituer une connaissance de la *différence non explicable*, qui suppose l'accès immédiat de l'intelligence à une matière préalable à la réduction intellectuelle. Provisoirement, il suffit d'exposer les faits conformément à leur nature et d'introduire en vue de définir le terme *hétérogène* les considérations suivantes :

1<sup>o</sup> De même que *mana* et *tabou* désignent en sociologie religieuse des formes restreintes à des applications particulières d'une forme plus générale, le *sacré*, le *sacré* peut être considéré comme une forme restreinte par rapport à l'hétérogène.

*Mana* désigne une force mystérieuse et impersonnelle dont disposent certains individus tels que les rois et les sorciers. *Tabou* indique la prohibition sociale de contact s'appliquant par exemple aux cadavres ou aux femmes durant la période menstruelle. Ces aspects de la vie *hétérogène* sont faciles à définir, en raison des faits précis et limités auxquels ils se réfèrent. Par contre une compréhension explicite du *sacré*, dont le domaine d'application est relativement vaste, présente des difficultés remarquables. Durkheim s'est trouvé dans l'impossibilité d'en donner une définition scientifique positive : il s'est contenté de caractériser négativement le monde sacré comme absolument hétérogène par rapport au monde profane \*. Cependant, il est possible d'admettre que le *sacré*

\* *Formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, p. 53. Durkheim aboutit à la suite de son analyse à identifier le *sacré* au *social* mais cette identifi-

est connu positivement, tout au moins d'une façon implicite (le mot, représenté dans toutes les langues, étant d'usage courant, l'usage suppose une signification perçue par l'ensemble des hommes). Cette connaissance implicite d'une valeur se rapportant au domaine hétérogène permet de communiquer à sa description un caractère vague, mais positif. Or, il est possible de dire que le monde hétérogène est constitué, pour une partie importante, par le monde sacré et que des réactions analogues à celles que provoquent les choses sacrées révèlent celles des choses *hétérogènes* qui ne sont pas regardées à proprement parler comme sacrées. Ces réactions consistent en ceci que la chose *hétérogène* est supposée chargée d'une force inconnue et dangereuse (rappelant le *mana* polynésien) et qu'une certaine prohibition sociale de contact (*tabou*) la sépare du monde *homogène* ou vulgaire (qui correspond au monde profane de l'opposition strictement religieuse);

2° En dehors des choses sacrées proprement dites, qui constituent le domaine commun de la religion ou de la magie, le monde *hétérogène* comprend l'ensemble des résultats de la dépense *improductive* \* (les choses sacrées forment elles-mêmes une partie de cet ensemble). Ceci revient à dire : tout ce que la société *homogène* rejette soit comme déchet, soit comme valeur supérieure transcendante. Ce sont les produits d'excrétion du corps humain et certaines matières analogues (ordures, vermine, etc.); les parties du corps, les personnes, les mots ou les actes ayant une valeur érotique suggestive; les divers processus inconscients tels que les rêves et les névroses; les nombreux éléments ou formes sociaux que la partie *homogène* est impuissante à assimiler : les foules, les classes guerrières, aristocratiques et misérables, les différentes sortes d'individus violents ou tout au moins refusant la règle (fous, meneurs, poètes, etc.);

3° Les éléments *hétérogènes* provoquent des réactions affectives d'intensité variable suivant les personnes et il est possible de supposer que l'objet de toute réaction affective est nécessai-

cation nécessite l'introduction d'une hypothèse et, quelle que soit sa portée, n'a pas la valeur d'une définition immédiatement significative (elle représente d'ailleurs la tendance de la science posant une représentation *homogène* afin d'échapper à la présence sensible d'éléments foncièrement *hétérogènes*)<sup>6</sup>.

\* Cf. G. Bataille, *La notion de dépense*, dans *La critique sociale*, n° 7, janvier 1933 [cf. p. 302].

rement *hétérogène* (sinon généralement, du moins, par rapport au sujet). Il y a tantôt attraction, tantôt répulsion, et tout objet de répulsion peut devenir dans certaines circonstances objet d'attraction ou réciproquement;

4° La *violence*, la *démence*, le *délire*, la *folie*, caractérisent à des degrés divers les éléments hétérogènes : actifs, en tant que personnes ou en tant que foules, ils se produisent en brisant les lois de l'*homogénéité* sociale. Cette caractéristique ne s'applique pas d'une façon appropriée aux objets inertes, toutefois ces derniers présentent une certaine conformité avec les sentiments extrêmes (il est possible de parler de la nature violente et démesurée d'un cadavre en décomposition);

5° La réalité des éléments *hétérogènes* n'est pas du même ordre que celle des éléments *homogènes*. La réalité *homogène* se présente avec l'aspect abstrait et neutre des objets strictement définis et identifiés (elle est, à la base, réalité spécifique des objets solides). La réalité *hétérogène* est celle de la force ou du choc. Elle se présente comme une charge, comme une valeur, passant d'un objet à l'autre d'une façon plus ou moins arbitraire, à peu près comme si le changement avait lieu non dans le monde des objets, mais seulement dans les jugements du sujet. Ce dernier aspect ne signifie pas cependant que les faits observés doivent être regardés comme subjectifs : ainsi, l'action des objets de l'activité érotique est manifestement fondée dans leur nature objective. Toutefois, d'une façon déconcertante, le sujet a la possibilité de déplacer la valeur excitante d'un élément sur un autre analogue ou voisin \*. Dans la réalité hétérogène, les symboles chargés de valeur affective ont ainsi la même importance que les éléments fondamentaux et la partie peut avoir la même valeur que le tout. Il est facile de constater que — la structure de la connaissance d'une réalité *homogène* étant celle de la science — celle d'une réalité *hétérogène* en tant que telle se retrouve dans la pensée mystique des primitifs et dans les représentations du rêve : elle est identique à la structure de l'*inconscient* \*\*;

\* Il semble que les déplacements se produisent dans les mêmes conditions que les réflexes conditionnels de Pavlov.

\*\* Sur la pensée des primitifs, cf. Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*; Cassirer, *Das mythische Denken*; sur l'inconscient, cf. Freud, *La science des rêves*.

6° En résumé, l'existence *hétérogène* peut être représentée par rapport à la vie courante (quotidienne) comme *tout autre*°, comme *incommensurable*, en chargeant ces mots de la valeur *positive* qu'ils ont dans l'expérience vécue *affective*.

#### Exemples d'éléments hétérogènes :

Si maintenant l'on rapporte ces propositions aux éléments réels, les meneurs fascistes appartiennent sans conteste à l'existence *hétérogène*. Opposés aux politiciens démocrates, qui représentent dans les différents pays la platitude inhérente à la société *homogène*, Mussolini ou Hitler apparaissent immédiatement en saillie comme *tout autres*°. Quels que soient les sentiments que provoque leur existence actuelle en tant qu'agents politiques de l'évolution, il est impossible de ne pas avoir conscience de la *force* qui les situe au-dessus des hommes, des partis et même des lois : *force* qui brise le cours régulier des choses, l'homogénéité paisible mais fastidieuse et impuissante à se maintenir d'elle-même (le fait que la légalité est brisée n'est que le signe le plus évident de la nature transcendante, *hétérogène*, de l'action fasciste). Considérée non quant à son action extérieure mais quant à sa source, la *force* d'un meneur est analogue à celle qui s'exerce dans l'hypnose\*. Le flux affectif qui l'unit à ses partisans — qui prend la forme d'une identification\*\* morale de ceux-ci à celui qu'ils suivent (et réciproquement) — est fonction de la conscience commune de pouvoirs et d'énergies de plus en plus *violents*, de plus en plus *démesurés* qui s'accumulent dans la personne du chef et deviennent en lui indéfiniment disponibles. (Mais cette concentration dans une seule personne intervient comme un élément qui distingue la formation fasciste à l'intérieur même du domaine *hétérogène* : par le fait même que l'effervescence affective aboutit à l'unité, elle constitue une instance dirigée, en tant qu'*autorité*, contre les hommes; cette instance est existence *pour soi* avant d'être utile et existence *pour soi* distincte de celle d'un soulèvement informel dont le sens *pour soi* signifie « pour les hommes soulevés ». Cette *monarchie*,

\* Sur les rapports affectifs des suiveurs avec le meneur et sur l'analogie avec l'hypnose, cf. Freud, *Psychologie collective et analyse du « moi »* (trad. fr. 1924); républié dans *Essais de psychanalyse*, 1929).

\*\* Cf. W. Robertson Smith, *Lectures on the religion of the Semites*, First series, *The fundamental institutions*, Edinburgh, 1889.

cette absence de toute démocratie, de toute fraternité dans l'exercice du pouvoir — formes qui n'existent pas seulement en Italie ou en Allemagne — indiquent qu'il doit être renoncé, sous la contrainte, aux besoins naturels immédiats des hommes, au bénéfice d'un principe transcendant, qui ne peut être l'objet d'aucune explication exacte.

A un tout autre titre, peuvent également être décrites comme *hétérogènes*, les couches sociales les plus basses, qui provoquent généralement la répulsion et ne peuvent en aucun cas être assimilées par l'ensemble des hommes°. Ces classes misérables sont regardées dans l'Inde comme *intouchables*, c'est-à-dire qu'elles sont caractérisées par une prohibition de contact analogue à celle qui s'applique aux choses sacrées. Il est vrai que la coutume des pays de civilisation avancée est moins rituelle et que la qualité d'*intouchable* n'y est pas transmise obligatoirement par l'hérédité : néanmoins, il suffit dans ces pays d'exister comme être humain marqué par la misère pour créer entre soi et les autres — qui se considèrent comme l'expression de l'homme normal — un fossé à peu près infranchissable. Les formes nauséabondes de la déchéance provoquent un sentiment de dégoût si insupportable qu'il est incorrect de l'exprimer ou seulement d'y faire allusion°. Le malheur matériel des hommes a de toute évidence, dans l'ordre psychologique de la défiguration, des conséquences *démesurées*. Et, dans le cas où des hommes *heureux* n'ont pas subi la réduction *homogène* (qui oppose à la misère une justification légale), si l'on excepte les honteuses tentatives de fuite (d'évasion) telles que la pitié charitable, la violence sans espoir des réactions prend immédiatement la forme d'un défi à la raison.

#### V. LE DUALISME FONDAMENTAL DU MONDE HÉTÉROGÈNE

Les deux exemples précédents, empruntés au domaine large de l'*hétérogénéité*, et non au domaine sacré proprement dit, présentent cependant les caractères spécifiques de ce dernier. Cette conformité apparaît facilement en ce qui concerne les meneurs qui sont manifestement traités par leurs partisans comme des personnes sacrées. Elle est beaucoup moins évidente en ce qui concerne les

formes de la misère qui ne sont l'objet d'aucun culte.

Mais révéler que de telles formes ignobles sont compatibles avec le caractère sacré est précisément le progrès décisif accompli dans la connaissance du domaine sacré en même temps que du domaine *hétérogène*. La notion de la dualité des formes du sacré est un des résultats acquis de l'anthropologie sociale : ces formes doivent être réparties en deux classes opposées *pures* et *impures* (dans les religions primitives certaines choses impures — par exemple le sang menstruel — ne sont pas moins sacrées que la nature divine; la conscience de cette dualité fondamentale a persisté jusqu'à une date relativement récente : au Moyen Âge, le mot *sacer* a été employé pour désigner une maladie honteuse — la syphilis — et la signification profonde de cet usage était encore intelligible). Le thème de la misère sacrée — impure et intouchable — constitue exactement le pôle négatif d'une région caractérisée par l'opposition de deux formes extrêmes : il y a, dans un certain sens, identité des contraires entre la gloire et la déchéance, entre des formes élevées et impératives (supérieures) et des formes misérables (inférieures). Cette opposition divise l'ensemble du monde *hétérogène* et s'ajoute aux caractères déjà déterminés de l'*hétérogénéité* comme un élément fondamental. (Les formes *hétérogènes* indifférenciées sont, en effet, relativement rares — tout au moins dans les sociétés évoluées — et l'analyse de la structure sociale *hétérogène* interne se réduit presque entièrement à celle de l'opposition des deux contraires.)

#### VI. LA FORME IMPÉRATIVE DE L'EXISTENCE HÉTÉROGÈNE : LA SOUVERAINETÉ <sup>10</sup>

L'action fasciste, *hétérogène*, appartient à l'ensemble des formes supérieures. Elle fait appel aux sentiments traditionnellement définis comme *élevés* et *nobles* et tend à constituer l'autorité comme un principe inconditionnel, situé au-dessus de tout jugement utilitaire.

De toute évidence, l'emploi des mots *supérieur*, *noble*, *élevé*, n'implique pas un acquiescement. Ces qualificatifs ne peuvent désigner ici que l'appartenance à une catégorie *historiquement* définie comme *supérieure*, *noble* ou *élevée* : telles conceptions nouvelles ou individuelles ne peuvent être prises

en considération qu'en rapport avec les conceptions traditionnelles dont elles dérivent; elles sont d'ailleurs nécessairement hybrides, sans portée et, sans aucun doute, il serait préférable de renoncer, s'il est possible, à toute représentation de cet ordre (quelles sont les raisons avouables pour lesquelles un homme voudrait être noble, semblable à un représentant de la caste militaire médiévale, et absolument pas ignoble, c'est-à-dire semblable, conformément au jugement historique, à un homme dont la misère matérielle aurait altéré le caractère humain, l'aurait rendu *tout autre*?).

Cette réserve étant formulée, la signification des valeurs supérieures doit être précisée à l'aide des qualificatifs traditionnels.

La *supériorité* (souveraineté \* impérative) désigne l'ensemble des aspects frappants — déterminant affectivement attraction ou répulsion — propres aux différentes situations humaines dans lesquelles il est possible de dominer et même d'opprimer ses semblables, en raison de leur âge, de leur faiblesse physique, de leur état juridique ou simplement de la nécessité de se placer sous la direction d'un seul : à des circonstances diverses correspondent des situations définies, celle du père par rapport à ses enfants, celles du chef militaire par rapport à l'armée et à la population civile, celle du maître par rapport à l'esclave, celle du roi par rapport à ses sujets. Il s'ajoute à ces relations réelles des situations mythologiques dont la nature exclusivement fictive facilite une condensation des aspects caractérisant la supériorité.

Le simple fait de dominer ses semblables implique l'*hétérogénéité* du maître, tout au moins en tant qu'il est le maître : dans la mesure où <sup>11</sup> il se réfère à sa nature, à sa qualité personnelle, comme à une justification de son autorité, il désigne cette nature comme *tout autre*, sans pouvoir en rendre compte rationnellement. Mais non seulement comme *tout autre* par rapport au domaine rationnel de la mesure et de l'équivalence : l'*hétérogénéité* du maître ne s'oppose pas moins à celle de l'esclave. Si la nature hétérogène de l'esclave se confond avec celle de l'immondice, où sa situation matérielle

\* Le mot *souverain* a pour origine l'adjectif bas-latin *superaneus* qui signifie *supérieur*.



le condamne à vivre, celle du maître se forme dans un acte d'exclusion de toute immondice, acte dont la direction est la pureté mais dont la forme est sadique<sup>12</sup>.

Humainement, la valeur impérative achevée se présente sous forme d'autorité royale ou impériale dans laquelle se manifestent au plus haut degré les tendances cruelles et le besoin de réaliser et d'idéaliser l'ordre<sup>13</sup> qui caractérise toute domination. L'autorité fasciste ne présente pas moins ce caractère double, mais elle n'est qu'une des nombreuses formes de l'autorité royale dont la description générale constitue le fondement de toute description cohérente du fascisme.

Opposée à l'existence misérable des opprimés, la souveraineté politique apparaît en premier lieu comme une activité sadique clairement différenciée. Dans la psychologie individuelle, il est rare que la tendance sadique ne soit pas associée dans une même personne à une tendance masochiste plus ou moins ouverte<sup>14</sup>. Mais dans la société chaque tendance est normalement représentée par une instance distincte et l'attitude sadique peut être manifestée par une personne impérative excluant toute participation aux attitudes masochistes correspondantes. Dans ce cas l'exclusion des formes<sup>15</sup> immondes qui servent d'objet à l'acte cruel n'est pas suivie d'une position de ces formes comme valeur et, en conséquence, aucune activité érotique ne peut-être associée à la cruauté. Les éléments érotiques eux-mêmes sont rejetés en même temps que tout objet immonde et, de même que dans un grand nombre d'attitudes religieuses, le sadisme accède ainsi à une pureté éclatante. Cette différenciation peut être plus ou moins achevée — individuellement, des souverains ont pu vivre en partie le pouvoir comme une orgie de sang — mais, dans l'ensemble, la forme royale impérative a réalisé historiquement, à l'intérieur du domaine *hétérogène*, une exclusion des formes misérables ou immondes suffisante pour trouver, sur un certain plan, une connexion avec les formes *homogènes*.

En effet, si la société *homogène*, en principe, écarte tout élément *hétérogène*, immonde ou noble, les modalités de l'opération n'en varient pas moins suivant la nature de chaque élément écarté. Le rejet des formes misérables a seul, pour la société *homogène*, une valeur constante fondamentale (telle que le moindre recours aux réserves d'énergie représentées

par ces formes exige une opération aussi dangereuse que la *subversion*); mais du fait que l'acte d'exclusion des formes misérables, associe nécessairement les formes *homogènes* et les formes impératives, ces dernières ne peuvent plus être rejetées purement et simplement. La société *homogène* utilise en fait contre les éléments qui lui sont le plus incompatibles les forces impératives libres et lorsqu'elle doit choisir dans le domaine qu'elle a exclu l'objet même de son activité (l'existence<sup>16</sup> *pour soi* au service de laquelle elle doit nécessairement se placer), le choix ne peut manquer de porter sur des forces dont la pratique a montré qu'elles agissaient en principe dans le sens le plus favorable.

C'est l'incapacité de la société *homogène* de trouver en soi-même une raison d'être et d'agir qui la place dans la dépendance des forces impératives, de même que c'est l'hostilité sadique des souverains contre la population misérable qui les rapproche de toute formation cherchant à maintenir cette dernière dans l'oppression.

Il résulte de ces modalités de l'exclusion de la personne royale une situation complexe : le roi étant l'objet dans lequel la société *homogène* a trouvé sa raison d'être, le maintien de ce rapport exige qu'il se comporte de telle façon que la société *homogène* puisse exister *pour lui*. Cette exigence porte au premier lieu sur l'*hétérogénéité* fondamentale du roi, garantie par de nombreuses prohibitions de contact (tabous), mais il est impossible de maintenir cette *hétérogénéité* à l'état libre. En aucun cas l'*hétérogénéité* ne peut recevoir sa loi du dehors, mais son mouvement spontané peut être fixé, tout au moins tendanciellement, une fois pour toutes. C'est ainsi que la passion destructrice (le sadisme) de l'instance impérative est en principe exclusivement dirigée soit contre les sociétés étrangères, soit contre les classes misérables, contre l'ensemble des éléments externes ou internes hostiles à l'*homogénéité*.

Le pouvoir royal historique est la forme qui résulte d'une telle situation. Un rôle déterminant quant à sa fonction positive est réservé au principe même de l'unification, réellement opérée dans un ensemble d'individus dont le choix affectif porte sur un objet *hétérogène* unique. La communauté de direction a par elle-même une valeur constitutive : elle présuppose — vaguement, il est vrai — le caractère impératif de l'objet. L'union, principe de l'*homogénéité*, n'est qu'un fait

tendanciel, incapable de trouver en soi-même un motif d'exiger et d'imposer son existence et, dans la plupart des circonstances, le recours à une exigence tirée du dehors a la valeur d'une nécessité première. Or le *devoir être* pur, l'impératif moral, exige l'être *pour soi*, c'est-à-dire le mode spécifique de l'existence *hétérogène*. Mais cette existence, précisément, échappe, en ce qui la concerne elle-même, au principe du devoir être et ne peut en aucun cas lui être subordonnée : elle accède immédiatement à l'être (en d'autres termes elle se produit comme valeur *étant* ou *n'étant pas* et jamais comme valeur devant être). La forme complexe à laquelle aboutit la résolution de cette incompatibilité pose dans des existences *hétérogènes* le *devoir être* de l'existence *homogène*. Ainsi l'*hétérogénéité*<sup>17</sup> impérative ne représente pas seulement une forme différenciée par rapport à l'*hétérogénéité* vague : elle suppose en outre la modification de structure des deux parties, *homogène* et *hétérogène*, en contact. D'une part, la formation *homogène* voisine de l'instance royale, l'État, emprunte à cette instance son caractère impératif et semble accéder à l'existence *pour soi* en réalisant le *devoir être* dépouillé et froid de l'ensemble de la société homogène. Mais l'État n'est en réalité que la forme abstraite, dégradée, du *devoir être* vivant exigé, au sommet, comme attraction affective et comme instance royale : il n'est que l'*homogénéité* vague devenue contrainte. D'autre part, ce mode de formation intermédiaire qui caractérise l'État pénètre par réaction l'existence impérative : mais, au cours de cette introjection, la forme propre de l'*homogénéité* devient, cette fois réellement, existence *pour soi* en se niant elle-même : elle s'absorbe dans l'*hétérogénéité* et se détruit en tant que strictement *homogène* du fait que, devenue négation de principe de l'utilité, elle se refuse à toute subordination. Pénétré profondément par la *raison d'État*, le roi ne s'identifie pas cependant à cette dernière : intégralement, il maintient le caractère tranché propre à la majorité divine. Il échappe au principe spécifique de l'*homogénéité*, à la compensation des droits et des devoirs qui constitue la loi formelle de l'État : les droits du roi sont inconditionnels.

Il est presque inutile de représenter ici que la possibilité de telles formations affectives a entraîné l'asservissement infini qui dégrade la plupart des formes de vie humaine (beaucoup plus que des abus de force d'ailleurs eux-mêmes

réductibles, en tant que la force en jeu est nécessairement sociale, à des formations impératives<sup>18</sup>). Si l'on envisage maintenant la souveraineté sous sa forme tendancielle, telle qu'elle a été historiquement vécue par les sujets responsables de sa valeur attractive, indépendamment toutefois d'une réalité particulière, sa nature apparaît, humainement, la plus noble — élevée jusqu'à la majesté —, pure au milieu même de l'orgie, hors de l'atteinte des infirmités humaines. Elle constitue la région formellement exempte d'intrigues d'intérêt à laquelle se réfère le sujet opprimé comme à une satisfaction vide mais pure (dans ce sens la constitution de la nature royale au-dessus d'une réalité inavouable rappelle les fictions justificatrices de vie éternelle). En tant que forme tendancielle, elle réalise l'*idéal* de la société et du cours des choses (dans l'esprit du sujet, cette fonction s'exprime naïvement : *si le roi savait...*). En même temps, elle est autorité stricte. Au-dessus de la société *homogène* comme au-dessus de la population misérable ou de la hiérarchie aristocratique qui émane d'elle, elle exige d'une façon sanglante la répression de ce qui lui est contraire et se confond dans sa forme tranchante avec les fondements hétérogènes de la loi : elle est ainsi à la fois la possibilité et l'exigence de l'unité collective ; c'est dans l'orbite royale que s'élaborent l'État et ses fonctions de coercition et d'adaptation ; c'est au profit de la grandeur royale que se développe, à la fois comme destruction et comme fondation, la réduction homogène.

Se posant comme principe de l'association d'éléments innombrables, le pouvoir royal se développe spontanément en tant que force impérative et destructive contre toute autre forme impérative qui pourrait lui être opposée et ainsi se manifeste, au sommet, la tendance fondamentale et le principe de toute autorité : la réduction à l'unité personnelle, l'individualisation du pouvoir. Alors que l'existence misérable se produit nécessairement comme multitude et la société homogène comme réduction à une commune mesure, l'instance impérative, le fondement de l'oppression se développe nécessairement dans le sens d'une réduction à l'unité sous la forme d'un être humain excluant la possibilité même d'un semblable, en d'autres termes comme une forme radicale de l'exclusion exigeant une avidité.

VII. LA CONCENTRATION TENDANCIELLE<sup>19</sup>

Cette tendance à la concentration apparaît en contradiction, il est vrai, avec la coexistence de domaines distincts du pouvoir : le domaine de la souveraineté royale est différent de celui de la puissance militaire, différent du domaine de l'autorité religieuse. Mais précisément la constatation de cette coexistence engage à porter l'attention sur le caractère composite du pouvoir royal, dans lequel il est facile de retrouver les éléments constitutifs des deux autres pouvoirs militaires et religieux\*.

Il apparaît ainsi que la souveraineté royale ne doit pas être regardée comme un élément simple possédant sa source autonome, tel que l'armée ou l'organisation religieuse : elle est exactement (et d'ailleurs uniquement) la concentration réalisée de ces deux éléments formés dans deux directions différentes. La renaissance constante des pouvoirs militaires et religieux à l'état pur n'a jamais modifié le principe de leur concentration tendancielle sous la forme d'une souveraineté une : même le refus formel du christianisme n'a pas empêché — pour employer la terminologie symbolique vulgaire — la croix de traîner sur les marches du trône avec le sabre.

Considérée historiquement, la réalisation de cette concentration a pu être spontanée — ou encore le chef de l'armée a réussi à se faire consacrer *roi* par la force — ou le *roi* consacré s'est emparé du pouvoir militaire (au Japon, l'empereur, à une date récente, a réalisé cette dernière forme, il est vrai sans que son initiative propre ait joué un rôle déterminant). Mais chaque fois, même dans le cas où la royauté est *usurpée*, la possibilité de la réunion des pouvoirs a dépendu de leurs affinités fondamentales et surtout de leur concentration tendancielle.

La considération des principes qui régissent ces faits a évidemment une portée capitale au moment où le fascisme

\* Freud dans *Psychologie collective et analyse du « moi »* a précisément étudié les deux fonctions militaire (armée) et religieuse (Église) en rapport avec la forme impérative (inconsciente) de la psychologie individuelle qu'il nomme *idéal du moi* ou *surmoi*. Si l'on se reporte à l'ensemble des rapprochements établis dans le présent exposé, cet ouvrage, paru en allemand dès 19[21], apparaît comme une introduction essentielle à la compréhension du fascisme.

en renouvelle l'existence historique, réunit une fois encore l'autorité militaire et religieuse pour réaliser une oppression totale. (A ce sujet, il est possible d'affirmer — sans préjuger de tout autre jugement politique — que toute réalisation illimitée des formes impératives a le sens d'une négation de l'humanité en tant que valeur dépendant du jeu de ses oppositions internes.) Comme le bonapartisme, le fascisme (qui signifie étymologiquement *réunion, concentration*) n'est qu'une réactivation aiguë de l'instance souveraine latente, mais avec un caractère en quelque sorte purifié du fait que les milices qui se substituent à l'armée dans la constitution du pouvoir ont immédiatement ce pouvoir comme objet.

## VIII. L'ARMÉE ET LES CHEFS D'ARMÉE

En principe — fonctionnellement — l'armée existe en raison de la guerre et sa structure psychologique est entièrement réductible à l'exercice de sa fonction. Ainsi son caractère impératif ne résulte pas directement de l'importance sociale liée à la détention du pouvoir matériel des armes : c'est l'organisation interne de l'armée — la discipline et la hiérarchie — qui en font la société noble par excellence.

Évidemment, la *noblesse des armes* suppose en premier lieu une *hétérogénéité* intense : la discipline ou hiérarchie ne sont elles-mêmes que des formes et non des fondements de l'*hétérogénéité* ; seuls le sang versé, le carnage, la mort répondent à la base de la nature des armes. Mais l'horreur ambiguë de la guerre ne possède encore qu'une *hétérogénéité* basse (à la rigueur indifférenciée). La direction élevée, exaltante des *armes* suppose l'unification affective nécessaire à leur cohésion, c'est-à-dire à leur valeur efficace.

Le caractère affectif de cette unification se manifeste sous forme d'adhérence du soldat au chef d'armée : il implique que chaque soldat considère la gloire de ce dernier comme sa gloire propre. C'est par l'intermédiaire de ce processus que la boucherie écœurante se transforme radicalement en son contraire, en gloire, c'est-à-dire en attraction pure et intense. A la base, la gloire du chef constitue une sorte de pôle affectif s'opposant à la nature ignoble des soldats. Même indépendamment de leur emploi horrible, les soldats appartiennent *en principe* à la partie infâme de la population ; dépouillée

de ses uniformes, chaque homme revêtu de ses vêtements habituels, une armée de métier du XVIII<sup>e</sup> siècle aurait eu l'aspect d'une populace misérable. Mais l'élimination achevée du recrutement des classes misérables ne suffirait pas à changer la structure profonde de l'armée, cette structure continuerait à fonder l'organisation affective sur l'infamie sociale des soldats. Des *êtres humains* incorporés dans une armée ne sont que des éléments niés, niés avec une sorte de rage (de sadisme) manifeste dans le ton de chaque commandement, niés dans la parade, par l'uniforme et par la régularité *géométrique* accomplie des mouvements cadencés<sup>20</sup>. Le chef en tant qu'il est impératif est l'incarnation de cette négation violente. Sa nature intime, la nature de sa gloire se constitue dans un acte impératif annulant la populace infâme (qui constitue l'armée) en tant que telle (de la même façon qu'il annule la boucherie en tant que telle).

Dans la psychologie sociale, cette négation impérative apparaît en général comme le caractère propre de l'action ; en d'autres termes, toute action sociale affirmée prend nécessairement la forme psychologique unifiée de la *souveraineté*, toute forme inférieure, toute ignominie, étant par définition socialement passive, se transforme en son contraire par le simple fait du passage à l'action. Une boucherie, en tant que résultat inerte, est ignoble, mais la valeur *hétérogène* ignoble ainsi établie, se déplaçant sur l'action sociale qui l'a déterminée, devient noble (action de tuer et noblesse ont été associées par des liens historiques indéfectibles) : il suffit que l'action s'affirme effectivement comme telle, assume librement le caractère impératif qui la constitue.

Précisément cette opération — le fait d'assumer *en toute liberté* le caractère impératif de l'action — est le propre du chef. Il devient possible ici de saisir sous une forme explicite le rôle joué par l'unification (l'individualisation) dans les modifications de structure qui caractérisent l'*hétérogénéité* supérieure. L'armée placée sous l'impulsion impérative — à partir d'éléments informes et misérables — s'organise et réalise une forme *homogène* intérieurement, en raison de la négation dont le caractère désordonné de ses éléments est l'objet : en effet, la masse qui constitue l'armée passe d'une existence affalée et veule à un ordre géométrique épuré, de l'état amorphe à la rigidité agressive<sup>21</sup>. Cette masse niée, en réalité, a cessé d'être elle-même pour devenir affective-

ment (« affectivement » se rapporte ici à des comportements psychologiques simples, comme le *garde-à-vous* ou le *pas cadencé*) la chose du chef et comme une partie du chef lui-même. Une troupe au *garde-à-vous* est en quelque sorte absorbée dans l'existence du commandement et, ainsi, absorbée dans la négation de soi-même. Le *garde-à-vous* peut être considéré analogiquement comme un mouvement tropique (une sorte de géotropisme négatif) élevant, non seulement le chef mais l'ensemble des hommes qui répondent à son ordre, à la forme régulière (géométriquement) de la souveraineté impérative. Ainsi l'infamie impliquée des soldats n'est-elle qu'une infamie à la base qui, sous l'uniforme, se transforme en son contraire, en ordre et en éclat. Le mode de l'*hétérogénéité* subit explicitement une altération profonde, achevant de réaliser l'*homogénéité* intense sans que l'*hétérogénéité* fondamentale décroisse. L'armée au milieu de la population subsiste avec une manière d'être *tout autre*, mais avec une manière d'être souveraine liée à la domination, au caractère impératif et tranchant du chef, communiqué à ses soldats.

Ainsi la direction dominante de l'armée, déliée de ses fondements affectifs (infamie et boucherie), dépend-elle de l'*hétérogénéité* contraire de l'honneur et du devoir incarnés en la personne du chef (s'il s'agit d'un chef non subordonné à une instance réelle ou à une idée, le devoir s'incarne dans sa personne de la même façon que dans celle du roi). L'honneur et le devoir, symboliquement exprimés par la géométrie des parades, sont des formes tendanciennes qui situent l'existence militaire au-dessus de l'existence *homogène* comme impératif et comme raison d'être pure. Ces formes, sous leur aspect proprement militaire, ayant une portée limitée à un certain plan d'actions, sont compatibles avec des crimes infiniment lâches, mais elles suffisent pour affirmer la valeur élevée de l'armée et pour faire de la domination interne qui caractérise sa structure l'un des éléments fondamentaux de l'autorité psychologique suprême instituée au-dessus de la société contrainte.

Toutefois le pouvoir du chef d'armée n'a immédiatement pour résultat qu'une homogénéité interne indépendante de l'*homogénéité* sociale, alors que le pouvoir royal spécifique n'existe qu'en rapport avec la société *homogène*. L'intégration du pouvoir militaire dans un pouvoir social suppose donc un changement de structure : elle suppose l'acquisition des

modalités propres du pouvoir royal, en relation avec l'administration de l'État, telles qu'elles ont été décrites à propos de ce pouvoir.

## IX. LE POUVOIR RELIGIEUX

D'une façon implicite et vague, il est admis que la détention du pouvoir militaire a pu être suffisante pour exercer une domination générale. Toutefois, si l'on excepte les colonisations, qui étendent un pouvoir déjà fondé, il est difficile de trouver des exemples de dominations durables exclusivement militaires. En fait, la force armée simple, matérielle, ne peut fonder aucun pouvoir : elle dépend en premier lieu de l'attraction interne exercée par le chef (l'argent est insuffisant pour réaliser une armée). Et lorsque celui-ci veut utiliser la force dont il dispose pour dominer la société, il doit encore acquérir les éléments d'une attraction externe (d'une attraction *religieuse* valable pour la population tout entière).

Il est vrai que ces derniers éléments sont parfois à la disposition de la force, toutefois l'attraction militaire en tant qu'origine du pouvoir royal n'a probablement pas une valeur primordiale par rapport à l'attraction religieuse. Dans la mesure où il est possible de formuler un jugement valable concernant les périodes humaines reculées, il apparaît avec une certaine clarté que la religion, non l'armée, est la source de l'autorité sociale. D'autre part l'introduction de l'hérédité signifie régulièrement la prédominance du pouvoir de forme religieux qui peut tenir son principe du sang, alors que le pouvoir militaire dépend en premier de la valeur personnelle.

Il est malheureusement difficile de donner une signification explicite à ce qui, dans le sang ou dans les aspects royaux, est proprement religieux : on accède ici largement à la forme nue et illimitée de l'hétérogénéité indifférenciée, avant qu'une direction encore vague en fixe un aspect saisissable (susceptible d'être explicite). Cette direction existe cependant mais les modifications de structure qu'elle introduit laissent en tout état de cause le champ à une projection libre de formes affectives générales, telles que l'angoisse ou l'attraction sacrée. D'autre part, ce ne sont pas les modifications de structure qui sont immédiatement transmises, par le contact phy-

siologique dans l'hérédité, ou par des rites dans les sacres, mais bien une *hétérogénéité* fondamentale.

La signification (implicite) du caractère royal purement religieux ne peut être atteinte que dans la mesure où apparaît sa communauté d'origine et de structure avec la nature divine. Sans qu'il soit possible, dans un exposé rapide, de rendre sensible l'ensemble de mouvements affectifs auxquels doit être rapportée la fondation d'autorités mythiques (aboutissant à la position dernière d'une autorité suprême fictive), un simple rapprochement possède en soi une valeur significative suffisante. A la communauté de structure des deux formations correspondent des faits non équivoques (identifications avec le dieu, généalogies mythiques, culte impérial romain ou shintoïste, théorie chrétienne du droit divin). Le roi est dans l'ensemble considéré sous une forme ou l'autre comme l'émanation de la nature divine, avec tout ce que le principe de l'émanation entraîne avec lui d'identité lorsqu'il s'agit d'éléments *hétérogènes*.

Les remarquables modifications de structure qui caractérisent l'évolution de la représentation du divin — à partir de la violence libre et irresponsable — ne font qu'expliciter celles qui caractérisent la formation de la nature royale. Dans les deux cas, c'est la position de la souveraineté qui dirige l'altération de la structure *hétérogène*. Dans les deux cas, on assiste à une concentration des attributs et des forces : mais, en ce qui concerne Dieu, les forces qu'il représente n'étant composées que dans une existence fictive (sans la limitation liée à la nécessité de réaliser) il a été possible d'aboutir à des formes plus parfaites, à des schémas plus purement logiques.

L'Être suprême des théologiens et des philosophes représente l'introjection la plus profonde de la structure propre de l'*homogénéité* dans l'existence *hétérogène* : Dieu réalise ainsi dans son aspect théologique la forme souveraine par excellence. Toutefois une contrepartie de cette possibilité d'achèvement est impliquée par le caractère fictif de l'existence divine dont la nature *hétérogène*, ne possédant pas la valeur limitative de la réalité, peut être éludée dans une conception philosophique (réduite à une affirmation formelle nullement vécue). Dans l'ordre de la spéculation intellectuelle libre, il est possible de substituer l'idée à Dieu comme existence et comme pouvoir suprêmes, ce qui implique dans une certaine mesure, il est vrai, la révélation d'une *hétérogénéité*

relative de l'Idée, (comme cela a lieu lorsque Hegel élève l'Idée au-dessus du simple *devoir être*).

#### X. LE FASCISME EN TANT QUE FORME SOUVERAINE DE L'HÉTÉROGÉNÉITÉ

Cette agitation de fantômes — apparemment anachroniques — passerait sans doute pour vaine si le fascisme n'avait pas, sous nos yeux, repris et reconstitué de la base au sommet — partant pour ainsi dire du vide — le processus de fondation du pouvoir tel qu'il vient d'être décrit. Jusqu'à nos jours, il n'existait qu'un seul exemple historique de brusque formation d'un pouvoir total, à la fois militaire et religieux mais principalement royal, ne s'appuyant sur rien d'établi avant lui, celui du Khalifat islamique. L'Islam, forme comparable au fascisme par sa faible richesse humaine, n'avait même pas recours à une patrie, encore moins à un État constitués. Mais il faut reconnaître que l'État existant n'a été pour les mouvements fascistes qu'une conquête, puis un moyen ou un cadre \*, et que l'intégration de la patrie ne change pas le schéma de leur formation. De même que l'Islam naissant, le fascisme représente la constitution d'un pouvoir hétérogène total qui trouve son origine manifeste dans une effervescence actuelle.

Le pouvoir fasciste est caractérisé en premier lieu par le fait que sa fondation est à la fois religieuse et militaire, sans que des éléments habituellement distincts puissent être séparés les uns des autres : il se présente ainsi dès la base comme une concentration achevée.

L'aspect prédominant est, il est vrai, l'aspect militaire. Les rapports affectifs qui associent (identifient) étroitement le meneur au membre du parti (tels qu'ils ont déjà été décrits) sont analogues en principe à ceux qui unissent le chef à ses soldats. La personne impérative du meneur a la portée d'une négation de l'aspect révolutionnaire fondamental de l'effervescence drainée par lui : la révolution affirmée comme un fondement est en même temps fondamentalement niée dès la domination interne exercée militairement sur

\* L'État italien moderne est d'ailleurs dans une large mesure création du fascisme.

les milices. Mais cette domination interne n'est pas subordonnée directement à des actes de guerre réels ou possibles : elle se pose essentiellement comme moyen terme d'une domination externe sur la société et l'État, comme moyen terme d'une valeur impérative totale. Ainsi sont impliquées simultanément les qualités propres des deux dominations (interne et externe, militaire et religieuse) : qualités relevant de l'*homogénéité* intrajectée, telles que devoir, discipline et ordre accomplis, et qualités relevant de l'*hétérogénéité* essentielle, violence impérative et position de la personne du chef comme objet transcendant de l'affectivité collective. Mais la valeur religieuse du chef est réellement la valeur fondamentale (sinon formelle) du fascisme, donnant à l'activité des miliciens sa tonalité affective propre, distincte de celle du soldat en général. Le chef en tant que tel n'est en fait que l'émanation d'un principe qui n'est autre que l'existence glorieuse d'une patrie portée à la valeur d'une force divine (qui, supérieure à toute autre considération concevable, exige non seulement la passion mais l'extase de ses participants). Incarnée dans la personne du chef (en Allemagne, le terme proprement religieux de prophète a parfois été employé) la patrie joue ainsi le même rôle que, pour l'Islam, Allah incarné en la personne de Mahomet ou du Khalife <sup>22</sup> \*.

Le fascisme apparaît donc avant tout comme concentration et pour ainsi dire comme condensation de pouvoir \*\* (signification indiquée en effet dans la valeur étymologique du terme). Cette signification générale doit d'ailleurs être acceptée dans plusieurs directions. Au sommet s'effectue la réunion achevée des forces impératives, mais le processus ne laisse inactive aucune fraction sociale. En opposition fondamentale avec le socialisme, le fascisme est caractérisé comme réunion des classes. Non que des classes conscientes de leur unité aient adhéré au régime, mais parce que des éléments expressifs de chaque classe ont été représentés dans les mouvements

\* *Khalife* signifie au sens étymologique du mot *lieutenant* (tenant lieu); le titre entier est lieutenant de l'envoyé de Dieu.

\*\* Condensation de *supériorité*, évidemment en rapport avec un complexe d'infériorité latent : un tel complexe a des attaches également profondes en Italie et en Allemagne; c'est pourquoi, même si le fascisme se développe ultérieurement dans des régions ayant atteint une *souveraineté* entière et la conscience de cette souveraineté, il n'est pas concevable qu'il ait jamais pu être le produit autochtone et spécifique de tels pays.

d'adhésion profonds qui ont abouti à la prise du pouvoir. Ici le type spécifique de la réunion a d'ailleurs été emprunté à l'affectivité proprement militaire, c'est-à-dire que les éléments représentatifs des classes exploitées n'ont été compris dans l'ensemble du processus affectif que par la négation de leur nature propre (de la même façon la nature sociale d'une recrue est niée au moyen des uniformes et des parades). Ce processus qui *brasse* de bas en haut les différentes formations sociales doit être compris comme un processus fondamental dont le schéma est nécessairement donné dans la formation même du chef, qui tire sa profonde valeur significative du fait qu'il a vécu l'état d'abandon et de misère du prolétariat. Mais, de même que dans le cas de l'organisation militaire, la valeur affective propre à l'existence misérable n'est que déplacée et transformée en son contraire; et c'est sa portée démesurée qui donne au chef et à l'ensemble de la formation l'accent de violence sans lequel aucune armée ni aucun fascisme ne seraient possibles.

## XI. L'ÉTAT FASCISTE

Les rapports étroits du fascisme avec les classes misérables distinguent profondément cette formation de la société royale classique, caractérisée par une perte de contact plus ou moins tranchée de l'instance souveraine avec les classes inférieures. Mais la réunion fasciste se faisant, s'opposant à la réunion royale établie (dont les formes dominent la société de trop haut), n'est pas seulement réunion des pouvoirs de différentes origines et réunion symbolique des classes : elle est encore réunion accomplie des éléments *hétérogènes* avec les éléments *homogènes*, de la souveraineté proprement dite avec l'État.

En tant que réunion le fascisme ne s'oppose d'ailleurs pas moins à l'Islam qu'à la monarchie traditionnelle. En effet l'Islam a créé à pied d'œuvre, dans tous les sens, et c'est pourquoi une forme telle que l'État, qui ne peut être qu'un long résultat historique, n'a joué aucun rôle dans sa constitution immédiate : au contraire l'État existant a servi dès l'abord de cadre à l'ensemble du processus fasciste d'assemblément organique. Cet aspect caractéristique du fascisme a permis à Mussolini d'écrire que « tout est dans l'État »,

que « rien d'humain ni de spirituel n'existe et *a fortiori* n'a de valeur en dehors de l'État »\*. Mais ceci n'implique pas nécessairement la confusion de l'État et de la force impérative qui domine la société dans son ensemble. Mussolini lui-même, enclin à une sorte de divinisation hégélienne de l'État, reconnaît en termes volontairement obscurs un principe de souveraineté distinct qu'il désigne à la fois comme *peuple*, *nation* et *personnalité supérieure*, mais qui doit être identifié à la formation fasciste elle-même et à son chef : peuple « du moins si le peuple... signifie l'idée... qui s'incarne dans le peuple comme volonté d'un petit nombre ou même d'un seul... Il ne s'agit, écrit-il, ni de race, ni de région géographique déterminée, mais d'un groupement qui se perpétue historiquement, d'une multitude unifiée par une idée qui est une volonté d'existence et de puissance : c'est conscience de soi, personnalité »\*\*. Le terme *personnalité* doit être compris comme *individualisation*, processus aboutissant à la personne même de Mussolini, et lorsqu'il ajoute « cette personnalité supérieure est nation en tant qu'État. Ce n'est pas la nation qui crée l'État... »\*\*\*, il faut comprendre qu'il a : 1° substitué le principe de la souveraineté de la formation fasciste individualisée au vieux principe démocratique de la souveraineté de la nation; 2° posé les bases d'une interprétation achevée de l'instance souveraine et de l'État.

L'Allemagne national-socialiste — qui n'a pas adopté comme l'Italie fasciste l'a fait officiellement (sous le patronage de Gentile) le hégélianisme et la théorie de l'État âme du monde — n'a pas été atteinte de son côté par les difficultés théoriques résultant de la nécessité d'énoncer officiellement un principe d'autorité : l'idée mystique de la race s'est affirmée immédiatement comme la fin impérative de la nouvelle société fasciste; en même temps elle apparaissait incarnée en la personne du Führer et des siens. Bien que la conception de la race manque d'une base objective, elle n'en est pas moins subjectivement fondée et la nécessité de maintenir la valeur raciale au-dessus de toute autre a éloigné d'une théorie faisant de l'État le principe de toute valeur. L'exemple allemand montre ainsi que la confusion établie

\* Mussolini, *Enciclopedia italiana*, article *Fascismo*; tr. fr. sous le titre *Le Fascisme. Doctrine. Institutions*, Paris, 1933, p. 23.

\*\* *Op. cit.*, p. 22.

\*\*\* *Op. cit.*, p. 23.



par Mussolini entre l'État et la forme souveraine de la valeur n'est pas nécessaire à une théorie du fascisme.

Le fait que Mussolini n'a pas distingué formellement l'instance *hétérogène* dont il a fait pénétrer profondément l'action à l'intérieur de l'État peut être également interprété dans le sens d'une mainmise absolue sur l'État comme dans le sens réciproque d'une adaptation tendue de l'instance souveraine aux nécessités d'un régime de production *homogène*. C'est dans le développement de ces deux processus réciproques que fascisme et raison d'État ont pu apparaître identiques. Néanmoins les formes de la vie conservent dans sa rigueur une opposition fondamentale lorsqu'elles maintiennent dans la personne même du détenteur du pouvoir une dualité radicale de principes : le président du conseil italien ou le chancelier allemand représentent des formes d'activité distinctes de la façon la plus tranchée par rapport au Duce ou au Führer. Il faut ajouter que ces deux personnages tiennent leur pouvoir fondamental non de leur fonction officielle dans l'État, comme les autres premiers ministres, mais de l'existence d'un parti fasciste et de leur situation personnelle à la tête de ce parti. Cette évidence de la source profonde du pouvoir maintient précisément avec la dualité des formes *hétérogènes* et *homogènes* la suprématie inconditionnelle de la forme *hétérogène* au point de vue du principe de la souveraineté.

## XII. LES CONDITIONS FONDAMENTALES DU FASCISME

Comme il a déjà été indiqué, l'ensemble des processus *hétérogènes* ainsi décrits ne peut être mis en jeu que si l'*homogénéité* fondamentale de la société (l'appareil de production) est dissociée par ses contradictions internes. De plus, il est possible de dire que le développement des forces *hétérogènes*, bien qu'il se produise en principe de la façon la plus aveugle, prend nécessairement le sens d'une solution du problème posé par les contradictions de l'*homogénéité*. Les forces *hétérogènes* développées, après s'être emparé du pouvoir, disposent des moyens de coercition nécessaires pour arbitrer les différends survenus entre des éléments auparavant inconciliables. Mais il va sans dire qu'à l'issue d'un mouvement excluant

toute subversion le sens dans lequel se produit l'arbitrage reste conforme à la direction générale de l'*homogénéité* existante, c'est-à-dire, en fait, aux intérêts de l'ensemble des capitalistes.

Le changement consiste en ceci qu'après un recours à l'*hétérogénéité* fasciste, ces intérêts sont ceux d'un ensemble opposés, à partir de la période de crise, à ceux des entreprises particulières. Par là se trouve profondément altérée la structure même du capitalisme, qui avait jusqu'ici pour principe une *homogénéité* spontanée de la production basée sur la concurrence, une coïncidence de fait des intérêts de l'ensemble des producteurs avec la liberté absolue de chaque entreprise. La conscience, développée chez quelques capitalistes allemands, du péril où cette liberté individuelle les plaçait en période critique, doit naturellement être placée à l'origine de l'effervescence et du triomphe national-socialistes. Toutefois il est évident que cette conscience n'existait pas encore chez les capitalistes italiens préoccupés seulement, au moment de la marche sur Rome, par le caractère insoluble de leurs conflits avec les ouvriers. Il apparaît ainsi que l'unité du fascisme se trouve dans sa structure psychologique propre et non dans les conditions économiques qui lui servent de base. (Ce qui n'entre pas en contradiction avec le fait qu'un développement logique général de l'économie donne après coup aux différents fascismes un sens économique commun qu'ils partagent, il est vrai, avec l'activité politique — absolument étrangère au fascisme proprement dit — du gouvernement actuel des États-Unis.)

Quel que soit le danger économique auquel a répondu le fascisme, la conscience de ce danger et le besoin d'y obvier ne représentent d'ailleurs qu'un désir encore vide, doublé à la rigueur d'un puissant moyen de soutien tel que l'argent. La réalisation de la force susceptible de répondre au désir et d'utiliser les disponibilités d'argent se passe seulement dans la région *hétérogène* et sa possibilité dépend manifestement de la structure actuelle de cette région : dans l'ensemble, il est possible de considérer cette structure comme variable suivant qu'il s'agit d'une société démocratique ou monarchique.

La société monarchique réelle (distincte de formes politiques adaptées ou abâtardies représentées par l'Angleterre actuelle ou l'Italie préfasciste) est caractérisée par le fait



qu'une instance souveraine, d'origine ancienne et de forme absolue, est liée à l'homogénéité établie. L'évolution constante des éléments constitutifs de l'homogénéité peut nécessiter des changements fondamentaux, mais le besoin de changement n'est jamais représenté au-dedans que par une minorité avertie : l'ensemble des éléments *homogènes* et le principe immédiat de l'homogénéité demeurent liés au maintien des formes juridiques et des cadres administratifs existants et garantis par l'autorité du roi; réciproquement l'autorité du roi se confond avec le maintien de ces formes et de ces cadres. Ainsi la partie supérieure de la région *hétérogène* est-elle à la fois immobilisée et immobilisante et seule la partie inférieure formée par les classes misérables et opprimées est susceptible d'entrer en mouvement. Mais le fait d'entrer en mouvement représente pour cette dernière partie, passive et opprimée par définition, une altération profonde de sa nature : afin d'entrer en lutte contre l'instance souveraine et l'homogénéité légale qui les opprime, les classes inférieures doivent passer d'un état passif et diffus à une forme d'activité consciente; en termes marxistes, ces classes doivent prendre conscience d'elles-mêmes en tant que prolétariat révolutionnaire. Le prolétariat ainsi envisagé ne peut d'ailleurs pas se limiter à lui-même : il n'est en fait qu'un point de concentration pour tout élément social dissocié et rejeté dans l'hétérogénéité. Il est même possible de dire qu'un tel centre d'attraction existe en quelque sorte avant la formation de ce qui doit être appelé « prolétariat conscient » : la description générale de la région hétérogène implique d'ailleurs qu'il soit posé généralement comme un élément constitutif de la structure d'ensemble qui comprend non seulement les formes impératives et les formes misérables mais les *formes subversives*. Ces formes subversives ne sont autres que les formes inférieures transformées en vue de la lutte contre les formes souveraines. La nécessité propre des formes subversives exige que ce qui est bas devienne haut, que ce qui est haut devienne bas, et c'est dans cette exigence que s'exprime la nature de la *subversion*. Dans le cas où les formes souveraines de la société sont immobilisées et liées, les divers éléments rejetés dans l'hétérogénéité par la décomposition sociale ne peuvent se joindre qu'aux formations résultant de l'entrée en activité des classes opprimées : ils sont nécessairement voués à la subversion. La fraction de la bourgeoisie qui a pris

conscience de son incompatibilité avec les cadres sociaux établis s'unit contre l'autorité et se confond avec les masses effervescentes révoltées : et même dans le temps qui suit immédiatement la destruction de la monarchie, les mouvements sociaux continuent d'être commandés par le comportement antiautoritaire initial de la révolution.

Mais dans une société démocratique (tout au moins lorsqu'une telle société n'est pas galvanisée par la nécessité de faire la guerre) l'instance impérative *hétérogène* (nation dans les formes républicaines, roi dans les monarchies constitutionnelles) est réduite à une existence atrophiée et tout changement possible n'apparaît plus nécessairement lié à sa destruction. Dans ce cas, les formes impératives peuvent même être considérées comme un champ libre, ouvert à toutes possibilités d'effervescence et de mouvements, au même titre que les formes subversives dans la monarchie. Et lorsque la société *homogène* subit une désintégration critique, les éléments dissociés n'entrent plus nécessairement dans l'orbite de l'attraction subversive : il se forme en outre, au sommet, une attraction impérative qui ne voue plus ceux qui la subissent à l'immobilité. En principe, jusqu'à une date récente, cette attraction impérative s'exerçait uniquement dans le sens d'une restauration. Elle se trouvait ainsi limitée à l'avance par la nature préalable de la souveraineté disparue qui impliquait le plus souvent une perte de contact prohibitive entre l'instance autoritaire et les classes inférieures (la seule restauration historique spontanée est celle du bonapartisme qui doit être mise en rapport avec les sources populaires manifestes du pouvoir bonapartiste). En France, il est vrai, certaines des formes constitutives du fascisme ont pu être élaborées dans la formation — mais surtout dans les difficultés de formation — d'une attraction impérative dirigée dans le sens d'une restauration dynastique. La possibilité du fascisme n'en a pas moins dépendu du fait qu'un retour à des formes souveraines disparues était hors de cause en Italie, où la monarchie subsistait à l'état réduit. C'est précisément l'insuffisance s'ajoutant à la subsistance royale qui a nécessité la formation, à laquelle elle laissait en même temps le champ libre, d'une attraction impérative entièrement renouvelée et recevant une base populaire. Dans ces conditions nouvelles (par rapport aux dissociations révolutionnaires classiques des sociétés monarchiques) les classes inférieures ont cessé

de subir exclusivement l'attraction représentée par la subversion socialiste et une organisation de type militaire a commencé à les entraîner en partie dans l'orbite de la souveraineté. De même les éléments dissociés (appartenant aux classes moyennes ou dominantes) ont trouvé un nouveau débouché à leur effervescence et il n'est pas surprenant qu'à partir du moment où ils ont eu le choix entre des solutions subversives ou impératives, ils se soient dirigés en majorité dans le sens impératif.

De cette dualité possible de l'effervescence résulte une situation sans précédent. Une même société voit se former concurremment, dans une même période, deux révolutions à la fois hostiles l'une à l'autre et hostiles à l'ordre établi. En même temps le développement des deux fractions opposées à la dissociation générale de la société *homogène* comme facteur commun, ce qui explique de nombreuses connexions et même une sorte de complicité profonde. D'autre part, indépendamment de toute communauté d'origine, le succès d'une des fractions implique celui de la fraction contraire par suite d'un certain jeu d'équilibre : il peut en être la cause (en particulier, dans la mesure où le fascisme est une réponse impérative à la menace croissante d'un mouvement ouvrier) et doit en être considéré, comme la plupart des cas, comme le signe. Mais il est évident que la simple formation d'une situation de cet ordre, à moins qu'il soit possible de rétablir l'*homogénéité* ébranlée, commande à l'avance son issue : à mesure que l'effervescence croît, l'importance des *éléments dissociés* (bourgeois et petits-bourgeois) croît par rapport à celle des éléments qui n'ont jamais été intégrés (prolétariat). Ainsi, à mesure que les possibilités révolutionnaires s'affirment, disparaissent les chances de la révolution ouvrière, les chances d'une subversion libératrice de la société.

En principe, il semble donc que tout espoir soit interdit à des mouvements révolutionnaires se développant dans une démocratie, du moins lorsque le souvenir des anciennes luttes entreprises contre une autorité royale s'est atténué et ne fixe plus nécessairement les réactions *hétérogènes* dans un sens contraire aux formes impératives. Il est évident, en effet, que la situation des principales puissances démocratiques, sur le territoire desquelles se joue le sort de la Révolution, ne justifie pas la moindre confiance : c'est seulement l'attitude à peu près indifférente du prolétariat qui a permis jusqu'ici à ces pays d'échapper à toute formation

fasciste. Toutefois il serait puéril de croire fermer ainsi le monde dans un schéma : dès l'abord, la simple prise en considération des formations sociales affectives révèle les immenses ressources, l'inépuisable richesse de formes propre à toute vie affective. Non seulement les situations psychologiques des collectivités démocratiques sont, comme toute situation humaine, transitoires, mais il demeure possible d'envisager, tout au moins comme une représentation encore imprécise, des forces d'attraction différentes de celles qui sont déjà utilisées, aussi différentes du communisme actuel ou même passé que le fascisme l'est des revendications dynastiques. C'est en une de telles possibilités qu'il est nécessaire de développer un système de connaissances permettant de prévoir les réactions affectives sociales qui parcourent la superstructure — peut-être même, jusqu'à un certain point, d'en disposer. Le fait du fascisme, qui vient de mettre en cause l'existence même du mouvement ouvrier, suffit à montrer ce qu'il est possible d'attendre d'un recours opportun à des forces affectives renouvelées. Pas plus que dans les formes fascistes, il ne peut être question aujourd'hui, comme à l'époque du socialisme utopique, de morale ou d'idéalisme : un système de connaissances portant sur les mouvements sociaux d'attraction et de répulsion se présente de la façon la plus dépouillée comme une arme. Au moment où une vaste convulsion oppose, non pas exactement le fascisme au communisme, mais des formes impératives radicales à la profonde subversion qui continue à poursuivre l'émancipation des vies humaines.

MALRAUX (André). *La condition humaine*. Paris, Gallimard, 1 vol. in-16 de 402 p.

Devons-nous situer le mouvement des sociétés et leur convulsion en dehors — au-dessus? — de ce qui est humainement la vie, de tout ce qui est vécu au hasard comme entraînement, tendresse ou haine? Devons-nous même trouver dans l'exigence sociale un droit d'écarter l'avidité avec laquelle une vie humaine, au milieu d'événements mesquins ou bouleversants, se lie au plaisir, à la torture, à la mort possibles?

Ou devons-nous voir au contraire qu'une seule convulsion peut lier la même vie à son obscur destin personnel et aux événements qui décident du sort d'une ville? La lier par exemple au flux et au reflux d'une révolution? En effet, ce flux et ce reflux ne supportent pas seulement des formes sociales ou des cadres juridiques, mais aussi l'excitation, la torture, la mort...

S'il est possible de ne pas dissocier un événement historique et sa forme vécue, une révolution peut aussi être décrite comme un certain état d'excitation dont les modalités sont en rapport avec un certain nombre d'éléments tels que la révolution elle-même et les forces opposées qu'elle déchaîne, tels que la torture et la mort en face desquels la vie est placée par elle.

Une telle description intéresse directement l'action révolutionnaire : en effet, tenter la révolution revient à disposer de cette excitation. Mais au-delà de toute résolution et de toute pratique, elle s'adresse à n'importe quel homme au

moment inévitable où sa vie se détache aussi bien de la science que de l'action, où il n'est plus qu'un homme avide de *valeurs*, incapable de se passer de *valeurs* pour vivre et trouver des raisons de supporter ou d'agir.

Le développement des sciences a eu pour conséquences, au cours de deux siècles, une faillite de la plupart des *valeurs* qui avaient servi de ferment à la civilisation actuelle. Et dans ce sens le mouvement ouvrier est apparu logiquement comme un achèvement et un accomplissement de cette faillite, car les différentes *valeurs* humaines utilisées, dont les plus communes sont Dieu, la patrie ou la nation, ont depuis longtemps cessé d'être des *valeurs* pour le prolétariat. Le prolétariat pourrait même être défini par cette partie de la population qui est présente au monde, pour végéter et mourir privée de toute possibilité de donner à la souffrance et à la vie la *valeur*, le sens sans lesquels elles sont misérables. Ainsi le prolétariat ou l'adhésion au prolétariat signifient d'abord la négation achevée de toute *valeur* et même la négation du principe de la *valeur* : seul s'établit au-dessus de tout acte social possible un critère d'utilité.

Cette tendance réelle et implacable du mouvement ouvrier joue successivement un rôle nécessaire et néfaste et il faut dire qu'elle prédomine en particulier dans de mauvaises périodes. L'aspect opposé, qui se développe comme une contrepartie et un rachat, apparaît au contraire avec des traits accusés aux heures capitales, aux heures héroïques des émeutes et de la prise du pouvoir : lorsque la Révolution s'identifie dans une convulsion violente avec la *valeur* et avec le sens de ceux qui la vivent. Car la Révolution est *en fait* (peu importe que cela soit trouvé mauvais ou bon) non simple utilité ou moyen, mais *valeur* liée à des états désintéressés d'excitation qui permettent de vivre, d'espérer et, au besoin, de mourir atrocement.

Malheureusement des raisons de principe ont jusqu'ici éloigné le travail idéologique de toute considération sur ce dernier aspect à la fois étrange et réel du mouvement ouvrier. Des millions d'hommes se sont levés pour la Révolution et des dizaines de milliers sont morts sans que ceux qui les ont dirigés aient eu conscience avec quelque précision de la nature des forces d'attraction qu'ils utilisaient. Mais le temps est venu sans aucun doute où le mouvement ouvrier, après avoir reconnu la négation totale des *valeurs* existantes

qu'il effectue, doit reconnaître aussi la *valeur* qu'il crée et situe au-dessus de l'existence pratique : *valeur* constituée par ce qui dans une société est plus qu'un champ ou une usine, car le champ, l'usine ne sont pour cette société que des moyens de subsistance alors que la Révolution devient sa raison d'être.

Il faut indiquer immédiatement qu'une telle prise de conscience n'exclut pas, exige au contraire une conception matérialiste des faits qu'elle envisage (ces faits semblent en effet devoir être assimilés à l'activité tropique des animaux les plus simples), mais leur description concrète est certainement, par rapport à toute conception génétique, d'une importance incomparable et c'est dans ce sens que *La condition humaine* présente un intérêt exceptionnel.

Ce que la Révolution est pour les coolies — à ce propos Malraux n'hésite pas à rappeler ce que le christianisme a été pour l'esclave et même, sur un plan relativement médiocre, la nation pour le citoyen... — ce que la Révolution est pour Kyo ou Katov qui l'organisent, et en meurent, ce qu'elle est pour le terroriste Tchen, qui avant de mourir de sa propre bombe, l'a *vécue* dans une atterrante « extase vers le bas », c'est aussi ce que nous pouvons vivre ou ce dont nous pouvons vivre, la seule *valeur* concrète et puissamment humaine qui s'impose à l'avidité de ceux qui refusent de limiter leur vie à un exercice vide. Et de même qu'il n'importe pas à Tchen que la société qu'il veut fonder par sa mort ne réserve pas la moindre place à un homme tel que Tchen, de même la Révolution ouvrière s'impose à ceux qui la veulent *avant* que des considérations pratiques leur en aient démontré l'intérêt.

En particulier, il n'est pas indifférent que la *valeur* révolutionnaire revête dans *La condition humaine* un aspect négatif inhabituel et qu'elle se produise dans une atmosphère de mort. La grandeur, en conséquence la *valeur* de la Révolution a été liée, jusque dans le vocabulaire souvent poétique de Marx à son caractère catastrophique. La Révolution ne se laisse évidemment pas réduire à ce caractère, toutefois la description de Malraux, qui suspend sans les nier les différents aspects positifs de l'activité subversive, révèle la relation essentielle de la valeur d'attraction de cette activité avec son orientation négative. Si l'on poursuivait plus avant l'investigation, il apparaîtrait même que catastrophe et

négarion ont une place dominante (mais limitée) dans l'ensemble de l'expérience vécue au cours d'une révolution : ils sont liés en fait à son caractère impératif et par conséquent à tout pouvoir fondé sur la Révolution. Or il est certainement capital de tenir compte du fait que le pouvoir proprement révolutionnaire est fondé, dans sa structure psychologique, sur une catastrophe, sur la conscience durable d'une catastrophe dont a dépendu le destin de multitudes. Ainsi est-il possible, pour qui a la volonté de voir loin, de reconnaître dans les *valeurs* en quelque sorte raréfiées, décelées au cours des descriptions de *La condition humaine*, non seulement un prélude de toute vie sociale échappant à notre sort misérable, mais le fondement moral de la société et du pouvoir révolutionnaire.

CLARAZ (Jules). *La révolution prochaine*. Préface de Victor Margueritte. Introduction par André Lorulot. Paris, Jouve, 1 vol. in-16 de 393 p.

Si l'on en croyait M. Claraz, le mot de Révolution serait vide de sens : il lui suffit de l'avoir écrit sur la page de titre, ainsi qu'un hommage à une réalité qui le dépasse. Il n'est pas question de Révolution dans son livre mais de Raison. La Raison est pour M. Claraz la Souveraine des hommes et des choses... Souveraine méconnue sans aucun doute. Cependant l'idée de la souveraineté ainsi affirmée dès le début se précise concrètement vers la fin : la souveraineté nationale étant en voie de disparition (le fait que les hommes d'État doivent aujourd'hui insister sans cesse sur l'intégrité de son principe prouve suffisamment son déclin!), la souveraineté de la Société des Nations devient la souveraineté réelle... Ce pavé de l'ours est agrémenté de conseils et de remarques charmantes : il faut être « doux » pour l'« exploitateur d'ouvriers » ; M. Poincaré, si intègre qu'il soit, « n'a pas la somme de vertus d'un Tolstoï »...

M. Claraz, ancien prêtre, après avoir quitté l'Église, a quitté la France avec dégoût pendant la guerre. Il est regrettable que ses livres nous fassent connaître les fadaïses intellectuelles qui ont inspiré ses gestes.

HEERING (G. J.). *Dieu et César*. La carence des Églises devant le problème de la guerre. Traduit du hollandais par H. Rochat. Préface d'André Philip. Paris, Éditions « S.C. E.L. », 1 vol. in-8 de 356 p.

Rechercher dans les principes du premier christianisme une condamnation des Églises actuelles est certainement une occupation aussi comique que facile. *A priori*, il est impossible à ces malheureuses Églises de s'en tenir strictement à des recettes qui sont le fruit de conditions données, depuis longtemps disparues. L'antimilitarisme du christianisme primitif s'est développé à l'intérieur d'un empire conquérant, dans des esprits adventistes, convaincus de l'imminence d'une catastrophe totale. Les invasions ont suffi pour engager des chrétiens (tels qu'Augustin) aussi sincères que leurs devanciers, dans la voie banale des concessions. Réellement, le caractère méprisable des Églises vivantes ne provient pas d'une déviation inévitable mais du fait qu'elles se réclament, en général, d'attitudes et d'états d'esprit qui n'ont rien de commun avec un monde vivant. Ces attitudes, ces états d'esprit sont aujourd'hui, ne peuvent plus être aujourd'hui que des mômeries : bonnes pour la dissimulation et l'hypocrisie, non pour l'expression des besoins humains.

C'est ainsi que la distinction entre Dieu et César qui a pu revêtir une valeur subversive (dans la mesure où le dieu chrétien se manifestait comme supplicié agonisant) était devenue littéralement impossible dès le xvi<sup>e</sup> siècle, alors que Luther écrivait : « Ce n'est pas l'homme mais Dieu qui pend, décapite, brise sur la roue, égorge et fait la guerre. » Le

sujet du livre de M. Heering apparaît parfaitement déplacé, du fait que les Églises ne sont plus depuis longtemps que des organes d'État : l'Église la plus indépendante, celle de Rome, n'a évidemment ajouté qu'une abdication formelle à un asservissement profond lorsqu'elle a pu, *sans aucun scandale*, se prosterner sous les bottes de Mussolini et de Hitler.

Nous ne sommes pas en souci de savoir si les larves qui, en face de nous, se font appeler pape ou pasteur, trahissent leur Dieu et leurs principes, lorsqu'ils autorisent la guerre par leur silence, parfois même par leurs exhortations : il nous suffit de savoir qu'ils trahissent les intérêts des hommes vivants qui sont eux-mêmes radicalement opposés à ce Dieu et à ces principes. Pas un instant, nous ne pouvons douter qu'un M. Heering mente quand il prétend haïr César et servir Dieu : son jeu misérable consiste à maintenir le gigot en abolissant les abattoirs. Il haïrait Dieu s'il avait à cœur de libérer les hommes.

## « Contre-Attaque »

### Union de lutte des intellectuels révolutionnaires

#### I. RÉOLUTION

1<sup>o</sup> Violemment hostiles à toute tendance, quelque forme qu'elle prenne, captant la Révolution au bénéfice des idées de nation ou de patrie, nous nous adressons à tous ceux qui, par tous les moyens et sans réserves, sont résolus à abattre l'autorité capitaliste et ses institutions politiciennes.

2<sup>o</sup> Décidés à réussir et non à discuter, nous considérons comme éliminé quiconque est incapable, oubliant une phraséologie politique sans issue, de passer à des considérations réalistes.

3<sup>o</sup> Nous affirmons que le régime actuel doit être attaqué avec une tactique renouvelée. La tactique traditionnelle des mouvements révolutionnaires n'a jamais valu qu'appliquée à la liquidation des autocraties. Appliquée à la lutte contre les régimes démocratiques, elle a mené deux fois le mouvement ouvrier au désastre. Notre tâche essentielle, urgente, est la constitution d'une doctrine *résultant des expériences immédiates*. Dans les circonstances que nous vivons, l'incapacité de tirer des leçons de l'expérience doit être considérée comme criminelle.

4<sup>o</sup> Nous avons conscience que les conditions actuelles de la lutte exigeront de ceux qui sont résolus à s'emparer du pouvoir une violence impérative qui ne le cède à aucune autre, mais, quelle que puisse être notre aversion pour les diverses formes de l'autorité sociale, nous ne reculerons pas devant cette inéluctable nécessité, pas plus que devant toutes celles qui peuvent nous être imposées par les conséquences de l'action que nous engageons.

5° Nous disons actuellement que le programme du Front Populaire, dont les dirigeants, dans le cadre des institutions bourgeoises, accèderont vraisemblablement au pouvoir, est voué à la faillite. La constitution d'un gouvernement du peuple, d'une direction de salut public, exige *une intraitable dictature du peuple armé*.

6° Ce n'est pas une insurrection informe qui s'emparera du pouvoir. Ce qui décide aujourd'hui de la destinée sociale, c'est la création organique d'une vaste composition de forces, disciplinée, fanatique, capable d'exercer le jour venu une autorité impitoyable. Une telle composition de forces doit grouper l'ensemble de ceux qui n'acceptent pas la course à l'abîme — à la ruine et à la guerre — d'une société capitaliste sans cerveau et sans yeux; elle doit s'adresser à tous ceux qui ne se sentent pas faits pour être conduits par des valets et des esclaves \* — qui exigent de vivre conformément à la violence immédiate de l'être humain — qui se refusent à laisser échapper lâchement la richesse matérielle, due à la collectivité, et l'exaltation morale, sans lesquelles la vie ne sera pas rendue à la véritable liberté.

*Mort à tous les esclaves du capitalisme!*

## II. POSITIONS DE L'UNION SUR DES POINTS ESSENTIELS

7° L'union comprend des marxistes et des non-marxistes. Aucun des points essentiels de la doctrine qu'elle se donne pour tâche d'élaborer n'est en contradiction avec les données fondamentales du marxisme, à savoir :

— L'évolution du capitalisme vers une contradiction destructrice;

— La socialisation des moyens de production comme terme du processus historique actuel;

— La lutte de classes comme facteur historique et comme source de valeurs morales essentielles \*\*.

\* Les de la Rocque, les Laval, les de Wendel.

\*\* Nous ajoutons que, dans la mesure où les partis qui se réclament du marxisme sont amenés, pour des considérations tactiques, à prendre, même provisoirement, une attitude qui les situe à la remorque de la politique bourgeoise, nous sommes radicalement en rupture avec la direction de ces partis.

8° Le développement historique des sociétés depuis vingt ans est caractérisé par la formation de superstructures sociales entièrement nouvelles. Jusqu'à une date récente, les mouvements sociaux se produisaient uniquement dans le sens de la liquidation des vieux systèmes autocratiques. Aux besoins de cette liquidation, une science des formes de l'autorité n'était pas nécessaire. Nous nous trouvons, nous, en présence de formes nouvelles qui ont pris d'emblée la place principale dans le jeu politique. Nous sommes amenés à mettre en avant le mot d'ordre de constitution d'une structure sociale nouvelle. Nous affirmons que l'étude des superstructures sociales doit devenir aujourd'hui la base de toute action révolutionnaire.

9° Le fait que les moyens de production *sont* la propriété de la collectivité des producteurs constitue sans discussion le fondement du droit social. C'est là un principe juridique qui doit être affirmé comme le principe constitutif de toute société non aliénée.

10° Nous sommes assurés que la socialisation ne peut pas commencer par la réduction du niveau de vie des bourgeois à celui des ouvriers. Il s'agit là non seulement d'un principe essentiel, mais d'une méthode commandée par les circonstances économiques. Les mesures qui s'imposent d'urgence doivent être en effet calculées en vue de remédier à la crise et non de l'accroître par une réduction de la consommation. Les principales branches de l'industrie lourde doivent être socialisées, mais l'ensemble des moyens de production ne pourra être rendu à la collectivité qu'après une période de transition.

11° Nous ne sommes animés d'aucune hostilité d'ascète contre le bien-être des bourgeois. Ce que nous voulons, c'est faire partager le bien-être à tous ceux qui l'ont produit. En premier lieu, l'intervention révolutionnaire doit en finir avec l'impuissance économique : elle apporte avec elle la force, le pouvoir total, sans lesquels les hommes resteraient condamnés à la production désordonnée, à la guerre et à la misère.

12° Notre cause est celle des ouvriers et des paysans. Nous affirmons comme un principe le fait que les ouvriers et les paysans constituent le fondement non seulement de toute richesse matérielle, mais de toute force sociale. Quant à nous, intellectuels, nous voyons une organisation sociale

abjecte couper les possibilités de développement humain des travailleurs de la terre et des usines. Nous n'hésitons pas à affirmer la nécessité de la peine de mort pour ceux qui assument légèrement la responsabilité d'un tel crime. Par contre, nous ne nous prêtons pas aux tendances démagogiques qui engagent à laisser croire aux prolétaires que leur vie est la seule bonne et vraiment humaine, que tout ce dont ils se voient privés est le mal. Nous plaçant dans les rangs des ouvriers, nous nous adressons à leurs aspirations les plus fières et les plus ambitieuses — qui ne peuvent pas être satisfaites dans les cadres de la société actuelle : nous nous adressons à leur instinct d'hommes qui ne courbent la tête devant rien, à leur liberté morale, à leur violence. Le temps est venu de nous conduire *tous* en maîtres et de détruire physiquement les esclaves du capitalisme.

13° Nous constatons que la réaction nationaliste a su mettre à profit dans d'autres pays les armes politiques créées par le monde ouvrier : nous entendons à notre tour nous servir des armes créées par le fascisme, qui a su utiliser l'aspiration fondamentale des hommes à l'exaltation affective et au fanatisme. Mais nous affirmons que l'exaltation qui doit être mise au service de l'intérêt universel des hommes doit être infiniment plus grave et plus brisante, d'une grandeur tout autre que celle des nationalistes asservis à la conservation sociale et aux intérêts égoïstes des patries.

14° Sans aucune réserve, la Révolution doit être tout entière agressive, ne peut être que tout entière agressive. Elle peut, l'histoire du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle le montre, être déviée au profit des revendications *agressives* d'un nationalisme opprimé ; mais vouloir enfermer la Révolution dans le cadre national d'un pays dominateur et colonialiste ne témoigne que de la déficience intellectuelle et de la timidité politique de ceux qui s'engagent dans cette voie. C'est par sa signification humaine profonde, par sa signification universelle, que la Révolution soulèvera les hommes, et non par une concession timorée à leur égoïsme, à leur conservatisme local. Tout ce qui justifie notre volonté de nous dresser contre les esclaves qui gouvernent, intéresse, sans distinction de couleur, les hommes, sur toute la terre.

Pierre Aimery, Georges Ambrosino,  
Georges Bataille, Roger Blin, Jacques-

André Boiffard, André Breton, Claude Cahun, Jacques Chavy, Jean Delmas, Paul Eluard, Maurice Heine, Pierre Klossowski, Benjamin Péret.

Adresser les adhésions et la correspondance à *Contre-Attaque*, 1, Square Léon-Guillot, Paris, XV<sup>e</sup>.



## Les Cahiers de « Contre-Attaque »

Série de fascicules in-4° coquille comprenant ensemble 144 pages à paraître à partir de janvier 1936.

Au moment où — la succession du régime étant ouverte — une confusion des esprits sans exemple permet de parler indéfiniment de défense républicaine, le mouvement « Contre-Attaque » a été fondé en vue de contribuer à un développement brusqué de l'offensive révolutionnaire. Sans renoncer à aucun des moyens d'action disponibles, c'est en particulier par l'expression d'idées et de directives nouvelles, répondant à des circonstances nouvelles, *non prévues*, que « Contre-Attaque » tentera de contribuer à la lutte décisive dont le seul but possible est la prise du pouvoir. Nous nous exprimons dès maintenant dans des réunions ouvertes, nous devons donner une expression plus approfondie à nos principes dans des conférences : nous créons aujourd'hui les *Cahiers de « Contre-Attaque »* qui nous permettront, au cours des mois qui vont suivre, de mettre à la disposition de ceux qui s'intéressent aux tenants et aux aboutissants de l'action révolutionnaire un certain nombre de données nouvelles.

### MORT AUX ESCLAVES

par André Breton et Georges Bataille

« Les Croix de feu, les gouvernants et leurs patrons sont des esclaves au service de la patrie et du capitalisme, au service de forces qu'ils sont incapables de maîtriser, qui les dominent et les vouent à l'impuissance. Si nous ne voulons

pas demeurer, nous aussi, les victimes d'un état de choses intolérable, nous devons nous apprêter à user contre eux jusqu'au bout de la violence légale, afin de débarrasser la terre, avec leurs personnes, de tout ce qui exige aveuglément de nous la guerre et la misère. »

« Le temps est venu où le monde doit être débarrassé des dirigeants-esclaves, des aveugles qui conduisent aujourd'hui la malheureuse multitude à l'abîme. »

Nous donnons dans ce cahier, actuellement sous presse, un compte rendu vivant de l'activité de « Contre-Attaque » depuis sa fondation en octobre 1935. Nous en avons extrait ces quelques phrases qui sont significatives en ce qu'elles contiennent le principe de l'attitude morale imposée par les circonstances, le principe d'une rénovation de la violence révolutionnaire.

### FRONT POPULAIRE DANS LA RUE<sup>1</sup>

par Georges Bataille

Le régime démocratique qui se débat dans des contradictions mortelles, ne pourra pas être sauvé. Ce qui domine la situation actuelle, en France, c'est que la succession du régime est ouverte.

Le Front Populaire, sous sa forme actuelle, n'est pas et ne se donne pas comme une forme organisée en vue de la prise du pouvoir révolutionnaire. Il doit donc être transformé, en libérant le mouvement interne qui l'anime *dans la rue*, en Front Populaire de Combat.

Nous disons, nous, que cela suppose un renouvellement des forces politiques, renouvellement inévitable dans les circonstances actuelles où il semble que toutes les forces révolutionnaires soient appelées à se fondre dans un creuset incandescent.

### ENQUÊTE SUR LES MILICES LA PRISE DU POUVOIR ET LES PARTIS

Un mouvement enthousiaste, ascendant, violent, de milices du peuple, un mouvement de *Volontaires de la Liberté* —

échappant au contrôle stérilisant des partis — telle est la condition fondamentale de la prise du pouvoir. Le pouvoir appartiendra à la Révolution quand les milices armées donneront à un groupement d'hommes issus du Front Populaire la base d'une autorité implacable. Le questionnaire d'une enquête portant sur les milices, la prise du pouvoir et les partis figurera dans le premier *Cahier de « Contre-Attaque »*. Il sera soumis aux diverses personnalités du Front Populaire et à un certain nombre de révolutionnaires militants. Les réponses seront publiées dans un cahier entièrement consacré à cette enquête.

#### POUR UN MOUVEMENT PAYSAN AUTONOME

par Jean Dautry et Henri Dubief

Parler de révolution et laisser de côté la question paysanne, c'est manquer de conscience révolutionnaire. Résoudre la question paysanne avec des formules sans contenu — se contenter d'unir la faucille au marteau, le *mot* paysan au *mot* ouvrier — c'est vouloir faire la révolution comme les sorciers nègres font la pluie.

Jamais les paysans, il faut le comprendre clairement, n'entreront en nombre dans des organisations foncièrement urbaines. Les paysans pensent que leurs intérêts sont toujours trahis par les gens des villes et s'ils pensent ainsi, c'est avec des raisons valables... C'est le principe des *soviets* qui doit présider à l'organisation politique des travailleurs des champs qui veulent changer l'ordre établi. Les paysans doivent s'organiser, non seulement pour renverser un pouvoir dont ils sont les victimes, mais pour faire valoir leurs propres revendications à l'intérieur du nouveau régime.

Nous devons envisager en face les conséquences des revendications paysannes réelles, qu'il faut prendre telles qu'elles sont. La Révolution doit être fonction des mouvements sociaux *réels* et non des idées schématiques rabâchées par les idéologues.

#### LES PLANS ÉCONOMIQUES

Le travail humain est devenu semblable à celui d'une mouche sur un papier à glu.

Qu'a-t-on fait pour subordonner à un but les mouvements absurdes de la mouche engluée? Rien qui empêche ces mouvements de l'engluer davantage.

Nous ne devons pas négliger cependant un petit nombre de tentatives, même si nous ne croyons pas qu'elles puissent être suivies d'effet. Des plans sont élaborés, qui tiennent compte des circonstances immédiates, ainsi le plan de la C.G.T. et, plus récemment, le plan de l'Union socialiste (plan Déat). D'autre part, des efforts de compréhension et de réaction se sont manifestés même dans des milieux nettement extérieurs au mouvement ouvrier : les ouvrages de Jacques Duboin et de Jean Nocher, l'activité du groupe J.E.U.N.E.S. ont aujourd'hui une réelle valeur significative.

Aucune indication qui puisse évidemment nous leurrer... Toute tentative de réforme économique sérieuse reste liée à la question préalable de la prise du pouvoir par les travailleurs. Et les plans projetés ne peuvent actuellement envisager qu'une réorganisation autarchique de la production... c'est-à-dire une sorte de composition avec la maladie elle-même! La politique économique doit rester subordonnée jusqu'à nouvel ordre à l'action politique immédiate. Seule la Révolution débarrassera la mouche de la glu!

#### LES RÉVOLUTIONS DE L'EUROPE CENTRALE À LA FIN DE LA GUERRE

par Jean Dautry et Pierre Aimery

Jusqu'ici les révolutions européennes ont eu comme principe le renversement d'un pouvoir autocratique et les insurrections dites « prolétariennes » sont apparues comme la conséquence du renversement du pouvoir autocratique. Jamais une démocratie stabilisée n'a été sérieusement menacée par un milieu ouvrier insurrectionnel. Seuls, les mouvements fascistes sont venus à bout des régimes démocratiques. De telles constatations doivent dominer actuellement les recherches théoriques sur la tactique révolutionnaire. Il est important, à cet égard, de faire connaître comment, dans plusieurs pays de l'Europe centrale, la puissance fasciste a pu l'emporter après que le socialisme eut démontré son impuissance. Nous devons rechercher les raisons de cette impuissance, en

décrire les différentes phases, en particulier la plus brillante : la phase révolutionnaire.

#### LA VIE DE FAMILLE

*par Jean Bernier et Georges Bataille*

La base de la morale sociale en régime capitaliste est la morale imposée par les parents aux enfants. A cette morale de la contrainte, nous opposons comme point de départ la morale spontanée qui s'établit chez les enfants au cours de leurs expéditions et de leurs jeux. Seule cette morale turbulente et heureuse, qui coïncide avec celle des compagnons de travail, peut servir de principe à des rapports sociaux libérés des misères du système de production actuel.

#### LA DIALECTIQUE HÉGÉLIENNE DU MAÎTRE ET DE L'ESCLAVE CLÉ DE VOÛTE DE LA « PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'ESPRIT » ET DE LA DOCTRINE MARXISTE

L'esprit humain, chez Hegel, en tant qu'il est le point de départ de la connaissance philosophique n'est pas une entité indépendante des circonstances dans lesquelles il se produit. Deux modes d'existence, le maître et l'esclave, s'opposent essentiellement l'un à l'autre et, lorsque Hegel décrit la vie humaine, c'est cette opposition fondamentale, ce sont les différentes formes qu'elle assume qui sont représentées par lui. Or non seulement la philosophie hégélienne en général mais en particulier la dialectique du maître et de l'esclave ont été à l'origine de la doctrine de Marx. Hegel a représenté l'esclave et non le maître appelé à devenir l'homme \*. Il a su voir dans le travail le principe de la libération de l'esclave. L'ensemble, littéralement prodigieux, des conceptions hégéliennes sur le devenir humain — dont Marx a dit qu'elles étaient vraies d'un bout à l'autre même si on en refusait le principe — demeure lié de la façon la plus féconde à la destruction créatrice des révolutions sociales et morales.

\* Telle est la donnée essentielle de cette dialectique. Le rapport actuel maître-esclave tend à se renverser dialectiquement.

#### LA PATRIE OU LA TERRE

*par Pierre Kaan et Georges Bataille*

Un grand nombre d'hommes aiment leur patrie, se sacrifient et meurent pour elle. Un Nazi peut aimer le Reich jusqu'au délire. Nous aussi nous pouvons aimer jusqu'au fanatisme, mais ce que nous aimons, bien que nous soyons français d'origine, ce n'est à aucun degré la communauté française, c'est la communauté humaine; ce n'est en aucune façon la France, c'est la Terre.

Nous nous réclamons de la conscience universelle qui se lie à la liberté morale et à la solidarité de ceux qui ne possèdent rien, comme la conscience nationale se lie à la contrainte et à la solidarité des riches.

Les possibilités de réalisation concrète dans ce sens, telles qu'elles résultent des données de la science et des connaissances méthodiques, doivent faire l'objet d'un exposé approfondi.

#### QUESTIONS SOCIALES ET QUESTIONS SEXUELLES

*par Maurice Heine et Benjamin Péret*

Préexistantes à la question sociale, non moins impérieuses chez les primitifs que chez les civilisés, refoulées par les tabous autant que par les codes, les *questions sexuelles* risquent d'échapper à leur solution révolutionnaire, pour peu que les tenants de la Révolution s'obstinent, contre toute logique, à les ignorer. Prétendre, comme ils s'en accordent trop souvent la facilité, que les « perversions » sexuelles résultent des vices sociaux du capitalisme et disparaîtront en même temps que les classes, c'est faire bon marché des leçons de l'expérience et, naïvement, trahir le matérialisme historique. En somme, la sexualité pose, de manière aiguë, un problème social, qu'il importe de soustraire aux pernicieuses conséquences du mépris et de la contrainte : tâche urgente, qui revient à arracher à la religion son masque de morale, au bras séculier son armure de lois. Aucun compromis n'est recevable entre ces pièces anatomiques du passé et les conditions de l'avenir humain.

## L'AUTORITÉ, LES FOULES ET LES CHEFS

par Georges Bataille et André Breton

*Sans aucune exception*, toute révolution jusqu'ici a été suivie d'une individualisation du pouvoir. Ce fait pose pour les révolutionnaires une question essentielle, sans doute même la question capitale. Nous pensons qu'une telle question doit être élucidée de la façon la plus ouverte, sans optimisme aveugle comme sans recul. Toutes les ressources de la psychologie collective la plus moderne doivent être employées à la recherche d'une solution *heureuse*, écartant les facilités utopiques. Le refus devant l'autorité et la contrainte peut-il, oui ou non, devenir beaucoup plus que le principe de l'isolement individuel, le fondement du lien social, le fondement de la communauté humaine?

LES PRÉCURSEURS DE LA RÉVOLUTION MORALE  
SADE — FOURIER — NIETZSCHE

## L'EXTRÉMISME RÉVOLUTIONNAIRE DE SADE

par Maurice Heine

Historiens et sociologues n'ont guère, jusqu'à présent, soupçonné l'importance du rôle tenu par Sade dans les dix suprêmes années du XVIII<sup>e</sup> siècle. Son activité personnelle, ses écrits et discours politiques, les pages philosophiques de ses romans firent pourtant du ci-devant marquis le ferment de subversion le plus virulent que la Révolution française eut extrait des puissances mêmes qu'elle méditait d'abattre. Que ce fût dans la section des Piques, où son athéisme l'opposait à Robespierre, aux séances de la commune de Paris ou de la Commission des hôpitaux, à la barre de la Convention, en mission dans les départements, partout à l'extrême pointe du combat civique, ce quinquagénaire témoigna son ardeur juvénile et sa généreuse humanité. Il était cependant trop philosophe pour méconnaître que la *révolution sociale* n'obtiendrait qu'un succès éphémère, sans la *révolution morale* propre à lui gagner définitivement les esprits. Et c'est dans la pensée de former un homme nouveau, capable de fixer les conquêtes

du régime déjà déclinant, qu'il lança le cri d'appel et d'alarme : *Français, encore un effort si vous voulez être républicains !* A ce pamphlet désespérément ironique, rien, en 1795, ne pouvait répondre... Mais quand les hommes de 1848, pressentant à leur tour la précarité de leur victoire et le péril mortel qui lui vient de la religion, cherchant un texte décisif pour libérer les esprits de la discipline judéo-chrétienne, c'est encore à l'écrit de Sade qu'ils sont forcés de recourir. Ainsi, sans nom d'auteur, mais « pour une croisade contre tous les dogmes religieux », reparait en l'an LVI de la R. F., *Français, encore un effort...* Aujourd'hui même, l'athéisme essentiel de ces pages continue à s'imposer comme une nécessité actuelle : l'esprit de Sade est vivant parmi nous.

## FOURIER

par Pierre Klossowski

La discipline morale d'un régime périmé est fondée sur la misère économique, qui rejette le jeu libre des passions comme le plus redoutable danger. Fourier envisageait une économie de l'abondance résultant au contraire de ce jeu libre des passions. Au moment où l'abondance est à la portée des hommes et ne leur échappe qu'en raison de leur misère morale, n'est-il pas temps d'en finir avec les estropiés et les castrats qui imposent aujourd'hui cette misère, pour ouvrir la voie à l'homme libéré de la contrainte sociale, candidat à toutes les jouissances qui lui sont dues — la voie qu'il y a un siècle a indiquée Fourier?

## NIETZSCHE

par Georges Ambrosino et Georges Gilet

Il semble que seuls ont pu se réclamer de Nietzsche des hommes qui le trahissaient misérablement. Il semble que l'une des voix humaines les plus bouleversantes se soit fait entendre en vain. L'anti-chrétien violent, le contempteur de l'ânerie patriotique, pour avoir fait siennes *toutes* les exigences patriotiques, *toutes* les fiertés, demeurera-t-il la

victime des philistins et des bêtes de troupeau, la victime de la platitude universelle?

Nous ne croyons pas, nous, à l'avenir des philistins. La voix orgueilleuse et brisante de Nietzsche reste pour nous annonciatrice de la Révolution morale qui vient, la voix de celui qui a eu le sens de la Terre... Le monde qui naîtra demain sera le monde annoncé par Nietzsche, le monde qui liquidera *toute* la servitude morale.

#### POLÉMIQUE ET ACTUALITÉ

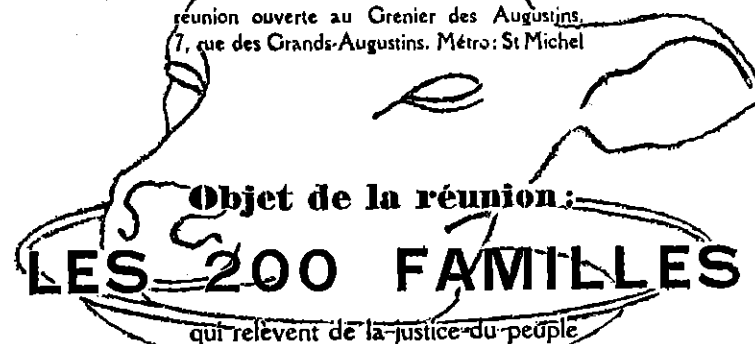
En plus de ces cahiers consacrés à des sujets d'intérêt constant, nous nous proposons de faire paraître à chaque occasion des fascicules-suppléments de quatre pages destinés à suivre l'actualité. Le premier de ces fascicules rédigé par J. Bernier et G. Bataille paraîtra au début de février sous le titre *La Révolution ou la Guerre*; il traitera des problèmes de politique extérieure et opposera radicalement notre action à tous ceux qui préparent aujourd'hui la répétition de la guerre de 1914; qui, sous le prétexte de lutter contre le fascisme, préparent une nouvelle *croisade des démocraties*.

## CONTRE-ATTAQUE

21 JANVIER 1793 - 21 JANVIER 1936

ANNIVERSAIRE DE L'EXÉCUTION CAPITALE DE LOUIS XVI

Le MARDI 21 JANVIER 1936, à 21 heures,  
réunion ouverte au Grenier des Augustins,  
7, rue des Grands-Augustins. Métro: St Michel



Objet de la réunion:

**LES 200 FAMILLES**

qui relèvent de la justice du peuple

Prendront la parole: Georges BATAILLE, André BRETON, Maurice HEINE.

Camarades,

Les fascistes lynchent Léon BLUM.

Travailleurs, c'est vous tous qui êtes atteints dans la personne du chef d'un grand parti ouvrier.

Blum avait proposé de faire nettoyer le Quartier Latin infesté de fascistes par 15.000 prolétaires descendus des faubourgs.

**La menace avait donc porté**

Camarades, c'est seulement la crainte de l'offensive qui touche nos ennemis.

**La défensive c'est la mort !**

**L'offensive révolutionnaire ou la mort !**

## CONTRE-ATTAQUE

### *Contre-Attaque*

### *Appel à l'action*

- Qu'est-ce qui fait vivre la société capitaliste?
- Le travail.
- Qu'offre la société capitaliste à celui qui lui donne son travail?
- Des os à ronger.
- Qu'offre-t-elle par contre aux détenteurs du capital?
- Tout ce qu'ils veulent, plus qu'à satiété, dix, cent, mille dindes par jour, s'ils avaient l'estomac assez grand...
- Et s'ils n'arrivent pas à manger les dindes?
- Le travailleur chôme, crève de faim et plutôt que de les lui donner, on jette les dindes à la mer.
- Pourquoi ne pas jeter à la mer les capitalistes et non les dindes?
- Tout le monde se le demande.
- Que faut-il pour jeter à la mer les capitalistes et non les dindes?
- Renverser l'ordre établi.
- Mais que font les partis organisés?
- Le 31 janvier, à la Chambre, Sarraut s'écrie : « Je maintiendrai l'ordre établi dans la rue. » — Les partis révolutionnaires (!) APPLAUDISSENT.
- Les partis ont-ils donc perdu la tête?
- Ils disent que non mais M. de la Rocque leur fait peur.
- Qu'est-ce donc ce M. de la Rocque?
- Un capitaliste, un colonel et un comte.
- Et encore?
- Un con.

- Mais comment le con peut-il faire peur?  
 — Parce que, dans l'abrutissement général, il est le seul qui agisse!

## CAMARADES,

Un colonel s'agite et crie qu'il faut tout changer. Il est le seul à s'organiser pour la lutte et à prétendre qu'il saura faire que tout change. Il ment, mais il est le seul sur la scène politique qui ne soit pas parlementaire, alors que le dégoût de l'impuissance parlementaire est porté à son comble! Les foules ont conscience qu'aux événements, il faut savoir commander, et non offrir le spectacle écœurant du parlementarisme bourgeois : désordre, bavardage et inavouable besogne. Les foules commencent à attendre en dehors du Parlement, un « homme », un maître... Et dans l'aberration générale, un Colonel de la Rocque semble déjà aux yeux d'un grand nombre l'homme attendu.

L'aberration va jusqu'à voir dans ce personnage le « maître » capable de commander aux événements. Jusqu'à voir un « maître » dans l'« esclave » le plus impuissant : l'esclave du système capitaliste, l'esclave d'un mode de production qui condamne les hommes à un gigantesque effort sans résultat autre que l'épuisement, la faim ou la guerre!

Nous affirmons que ce n'est pas pour un seul, mais pour tous, que le temps vient d'agir en MAÎTRES. D'individus impuissants, les masses n'ont rien à attendre. Seule, la RÉVOLUTION qui approche aura la puissance de COMMANDER aux événements, d'imposer la paix, d'ordonner la production et l'abondance.

## TRAVAILLEURS,

La défensive qu'on vous propose ne signifierait pas seulement le maintien de l'exploitation capitaliste : elle signifierait la défaite assurée, hier en Allemagne et en Italie, demain en France, à tous ceux qui sont devenus incapables d'attaquer.

Le temps n'est plus aux reculs et aux compromis.

Pour l'action — ORGANISEZ-VOUS! Formez les sections DISCIPLINÉES qui seront demain le fondement d'une autorité révolutionnaire implacable. A la discipline servile du fascisme, opposez la farouche discipline d'un peuple qui peut faire trembler ceux qui l'oppriment.

Il n'est plus question, cette fois, d'une lutte sans issue contre nos semblables, aux ordres des aveugles qui conduisent les peuples. La lutte contre tous ceux qui font de l'existence humaine un bain exigera aussi l'abnégation, le courage héroïque et, s'il le faut, le sacrifice de la vie, mais l'enjeu est la libération des exploités et le désespoir de ceux que nous haïssons.

Camarades, vous répondrez aux aboiements des chiens de garde du capitalisme par le mot d'ordre brutal de

C O N T R E - A T T A Q U E !

## CONTRE-ATTAQUE

# SOUS LE FEU DES CANONS FRANÇAIS...

### 1. HITLER GEGEN DIE WELT - DIE WELT GEGEN HITLER HITLER CONTRE LE MONDE - LE MONDE CONTRE HITLER

Cette pseudo-dialectique qui s'étale sur la couverture d'une brochure stalinienne ornée de quatre haches sanglantes disposées en forme de croix gammée, suffit à prouver que la politique communiste a rompu définitivement avec la révolution. Faire appel au monde tel qu'il est contre Hitler, c'est en effet **qualifier** ce monde en face du national-socialisme, alors que l'attitude révolutionnaire implique nécessairement une **disqualification** (disqualification dont rendaient compte il y a peu des expressions méprisantes comme *monde bourgeois* ou *monde capitaliste*).

2. L'adhésion au groupe des vainqueurs de 1918 de l'U.R.S.S. et des communistes, a entraîné par là-même leur adhésion au traité de Versailles et à toute une série d'élucubrations sinistres qui l'ont suivi. Il est normal que de la qualification du monde découle, sur la route du reniement, la qualification des instruments diplomatiques qui servent à donner à ce monde un semblant de cohésion.

3. **Nous sommes, nous, pour un monde totalement uni** - sans rien de commun avec la présente coalition policière contre un ennemi public n° 1. Nous sommes contre les chiffons de papier, contre la prose d'esclave des chancelleries. Nous pensons que les textes rédigés autour du tapis vert ne lient les hommes qu'à leur corps défendant. Nous leur préférons, **en tout état de cause**, la brutalité antidiplomatique de Hitler, plus pacifique, en fait, que l'excitation baveuse des diplomates et des politiciens.

Paul ACKER, Pierre AIMERY, Georges AMBROSINO, Georges BATAILLE, André BRETON, Claude CAHUN, Jacques CHAVY, Jean DAUTRY, Jean DELMAS, Henry DUBIEF, Reya GARBARG, Arthur HARFAUX, Maurice HENRY, Georges HUGNET, Marcel JEAN, Léo MALET, Suzanne MALHERBE, Henry PASTOUREAU, Benjamin PÉRET, Jean ROLLIN.

LES IMPRESSIONS DIVERSES, 8, Av. de la Porte-Brunet, Paris-19°

*A ceux qui n'ont pas oublié  
la guerre du droit et de la liberté*

TRAVAILLEURS, VOUS ÊTES TRAHIS!

Développant partout les restrictions et l'angoisse, le nationalisme étend peu à peu sa nuit sur toute la Terre. *Au nationalisme agressif des pays pauvres, répond, dans les pays riches, le nationalisme de la peur.*

Aveuglés par l'avidité et la panique, les troupeaux humains par millions, sont prêts à s'entre-tuer.

Dans cet affolement de la nature humaine tout entière, quelles voix font entendre ceux qui s'étaient dressés autrefois avec la résolution de délivrer le monde de ses sanglantes pratiques militaires?

Nous nous rappelons que les masses humaines ont été une fois soulevées par le parti communiste opposant au capitalisme et à sa guerre l'arme brisante du défaitisme révolutionnaire.

Une confusion nouvelle semble s'ajouter aujourd'hui à la stupeur générale. Sous prétexte du maintien de la paix, ceux qui s'élevaient jusque-là contre la guerre sont ouvertement entrés dans l'un des camps. *L'Humanité* enregistre aujourd'hui sans réserves le message belliqueux de Sarraut. Elle répond à cet appel par un mot d'ordre abject : *l'Union de la nation française...*

La guerre entre les chiens impérialistes soulevait le dégoût, les communistes s'emploient aujourd'hui à la camoufler en croisade. Ils brandissent sur un monde accablé le drapeau d'une croisade antifasciste : annonciateur d'une duperie sanglante...

Dans la nuit où toutes choses humaines déraillent lente-



ment, les communistes se sont réduits au rôle de défenseurs du *statu quo* fixé à Versailles. Ils se préparent à servir demain d'aboyeurs à l'État-Major français, quand cet État-Major enverra au poteau tous ceux qui n'auront pas oublié ce qu'ils ont lu dans *L'Humanité* d'hier.

L'armée allemande envahit aujourd'hui une région allemande au mépris des traités...

Conformément aux traités, l'armée française, en 1923, envahissait la Ruhr.

La forfanterie illégale de Hitler répond à la brutalité légale de la France. Les policiers de Versailles et de la Ruhr, afin de mieux assurer la sécurité française, ont accouché l'Allemagne d'Hitler! *Nous n'avons rien de commun avec la démence infantile du nationalisme allemand, rien de commun avec la démence sénile du nationalisme français.*

Dans ce monde obscur, où se heurtent des stupidités qui se composent et se complètent l'une l'autre, nous ne pouvons que nous reconnaître formellement étrangers.

Lorsque M. Sarraut refuse de « laisser placer Strasbourg sous le feu des canons allemands », nous comprenons que nous sommes situés en dehors d'un monde où une telle phrase peut être énoncée sans soulever la répugnance ou même le rire \*.

Lorsque Staline couvre de son autorité l'armement français, lorsque Radek excite les nationalistes de ce pays à la haine de l'Allemagne, nous nous considérons comme trahis; nous refusons d'emboîter le pas derrière ceux qui s'appêtent au massacre mutuel.

Nous n'envisagerons pas, dans ce premier texte, les conséquences pratiques et l'efficacité que l'action des masses donnera un jour à un tel refus. La lutte qui nous oppose au tumulte général nous la mènerons jusqu'à la limite de nos forces. Mais quel que soit ce résultat, heureux, ou, pour un temps, misérable, nous maintiendrons face à l'abrutissement des nationalistes de tous pays, de tous partis, l'intégrité d'une volonté inaccessible à la panique. Nous méconnais-

\* Les Allemands, à bon droit répondent : « M. Sarraut estime sans doute normal et supportable pour une grande nation que Fribourg, Carlsruhe, Mannheim, Sarrebruck, Trèves et beaucoup d'autres villes allemandes se trouvent exposées au feu des canons français... »

sons les liens formels qui prétendent nous attacher à une nation quelconque : *nous appartenons à la communauté humaine trahie aujourd'hui par Sarraut comme par Hitler et par Thorez, comme par La Rocque.*

La réalité inébranlable et dominante de cette communauté sera maintenue même par une minorité d'hommes, au-dessus des crimes des nationalistes de tous les pays : jusqu'au jour où les peuples, épuisés par les déments qui les conduisent, reconnaîtront l'issue libératrice.

Georges Bataille, Jean Bernier, André Breton, Lucie Colliard, Paul Eluard, Maurice Heine, P. Kaan, Marcel Martinet, Georges Michon, Alphonse Milsonneau, Pierre Monatte, Jean Rollin, Pierre Ruff, André Weill.

Renvoyez ce texte lisiblement signé au verso par vous et vos amis (adresse jointe) ou écrivez à G. Bataille, 76 bis rue de Rennes (6<sup>e</sup>). Les nouvelles signatures figureront dans un second tirage.

## *Front Populaire dans la rue*

CAMARADES,

Je parlerai de la question du Front Populaire.

Je ne voudrais pas, cependant, laisser s'introduire une équivoque.

Nous ne sommes pas des politiciens.

Nous tenons à nous exprimer sur la question du Front Populaire. Il est nécessaire, pour nous, de définir notre position par rapport à un nouvel ensemble de forces, dont la constitution domine actuellement la situation politique. Mais lorsque nous demandons qu'on nous fasse confiance, nous ne penserions pas que cette confiance soit exactement celle que nous cherchons si elle nous était donnée en raison de définitions plus ou moins heureuses qui relèvent, que nous le voulions ou non, de la manœuvre politique.

Nous ne tenons pas à ajouter de nouvelles manœuvres aux manœuvres déjà complexes et souvent divergentes des politiciens.

Lorsque nous parlons à ceux qui veulent nous entendre, nous ne nous adressons pas essentiellement à leur finesse politique. Les réactions que nous attendons d'eux, ce ne sont pas des calculs de position, ce ne sont pas des combinaisons politiques nouvelles. Ce que nous espérons est de tout autre nature.

Nous voyons que les masses humaines demeurent à la disposition de forces aveugles qui les vouent à des hécatombes inexplicables, qui leur font en attendant une existence moralement vide, matériellement misérable.

Ce que nous avons devant les yeux c'est l'horreur de l'impuissance humaine.

Nous en appelons, nous, directement à cette horreur. Nous nous adressons, nous, aux impulsions directes, violentes, qui dans l'esprit de ceux qui nous écoutent peuvent contribuer au sursaut de puissance qui libérera les hommes des absurdes maquignons qui les conduisent.

Nous savons que de telles impulsions ont peu de chose à voir avec la phraséologie inventée pour le maintien des positions politiques. La volonté d'en finir avec l'impuissance implique même à nos yeux le mépris de cette phraséologie : le goût de l'agitation verbale n'a jamais passé pour une marque de puissance.

Nous tenons, d'ailleurs, à nous expliquer sur ce point d'une façon précise.

L'humanité bafouée a déjà connu de violents sursauts de puissance. Ces sursauts de puissance, chaotiques mais implacables, dominent l'histoire sous le nom de Révolutions. A plusieurs reprises des populations entières sont descendues dans la rue et rien n'a pu résister devant leur force. Or cela est un fait indubitable que si des hommes se sont trouvés dans les rues armés et soulevés en masse, portant avec eux le tumulte de la toute-puissance populaire, cela n'a jamais été la conséquence d'une combinaison politique étroite et spécieusement définie.

Ce qui porte les foules dans la rue, c'est l'émotion soulevée directement par des événements frappants, dans une atmosphère d'orage, c'est l'émotion contagieuse qui de maison en maison, de faubourg en faubourg, fait d'un hésitant, d'un seul coup, un homme hors de soi.

Il est évident que si, en général, les insurrections avaient dû attendre les savantes tractations entre les comités et les bureaux politiques des partis, il n'y aurait jamais eu d'insurrection.

Cependant, si étonnant que cela soit, il est fréquent de constater chez des militants révolutionnaires, une complète absence de confiance dans les réactions spontanées des masses.

La nécessité d'organiser des partis a donné de singulières habitudes aux soi-disant agitateurs révolutionnaires qui confondent l'entrée de la Révolution dans la rue avec leurs

plates-formes politiques, avec leurs programmes peignés, avec leurs manœuvres dans les couloirs des Congrès.

Chose étonnante, c'est une méfiance du même ordre qui prévaut contre les intellectuels. La méfiance à l'égard des intellectuels n'est contradictoire qu'en apparence avec celle qui sous-estime les mouvements spontanés des masses.

Autant qu'ils peuvent, certains professionnels de l'activité révolutionnaire voudraient écarter de la tragédie humaine qu'est nécessairement la Révolution, toutes ses ressources émotionnelles, le bouleversement brutal des foules et l'atmosphère chargée des espoirs, des colères et des enthousiasmes exprimés dans les périodes de crise par ceux qui écrivent.

Nous sommes aussi éloignés qu'il est possible de croire qu'un mouvement doit se passer d'une direction, aussi éloignés qu'il est possible de croire que cette direction ne doive pas mettre à contribution toutes les ressources des connaissances humaines, en particulier celles qui constituent les plus récentes conquêtes de l'intelligence humaine. Mais nous devons d'abord protester contre tout ce qui naît dans l'atmosphère empoisonnée des congrès et des comités professionnels, à la merci des manœuvres de couloir.

Nous ne croyons pas possible, nous, d'aborder une question politique sans élever le débat. Et pour nous, élever le débat cela veut dire le placer dans la rue, cela veut dire le placer là où l'émotion peut s'emparer des hommes et les soulever jusqu'au bout, sans rencontrer les éternels obstacles qui résultent des vieilles positions politiques à défendre.

Si nous parlons du Front Populaire, ce que nous voulons désigner d'abord pour nous lier étroitement, pour lier notre origine à l'émotion qui la compose, c'est l'existence du Front Populaire dans la rue.

Camarades, du Front Populaire, nous devons dire qu'il est né sur le cours de Vincennes, dans la journée du 12 février 1934, lorsque pour la première fois les masses des travailleurs se sont réunies pour manifester leur force en face du fascisme.

La plupart d'entre nous, camarades, étaient dans la rue ce jour-là et peuvent se souvenir de l'émotion qui s'est emparée d'eux quand le cortège communiste débouchant de la rue des Pyrénées est arrivé sur le cours, occupant toute la largeur de la chaussée : la masse précédée d'une ligne d'une centaine d'ouvriers marchant avec une lenteur inouïe, épaule contre épaule et les bras dans les bras, chantant lourdement *L'Inter-*

*nationale*. Plusieurs d'entre vous, sans doute, peuvent se rappeler le vieil ouvrier chauve, immense, avec un visage rougeaud et des grandes moustaches blanches à la gauloise qui s'avancait à un pas devant ce mur humain en marche, élevant un drapeau rouge.

Ce n'était plus alors seulement un cortège ni plus rien de pauvrement politique : c'était toute l'imprécation du peuple ouvrier et pas seulement dans sa colère, **DANS SA MAJESTÉ MISÉRABLE**, qui s'avancait grandie par une sorte de solennité déchirante — par la menace de tuerie encore suspendue à ce moment-là sur toute la foule.

Camarades, à ce moment-là, sur le cours, les masses communistes allaient au-devant des masses socialistes et devaient peu de temps après se confondre avec elles dans un même cri d'unité d'action. Et cependant, c'était l'époque où, à *L'Humanité*, les politiciens professionnels se livraient à des définitions précises de la situation : selon Marty, dans un article dont il faut reconnaître d'ailleurs qu'il touche au délire, on avait fusillé sur la place de la Concorde, non les fascistes mais les travailleurs. Pour toute la rédaction de *L'Humanité*, le gouvernement de Daladier était alors le gouvernement des fusilleurs et l'unité d'action continuait d'être impossible avec les traîtres socialistes. Sur cette question, le Comité Central du parti publiait quelques jours après, le 12 février, des thèses qui signifiaient avec évidence le refus.

C'est ainsi qu'une réalité révolutionnaire peut s'exprimer *dans la rue* avec une force en même temps qu'avec une sûreté d'instinct incomparables, au moment où de l'atmosphère empoisonnée des Comités et des salles de rédaction ne sortent que des mots d'ordre témoignant d'un aveuglement scandaleux.

Le même dépassement des tractations politiques par la réalité de la rue a continué à se faire jour par la suite, lors de la formation définitive du Front Populaire.

Le Front Populaire a été conçu dans l'esprit de ses initiateurs comme une organisation défensive, réunissant l'ensemble des forces hostiles au fascisme. Il est impossible de ne pas voir que sa naissance a coïncidé avec le salut de Staline au drapeau de l'armée française. La situation d'ailleurs grave, peut-être même tragique, des Soviets les a engagés dans une politique d'alliance franco-russe qui lie

leurs intérêts à ceux de la conservation sociale en France. Il est clair qu'à partir du moment où ils font reposer leur sécurité sur les forces militaires françaises, les Soviets ne peuvent pas, en même temps, travailler à saper ces forces. Dans l'esprit de ses initiateurs communistes, le Front Populaire avait sans aucun doute pour but le maintien d'une France non-fasciste, mais forte, donc à la disposition des éléments de conservation sociale.

Dans un certain sens, le Front Populaire devrait donc signifier, sans plus, l'abandon par les révolutionnaires de l'offensive anticapitaliste, le passage à la défensive antifasciste, le passage à la simple défense de la démocratie, l'abandon, en même temps, du défaitisme révolutionnaire.

Or, que pouvons-nous penser, camarades, de l'abandon de l'offensive anticapitaliste, précisément dans les circonstances où l'accord se fait dans un grand nombre d'esprits, indépendamment même de la tendance politique, sur le caractère désastreux du système capitaliste. Du point de vue révolutionnaire, l'abandon de l'offensive anticapitaliste au cours de la crise actuelle représenterait la plus scandaleuse des carences : ne serait-il pas incroyable de laisser aux pires esclaves du capitalisme, aux laquais Croix de Feu des de Wendel, le mot d'ordre attendu par l'angoisse des masses déconcertées, le mot d'ordre de lutte contre un capitalisme honni maintenant par l'immense majorité des hommes.

La carence des politiciens abandonnerait ainsi ce monde réel, ce monde des souffrances et des espoirs tragiques, à la comédie verbale dégradante des hobereaux de caserne.

Et en même temps, au moment où l'angoisse s'accroît de jour en jour devant l'imminence d'une extermination physique des hommes et des richesses humaines, ne serait-il pas incroyable d'aller au-devant d'un nouveau conflit en donnant à l'idée d'antifascisme une valeur sur le plan de la lutte militaire dont nous savons, cependant, que l'impérialisme stupide a engendré précisément ce fascisme qu'on entendrait combattre en marchant dans les rangs qu'elles nous proposent sous les ordres des généraux et des magnats industriels.

Camarades, si la réalité humaine, nous précisons, la réalité humaine dans la rue — personnellement, c'est en lui liant tout l'espoir qui me soulève que j'emploie ce terme de rue qui oppose la vie, réellement la vie, aussi bien qu'aux combinaisons, à l'isolement de l'individu absurdement replié sur

lui-même : si la réalité humaine dans la rue ne débordait pas de toutes les façons, les conceptions médiocres et les abandons des politiciens roués, le Front Populaire n'aurait pour aucun d'entre vous la signification profonde qu'il a prise dans les circonstances que nous avons vécues et que nous continuons à vivre.

Aujourd'hui encore, alors même qu'on nous dit de diverses parts — à tort ou à raison — qu'il se décompose au sommet, qu'il sera incapable, au-delà de la défensive antifasciste, même d'envisager l'action concertée, inhérente à l'exercice du pouvoir, nous continuons à voir grandir dans les masses qui en font la force, qui étaient dans la rue hier, qui envahiront la rue demain, l'agitation de la toute-puissance populaire.

Ces masses, des conceptions politiques assez mal conditionnées les ont mises en mouvement, mais il ne dépend pas de ceux qui ont voulu le Front Populaire que celui-ci travaille exactement à leurs fins : le Front Populaire c'est avant tout maintenant un mouvement, une agitation, un creuset dans lequel les forces politiques autrefois séparées se refondent avec une effervescence souvent tumultueuse.

Maintenant que les diverses couches sociales qui le composent ont pris ensemble conscience de la puissance qu'elles représentaient réunies, cette puissance qui porte à la tête exerce sur les masses une attraction qui brise les freins qu'on lui oppose.

Ainsi, lorsque nos camarades de la gauche révolutionnaire socialiste mettent en avant les mots d'ordre de transformation de la défensive antifasciste en offensive anticapitaliste et de Front Populaire en Front Populaire de combat, ils ne font qu'exprimer le mouvement dynamique inhérent à la composition des forces en branle. Il n'est loisible à personne aujourd'hui de s'opposer à la montée de la toute-puissance populaire.

Nous ne devons pas méconnaître, toutefois, que des difficultés essentielles doivent être surmontées avant que puisse être réalisée l'offensive sans laquelle la partie se trouverait abandonnée à ceux qui parlent encore criminellement de « victoire effacée ».

Nous ne croyons pas que les partis organisés doivent disparaître, mais nous ne croyons pas non plus que, s'il ne se produisait pas de mouvement échappant au contrôle stérilisant de ces partis, les masses populaires puissent réaliser

cette puissance qui doit mettre fin à la domination des laquais du capitalisme.

Nous devons surtout envisager comme critique la période qui suivrait la formation d'un gouvernement qui, sans être directement l'expression du Front Populaire pourrait être du moins porté au pouvoir par ceux des parlementaires qui ont adhéré à ce Front.

Les porte-parole du Front Populaire eux-mêmes sont amenés de temps à autre à faire sur ce point des déclarations qui témoignent d'une profonde inquiétude. En ce qui concerne un gouvernement de Front Populaire, Pierre Jérôme, secrétaire général du Comité de Vigilance, exprimait, il y a quelques semaines, la crainte qu'il ne pourvoie pas à ses dépenses budgétaires par des recettes équivalentes : « On le verrait fournir ainsi à ses ennemis, affirmait Pierre Jérôme, les meilleures armes qu'ils puissent souhaiter. Certes, si une panique venait à se produire, nous ne devrions pas nous-mêmes nous évanouir de peur... » Pierre Jérôme envisage d'ailleurs le moyen de remédier à cette difficulté redoutable. « Il suffit, assure-t-il, de faire payer les riches... »

Rien n'est moins exclu, en fait, pour la période prochaine, que le renouvellement des expériences désastreuses qui ont suivi, à plus ou moins longue échéance, les élections, dites de gauche, de 24 et de 32.

Sans qu'il soit possible de se livrer à des précisions plus ou moins arbitraires, on peut envisager comme vraisemblable une fois ou l'autre, une crise sérieuse du mouvement de gauche dans son ensemble, crise qui ne manquerait pas d'atteindre dans une large mesure le Front Populaire lui-même.

A vrai dire, nous qui voyons dans le Front Populaire une réalité mouvante, nous n'avons pas à nous alarmer exagérément d'une telle crise. Nous devons seulement l'envisager à l'avance sachant bien qu'aucun développement de forces, qu'aucune grande transformation sociale ne peut s'accomplir sans crise, sachant bien surtout que les forces qui sont appelées à l'emporter sont celles qui, non seulement, surmontent leurs crises mais sont capables d'en tirer parti.

Le Front Populaire signifie pour nous la conscience que le peuple a pris de sa puissance, à partir des journées de février, contre les hobereaux et les laquais fascistes. Nous ne croyons pas que cette conscience se laisse ébranler le jour

où de très misérables dirigeants trahiraient à la première occasion leur impuissance.

Ces conditions sont, au contraire, selon nous, celles qui sont nécessaires pour que les masses qui ne veulent pas se laisser aller à des solutions réactionnaires, sans autre issue que la misère et la guerre prennent, cette fois, conscience des nécessités inhérentes à la puissance. Il est possible qu'une crise soit indispensable à la transformation, donnée dès le premier jour dans l'attitude menaçante des masses dans la rue, du Front Populaire défensif en Front Populaire de combat, et, bien entendu, de combat pour la dictature anticapitaliste du peuple.

Il est clair, dès maintenant, que pour trouver toute la confiance qu'il pourrait avoir dans ses propres ressources, le Front Populaire doit d'abord perdre la confiance qu'il fait actuellement à ses principaux dirigeants.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'insister ici sur les raisons que nous avons, nous, d'avoir dès maintenant la plus grande méfiance et même le plus grand mépris pour tel ou tel des professionnels de la politique parlementaire auxquels risquent d'être confiée demain la direction des affaires.

Ce qui nous intéresse avant tout — l'analyse des bases économiques étant une fois donnée, ses résultats étant d'ailleurs limités — ce sont les émotions qui donnent aux masses humaines les sursauts de puissance qui les arrachent à la domination de ceux qui ne savent les conduire qu'à la misère et aux abattoirs.

Mais nous ne voudrions pas laisser croire que nous nous abandonnons ainsi aveuglément aux réactions spontanées de la rue.

Entre ces réactions qui agitent les hommes dans la rue et les têtes phraséologiques des politiciens, nous sommes amenés à faire une différence essentielle et tous les enseignements de la période présente tout au moins, montrent que cette différence se produit au bénéfice des hommes qui n'ont pour eux que leurs passions, au détriment de ceux qui se sont laissés tarer et souvent vider de tout contenu humain par la besogne stratégique.

Mais nous ne trouvons là aucune raison de renoncer aux interventions souvent décisives du discernement et de l'intelligence méthodique des faits. Nous tenons seulement à

appliquer l'intelligence moins à l'analyse des situations dites politiques et aux déductions logiques qui en découlent, qu'à la compréhension immédiate de la vie. Même indépendamment des événements tragiques qui s'y passent nous croyons qu'il y a plus à apprendre dans les rues des grandes villes, par exemple, que dans les journaux politiques ou dans les livres. L'état d'accablement et d'ennui qu'expriment à l'intérieur d'un autobus une douzaine de figures humaines étrangères les unes aux autres est pour nous une réalité significative. Pour qui ne se laisse pas endurcir par l'habitude du vide de la vie, il existe dans ce monde qui semble disposer de ressources sans bornes, une détresse à laquelle ne remédie qu'une sorte d'imbécillité générale, acceptée avec paresse. Même la misère paraît tout au moins moins irrémédiable que cette détresse stupide. Un mendiant dont la voix usée crie une chanson qu'on entend mal au fond d'une cour paraît parfois avoir moins perdu au jeu de la vie que la matière humaine qu'on range aux heures d'affluence dans les moyens de transports urbains.

Quelqu'un me disait très justement, il y a quelques jours, que la force des Croix de Feu avait une source très simple : les Croix de Feu, en général, ce sont des gens qui s'ennuient. Ce minimum de passion contagieuse qui anime les Croix de Feu, l'exaltation à bon compte — une exaltation bonne, à vrai dire, pour les ouvriers — entretenue par cette colonne de l'ennui humain (famille, caserne) qu'est le Comte Colonel de La Rocque, suffit à entretenir une vague lueur de vie dans ces cerveaux vides, mais aucun goût pour ce qui est coloré ou brûlant dans l'existence ne les retient, et la sinistre besogne de Croix de Feu devient toute leur vie.

L'opium du peuple dans le monde actuel n'est peut-être pas tant la religion que l'ennui accepté. Un tel monde est à la merci, il faut le savoir, de ceux qui fournissent au moins un semblant d'issue à l'ennui. La vie humaine aspire aux passions et retrouve ses exigences.

Il peut apparaître déplacé et même tout à fait absurde à ceux qui s'inquiètent de savoir quelles plates-formes doivent servir de base à l'action qui s'impose, de leur répondre en leur disant que le monde où ils s'agitent est voué à l'ennui.

Cette réponse a cependant un sens très simple; j'ai personnellement, dans l'opposition communiste, connu un grand nombre de gens pour lesquels les définitions de plates-formes

avaient une valeur essentielle. Il résultait de leur activité un ennui accablant où, précisément, ils voyaient la marque du sérieux révolutionnaire.

Nous tenons à dire que, par rapport à ces préoccupations, nous nous situons à l'opposé.

Nous croyons que la force appartiendra non à ceux dont l'action est exigence de travail morne et rébarbatif, mais à ceux qui, au contraire, délivreront le monde de l'ennui où il s'épuise.

Nous tenons à donner des réponses précises aux questions qui exigent des réponses précises, mais nous affirmons que l'essentiel est ailleurs.

Nous devons contribuer à la conscience de puissance des masses populaires; nous sommes assurés que la force résulte moins de la stratégie que de l'exaltation collective et l'exaltation ne peut venir que des paroles qui touchent non la raison mais les passions des masses.

Nous voulons espérer que bientôt les masses sauront se réunir et trouver ensemble dans cette réunion la température brûlante qui attire les hommes de toutes parts et qui deviendra la base d'une implacable domination populaire.

Nous demandons à tous ceux qui parallèlement à nous entendent poursuivre une action dans la même voie que celle que nous voyons ouverte devant nous, comment ils espèrent réaliser la dictature des masses laborieuses, comment tout d'abord ils espèrent réaliser la transformation du Front Populaire défensif en Front Populaire de combat.

Pour nous, nous tenons surtout à poser la question d'une façon précise. Il me semble personnellement que la seule façon de poser la question est la suivante : il ne s'agit pas tellement de savoir d'abord ce qui doit être fait, mais quel résultat doit être envisagé. Or nous savons que la question de la prise du pouvoir est maintenant posée. Nous savons que, selon toute vraisemblance, le régime démocratique qui se débat dans des contradictions mortelles ne pourra pas être sauvé.

La succession est ouverte. Nous avons beaucoup de raisons de penser que les Croix de Feu ne répondent ni par leur contenu social, ni par la teneur de leur programme, ni par la personnalité de leur chef aux nécessités qui résultent de la situation donnée. Leur valeur efficace nous semble à cet égard située loin au-dessous de celle des fascistes italiens ou des national-socialistes allemands.

Le Front Populaire sous sa forme actuelle, n'est pas et ne se donne pas comme une force organisée en vue de la prise du pouvoir. Il doit donc être transformé selon la formule de la gauche révolutionnaire socialiste en Front Populaire de combat.

Nous disons, nous, que cela suppose un renouvellement des formes politiques, renouvellement possible dans les circonstances actuelles où il semble que toutes les forces révolutionnaires soient appelées à se fondre dans un creuset incandescent. Nous sommes assurés que l'insurrection est impossible pour nos adversaires. Nous croyons que des deux corps étrangers, fasciste et populaire, qui livreront le combat pour le pouvoir, la force qui l'emportera sera celle qui se sera montrée le plus capable de dominer les événements et d'imposer une puissance implacable à ses adversaires de l'autre côté. Ce que nous réclamons, c'est l'organisation cohérente et disciplinée, la volonté tout entière tendue avec enthousiasme, avec frénésie vers la puissance populaire, c'est le sentiment des responsabilités qui incombent à ceux qui doivent être demain les maîtres, qui doivent demain asservir le système de production aux intérêts des hommes et imposer silence, dans leur pays et en même temps sur la terre entière, aux passions criminelles et puériles des nationalistes.

Après le 16 février.

Cinq cent mille travailleurs, défiés par de petits cancrelats, ont envahi la rue et fait entendre une immense clameur.

Camarades, à qui appartient-il d'imposer sa loi?

A cette multitude TOUTE-PUISSANTE, à cet Océan HUMAIN...

Seul cet océan d'hommes soulevés pourra sauver un monde du cauchemar d'impuissance et de carnage où il sombre!

## *Vers la révolution réelle*

### DE LA PHRASÉOLOGIE RÉVOLUTIONNAIRE AU RÉALISME

La question de la Révolution, de la prise du pouvoir, doit être posée en termes positifs et précis, en rapport avec une réalité immédiate.

L'habitude s'est établie d'envisager la Révolution à venir dans des circonstances historiques lointaines, en conséquence impossible à représenter d'une façon rigoureuse. La paresse a incliné les esprits à imaginer sous une forme vague un développement répétant celui des révolutions passées.

Au dépens de toute considération réaliste, l'attention demeure captée par la pratique politique au jour le jour et par quelques principes dont la valeur n'est pas soumise à la critique.

Toute la politique révolutionnaire est dominée par le schéma de la prise du pouvoir par le prolétariat, conçue par Marx comme le résultat d'une prolétarianisation croissante.

Les esprits sont obsédés par le souvenir de la grande révolution russe, dans laquelle la décomposition consécutive au renversement du régime autocratique a permis au parti prolétarien de s'emparer du pouvoir.

Pratiquement des considérations de cet ordre n'aboutissent à aucune application, pas même à un simple plan d'action, et la propagande de parti, la lutte électorale, est devenue le seul objectif réel. La Révolution est entrée dans la nuée des phrases conventionnelles et des résolutions de principe.

Liée d'une part au maintien d'une construction théorique anachronique, d'autre part à la confusion pratique entre le

travail routinier des partis et les interventions décisives de la conquête du pouvoir, l'activité intellectuelle révolutionnaire s'est trouvée réduite au niveau le plus bas.

#### CONCEPTIONS ANACHRONIQUES ET CONCEPTIONS VIVANTES DE LA RÉVOLUTION

Le prolétariat actuel n'est pas suffisamment étendu en nombre pour renverser le régime établi.

Il n'est pas non plus en état d'entraîner derrière lui les masses populaires dans un mouvement destiné à détruire à son profit la démocratie bourgeoise.

Si nous voulons continuer la lutte engagée en son nom, nous devons nous mettre en face de cette impuissance actuelle.

Nous devons rechercher dans le passé quelles conditions ont permis à des minorités prolétariennes de s'insurger efficacement contre la société capitaliste. Nous devons savoir si ces conditions peuvent encore être données. Nous devons, s'il apparaissait probable qu'elles ne le seront plus, ne pas nous attarder à regarder en arrière et envisager résolument les formes d'activité révolutionnaires appropriées à la situation réelle, à la situation présente.

C'est seulement au cours du développement des révolutions classiques, libérales, que se sont fait jour, à plusieurs reprises, les chances du prolétariat. Les révolutions libérales ont résulté de la crise des régimes autocratiques. De la crise actuelle des régimes démocratiques doivent nécessairement résulter des révolutions d'un type différent, précédées de situations révolutionnaires différentes. L'erreur fondamentale des conceptions révolutionnaires traditionnelles consiste dans la méconnaissance de ces différences essentielles, dans la méconnaissance de conditions de lutte entièrement nouvelles, qui ne réservent à aucun moment la possibilité de mouvements analogues à la Commune de Paris ou à Octobre russe.

#### LES CRISES DES RÉGIMES AUTOCRATIQUES ET LES RÉVOLUTIONS CLASSIQUES OU LIBÉRALES

Afin de caractériser les situations révolutionnaires et les révolutions modernes, il est nécessaire de déterminer en premier lieu quels sont les traits des révolutions classiques.

Elles doivent être désignées sous le nom de révolutions *libérales* ayant eu comme mot d'ordre essentiel et comme principe d'exaltation l'abolition d'une tyrannie et l'instauration de la liberté.

Elles se sont toutes dressées contre un pouvoir royal ou impérial. Avec ou sans effusion de sang, chacune d'entre elles a abattu une tête couronnée.

Il est nécessaire d'attirer l'attention sur le rôle essentiel et initial joué dans ces mouvements historiques violents par les *têtes* qu'ils ont abattues. Un soulèvement populaire généralisé est la condition nécessaire du succès d'une insurrection. Aucune insurrection ne s'est développée efficacement dans une ville contrôlée par une autorité normale si la population ne lui était pas favorable *dans son ensemble*. C'est le souverain même dont l'autorité est devenue intolérable à la grande majorité du peuple qui *réunit* contre lui les insurgés dont l'accord ne porte que sur un seul point, qu'ils veulent mettre fin à sa domination sur eux. S'il n'existe pas dans une société donnée de souverain irresponsable exerçant personnellement le pouvoir, la concentration nécessaire au développement extrême de l'émeute n'est pas possible. Même si une crise accentuée se produit, les souffrances et les colères créent des mouvements de sens divergents.

Mais lorsqu'une tête couronnée joue son rôle d'unification des foules insurgées, lorsque la divergence des mouvements ne se produit qu'après le triomphe de l'insurrection, à la faveur de l'effervescence qui résulte du bouleversement subi, la Révolution s'approfondit; les revendications fondamentales des masses opprimées se font jour avec une force croissante qui ne rencontre devant elle que la faiblesse d'un gouvernement insurrectionnel provisoire.



L'INSURRECTION PROLÉTARIENNE  
N'EST POSSIBLE QUE PENDANT LA  
PÉRIODE DE LIQUIDATION DE  
L'AUTOCRATIE AVANT LA STABILISATION  
DÉMOCRATIQUE

Dans toutes les insurrections libérales, le prolétariat a fourni l'appoint décisif non seulement par le nombre et la violence mais aussi par sa valeur humaine significative. Son impulsion révolutionnaire violente, faite de colères accumulées, a été utilisée à chaque occasion par les dirigeants bourgeois et libéraux qui profitaient d'une émeute pour s'emparer du pouvoir. Mais le pouvoir fondé sur les insurrections libérales a toujours déçu les masses auxquelles il devait l'existence. Régulièrement l'escamotage de la Révolution a poussé les prolétaires à une seconde insurrection faite cette fois avec leurs propres mots d'ordre.

C'est la possibilité de cette seconde insurrection qui constitue la chance et la seule chance possible du prolétariat. L'autorité contre laquelle elle se dresse étant elle-même fondée sur l'opposition au principe d'autorité (en général sur une première insurrection) est relativement désarmée. La seconde phase d'une révolution bourgeoise offre ainsi au prolétariat une occasion qui ne peut pas se renouveler par la suite si un régime de démocratie bourgeoise se stabilise.

Tous les exemples de lutte prolétarienne menée avec quelques chances de succès au nom du prolétariat lui-même ont eu lieu dans ces conditions précises; en dehors de ces conditions il serait impossible de citer la plus vague tentative de renversement du pouvoir\*.

\* Les tentatives prolétariennes ne sont pas longues à énumérer : en France, juin 1848 et mars 1871; en Russie, octobre 1917; en Allemagne et en Hongrie, les mouvements dirigés à la suite de la guerre par Kurt Eisner et Bela Kuhn; en Chine, les divers mouvements qui se sont développés au cours d'une période d'extrême instabilité qui n'a pas pris fin; en Espagne, l'insurrection des Asturies. Je dois indiquer que l'expérience n'est ici que citée à l'appui; les données que j'essaie d'exposer n'ont pas un caractère empirique : elles résultent d'une tentative d'analyse générale de la superstructure sociale et des lois de ses transformations. L'impossibilité de l'insurrection prolétarienne en dehors de certaines conditions est une donnée théorique confirmée par l'expérience. Je regrette de publier aujourd'hui des conclusions générales d'un travail analytique et non, d'abord, le travail analytique lui-même. Telles quelles, j'estime cependant que ces conclusions se suffisent à elles-mêmes. Je dois

LES CRISES  
DES RÉGIMES DÉMOCRATIQUES ET  
LES RÉVOLUTIONS MODERNES

Aucun régime démocratique stabilisé n'a été renversé par une révolution classique.

Aucune insurrection même n'a mis en cause l'existence d'un tel régime.

Non parce que les institutions parlementaires ou syndicales donnent aux opprimés des moyens de revendication suffisants. Mais parce que le mécontentement, même généralisé, aboutit dans les meilleurs cas, à la formation de deux courants d'opposition divergents. Il n'y a plus de tête couronnée pour réunir contre elle de façon durable l'ensemble de l'opposition, car s'il arrive qu'un chef d'État ou un chef de gouvernement soit l'objet d'un tollé général, le jeu normal des institutions l'élimine, donnant ainsi satisfaction à une partie des mécontents.

Les crises politiques de ces régimes ne se produisent pas dans le même sens que celles des régimes autocratiques, mais dans un sens radicalement contraire.

C'est l'autorité qui devient intolérable dans le cas de l'autocratie.

Dans la démocratie, c'est l'absence d'autorité.

Devant une situation généralement critique, les autorités parlementaires bourgeoises apparaissent incapables d'imposer des mesures de salut public, incapables d'opposer leur autorité au désordre du système capitaliste et aux manœuvres de ceux qui représentent les intérêts particuliers des détenteurs du capital.

L'opposition politique se développe en même temps à droite et à gauche formant deux courants de plus en plus puissants entre lesquels dépérit chaque jour l'existence d'un

me contenter pour l'instant de renvoyer le lecteur préoccupé de méthode à l'étude que j'ai publiée, en 1933-34, dans les nos 10 et 11 de *La critique sociale* sous le titre de *Structure psychologique du fascisme* [cf. p. 339]; encore qu'il ne s'agisse là que d'un premier exposé, très embryonnaire et malheureusement difficile à suivre étant donné l'ensemble de notions nouvelles que j'ai été amené à introduire sous une forme succincte.

J'ajoute à cette indication générale que l'analyse des processus qui caractérisent la superstructure n'implique pas la méconnaissance des réalités économiques qui conditionnent ces processus.

pouvoir qui ne trouve plus de base, ne réussissant plus à former une majorité parlementaire stable.

#### CARACTÈRE ANACHRONIQUE DES MOUVEMENTS DE GAUCHE AU COURS DES CRISES DÉMOCRATIQUES

Les mouvements de gauche, dans leur ensemble, assument les revendications des opprimés. Poursuivant une lutte fondamentale contre toute oppression, leur développement naturel et nécessaire crée entre l'idée d'autorité et leur comportement une opposition de principe.

La conception essentielle, plus ou moins consciente, qui constitue la base de leur action veut que l'amélioration de la destinée humaine soit fonction directe des difficultés rencontrées par l'autorité publique s'exerçant contre les individus. D'instinct, les mouvements de gauche travaillent à l'affaiblissement des pouvoirs publics constitués et font passer au second plan les règlements de compte qui doivent résulter de ce travail de liquidation.

Les mouvements de gauche ne peuvent avoir, fonctionnellement, qu'une valeur provisoire. Ils sont nécessaires à la destruction des formes caduques de l'autorité, mais doivent céder la place, une fois ou l'autre, à des forces capables de réaliser une reconstitution ou tout au moins une stabilisation de la structure sociale.

Dans le cas où, dans une société donnée, un malaise résulte de la présence d'institutions autoritaires qui ne sont plus à la mesure de la situation présente, la résolution de ce malaise ressortit de tout mouvement de gauche assez violent pour réclamer et obtenir l'abolition de ces institutions. Mais si le malaise résulte, comme c'est le cas dès qu'une démocratie se trouve devant des difficultés essentielles, de l'impuissance d'institutions libérales parlementaires, plus ou moins gangrenées, le mouvement de colère qui vient de gauche peut être tumultueux, immense, menaçant, il n'est pas en état de remédier à la situation donnée. Tout au contraire, son action désordonnée l'empire et facilite la besogne des droites \*.

\* Tous les esprits clairvoyants ont conscience à l'heure actuelle, en France, à l'intérieur même du Front populaire du danger capital que représente le développement d'une force purement négative.

Les partis de gauche continuent au moment où la crise de la démocratie se développe à se comporter de la même façon que s'il s'agissait de la crise d'un régime autocratique. C'est pourquoi, ils ont régulièrement été anéantis \* : le jeu de l'existence élimine tout ce qui a lieu à contretemps.

#### CARACTÈRE ACTUELLEMENT ANACHRONIQUE DES MOUVEMENTS PROLÉTARIENS CLASSIQUES

Les partis communistes sont loin d'être entièrement assimilables aux mouvements de gauche. Organisés en réaction contre ces mouvements informes avec une structure cohérente, le premier d'entre eux, constitué par la fraction bolchevik du parti social-démocrate russe, a répondu beaucoup plus rigoureusement que n'avait pu le faire en son temps la Commune à la nécessité de reconstituer une structure sociale détruite par l'action désordonnée et par l'impuissance des masses et des dirigeants de gauche, socialistes révolutionnaires et menchéviks.

L'organisation prolétarienne des bolcheviks s'est trouvée adaptée à un état de décomposition de l'autorité immédiatement postérieur au renversement des institutions autocratiques du tsarisme... Son orientation fondamentale, extrémiste dans le sens de gauche, lui a permis de contribuer dans des proportions considérables à la destruction de toute autorité subsistante. Ses facultés de discipline et de cohérence, son radicalisme même sur le plan social, l'ont située, extérieurement aux autres partis de gauche, comme la seule force capable d'imposer sa violence autoritaire au tumulte des impuissants. Mais l'opération de reconstitution de l'autorité qu'elle a réussie n'a été possible que dans la mesure où les forces de droite se sont trouvées, à la suite de la haine générale qui venait de se déchaîner contre elles, dans l'incapacité de la mener à leur profit.

Les partis communistes des différents pays capitalistes ont été constitués, sur l'initiative de Lénine, en vue de réaliser dans le reste de l'Europe une révolution analogue à celle qui venait de se développer en Russie. Il faut reconnaître d'ail-

\* En Russie, en Italie, en Allemagne.

leurs qu'à l'époque de leur fondation l'état de décomposition d'un grand nombre de pays européens n'était pas entièrement différent de celui dont les bolchéviks venaient de profiter. Les têtes couronnées de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie venaient d'être abattues. Et même dans des pays où rien de semblable n'avait eu lieu, la guerre en créant à l'intérieur des démocraties un état de fait autocratique avait engendré des mouvements qui rappellent ceux des révolutions classiques \*. Il semblait possible à la suite de la guerre d'envisager une dissolution aiguë de la société tout entière et, même en France et en Italie, des mouvements prolétariens d'une grande ampleur se sont produits en face d'une bourgeoisie désemparée. Toutefois, la constitution dans ces deux pays de partis communistes s'efforçant de profiter d'une situation relativement révolutionnaire a eu pour effet, en France, la dépression de l'effervescence; en Italie, elle n'a fait que précipiter une issue désastreuse. Il est nécessaire de voir que dans la mesure où un mouvement prolétarien se développe, si la société ne subit pas au même moment de véritable débâcle, il a pour répercussion à l'aile droite de l'opposition une reconstitution des forces d'oppression sous des formes nouvelles.

Il est temps de dire simplement et de répéter que l'opération communiste cesse d'être viable dans une société stabilisée où les éléments de droite, alors qu'ils ne sont pas discrédités par un exercice récent de l'autorité, profitent au contraire du discrédit des institutions démocratiques, pour se recomposer violemment avec l'appui de toutes les forces conservatrices, armée, clergé, aristocratie, capitalisme.

L'existence d'un parti communiste dans une démocratie bourgeoise a toujours été un fait sans portée immédiate quant à la décision révolutionnaire; elle n'est plus aujourd'hui, quelle que soit son importance politique et la valeur éprouvée de ses militants qu'une des formations anachroniques qui, dans le développement historique, survivent aux conditions qui leur étaient favorables, parfois redoutables, presque toujours accablées d'inéluctables défaites.

\* Il faut d'ailleurs reconnaître qu'une nouvelle guerre pourrait de nouveau créer un état de choses relativement favorable au développement d'un mouvement prolétarien. Au développement sinon au succès... Il ne faut pas oublier que tous les pays ne bénéficient pas de l'absence de voies ferrées et de routes qui, en 17, empêcha l'état-major allemand de mettre un terme à la révolution bolchévik.

## IL FAUT SAVOIR S'APPROPRIER LES ARMES CRÉÉES PAR SES ADVERSAIRES

Nous voyons aujourd'hui que les éléments révolutionnaires les plus valables sont restés à la merci de l'attraction qui les entraîne vers les différentes solutions de la gauche traditionnelle — les unes purement destructives, les autres qui ne peuvent devenir constructives que dans des conditions qui ne sont pas données. Sous le coup de l'angoisse, au moment où le dénouement nécessairement tragique — succès ou défaite — se rapproche, nous devons nous soucier *avant tout* d'oublier les conceptions toutes faites et *oser* regarder les choses telles qu'elles sont, *oser* exiger que d'autres voient avec nous *ce qui est*.

La liquidation de la société bourgeoise ne peut pas se produire au terme d'une décomposition généralisée. Une telle décomposition n'a pas lieu en fait. Elle ne peut être obtenue par aucun travail politique.

La société bourgeoise est une organisation sans puissance véritable, qui a toujours reposé sur un équilibre précaire, et qui maintenant, cet équilibre devenant de plus en plus difficile, se meurt faute de puissance. Ce n'est pas en tant qu'autorité à décomposer qu'elle doit être combattue mais en tant qu'absence d'autorité. S'attaquer au gouvernement des capitalistes, c'est s'attaquer à une direction d'aveugles sans cœur humain et même sans nom, à des fripouilles désemparées et marchant stupidement à l'abîme : ce qu'il faut opposer à ce déchet, c'est *directement* la violence impérative, c'est directement la *composition* des forces fondamentales d'une autorité intraitable.

La crise des régimes de démocratie bourgeoise n'aboutit ni à des putschs ni à des insurrections populaires : elle aboutit régulièrement au développement de *mouvements organiques*, de mouvements de reconstitution organique *auxquels les politiciens impuissants sont obligés de céder la place*.

Indéniablement, cette opération s'est faite jusqu'ici au seul bénéfice de la conservation sociale la plus aveugle. Seuls les valets du capitalisme ont su et pu l'entreprendre. Sous le couvert de la démagogie, ils n'ont voulu recomposer la structure sociale que pour enchaîner davantage les opprimés. Mais ils ont su trouver les moyens de propagande nou-

veaux qui correspondaient à une situation nouvelle; ils ont su mettre à profit les seules possibilités d'action efficace contre un régime qui se défait. Ils ont su en particulier tirer parti de l'expérience de leurs adversaires, se servir des méthodes de lutte et d'organisation dont les bolcheviks avaient démontré la valeur pratique.

Nous devons cesser de croire que les moyens innovés par nos adversaires sont nécessairement de mauvais moyens. Nous devons, au contraire, à notre tour nous en servir contre eux.

Nous devons nous engager résolument sur la seule voie ouverte à ceux qui veulent renverser un régime, quand ce régime est la démocratie bourgeoise. Non parce que cette voie est nécessairement la bonne, mais parce qu'une analyse approfondie de la nature des mouvements organiques en rapport avec la situation présente en France donne les indications les plus nettes en faveur d'un recours à la force révolutionnaire qu'ils peuvent composer. Nous devons savoir utiliser à la libération des exploités les armes qui avaient été forgées pour les enchaîner davantage.

#### CARACTÈRES GÉNÉRAUX DES MOUVEMENTS ORGANIQUES

Il est possible de donner le nom générique de *mouvements organiques* aux organisations de forces cohérentes et disciplinées qui reconstituent dans ses fondements la structure de l'autorité à l'intérieur d'une démocratie qui se décompose.

Les mouvements organiques diffèrent en premier lieu des insurrections informes qui ont abattu les autocraties et dont la cohérence était fonction de l'unité du pouvoir autoritaire qu'elles attaquaient.

Ils diffèrent en second lieu des partis politiques de droite ou de gauche basés sur des intérêts de classes invariables ou peu variables. Les facteurs dont ils sont le produit ne sont pas situés dans des cadres permanents analogues à des divisions de l'espace : ils se manifestent seulement *dans le temps*. En termes moins abstraits, ce ne sont pas directement des intérêts de classes définis mais des situations historiques dramatiques qui les engendrent. L'ampleur des événements qui commandent ces situations historiques est telle qu'ils

atteignent des hommes de différentes classes. Ils diffèrent donc des partis politiques de la même façon que les insurrections et peuvent être définis comme des insurrections organisées prenant sous une forme organique un caractère plus ou moins permanent.

Dans une certaine mesure, ils gardent cependant de l'insurrection sa limitation dans le temps. Ils constituent un *acte* d'offensive déclenchée contre le régime établi. Cet acte se développe non pas au cours d'une ou quelques journées comme dans le cas de l'insurrection mais au cours d'un nombre limité d'années. D'un nombre limité en ce sens qu'un mouvement organique qui échouerait, n'ayant pas la base permanente que constitue l'intérêt d'une classe définie, se décomposerait avec rapidité. L'existence d'un tel mouvement étant d'ailleurs nécessairement liée à son agressivité demeure même à la merci d'un simple ralentissement de l'agression.

Comme l'insurrection encore, un mouvement organique se développe indépendamment des cadres politiques établis, en hostilité déclarée à l'égard du parlementarisme, moins à partir d'un programme basé sur des intérêts rigoureusement définis qu'à partir d'un état d'émotion violente. Cette émotion prend immédiatement valeur dans le sens d'une soudaine conscience de supériorité. Comme l'insurrection toujours, un mouvement organique porte ceux qu'il attire à la violence et les organise avec une discipline rigoureuse. Il n'est plus question de réunir les exploités en tant qu'exploités vivant sur la conscience de leur infériorité même actuelle, mais en tant qu'exploités exigeant et sachant exiger l'exercice du pouvoir, en un mot se conduisant dès l'abord en maîtres.

Le programme d'un mouvement organique ne peut pas être un programme abstrait et schématique. Quant aux réalisations immédiates qu'il commande, il ne peut pas être *directement* subordonné à des conceptions rationnelles. Il est nécessairement lié à des besoins immédiats, en partie fortuits et provisoires, à des aspirations qui animent, *en fait*, une masse donnée, en un lieu et dans un temps donnés.

Il est donc possible que des mouvements *organiques* aient des conséquences désastreuses : c'est le cas de ceux qui se sont développés jusqu'ici en Italie et en Allemagne (qui d'ailleurs ont pris normalement après la formation du pou-

voir un caractère nouveau, l'exercice du pouvoir différant de la façon la plus régulière de sa conquête).

Des conséquences désastreuses — l'aggravation générale sur la terre des conditions de l'existence humaine — ne doivent pas faire oublier d'ailleurs que ces mouvements ont régulièrement porté au pouvoir leurs protagonistes. D'autre part, nous devons envisager la forme de lutte politique, dont le fascisme et le national-socialisme constituent jusqu'ici les seuls exemples complets \*, de la façon la plus large, exactement de la même façon que nous envisageons la notion de parti en général, sachant bien que le parti est un mode d'organisation qui peut être assumé aussi bien par les droites que par les gauches ou le centre.

Nous pouvons admettre, tout au moins jusqu'à nouvel ordre, qu'une forme d'action quelconque peut en principe être utilisée aussi bien dans un sens que dans le sens contraire, de même que des canons peuvent être utilisés aussi bien d'est en ouest que d'ouest en est, et seule l'analyse de la situation politique à exploiter, en rapport avec les buts poursuivis, permet de décider si le recours à telle forme donnée est valable dans un cas bien défini.

QUELLES SONT LES ASPIRATIONS QUI  
PEUVENT ACTUELLEMENT ANIMER UN  
« MOUVEMENT ORGANIQUE »  
ANTIFASCISTE EN FRANCE ?

Un mouvement organique libère non exactement des aspirations définies une fois pour toutes, comme celles du prolétariat, mais bien les aspirations d'une masse qui se forme d'une façon plus ou moins cohérente ou tumultueuse — dans un lieu et dans un temps donnés. C'est là un fait qui engage dès l'abord à une extrême prudence. Comment savoir à l'avance si cette masse prise dans une évolution qui risque d'en altérer jusqu'à un certain point la composition sociale ne se trouvera pas être au bout d'un certain temps animée d'aspirations nationalistes ou de tendances hostiles aux libertés ouvrières ? Comment savoir si un mouvement qui se

\* On verra cependant plus loin que le Front Populaire est aussi dans une certaine mesure *mouvement organique*.

donnerait au premier abord comme antifasciste n'évoluera pas, plus ou moins rapidement, vers le fascisme ?

Nous luttons — il est nécessaire qu'une expression précise soit donnée aux buts envisagés comme termes de la lutte — pour libérer les hommes de deux systèmes de forces aveugles : le premier qui les oblige à s'entre-tuer en s'opposant nation contre nation ; le second qui les oblige à travailler pour une minorité inhumaine de grands producteurs au moment où ceux-ci sont devenus impuissants et aveugles. Nous luttons pour transformer le monde de l'impuissance qu'est la société humaine où nous vivons ; nous luttons pour que la toute-puissance humaine se dégage d'un passé de misère et dispose librement des richesses de toute la terre.

Étant admis que les éléments irréductiblement régressifs seront sans aucun doute attirés jusqu'au bout vers la droite — il n'existe pas de raison de croire que les aspirations des masses de ce pays soient contraires au mouvement qui dirige depuis longtemps le prolétariat vers une telle libération.

Un certain nombre de considérations précises peuvent entrer en ligne de compte :

1<sup>o</sup> Il n'existe pas en France de revendications à faire valoir sur le plan national. La France n'a rien à réclamer ou à conquérir au-dehors. Elle ne subit aucune humiliation et les nationalistes ne disposent pas, comme en Italie et en Allemagne, d'une colère latente à exploiter à leur profit. Les intérêts *vitaux* des habitants de ce pays sont au contraire liés à la paix. Non seulement la paix leur est indispensable pour préserver leur existence physique d'une mort ignoble et inutile, mais la guerre, en aucun cas, ne peut leur apporter le moindre avantage matériel. C'est donc l'angoisse liée à la menace de la guerre qui agit sur ce pays et non la colère revendicatrice des nationalistes. Dans la mesure où il était possible et nécessaire en Italie ou en Allemagne, afin d'exprimer les aspirations les plus actives des masses, de rappeler les humiliations subies par la nation et de jouer sur l'exaltation haineuse des patriotes, il est possible et nécessaire en France de faire de la lutte contre la guerre la base de l'agitation révolutionnaire.

2<sup>o</sup> Cette première considération est renforcée du fait que les genèses des nations italienne et allemande présentent la plus frappante similitude de caractère. Le développement du fascisme semble avoir été fonction des difficultés rencon-

trées par les nations qui sont restées longtemps les victimes de l'impérialisme des pays voisins. Rien de semblable n'est possible en France où l'unité est acquise depuis longtemps et où les valeurs patriotiques, qui n'ont plus de portée créatrice, sont devenues le privilège des éléments sociaux stagnants.

3° La recrudescence de ces valeurs au cours de la crise économique possède généralement un caractère absurde et criminel qui ne peut manquer de frapper les consciences une fois ou l'autre. Le moindre revirement dans un sens contraire, la moindre affirmation violente, suivie de succès, de la primauté des valeurs humaines peuvent provoquer un renversement de la situation au moment où le délire nationaliste a atteint dans le monde, sans aucun doute, un point d'excès.

4° Les prolétaires ne sont plus les seuls à considérer le système de production capitaliste comme un mal. Une partie importante de la petite bourgeoisie et même un certain nombre de bourgeois capitalistes ont pris conscience de la nécessité d'organiser l'économie sur de nouvelles bases.

5° La simple démagogie fasciste ne peut plus actuellement leurrer les masses. On connaît trop bien les résultats des promesses faites aux ouvriers italiens et allemands. Le fascisme Croix de Feu rencontrera pour s'étendre à gauche des difficultés beaucoup plus grandes que ses prédécesseurs. Par contre un mouvement organique antifasciste aura pour base une volonté de transformation économique du monde qui ne pourra en aucun cas se satisfaire de mesures symboliques.

#### LA TRANSFORMATION DU FRONT POPULAIRE DE DÉFENSE EN FRONT POPULAIRE DE COMBAT

Rien ne s'oppose donc en France, tout concourt au contraire à l'efficacité d'un *mouvement organique* assumant la libération des exploités, d'un *mouvement organique* non de la conscience nationale et des asservissements moraux qui lui sont liés mais bien de la conscience universelle à laquelle ne se lient que la lutte contre la guerre et la haine de toutes les contraintes héritées du passé.

L'existence de ce mouvement est déjà impliquée dans le Front Populaire lui-même dans la mesure où cette vaste composition de forces défensives développe nécessairement dans son sein une volonté de combat, une volonté de contre-attaque et de lutte directe pour la prise du pouvoir. Du *mouvement organique* le Front Populaire a déjà lui-même certains des caractères essentiels. N'étant pas un parti mais un mouvement, ce n'est pas « directement l'intérêt de classe, mais une situation historique dramatique qui l'a engendré ». Il existait déjà virtuellement dans la foule du 12 février 1934 qui, formée sous le coup de l'émeute du 6 février, était soulevée par une sorte de mouvement insurrectionnel. Il est évident à l'avance que le Front Populaire n'étant pas un parti de classe ne peut être considéré comme une formation permanente. Le caractère de machination électorale qu'il assume au sommet ne doit pas faire oublier qu'à la base, son existence tumultueuse, qui a pris corps dans la rue, excède de toute sa grandeur l'indigence des combinaisons parlementaires. La cohésion et la dureté manquent cependant à cette force populaire. Les formules de défense auxquelles il s'est borné jusqu'ici ont paralysé son développement organique. Cette première formation de masse chaotique est en fait destinée à trouver sa cohésion lorsque les éléments durs qui se trouvent actuellement diffus dans la foule se rassembleront sur des mots d'ordre de combat, lorsqu'une agitation encore informe se condensera et durcira une sorte de noyau. Mais ceux qui voudraient pratiquer cette opération d'une façon régressive en renonçant à ce qui est déjà acquis agissent, d'une façon regrettable, au mépris de la réalité vivante. La formation fondamentale d'un mouvement dont les aspirations sont « celles d'une masse donnée, formée dans des circonstances données » a déjà eu lieu. Vouloir revenir à l'action directement basée sur des intérêts de classe, c'est reconnaître que l'on appartient idéologiquement au passé, c'est se montrer incapable de faire entrer une doctrine dans la réalité actuelle. La composition d'un mouvement de combat doit avoir pour base toute la réalité tumultueuse du Front Populaire. Seule la base étendue du Front Populaire permet de rassembler la force capable de répondre au déchaînement aveugle du fascisme, la force organisée, non isolée, assumant toutes les responsabilités, à laquelle les gouvernants seront contraints un jour ou l'autre de céder un pouvoir que leurs

maines impuissantes ne seront plus en état de maintenir.

Nous devons reconnaître seulement que le rassemblement nécessaire ne pourra prendre toute son ampleur que lorsque les masses du Front Populaire auront perdu les illusions qui les animent encore, qui les empêchent de voir qu'un gouvernement formé par des parlementaires, n'excédant pas le cadre des institutions parlementaires, ne peut être que faible, inefficace et désastreux. Les foules du 12 février 1934, du 14 juillet 1935 et du 18 février 1936, doivent prendre conscience de leur toute-puissance et balayer ce qui fait encore obstacle à leur domination. Elles doivent prendre conscience de la tâche qui s'impose à elles : fonder l'autorité révolutionnaire qui fera trembler les capitalistes dans leurs banques, qui libérera les exploités et pourra seule provoquer le rapprochement passionné des foules populaires de tous les pays.

### *Notes additionnelles sur la guerre*

#### I. LES RÉACTIONS DÉCONCERTANTES DEVANT LA GUERRE

Les difficultés que rencontre le passage du chaos à l'existence organique et de la revendication au commandement sont de nature complexe.

Non seulement les foules populaires n'ont pas encore réalisé l'opposition irréconciliable entre leur volonté réelle et l'état d'esprit paralysé qui règne dans les commissions politiques, mais les combinaisons mal engagées et embrouillées à l'extrême des leaders de tous les partis, sans résoudre l'excitation générale, ont placé successivement tous les mouvements possibles dans une impasse.

Dans le domaine des complications extérieures, la droite sur laquelle pèse la principale responsabilité de la politique qui tendait à faire du peuple allemand un peuple esclave, au moment où cette politique aboutit à des résultats qui témoignent de son absurdité profonde, laisse à la gauche le soin de la défendre. Sans hésiter un seul instant, la gauche soutenue, excitée même par l'extrême-gauche communiste, a pris la défense des clauses les plus inhumaines qui aient jamais été imposées à un peuple libre (n'ayant même pas pour elles la vertu d'efficacité de clauses plus cruelles). Ainsi, la droite et l'extrême-droite tendent à renoncer à l'un des facteurs essentiels de leurs misérables succès : elles cessent d'incarner aux yeux de leur clientèle la violence armée, prête à donner à la volonté de grandeur nationale une expression ombrageuse. En même temps, la gauche a repris à son compte la politique traditionnelle des droites,

la germanophobie radicale : elle abandonne la destinée qui liait jusque-là son existence à la volonté d'accord des peuples.

Il est même devenu possible de dire actuellement qu'une politique humaine libre de cette excitation générale qui n'a pas d'autre issue qu'un massacre, risque de rencontrer auprès d'un petit nombre d'hommes que leur tempérament incline à droite un accès qui lui est refusé auprès de la plus grande partie des masses de gauche.

Il ne peut être question de défendre ici l'attitude à laquelle est acculé le nationalisme français qui, sénile, est réduit à l'*égoïsme sacré*, à la renonciation en face d'un monde qui exige de vivre. Rien n'est plus infamant que cette abdication puérile au moment où tout s'ébranle : les bêtes de proie elles-mêmes, que la vie rend cruelles, apparaissent moins inadmissibles que l'autruche légendaire réduite à cacher sa tête pour ne plus voir. Mais indépendamment de l'excitation facile qui voue des êtres sans caractère aux organisations de l'Action française ou des Croix de Feu, il commence à devenir clair dans l'esprit de tels hommes qui ont le goût de la volonté efficace et que leurs intérêts particuliers ont éloignés jusqu'ici des solutions de gauche, que ni un nationalisme épuisé ni un capitalisme détraqué n'offrent plus aujourd'hui la moindre issue.

C'est ainsi que toutes les solutions possibles se partagent les individus sans qu'aucune d'entre elles ait reçu l'expression précise et la valeur attirante qui permette d'entrevoir sa prédominance. Ni la volonté d'être efficace dans les limites d'une libération humaine véritable — ni une volonté de libération qui n'exclut pas la volonté efficace, n'ont abouti même à une composition de force embryonnaire. Il semble que, la balance des forces opposées aboutissant pratiquement à une sorte d'équilibre, aucune des forces n'étant constituée de telle façon qu'elle puisse répondre, même provisoirement, aux exigences désignées par l'angoisse de tous, la situation, si tendue qu'elle soit, doive demeurer longtemps stationnaire.

Il manque encore l'issue désignée de la façon la plus voyante et devenant la tentation des masses au cours d'une exaltation grandissante.

## II. L'EXALTATION RÉVOLUTIONNAIRE ET LA CONSCIENCE UNIVERSELLE

Il est possible d'affirmer aujourd'hui qu'une exaltation politique ne pouvant pas faire appel en France à une conscience nationale définitivement déprimée, incapable d'agressivité, c'est seulement dans la mesure où des hommes auront recours à la réalité de la conscience universelle qu'une exaspération reste possible à déterminer dans la masse.

De ce recours, personne ne doute qu'il n'apparaisse tout d'abord comme dérisoire. La conscience universelle, loin de suggérer une puissance et une composition organique possible, ne peut avoir encore comme expression que l'angoisse.

Naissant de l'extrême malheur, accouchée vagissante à coups de canon dans les profondeurs d'un sol boueux par la guerre, la conscience de la solidarité humaine est demeurée aussi brûlante mais tout aussi déprimante que la fièvre. Les hommes de nations différentes n'ont encore senti leur union que de la façon la plus ironique au moment où ils étaient tous asservis à un travail de boucherie mutuelle. Mais qui osera dire que *jamais* les masses humaines n'éprouveront l'émotion violente et libre qui seule pourra les libérer de l'asservissement national et des excitations qui les vouent à la mort ? Qui osera dire que *jamais* la Terre ne verra des foules assemblées, bouleversées, en transe, soulevées pour en finir avec l'idiotie patriotique.

Ce qui accable aujourd'hui tous les hommes, c'est la conscience claire que toute vie deviendra impossible si les nations sont laissées libres de conduire des guerres pour la sauvegarde d'intérêts qui n'ont jamais rien à voir avec l'intérêt commun. Or, c'est là une vérité élémentaire qu'on ne soulève jusqu'au bout des hommes qu'en leur proposant de lutter directement contre ce qui les accable. La Révolution russe a pris tout son sens en libérant les masses de tueries qui n'étaient qu'accablement. La cohésion révolutionnaire, la cohésion organique ne sera possible aujourd'hui, en France, que si les hommes ont conscience de lutter pour délivrer le monde de tous ceux qui l'abandonnent aux guerres. Mais ce qui n'était possible en Russie qu'au prix d'une décomposition de l'autorité poussée à l'extrême, ne peut être réalisé ici que par un accroissement révolutionnaire de l'autorité.



Seule une puissance étroitement cohérente, ayant réduit toute opposition, serait en état de se comporter en face du monde avec assez de netteté, avec un désintéressement assez inouï, pour imposer au monde une volonté d'union et de cohésion de tous les peuples.

Ce principe général doit être admis que la force impérative se développe à son degré extrême en fonction d'une conscience d'infériorité. Le complexe d'infériorité des meneurs a joué constamment un rôle dans le développement de leur action déterminante : c'est une étrange absence de confiance en soi qui a poussé en principe les plus grands agitateurs de l'histoire vers les excès contraires au prix desquels ils pouvaient se prouver à eux-mêmes que cette absence de confiance n'était pas justifiée. De la même façon, il est possible de dire que le sentiment national n'est arrivé au degré extrême de l'orgueil et de l'agressivité que dans des pays où un doute, où une angoisse s'étaient élevés, la certitude de soi et l'agressivité étant ainsi fonction du doute et de la peur qui les avaient précédées.

Il est impossible, bien entendu, de prétendre que, du fait même de l'angoisse et du doute qui accablent tous ceux qui réfléchissent encore en eux la conscience universelle, cette conscience doive nécessairement les porter à la puissance. Elle en pose néanmoins l'exigence avec une force qui devrait être de nature, immédiatement, à les déchaîner. Si un mouvement réel se produisait naissant d'une aussi grande angoisse, il devrait prendre nécessairement le caractère brûlant, imprévisible, contagieux à l'extrême, des grands mouvements religieux qui ont déjà bouleversé les peuples et leur ont révélé la valeur universelle de l'existence. Si des hommes s'avançaient pour affirmer que le temps est venu de lever la malédiction séculaire qui accable l'espèce humaine, est-il possible de croire que leur voix n'éclaterait pas tout à coup avec une puissance brisante, cette puissance même qu'appelle aujourd'hui l'angoisse de la Terre entière. De l'extrême impuissance des hommes actuels, il ne peut plus sortir demain qu'une PUISSANCE qui soit la résolution d'une destinée séculaire dérisoire — ou l'extrême malheur...

## Le labyrinthe

*La négativité, c'est-à-dire l'intégrité de la détermination.*

HEGEL.

### I. L'INSUFFISANCE DES ÊTRES

LES HOMMES AGISSENT POUR ÊTRE. Ce qui ne doit pas être compris dans le sens négatif de la conservation (afin de ne pas être rejeté hors de l'existence par la mort) mais dans le sens positif d'un combat tragique et incessant pour une satisfaction presque hors d'atteinte. De l'agitation incohérente à un sommeil qui accable, du bavardage au repliement sur soi-même, de l'amour qui bouleverse à la haine qui durcit, l'existence tantôt étiole et tantôt accomplit l'« être ». Et non seulement les états ont une intensité variable mais les différents êtres « sont » inégalement. Un chien qui court et aboie semble « être » plus qu'une éponge muette et adhérente, l'éponge plus que l'eau dans laquelle elle demeure en vie, un homme influent plus qu'un passant vide.

Dans le premier mouvement où la force dont dispose le maître met l'esclave à sa merci, le maître prive l'esclave d'une partie de son être. Beaucoup plus tard, en contrepartie, l'« existence » du maître s'appauvrit dans la mesure où elle s'éloigne des éléments matériels de la vie. L'esclave enrichit son être à mesure qu'il asservit ces éléments par le travail auquel son impuissance le condamne.

Les mouvements de dégradation et d'accroissement contradictoires atteignent dans le développement diffus de l'existence humaine une complexité qui égare. La séparation

fondamentale des hommes en esclaves et en maîtres n'est que le seuil franchi, l'entrée dans le monde des fonctions spécialisées où l'« existence » personnelle se vide de son contenu : un homme n'est plus qu'une partie d'être et sa vie engagée dans un jeu de création et de destruction qui l'excède apparaît comme une parcelle dégradée à laquelle la réalité manque. Le fait même d'assumer la connaissance comme une fonction rejette le philosophe dans le monde de l'inconsistance mesquine et de la dissection des organes abandonnés par la vie. Éloigné aussi bien de l'action que du rêve qui renvoie l'action et la répercute dans les profondeurs étranges des vies mouvementées, il a égaré l'« être » même qu'il a choisi comme l'objet de sa compréhension inquiète. L'« être » grandit dans l'agitation tumultueuse d'une vie qui ne connaît pas les limites : il s'étiole, il se dérobe si celui qui est en même temps « être » et connaissance se mutilé en se réduisant à la connaissance.

La déficience peut s'accroître encore si l'objet de la connaissance n'est plus l'être en général mais un domaine étroit, tel qu'un organe, une question mathématique, une forme juridique. L'action et le rêve eux-mêmes n'échappent pas à cette misère (chaque fois qu'ils sont confondus avec la totalité de l'être), et, dans l'immense bariolage des vies humaines, en général, une insuffisance sans limites se révèle : l'existence aboutissant comme à son terme au bonheur d'un joueur de clairon ou aux ricanements d'une chaisière de village n'est plus accomplissement mais dérisoire dégradation d'elle-même : sa chute est comparable à celle d'un roi sur le parquet.

À la base de la vie humaine, il existe un *principe d'insuffisance*. Isolément, chaque homme se représente la plupart des autres incapables ou indignes d'« être ». Dans toute conversation libre, médisante, se retrouve, comme un thème d'animation la conscience de la vanité ou du vide de nos semblables : une conversation apparemment stagnante trahit la fuite aveugle et impuissante de toute vie vers un sommet indéfinissable.

La suffisance de chaque être est contestée sans relâche par chaque autre. Même le regard qui exprime l'amour et l'admiration s'attache à moi comme un doute touchant ma réalité. Un éclat de rire ou l'expression de la répugnance accueillent

chaque geste, chaque phrase ou chaque manquement où se trahit ma profonde insuffisance, — aussi bien que des sanglots répondraient à ma mort subite, à un manquement total et irrémédiable.

Cette inquiétude des uns et des autres s'accroît et se répercute du fait qu'à chaque détour, avec une sorte de nausée, les hommes découvrent leur solitude dans une nuit vide. La nuit universelle où tout se trouve — et aussitôt se perd — paraîtrait existence pour rien, sans portée, équivalente à l'absence d'être, si la nature humaine n'y surgissait pas pour donner sa conséquence dramatique à l'être et à la vie. Mais cette absurde nuit achève de se vider d'« être » et de sens chaque fois qu'un homme y découvre la destinée humaine elle-même à son tour enfermée dans une impasse comique, semblable à un coup de clairon hideux et discordant. Ce qui exige en moi qu'il y ait de l'« être » dans le monde, de l'« être » et pas seulement l'insuffisance manifeste de la nature non-humaine ou humaine, projette, une fois ou l'autre, nécessairement, en réponse au bavardage humain, la suffisance divine à travers l'espace, comme le reflet d'une impuissance, d'une maladie de l'être servilement acceptée.

## II. LE CARACTÈRE COMPOSITE DES ÊTRES ET L'IMPOSSIBILITÉ DE FIXER L'EXISTENCE DANS UN IPSE QUELCONQUE

L'être est dans le monde si *incertain* que je peux le projeter où je le veux — hors de moi. C'est un homme maladroit, encore incapable de déjouer les intrigues de la nature, qui enferme l'être dans le moi. L'être en effet ne se trouve NULLE PART et c'était un jeu facile pour une malice maladive de le découvrir divin au sommet de la pyramide que forme à partir de l'immensité de la matière la plus simple la multitude des êtres qui se composent.

L'être pourrait être enfermé dans l'électron si l'*ipséité* précisément ne faisait pas défaut à cet élément simple. L'atome lui-même a une complexité trop élémentaire pour être déterminé *ipsélement* \*. Le nombre des particules qui

\* Cf. Paul LANGEVIN, *La notion de corpuscules et d'atomes*, Hermann, 1934, p. 35 et ss.

composent un être intervient d'une façon suffisamment lourde et claire dans la constitution de son *ipséité* : si le couteau dans lequel on remplace indéfiniment le manche puis la lame perd jusqu'à l'ombre de l'*ipséité*, il n'en est pas de même d'une machine dans laquelle, après cinq ou six ans, seraient disparus, pièce par pièce, chacun des éléments *nombreux* qui la constituaient neuve. Mais l'*ipséité* appréhendée avec peine enfin dans la machine ne l'est encore que comme une ombre.

A partir d'une extrême complexité l'être impose à la réflexion plus que la précarité d'une apparence fugitive, mais cette complexité — se déplaçant de degré en degré — devient à son tour le labyrinthe où s'égare étrangement ce qui avait surgi.

Une éponge étant réduite par une opération de pilonnage à une poussière de cellules, la poussière vivante formée par une multitude d'êtres isolés se perd dans l'éponge nouvelle qu'elle reconstitue. Un fragment de siphonophore est à lui seul un être autonome, toutefois le siphonophore entier, auquel participe ce fragment, est lui-même à peine différent d'un être possédant l'unité. C'est seulement à partir des animaux linéaires (vers, insectes, poissons, reptiles, oiseaux et mammifères) que les formes individuelles vivantes perdent définitivement la faculté de constituer des agrégats liés en un seul corps. Mais alors qu'il n'existe pas de *sociétés* d'animaux non linéaires, les animaux supérieurs s'agrègent sans que jamais leur agrégat donne lieu à des liens corporels : les hommes aussi bien que les castors ou les fourmis forment des sociétés d'individus dont les corps sont autonomes. Mais cette autonomie est-elle quant à l'être apparence dernière ou simplement erreur ?

Toute l'existence, en ce qui concerne les hommes, se lie en particulier au langage, dont les termes en fixent les modes d'apparition à l'intérieur de chaque personne. Chaque personne ne peut représenter son existence totale, fût-ce à ses propres yeux, que par le moyen des mots. Les mots surgissent dans sa tête chargés de la foule d'existences humaines ou supra-humaines par *rapport* à laquelle existe son existence privée. L'être n'est donc en elle que médiatisé par les mots, qui ne peuvent le donner qu'arbitrairement comme « être autonome », mais profondément comme « être en rapport ». Il suffit de suivre peu de temps à la trace les

parcours répétés des mots pour découvrir, dans une vision déconcertante, la structure labyrinthique de l'être humain. Ce qui est appelé vulgairement *connaître* quand le voisin *connaît* sa voisine n'est jamais que l'existence un instant *composée* (dans le sens où toute existence se compose — ainsi l'atome compose son unité d'électrons variables), qui a fait *une fois* de ces deux êtres un *ensemble* tout aussi réel que ses parties. Un nombre limité de phrases échangées, même conventionnelles, a suffi pour créer l'interpénétration banale des deux régions existantes qui se sont juxtaposées. Le fait qu'après ce court échange le voisin a conscience de *connaître* sa voisine s'oppose à la rencontre sans reconnaissance dans la rue comme à l'ignorance de la multitude des êtres jamais rencontrés de la même façon que la vie à la mort. La *connaissance* des êtres humains apparaît ainsi comme un mode de connexion biologique instable mais tout aussi réel que les connexions des cellules dans un tissu. L'échange entre deux particules humaines possède en effet la faculté de survivre à la séparation momentanée.

*Un homme n'est qu'une particule insérée dans des ensembles instables et enchevêtrés.* Ces ensembles se composent dans la vie personnelle sous forme de multiples possibilités, à partir de la *connaissance* une fois franchie comme un seuil, et l'existence de la particule ne se laisse en aucune façon isoler de cette composition qui l'agite au milieu d'un tourbillon d'éphémères. L'extrême instabilité des connexions seule permet d'introduire comme une illusion puérile mais commode une représentation de l'existence isolée se repliant sur elle-même.

De la façon la plus générale, *tout élément isolable de l'univers apparaît toujours comme une particule qui peut entrer en composition dans un ensemble qui le transcende. L'être ne se trouve jamais que comme ensemble composé de particules dont l'autonomie relative est maintenue.* Ces deux principes dominent la présence incertaine d'un être *ipse* à travers un parcours qui ne cesse pas de mettre *tout* en cause. Surgi dans le jeu universel en tant que chance imprévisible, devenant impérativement, avec une extrême angoisse, exigence d'universalité, emporté jusqu'au vertige par le mouvement qui le compose, l'être *ipse* se donnant comme universel n'est qu'un défi porté à l'immensité diffuse qui échappe à la violence de sa précarité, la négation tragique de tout ce qui n'est pas sa propre chance de fantôme égaré.

Mais, homme, il sombre dans les méandres de la *connaissance* de ses semblables qui absorbe sa substance pour la réduire à une composante de ce qui dépasse la folie virulente de son autonomie dans la nuit totale du monde.

C'est une abdication et une inévitable fatigue — de ce fait qu'« être » est par excellence ce qui, désiré jusqu'à l'angoisse, ne peut pas être supporté — qui rejettent les êtres humains dans le labyrinthe brumeux formé par la multitude des « connaissances » avec lesquelles peuvent être échangées des expressions de vie et des phrases. Mais, en même temps que par cette fuite il échappe à l'angoisse d'« être » — autonome et isolé dans la nuit — un homme est rejeté dans l'insuffisance à moins qu'il ne puisse retrouver hors de lui l'éclat aveuglant qu'il n'avait pas pu supporter en lui-même mais sans l'intensité duquel sa vie n'est qu'un appauvrissement dont il sent obscurément la honte.

### III. LA STRUCTURE DU LABYRINTHE

Surgi d'un inconcevable vide dans le jeu des êtres en tant que satellite égaré de deux fantômes (l'un hérisssé de barbe et l'autre, plus doux, la tête couverte d'un chignon), c'est tout d'abord dans le père et dans la mère qui le transcendent que l'être humain minuscule a rencontré l'illusion de la suffisance. Dans la complexité et dans l'enchevêtrement des ensembles auxquels appartient la particule humaine ne disparaît jamais entièrement ce mode d'existence satellitaire. L'être particulier ne se comporte pas seulement comme élément d'un ensemble informe sans structure (partie du monde des « connaissances » sans conséquence et du bavardage) mais aussi comme élément périphérique gravitant autour d'un noyau où l'être se durcit. Ce que l'enfant égaré avait trouvé dans l'existence sûre d'elle-même des tout-puissants qui prenaient soin de lui, l'abandon de l'homme le cherche partout où se produisent des nœuds et des concentrations à travers une vaste incohérence. Chaque être particulier délègue à l'ensemble de ceux qui se situent au centre des multitudes la charge de réaliser la totalité inhérente à l'« être ». A une existence totale, qui conserve même dans les cas les plus simples un caractère diffus, il se contente d'avoir part. Ainsi se produisent des ensembles relativement stables

dont le centre est une ville, semblable sous sa forme primitive à une corolle enfermant comme un pistil double un souverain et un dieu. Dans le cas où plusieurs villes abdiquent leur fonction de centre au profit d'une seule, un empire se forme autour d'une capitale où se concentre la souveraineté et les dieux : la gravitation autour d'un centre dégrade alors l'existence de villes périphériques au sein desquelles s'étiolent les organes qui constituaient la totalité de l'être. De degré en degré, un mouvement de composition d'ensembles de plus en plus complexes élève jusqu'à l'universalité le genre humain, mais il semble que l'universalité, au sommet, fasse éclater toute existence et la décompose avec violence. Le dieu universel détruit plutôt qu'il ne supporte les agrégats humains qui en soulèvent le fantôme. Il n'est lui-même que mort, soit qu'un délire mythique le propose à l'adoration comme un cadavre percé de plaies, soit que par son universalité même il devienne plus que tout autre incapable d'opposer à la déperdition de l'être les parois fêlées de l'*ipséité*.

### IV. LES MODALITÉS DE LA COMPOSITION ET DE LA DÉCOMPOSITION DE L'ÊTRE

La ville qui se vide peu à peu de sa vie au profit d'une autre plus brillante et plus capable d'attirer à elle est l'image expressive du jeu de l'existence engagée dans la composition. En raison même de l'attraction qui compose, *la composition vide les éléments de la plus grande partie de leur être au bénéfice du centre*, c'est-à-dire de l'être composite. Il s'y ajoute le fait que, dans un domaine donné, *si l'attraction d'un certain centre est plus forte que celle d'un centre voisin, ce dernier centre dépérit*. L'action de pôles d'attraction puissants à travers le monde humain réduit ainsi, suivant leur force de résistance, une multitude d'êtres personnels à l'état d'ombres vides, en particulier lorsque le pôle d'attraction dont ils dépendent dépérit lui-même en raison de l'interaction d'un autre pôle plus puissant. Si l'on envisage ainsi les effets d'un courant d'attraction influent sur une forme d'activité plus ou moins arbitrairement isolée, une mode vestimentaire créée en une certaine ville prive de valeur les vêtements portés jusque-là et en conséquence ceux qui les portent dans les limites de l'influence de cette ville. Cette privation de valeur est plus

forte si dans une contrée voisine la mode d'une ville plus brillante a déjà déclassé celle de la première ville. Le caractère objectif de ces rapports s'inscrit dans la réalité lorsque le mépris et le rire qui sont manifestés en un centre donné ne sont compensés ailleurs par rien et exercent une fascination efficace. L'effort tenté à la périphérie pour « suivre la mode » témoigne de l'impuissance des particules périphériques à exister par elles-mêmes.

Le rire intervient dans ces déterminations des valeurs de l'être comme l'expression du parcours des mouvements d'attraction à travers un champ humain. Il se manifeste chaque fois qu'une dénivellation est donnée brusquement : il caractérise l'ensemble des existences vidées comme *ridicule*. Une sorte de joie incandescente — éclatante et soudaine révélation de la présence de l'être — se libère chaque fois qu'un aspect frappant est donné en contraste à son absence, au vide humain. Le rire plonge dans le vide de la vie un regard chargé de la violence mortelle de l'être.

Mais le rire n'est pas seulement composition de ceux qu'il assemble dans une convulsion unique, il décompose le plus souvent sans conséquence, parfois avec une virulence si pernicieuse qu'il met la composition même en cause, les ensembles à travers lesquels il est fonction. Le rire n'atteint pas seulement les régions périphériques de l'existence, son objet n'est pas seulement l'existence des niais et des enfants (de ceux qui demeurent vides ou de ceux qui le sont encore) : par un renversement nécessaire, il est renvoyé de l'enfant au père et de la périphérie au centre chaque fois que le père ou le centre révèlent à leur tour une insuffisance comparable à celle des particules qui gravitent autour d'eux. Une telle insuffisance centrale peut être révélée rituellement (aussi bien dans des saturnales ou dans une fête de l'âne que dans les grimaces puériles du père amusant son enfant). Elle peut être décelée par l'action même des enfants ou des « pauvres » chaque fois qu'un épuisement étiole et affaiblit l'autorité en en laissant apercevoir le caractère précaire. Dans les deux cas, une nécessité dominante se manifeste et la nature profonde de l'être se découvre. L'être peut s'achever, atteindre la grandeur menaçante de la totalité impérative : cet accomplissement ne fait que le projeter avec une plus grande violence dans la nuit vide. L'insuffisance relative des existences périphériques est insuffisance absolue dans l'existence

totale. Au-dessus des existences connaissables, le rire parcourt la pyramide humaine comme un réseau de vagues sans fin qui se renouvelleraient dans tous les sens. Cette convulsion répercutée étrangle d'un bout à l'autre l'être innombrable de l'homme — épanouie au sommet par l'agonie de Dieu dans une nuit noire.

## V. LE MONSTRE DANS LA NUIT DU LABYRINTHE

L'être atteint l'éclat aveuglant dans l'anéantissement tragique. Le rire n'assume toute sa portée quant à l'être qu'au moment où dans la chute qui le déchaîne est reconnue cyniquement une représentation de la mort. Ce n'est pas seulement la composition des éléments qui constitue l'incandescence de l'être mais sa décomposition sous sa forme mortelle. A la dénivellation qui provoque le rire commun — qui oppose le *manque* d'une vie absurde à la plénitude de l'être réussi — peut être substituée celle qui oppose au sommet de l'élévation impérative l'abîme obscur qui dérobie toute existence. Le rire est assumé ainsi par la totalité de l'être. Renonçant à la malice avare du bouc émissaire, l'être lui-même, en tant qu'il est l'ensemble des existences à la limite de la nuit, est secoué spasmodiquement à l'idée du sol qui se dérobie sous ses pieds. C'est dans l'*universalité* où disparaît, du fait de la solitude, la possibilité d'affronter la mort par la guerre que se fait jour la nécessité d'engager une lutte non plus avec un ensemble égal mais avec le néant. L'*UNIVERSEL* ressemble à un taureau, tantôt absorbé dans la nonchalance de l'animalité et comme abandonné à la pâleur secrète de la mort, tantôt précipité par la rage de s'abîmer dans le vide qu'un torero squelettique ouvre sans relâche devant lui. Mais le vide qu'il rencontre est aussi la nudité qu'il épouse EN TANT QU'IL EST UN MONSTRE assumant légèrement beaucoup de crimes, et il n'est plus comme le taureau le jouet du néant car le néant lui-même est son jouet : il ne s'y abîme que pour le déchirer et pour en éclairer la nuit, un instant, d'un rire immense, — auquel il ne serait jamais parvenu si ce néant ne s'ouvrait pas totalement sous ses pieds.

*La conjuration sacrée*

*Une nation déjà vieille et corrompue, qui, courageusement secouera le joug de son gouvernement monarchique pour en adopter un républicain, ne se maintiendra que par beaucoup de crimes; car elle est déjà dans le crime, et si elle voulait passer du crime à la vertu, c'est-à-dire d'un état violent dans un état doux, elle tomberait dans une inertie dont sa ruine certaine serait bientôt le résultat.*

SADE.

*Ce qui avait visage de politique et s'imaginait être politique, se démasquera un jour comme mouvement religieux.*

KIERKEGAARD.

*Aujourd'hui solitaires, vous qui vivez séparés, vous serez un jour un peuple. Ceux qui se sont désignés eux-mêmes formeront un jour un peuple désigné et c'est de ce peuple que naîtra l'existence qui dépasse l'homme.*

NIETZSCHE.

Ce que nous avons entrepris ne doit être confondu avec rien d'autre, ne peut pas être limité à l'expression d'une pensée et encore moins à ce qui est justement considéré comme art.

Il est nécessaire de produire et de manger : beaucoup de choses sont nécessaires qui ne sont encore rien et il en est également ainsi de l'agitation politique.

Qui songe avant d'avoir lutté jusqu'au bout à laisser la place à des hommes qu'il est impossible de regarder sans éprouver le besoin de les détruire? Mais si rien ne pouvait être trouvé au-delà de l'activité politique, l'avidité humaine ne rencontrerait que le vide.

NOUS SOMMES FAROUCHEMENT RELIGIEUX et, dans la mesure où notre existence est la condamnation de tout ce qui est reconnu aujourd'hui, une exigence intérieure veut que nous soyons également impérieux.

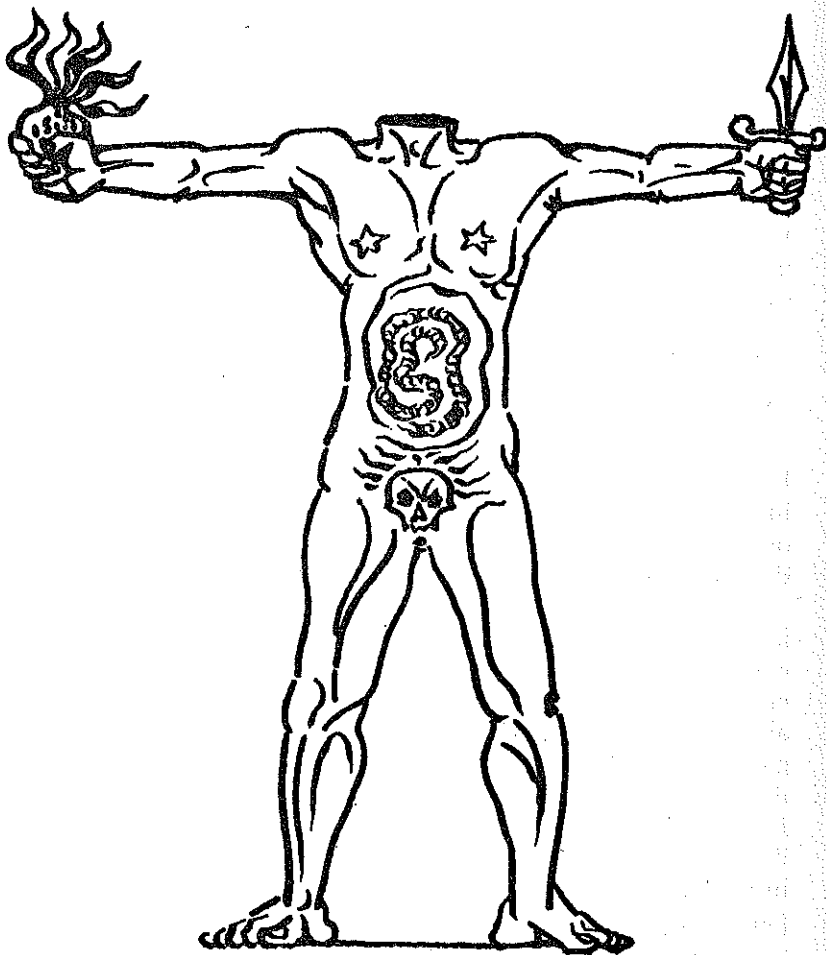
Ce que nous entreprenons est une guerre.

Il est temps d'abandonner le monde des civilisés et sa lumière. Il est trop tard pour tenir à être raisonnable et instruit — ce qui a mené à une vie sans attrait. Secrètement ou non, il est nécessaire de devenir tout autres ou de cesser d'être.

Le monde auquel nous avons appartenu ne propose rien à aimer en dehors de chaque insuffisance individuelle : son existence se borne à sa commodité. Un monde qui ne peut pas être aimé à en mourir — de la même façon qu'un homme aime une femme — représente seulement l'intérêt et l'obligation au travail. S'il est comparé avec les mondes disparus, il est hideux et apparaît comme le plus manqué de tous. Dans les mondes disparus, il a été possible de se perdre dans l'extase, ce qui est impossible dans le monde de la vulgarité instruite. Les avantages de la civilisation sont compensés par la façon dont les hommes en profitent : les hommes actuels en profitent pour devenir les plus dégradants de tous les êtres qui ont existé.

La vie a toujours lieu dans un tumulte sans cohésion apparente, mais elle ne trouve sa grandeur et sa réalité que dans l'extase et dans l'amour extatique. Celui qui tient à ignorer ou à méconnaître l'extase, est un être incomplet dont la pensée est réduite à l'analyse. L'existence n'est pas seulement un vide agité, elle est une danse qui force à danser avec fanatisme. La pensée qui n'a pas comme objet un fragment mort, existe intérieurement de la même façon que des flammes.

Il faut devenir assez ferme et inébranlé pour que l'existence



du monde de la civilisation apparaisse enfin incertaine.

Il est inutile de répondre à ceux qui peuvent croire à l'existence de ce monde et s'autoriser de lui : s'ils parlent, il est possible de les regarder sans les entendre et, alors même qu'on les regarde, de ne « voir » que ce qui existe loin derrière eux. Il faut refuser l'ennui et vivre seulement de ce qui fascine.

Sur ce chemin, il serait vain de s'agiter et de chercher à attirer ceux qui ont des velléités, telles que passer le temps, rire ou devenir individuellement bizarres. Il faut s'avancer sans regarder en arrière et sans tenir compte de ceux qui n'ont pas la force d'oublier la réalité immédiate.

La vie humaine est excédée de servir de tête et de raison à l'univers. Dans la mesure où elle devient cette tête et cette raison, dans la mesure où elle devient nécessaire à l'univers, elle accepte un servage. Si elle n'est pas libre, l'existence devient vide ou neutre et, si elle est libre, elle est un jeu. La Terre, tant qu'elle n'engendrait que des cataclysmes, des arbres ou des oiseaux, était un univers libre : la fascination de la liberté s'est ternie quand la Terre a produit un être qui exige la nécessité comme une loi au-dessus de l'univers. L'homme est cependant demeuré libre de ne plus répondre à aucune nécessité : il est libre de ressembler à tout ce qui n'est pas lui dans l'univers. Il peut écarter la pensée que c'est lui ou Dieu qui empêche le reste des choses d'être absurde.

L'homme a échappé à sa tête comme le condamné à la prison. Il a trouvé au-delà de lui-même non Dieu qui est la prohibition du crime, mais un être qui ignore la prohibition. Au-delà de ce que je suis, je rencontre un être qui me fait rire parce qu'il est sans tête, qui m'emplît d'angoisse parce qu'il est fait d'innocence et de crime : il tient une arme de fer dans sa main gauche, des flammes semblables à un sacré-cœur dans sa main droite. Il réunit dans une même éruption la Naissance et la Mort. Il n'est pas un homme. Il n'est pas non plus un dieu. Il n'est pas moi mais il est plus moi que moi : son ventre est le dédale dans lequel il s'est égaré lui-même, m'égare avec lui et dans lequel je me retrouve étant lui, c'est-à-dire monstre.

Ce que je pense et que je représente, je ne l'ai pas pensé ni représenté seul. J'écris dans une petite maison froide d'un



village de pêcheurs, un chien vient d'aboyer dans la nuit. Ma chambre est voisine de la cuisine où André Masson s'agite heureusement et chante : au moment même où j'écris ainsi, il vient de mettre sur un phonographe le disque de l'ouverture de « Don Juan » : plus que toute autre chose, l'ouverture de « Don Juan » lie ce qui m'est échu d'existence à un défi qui m'ouvre au ravissement hors de soi. A cet instant même, je regarde cet être acéphale, l'intrus que deux obsessions également emportées composent, devenir le « Tombeau de Don Juan ». Lorsqu'il y a quelques jours, j'étais avec André Masson dans cette cuisine, assis, un verre de vin dans la main, alors que lui, se représentant tout à coup sa propre mort et la mort des siens, les yeux fixes, souffrant, criait presque qu'il fallait que la mort devienne une mort affectueuse et passionnée, criant sa haine pour un monde qui fait peser jusque sur la mort sa patte d'employé, je ne pouvais déjà plus douter que le sort et le tumulte infini de la vie humaine ne soient ouverts à ceux qui ne pouvaient plus exister comme des yeux crevés mais comme des voyants emportés par un rêve bouleversant qui ne peut pas leur appartenir.

*Tossa, 29 avril 1936.*

## *Nietzsche et les fascistes*

ÉLISABETH JUDAS-FOERSTER

Le Juif Judas a trahi Jésus pour une petite somme d'argent : après quoi il s'est pendu. La trahison des proches de Nietzsche n'a pas la conséquence brutale de celle de Judas mais elle résume et achève de rendre intolérable l'ensemble de trahisons qui déforment l'enseignement de Nietzsche (qui le mettent à la mesure des visées les plus courtes de la fièvre actuelle). Les falsifications antisémites de M<sup>me</sup> Foerster, sœur, et de M. Richard Oehler, cousin de Nietzsche, ont d'ailleurs quelque chose de plus vulgaire que le marché de Judas : au-delà de toute mesure, elles donnent la valeur d'un coup de cravache à la maxime dans laquelle s'est exprimée l'horreur de Nietzsche pour l'antisémitisme :

NE FRÉQUENTER PERSONNE QUI SOIT IMPLIQUÉ DANS CETTE FUMISTERIE EFFRONTÉE DES RACES! \*

Le nom d'Élisabeth Foerster-Nietzsche \*\*, qui vient d'achever, le 8 novembre 1935, une vie consacrée à une forme très étroite et dégradante de culte familial, n'est pas encore devenu objet d'aversion... Élisabeth Foerster-Nietzsche n'avait

\* *Œuvres posthumes*, trad. Bolle, éd. du Mercure de France, 1934, § 858, p. 309.

\*\* Sur E. Foerster-Nietzsche, voir l'art. nécrologique de W. F. Otto dans *Kantstudien*, 1935, n° 4, p. v (deux portraits) ; mais mieux, E. Podach, *L'effondrement de Nietzsche* (tr. fr.), N.R.F., 1931 ; Podach donne une réalité aux expressions de Nietzsche sur sa sœur (*des gens comme ma sœur sont inévitablement des adversaires irréconciliables de ma manière de penser et de ma philosophie*, cité par Podach, p. 68) : disparitions de documents, omissions honteuses du *Nietzsche-Archiv* étaient déjà à mettre au compte de ce singulier « adversaire ».



pas oublié, le 2 novembre 1933, les difficultés qui s'étaient introduites entre elle et son frère du fait de son mariage, en 1885, avec l'antisémite Bernard Foerster. Une lettre dans laquelle Nietzsche lui rappelle sa « répulsion » — « aussi prononcée que possible » — pour le parti de son mari — celui-ci désigné nommément avec rancœur — a été publiée par ses propres soins \*. Le 2 novembre 1933, devant Adolf Hitler reçu par elle à Weimar au *Nietzsche-Archiv*, Elisabeth Foerster témoignait de l'antisémitisme de Nietzsche en donnant lecture d'un texte de Bernard Foerster.

Avant de quitter Weimar pour se rendre à Essen, rapporte le Temps du 4 novembre 1933, le chancelier Hitler est allé rendre visite à M<sup>me</sup> Elisabeth Foerster-Nietzsche, sœur du célèbre philosophe. La vieille dame lui a fait don d'une canne à épée qui appartenait à son frère. Elle lui a fait visiter les archives Nietzsche.

M. Hitler a entendu la lecture d'un mémoire adressé en 1879 à Bismarck par le docteur Foerster, agitateur antisémite, qui protestait « contre l'invasion de l'esprit juif en Allemagne ». Tenant en main la canne de Nietzsche, M. Hitler a traversé la foule au milieu des acclamations et est remonté dans son automobile pour se rendre à Erfurt et de là à Essen.

Nietzsche, adressant en 1887 une lettre méprisante à l'antisémite Théodor Fritsch \*\*, la terminait sur ces mots :

MAIS ENFIN, QUE CROYEZ-VOUS QUE J'ÉPROUVE  
LORSQUE LE NOM DE ZARATHOUSTRA SORT DE LA  
BOUCHE DES ANTISÉMITES !

#### LE SECOND JUDAS DU « NIETZSCHE-ARCHIV »

Adolf Hitler, à Weimar, s'est fait photographier devant le buste de Nietzsche. M. Richard Oehler, cousin de Nietzsche et collaborateur d'Elisabeth Foerster à l'Archiv, a fait repro-

\* Lettre du 21 mai 1887 publ. en fr. dans *Lettres choisies*, Stock, 1931.

\*\* La seconde des deux lettres à Th. Fritsch, publ. en fr. par M. P. Nicolas (*De Hitler à Nietzsche*, Fasquelle, 1936, p. 131-4). Nous devons signaler ici l'intérêt de l'ouvrage de Nicolas dont l'intention est, dans l'ensemble, analogue à la nôtre et qui apporte des documents importants. Mais il faut regretter que l'auteur ait été préoccupé avant tout de montrer à M. Benda qu'il ne devrait pas être hostile à Nietzsche... et souhaiter que M. Benda demeure fidèle à lui-même.

duire la photographie en frontispice de son livre, *Nietzsche et l'avenir de l'Allemagne* \*. Dans cet ouvrage, il a cherché à montrer l'accord profond de l'enseignement de Nietzsche et de *Mein Kampf*. Il reconnaît, il est vrai, l'existence de passages de Nietzsche qui ne seraient pas hostiles aux juifs, mais il conclut :

... Ce qui importe le plus pour nous est cette mise en garde : « Pas un Juif de plus ! Fermons-leur nos portes, surtout du côté de l'Est ! »... « ... que l'Allemagne a largement son compte de juifs, que l'estomac et le sang allemands devront peiner longtemps encore avant d'avoir assimilé cette dose de « juif », que nous n'avons pas la digestion aussi active que les Italiens, les Français, les Anglais, qui en sont venus à bout d'une manière bien plus expéditive : et notez que c'est là l'expression d'un sentiment très général, qui exige qu'on l'entende et qu'on agisse. « Pas un juif de plus ! Fermons-leur nos portes, surtout du côté de l'Est (y compris l'Autriche) ! » Voilà ce que réclame l'instinct d'un peuple dont le caractère est encore si faible et si peu marqué qu'il courrait le risque d'être aboli par le mélange d'une race plus énergique ».

Il ne s'agit pas seulement ici de « fumisterie éhontée » mais d'un faux grossièrement et consciemment fabriqué. Ce texte figure en effet dans *Par-delà le bien et le mal* (§ 251), mais l'opinion qu'il exprime n'est pas celle de Nietzsche ; c'est celle des antisémites reprise par Nietzsche en matière de persiflage !

*Je n'ai pas encore rencontré d'Allemand, écrit-il, qui veuille du bien aux juifs ; les sages et les politiques ont beau condamner tous sans réserves l'antisémitisme, ce que réprouvent leur sagesse et leur politique c'est, ne vous y trompez pas, non pas le sentiment lui-même, mais uniquement ses redoutables déchaînements, et ses malséantes et honteuses manifestations que provoque ce sentiment une fois déchaîné. On dit tout net que l'Allemagne a largement, etc.*

Suit le texte porté par le fasciste faussaire au compte de Nietzsche ! Un peu plus loin une conclusion pratique est d'ailleurs donnée à ces considérations : « On pourrait fort bien

\* *Friedrich Nietzsche und die deutsche Zukunft*, Leipzig, 1935. R. Oehler appartient à la famille de la mère de Nietzsche.

commencer par jeter à la porte les braillards antisémites... » Cette fois Nietzsche parle en son nom. L'ensemble de l'aphorisme parle dans le sens de l'assimilation des juifs par les Allemands.

#### NE PAS TUER : RÉDUIRE EN SERVITUDE

EST-CE QUE MA VIE REND VRAISEMBLABLE QUE J'AIE PU ME LAISSER « COUPER LES AILES » PAR QUI QUE CE SOIT ? \*

Le ton avec lequel Nietzsche répondait de son vivant aux antisémites importuns, exclut toute possibilité de traiter la question légèrement, de considérer la trahison des Judas de Weimar comme vénielle : il y va des « ailes coupées ».

Les proches de Nietzsche n'ont rien entrepris de moins bas que de réduire à un servage avilissant celui qui prétendait ruiner la morale servile. Est-il possible qu'il n'y ait pas des grincements de dents dans le monde et que cela ne devienne pas une évidence qui, dans la désorientation grandissante, rende silencieux et violent ? Comment, sous le coup de la colère, cela ne serait-il pas une clarté aveuglante, quand toute l'humanité se rue à la servitude, qu'il existe quelque chose qui ne doit pas être asservi, qui ne peut pas être asservi ?

LA DOCTRINE DE NIETZSCHE NE PEUT PAS ÊTRE ASSERVIE.

Elle peut seulement être suivie. La placer à la suite, au service de *quoi que ce soit* d'autre est une trahison qui relève du mépris des loups pour les chiens.

EST-CE QUE LA VIE DE NIETZSCHE REND VRAISEMBLABLE QU'IL PUISSE AVOIR « LES AILES COUPÉES » PAR QUI QUE CE SOIT ?

Que ce soit l'antisémitisme, le fascisme, que ce soit le socialisme, il n'y a qu'*utilisation*. Nietzsche s'adressait à des *esprits libres*, incapables de se laisser utiliser.

\* Dans la première des deux lettres à Th. Fritsch : cf. plus haut, n [\*\* de la page 448].

#### GAUCHE ET DROITE NIETZCHÉENNES

Le mouvement même de la pensée de Nietzsche implique une débâcle des différents fondements possibles de la politique actuelle. Les droites fondent leur action sur l'attachement affectif au passé. Les gauches sur des principes rationnels. Or attachement au passé et principes rationnels (justice, égalité sociales) sont également rejetés par Nietzsche. Il devrait donc être impossible d'utiliser son enseignement dans un sens quelconque.

Mais cet enseignement représente une force de séduction incomparable, en conséquence une « force » tout court, que les politiciens devaient être tentés d'asservir ou tout au moins de se concilier au profit de leurs entreprises. L'enseignement de Nietzsche « mobilise » la volonté et les instincts agressifs : il était inévitable que les actions existantes cherchent à entraîner dans leur mouvement ces volontés et ces instincts devenus mobiles et restés *inemployés*.

L'absence de toute possibilité d'adaptation à l'une des directions de la politique n'a eu dans ces conditions qu'un seul résultat. L'exaltation nietzschéenne n'étant sollicitée qu'en raison d'une méconnaissance de sa nature, elle a pu l'être dans les deux directions à la fois. Dans une certaine mesure, il s'est formé une droite et une gauche nietzschéennes, de la même façon qu'il s'était formé autrefois une droite et une gauche hégéliennes \*. Mais Hegel s'était situé de lui-

\* « N'y a-t-il pas eu un hégélianisme de droite et de gauche ? Il peut y avoir un nietzschéisme de droite et de gauche. Et il me semble que déjà la Moscou de Staline et Rome, celle-ci consciente et celle-là inconsciente, posent ces deux nietzschéismes » (Drieu la Rochelle, *Socialisme tasciste*, N.R.F., 1934, p. 71). Dans l'article où figurent ces lignes (intitulé « Nietzsche contre Marx ») M. Drieu, tout en reconnaissant que *« ce ne sera jamais qu'un résidu de sa pensée qui aura été livré à la brutale exploitation des gens de mains »*, réduit Nietzsche à la volonté d'initiative et à la négation de l'optimisme de progrès...

En fait, sinon en droit, la distinction de deux nietzschéismes opposés n'en est pas moins justifiée dans l'ensemble. Dès 1902, dans un feuilleton intitulé *Nietzsche socialiste malgré lui* (« Journal des Débats », 2 septembre 1902), Bourdeau parlait ironiquement des nietzschéens de droite et de gauche.

Jaurès (qui dans une conférence à Genève identifiait *surhomme* et *prolétariat*), Bracke (traducteur d'*Humain trop humain*), Georges Sorel, Féli-

même sur le plan politique et ses conceptions dialectiques expliquent la formation de deux tendances opposées dans le développement posthume de sa doctrine. Il s'agit dans un cas de développements logiques et conséquents, dans l'autre d'inconséquence, de légèreté ou de trahison. Dans l'ensemble, l'exigence exprimée par Nietzsche, loin d'être entendue a été traitée comme toute chose dans un monde où l'attitude servile et la *valeur d'utilité* apparaissent seules admissibles. A la mesure de ce monde, le renversement des valeurs, même s'il a été l'objet d'efforts réels de compréhension, est demeuré si généralement inintelligible que les trahisons et les platitudes d'interprétation dont il est l'objet passent à peu près inaperçues.

#### « REMARQUES POUR LES ÂNES »

Nietzsche a dit lui-même qu'il n'avait que répugnance pour les partis politiques de son temps, mais une équivoque existe au sujet du fascisme qui ne s'est développé que longtemps après sa mort et qui de plus est le seul mouvement politique qui ait consciemment et systématiquement utilisé la critique nietzschéenne. Selon le Hongrois Georg Lukacs (l'un des rares, semble-t-il, parmi les théoriciens marxistes actuels qui aient eu de l'essence du marxisme une conscience profonde; depuis qu'il a dû se réfugier à Moscou, il a été, il est vrai, moralement brisé, il n'est plus que l'ombre de lui-même), selon Lukacs « la différence très nette de niveau idéologique entre Nietzsche et ses successeurs fascistes ne parvient pas à cacher le fait historique fondamental, qui fait de Nietzsche l'un des principaux ancêtres du fascisme » (*Littérature internationale*, 1935, n° 9, p. 79). L'analyse sur laquelle Lukacs fonde cette conclusion est peut-être parfois raffinée et habile mais elle n'est qu'une analyse qui se passe de la considération de la totalité, c'est-à-dire de ce qui seul est « existence ». Fascisme et nietzschéisme s'excluent, s'excluent même avec violence, dès que l'un et l'autre sont

cien Challaye peuvent être cités en France parmi les hommes de gauche qui se sont intéressés à Nietzsche.

Il est regrettable que la conférence de Jaurès soit perdue.

Il est important de noter encore que le principal ouvrage sur Nietzsche est dû à Charles Andler, éditeur sympathisant du *Manifeste communiste*.

considérés dans leur totalité : d'un côté la vie s'enchaîne et se stabilise dans une servitude sans fin, de l'autre souffle non seulement l'air libre mais un vent de bourrasque; d'un côté le charme de la culture humaine est brisé pour laisser la place à la force vulgaire, de l'autre la force et la violence sont vouées tragiquement à ce charme. Comment est-il possible de ne pas apercevoir l'abîme qui sépare un César Borgia, un Malatesta, d'un Mussolini? Les uns insolents contempteurs des traditions et de toute morale, tirant parti d'événements sanglants et complexes au profit d'une avidité de vivre qui les dépasse : l'autre asservi lentement par tout ce qu'il ne met en mouvement qu'en paralysant peu à peu son impulsion primitive. Déjà aux yeux de Nietzsche, Napoléon apparaissait « corrompu par les moyens qu'il avait été contraint d'employer »; Napoléon « avait perdu la noblesse de caractère \* ». Une contrainte infiniment plus pesante s'exerce sans aucun doute sur les dictateurs modernes réduits à trouver leur force en s'identifiant à toutes les impulsions que Nietzsche méprisait dans les masses, en particulier « à cette admiration mensongère de soi-même que pratiquent les races \*\* ». Il y a une dérision corrosive dans le fait d'imaginer un accord possible entre l'exigence nietzschéenne et une organisation politique qui appauvrit l'existence au sommet, qui emprisonne, exile ou tue tout ce qui pourrait constituer une aristocratie \*\*\* d'« esprits libres ». Comme s'il n'était pas aveuglant que Nietzsche, lorsqu'il demande un amour à la mesure du sacrifice de la vie, c'est pour la « foi » qu'il communique, pour les *valeurs* que sa propre existence rend réelles, évidemment pas pour une patrie...

« Remarque pour les ânes », écrivait déjà Nietzsche lui-même, craignant une confusion du même ordre, tout aussi misérable \*\*\*\*.

\* *La Volonté de puissance*, § 1026 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1911, t. XVI, p. 376).

\*\* *Le Gai Savoir*, § 377.

\*\*\* Nietzsche parle d'aristocratie, il parle même d'esclavage, mais s'il s'exprime au sujet de « nouveaux maîtres », il parle de « leur nouvelle sainteté », de « leur capacité de renoncement ». « Ils donnent, écrit-il, aux plus bas le droit au bonheur, ils y renoncent pour eux-mêmes. »

\*\*\*\* *La Volonté de puissance*, § 942 (*Œuvres complètes*, 1911, t. XVI, p. 329).

## MUSSOLINI NIETZSCHÉEN

Dans la mesure où le fascisme tient à une source philosophique, ce n'est pas à Nietzsche, mais à Hegel qu'il se rattache \*. Qu'on se reporte à l'article que Mussolini lui-même a consacré dans l'*Enciclopedia Italiana* au mouvement qu'il a créé \*\*: le vocabulaire et, plus encore que le vocabulaire, l'esprit en sont hégéliens, non nietzschéens, Mussolini peut y employer par deux fois l'expression de « volonté de puissance » : mais ce n'est pas un hasard si cette volonté n'est qu'un attribut de l'idée qui unifie la multitude \*\*\*...

L'agitateur rouge a subi l'influence de Nietzsche : le dictateur unitariste s'est tenu à l'écart. Le régime lui-même s'est exprimé sur la question. Dans un article de *Fascismo* de juillet 1933, Cimmino nie toute filiation idéologique entre Nietzsche et Mussolini. Seule la volonté de puissance constituerait un lien entre leurs doctrines. Mais la volonté de puissance de Mussolini « n'est pas égoïste », elle est prêchée à tous les Italiens dont le duce « veut faire des surhommes ». Car, affirme l'auteur, « quand bien même nous serions tous des surhommes, nous ne serions encore que des hommes... Que, par ailleurs, Nietzsche plaise à Mussolini, rien de plus naturel : Nietzsche appartiendra toujours à tous les hommes d'action et de volonté... La différence profonde entre Nietzsche et Mussolini est dans le fait que la puissance en tant que volonté, la force, l'action sont les produits de l'instinct, je dirai presque de la nature physique. Elles peuvent appartenir aux personnes les plus opposées, on peut les mettre au service des buts les plus divers. Au contraire, l'idéologie est un facteur spirituel, c'est elle qui unit vraiment les hommes... » Il n'est pas utile d'insister sur l'idéalisme ouvert de ce texte qui a le mérite de l'honnêteté s'il faut le comparer

\* On sait que le hégélianisme, représenté par Gentile, est pratiquement la philosophie officielle de l'Italie fasciste.

\*\* *Sub verbo* « Fascismo ». L'art. a été traduit en tête de : B. Mussolini, *Le Fascisme*, Denoël et Steele, 1933.

\*\*\* Mussolini écrit à propos du peuple : « Il ne s'agit ni de race ni de région géographique déterminée, mais d'un groupement qui se perpétue historiquement, d'une multitude unifiée par une idée qui est une volonté d'existence et de puissance... » (Éd. Denoël et Steele, p. 22).

aux textes allemands. Il est plus remarquable de voir le duce lavé d'une accusation possible d'égoïsme nietzschéen. Les sphères dirigeantes du fascisme semblent en être restées à l'interprétation stirnérienne de Nietzsche exprimée aux environs de 1908 par Mussolini lui-même \*.

*Pour Stirner, pour Nietzsche, écrivait alors le révolutionnaire, et pour tous ceux que, dans son Geniale Mensch, Turk nomme les antisophes de l'égoïsme, l'État est oppression organisée au détriment de l'individu. Et cependant, même pour les animaux de proie, il existe un principe de solidarité... L'instinct de sociabilité, selon Darwin, est inhérent à la nature même de l'homme. Il est impossible de se représenter un être humain vivant hors de la chaîne infinie de ses semblables. Nietzsche a senti profondément la « fatalité » de cette loi de solidarité universelle. Le surhomme nietzschéen tente d'échapper à la contradiction : il déchaîne et dirige contre la masse extérieure sa volonté de puissance et la tragique grandeur de ses entreprises fournit au poète — pour peu de temps encore — une matière digne d'être chantée...*

On s'explique ainsi que Mussolini relevant les influences non italiennes qui se sont exercées sur le fascisme naissant parle de Sorel, de Péguy, de Lagardelle et non de Nietzsche. Le fascisme officiel a pu utiliser en les disposant sur les murs des maximes nietzschéennes toniques : ses simplifications brutales ne lui en paraissent pas moins devoir être tenues à l'écart du monde nietzschéen, trop libre, trop complexe, trop déchirant. Cette prudence semble reposer, il est vrai, sur une interprétation surannée de l'attitude de Nietzsche : mais cette interprétation a été possible et elle l'a été parce que le mouvement de la pensée de Nietzsche constitue en dernier ressort un *dédale*, c'est-à-dire tout le contraire des *directives* que les systèmes politiques actuels demandent à leurs inspireurs.

ALFRED ROSENBERG

Cependant à la prudence du fascisme italien s'oppose l'affirmation hitlérienne. Nietzsche, dans le panthéon raciste,

\* Dans un article publié alors par un journal de la Romagne, et reproduit par Marguerite G. Sarfatti (*Mussolini*, tr. fr., Albin Michel, 1927, p. 117-21).



n'occupe pas, il est vrai, une place officielle. Chamberlain, Paul de Lagardé ou Wagner donnent des satisfactions plus solides à la profonde « admiration de soi-même » que pratique l'Allemagne du Troisième Reich. Mais quels que soient les dangers de l'opération, cette nouvelle Allemagne a dû reconnaître Nietzsche et l'utiliser. Il représentait trop d'instincts mobilisés, disponibles pour n'importe quelle, à peu près n'importe quelle action violente; et la falsification était encore trop facile. La première idéologie développée du national-socialisme, telle qu'elle est sortie du cerveau d'Alfred Rosenberg, accommode Nietzsche.

Avant toute chose les chauvins allemands devaient se débarrasser de l'interprétation stirnérienne, individualiste. Alfred Rosenberg faisant justice du nietzschéisme de gauche semble avoir à cœur avec rage d'arracher Nietzsche aux griffes du jeune Mussolini ou de ses semblables :

*Frédéric Nietzsche, dit-il dans son Mythe du XX<sup>e</sup> siècle \*, représente le cri désespéré de millions d'opprimés. Sa sauvage prédication du surhomme était une amplification puissante de la vie individuelle, subjuguée, anéantie par la pression matérielle de l'époque... Mais une époque bâillonnée depuis des générations ne saisit, par impuissance, que le côté subjectif de la grande volonté et de l'expérience vitale de Nietzsche. Nietzsche exigeait avec passion une personnalité forte : son exigence falsifiée devint un appel, un déchaînement de tous les instincts. Autour de sa bannière se rallièrent les bataillons rouges et les prophètes nomades du marxisme, une sorte d'hommes dont la doctrine insensée n'a jamais été dénoncée plus ironiquement que par Nietzsche. En son nom, la contamination de la race par les nègres et les Syriens progressa, alors que lui-même se pliait durement à la discipline caractéristique de notre race. Nietzsche était tombé dans les rêves de gigolos en couleur, ce qui est pire que de tomber dans les mains d'une bande de brigands. Le peuple allemand n'entendit plus parler que de suppression des contraintes, de subjectivisme, de « personnalité », mais il n'était plus question de discipline et de construction intérieure. La plus belle parole de Nietzsche « De l'avenir s'approchent des vents avec d'étranges coups d'ailes et à ses oreilles retentit la bonne nouvelle » n'était plus qu'une intuition nostalgique au milieu d'un monde insane où il était, aux côtés de Lagardé et de Wagner, presque le seul clairvoyant.*

\* *Der Mythos der 20. Jahrhunderts*, Munich, 1932, p. 523.

« Si vous saviez combien j'ai ri au printemps passé en lisant les ouvrages de cet entêté sentimental et vaniteux qui s'appelle Paul de Lagardé » : c'est ainsi que Nietzsche s'exprimait parlant du célèbre pangermaniste \*. Le rire de Nietzsche pourrait évidemment s'étendre de Lagardé à Rosenberg, le rire d'un homme qu'ont également écoeuré les social-démocrates et les racistes. L'attitude d'un Rosenberg ne doit d'ailleurs pas être simplement tenue pour un nietzschéisme vulgaire (comme on l'admet parfois, comme l'admet Edmond Vermeil). Le disciple n'est pas seulement vulgaire mais prudent : le seul fait qu'un Rosenberg parle de Nietzsche suffisait à « couper les ailes », mais il semble à un homme de cette espèce que des ailes ne sont jamais assez rognées. Tout ce qui n'est pas nordique doit être, selon lui, rigoureusement retranché. Or seuls les dieux du ciel sont nordiques !

*Alors que les dieux grecs, écrit-il \*\*, étaient les héros de la lumière et du ciel, les dieux de l'Asie Mineure non-aryenne assumaient tous les caractères de la Terre... Dionysos (du moins par son côté non-aryen) est le dieu de l'extase, de la luxure, de la bacchanale déchaînée... Pendant deux siècles, s'est poursuivie l'interprétation de la Grèce. De Winckelmann à Voss en passant par les classiques allemands, on insista sur la lumière, le regard tourné vers le monde, l'intelligible... L'autre courant — romantique — se nourrit des afflux secondaires indiqués à la fin de l'Iliade par la fête des morts ou dans Eschyle par l'action des Erynnyes. Il se vivifia dans les contre-dieux chtoniens du Zeus olympien. Parlant de la mort et de ses énigmes, il vénère les déesses-mères, Demeter en tête, et finalement s'épanouit dans le dieu des morts : Dionysos. C'est dans ce sens que Welcker, Rohde et Nietzsche firent de la Terre-mère une génitrice, elle-même informe, de la vie qui, perpétuellement, retourne par la mort en son sein. Le grand romantisme allemand tressaillit des frémissements de l'adoration et comme de toujours plus sombres voiles étaient tirés devant la face rayonnante des dieux du ciel, il s'enfonça toujours plus profondément dans l'instinctif, l'informe, le démoniaque, le sexuel, l'extatique, le chtonien, dans le culte de la Mère.*

\* Première lettre à Th. Fritsch, citée plus haut, n [\*\* de la p. 448 et \* de la p. 450].

\*\* *Der Mythos der 20. Jahrhunderts*, p. 55. Cette hostilité du fascisme aux dieux chtoniens, aux dieux de la Terre, est sans doute ce qui le situe le plus exactement dans le monde psychologique ou mythologique.

Il y a lieu de rappeler ici tout d'abord que Rosenberg n'est pas le penseur officiel du Troisième Reich, que bien entendu son antichristianisme n'a reçu aucune consécration. Mais lorsqu'il exprime sa répulsion pour les dieux de la Terre et pour les tendances romantiques qui n'ont pas pour objet immédiat une composition de force, sans l'ombre d'un doute, il exprime la répulsion du national-socialisme lui-même.

Le national-socialisme est moins romantique et plus maurassien qu'on l'imagine parfois et il ne faut pas oublier que Rosenberg en est l'expression idéologique la plus proche de Nietzsche : le juriste Carl Schmidt qui ne l'incarne pas moins réellement que Rosenberg touche de près à Maurras et, d'origine catholique, a toujours été étranger à l'influence de Nietzsche.

#### UNE « RELIGION HYGIÉNIQUE ET PÉDAGOGIQUE » : LE NÉO-PAGANISME ALLEMAND

C'est le « néo-paganisme » allemand \* qui a introduit la légende d'un national-socialisme poétique. C'est dans la mesure seulement où le racisme aboutit à cette forme religieuse excentrique, qu'il exprime un certain courant vitaliste et antichrétien de la pensée allemande.

Il est exact qu'une croyance quelque peu chaotique mais organisée représente aujourd'hui librement en Allemagne ce courant mystique qui, à partir de la grande époque romantique, s'est exprimé dans des écrits tels que ceux de Bachofen, de Nietzsche et plus récemment de Klages \*\*. Un tel courant n'a jamais eu la moindre unité mais il se distingue par la valorisation de la vie contre la raison et par l'opposition de formes religieuses primitives au christianisme. A l'intérieur du national-socialisme, Rosenberg en représente aujourd'hui la tendance la plus modérée. Des théoriciens-prophètes beaucoup plus aventureux (Hauer, Bergmann) se chargent, à la suite du comte Reventlow, de tenter une

\* Sur le néo-paganisme allemand, voir l'article de A. Béguin dans *Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1935.

\*\* Nous devons noter qu'à propos de l'écrivain contemporain Ludwig Klages, célèbre surtout par ses travaux de caractérologie, le baron Sellière (*De la déesse nature à la déesse vie*, Alcan, 1931, p. 133) emploie l'expression d'*acéphale*... Klages est d'ailleurs l'auteur d'un des livres les plus importants qui aient été consacrés à Nietzsche, *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 2<sup>e</sup> éd., Leipzig, 1930 (1<sup>re</sup> éd. : 1923).

organisation culturelle analogue à celle des églises. Cette tentative n'est pas nouvelle en Allemagne où une « communauté de la Foi germanique » existait dès 1908 et où le maréchal Ludendorff lui-même voulut se faire, après 1923, le chef d'une église allemande. Après la prise du pouvoir hitlérienne, les diverses organisations existantes ont reconnu en congrès la communauté de leurs buts et se sont unies pour former le « Mouvement de la foi allemande ».

Mais s'il est un fait que les prosélytes de la nouvelle religion n'opposent pas à l'exaltation romantique les limites étroites et toutes militaires de Rosenberg, ils n'en sont pas moins d'accord sur ce point que, l'antichristianisme étant proclamé, la vie étant divinisée, leur seule religion est la race, c'est-à-dire l'Allemagne. L'ancien missionnaire protestant Hauer s'écrie : « Il n'y a qu'une vertu : être Allemand ! » Et l'extravagant Bergmann, féru de psychanalyse et de « religion hygiénique » affirme que « Jésus de Nazareth, médecin et bienfaiteur du peuple, s'il revenait aujourd'hui, descendrait de la croix à laquelle le cloue encore une fausse compréhension ; il revivrait comme médecin du peuple, comme doctrinaire de l'hygiène de la race. »

Le national-socialisme n'échappe à l'étroitesse traditionnelle et piétiste que pour mieux assurer sa pauvreté mentale ! Le fait que des adeptes de la nouvelle foi pratiquent des cérémonies au cours desquelles sont lus des passages de Zarathoustra achève de situer cette comédie bien loin de l'exigence nietzschéenne, dans la plus vulgaire phraséologie des bateleurs qui s'imposent partout à la fatigue.

Il est enfin nécessaire d'ajouter que les dirigeants du Reich paraissent peu enclins, de moins en moins enclins, à soutenir ce mouvement hétéroclite : le tableau de la part faite dans l'Allemagne de Hitler à un enthousiasme libre, antichrétien, se donnant une apparence nietzschéenne, s'achève donc honteusement.

#### PLUS PROFESSORAL...

Reste, — peut-être le plus sérieux — la tentative consécutive de M. Alfred Baeumler, utilisant des connaissances réelles et une certaine rigueur théorique à la construction d'un nietzschéisme politique. Le petit livre de Baeumler,

*Nietzsche, le philosophe et le politicien* \*, tiré par les éditions Reclam à de très nombreux exemplaires, fait sortir du dédale des contradictions nietzschéennes la doctrine d'un peuple uni par une commune volonté de puissance. Un tel travail est en effet possible et il était fatal qu'il soit fait. Il dégage dans son ensemble une figure précise, nouvelle, remarquablement artificielle et logique. Que l'on suppose Nietzsche une fois se demandant : « A quoi ce que j'ai éprouvé, ce que j'ai aperçu, pourra-t-il être utile ? »

C'est en effet ce que M. Baeumler n'aurait pas manqué de se demander à sa place. Et comme il est impossible d'être utile à ce qui n'existe pas, M. Baeumler se reporte nécessairement à l'existence qui s'impose à lui, qui aurait dû s'imposer à Nietzsche, celle de la communauté à laquelle l'un et l'autre ont été voués par la naissance. De telles considérations seraient correctes à la condition que l'hypothèse formulée ait pu recevoir un sens dans l'esprit de Nietzsche. Une autre supposition reste possible : ce que Nietzsche a éprouvé, ce qu'il a aperçu ne pouvait pas être reconnu par lui comme une utilité mais comme une fin. De même que Hegel a attendu que l'État prussien réalise l'Esprit, Nietzsche aurait pu, après l'avoir vitupérée, attendre obscurément de l'Allemagne qu'elle donne un corps et une voix réelle à Zarathoustra... Mais il semble que l'intelligence de M. Baeumler, plus exigeante que celle d'un Bergmann, d'un Oehler, élimine des représentations trop comiques. Il lui a paru expédient de négliger tout ce qui de façon trop incontestable avait été éprouvé par Nietzsche comme fin non comme moyen et il l'a négligé ouvertement par des remarques positives.

Nietzsche parlant de la mort de Dieu employait un langage bouleversé, témoignant de l'expérience intérieure la plus excédente. Baeumler écrit :

*Pour comprendre exactement l'attitude de Nietzsche à l'égard du christianisme, il ne faut jamais perdre de vue que la phrase décisive, Dieu est mort, a le sens d'une constatation historique.*

Décrivant ce qu'il avait éprouvé la première fois que la vision du retour éternel s'était présentée à lui, Nietzsche écrivait : « L'intensité de mes sentiments me faisait à la fois

\* *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Leipzig, 1931 ; les deux passages cités, p. 98 et 80.

trembler et rire... ce n'étaient pas des larmes d'attendrissement, c'étaient des larmes de jubilation... »

*En réalité, affirme Baeumler, l'idée de retour éternel est sans importance du point de vue du système Nietzsche. Nous devons la considérer comme l'expression d'une expérience hautement personnelle. Elle est sans rapport aucun avec la pensée fondamentale de la volonté de puissance et même, prise au sérieux, cette idée briserait la cohérence de la volonté de puissance.*

De toutes les représentations dramatiques qui ont donné à la vie de Nietzsche le caractère d'un déchirement et d'un combat haletant de l'existence humaine, l'idée de retour éternel est certainement la plus inaccessible. Mais de l'incapacité d'accéder à la résolution de ne pas prendre au sérieux, le pas franchi est le pas du traître. Mussolini reconnaissait autrefois que la doctrine de Nietzsche ne pouvait pas être réduite à l'idée de volonté de puissance. A sa façon M. Baeumler acculé à la trahison et franchissant le pas le reconnaît avec un éclat incomparable : émasculant au grand jour...

#### LE « PAYS DE MES ENFANTS »

La mise en service de Nietzsche exige tout d'abord que toute son expérience pathétique soit opposée au système et fasse place au système. Mais son exigence s'étend plus loin.

Baeumler oppose à la compréhension de la Révolution la compréhension du mythe : la première serait liée selon lui à la conscience du futur, la seconde à un sentiment aigu du passé \*. Il va de soi que le nationalisme implique l'asservissement au passé. Dans un article d'*Esprit* (1<sup>er</sup> nov. 1934, pp. 199-208), Levinas<sup>1</sup> a donné sur ce point une expression philosophique du racisme en particulier, plus profonde que celle de ses partisans. Si nous en citons ici l'essentiel, l'opposition profonde entre l'enseignement de Nietzsche et son enchaînement ressortira cette fois peut-être avec une brutalité assez grande :

*L'importance, écrit Levinas, accordée à ce sentiment du corps dont l'esprit occidental n'a jamais voulu se contenter, est à la base d'une*

\* Cf. Sellièrre, *op. cit.*, p. 37.

nouvelle conception biologique de l'homme. Le biologique avec tout ce qu'il comporte de fatalité devient plus qu'un objet de la vie spirituelle, il en devient le cœur. Les mystérieuses voix du sang, les appels de l'hérédité et du passé auxquels le corps sert d'énigmatique véhicule perdent leur nature de problèmes soumis à la solution d'un Moi souverainement libre. Le Moi n'apporte pour les résoudre que les inconnues mêmes de ce problème. Il en est constitué. L'essence de l'homme n'est plus dans la liberté, mais dans une espèce d'enchaînement...

Dès lors, toute structure sociale qui annonce un affranchissement à l'égard du corps et qui ne l'engage pas devient suspecte comme un reniement, comme une trahison... Une société à base consanguine découle immédiatement de cette concrétisation de l'esprit... Toute assimilation rationnelle ou communion mystique entre esprits qui ne s'appuie pas sur une communauté de sang est suspecte. Et toutefois le nouveau type de vérité ne saurait renoncer à la nature formelle de la vérité et cesser d'être universel. La vérité a beau être ma vérité au plus fort sens de ce possessif — elle doit tendre à la création d'un monde nouveau. Zarathoustra ne se contente pas de sa transfiguration, il descend de sa montagne et apporte un évangile. Comment l'universalité est-elle compatible avec le racisme? Il y aura là une modification fondamentale de l'idée même de l'universalité. Elle doit faire place à l'idée d'expansion, car l'expansion d'une force présente une tout autre structure que la propagation d'une idée... La volonté de puissance de Nietzsche que l'Allemagne moderne retrouve et glorifie n'est pas seulement un nouvel idéal, c'est un idéal qui apporte en même temps sa forme propre d'universalisation : la guerre, la conquête.

Levinas, qui introduit sans s'occuper de la justifier, l'identification de l'attitude nietzschéenne à l'attitude raciste, en fait, se borne à donner sans l'avoir cherché une éclatante évidence à leur incompatibilité et même à leur caractère de contraires.

La communauté sanguine \* et l'enchaînement au passé sont dans leur connexion aussi éloignés qu'il est possible, hors de la vue d'un homme qui revendiquait avec beaucoup

\* Nietzsche s'intéresse généralement à la beauté du corps et à la race sans que cet intérêt détermine en lui l'élection d'une communauté sanguine limitée (fictive ou non). Le lien de la communauté qu'il envisage est sans aucun doute le lien mystique, il s'agit d'une « foi », non d'une patrie.

d'orgueil le nom de « sans-patrie ». Et la compréhension de Nietzsche doit être tenue pour fermée à ceux qui ne font pas toute la part au profond paradoxe d'un autre nom qui n'était pas revendiqué avec moins d'orgueil, celui d'ENFANT DE L'AVENIR \*. À la compréhension du mythe liée par Baeumler au sentiment aigu du passé répond le mythe nietzschéen de l'avenir \*\*. L'avenir, le merveilleux inconnu de l'avenir, est le seul objet de la fête nietzschéenne \*\*\*. « L'humanité, dans la pensée de Nietzsche, a encore beaucoup plus de temps en avant qu'en arrière, — comment, d'une manière générale, l'idéal pourrait-il être pris dans le passé? » \*\*\*\*. C'est le don agressif et gratuit de soi à l'avenir, en opposition à l'avarice chauvine, enchaînée au passé, qui seul peut fixer une image assez grande de Nietzsche en la personne de Zarathoustra exigeant d'être renié. Les « sans-patrie », les déchaînés du passé qui vivent aujourd'hui, comment peuvent-ils en repos voir enchaîner à la misère patriotique celui d'entre eux que la haine de cette misère vouait au PAYS DE SES ENFANTS? Zarathoustra, quand les regards des autres sont rivés aux pays de leurs pères, à leur patrie, Zarathoustra voyait le PAYS DE SES ENFANTS \*\*\*\*\*. En face de ce monde couvert de passé, couvert de patries comme un homme est couvert de plaies, il n'existe pas d'expression plus paradoxale, ni plus passionnée, ni plus grande.

#### « NOUS AUTRES SANS-PATRIE... »

Il y a quelque chose de tragique dans le simple fait que l'erreur de Levinas est possible (car il s'agit sans doute dans ce cas d'une erreur, non d'un parti pris). Les contradictions

\* *Le Gai Savoir*, § 377, sous le titre *Nous autres, sans patrie*.

\*\* *Den Mythos der Zukunft dichten!* écrit Nietzsche dans des notes pour Zarathoustra (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1901, t. XII, p. 400).

\*\*\* *Die Zukunft feiern nicht die Vergangenheit!* (même passage que la citation précédente); *Ich liebe die Unwissenheit um die Zukunft* (*Le Gai Savoir*, § 287).

\*\*\*\* *Œuvres posthumes* (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1903, t. XIII, p. 362).

\*\*\*\*\* *Ainsi parlait Zarathoustra*, 2<sup>e</sup> partie, Le pays de la civilisation. « Je suis chassé des patries et des terres natales. Je n'aime donc plus que le pays de mes enfants... Je veux me racheter auprès de mes enfants d'avoir été le fils de mes pères. »



dont les hommes meurent apparaissent tout à coup étrangement insolubles. Car si les partis opposés adoptant des solutions opposées, ont résolu en apparence ces contradictions, il ne s'agit que de simplifications grossières : et ces apparences de solution ne font qu'éloigner les possibilités d'échapper à la mort. Les déchaînés du passé sont les enchaînés à la raison ; ceux que n'enchaîne pas la raison sont les esclaves du passé. Le jeu de la politique exige pour se produire des positions aussi fausses : et il n'apparaît pas possible qu'elles soient changées. Transgresser avec la vie les lois de la raison, répondre aux exigences de la vie même contre la raison, c'est en politique, pratiquement, se donner pieds et poings liés au passé. Et cependant la vie n'exige pas moins d'être délivrée du passé que d'un système de mensurations rationnelles, administratives.

Le mouvement passionné et tumultueux qui forme la vie, qui répond à ce qu'elle exige d'étrange, de nouveau, de perdu, apparaît parfois porté par l'action politique : il ne s'agit que d'une courte illusion. Le mouvement de la vie ne se confond avec les mouvements limités des formations politiques que dans des conditions définies \* ; dans d'autres conditions, il se poursuit loin au-delà, là où précisément se perdait le regard de Nietzsche.

Loin au-delà, là où les simplifications adoptées pour un temps et pour un but très courts perdent leur sens, là où l'existence, là où l'univers qui l'apporte apparaissent de nouveau comme un dédale. Vers ce dédale qui seul enferme les possibilités nombreuses de la vie, non vers des pauvretés immédiates, la pensée contradictoire de Nietzsche se dirige au gré d'une liberté ombrageuse \*\*. Elle semble même échap-

\* Une révolution telle que la révolution russe en donne peut-être la mesure. La mise en cause de toute réalité humaine dans un renversement des conditions matérielles de l'existence apparaît tout à coup en réponse à une exigence sans pitié, mais il n'est pas possible d'en prévoir la portée : les révolutions déjouent toute prévision intelligente des résultats. Le mouvement de la vie a sans doute peu de chose à voir avec les suites plus ou moins dépressives d'un traumatisme. Il se trouve dans des déterminations obscures, lentement actives et créatrices dont les masses n'ont pas conscience tout d'abord. Il est surtout misérable de le confondre avec les réajustements exigés par des masses conscientes et opérés sur le plan politique par des spécialistes plus ou moins parlementaires.

\*\* Cette interprétation de la « pensée politique » de Nietzsche, la seule possible, a été remarquablement exprimée par Jaspers. Nous renvoyons (plus bas, p. [475-476]) à la longue citation que nous donnons dans le compte rendu de l'ouvrage de Jaspers.

per seule, dans le monde qui est maintenant, aux soucis pressants qui nous font refuser d'ouvrir les yeux assez loin. Ceux qui aperçoivent déjà le vide dans les solutions proposées par les partis, qui ne voient même plus dans l'espoir suscité par ces partis qu'une occasion de guerres dépourvues d'une autre odeur que celle de la mort, cherchent une foi à la mesure des convulsions qu'ils subissent : la possibilité pour l'homme de retrouver non plus un drapeau et les tueries sans issue au-devant desquelles va ce drapeau, mais tout ce qui dans l'univers peut être objet de rire, de ravissement ou de sacrifice...

« Nos ancêtres, écrivait Nietzsche, étaient des chrétiens d'une loyauté sans égale qui, pour leur foi, auraient sacrifié leur bien et leur sang, leur état et leur patrie. Nous — nous faisons de même. Mais pourquoi donc ? Par irréligion personnelle ? Par irréligion universelle ? Non, vous savez cela beaucoup mieux, mes amis ! Le OUI caché en vous est plus fort que tous les NON et tous les PEUT-ÊTRE dont vous êtes malades avec votre époque : et s'il faut que vous alliez sur la mer, vous autres émigrants, évertuez-vous en vous-mêmes à trouver — une foi... » \*.

L'enseignement de Nietzsche élabore la foi de la secte ou de l'« ordre » dont la volonté dominatrice fera la destinée humaine libre, l'arrachant à l'asservissement rationnel de la production comme à l'asservissement irrationnel au passé. Que les valeurs renversées ne puissent pas être réduites à la valeur d'utilité, c'est là un principe d'une importance vitale si brûlante qu'il soulève avec lui tout ce que la vie apporte de volonté orageuse à vaincre. En dehors de cette résolution définie, cet enseignement ne donne lieu qu'aux conséquences ou aux trahisons de ceux qui prétendent en tenir compte. L'asservissement tend à englober l'existence humaine tout entière et c'est la destinée de cette existence libre qui est en cause.

\* C'est la conclusion du § 377 du *Gai savoir*, *Nous autres, sans patrie*. Ce paragraphe caractérise plus précisément qu'aucun autre l'attitude de Nietzsche en face de la réalité politique contemporaine.

## *Héraclite* *Texte de Nietzsche*

Ce<sup>1</sup> portrait d'Héraclite est extrait de la *Philosophie à l'époque tragique de la Grèce*, l'un des premiers ouvrages de Nietzsche, écrit en 1873, mais publié après sa mort (il n'a pas été traduit en français)<sup>2</sup>. Parce qu'Héraclite a vu la loi dans le combat des éléments multiples, dans le feu le jeu innocent de l'univers, il devait apparaître à Nietzsche comme son double, comme un être dont il a été lui-même une ombre. Si Héraclite « a levé le rideau sur le plus grand de tous les spectacles » — le jeu du temps destructeur — il s'agit du spectacle même qui est devenu la contemplation et la passion de Nietzsche, au cours duquel devait lui apparaître la vision chargée d'effroi de l'éternel retour. « Chaque instant n'existe que dans la mesure où il a exterminé l'instant précédent<sup>3</sup>, son père. » « L'inconstance totale de tout réel est une représentation terrible et bouleversante : son action est analogue à l'impression de celui qui dans un tremblement de terre perd confiance en la terre ferme ». Le plus grand de tous les spectacles<sup>4</sup>, la plus grande de toutes les fêtes est la mort de Dieu. « Est-ce que nous ne tombons pas sans cesse ? en arrière ? de côté, en avant, de tous côtés ? » Ainsi criera plus tard Nietzsche quand il éprouvera le ravissement qu'il a appelé la « mort de Dieu » (*Le Gai Savoir*, § 125). Loin au-delà des casernes fascistes...

## *Propositions*

Lorsque Nietzsche espérait être compris après cinquante ans, il ne pouvait pas l'entendre seulement au sens intellectuel. Ce pour quoi il a vécu et s'est exalté exige que la vie, la joie et la mort soient mises en jeu et non l'attention fatiguée de l'intelligence. Ceci doit être énoncé simplement et avec la conscience de s'engager. Ce qui se passe profondément dans le renversement des valeurs, d'une façon décisive, c'est la tragédie elle-même : il ne reste pas beaucoup de place pour le repos. Que l'essentiel pour la vie humaine soit exactement l'objet des horreurs soudaines, que cette vie soit portée dans le rire au comble de la joie par ce qui arrive de plus dégradant, de telles étrangetés placent ce qui se passe d'humain à la surface de la Terre dans les conditions d'un combat mortel : elles placent dans la nécessité de briser pour « exister » l'enchaînement de la vérité reconnue. Mais il est vain et excédant de s'adresser à ceux qui ne disposent que d'une attention feinte : le combat a toujours été une entreprise plus exigeante que les autres. C'est dans ce sens qu'il devient impossible de reculer devant une compréhension conséquente de l'enseignement de Nietzsche. Ceci vers un développement lent où rien ne peut être laissé dans l'ombre.

### I. PROPOSITIONS SUR LE FASCISME

1. « La plus parfaite organisation de l'Univers peut s'appeler Dieu »\*.

Le fascisme qui recompose la société à partir d'éléments existants est la forme la plus fermée de l'organisation, c'est-à-dire l'existence humaine la plus proche du Dieu éternel.

\* *La Volonté de puissance*, § 712 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1908, t. XVI, p. 170).

Dans la révolution sociale (mais non dans le stalinisme actuel), la décomposition atteint au contraire son point extrême.

L'existence se situe constamment à l'opposé de deux possibilités également illusoires : elle est « ewige Vergottung und Entgottung », « une éternelle intégration qui divinise (qui rend Dieu) et une éternelle désintégration qui anéantit Dieu en elle-même ».

La structure sociale détruite se recompose en développant lentement en elle une aversion pour la décomposition initiale.

La structure sociale recomposée — que ce soit à la suite d'un fascisme ou d'une révolution négatrice — paralyse le mouvement de l'existence, qui exige une désintégration constante. Les grandes constructions unitaristes ne sont que les prodromes d'un déchaînement religieux qui entraînera le mouvement de la vie au-delà de la nécessité servile.

Le charme, au sens toxique du mot, de l'exaltation nietzschéenne vient de ce qu'elle désintègre la vie en la portant au comble de la volonté de puissance et de l'ironie.

2. Le caractère succédané de l'individu par rapport à la communauté est l'une des rares évidences qui ressortent des investigations historiques. C'est à la communauté unitaire que la personne emprunte sa forme et son être. Les crises les plus opposées ont abouti sous nos yeux à la formation de communautés unitaires semblables : il n'y avait donc là ni maladie sociale, ni régression; les sociétés retrouvaient leur mode d'existence fondamental, leur structure de tous les temps, telle qu'elle s'est formée ou reformée dans les circonstances économiques ou historiques les plus diverses.

La protestation des êtres humains contre une loi fondamentale de leur existence ne peut évidemment avoir qu'une signification limitée. La démocratie qui repose sur un équilibre précaire entre les classes n'est peut-être qu'une forme transitoire; elle n'apporte pas seulement avec elle les grands mais aussi les petites de la décomposition.

La protestation contre l'unitarisme n'a pas lieu nécessairement dans un sens démocratique. Elle n'est pas nécessairement faite au nom d'un *en-deçà* : les possibilités de l'existence humaine peuvent dès maintenant être situées *au-delà* de la formation des sociétés *monocéphales*.

3. Reconnaître le peu de portée de la colère démocratique (en grande partie privée de sens du fait que les staliniens la partagent) ne signifie en aucune mesure l'acceptation de la communauté unitaire. Stabilité relative et conformité à la loi naturelle ne confèrent en aucun cas à une forme politique la possibilité d'arrêter le mouvement de ruine et de création de l'histoire, encore moins de satisfaire en une fois les exigences de la vie. Tout au contraire, l'existence sociale fermée et étouffée est condamnée à la condensation de forces d'explosion décevantes, ce qui n'est pas réalisable à l'intérieur d'une société démocratique. Mais ce serait une erreur grossière d'imaginer qu'une poussée explosive ait pour but exclusif et même simplement pour but nécessaire la destruction de la tête et de la structure unitaire d'une société. La formation d'une structure nouvelle, d'un « ordre » se développant et sévissant à travers la terre entière, est le seul acte libérateur réel et le seul possible — la destruction révolutionnaire étant régulièrement suivie de la reconstitution de la structure sociale et de sa tête.

4. La démocratie repose sur une neutralisation d'antagonismes relativement faibles et libres; elle exclut toute condensation explosive. La société monocéphale résulte du jeu libre des lois naturelles de l'homme, mais chaque fois qu'elle est formation secondaire, elle représente une atrophie et une stérilité de l'existence accablantes.

La seule société pleine de vie et de force, la seule société libre est la société *bi* ou *polycéphale* qui donne aux antagonismes fondamentaux de la vie une issue explosive constante mais limitée aux formes les plus riches.

La dualité ou la multiplicité des têtes tend à réaliser dans un même mouvement le caractère *acéphale* de l'existence, car le principe même de la tête est réduction à l'unité, *réduction* du monde à Dieu.

5. « La matière inorganique est le sein maternel. Être délivré de la vie, c'est redevenir *vrai*; c'est se parachever. Celui qui comprendrait cela considérerait comme une fête de retourner à la poussière insensible \* ».

\* Cf. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, t. VI, N.R.F., 1931, p. 307 et *Œuvres posthumes*, Époque du « Gai savoir », 1881-2, § 497 et 498 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1901, t. XII, p. 228).

« Accorder la perception également au monde inorganique; une perception absolument précise — là règne la « vérité »! — L'incertitude et l'illusion commencent avec le monde organique \* ».

« Perte dans toute spécialisation : la nature synthétique est la nature supérieure. Or, toute vie organique est déjà une spécialisation. Le monde inorganique qui se trouve derrière elle représente la plus grande synthèse de forces; pour cette raison, il apparaît digne du plus grand respect. Là l'erreur, la limitation perspective n'existent point \*\* ».

Ces trois textes, le premier résumant Nietzsche, les deux autres faisant partie de ses écrits posthumes, révèlent en même temps les conditions de splendeurs et de misère de l'existence. Être libre signifie n'être pas fonction. Se laisser enfermer dans une fonction, c'est laisser la vie s'émasculer. La tête, autorité consciente ou Dieu, représente celle des *fonctions serviles* qui se donne et se prend elle-même pour une fin, en conséquence celle qui doit être l'objet de l'aversion la plus vivace. C'est limiter la portée de cette aversion que la donner comme le principe de la lutte contre les systèmes politiques unitaires : mais il s'agit d'un principe en dehors duquel une telle lutte n'est qu'une contradiction intérieure.

## II. PROPOSITIONS SUR LA MORT DE DIEU

6<sup>1</sup>. L'*acéphale* exprime mythologiquement la souveraineté vouée à la destruction, la mort de Dieu, et en cela l'identification à l'homme sans tête se compose et se confond avec l'identification au surhumain qui est tout entier « mort de Dieu »<sup>2</sup>.

7. Surhomme et *acéphale* sont liés avec un éclat égal à la position du temps comme objet impératif et liberté explosive de la vie. Dans l'un et dans l'autre cas, le temps devient objet d'extase et il importe en second lieu qu'il apparaisse comme « retour éternel » dans la vision du Surleij ou comme

\* Œuvres posthumes, 1883-8 (Œuvres complètes, Leipzig, 1903, t. XIII, p. 228); tr. fr. dans Œuvres posthumes, Mercure, 1934, p. 140, § 332.

\*\* Ibid., même page; tr. fr., § 333.

« catastrophe » (*Sacrifices*) ou encore comme « temps-explosion » : il est alors aussi différent du temps des philosophes (ou même du temps heideggerien) que le christ des saintes érotiques l'est du Dieu des philosophes grecs. Le mouvement dirigé vers le temps entre d'un coup dans l'existence concrète alors que le mouvement vers Dieu s'en détournait pendant la première période.

8. Le temps extatique ne peut se trouver que dans la vision des choses que le hasard puéril fait brusquement survenir : cadavres, nudités, explosions, sang répandu, abîmes, éclat du soleil et du tonnerre<sup>3</sup>.

9. La guerre, dans la mesure où elle est volonté d'assurer la pérennité d'une nation, la nation qui est souveraineté et exigence d'inaltérabilité, l'autorité de droit divin et Dieu lui-même représentent l'obstination désespérée de l'homme à s'opposer à la puissance exubérante du temps et à trouver la sécurité dans une érection immobile et proche du sommeil. L'existence nationale et militaire sont présentes au monde pour tenter de nier la mort en la réduisant à une composante d'une gloire sans angoisse. La nation et l'armée séparent profondément l'homme d'un univers livré à la dépense perdue et à l'explosion inconditionnelle de ses parties : profondément, au moins dans la mesure où les précaires victoires de l'avarice humaine sont possibles.

10. La Révolution ne doit pas être considérée seulement dans ses tenants et aboutissants ouvertement connus et conscients mais dans son apparence brute, qu'elle soit le fait des puritains, des encyclopédistes, des marxistes<sup>4</sup> ou des anarchistes. La Révolution dans son existence historique significative, qui domine encore la civilisation actuelle, se manifeste aux yeux d'un monde muet de peur comme<sup>5</sup> l'explosion soudaine d'émeutes sans limites. L'autorité divine, du fait de la Révolution, cesse de fonder le pouvoir : l'autorité n'appartient plus à Dieu mais au temps dont l'exubérance libre met les rois à mort, au temps incarné aujourd'hui dans le tumulte explosif des peuples. Dans le fascisme lui-même, l'autorité a été réduite à se fonder sur une révolution prétendue, hommage hypocrite et contraint à la seule autorité imposante, celle du changement catastrophique.

11. Dieu, les rois et leur séquelle se sont interposés entre les hommes et la Terre — de la même façon que le père devant le fils est un obstacle au viol et à la possession de la Mère. L'histoire économique des temps modernes est dominée par la tentative épique mais décevante des hommes acharnés à arracher sa richesse à la Terre. La Terre a été éventrée, mais de l'intérieur de son ventre, ce que les hommes ont extrait, c'est avant tout le fer et le feu, avec lesquels ils ne cessent plus de s'éventrer entre eux. L'incandescence intérieure de la Terre n'explose pas seulement dans le cratère des volcans : elle rougeoit et crache la mort avec ses fumées dans la métallurgie de tous les pays.

12. La réalité incandescente du ventre maternel de la Terre ne peut pas être touchée et possédée par ceux qui la méconnaissent. C'est la méconnaissance de la Terre, l'oubli de l'astre sur lequel ils vivent, l'ignorance de la nature des richesses, c'est-à-dire de l'incandescence qui est close dans cet astre, qui a fait de l'homme une existence à la merci des marchandises qu'il produit, dont la partie la plus importante est consacrée à la mort. Tant que les hommes oublieront la véritable nature de la vie terrestre, qui exige l'ivresse extatique et l'éclat, cette nature ne pourra se rappeler à l'attention des comptables et des économistes de tout parti qu'en les abandonnant aux résultats les plus achevés de leur comptabilité et de leur économie.

13. Les hommes ne savent pas jouir librement et avec prodigalité de la Terre et de ses produits : la Terre et ses produits ne se prodiguent et ne se libèrent sans mesure que pour détruire. La guerre atone, telle que l'a ordonnée l'économie moderne, enseigne aussi le sens de la Terre, mais elle l'enseigne à des renégats dont la tête est pleine de calculs et de considérations courtes, c'est pourquoi elle l'enseigne avec une absence de cœur et une rage déprimante. Dans le caractère démesuré et déchirant de la catastrophe sans but qu'est la guerre actuelle, il nous est cependant possible de reconnaître l'immensité<sup>6</sup> explosive du temps. La Terre-mère est demeurée la vieille divinité chthonienne, mais avec les multitudes humaines, elle fait aussi s'écrouler le dieu du ciel dans un vacarme sans fin.

15. La recherche de Dieu, de l'absence de mouvement, de la *tranquillité*, est la peur qui a fait sombrer toute tentative de communauté universelle. Le cœur de l'homme n'est pas inquiet seulement jusqu'au moment où il se repose en Dieu : l'universalité de Dieu demeure encore pour lui une source d'inquiétude et l'apaisement ne se produit que si Dieu se laisse enfermer dans l'isolement et dans la permanence profondément immobile de l'existence militaire d'un groupe. Car l'existence universelle est illimitée et par là sans repos : elle ne referme pas la vie sur elle-même mais l'ouvre et la rejette dans l'inquiétude de l'infini. L'existence universelle, éternellement inachevée, acéphale, un monde semblable à une blessure qui saigne<sup>7</sup>, créant et détruisant sans arrêt des êtres particuliers finis : c'est dans ce sens que l'universalité vraie est morte de Dieu.



JASPERS (Karl). *Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin, 1936.

Le seul ouvrage donnant une représentation d'ensemble de la vie et de la pensée de Nietzsche était jusqu'à aujourd'hui celui de Charles Andler. Andler a déterminé dans les cadres de sa propre intelligence des choses le mouvement de la pensée nietzschéenne : son interprétation vaut à peu près ce que vaut une telle intelligence. Dans la mesure où elle est pénétrée par le hégélianisme et la sociologie française, elle projette sur le système de Nietzsche une lumière inhabituelle<sup>1</sup>; dans la mesure où elle est celle d'un professeur moins porté aux dangers de l'angoisse philosophique qu'aux tranquilles exposés d'histoire littéraire, elle aplatit... L'ouvrage de Jaspers répond à un plan analogue à celui d'Andler, mais il ajoute à ce nouveau « manuel » tout l'intérêt qui touche à la personnalité de Jaspers, l'un de ceux qui rendent vie aujourd'hui à la grande philosophie allemande. Parce qu'il est un philosophe de la tragédie, il a été possible à Jaspers d'entrer dans la philosophie de Nietzsche, d'en suivre le mouvement contradictoire sans jamais le réduire à des conceptions toutes faites. L'intelligence libre de Jaspers suit même la vie avec une fidélité si constante qu'elle aboutit à ce qui peut devenir le principe d'une élusion des conséquences : aux exigences nietzschéennes formulées dans la fièvre, Jaspers ne répond qu'en les rejetant à des possibilités vagues : « Rien ne nous est donné achevé mais seulement dans la mesure où nous le conquérons », affirme-t-il. Comment éviter d'éprouver une fois de plus devant une aussi belle

phrase le tacite entêtement humain qui refuse à la pensée la possibilité d'être exprimée par des actes, non par des gloses.

Mais avec le domaine politique, étant donné qu'on n'y envisage pas les problèmes ultimes mais des moyens termes, la volonté de ne pas être lié et la mobilité de l'analyse se révèlent seules aptes à saisir une attitude déconcertante. L'exposé de Jaspers brise enfin les cadres préétablis où l'on cherchait à faire entrer en la mutilant, la « politique » nietzschéenne. Un passage significatif de cet exposé marque peut-être mieux que toute autre considération la distance qui sépare Nietzsche de l'interprétation fasciste<sup>2</sup>.

« Ce par quoi Nietzsche se distingue des autres penseurs politiques, c'est l'absence chez lui de cette délimitation notionnelle de la politique qui les caractérise tous. Le plus souvent, ils l'ont conçue soit dans un sens théologique et transcendantal, soit par rapport à Dieu et à la transcendance, soit par rapport à une réalité spécifique de l'homme. La pensée politique peut, par exemple chez Hegel, s'accomplir dans le projet de totalité existante ou en devenir ; c'est alors que cette pensée, en tant que tout systématique, est l'expression d'une réalité factuelle et, en particulier, justification et exclusion, son contenu étant la conscience de l'ambiance existante. Ou bien cette pensée, chez Machiavel, peut se déployer en regard de réalités particulières et de leur signification quant aux lois propres à la puissance ; c'est alors que sont élaborés des types de situations et des règles de comportement, soit dans le sens d'une technique politique, soit en se référant immédiatement à un agir surgi de la volonté de puissance, de la présence d'esprit et du courage, agir qui ne saurait être rationalisé d'une manière définitive. Nietzsche ne s'engage sur aucun de ces chemins, il ne fournit ni un tout systématique à la Hegel, ni une politique pratique à la Machiavel, mais sa pensée procède d'un souci qui embrasse la condition de l'homme même, de l'être de l'homme, sans être (encore ou déjà) en possession d'une substance intégrale. Il établit l'origine de l'événement politique, sans se plonger méthodiquement dans les réalités concrètes particulières de l'agir politique, tel qu'il se manifeste tous les jours dans la lutte des puissances et des hommes. Il veut engendrer un mouvement éveillant les derniers fondements (dernières causes) de l'être de l'homme et contraindre par sa pensée les hommes qui l'écoutent et le comprennent à entrer dans ce mouvement, sans que le contenu de ce mouvement ait déjà reçu une détermination étatiste, populiste (völkisch), sociologique quelconque. Le contenu qui détermine tous les jugements,

est bien plus, chez Nietzsche, l'attitude « intégrante » à l'égard du tout de l'être, n'est plus seulement de la politique, mais est philosophie au moyen de laquelle, dans l'abondance du possible, sans principe rationnel, le contraire et le contradictoire peuvent être tentés — tentative obéissant au seul principe de la salvation et de la gradation de la condition humaine. »

« Comparé aux grandes constructions traditionnelles des sciences politiques et de la philosophie de l'Histoire, la pensée de Nietzsche doit, par conséquent, se refuser à toute méthode déductive comme à toute détermination notionnelle. Cependant, encore que son contenu échappe à une interprétation déterminée, elle provoque la création d'une atmosphère cohérente. Telle une tempête, cette pensée peut agiter l'âme ; mais elle devient insaisissable sitôt qu'on la veut astreindre à l'état de forme et de notion claire et définitive. Dans la mesure où la pensée de Nietzsche tend à créer cette atmosphère, elle évite tout ce qui pourrait avoir l'apparence d'une doctrine. Les possibilités les plus diverses sont mises à l'épreuve avec une égale véhémence, sans être réunies en un seul but unique. Le notionnel n'y prétend jamais être l'expression d'une vérité devenant condition existante. Il semble s'offrir comme un moyen d'une souplesse illimitée, au service d'une volonté de pensée dominatrice, qui n'est fixée à rien. Ce faisant, elle atteint dans la formulation, un maximum de puissance suggestive. Seul qui sait identifier cette puissance de l'expression avec la faculté de métamorphose, s'approprie le sens de cette pensée. » « Comme il est impossible de faire de la pensée politique de Nietzsche un système rationnel sans que l'on détruise du même coup la pensée nietzschéenne proprement dite, la particularité de cette pensée « voulante » ne peut devenir sensible dans sa détermination (de direction) vivante et non point notionnelle, que par la recherche des facteurs « contradictoires » qui y sont manifestes. »

### Chronique nietzschéenne \*

*La crise actuelle est la même que celle qui menaçait la nature humaine hors de l'établissement du christianisme.*

BENJAMIN CONSTANT \*\*.

### L'APOGÉE DE LA CIVILISATION EST UNE CRISE

L'APOGÉE D'UNE CIVILISATION EST UNE CRISE QUI  
DÉSAGRÈGE L'EXISTENCE SOCIALE.

Chaque fois qu'un vaste mouvement de civilisation s'est développé, en Égypte ou dans le monde gréco-romain, en Chine ou dans l'Occident, les valeurs qui avaient rassemblé

\* Suite du texte paru dans le numéro de janvier sous le titre *Nietzsche et les fascistes* [cf. p. 447]. Cette chronique sera poursuivie <sup>1</sup>.

\*\* Cette représentation cyclique de l'histoire est en réalité la représentation courante. Chateaubriand, Vigny, George Sand, Renan se sont exprimés dans le même sens au sujet du christianisme.

Engels a longuement développé le principe de la similitude des premiers temps du christianisme et du XIX<sup>e</sup> siècle (*Contribution à l'histoire du christianisme primitif*, dans *Religion, Philosophie, Socialisme*, tr. fr., 1901).

Nietzsche se considérant comme l'Antéchrist et voyant dans le moment qu'il vivait un sommet de l'histoire se représentait également un cours cyclique des choses. Mais pour Nietzsche, il y avait dans un certain sens retour au monde que Socrate et le christianisme avaient détruit (cf. le compte rendu de l'ouvrage de Löwith, dans *Acéphale*, janvier, p. 31 <sup>2</sup>).

Il est regrettable que la conception cyclique de l'histoire ait été déconsidérée par l'occultisme et par Spengler. Elle pourra cependant prendre corps dès qu'elle sera établie sur un principe simple et évident. Elle se liera nécessairement à une INTERPRÉTATION SOCIOLOGIQUE DE L'HISTOIRE, sociologique, c'est-à-dire également éloignée du matérialisme économique et de l'idéalisme moral.

les hommes à l'aurore de chaque fermentation, les personnes, les actes, les lieux, les noms et les lois taboués ou sacrés ont perdu lentement, tout au moins dans l'ensemble \*, une partie de leur force efficace et de leur capacité d'imposer. Le simple fait du mouvement était en lui-même décomposition et, dans ce sens, civilisation peut être donné comme synonyme de maladie ou de crise. Les deux sens, passif et actif, du mot *critique* — mis en question et mettant en question — rendent compte avec une netteté suffisante de l'identification qui doit être faite entre civilisation se développant et crise. Du côté passif, il y a crise des conventions — souveraineté royale ou divine — qui constituent les fondements de l'agrégation humaine; et du côté actif, attitude critique *individuelle* à l'égard de ces conventions : l'individu se développe ainsi de façon corrosive aux dépens de la société et la vie individuelle facilitée prend parfois une signification dramatique. La figure de la communauté vivante perd peu à peu l'aspect tragique, à la fois puéril et terrible, qui atteignait chaque être jusqu'à sa blessure la plus secrètement déchirée; elle perd la puissance de provoquer l'émotion religieuse totale qui grandit jusqu'à l'ivresse extatique quand l'existence lui est avidement ouverte.

Mais comme l'organisation matérielle qui s'est développée exige la conservation de la cohésion sociale, celle-ci est maintenue par tous les moyens dont les principaux bénéficiaires disposent : lorsque la passion commune n'est plus assez grande pour composer les forces humaines, il devient nécessaire de se servir de la contrainte et de développer les combinaisons, les marchandages et les falsifications qui ont reçu le nom de politique. Les êtres humains, en même temps qu'ils deviennent autonomes, découvrent autour d'eux un monde faux et vide. Au sentiment fort et douloureux de l'unité communautaire succède la conscience d'être dupe en face de l'impudence administrative; en face aussi d'étalages de suffisance et de stupidité individuelles terrifiants. Les résultats immenses de longs siècles d'efforts, de prodigieuses conquêtes militaires ou matérielles, ont toujours ouvert aux populations conquérantes, qu'il s'agisse des Occidentaux,

\* Des compensations continues ne peuvent empêcher que la pente ne soit descendue.

des Égyptiens ou des Romains \* — l'accès d'un monde manqué, décevant, déprimé par d'interminables crises. C'est dans un malaise extrême et dans un enchevêtrement où tout apparaît vain et presque désastreux que grandit la hantise de

#### LA RÉCUPÉRATION DU MONDE PERDU

La décomposition peut atteindre en même temps l'activité économique, les institutions de l'autorité et les principes qui fondent les attitudes morales et religieuses. Les sociétés désagrégées cherchant obscurément à retrouver leur cohésion peuvent encore être dévastées par la multiplicité de tentatives inutiles : la force brutale et la pédanterie intellectuelle, également aveugles, trouvent dans ces conditions les voies grandes ouvertes. La joie excessive et brisée des grandes calamités peut alors soulager l'existence comme un hoquet. Mais derrière la façade composée par les affirmations de la force, de la raison et du cynisme, le vide est ouvert et ce qui se continue laisse une place de plus en plus grande à la sensation que quelque chose manque. La nostalgie d'un monde perdu revêt des formes nombreuses et généralement elle est le fait des lâches, de ceux qui ne savent que gémir pour ce qu'ils prétendent aimer, qui évitent ou savent ne pas trouver la possibilité de COMBATTRE. Derrière la façade, il n'y a tout d'abord que dépression nerveuse, éclats violents et sans suite, rêverie esthétique et bavardage. Qu'un homme entre les autres, dans ce monde où la simple représentation de l'acte est devenue objet de nausée, tente d'engager le combat pour la « récupération du monde perdu », il fait le

\* Dans la civilisation égyptienne, les valeurs individuelles pour ainsi dire nulles au début du troisième millénaire (à l'époque des grandes pyramides) apparaissent très développées huit ou dix siècles plus tard à une époque de révolutions sociales tendant au nihilisme (cf. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, 1926, p. 251 ss. et 292 ss.); dans la civilisation occidentale, comme dans la civilisation chinoise, les formes multiples de la souveraineté dans une société féodale aboutissent à une individualisation monarchique introduisant une administration rationnelle. Les formes et les successions de faits sont différents dans chaque cycle mais la coïncidence de troubles sociaux, de décadence des valeurs sacrées et d'enrichissement de la vie individuelle est constante; il en est de même de la recomposition qui suit la crise.



vide autour de lui, il ne rencontre que l'évasion infinie de tous ceux qui ont pris sur eux la tâche de la connaissance et de la pensée : car il est presque impossible d'imaginer un homme qui pense sans avoir le souci constant d'éliminer du cours de ses réflexions tout ce qui pourrait contracter et rendre explosif. Parce qu'il ne pouvait pas confondre émasculatation et connaissance et parce que sa pensée s'ouvrait à une explosion lucide qui ne pouvait pas cesser avant d'avoir épuisé ses forces — devenant le héros de tout ce qui humainement n'est pas asservi — Nietzsche s'est effondré dans une solitude humiliante. La destinée de la vie humaine, puisqu'elle se lie à ce que les hommes ont porté en eux de plus lourd, n'a peut-être pas connu de moment qui justifie plus de trouble que celui où Nietzsche seul, sous le coup de la folie, embrassa un cheval dans les rues de Turin.

#### LA SOLUTION FASCISTE

Mais la connexion étroite de la volonté de retrouver la vie perdue et de la dépression mentale aveulissante n'est pas seulement l'occasion d'échecs tragiques : elle constitue une prime aux solutions vulgaires et faciles dont le succès semble tout d'abord assuré à l'exclusion de tout autre. Puisqu'il s'agit de retrouver ce qui avait autrefois existé et dont les éléments sont vieillies ou morts, le plus simple est de redonner la vie dans des circonstances favorables à ce qui subsiste. Il est plus court de restaurer que de créer et comme la nécessité d'une cohésion sociale renouvelée peut être ressentie à certains moments de la façon la plus pressante, le premier mouvement de reconstitution a lieu sous la forme d'un retour au passé. Les valeurs fondamentales les plus grossières, les plus directement *utilisables* sont susceptibles, au cours de crises aiguës et haineuses, de reprendre un sens dramatique qui semble redonner une couleur réelle à l'existence commune. Alors qu'il s'agit, dans l'ensemble, d'une opération dans laquelle les valeurs affectives mises en jeu sont en grandes parties *utilisées* à d'autres fins qu'elles-mêmes. C'est par un ressemelage permettant à l'existence de marcher à nouveau droit sous le fouet de la dure nécessité que commence \* la

\* Il va de soi qu'il est impossible de fixer exactement la date à laquelle un processus commence et que, dans l'ensemble, des considérations

RECOMPOSITION DES VALEURS SACRÉES. Les pharaons restaurés, les césars romains et les chefs de partis révolutionnaires qui ont aujourd'hui envoûté la moitié des habitants de l'Europe ont répondu à l'espoir de fonder à nouveau la vie sur une impulsion irraisonnée. Mais la somme de contrainte nécessaire à maintenir des constructions trop rapidement imposées en marque le caractère profondément décevant. Dans la mesure où persiste la nostalgie d'une communauté où chaque être trouverait quelque chose de plus tragiquement tendu qu'en lui-même, dans cette mesure, le souci de la récupération du monde perdu, qui a joué un rôle dans la genèse du fascisme, n'a pour aboutissement que la discipline militaire et l'apaisement limité que donne une brutalité détruisant avec rage tout ce qu'elle n'a pas la puissance de séduire.

Or ce qui suffit à une fraction, qui peut être dominante, n'est plus que déchirement et duperie si l'on considère toute la communauté vivante des êtres. Cette communauté ne demande pas le sort semblable des différentes parties qu'elle rassemble, mais elle exige d'avoir pour fin ce qui unit et s'impose avec violence *sans aliéner la vie*, sans la conduire à la répétition des actes émasculés et des formules morales extérieures. Les éclats brefs du fascisme, qui sont commandés par la peur, ne peuvent pas tromper une exigence aussi vraie, aussi emportée, aussi avide.

#### DU CIEL CÉSARIEN À LA TERRE DIONYSIAQUE : LA SOLUTION RELIGIEUSE

Si l'on se représente maintenant la hantise qui a dominé l'existence de Nietzsche, il apparaîtra avec évidence que cette hantise commune du monde perdu, qui grandit dans la dépression profonde, se poursuit nécessairement dans deux directions opposées. Les confusions qui ont eu lieu entre deux réponses au même vide, les similitudes des apparences entre le fascisme et Nietzsche, deviendront alors clairement

de l'ordre de celles qui sont exposées ici ne peuvent pas avoir de valeur formelle très précise. Il en est de même d'ailleurs de toute considération portant sur un domaine complexe.

intelligibles : toute ressemblance sera réduite aux traits d'identité qui apparaissent entre deux contraires.

Entre les diverses oppositions qui maintiennent l'existence des hommes sous la dure loi d'Héraclite, il n'en est pas de plus vraie ni de plus inéluctable que celle qui oppose la Terre au Ciel, au « besoin de punir » les troubles exigences de la tragédie; d'un côté se composent l'aversion du péché et la clarté du jour, la gloire et la répression militaire, la rigidité imprescriptible du passé; de l'autre, la grandeur appartient aux nuits propices, à la passion avide, au rêve obscur et libre : la puissance est donnée au mouvement et, par là, quelles que soient de nombreuses apparences, arrachée au passé, projetée dans les formes apocalyptiques de l'avenir; d'un côté une composition des forces communes rive à la tradition étroite — parentale ou raciale — constitue une autorité monarchique et s'établit comme une stagnation et une infranchissable limite de la vie; de l'autre un lien de fraternité qui peut être étranger au lien du sang est noué entre des hommes qui décident entre eux des consécérations nécessaires; et l'objet de leur réunion n'a pas pour but une action définie, mais l'existence elle-même, L'EXISTENCE, C'EST-À-DIRE LA TRAGÉDIE.

Il est vrai qu'il n'y a pas humainement d'exemple où une forme réelle représente à l'exclusion de l'autre l'une des directions possibles de la vie : ces directions n'en sont pas moins faciles à déceler et à décrire. Elles opposent dans l'ensemble le monde chthonien et le monde ouranien de la Grèce mythique et, dans les phases de reconstitution de chaque grande civilisation, d'une façon plus claire encore, les mouvements proprement religieux, osirien, chrétien ou bouddhiste, à la reconstitution ou au développement du caractère du souverain militaire.

Ce qui a empêché d'apercevoir tout d'abord dans la figuration nietzschéenne des valeurs ce qui l'oppose à l'éternel recommencement de la monarchie militaire — recommencement qui se produit avec une régularité vide sans jamais apporter de renouveau — c'est le souci que Nietzsche a eu d'accuser les différences les plus profondes moins entre le dionysisme et le national-socialisme bismarckien, qu'à bon droit il regardait comme négligeable, qu'entre le dionysisme

et le christianisme. Et la possibilité de l'erreur est d'autant plus grande que la critique des falsifications chrétiennes a entraîné Nietzsche à vitupérer toute renonciation à la puissance, introduisant par là une confusion entre le plan de la solidification, de l'ossification militaire et celui de la liberté tragique. D'autant plus grande qu'il ne peut être question de renoncer à une virilité humaine douloureusement conquise : le mépris pour les opérations privées de sens humain du césarisme ne conduira plus à l'acceptation des limites que ces opérations prétendent imposer à la vie; un mouvement religieux qui se développera dans le monde actuel n'a pas plus à ressembler au christianisme ou au bouddhisme que christianisme et bouddhisme ne ressemblèrent au polythéisme. C'est en raison de cette dissemblance nécessaire que Nietzsche écartait à bon escient le mot même de *religion* qui prête à lui seul à une confusion presque aussi néfaste que celle qui s'est introduite entre le dionysisme nietzschéen et le fascisme — et qui ne peut être employé dans le monde actuel que par défi.

#### NIETZSCHE DIONYSOS

LA PHASE CRITIQUE DE DÉCOMPOSITION D'UNE CIVILISATION EST RÉGULIÈREMENT SUIVIE D'UNE RECOMPOSITION QUI SE DÉVELOPPE DANS DEUX DIRECTIONS DIFFÉRENTES : LA RECONSTITUTION DES ÉLÉMENTS RELIGIEUX DE LA SOUVERAINETÉ CIVILE ET MILITAIRE, ENCHAÎNANT L'EXISTENCE AU PASSÉ, EST SUIVIE OU S'ACCOMPAGNE DE LA NAISSANCE DE FIGURES SACRÉES ET DE MYTHES, LIBRES ET LIBÉRATEURS, *RENOUVELANT LA VIE ET EN FAISANT « CE QUI SE JOUE DANS L'AVENIR », « CE QUI N'APPARTIENT QU'À UN AVENIR »*.

L'audace nietzschéenne qui veut pour les figures qu'elle compose une puissance qui ne s'incline devant rien — qui tend à effondrer l'édifice de prohibition morale de la vieille souveraineté — ne doit pas être confondue avec ce qu'elle combat. Le merveilleux *KINDERLAND* nietzschéen n'est rien de moins que le lieu où le défi porté au *VATERLAND* de

chaque homme prend un sens qui cesse d'être une impuissante négation. C'est après Zarathoustra seulement que nous pouvons « DEMANDER PARDON À NOS ENFANTS D'AVOIR ÉTÉ LES FILS DE NOS PÈRES » \*. Les premières phrases du message de Nietzsche procèdent des « mondes du rêve et de l'ivresse \*\* ». Ce message tout entier s'exprime par le seul nom de DIONYSOS. Quand Nietzsche a fait de DIONYSOS, c'est-à-dire de l'exubérance destructrice de la vie, le symbole de la volonté de puissance, il exprimait par là une résolution de refuser au romantisme velléitaire et débilitant une force qui doit être tenue pour sacrée. Nietzsche exigeait de ceux qui détiennent les valeurs brisantes de la tragédie qu'ils deviennent des dominateurs : non qu'ils subissent la domination d'un ciel chargé du besoin de punir.

Dieu de la Terre, DIONYSOS est né des amours de Sémélé, la Terre, avec le dieu du ciel, Zeus. Le mythe veut que Sémélé, grosse de Dionysos, ayant voulu que Zeus lui apparaisse revêtu des attributs de sa puissance, ait été mise en flammes et en cendres par le tonnerre et les éclairs du ciel imprudemment provoqué. Ainsi le dieu est-il né d'un ventre foudroyé.

A l'image de celui qu'il était avide d'être jusque dans sa folie, Nietzsche naît de la Terre déchirée par le feu du Ciel, naît foudroyé et par là chargé de ce feu de la domination devenant le FEU DE LA TERRE.

EN MÊME TEMPS QUE LA FIGURE SACRÉE — NIETZSCHÉENNE — DE DIONYSOS TRAGIQUE DÉLIVRE LA VIE DE LA SERVITUDE, C'EST-À-DIRE DE LA PUNITION DU PASSÉ, ELLE LA DÉLIVRE DE L'HUMILITÉ RELIGIEUSE, DES CONFUSIONS ET DE LA TORPEUR DU ROMANTISME. ELLE EXIGE QU'UNE VOLONTÉ ÉCLATANTE RENDE LA TERRE À LA DIVINE EXACTITUDE DU RÊVE.

\* Ainsi parlait Zarathoustra, 2<sup>e</sup> partie, Du pays de la civilisation. Le terme allemand *Kinderland*, pays des enfants, répondant à *Vaterland*, patrie, pays des pères, n'est pas exactement traduisible.

\*\* Origine de la tragédie, § 1.

# LA REPRÉSENTATION DE « NUMANCE »

L'opposition du Ciel et de la Terre a cessé d'avoir une valeur significative commune et immédiatement intelligible. Son exposé se heurte au désir de l'intelligence qui ne sait plus ce que de telles antiquités veulent dire et, de plus, refuse d'admettre que des entités mythologiques puissent avoir actuellement, dans un monde saturé de science, un sens quelconque. Mais si l'on se reporte à une réalité de tous les jours, il a suffi d'une circonstance favorable pour que des hommes évidemment éloignés de toute folie entrent lucides dans le monde des esprits infernaux; et non seulement des hommes mais les passions politiques vulgaires qui les animaient.

Quand Marquino s'avancant sous la cagoule en appelle à ce que le monde contient de plus sombre, les figures qu'il invoque sous des noms terribles... *eaux de la noire lagune*... cessent d'être des représentations vides et impuissantes. Car dans l'agonie de Numance, à l'intérieur des murs et sous la paroi nue de la sierra ce qui est là est la Terre : la Terre qui s'ouvre pour rendre le cadavre au monde des vivants, la Terre qui s'ouvre au vivant que le délire précipite dans la mort. Et bien que cette Terre exhale la Fureur et la Rage, bien qu'elle apparaisse dans les cris des enfants égorgés par les pères, des épouses égorgées par les maris, bien que le pain qu'elle apporte à l'affamé soit trempé de sang, le sentiment qu'inspire sa présence n'est pas l'horreur. Car ceux qui lui appartiennent (et appartiennent ainsi à la frénésie) font revivre sous nos yeux toute l'humanité perdue, le monde de vérité et de passion immédiate dont la nostalgie ne cesse

\* Cette tragédie de Cervantès a été jouée à Paris en avril et mai 1937 par Jean-Louis Barrault. Il est important du point de vue qui est développé ici que Barrault ait été porté par le sens de la grandeur de la tragédie. Il est plus important encore que, par la composition des décors et des figures, André Masson ait formé un envoûtement dans lequel les thèmes essentiels de l'existence mythique retrouvaient tout leur éclat. Il n'y a pas à tenir compte ici de ce qui revient à Cervantès ou de ce qui revient à Masson dans la figuration des deux mondes opposés...

Le sujet de Numance est la guerre inexpiable que poursuit le général romain Scipion contre les Numantins révoltés, qui, assiégés et épuisés, s'entre-tuent plutôt que de se rendre. Dans la première partie, le devin Marquino fait sortir un mort de la tombe pour apprendre de lui le sort affreux de la ville.

pas. Et il est impossible de dissocier une figure profondément composée et liée. De même que les Romains commandés par l'implacable autorité d'un chef sont associés à la gloire du soleil, de la même façon, les Numantins SANS CHEF sont placés dans la région de la Nuit et de la Terre, dans la région hantée par les fantômes de la Mère-Tragédie. Et c'est dans la mesure où l'agonie et la mort sont entrées dans la ville que cette ville devient l'image de tout ce qui au monde peut exiger un amour total; c'est dans la mesure où elle meurt que toute la nostalgie du monde perdu peut être maintenant exprimée par le seul nom de NUMANCE.

« NUMANCE! LIBERTÉ! \* »

Ce qu'il y a de grand dans la tragédie de Numance, c'est qu'on n'y assiste pas seulement à la mort d'un certain nombre d'hommes, mais à l'entrée dans la mort de la cité tout entière : ce ne sont pas des individus, c'est un peuple qui agonise. C'est là ce qui doit rebuter et, en principe, rendre Numance inaccessible, parce que le jeu que le destin joue avec les hommes ne peut apparaître à la plupart que sous les aspects brillants et colorés de l'existence individuelle.

D'autre part, ce qui est actuellement dans l'esprit si l'on parle d'existence collective est ce que l'on peut imaginer de plus pauvre et aucune représentation ne peut être plus déconcertante que celle qui donne la mort comme l'objet fondamental de l'activité *commune* des hommes, la mort et non la nourriture ou la production des moyens de production. Sans doute une telle représentation s'appuie sur l'ensemble de la pratique religieuse de tous les temps, mais l'usage a prédominé de regarder la réalité de la religion comme une réalité de surface. Ce qui dans l'existence d'une communauté est tragiquement religieux, en formelle étreinte avec la mort, est devenu la chose la plus étrangère aux hommes. Personne ne pense plus que la réalité d'une vie commune — ce qui revient à dire de l'existence humaine — dépende de la mise en commun des terreurs nocturnes et de cette sorte de crispation extatique que répand la mort. Ainsi la vérité de Numance est-elle plus difficile encore à appréhender que

\* « Numance! Liberté! » est le cri de guerre des assiégés exaspérés.

celle de la tragédie individuelle. Elle est la vérité religieuse, c'est-à-dire, en principe, ce que rejette l'inertie des hommes vivants aujourd'hui.

L'idée de patrie — qui intervient comme composante de l'action dramatique — n'a qu'une signification extérieure si on la compare à cette vérité religieuse. Quelles que soient les apparences, les symboles qui commandent les émotions ne sont pas de ceux qui servent à figurer ou à maintenir l'existence militaire d'un peuple. L'existence militaire exclut même toute dramatisation de cet ordre. Elle est fondée sur une négation brutale de toute signification profonde de la mort et, si elle utilise ses cadavres, c'est pour faire marcher ses vivants plus droit. La *représentation* la plus tragique qu'elle connaisse est la parade et, du fait qu'elle exclut toute dépression possible, elle est dans l'incapacité de fonder la vie commune sur la tragédie de l'angoisse. C'est dans ce sens que la patrie condamnée à faire sienne la brutale pauvreté militaire, est loin de suffire à l'unité communautaire des hommes. Elle peut devenir dans certains cas une force d'attraction détruisant les autres possibilités, mais étant essentiellement composition de force armée, elle ne peut donner à ceux qui subissent son attraction rien qui réponde aux grandes avidités humaines : parce qu'elle subordonne *tout* à une utilité *particulière*; elle doit, au contraire, à peine séduits, faire entrer ses amants dans le monde inhumain et totalement aliéné des casernes, des prisons militaires, des administrations militaires. Au cours de la crise qui déprime actuellement l'existence, la patrie représente même l'obstacle le plus grave à cette unité de la vie qui — il faut le dire avec force — ne peut être fondée que sur une commune conscience de ce qu'est l'existence profonde : jeu émotionnel et déchiré de la vie avec la mort.

Numance, qui n'est que l'expression atroce de ce jeu, ne pouvait donc pas prendre plus de sens pour la patrie que pour l'individu qui souffre seul. Or Numance a pris en fait pour ceux qui ont assisté au spectacle un sens qui ne touchait ni au drame individuel ni au sentiment national mais à la passion politique. La chose s'est produite à la faveur de la guerre d'Espagne. C'est là un paradoxe évident et il est possible qu'une telle confusion soit aussi vide de conséquences que celle des habitants de Saragosse représentant la tragédie



pendant un siècle. Numance, aujourd'hui, a été représentée non seulement à Paris, mais en Espagne, dans des églises brûlées, sans autre décor que les traces de l'incendie et sans autres acteurs que des miliciens rouges. Les thèmes fondamentaux d'une existence reculée, les thèmes mythologiques cruels et inaltérés qui sont développés par la tragédie ne sont-ils pas, cependant, aussi étrangers à l'esprit politique qu'à l'esprit militaire?

S'il fallait s'en tenir aux apparences immédiates, la réponse devrait être affirmative. Non seulement un politicien, de quelque parti qu'il soit, répugne à la considération des réalités profondes, mais il a accepté, une fois pour toutes, le jeu des altérations et des compromis qui rend possibles des combinaisons précaires de force, impossible la formation d'une véritable communauté de cœur.

De plus, entre les diverses oppositions convulsives de l'histoire, celle qui déchire actuellement l'ensemble des pays civilisés, l'opposition de l'antifascisme et du fascisme apparaît comme la plus viciée. La comédie qui — sous couleur de démocratie — oppose le césarisme soviétique au césarisme allemand montre quels trafiquages suffisent à une masse bornée par la misère — à la merci de ceux qui la flattent basement.

Il existe toutefois une réalité qui, derrière cette façade, touche aux plus profonds secrets de l'existence; seulement, il est nécessaire à celui qui veut entrer dans cette réalité de prendre à rebours ce qui est admis. Si l'image de Numance exprime la grandeur du peuple en lutte contre l'oppression des puissants, elle révèle en même temps que la lutte actuellement poursuivie manque le plus souvent de toute grandeur: le mouvement antifasciste, s'il est comparé à Numance, apparaît comme une cohue vide, comme une vaste décomposition d'hommes qui ne sont liés que par des refus.

Il n'y a qu'illusion et facilité dans le fait d'aimer Numance parce qu'on y voit l'expression de la lutte actuelle. Mais la tragédie introduit dans le monde de la politique une évidence: que le combat engagé ne prendra un sens et ne deviendra efficace que dans la mesure où la misère fasciste rencontrera en face d'elle autre chose qu'une négation agitée: la communauté de cœur dont Numance est l'image.

Le principe de ce renversement s'exprime en termes sim-

ples. À L'UNITÉ CÉSARIENNE QUE FONDE UN CHEF, S'OPPOSE LA COMMUNAUTÉ SANS CHEF LIÉE PAR L'IMAGE OBSÉDANTE D'UNE TRAGÉDIE. La vie exige des hommes assemblés, et les hommes ne sont assemblés que par un chef ou par une tragédie. Chercher la communauté humaine SANS TÊTE est chercher la tragédie: la mise à mort du chef elle-même est tragédie; elle demeure exigence de tragédie. Une vérité qui changera l'aspect des choses humaines commence ici: L'ÉLÉMENT ÉMOTIONNEL QUI DONNE UNE VALEUR OBSÉDANTE À L'EXISTENCE COMMUNE EST LA MORT.

### LES MYSTÈRES DIONYSIAQUES

Cette vérité « dionysiaque » ne peut pas être l'objet d'une propagande. Et comme, de son propre mouvement, elle appelle la puissance, elle prête un sens à l'idée d'une organisation gravitant autour de profonds mystères.

Ici mystère n'a rien de commun avec un ésotérisme vague: il s'agit de vérités qui déchirent, qui absorbent ceux à qui elles apparaissent, alors que la masse humaine ne les cherche pas et même est animée d'un mouvement qui l'en éloigne. Le mouvement de désagrégation de cette masse ne peut être compensé qu'avec une sournoise lenteur par ce qui gravitera à nouveau autour de figures de mort.

C'est seulement dans cette direction ouverte, où tout déconcerte à la limite de l'ivresse, que les affirmations paradoxales de Sade cessent d'être pour celui qui les admet une dérision et un jugement implacable.

Que peut signifier pour des hommes qui ne veulent pas entrer dans une voie conséquente et difficile cette phrase:

Une nation déjà vieille et corrompue, qui, courageusement, secouera le joug de son gouvernement monarchique pour en adopter un républicain ne se maintiendra que par beaucoup de crimes; car elle est déjà dans le crime...

Ou encore:

De ces premiers principes, il découle... la nécessité de faire des lois douces et surtout d'anéantir pour jamais l'atrocité de la peine de mort, parce que la loi, froide par elle-même, ne saurait être accessible aux passions qui peuvent légitimer dans l'homme la cruelle action du meurtre.

Encore n'y a-t-il là que les affirmations de Sade les moins clairement inhumaines. Comment sa doctrine de sang pourrait-elle avoir un sens pour celui qui la trouvant juste ne la vit pas dans le tremblement. Car « tuer par plaisir » ne serait qu'une provocation littéraire et la plus inadmissible expression de l'hypocrisie si la conscience n'était pas portée par là à un degré de lucidité extrême. La conscience que le plaisir de tuer est la vérité chargée d'horreur de celui qui ne tue pas ne peut demeurer ni obscure ni tranquille et elle fait entrer l'existence à l'intérieur du monde invraisemblablement glacé où elle se déchire.

Que pourrait d'autre part signifier le fait que, pendant plusieurs années, quelques-uns des hommes les plus doués se sont évertués à briser leur intelligence en morceaux, croyant par là faire sauter en éclat l'intelligence elle-même? Dada est généralement regardé comme un échec sans conséquence alors que, pour d'autres, il devient le rire qui délivre — une révélation qui transfigure l'être humain.

Et quant aux pertes de vue abyssales de Nietzsche, le temps n'est-il pas venu de demander des comptes à ceux qui ont pris sur eux d'en faire l'objet d'une curiosité éclectique? Beaucoup de réalités relèvent de la loi du tout ou *rien*. Il en est ainsi de Nietzsche. Les *Exercices* de saint Ignace ne seraient *rien* s'ils n'étaient pas médités dans le plus grand silence de tout le reste (et, médités, ils sont une prison sans issue). Ce que Nietzsche a brisé ne peut s'ouvrir qu'à ceux qui sont portés en avant par le besoin de briser; pour les autres, ils font de Nietzsche ce qu'ils font de tout : rien n'a de sens pour eux, ils décomposent ce qu'ils touchent. C'est la loi du temps présent qu'un homme quelconque soit incapable de penser à quoi que ce soit et soit happé dans tous les sens par des occupations toutes serviles qui le vident de sa réalité. Mais l'existence de cet homme quelconque achèvera de s'en aller en poussière et il cessera un jour de s'étonner qu'un être vivant ne le regarde pas comme la dernière limite des choses.

### *Note sur la fondation d'un Collège de Sociologie \**

1. Dès qu'on attribue une importance particulière à l'étude des structures sociales, on s'aperçoit que les quelques résultats acquis par la science en ce domaine non seulement sont généralement ignorés, mais de plus sont en contradiction directe avec les idées en cours sur ces sujets. Ces résultats, tels qu'ils se présentent, apparaissent extrêmement prometteurs et ouvrent des perspectives insoupçonnées pour l'étude du comportement de l'être humain. Mais ils demeurent timides et incomplets, d'une part parce que la science s'est trop limitée à l'analyse des structures des sociétés dites primitives, laissant de côté les sociétés modernes, d'autre part parce que les découvertes réalisées n'ont pas encore modifié aussi profondément qu'on pouvait s'y attendre les postulats et l'esprit de la recherche. Il semble même que des obstacles d'une nature particulière s'opposent au développement d'une connaissance des éléments vitaux de la société : le caractère nécessairement contagieux et *activiste* des représentations que le travail met en lumière en apparaît responsable.

2. Il suit qu'il y a lieu de développer entre ceux qui envisagent de poursuivre aussi loin que possible des investigations dans ce sens, une communauté morale, en partie différente de celle qui unit d'ordinaire les savants et liée précisément au caractère virulent du domaine étudié et des déterminations qui s'y révèlent peu à peu.

\* Cette déclaration a été rédigée dès le mois de mars 1937. L'activité de ce Collège commencera en octobre <sup>1</sup> : elle comportera tout d'abord un enseignement théorique sous forme de conférences hebdomadaires. La correspondance doit être adressée provisoirement à G. Bataille, 76 bis, rue de Rennes (6<sup>e</sup>).

Cette communauté n'en reste pas moins aussi libre d'accès que celle de la science constituée et toute personne peut y apporter son point de vue personnel, sans égard au souci particulier qui la porte à prendre une connaissance plus précise des aspects essentiels de l'existence sociale. Quels que soient son origine et son but, on considère que cette préoccupation est suffisante à elle seule pour fonder des liens nécessaires à l'action en commun.

3. L'objet précis de l'activité envisagée peut recevoir le nom de *sociologie sacrée*, en tant qu'il implique l'étude de l'existence sociale dans toutes celles de ses manifestations où se fait jour la présence active du sacré. Elle se propose ainsi d'établir les points de coïncidence entre les tendances obsédantes fondamentales de la psychologie individuelle et les structures directrices qui président à l'organisation sociale et commandent ses révolutions.

Georges Ambrosino, Georges Bataille,  
Roger Caillois, Pierre Klossowski, Pierre  
Libra, Jules Monnerot.

### *La Mère-Tragédie*

La vie tient plus qu'à rien d'autre au parcours qui va de la forêt dionysiaque aux ruines des théâtres antiques. C'est ce qu'il est nécessaire non seulement de dire mais de répéter avec une obstination religieuse. C'est dans la mesure où les existences se dérobent à la présence du tragique qu'elles deviennent mesquines et risibles. Et c'est dans la mesure où elles participent à une horreur sacrée qu'elles sont humaines. Il se peut que ce paradoxe soit trop grand et trop difficile à maintenir : cependant il n'est pas moins la vérité de la vie que le sang.

Le dieu dont les fêtes sont devenues les spectacles tragiques n'est pas seulement le dieu de l'ivresse et du vin mais le dieu de la raison troublée. Sa venue n'apporte pas moins la souffrance et la fièvre qui décomposent que la joie criante. Et la folie du dieu est si sombre que les femmes ensanglantées qui le suivent, dans leur frénésie, dévorent vivants les enfants qu'elles avaient mis bas.

L'étendue et la majesté des ruines des théâtres représentent à nos yeux incompréhensifs l'accueil que le plus « heureux » et le plus vivant des peuples a fait à la monstruosité noire, à la frénésie et au crime. La ligne des gradins limite le sombre empire du rêve où s'accomplissait l'acte le plus lourd de sens de la vie, qui mue le malheur en chance suprême et la mort en trop grande lumière. En cela aussi le théâtre comme le sommeil rouvre à la vie la profondeur chargée d'horreurs et de sang de l'intérieur des corps.

En rien, le théâtre n'appartient au monde ouranien de la tête et du ciel : il appartient au monde du ventre, au monde infernal et maternel de la terre profonde, au monde noir

des divinités chtoniennes. L'existence de l'homme n'échappe pas plus à l'obsession du sein maternel, qu'à celle de la mort : elle est liée au tragique dans la mesure où elle n'est pas la négation de la terre humide qui l'a produite et à laquelle elle retournera. Le plus grand danger est l'oubli du sous-sol sombre et déchiré par la naissance même des hommes éveillés. Le plus grand danger est que les hommes cessant de s'égarer dans l'obscurité du sommeil et de la Mère-Tragédie achèvent de s'asservir à la besogne utile. Le plus grand danger est que les misérables *moyens* d'une existence difficile apparaissent comme la *fin* de la vie humaine. La *fin* n'est pas ce qui facilite : elle ne se trouve pas dans les travaux du jour : on l'appréhende dans la nuit du labyrinthe. Là, la mort et la vie s'entre-déchirent comme le silence et la foudre. Là, pour que la terre soit chargée des explosions sombres qui ne cessent pas de nouer le cœur, le monstre doit tuer et recevoir la mort.

### Chevelures

Si quelques instants, abandonnant toute prudence et toute lenteur, en une seule fois se laissant aller à un éclat de lumière facile, la pensée se précipitait au-devant du monde et du vide, suivant la pente qui lui est propre...

Il importe peu que les figures fulgurantes qui seraient alors projetées dans la nuit, soient les plus fugitives : l'éclat de rire heureux qui les verrait apparaître se prolongerait quand la noire obscurité se serait déjà refermée, inexorable. Que peut-on attendre de plus, en effet, *d'une existence humaine*, à moins d'imaginer encore, à la façon des anciens et de leurs aveugles bustes de pierre, que le savoir de l'homme est le socle de cet univers étoilé.

Le plus heureux serait, tout à coup, de s'en remettre à la chance : par exemple croire où même feindre de croire que le monde, n'étant pas là pour que l'homme le *connaisse*, est là pour qu'il en soit ivre.

Ainsi comme *il y a* le soleil qui rayonne, qui explose, qui est en flammes, et de même que les fleurs des végétaux elles-mêmes rayonnent, éclatent, embellissent la terre de l'incendie bref des pétales, il y aurait le visage illuminé couronné d'une chevelure comme de flammes.

Si sur le globe frais qui nous porte, les peignes plient les cheveux selon la mode, ce que leurs dents démêlent est peut-être la trace silencieuse d'une nature tout autre, celle des constellations, des galaxies, des comètes, des soleils, trace de feu là où le froid a disposé l'ordre de nos maisons. Sur les têtes, les chevelures ruissellent aussi étrangères à la fixité des soucis que les plus transparentes méduses que la lumière baigne à travers les vagues. Rien ne semble plus



proche et rien n'est cependant plus lointain que l'être de lumière et d'eau des cheveux, si lointain que le prodigieux recul du ciel nocturne suffit à peine à en concevoir l'étrange présence. Les Thibétains, dans leurs exercices d'ascèse, parviennent à changer la vie de telle sorte qu'il leur paraît que l'existence de leur *moi* n'est plus située dans la tête mais dans une main, dans le torse ou dans toute autre partie de leur corps. S'il était possible de *vivre* non plus une main ou un pied, de *vivre* l'inutile chevelure, il semble que rien ne retiendrait plus cette vie au plan du sol, qu'elle ne serait plus qu'un ruissellement perdu de lumières dans un espace noir, qu'elle ne serait plus que l'irréremédiable perte de soi qu'est un fleuve.

Les figures les plus fuyantes sont ainsi projetées dans l'esprit et les figures fuient l'esprit : mais est-il sûr aussi qu'un malheur véritable ne frapperait pas celui qui ne fuirait pas ces figures autant qu'elles-mêmes le fuient ? Celui qui voudrait les retenir, plus nettement celui qui n'aurait pas l'insolence de les chasser, de faire en lui le vide où ne subsistent que des forces, celui-là n'aurait pas trahi ce qui constitue l'exigence inexorable de ce qu'il a une fois aimé dans le silence total de tout ce qui, en lui, n'était plus qu'un passé mort ? Car là où il est facile de croire que l'existence s'accomplit, il se peut qu'elle commence seulement. Il se peut que rien ne s'ouvre à ceux dont la violence se fatigue, s'arrête aux premières ombres rencontrées et cesse de s'opposer au mensonge : n'y a-t-il pas longtemps déjà que les figures évoquées un instant ont disparu ? Qui rencontre encore un premier prodige dans ces images voisines ? Tout s'est éteint lentement alors que, dans l'esprit de celui qui s'est fait le complice de cette obscurité tombée, la violence est demeurée nue.

### Van Gogh Prométhée

Comment des figures dominantes apparaissent avec une force de persuasion qui rassure ? Comment des formes survenues dans le champ chaotique de possibilités sans nombre, tout à coup rayonnent d'un éclat qui ne laisse plus de place pour le doute ? Cela semble à la plupart indépendant de la montée de la foule. Aucune vérité n'est même plus tranquillement reconnue : la signification d'une peinture ne pourrait en aucune façon dépendre du consentement d'un autre, pour celui qu'elle a un jour retenu dans une contemplation attardée.

Il est vrai qu'un tel point de vue est la négation de tout ce qui arrive d'évident devant des toiles exposées : chaque visiteur beaucoup moins à la recherche de ce qu'il aime que des *jugements* attendus par les *autres*. Mais cela n'a pas beaucoup de sens d'insister sur la misère à laquelle n'importe quelle personne est en proie, qu'elle regarde ou qu'elle lise. Au-delà de ces ridicules limites données à la vie par l'habitude actuelle, à la faveur même d'un tumulte inconsidéré — par exemple le tumulte qui se produit autour des tableaux et du nom de Van GOGH — il est possible d'ouvrir un monde : un monde qui n'est plus celui de tel ou tel écartant la foule avec malice, mais *notre* monde, le monde d'un être humain qui se débarrasserait d'un geste heureux, le printemps arrivé, de son lourd, de son poussiéreux manteau d'hiver.

Un tel être sans manteau et se laissant porter par la foule — avec plus d'innocence encore que de mépris — ne pourrait pas regarder sans terreur les toiles tragiques, comme autant de signes douloureux, qui figurent la trace sensible de l'existence de Vincent Van Gogh. Mais cet être pourrait alors éprouver la grandeur qu'il représente non en lui seul : il n'est rien,

il trébuche encore à chaque instant sous le poids de communes misères — non en lui seul, mais en ce qu'il porte dans sa nudité, l'innombrable espoir de tout l'être humain qui veut vivre et, s'il le faut, débarrasser la terre du pouvoir de qui ne lui ressemblerait pas; pénétré de cette grandeur toute future, la terreur qu'il éprouverait lui deviendrait risible — risible même l'oreille, la maison close et le suicide de « Vincent » : n'a-t-il pas fait de la tragédie humaine le seul objet de toute sa vie : qu'il pleure, rie, aime ou, surtout, qu'il lutte.

Il ne pourrait pas, en effet, ne pas être émerveillé jusqu'au rire devant la puissante magie qui continue à s'accomplir devant ses yeux, magie qui sans doute, demanderait à des sauvages une foule entière possédée par l'ivresse, les vociférations répétées et le battement de nombreux tambours. Car ce n'est pas seulement une oreille sanglante que Van Gogh détacha de sa propre tête pour la porter à cette « Maison » — image trouble, grossièrement enfantine, de ce monde que nous sommes, face aux autres — beaucoup plus qu'une oreille, Van Gogh qui, dès 1882 pensait qu'il valait mieux être Prométhée que Jupiter, n'a rien moins arraché de lui-même qu'un SOLEIL.

Avant toute autre condition, l'existence humaine exige la stabilité, la permanence des choses, et il en résulte une attitude ambiguë à l'égard de toutes les grandes et violentes dépenses de forces : ces dépenses, aussi bien lorsqu'elles sont le fait de la nature que son fait propre, représentent les plus grandes menaces possibles. Le sentiment d'admiration et d'extase qu'elles provoquent entraîne donc le souci de les admirer de loin. Le Soleil répond au principe de la façon la plus commode à un souci aussi prudent. Il n'est que *rayonnement*, gigantesque perte de chaleur et de lumière, *flamme*, *explosion*; mais loin des hommes qui peuvent — à l'abri — jouir des paisibles fruits de ce grand cataclysme. A la terre appartient la solidité qui supporte les maisons de pierre et les pas (à sa surface tout au moins, car l'incandescence des laves se retrouve dans les profondeurs du sol).

Si l'on tient compte de ces données, il faut dire qu'après la nuit de décembre 88, quand son oreille eut reçu dans la maison où elle échoua un sort qui reste ignoré (on ne peut imaginer qu'obscurément le rire et le malaise qui précéderent quelque obscure décision), Van Gogh commença à donner au soleil un sens qu'il n'avait pas eu jusque-là. Il ne le fit pas entrer

dans ses toiles comme une partie d'un décor, mais comme le sorcier dont la danse soulève lentement la foule et l'emporte dans son mouvement. C'est à ce moment-là que toute sa peinture acheva d'être *rayonnement*, *explosion*, *flamme*, et lui-même perdu extatiquement devant un foyer de lumière *rayonnant*, *explosant*, *en flammes*. Quand cette danse solaire commença, tout à coup, la nature elle-même s'ébranla, les plantes s'embrasèrent et la terre ondula comme une mer rapide ou éclata : il ne subsista rien de la stabilité qui constitue l'assise des choses. La mort apparut dans une sorte de transparence, comme le soleil apparaît à travers le sang dans la main vivante, entre les os qui dessinent l'ombre. Les fleurs éclatantes et fanées et le visage dont le rayonnement hagard déprime, le « tournesol » Van Gogh — inquiétude? domination? — mettait fin à la puissance des lois immuables, des assises, de tout ce qui confère à beaucoup de visages leur répugnant aspect de clôture, de muraille.

Mais il ne faut pas que cette singulière élection du soleil donne lieu à quelque erreur absurde; les toiles de Van Gogh ne constituant pas davantage que le vol de Prométhée, un hommage au souverain éloigné du ciel et le soleil n'y est pas dominateur puisqu'il est capté. Bien loin de reconnaître la *lointaine* puissance du cataclysme céleste, comme s'il n'avait fallu que mieux étendre les monotones surfaces terrestres à l'abri de tout changement, la Terre, ainsi qu'une fille brusquement éblouie et pervertie par les débauches de son père, se grise à son tour de cataclysme, de perte explosive et d'éclat.

C'est là ce qui rend compte de ce grand caractère de fête des peintures de Van Gogh. Le peintre n'avait-il pas eu plus qu'aucun autre le sens des fleurs qui représentent aussi sur le sol, l'enivrement, l'heureuse perversion — des fleurs qui éclatent, rayonnent et dardent leur tête<sup>1</sup> enflammée dans le rayon même du soleil qui les flétrira. Il y a dans cette profonde naissance tant de trouble qui porte à rire : comment ne pas voir se former la chaîne de nœuds qui rejoint si sûrement l'oreille, l'asile, le soleil, la plus éclatante des fêtes et la mort. Van Gogh s'est tranché l'oreille d'un coup de rasoir; il l'a portée ensuite dans une maison close familière; la folie l'incitait de la même façon qu'une danse violente supporte une extase commune; il peignit ses plus belles toiles; il resta enfermé quelque temps dans un asile; et dix-huit mois après s'être coupé l'oreille, il se tua.

Quand tout s'est passé ainsi, que signifient encore, art ou critique? Peut-on même encore affirmer que dans les conditions présentes, l'art soit le seul responsable d'un bruit de foule dans les salles d'une exposition? Ce n'est pas à l'histoire de l'art, c'est au mythe ensanglanté de notre existence d'humains qu'appartient Vincent Van Gogh. Il compte au nombre des rares êtres qui dans un monde envoûté de stabilité, de sommeil, ont tout à coup atteint le terrible « point d'ébullition », sans lequel ce qui prétend durer devient fade, intolérable et décline. Car un tel « point d'ébullition » n'a pas de sens seulement pour celui qui l'atteint mais pour *tous*, même si *tous* n'aperçoivent *pas encore* ce qui lie la sauvage destinée humaine au *rayonnement*, à l'*explosion*, à la *flamme* et par là seulement à la puissance.

## L'obélisque

### LE MYSTÈRE DE LA MORT DE DIEU

La position d'un « mystère » ne peut pas avoir lieu dans la région vide de l'esprit, là où subsistent seuls les mots étrangers à la vie. Elle ne peut pas résulter d'une confusion entre l'obscurité et le vide abstrait. L'obscurité d'un « mystère » est celle des images qu'une sorte de rêve lucide emprunte au domaine de la foule : tantôt ramenant au jour ce que la mauvaise conscience a rejeté dans l'ombre, tantôt donnant un sens capital à des figures qui sont l'objet de l'*inattention* quotidienne. De l'échafaud de Louis XVI à l'obélisque, une composition se forme sur LA PLACE PUBLIQUE, c'est-à-dire sur celle des différentes places publiques du « monde civilisé » dont le charme historique et l'aspect monumental l'emportent sur les autres. Car ce n'est nulle part ailleurs, c'est LÀ qu'un homme en quelque sorte envoûté, en quelque sorte pris de frénésie, se donne expressément pour le « fou de Nietzsche », explique avec sa lanterne de rêve le mystère de la MORT DE DIEU.

### LA PROPHÉTIE DE NIETZSCHE

« N'avez-vous pas entendu parler, s'écriait Nietzsche, de ce fou qui allumait une lanterne en plein midi, puis se mettait à courir sur la grande place en criant sans arrêt : « Je cherche Dieu! je cherche Dieu! » Comme beaucoup de ceux qui s'étaient rassemblés là étaient de ceux qui ne croient pas en Dieu, il provoqua un grand éclat de rire. L'aurait-on égaré, disait l'un. S'est-il perdu comme un enfant, disait l'autre. Ainsi

s'écriaient-ils, ainsi riaient-ils entre eux. Le fou sauta au milieu d'eux et les perça de ses regards : « Où est allé Dieu, cria-t-il, je vais vous le dire : nous l'avons tué — vous et moi ! Nous tous, nous sommes ses meurtriers !

— Mais comment avons-nous fait cela ? Comment avons-nous pu épuiser la mer ? Qui nous a donné l'éponge pour effacer l'horizon entier ? Qu'avons-nous fait quand nous avons détaché cette terre de son soleil ? Où donc se dirige-t-elle à présent ? Où nous dirigeons-nous ? Loin de tous les soleils ? Est-ce que nous ne tombons pas sans cesse ? En arrière, de côté, en avant, de tous les côtés ? Y a-t-il encore le haut et le bas ? Ne sommes-nous pas portés au hasard dans un néant sans fin ? Est-ce que nous ne sommes pas dans le souffle de l'espace vide ? Ne fait-il pas de plus en plus froid ? La nuit ne vient-elle pas sans cesse et de plus en plus la nuit ? Ne faut-il pas allumer des lanternes en plein midi ? N'entendons-nous rien du vacarme des fossoyeurs qui enterrent Dieu ? Ne sentons-nous rien de la putréfaction divine ?

— Car les Dieux aussi pourrissent ! Dieu est mort ! Dieu est resté mort ! et nous l'avons tué ! Comment nous consoler, nous, les meurtriers des meurtriers ? Ce que le monde possédait de plus sacré a saigné sous nos couteaux : qui nous lavera de ce sang ? Dans quelle eau pourrions-nous être purifiés ? Quelles fêtes expiatoires, quels jeux sacrés ne devons-nous pas inventer ? La grandeur de cette action n'est-elle pas trop grande pour nous ? Ne sommes-nous pas tenus de devenir nous-mêmes des dieux afin d'en paraître dignes ?

— IL N'Y A JAMAIS EU D'ACTION PLUS GRANDE ET CEUX QUI NAÎTRONT APRÈS NOUS APPARTIENDRONT À CAUSE DE NOUS À UNE HISTOIRE PLUS HAUTE QU'AUCUNE NE LE FUT JAMAIS JUSQU'À NOUS. »

## LE MYSTÈRE ET LA PLACE PUBLIQUE

Les êtres humains considérés dans leur existence propre et vécue comme destinée personnelle comptent dans les limites de cette destinée : c'est-à-dire nullement aux yeux des autres. En dehors de ces limites — là où commence la signification humaine — leur existence compte suivant l'attrait qu'ils ont et, en dehors de leur attrait, ils sont moins que des ombres, moins que des particules de poussière. Et l'attrait d'un être

humain isolé n'est encore lui-même qu'une ombre, une apparition fuyante, plutôt digne de pitié. Il n'est que l'incarnation provisoire de CE QUI EST SEUL VIE HUMAINE, qui n'a pas de nom et que l'agitation de multitudes innombrables exige obscurément et construit quelle que soit l'apparence contraire : on ne sait quoi d'âcre et de sacré qu'exhale cette agitation et qui est horreur, violence, haine, sanglot, crime, dégoût et rire et amour humain tout ensemble. Chaque individu n'est qu'une des particules de poussière qui gravitent autour de cette existence âcre. La poussière empêche de voir la condensation autour de laquelle elle gravite, si bien que beaucoup d'intelligences claires, dont la réalité n'est cependant qu'une sorte de résidu formé là où l'activité s'est condensée (et non une lumière orageuse se produisant dans les solitudes sans abri de la personne) se représentent l'existence humaine aussi mal que celui qui voudrait juger de la réalité d'une capitale d'après les aspects de la banlieue, qui penserait que cette vie doit être considérée dans ses formes vides et périphériques, non dans les monuments et les places monumentales qui en sont le centre.

## L'OBÉLISQUE

Clausewitz écrit dans la *Théorie de la grande guerre* : « Comme ces obélisques que l'on élève dans les carrefours au point de départ des routes principales d'une contrée, l'énergique volonté du chef constitue le centre d'où tout rayonne dans l'art militaire ». La place de la Concorde est le lieu où la mort de Dieu doit être annoncée et créée précisément parce que l'obélisque en est la négation la plus calme. Une poussière humaine mouvementée et vide gravite autour de lui à perte de vue. Mais rien ne répond avec autant d'exactitude aux aspirations désordonnées en apparence de cette foule que les espaces mesurés et tranquilles que commande sa simplicité géométrique.

L'obélisque est sans doute l'image la plus pure du chef et du ciel. Les Égyptiens le regardaient comme un signe de puissance militaire et de gloire et de même qu'ils voyaient les rayons du soleil couchant dans les pyramides tombales, ils reconnaissaient l'éclat du soleil du matin dans les arêtes de leurs beaux monolithes : l'obélisque était à la souveraineté armée du pharaon ce que la pyramide était à sa dépouille



desséchée. Il était l'obstacle le plus sûr et le plus durable à l'écoulement mouvementé de toutes choses. Et partout où son image rigide se découpe — aujourd'hui encore — dans le ciel, il semble que la permanence soit souverainement maintenue à travers les plus malheureuses vicissitudes des peuples.

Le vieil obélisque de Ramsès II est ainsi, au point central des avenues qui rayonnent, une apparition à la fois plus simple et plus importante qu'aucune autre : et n'est-ce pas là un objet digne d'un étonnement renouvelé que de diverses parts, au centre de la vie urbaine, cette image égyptienne de l'IMPÉRISSABLE, ce rayon de soleil pétrifié sorte du fond des âges ?

#### LES OBÉLISQUES RÉPONDENT AUX PYRAMIDES

Si l'on considère la masse des pyramides et les moyens rudimentaires dont disposaient les bâtisseurs, il apparaît évident qu'aucune entreprise n'a coûté une somme de travail plus grande que celle qui voulait arrêter l'écoulement du temps.

C'est sans doute le pharaon égyptien qui a donné le premier à la personne humaine sa structure et cette *volonté d'être* sans mesures qui tend à l'établir debout au-dessus du sol comme une sorte d'édifice lumineux et vivant. Lorsque les individus — longtemps après l'époque des grandes pyramides — ont voulu s'acquérir l'immortalité — ils ont dû s'approprier les mythes osiriens et les rites funèbres qui étaient restés jusqu'à là le privilège du souverain. Car c'est seulement dans la mesure où une masse de puissance considérable s'était amoncelée dans une seule tête que l'être humain avait élevé jusque dans le ciel son avidité de puissance éternelle : ce qui n'avait sans doute pas eu lieu avant que le *pschent* ne désignât la tête du pharaon à la terreur sacrée d'une population nombreuse. Mais lorsqu'il en fut ainsi, chaque fois que la mort jetait bas la lourde colonne de force, le monde lui-même était ébranlé et mis en doute. Et il ne fallait pas moins que l'édifice géant de la pyramide pour rétablir l'ordre des choses : la pyramide faisait entrer le roi-dieu dans l'éternité du ciel auprès de Râ solaire et, de cette façon, l'existence retrouvait sa plénitude inébranlable en la personne de celui qu'elle avait *reconnu*. Les pyramides actuelles portent encore témoignage de ce triomphe calme d'une résolution qui, hallucinée, ne comptait

avec rien : elles ne sont pas seulement les monuments les plus anciens et les plus vastes que l'homme ait construits, elles sont encore, à partir d'aujourd'hui, les plus durables. Les grands triangles qui constituent leurs flancs « semblent tomber du ciel comme les traits du soleil, quand le disque, voilé par l'orage, transperce cependant les nues et laisse tomber sur terre une échelle de rayons ». Elles assurent ainsi la présence du ciel illimité sur la terre : présence qui ne cesse pas de contempler et de dominer l'agitation humaine comme le prisme immobile réfléchit chacune des choses qui l'entourent ! Dans leur impérissable unité, les pyramides — sans fin — continuent à cristalliser la suite mobile des époques diverses ; au bord du Nil, elles s'élèvent comme la totalité des siècles prenant l'immobilité de la pierre et regardant l'ensemble des hommes mourir l'un après l'autre : elles transcendent l'insupportable vide que le temps ouvre sous les pas ; car tout mouvement possible est arrêté dans leurs surfaces géométriques : IL SEMBLE QU'ELLES MAINTIENNENT CE QUI ÉCHAPPE À CELUI QUI MEURT.

#### LA « SENSATION DE TEMPS » RECHERCHÉE PAR GLOIRE

Une perspective émouvante, figurée par les ombres et les traces des morts sans nombre qui se sont succédé s'étend des rives du Nil à celles de la Seine, des arêtes des pyramides à celles du monolithe érigé devant les palais Gabriel. La longue durée qui va de l'Ancien empire de l'Égypte à la bourgeoise monarchie d'Orléans — qui fit élever l'obélisque sur la place « aux applaudissements d'un peuple immense » — a été nécessaire à l'homme pour achever de fixer les bornes les plus stables au mouvement délétère du temps. L'univers moqueur était lentement livré à la sévère *éternité* de son Père Tout-Puissant, garant de la stabilité profonde. Les mouvements lents et obscurs de l'histoire ont lieu ici au cœur et non à la périphérie des êtres et c'est la longue et inexpiable lutte de Dieu contre le temps qu'ils figurent, c'est le combat de la « souveraineté établie » contre la folie brisante et créatrice des choses. Ainsi l'histoire reprend sans fin la réponse de la pierre immuable au monde héraclitéen des fleuves et des flammes.

Mais à l'issue de cette perspective changeante développée à travers les siècles, un résultat particulier apparaît peu à peu proche et clair, dominant même l'amoncellement monstrueux des formes : les bornes édifiées de toutes parts pour faire obstacle à l'atroce « sensation de temps » étaient précisément liées à cette sensation de la même façon que tout travail est lié à une sensation de « nécessité ». Mais alors que la « nécessité », la misère, épuise sans cesse le résultat du travail utile, à la longue l'interminable obstination des hommes est parvenue à éloigner de l'existence commune la « sensation de temps » et le honteux malaise qu'elle introduit. La mesure et la platitude se sont lentement emparées du monde ; des horloges de plus en plus précises ont remplacé les vieux sabliers encore chargés d'un sens funèbre. Et la faux de l'inexorable vieillard a reçu le sort de tous les autres fantômes. La terre a été si parfaitement vidée de ce qui rendait tremblant la nuit que les pires malheurs et la guerre elle-même ne peuvent plus en altérer la représentation confortable. Il en résulte que l'avidité humaine n'est plus dirigée comme autrefois vers des bornes puissantes et majestueuses : elle aspire au contraire à ce qui délivre de la tranquillité établie. *Tout se passe comme s'il était impossible à l'homme de vivre sans la « sensation de temps » qui lui ouvre le monde comme un mouvement d'une vitesse irrespirable — mais ce qu'il a vécu dans le passé par crainte, il ne peut plus le vivre maintenant que par orgueil et par gloire.*

A cette représentation dont les conséquences doivent être projetées en avant de nous, il s'ajoute que, pour autant, la vie ne cesse pas de graviter autour des bornes qui en avaient jusque-là maintenu l'agitation et l'angoisse. En apparence, ce qui servait de protection souveraine a pu tantôt s'effondrer, tantôt être violemment abattu et tantôt entrer dans l'indifférence, mais l'horizon n'en demeure pas moins limité par ces grandes figures. Et lorsque quelqu'un est porté par la gloire à la rencontre du temps et de sa coupante explosion, il les retrouve aussitôt et c'est à ce moment-là précisément que se révèle la mort. Du fait même qu'elles étaient devenues pour l'ensemble des existences tranquillisées des ombres de plus en plus inutiles, vides et fragiles, elles ne se tiennent debout que prêtes à tomber et, par là, à révéler la chute désespérante des vies beaucoup plus totalement que dans les obsessions craintives du passé. Elles ne sont plus des obstacles à l'obsédante « sensation de temps » disparue, mais les hauts lieux à partir

desquels la vitesse précipitée de la chute est possible : et les hauts lieux eux-mêmes s'effondrent afin que la révélation soit totale. Les terres s'éloignent de leur soleil, l'horizon s'anéantit. Et maintenant devant celui qui porte en lui le naïf fracas de conquête de la « mort de Dieu », la pierre même qui avait autrefois tenté de fixer les limites des orages n'est plus que le jalon marquant l'immensité d'une catastrophe que rien ne peut plus maintenir. Un sentiment d'explosion, une légèreté vertigineuse grandissent devant un obélisque impérieux et pesant.

#### LES « TEMPS TRAGIQUES DE LA GRÈCE »

Cependant ce renversement des signes n'est pas, à partir de l'immense maçonnerie des pyramides, le résultat d'un cours uniforme et régulier des choses. Le temps n'a pas été l'objet d'un simple sentiment de peur. Dans l'attrait exercé par les figures de majesté qui lui imposaient leur limite, le temps, devenu solide, n'en demeurerait pas moins fascinant que l'explosif comprimé dans les obus d'acier. Et les affinités du bonheur et de l'explosion sont si profondes que les déflagrations ont toujours été à la merci de mouvements heureux. Il a toujours été loisible de préférer à la tranquillité le combat, à la stabilité la perte qui se précipite. C'est ainsi que la Grèce des premiers temps a déjà révélé les possibilités d'accord de l'homme avec la violence.

Il semble même que la Grèce antique ait été engendrée par la blessure et le crime, comme la puissance de Cronos était engendrée par la sanglante mutilation d'Ouranos son père, d'Ouranos, c'est-à-dire exactement de la souveraineté divine du ciel. Cronos, dieu très « humain » de l'âge d'or, était fêté par des saturnales ; Dionysos, dont la venue au monde avait dépendu du meurtre de sa mère par son père — le criminel Zeus anéantissant d'un coup de foudre Sémélé — Dionysos tragique, brisé de joie, ouvrait la fuite précipitée des bacchantes. Et le moins expliqué des « mystères », ainsi qu'une fête donnée au TEMPS qui répand l'horreur, la TRAGÉDIE figurait au-dessus des hommes assemblés les signes de délire et de mort auxquels ils pourraient reconnaître leur nature véritable.

C'est à cette disponibilité à la fois heureuse et sombre de la

vie qu'a répondu la représentation agressive d'Héraclite. De cette représentation, Nietzsche disait qu'elle était l'équivalent de la terre qui tremble, dérobant la fermeté du sol. Il se servait pour la décrire d'images semblables à celles que dix ans plus tard il devait trouver pour exprimer la « mort de Dieu », les images d'une chute totale et cependant éclatante de gloire. C'est ainsi que dans la mort de Dieu, dont le tourbillon arrache toutes choses au passé, se retrouve cette « nostalgie du monde perdu » qui attachait si douloureusement les regards de Nietzsche à la Grèce des temps tragiques.

Et qui, dans un même mouvement, lui faisait exhaler sa colère contre Socrate : ce que Socrate introduisait dans une humanité tumultueuse, en effet, n'était autre que le principe, faible encore, mais portant avec lui le caractère de l'*immuable*, dont la valeur obligatoire devait mettre fin à la *légèreté* des combats. Ce que Socrate introduisait était le BIEN : c'était DIEU et déjà la pesanteur chrétienne qui dominait la tragédie de la *passion* de la hauteur du ciel et réduisait la « mort de Dieu » à l'abjection des hommes, au péché, le TEMPS au MAL.

#### L'OBÉLISQUE ET LA CROIX

Les obélisques de Rome sont surmontés de croix qui ajoutent au sommet pyramidal des grandes figures de pierre leur fragilité métallique.

L'image équivoque de la « mort de Dieu » rompt plus mal qu'une autre l'ordonnance qui avait fixé les traits de la souveraineté immuable. L'amusement irrité qui se dégage de cette copulation manquée touche peut-être au plus noué du malaise qui résulte de l'accumulation des formes successives, nécessaires à la vie des masses humaines. Par là se trouvent manifestées les facilités heureuses du christianisme romain, dans lequel, sans logique, la vie tentait de trouver la conciliation de ses humeurs impossibles. Mais en même temps il devient clair que l'édifice baroque et rusé qui s'est construit ne s'est élevé que pour s'effondrer. Car ce monde occidental, dont les fièvres ont tout d'abord été épuisées et contenues dans la terrible expiation des saints, ne semble avoir déchiré son enfance devant Dieu que pour mieux venir à bout de ce père une fois la force venue. Alors que le

développement de la vie antique, peu à peu, laissait grandir l'ombre divine et rejetait le temps tragique, le mouvement de la vie occidentale abat l'une après l'autre des constructions risquées que la volonté de durer n'a jamais maintenues dans les propositions correctes. C'est ainsi que, faisant à rebours le chemin du monde antique, ce monde-ci, à mesure que ses richesses s'accroissent et que tout en lui se décompose, aspire dans sa profondeur aux délivrances tragiques de la naïveté grecque primitive. Il est vrai que tout a lieu dans une étendue presque vide, dans un monde que, dans son ensemble, des destructions rationnelles ont nivelé et déprimé. Mais en chaque lieu où se noue la destinée massive des hommes, le rythme de la vie et de la mort s'accélère, atteignant une vitesse si grande qu'elle donne le vertige de la chute.

#### HEGEL CONTRE L'IMMUABLE HEGEL

Ce qui rend ce mouvement difficile à représenter, c'est qu'il est précipité dans la mesure où la sensation de repos établi s'est accrue. C'est là ce qui apparaissait en premier lieu dès que les vicissitudes de la vie humaine étaient regardées en arrière à partir d'un obélisque. En particulier l'achèvement du repos qui s'est introduit à la faveur de cette ombre était nécessaire à l'intelligence avant qu'elle puisse se porter à la rencontre du temps avec un sentiment léger.

Cette direction n'était pas dès l'abord résolue et claire. Hegel même décrivant la démarche de l'esprit comme si elle excluait tout arrêt possible la faisait aboutir cependant à LUI comme si, de toute nécessité, il devait en être le terme. Il donnait ainsi au mouvement du temps la structure *centripète* qui caractérise la souveraineté, l'Être ou Dieu. Alors que le temps, dissolvant chaque centre qui s'est formé, est fatalement connu comme *centrifuge* — étant connu dans un être dont le centre est déjà là. L'idée dialectique n'est ainsi qu'un hybride du temps et de son contraire, de la mort de Dieu et de la position de l'immuable. Mais elle marque malgré cela le mouvement d'une pensée avide de détruire ce qui refuse de mourir, avide de conquérir le temps autant que de briser la loi par laquelle Dieu oblige. Et il apparaît avec évidence que la liberté du temps traverse la lourde

marche hégélienne justement dans la faible mesure où l'ironie socratique introduisait dans ce monde un Être éternel imposant l'homme.

### LA PYRAMIDE DE SURLEJ

Comme à d'autres préformations de la pensée, Nietzsche est à Hegel ce que l'oiseau brisant la coquille est à celui qui en absorbait heureusement la substance intérieure. Et l'instant capital de la fracture ne peut être décrit que dans les termes employés par Nietzsche même :

« L'intensité de mes sentiments me fait à la fois trembler et rire... j'avais trop pleuré... ce n'étaient pas des larmes d'attendrissement, c'étaient des larmes de jubilation... Je parcourais la forêt, le long du lac de Silvaplana, je m'arrêtai près d'un énorme bloc de rocher qui se dressait en forme de pyramide, non loin de Surlej... »

Ce que Nietzsche éprouva quand le cours de sa réflexion, tout à coup, lui donna du retour éternel une vision extatique ne peut pas être comparé avec les sentiments liés d'habitude à ce qui passe pour réflexion profonde. Car l'objet de l'intelligence excède ici les catégories dans lesquelles il se figure, à tel point qu'aussitôt figuré il devient objet d'extase — objet de larmes, objet de rire... Le caractère *toxique* du « retour » est même d'une importance si grande que s'il était un instant écarté, le contenu formel risquerait de paraître vide.

Afin de représenter la fracture décisive qui s'est accomplie — libérant la vie des humilités de la peur — il est nécessaire de lier à l'apparition déchirante du « retour » ce que Nietzsche avait éprouvé lorsqu'il réfléchissait sur la vision explosive d'Héraclite, puis ce qu'il avait éprouvé plus tard dans sa propre vision de la « mort de Dieu » : cela est nécessaire pour apercevoir dans son étendue la raie de foudre qui ne cessait pas de briser sa vie et de la projeter, en même temps, dans l'éclat d'une lumière violente. Or le TEMPS est l'objet de la vision d'Héraclite. C'est le TEMPS qui se déchaîne dans la « mort » de Celui dont l'éternité donnait à l'Être une assise immuable. Et l'acte d'audace qui représente le « retour », au sommet de ce déchirement, ne fait qu'arracher à Dieu mort sa puissance *totale* pour la donner à l'absurdité délétaire du TEMPS.

Un « état de gloire » est ainsi lié par d'admirables coups de partie à un sentiment de chute sans fond. Il est vrai qu'un sentiment de chute entrainait déjà dans l'extase humaine et lui conférait l'intoxication propre à ce qui touche à la nature du temps — mais la chute dont il s'agissait était la chute *originelle* de l'homme : alors que la chute du « retour » est FINALE.

### L'ÉCHAFAUD

« La pierre même qui avait autrefois tenté de fixer les limites des orages n'est plus que le jalon marquant l'immensité d'une catastrophe que rien ne peut plus maintenir... » Près de Surlej, un rocher en forme de pyramide témoigne encore de la chute du « retour »...

Une longue futilité — attachant à des objets qui occupent servilement ou qui sont utiles — peut seule aujourd'hui mettre l'existence à l'abri d'un sentiment d'absurdité violente. Les grandes ombres mortes ont perdu le charme magique qui faisait leur protection efficace. Et quand une chance extrême veut qu'elles constituent encore le centre où la destinée s'inscrit, elles ne demeurent protectrices que dans la mesure de l'indifférence quotidienne.

L'obélisque de Louqsor est devenu, depuis cent ans, le nombril mesuré du pays de la mesure : ses arêtes précises appartiennent maintenant à la figure essentielle qui rayonne à partir de sa base. Mais la pérennité qui lui est donnée tient à l'absence de toute affirmation intelligible : il est durable en raison de sa valeur discrète. Là où les monuments qui avaient affirmé clairement des principes avaient été abattus, l'obélisque demeure à la condition que l'autorité souveraine et le commandement qu'il symbolise n'entrent pas dans la conscience. Il y eut quelque difficulté pour trouver ce qui convenait là où les imageries de la royauté et de la Révolution s'étaient avérées impuissantes. Mais il était contraire à la majesté des lieux de laisser l'emplacement vide et l'accord se fit sur un monolithe rapporté d'Égypte. Rarement opération de cet ordre fut plus heureuse : l'image en apparence vide de sens imposa sa grandeur calme et sa puissance apaisante aux lieux mêmes où la mémoire risquait de rappeler le pire. Les ombres qui pouvaient encore troubler



ou charger la conscience se dissipèrent et il ne resta ni Dieu ni temps : la souveraineté totale et, en même temps, le couperet qui l'anéantit cessèrent d'occuper dans les esprits une place quelconque.

Les hauts lieux répondent de cette façon sournoise et vague à l'insignifiance des vies qui gravitent à perte de vue dans leur orbite; et le spectacle ne change que si la lanterne d'un fou projette sa lumière absurde sur la pierre.

A ce moment-là, l'obélisque cesse d'appartenir à ce monde présent et vide et il est projeté jusque dans le fond des âges. Il s'élève immuable — là — dominant la fuite éperdue des temps. Mais alors même qu'elle est éblouie par cette domination, la folie, qui s'agite autour de ses arêtes de la même façon qu'un insecte fasciné par une lampe, ne reconnaît plus que des temps sans fin qui s'échappent avec leur bruit d'explosions successives. Et il n'y a plus là une image, mais elle *entend* ce bruit d'explosions successives. Dans la mesure où l'obélisque est maintenant, avec toute cette grandeur morte, *reconnu*, il ne facilite plus le glissement de la conscience, il fixe l'attention sur l'échafaud.

La place est dominée, à la hauteur des balustrades des palais, par huit personnages cuirassés, acéphales, et, sous leurs casques de pierre, aussi vides que le jour où le bourreau a tranché la tête du roi devant eux. Les deux chevaux de Marly ont été amenés, par la suite, depuis la forêt voisine, à l'entrée des hauts lieux devant lesquels ils ne cessent plus de se cabrer. C'est le point central du triangle limité par les deux chevaux de pierre et l'obélisque qui marque l'emplacement de l'échafaud, espace vide et ouvert à une circulation rapide.

#### NIETZSCHE-THÉSÉE

La pure image du ciel, l'image épurée du roi, du chef, de la tête et de sa fermeté, cette pure image du ciel traversé de rayons commande la concorde et l'assurance à ceux qui ne la *regardent* pas et ne sont pas frappés par elle; mais un tourment moral à celui devant lequel sa réalité devient nue.

La tête épurée dont le commandement irrécusable conduit les hommes prend, dans ces conditions, la valeur d'une figure dérisoire et énigmatique placée à l'entrée du labyrinthe où

ceux qui *regardent* naïvement sont égarés et non plus conduits, comblés de tourments et de gloire et non tranquilles. C'est le « souffle de l'espace vide » qui sera respiré LÀ : — là où les interprétations faites dans le sens de la politique immédiate n'ont plus de sens — où l'événement isolé n'est plus que le symbole d'un événement plus grand. Car ce qui est tombé dans un vide sans fond est l'*assise* des choses. Et ce qui est proposé à une conquête impavide — non plus à un duel où se joue la mort du héros contre celle du monstre, en échange d'une durée indifférente — ce n'est pas une créature isolée, c'est le vide même et la chute vertigineuse, c'est le TEMPS. Car le mouvement de toute la vie place maintenant l'être humain dans l'alternative de cette conquête ou d'un désastreux recul. L'être humain arrive au seuil : là il est nécessaire de se précipiter vivant dans ce qui n'a plus d'assise ni de tête.

### *Corps célestes*

Les hommes apparaissent à la surface d'un corps céleste où leur existence se mêle à celle des plantes et des autres animaux. Ce corps céleste apparaît lui-même en un point quelconque de l'espace vide — tel que la nuit en révèle l'immensité — animé d'un mouvement complexe dont la rapidité est vertigineuse : les obus sont mille fois plus lents que la Terre gravitant avec le Soleil et l'ensemble des planètes autour du centre galactique.

Il serait dépourvu de sens de se représenter la réalité de la Terre dissociée de cette projection dans l'espace : car ce que les corps célestes ont de réel n'est pas moins le mouvement qui les anime que leur masse. Or, le Soleil entraînant son tourbillon de planètes avec lui accomplit une révolution si prodigieuse qu'à la vitesse de 300 kilomètres à la seconde elle ne dure pas moins de deux cent cinquante millions d'années. Mais il ne suffit pas de se représenter la vitesse et l'orbite de ce voyage pour éprouver jusqu'au bout l'intérêt pathétique qu'il a pour les hommes qui le font. Si le Soleil était animé d'un mouvement de gravitation stable autour d'un centre, l'univers auquel appartient la Terre pourrait être tenu dans son ensemble pour analogue au système fermé de nos révolutions planétaires (seul l'ordre des grandeurs aurait changé). Alors que le mouvement décrit par le Soleil et par ses planètes autour du centre galactique s'ouvre en quelque sorte à travers le ciel. En effet, quand nous apercevons ce mouvement dans l'immensité — animant des univers semblables au nôtre — il n'a nullement l'aspect des anneaux stables et géométriques de Saturne : il semble jeté dans l'espace comme une explosion qui tourne.

La Galaxie à laquelle nous appartenons est composée de centaines de millions d'étoiles dont l'importance moyenne ne le cède pas à celle du Soleil. Son étendue est si vaste que la lumière — à la vitesse de 300 000 kilomètres par seconde — met cent mille ans à parvenir d'une extrémité à l'autre. La Terre, qui gravite dans une région moyenne est située à 30 000 années-lumière de son axe. Ses habitants n'auraient sans doute jamais pu connaître la forme de cet univers si les plus puissants télescopes ne leur avaient pas révélé — bien au-delà de la nuée d'étoiles à l'intérieur de laquelle la planète est perdue — des mondes en tous points semblables au nôtre. Ces mondes apparaissent dans les régions les plus lointaines du ciel semblables à des disques renflés au centre. Lorsque les disques sont aperçus par nous de profil, ils présentent un aspect voisin de celui de Saturne entouré de ses deux anneaux : ils sont seulement de proportion beaucoup plus large et leur sphère centrale est très aplatie. Mais ceux qui nous apparaissent de face présentent un aspect plus étrange : ils développent dans l'espace, comme une chevelure de Méduse, un certain nombre de bras lumineux déroulés en spires à partir du noyau (d'où le nom de spirales que les astronomes ont donné à l'ensemble). Chacune de ces spires est en réalité composée de grumeaux de ce qui a pu être qualifié de « gaz stellaire », c'est-à-dire d'une matière lumineuse formée par l'amas de multitudes de soleils aussi éloignés les uns des autres que les étoiles de notre ciel immédiat. Le système entier fait penser aux soleils tournoyants de nos fêtes de lumières et il semble qu'il ait le caractère de l'explosion éblouissante d'un feu d'artifice qui se perd en quelques instants dans la nuit. Il se peut qu'une telle image soit illusoire et il est évident que, transcrite en termes chronologiques à la mesure des mondes immenses qui tournent, cette violence rapide demande encore les milliards d'années que représentent quelques dizaines de révolutions. Mais si nous tenons compte du jugement d'Eddington (*The Rotation of the Galaxy*, Oxford, 1930), la précarité réelle des univers semblables au nôtre répondrait à leur aspect et l'immensité du temps « d'explosion » de la spirale dans laquelle nous tournons ne signifierait que l'incomparable immensité spatiale mise en jeu : la nature profonde du monde dont nous sommes partie n'en serait pas moins la rotation d'un mouvement à peu près explosif de la matière.

De telles considérations sur ce que nous sommes sont devenues possibles en raison du développement des connaissances (et elles sont appelées à varier, il faut le reconnaître, à mesure que nos connaissances varieront, au cours des développements ultérieurs de la science). Elles sont en tout cas très opposées aux représentations qui faisaient de l'homme et du sol terrestre, assise en apparence immuable de la vie humaine, le centre et le fondement de toute réalité possible. Il semble que l'anthropocentrisme naturel à l'homme soit à l'univers galactique ce qu'un pouvoir féodal est au pouvoir central, beaucoup trop éloigné, de l'empire. Dans le tourbillon même de la Galaxie s'est formé un domaine qui s'est constitué en apparence l'autonomie la plus entière, échappant à la réalité de l'existence mouvementée de l'Univers à ce point que, là où toute chose tourne avec une rapidité folle, une parfaite immobilité semble s'étendre. Et même s'il est vrai que l'existence humaine découvre maintenant l'univers qui la porte, cette existence, à moins de se nier elle-même, doit reconnaître cet univers comme un spectacle extérieur : comment pourrait-elle, en effet, prétendre s'identifier à l'ivresse du ciel, admettre qu'elle est le spectacle se regardant lui-même, quand le fait de regarder demande que celui qui regarde ait échappé en quelque façon au mouvement ivre de l'univers. Toute la vérité que reconnaît l'homme est nécessairement liée à l'erreur que représente le « sol immobile ».

Les spirales, ou galaxies, qui déroulent dans l'espace sombre leurs gigantesques tentacules de lumière, sont composées d'innombrables étoiles ou de systèmes stellaires réunis dans un « mouvement d'ensemble ». Les étoiles peuvent être simples ou composées. Elles peuvent, si l'on admet que le système solaire ne fait pas une exception dans l'immensité du ciel, être accompagnées d'un tourbillon planétaire et, de même, les planètes connues sont souvent doublées de satellites. Le Soleil est une étoile comme la Terre est une planète ou la Lune un satellite; et, si l'on ajoute à ce cycle les comètes, quatre sortes de corps célestes apparaissent ainsi réunis par un « mouvement d'ensemble » propre et isolé à l'intérieur du « mouvement d'ensemble » galactique.

Mais chacun de ces corps célestes possède un « mouvement d'ensemble » qui lui est particulier. Une étoile telle que le Soleil, noyau central du système auquel elle appartient, rayonne, c'est-à-dire projette sans cesse, sous forme de lumière et de chaleur, une partie de sa substance à travers l'espace (il est possible que la quantité considérable et pesante d'énergie ainsi dépensée provienne d'un anéantissement intérieur constant de la substance même de l'astre). Cette perte prodigieuse est le fait du Soleil en tant qu'étoile : le rayonnement d'une planète telle que la Terre est au contraire si faible qu'il doit être tenu pour négligeable. La Terre, en tant que corps céleste, diffère en effet d'une étoile en ce qu'elle est froide et ne rayonne pas. Ainsi le « mouvement d'ensemble » qui l'anime ne diffère pas seulement en quantité de celui d'une étoile incandescente, il en diffère par sa nature.

Les corps célestes, quels qu'ils soient, sont composés d'atomes, mais, si l'on considère tout au moins celles des étoiles dont la température est la plus forte, les atomes des astres rayonnants n'ont pas la possibilité d'appartenir à une autre composition particulière à l'intérieur de l'astre même : ils sont *dans le pouvoir* de la masse stellaire et de son mouvement central. Au contraire les atomes de la périphérie terrestre — de l'écorce et de l'atmosphère — sont libérés de ce pouvoir : il leur est loisible d'entrer en composition dans des puissances qui possèdent une indépendance développée par rapport au pouvoir de la masse. Toute la surface de la planète est formée non seulement de molécules unissant chacune un petit nombre d'atomes, mais de compositions beaucoup plus complexes, les unes cristallines et les autres colloïdales, ces dernières aboutissant aux puissances autonomes de la vie, à la plante, à l'animal, à l'homme, à la société humaine. Les étoiles de température relativement basse, au nombre desquelles le Soleil doit être compté, tolèrent à la rigueur l'autonomie fragile des molécules, mais l'intensité du rayonnement maintient à peu près la totalité de la masse à l'état atomisé. La Terre froide ne peut pas tenir les atomes de sa surface dans la puissance d'un rayonnement presque nul et le « mouvement d'ensemble » qui se compose autour d'elle a lieu dans un sens contraire à celui du mouvement qui s'ordonne à l'intérieur d'un astre de température élevée. Un Soleil prodigue sa force dans l'espace, alors que les particules, qui, à la périphérie de la Terre, parviennent à échapper au

pouvoir du noyau central et s'agglomèrent pour former des puissances de plus en plus élevées, ne sont plus dispensatrices mais, tout au contraire, dévoratrices de force. Tout ce qui se condense et s'anime sur le sol qui nous porte est ainsi frappé d'avidité. Et non seulement chaque particule composée est avide de l'énergie solaire indéfiniment disponible ou de l'énergie terrestre encore libre, mais elle est avide de toute l'énergie accumulée dans les autres particules. Ainsi l'absence de rayonnement, le froid, abandonne la surface de la Terre à un « mouvement d'ensemble » qui apparaît comme un mouvement de *dévoration* générale et dont la forme accusée est la vie.

L'anthropocentrisme se situe au sommet comme un achèvement de cette tendance : l'affaiblissement de l'énergie matérielle du globe terrestre a rendu possible la constitution des existences humaines autonomes qui sont autant de méconnaissances du mouvement de l'univers. Ces existences sont comparables à celle du seigneur féodal — qui devient indépendant dans la mesure où le pouvoir central cesse d'avoir une action énergétique. Mais l'avidité de l'homme, prise dans l'ensemble, est beaucoup plus grande que celle qui appartient en propre au souverain local. Ce dernier se contente d'empêcher les agents du roi de s'ingérer dans ses affaires, alors que l'être humain perd conscience de la réalité du monde sur lequel il est porté — autant que le parasite ignorant les transports de douleur ou de joie de celui dont il tire sa subsistance. Plus encore, cherchant, pour mieux fermer ce monde qui lui est proche, à se représenter le principe de tout ce qui est, il tend à substituer à l'évidente prodigalité du ciel l'avidité qui le constitue : c'est ainsi qu'il efface peu à peu l'image d'un réel céleste dépourvu de sens et de prétention et la remplace par la personnification (de nature anthropomorphe) de l'*immuable* idée du Bien.

Une seule issue reste ouverte dans ces conditions défavorables.

Les êtres que l'avidité condamne à tout subordonner

à l'acquisition de l'énergie définissent tout ce qui permet d'acquérir davantage comme « utile ». Ils ont limité au sein des univers libres un monde de l'« utile » replié sur lui-même, isolé et enchaîné, dont les ustensiles, les matières de production et le travail forment la structure. Ainsi n'ont-ils plus d'autre fin que celle d'une avidité impossible à assouvir. Car plus ils disposent de richesses et plus ils prolifèrent dans leur ensemble; leur force de production n'engendre que des forces de production nouvelles, l'avidité en mouvement ne peut jamais engendrer qu'une avidité accrue. Le cycle que parcourt l'énergie humaine est donc apparu un jour comme un leurre désespérant et les hommes ont pensé qu'il ne leur restait plus qu'à se condamner eux-mêmes à regarder l'avidité qui les anime comme maudite : le désespoir les a jetés dans la renonciation.

Mais comme il ne dépend pas d'une malédiction de changer la nature des choses, ils ne sont pas devenus moins avides : il n'y a rien eu de nouveau sinon qu'ils se sentaient maudits.

Il n'existe qu'une issue : il est vain qu'un être réponde *non* à ce qu'il est, et, puisqu'il est recherche de la puissance, il ne peut dire que *oui* à la puissance qu'il a besoin d'être. Il est risible de fuir au lieu d'aller jusqu'au bout de la puissance. Une existence avide arrivée au plus haut degré de sa croissance atteint un point de déséquilibre et elle dépense tout à coup avec prodigalité : elle perd explosivement le surcroît des forces qu'elle avait amassées avec peine. La somme d'énergie qui échappe ainsi à la captation, si elle est loin d'être négligeable, est relativement faible, mais elle n'appartient plus au monde de l'utile; l'utile devient même alors le subordonné et l'esclave de la perte.

Le renversement du sens se produit quand l'avidité immédiate, dont le principe est la faim, laisse la place au besoin de se donner, ou soi-même ou les richesses que l'on possède. Il est vrai que le mouvement de l'avidité tend à limiter la direction du don vers la perte. Le don est utilisé dans la lutte entre les êtres divers occupés à s'emparer les uns des forces des autres : car il peut devenir un moyen de diminuer le prestige d'un rival. Le véritable don de soi, l'extase — qui ne lie pas seulement l'homme à la femme — n'en marque pas moins la limite de l'avidité, la possibilité d'échapper au mouvement froid et de retrouver la fête des soleils et des spirales.

Mais alors que l'univers se dépense sans que jamais l'image d'un épuisement de sa prodigalité ait la possibilité de faire entrer une ombre dans le mouvement qui l'anime, il ne peut plus en être ainsi pour les existences fragiles qui se multiplient et combattent cruellement les unes contre les autres à la surface du sol terrestre. Tout au moins celles qui possèdent l'avidité la plus efficace et, par là, ont acquis une plus grande puissance de perte, ont commencé à prendre conscience du caractère fêlé et catastrophique de tout ce qui est avare de capter les forces utiles. Les hommes peuvent retrouver par la perte le mouvement libre de l'univers, ils peuvent danser et tournoyer avec une ivresse aussi délivrante que celle des grands essaims d'étoiles, mais, dans la dépense violente qu'ils font ainsi d'eux-mêmes, ils sont contraints d'apercevoir qu'ils respirent dans le pouvoir de la mort.

### *Le paysage*

Un homme peut reconnaître l'abandon où il se trouve. L'univers l'ignore autant qu'une vitre ignore la guêpe<sup>1</sup> qui se brise contre sa surface illusoire. Le reste des hommes l'ignore aussi : des visages qui s'ouvrent en apparence ne sont peut-être pas plus pénétrables que la vitre. Mais il n'est pas facile de se faire du monde une représentation répondant à celle que la guêpe<sup>1</sup> devrait se faire de l'obstacle qui l'arrête et qu'elle ignore. Chaque fois qu'un homme se heurte de nouveau à l'impossible, il dispose au contraire d'une aptitude remarquable à reconnaître le signe annonçant la réussite prochaine et la délivrance de ses peines. L'univers humain<sup>2</sup> ne s'est donc pas fermé comme une vaste et lumineuse tombe de brume, car la variété infinie des apparences a disposé facilement les perspectives changeantes de l'espoir : l'étoile des mages est animée d'un grand éclat chaque fois qu'elle brille au-dessus du chemin qui conduit à la mort. Le buisson en flammes à l'extrémité d'un champ, le squelette de l'oiseau sur la plage, la constellation étincelante — chaque signe se fait annonciateur de quelque joie menacée<sup>3</sup>. Les lieux qu'abandonne la vie, les amoncellements de rochers et de glace, le désert même parlent à l'homme un langage intelligible et lui communiquent des émotions chargées d'espoir. Chaque figure que l'homme rencontre est appelée à rendre témoignage de la destinée qui le porte sous le ciel de sa planète : elle *doit* former quelque compréhensible réponse à son interrogation presque insensée<sup>4</sup>.

Mais que signifient cette fontaine de Rome ou ce sommet neigeux de l'Engadine? Le soleil ou la nuit sont-ils plus que



des hasards heureux? Et comment se peut-il qu'un paysage — formé d'apparences ajustées sans aucun sens — suivant le point où se situe le regard — soit ici vide et sans charmes, un peu plus loin brèche ouverte sur le monde éblouissant?

Des lois d'affinité et des lois de contraste peuvent rendre compte des effets qui situent entre nous et le vide inexorable un écran composé par un jeu de lumières humanisées. Les fleurs, les oiseaux, les prairies composent un monde qu'il est facile de croire destiné à la béatitude de l'homme. Les solitudes stériles ou dévastées, les nuits d'orages, l'océan composent par contraste un monde hostile et sauvage qui ne comble pas moins le cœur que le premier. Les villes, elles-mêmes, qui sont l'expression de la volonté humaine opposent au monde faste des riches monuments de pierre, le monde néfaste et sauvage des bas quartiers. Chaque fois que le hasard juxtapose avec bonheur les ombres et les lumières au gré d'être tantôt saturés de jour, tantôt saturés de nuit, la vie peut ne rien apercevoir d'étranger ni de vide sur la scène où elle se joue. Mais l'illusion dépend de coïncidences aléatoires. L'écran où se composent heureusement les lumières et les ombres se dissipe et se décompose parfois aussi vite qu'une apparence de rêve. L'ennui, l'ennui sans cœur et sans dégoût, s'empare alors de la place occupée par la volonté de vivre — l'ennui durable et froid qui réduit les fontaines, les sommets, les beaux paysages à ce qu'ils sont.

L'ennui <sup>5</sup> ne permet plus de continuer à se briser avec fougue contre la vitre. Il donne en quelque sorte à l'homme qu'il accable la possibilité d'ouvrir sur l'univers les yeux sans espoir et vides de compréhension de la guêpe qui meurt. Mais alors que la guêpe agitant son corps brisé sur le sol ne peut que se laisser envahir par la mort, au sortir d'une longue défaillance, l'homme que l'ennui décompose a la possibilité de tirer des conclusions de son expérience affreuse. Il n'a pas seulement le souvenir éloigné des illusions jaillissantes : dans ses yeux calmes mais perdus vers un horizon fuyant, l'image de la flétrissure définitive double celle de la fleur dans son éclat. Il regarde alors avec une colère lente le monde des illusions. Il s'enferme dans un silence lourd et c'est le pied nu qu'avec une joie qui l'angoisse il pose sur le sol humide afin de se sentir sombrer dans la nature qui l'anéantit.

### *L'apprenti sorcier \**

#### I. L'ABSENCE DE BESOIN PLUS MALHEUREUSE QUE L'ABSENCE DE SATISFACTION

Un homme porte avec lui un grand nombre de besoins auxquels il doit satisfaire pour éviter la détresse. Mais le malheur peut le frapper même alors qu'il n'éprouve pas de souffrance. Le mauvais sort peut le priver des moyens de subvenir à ses besoins : mais il n'est pas moins atteint quand tel de ses besoins élémentaires lui fait défaut. L'absence de virilité n'entraîne le plus souvent ni souffrance, ni détresse; ce n'est pas la satisfaction qui manque à celui qu'elle diminue : elle est pourtant redoutée comme un malheur.

Il est donc un premier mal qui n'est pas ressenti par ceux qu'il frappe : il n'est mal que pour celui qui doit envisager la menace d'une mutilation à venir.

La phthisie qui détruit les bronches sans provoquer de

\* Ce texte ne constitue pas exactement une étude sociologique, mais la définition d'un point de vue tel que les résultats de la sociologie puissent apparaître comme des réponses aux soucis les plus virils, non à une préoccupation scientifique spécialisée. La sociologie elle-même en effet peut difficilement éviter de faire la critique de la science pure en tant qu'elle est un phénomène de dissociation. Si le fait social représente seul la totalité de l'existence, la science n'étant qu'une activité fragmentaire, la science qui envisage le fait social ne peut pas atteindre son objet si celui-ci, dans la mesure où elle l'atteint, devient la négation de ses principes. La science sociologique exige donc sans doute d'autres conditions que les disciplines qui concernent des aspects dissociés de la nature. Elle semble s'être développée — en particulier en France — dans la mesure où ceux qui l'ont assumée ont eu conscience de la coïncidence du fait social et du fait religieux. Les résultats de la sociologie française risquent cependant de demeurer comme s'ils n'étaient pas, si la question de la *totalité* n'est pas au préalable posée dans toute son ampleur.

souffrance est sans aucun doute une des maladies les plus pernicieuses. Et il en est de même de tout ce qui décompose sans éclat, sans qu'il soit concevable qu'on puisse en prendre conscience. Le plus grand des maux qui frappent les hommes est peut-être la réduction de leur existence à l'état d'organe servile. Mais personne ne s'aperçoit qu'il est désespérant de devenir politicien, écrivain ou savant. Il est donc impossible de remédier à l'insuffisance qui diminue celui qui renonce à devenir un homme entier pour n'être plus qu'une des fonctions de la société humaine.

## II. L'HOMME PRIVÉ DU BESOIN D'ÊTRE HOMME

Le mal ne serait pas grand s'il n'atteignait qu'un certain nombre d'hommes dépourvus de chance. Celui qui prend la gloire de ses œuvres littéraires pour l'accomplissement de son destin pourrait se tromper sans que la vie humaine fût entraînée dans une défaillance générale. Mais il n'existe rien au-delà de la science, de la politique et de l'art — qui sont tenus de vivre isolés, chacun pour soi, comme autant de serveurs d'un mort.

La plus grande partie de l'activité est asservie à la production des biens utiles, sans qu'un changement décisif apparaisse possible, et l'homme n'est que trop porté à faire de l'esclavage du travail une limite à ne plus franchir. Cependant l'absurdité d'une existence aussi vide engage encore l'esclave à compléter sa production par une réponse fidèle à ce que l'art, la politique ou la science lui demandent d'être et de croire : il rencontre là tout ce qu'il peut prendre pour son compte de la destinée humaine. Les « grands hommes » qui s'exercent dans ces domaines constituent ainsi une limite pour tous les autres. Et aucune souffrance alarmante n'est liée à cet état de demi-mort — à peine la conscience d'une dépression (agréable si elle coexiste avec le souvenir de tensions décevantes).

Il est loisible à l'homme de ne rien aimer. Car l'univers sans cause et sans but qui lui a donné le jour ne lui a pas nécessairement accordé une destinée acceptable. Mais l'homme à qui la destinée humaine fait peur, et qui ne peut pas supporter l'enchaînement de l'avidité, des crimes et des misères, ne peut pas non plus être viril. S'il se détourne de lui-même, il

n'a même pas de raison de s'épuiser à gémir. Il ne peut tolérer l'existence qui lui échoit qu'à la condition d'oublier ce qu'elle est vraiment. Les artistes, les politiciens, les savants reçoivent la charge de lui mentir : ceux qui dominent alors l'existence sont presque toujours ceux qui savent le mieux se mentir à eux-mêmes, en conséquence ceux qui mentent le mieux aux autres. La virilité décline, dans ces conditions, autant que l'amour de la destinée humaine. Tous les faux-fuyants sont bienvenus pour écarter l'image héroïque et séduisante de notre sort : il n'y a plus de place dans un monde où le besoin d'être homme fait défaut, sinon pour le visage sans attrait de l'homme utile.

Mais alors que cette absence de besoin est ce qui peut arriver de pire, elle est ressentie comme une béatitude. Le mal n'apparaît que si la persistance de l'« amor fati » rend un homme étranger au monde présent.

## III. L'HOMME DE LA SCIENCE

L'« homme que la peur a privé du besoin d'être homme » a placé sa plus grande espérance dans la science. Il a renoncé au caractère de *totalité* que ses actes avaient eu tant qu'il voulait vivre son destin. Car l'acte de science doit être autonome et le savant exclut tout intérêt humain extérieur au désir de la connaissance. Un homme qui prend sur lui la charge de la science a changé le souci de la destinée humaine à vivre pour celui de la vérité à découvrir. Il passe de la totalité à une partie, et le service de cette partie demande que les autres ne comptent plus. La science est une fonction qui ne s'est développée qu'après avoir occupé la place de la destinée qu'elle devait servir. Car elle ne pouvait rien tant qu'elle était servante.

Il est paradoxal qu'une fonction n'ait pu s'accomplir qu'à la condition de se donner pour une fin libre.

L'ensemble de connaissances dont l'homme dispose est dû à cette sorte de supercherie. Mais s'il est vrai que le domaine humain en est accru, c'est au bénéfice d'une existence infirme\*.

\* Il ne s'ensuit pas que la science doive être rejetée... Ses ravages *moraux* sont seuls critiqués mais il n'est pas impossible d'y contrevenir. Il est même nécessaire en ce qui concerne la sociologie d'y contrevenir au nom du principe de la connaissance (cf. plus haut, p. [523, n. \*]).

## IV. L'HOMME DE LA FICTION

La fonction que s'attribue l'art est plus équivoque. Il ne semble pas toujours que l'écrivain ou l'artiste aient accepté de renoncer à l'existence, et leur abdication est plus difficile à déceler que celle de l'homme de la science. Ce que l'art ou la littérature expriment n'a pas l'aspect d'oiseau décer velé des lois savantes; les troubles figures qu'ils composent, à l'encontre de la réalité méthodiquement représentée, n'apparaissent même que revêtues de séduction choquante. Mais que signifient ces fantômes peints, ces fantômes écrits suscités pour rendre le monde où nous nous éveillons un peu moins indigne d'être hanté par nos existences désœuvrées? Tout est *faux* dans les images de la fantaisie. Et tout est faux d'un mensonge qui ne connaît plus l'hésitation ni la honte. Les deux éléments essentiels de la vie se trouvent ainsi dissociés avec rigueur. La vérité que poursuit la science n'est vraie qu'à la condition d'être dépourvue de sens et rien n'a de sens qu'à la condition d'être fiction.

Les serviteurs de la science ont exclu la destinée humaine du monde de la vérité, et les serviteurs de l'art ont renoncé à faire un monde vrai de ce qu'une destinée anxieuse les a contraint de faire apparaître. Mais il n'est pas facile d'échapper pour autant à la nécessité d'atteindre une vie réelle et non fictive. Les serviteurs de l'art peuvent accepter pour ceux qu'ils créent l'existence fugitive des ombres : ils n'en sont pas moins tenus d'entrer eux-mêmes vivants dans le royaume du vrai, de l'argent, de la gloire et du rang social. Il leur est donc impossible d'avoir autre chose qu'une vie boiteuse. Ils pensent souvent qu'ils sont possédés par ce qu'ils figurent, mais ce qui n'a pas l'existence vraie ne possède rien : ils ne sont vraiment possédés que par leur carrière. Le romantisme substitue aux dieux qui possèdent du dehors la destinée malheureuse du poète mais il est loin d'échapper par là à la boiterie : il n'a pu que faire du malheur une forme nouvelle de carrière<sup>1</sup> et il a rendu les mensonges de ceux qu'il ne tuait pas plus pénibles.

## V. LA FICTION MISE AU SERVICE DE L'ACTION

L'hypocrisie liée à la carrière et, d'une façon plus générale, au *moi* de l'artiste ou de l'écrivain, engage à mettre les fictions au service de quelque réalité plus solide. S'il est vrai que l'art et la littérature ne forment pas un monde se suffisant à lui-même, ils peuvent se subordonner au monde réel, contribuer à la gloire de l'Église ou de l'État ou, si ce monde est divisé, à l'action et à la propagande religieuse ou politique. Mais, dans ce cas, il n'y a plus qu'ornement ou service d'autrui. Si les institutions que l'on sert étaient elles-mêmes agitées par le mouvement contradictoire de la destinée, l'art rencontrerait la possibilité de servir l'existence profonde et de l'exprimer; s'il s'agit d'organisations dont les intérêts se lient à des circonstances, à des communautés particulières, l'art introduit entre l'existence profonde et l'action partisane une confusion qui choque parfois même les partisans.

Le plus souvent, la destinée humaine ne peut être vécue que dans la fiction. Or l'homme de la fiction souffre de ne pas accomplir lui-même la destinée qu'il décrit; il souffre de n'échapper à la fiction que dans sa carrière. Il tente alors de faire entrer les fantômes qui le hantent dans le monde réel. Mais dès qu'ils appartiennent au monde que l'action rend vrai, dès que l'auteur les lie à quelque vérité particulière, ils perdent le privilège qu'ils avaient d'accomplir l'existence humaine jusqu'au bout : ils ne sont plus que les reflets ennuyeux d'un monde fragmentaire.

## VI. L'HOMME DE L'ACTION

Si la vérité que la science révèle est privée de sens humain, si les *fictions* de l'esprit répondent seules à la volonté étrange de l'homme, l'accomplissement de cette volonté demande que ces fictions soient *rendues vraies*. Celui qu'un besoin de créer possède ne fait qu'éprouver le besoin d'être homme. Mais il renonce à ce besoin s'il renonce à créer plus que des fantaisies et des mensonges. Il ne demeure viril qu'en cherchant à rendre la réalité conforme à ce qu'il pense : chaque force en lui réclame de soumettre au caprice du rêve le monde manqué dans lequel il est survenu.



Cependant cette nécessité n'apparaît le plus souvent que sous une forme obscure. Il apparaît vain de se borner à réfléchir la réalité comme la science, et vain de lui échapper comme la fiction. L'action seule se propose de transformer le monde, c'est-à-dire de le rendre semblable au rêve. « Agir » résonne dans l'oreille avec l'éclat des trompettes de Jéricho. Il n'est pas d'impératif qui possède une efficacité plus rude et, pour celui qui l'entend, la nécessité d'en venir aux actes est imposée sans délai possible et sans condition. Mais celui qui demande à l'action de réaliser la volonté qui l'anime reçoit vite d'étranges réponses. Le néophyte apprend que la volonté d'action efficace est celle qui se limite à des rêves mornes. Il accepte : il comprend alors lentement que l'action ne lui laissera que le bénéfice d'avoir agi. Il croyait transformer le monde selon son rêve, il n'a fait que transformer son rêve à la mesure de la réalité la plus pauvre : il ne peut qu'étouffer en lui la volonté qu'il portait — *afin de pouvoir AGIR.*

#### VII. L'ACTION CHANGÉE PAR LE MONDE, IMPUISSANTE À LE CHANGER

Le premier renoncement que l'action demande à celui qui veut agir est qu'il réduise son rêve à des proportions décrites par la science. Le souci de donner à la destinée humaine un autre champ que la fiction est méprisé par les doctrinaires de la politique. Il ne peut pas être écarté dans la pratique des partis extrêmes qui exigent des militants qu'ils jouent leur vie. Mais la destinée d'un homme ne devient pas réelle à la seule condition qu'il combatte. Il faut encore que cette destinée se confonde avec celle des forces dans les rangs desquelles il affronte la mort. Et des doctrinaires, disposant de cette destinée, la réduisent au bien-être égal pour tous. Le langage de l'action n'accepte qu'une formule conforme aux principes rationnels qui régissent la science et la maintiennent étrangère à la vie humaine. Personne ne pense qu'une action politique puisse se définir et prendre figure sous la forme personnelle des héros de la légende. La juste répartition des biens matériels et culturels répond seule au souci qui les possède d'éviter tout ce qui ressemble au visage humain et à ses expressions de désir avide ou de défi heureux devant la mort. Ils sont persuadés qu'il est haïssable de s'adresser à la multitude

en lutte comme à une foule de héros déjà mourants. Ils parlent donc le langage de l'intérêt à ceux qui sont en quelque sorte déjà ruisselants du sang de leurs propres blessures<sup>2</sup>.

Les hommes de l'action suivent ou servent *ce qui existe*. Si leur action est une révolte, ils suivent encore *ce qui existe* quand ils se font tuer pour le détruire. La destinée humaine les possède en fait quand ils détruisent : elle leur échappe dès qu'ils n'ont plus que la volonté d'ordonner leur monde sans visage. A peine la destruction est-elle achevée qu'ils se trouvent autant que d'autres à la suite, à la merci de ce qu'ils ont détruit, qui recommence alors à se construire. Les rêves que la science et la raison avaient réduits à des formules vides, les rêves amorphes cessent eux-mêmes d'être plus que la poussière soulevée au passage de l'ACTION. Asservis, et brisant tout ce qui n'est pas courbé par une nécessité qu'ils subissent avant les autres, les hommes de l'action s'abandonnent aveuglément au courant qui les porte et que leur agitation impuissante accélère.

#### VIII. L'EXISTENCE DISSOCIÉE

L'existence ainsi brisée en trois morceaux a cessé d'être l'existence : elle n'est plus qu'art, science ou politique. Là où la simplicité sauvage avait fait dominer des hommes, il n'y a plus que des savants, des politiciens et des artistes. Le renoncement à l'existence en échange de la fonction est la condition souscrite par chacun d'eux. Quelques savants ont des soucis artistiques et politiques; des politiciens, des artistes peuvent aussi bien regarder en dehors de leur domaine : ils ne font qu'additionner trois infirmités qui ne font pas un homme valide. Une totalité de l'existence a peu de chose à voir avec une collection de capacités et de connaissances. Elle ne se laisse pas plus découper en parties qu'un corps vivant. La vie est l'unité virile des éléments qui la composent. Il y a en elle la simplicité d'un coup de hache.

#### IX. L'EXISTENCE PLEINE ET L'IMAGE DE L'ÊTRE AIMÉ

L'existence simple et forte, que la servilité fonctionnelle n'a pas encore détruite, est possible seulement dans la mesure

où elle a cessé de se subordonner à quelque projet particulier comme agir, dépeindre ou mesurer : elle dépend de l'image de la destinée, du mythe séduisant et dangereux dont elle se sent silencieusement solidaire. Un être humain est dissocié quand il se voue à un travail utile, qui n'a pas de sens par lui-même : il ne peut trouver la plénitude de l'existence totale que séduit. La virilité n'est rien de moins que l'expression de ce principe : quand un homme n'a plus la force de répondre à l'image de la nudité désirable, il reconnaît la perte de son intégrité virile. Et de même que la virilité se lie à l'attrait d'un corps nu, l'existence pleine se lie à toute image qui suscite de l'espoir et de l'effroi. L'ÊTRE AIMÉ dans ce monde dissous est devenu la seule puissance qui ait gardé la vertu de rendre à la chaleur<sup>3</sup> de la vie. Si ce monde n'était pas sans cesse parcouru par les mouvements convulsifs des êtres qui se cherchent l'un l'autre, s'il n'était pas transfiguré par le visage « dont l'absence est douloureuse », il aurait l'apparence d'une dérision offerte à ceux qu'il fait naître : l'existence humaine y serait présente à l'état de souvenir ou de film des pays « sauvages ». Il est nécessaire d'excepter la fiction avec un sentiment irrité. Ce qu'un être possède au fond de lui-même de perdu, de tragique, la « merveille aveuglante » ne peut plus être rencontrée que sur un lit. Il est vrai que la poussière satisfaite et les soucis dissociés du monde présent envahissent aussi les chambres : les chambres verrouillées n'en demeurent pas moins, dans le vide mental presque illimité, autant d'îlots où les figures de la vie se recomposent.

#### X. LE CARACTÈRE ILLUSOIRE DE L'ÊTRE AIMÉ

L'image de l'être aimé apparaît tout d'abord avec un éclat précaire. Elle éclaire en même temps qu'elle effraie celui qui la suit des yeux. Il l'écarte et sourit de son agitation puérile s'il place au premier rang le souci de ses fonctions. Un homme devenu « sérieux » croit facile de trouver l'existence ailleurs que dans la réponse qu'il doit faire à cette sollicitation. Cependant, même si quelque autre moins lourd se laisse brûler par la séduction qui lui fait peur, il doit encore reconnaître le caractère illusoire d'une telle image.

Car il suffit de vivre pour la contredire. Manger, dormir, parler la vident de sens. Si un homme rencontre une femme

et si l'évidence se fait en lui que la destinée elle-même est là, tout ce qui l'envahit alors de la même façon qu'une tragédie silencieuse est incompatible avec les allées et venues nécessaires de cette femme. L'image dans laquelle un instant la destinée est devenue vivante se trouve ainsi projetée dans un monde étranger à l'agitation quotidienne. La femme vers laquelle un homme est porté comme à la destinée humaine incarnée pour lui n'appartient plus à l'espace dont l'argent dispose. Sa douceur échappe au monde réel où elle passe sans se laisser enfermer plus qu'un rêve. Le malheur ravagerait l'esprit de celui qui se laisserait posséder par le besoin de la réduire. Sa réalité est aussi douteuse qu'une lueur qui vacille, mais que la nuit<sup>4</sup> rend violente<sup>5</sup>.

#### XI. LE MONDE VRAI DES AMANTS

Cependant la première apparence douteuse des deux amants qui se rejoignent dans leur nuit de destin n'est pas de la même nature que les illusions du théâtre ou des livres. Car le théâtre et la littérature ne peuvent pas seuls créer *un monde où des êtres se retrouvent*. Les plus déchirantes visions représentées par l'art n'ont jamais créé qu'un lien fugace entre ceux qu'elles ont touchés. S'ils se rencontrent, ils doivent se contenter d'exprimer ce qu'ils ont éprouvé par des phrases qui substituent la comparaison et l'analyse à des réactions communicables. Tandis que les amants communient même au plus profond d'un silence où chaque mouvement chargé de passion brûlante a le pouvoir de donner l'extase. Il serait vain de nier que le foyer ainsi enflammé ne constitue un monde réel, le monde où les amants se retrouvent tels qu'ils se sont apparus une fois, chacun d'entre eux ayant pris la figure émouvante du destin de l'autre. Ainsi le mouvement orageux de l'amour rend vrai ce qui n'était le premier jour qu'une illusion.

L'obstacle rencontré par les activités fragmentaires ignorant les autres — par l'action ignorante du rêve — est donc franchi lorsque deux êtres amoureux unissent leurs corps. Les ombres poursuivies jusqu'à l'étreinte n'émerveillent pas moins que les lointaines créatures des légendes. L'apparition d'une femme, tout à coup, semble appartenir au monde bouleversé du rêve ; mais la possession jette la figure de rêve nue et

noyée de plaisirs dans le monde étroitement réel d'une chambre.

L'action heureuse est la « sœur du rêve », sur le lit même où le secret de la vie est révélé à la connaissance. Et la connaissance est la découverte extasiée de la destinée humaine, dans cet espace préservé où la science — autant que l'art ou l'action pratique — a perdu la possibilité de donner un sens fragmentaire à l'existence \*.

## XII. LES ENSEMBLES DE HASARDS

Le renoncement au rêve et la volonté pratique de l'homme d'action ne représentent donc pas les seuls moyens de toucher le monde réel. Le monde des amants n'est pas moins *vrai* que celui de la politique. Il absorbe même la totalité de l'existence, ce que la politique ne peut pas faire. Et ses caractères ne sont pas ceux du monde fragmentaire et vide de l'action pratique mais ceux qui appartiennent à la *vie humaine* avant qu'elle ne soit servilement réduite : le monde des amants se construit, comme la vie, à partir d'un *ensemble de hasards* donnant la réponse attendue à une volonté d'être avide et puissante.

Ce qui détermine l'élection de l'être aimé — telle que la possibilité d'un autre choix, représentée avec logique, inspire l'horreur — est en effet réductible à un *ensemble de hasards*. De simples coïncidences disposent la rencontre et composent la figure féminine du destin à laquelle un homme se sent lié, quelquefois jusqu'à en mourir. La valeur de cette figure dépend d'exigences depuis longtemps obsédantes et si difficiles à satisfaire qu'elles prêtent à l'être aimé les couleurs de la chance extrême. Quand une configuration de cartes entre dans un jeu, elle décide du sort des mises : la rencontre inespérée d'une femme, de la même façon que la donne rare, dispose, elle, de l'existence. Mais la plus belle donne n'a de sens que si les conditions où elle échoit permettent de s'empa-

\* La description du « monde des amants » dans ce texte n'a cependant qu'une valeur *démonstrative*. Ce monde constitue l'une des rares possibilités de la vie actuelle et sa réalisation présente un caractère beaucoup moins éloigné de la totalité de l'existence que les mondes de l'art, de la politique ou de la science. Il n'accomplit cependant pas la vie humaine. Il y aurait en tout cas une erreur à le considérer comme la forme élémentaire de la société. La conception d'après laquelle le couple serait à la base du fait social a dû être abandonnée pour des raisons qui semblent décisives.

rer de l'argent du jeu. La figure qui gagne n'est qu'une combinaison arbitraire : l'avidité du gain et le gain la rendent réelle. Des *conséquences* donnent seules un caractère vrai à des ensembles de hasards qui n'auraient pas de sens si le caprice humain ne les avait pas choisis. La rencontre d'une femme ne serait qu'une émotion esthétique sans la volonté de la posséder et de rendre vrai ce que son apparition avait semblé signifier. Une fois seulement conquise, ou perdue, l'image fugitive du destin cesse d'être une figure aléatoire pour devenir la réalité arrêtant le sort.

Une « avide et puissante volonté d'être » est donc la condition de la vérité ; mais l'*individu isolé* ne possède jamais le pouvoir de créer un monde (il ne le tente que s'il est lui-même dans le pouvoir de forces qui font de lui un *aliéné*, un fou) : la coïncidence des volontés n'est pas moins nécessaire à la naissance des mondes humains que la coïncidence des figures de hasards. Seul l'accord des amants, comme celui de la table des joueurs, crée la réalité vivante de correspondances encore informes (si l'accord manque, le malheur, dans lequel l'amour reste réel, est toujours la conséquence d'une première complicité). L'accord de deux, ou de quelques-uns, s'ajoute d'ailleurs à la croyance générale donnant une valeur à des figures déjà décrites. La signification de l'amour est déterminée dans les légendes qui illustrent la destinée des amants dans l'esprit de tous.

Mais cette « avide volonté d'être », en rapport même avec le fait qu'elle est *commune*, n'est nullement semblable à la volonté qui délibère et intervient. Elle est volonté comme une aveugle intrépidité devant la mort et doit, à l'exemple de celui qui affronte un feu meurtrier, s'en remettre en grande partie au *hasard*. Seul un mouvement *hasardé* peut donner la réponse que la passion obscure exige à l'apparition fortuite des « ensembles ». Un beau jeu n'a de valeur que si les cartes sont battues, coupées et non disposées par un arrangement antérieur qui constituerait la *tricherie*. La décision du joueur doit elle-même être *hasardée*, dans l'ignorance du jeu des partenaires. La force secrète des *êtres aimés* et la valeur de leur conjonction ne peuvent pas non plus résulter de décisions ou d'intentions arrêtées à l'avance. Il est vrai que, même au-delà de la prostitution ou du mariage, le monde des amants est encore plus abandonné à la tricherie que celui

du jeu. Il n'y a pas de limite précise mais des nuances nombreuses entre la rencontre ingénue de personnages incapables d'arrière-pensée et la coquetterie impudente ordonnant sans répit des supercheries et des manœuvres. Mais l'inconscience naïve a seule le pouvoir de conquérir le monde de miracles où les amants se retrouvent<sup>6</sup>.

Le hasard, la chance, qui dispute la vie à la disposition téléologique, à l'ordonnance des moyens et des fins, l'emporte ainsi, survenant avec une fougue divine. L'intelligence a cessé depuis longtemps de sentir l'univers dans le pouvoir de la raison qui prévoit. L'existence elle-même se reconnaît à la disposition du hasard pourvu qu'elle se regarde à la mesure du ciel étoilé ou de la mort. Elle se reconnaît dans sa magnificence faite à l'image d'un univers que n'a pas touché la souillure du mérite ou de l'intention.

### XIII. LA DESTINÉE ET LE MYTHE

Il est impossible de songer sans tomber aussitôt dans une longue angoisse à la foule qui se détourne de cet empire « horrible » du hasard. Cette foule exige en effet qu'une vie assurée ne dépende plus que du calcul et de la décision appropriés. Mais cette vie « qui se mesure seulement à la mort » échappe à ceux qui perdent le goût de brûler, comme le font les amants et les joueurs, à travers « les flammes de l'espoir et de l'effroi ». La destinée humaine veut que le hasard capricieux propose : ce que la raison substitue à la riche végétation des hasards n'est plus une aventure à vivre mais la solution vide et correcte des difficultés de l'existence. Les actes engagés dans quelque fin rationnelle ne sont que des réponses faites à la nécessité servilement subie. Les actes engagés dans la poursuite des images séduisantes de la chance sont les seuls qui répondent au besoin de vivre à l'exemple de la flamme. Car il est humain de brûler et de se consumer jusqu'au suicide devant la table du baccara : même si les cartes font apparaître une forme déchue de la bonne ou de la mauvaise fortune, ce qu'elles figurent, qui donne ou perd l'argent, possède aussi la vertu de signifier le destin (la dame de pique signifie parfois la mort). Il est au contraire inhumain d'abandonner l'existence à l'enchaînement des actes utiles. Une partie des

disponibilités humaines, inévitablement, est vouée au souci des souffrances dont il faut se délivrer, telles que la faim, le froid, les contraintes sociales. Ce qui échappe à la servitude, la vie, se joue, c'est-à-dire se place sur les chances qui se rencontrent.

*La vie se joue* : le projet de la destinée se réalise. Ce qui n'était que figure de rêve devient le mythe. Et le mythe vivant, que la poussière intellectuelle ne connaît que *mort* et regarde comme la touchante erreur de l'ignorance, le mythe-mensonge figure la destinée et devient l'être. Non l'être que la philosophie rationnelle trahit en lui donnant l'attribut de l'immuable. Mais l'être qu'énoncent le prénom et le patronyme ; puis l'être double qui se perd dans les interminables étreintes ; l'être enfin de la cité « qui torture, décapite et fait la guerre »...

Le mythe demeure à la disposition de celui que l'art, la science ou la politique étaient incapables de satisfaire. Bien que l'amour constitue à lui seul un monde, il laisse intact ce qui l'entoure. L'expérience de l'amour accroît même la lucidité et la souffrance : elle développe le malaise et l'épuisante impression de vide qui résulte du contact de la société décomposée. Le mythe seul renvoie à celui que chaque épreuve avait brisé l'image d'une plénitude étendue à la communauté où se rassemblent les hommes. Le mythe seul entre dans les corps de ceux qu'il lie et leur demande la même attente. Il est la précipitation de chaque danse ; il porte l'existence « à son point d'ébullition » : il lui communique l'émotion tragique qui rend son intimité sacrée accessible. Car le mythe n'est pas seulement la figure divine de la destinée et le monde où cette figure se déplace : il ne peut pas être séparé de la communauté dont il est la chose et qui prend possession, rituellement, de son empire. Il serait fiction si l'accord qu'un peuple manifeste dans l'agitation des fêtes ne faisait pas de lui la réalité humaine vitale. Le mythe est peut-être fable mais cette fable est placée à l'opposé de la fiction si l'on regarde le peuple qui la danse, qui l'agit, et dont elle est la *vérité* vivante. Une communauté qui n'accomplit pas la possession rituelle de ses mythes ne possède plus qu'une vérité qui décline : elle est vivante dans la mesure où sa volonté d'être anime l'ensemble des hasards mythiques qui en figurent l'existence intime. Un mythe ne peut donc pas être assimilé aux fragments épars d'un ensemble dissocié.



Il est solidaire de l'existence *totale* dont il est l'expression sensible.

Le mythe rituellement vécu ne révèle rien de moins que l'être véritable : en lui la vie n'apparaît pas moins terrible ni moins belle que la *femme aimée* sur le lit où elle est nue. La pénombre du lieu sacré qui contient la présence réelle oppresse davantage que celle de la chambre où s'enferment les amants ; ce qui s'offre à la connaissance n'est pas moins étranger à la science des laboratoires dans le lieu sacré que dans l'alcôve. L'existence humaine introduite dans le lieu sacré y rencontre la figure du destin fixée par le caprice du *hasard* : les *lois déterminantes* que définit la science sont à l'opposé de ce jeu de la fantaisie composant la vie. Ce jeu s'écarte de la science et coïncide avec le délire engendrant les figures de l'art. Mais alors que l'art reconnaît la réalité dernière et le caractère supérieur du monde vrai qui contraint les hommes, le mythe entre dans l'existence humaine comme une force exigeant que la réalité *inférieure* se soumette à son empire.

#### XIV. L'APPRENTI SORCIER

Il est vrai que ce retour à la vieille maison humaine est peut-être l'instant le plus inquiet d'une vie vouée à la succession des illusions décevantes. La vieille maison du mythe à mesure qu'une démarche singulière se rapproche d'elle n'apparaît pas moins désertée que les décombres « pittoresques » des temples. Car la représentation du mythe exprimant la totalité de l'existence n'est pas le résultat d'une expérience actuelle. Le passé seul, ou la civilisation des « arriérés », ont rendu possible la connaissance mais non la possession d'un monde qui semble désormais inaccessible. Il se pourrait que l'existence totale ne soit plus pour nous qu'un simple rêve, nourri par les descriptions historiques et par les lueurs secrètes de nos passions. Les hommes présents ne pourraient se rendre maîtres que d'un amas représentant les débris de l'existence. Cependant cette vérité reconnue apparaît vite à la merci de la lucidité que commande le besoin de vivre. Il faudra tout au moins qu'une première expérience soit suivie d'échec avant que le négateur ait acquis le droit au *sommeil* que sa négation lui garantit. La description métho-

dique de l'expérience à tenter indique d'ailleurs qu'elle ne demande que des conditions réalisables. L'« apprenti sorcier », tout d'abord, ne rencontre pas d'exigences différentes de celles qu'il aurait rencontrées dans la voie difficile de l'art. Les figures inconséquentes de la fiction n'excluent pas moins l'intention déterminée que les figures arides du mythe. Les exigences de l'invention mythologique sont seulement plus rigoureuses. Elles ne renvoient pas, comme le voudrait une conception rudimentaire, à d'obscures facultés d'invention collective. Mais elles refuseraient toute valeur à des figures dans lesquelles la part de l'arrangement voulu n'aurait pas été écartée avec la rigueur propre au sentiment du *sacré*. D'un bout à l'autre, l'« apprenti sorcier » doit d'ailleurs se faire à cette rigueur (à supposer qu'elle ne réponde pas à son impératif le plus intime). Le secret, dans le domaine où il s'avance, n'est pas moins nécessaire à ses étranges démarches qu'il ne l'est aux transports de l'érotisme (le monde total du mythe, monde de l'être, est séparé du monde *dissocié* par les limites mêmes qui séparent le *sacré* du *profane*). La « société secrète » est précisément le nom de la réalité sociale que ces démarches composent. Mais cette expression romanesque ne doit pas être entendue, comme il est d'usage, dans le sens vulgaire de « société de complot ». Car le secret touche à la réalité constitutive de l'existence qui séduit, non à quelque action contraire à la sûreté de l'État. Le mythe naît dans les actes rituels dérobés à la vulgarité statique de la société désagrégée, mais la dynamique violente qui lui appartient n'a pas d'autre objet que le retour à la totalité perdue : même s'il est vrai que la répercussion soit décisive et transforme la face du monde (alors que l'action des partis se perd dans le sable mouvant des paroles qui se contredisent), sa répercussion politique ne peut être que le résultat de l'existence. L'obscurité de tels projets n'exprime<sup>7</sup> que la déconcertante nouveauté de direction nécessaire au moment paradoxal du désespoir.

*Déclaration du Collège de Sociologie  
sur la crise internationale*

Le Collège de Sociologie considère la récente crise internationale comme une expérience capitale à divers titres. Il n'a ni la possibilité ni le loisir d'examiner toutes les faces de la question. Il ne se reconnaît notamment aucune compétence pour interpréter dans un sens ou dans l'autre l'évolution diplomatique qui a mené au maintien de la paix, et plus encore pour y délimiter la part du prévu et celle de l'inattendu, celle du consenti et celle du subi, au besoin celle de la mise en scène et celle de la sincérité. Il connaît à la fois la facilité et la fragilité de telles interprétations. En s'en gardant, il forme le vœu que son exemple soit suivi par ceux dont la compétence ne dépasse pas la sienne. C'est le premier point.

Le Collège de Sociologie voit son rôle propre dans l'appréciation sans complaisance des réactions psychologiques collectives que l'imminence de la guerre a suscitées et que la fin du péril fait trop vite tomber dans un oubli qu'il faut justement appeler *réparateur*, ou transforme rapidement dans la mémoire complice en souvenirs flatteurs et presque réconfortants. Les plus désemparés finissent par s'imaginer qu'ils se sont montrés des héros. Déjà, le public ajoute foi à la légende qu'il s'est conduit avec sang-froid, dignité et résolution : le président du conseil n'a-t-il pas eu l'habileté de l'en remercier ? Et il est déjà besoin de dire que ces mots sont de trop beaux noms pour des sentiments auxquels ceux de consternation, de résignation et de peur étaient jusqu'alors les seuls qui convenaient. Le spectacle donné fut celui du désarroi, immobile et muet, d'un triste abandon à l'événement, c'était l'attitude immanquablement apeurée et cons-

ciente de son infériorité d'un peuple qui refuse d'admettre la guerre dans les possibilités de sa politique en face d'une nation qui fonde sur elle la sienne. C'est le second point.

A cette panique morale, s'ajoutait l'absurdité des positions politiques. Au départ, la situation était déjà paradoxale : les dictatures jouant sur le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et les démocraties sur le principe des frontières naturelles et sur les intérêts vitaux des nations. Dans la suite, ces caractères s'accrochèrent jusqu'à l'extrême. On vit le descendant et l'héritier de ce Joseph Chamberlain qui parlait explicitement de domination universelle de l'Angleterre et qui constitua son empire, aller supplier M. Hitler de consentir à n'importe quel règlement, *pourvu qu'il fût pacifique*. On put lire dans un quotidien communiste un parallèle entre ce « messenger de la paix » et Lord Kitchener, parallèle tout à l'avantage de ce dernier. On se serait refusé à croire, si le témoignage des yeux n'y avait pas forcé, que les communistes dussent un jour féliciter l'homme de la guerre du Transvaal, des destructions systématiques et des camps de concentration pour la population civile, d'avoir apporté un grand territoire à son pays (ils n'ont pas dit, il est vrai : des mines d'or et de diamant aux financiers de la Cité). Il faut aussi retenir l'attitude de l'opinion publique américaine qui, de l'autre côté de l'océan, à bonne distance, a donné la mesure de l'inconscience, du pharisaïsme et d'un certain don quichotisme platonique, qui paraît de plus en plus caractéristique des démocraties. C'est le troisième point et dernier, avant la conclusion.

Le Collège de Sociologie n'est pas un organisme politique. Ses membres ont l'opinion qu'il leur plaît. Il ne se croit pas davantage tenu de considérer les intérêts particuliers de la France dans l'aventure. Son rôle est exclusivement de tirer des événements l'enseignement qu'il se doit d'en dégager, et cela pendant qu'il en est temps encore, c'est-à-dire avant que chacun soit tout à fait persuadé qu'il a effectivement montré, pendant l'épreuve, du sang-froid, de la dignité et de la résolution. Le Collège de Sociologie regarde l'absence générale de réaction vive devant la guerre comme un signe de *dévirilisation* de l'homme. Il n'hésite pas à en voir la cause dans le relâchement des liens actuels de la société, dans leur quasi-inexistence, en raison du développement de l'individualisme bourgeois. Il en dénonce sans sympathie l'effet :

des hommes si seuls, *si privés de destin* qu'ils se trouvent absolument démunis devant la possibilité de la mort, des hommes qui, n'ayant pas de raisons profondes de lutter, se trouvent nécessairement lâches devant la lutte, n'importe quelle lutte, des sortes de moutons conscients et résignés à l'abattoir.

Le *Collège de Sociologie* s'est défini essentiellement comme un organisme de recherches et d'études. Il continue à l'être. Mais il s'était réservé, à sa fondation, l'éventualité d'être autre chose, s'il le pouvait : d'être un foyer d'énergie. Les événements d'hier lui suggèrent, peut-être lui ordonnent, de mettre l'accent sur cet aspect de l'entreprise qu'il s'est assignée. C'est pourquoi il prend l'initiative de cette déclaration publique. C'est pourquoi il convie ceux à qui l'angoisse a révélé comme unique issue la création d'un lien vital entre les hommes, à se joindre à lui, en dehors de toute autre détermination que la prise de conscience de l'*absolu mensonge* des formes politiques actuelles et la nécessité de reconstituer par le principe un mode d'existence collective qui ne tienne compte d'aucune limitation géographique ou sociale et qui permette d'avoir un peu de tenue quand la mort menace.

Bataille, Caillois, Leiris.

### La chance

L'existence n'est vraiment humaine — elle ne devient différente de l'existence des roches ou des oiseaux — que dans la mesure où elle sait se donner un sens. Un homme qui mènerait une vie si obscure qu'elle n'aurait de sens ni pour lui ni pour les autres aurait même aussi peu d'existence qu'une algue : sa naissance ou sa mort se passerait dans la vaste région d'indifférence où le flux infini des apparitions et le reflux des disparitions se produisent avec une liberté qu'aucune attention, qu'aucun souci ne peuvent rendre sensible à la contemplation humaine. A l'encontre de ce vide fuyant de la naissance et de la mort animale ou végétale, tout ce qui, apparaissant à des hommes, est beau, tragique ou merveilleux, donne à leur vie le sens silencieux, fait d'un moment bouleversé de l'attention, sans lequel il n'y aurait que la souffrance dure à supporter ou le vide plus insoutenable encore. Mais il n'est rien de beau, rien de grand... qui ne se rencontre pas *par chance* et ne soit pas *rare*.

Le sens de la vie humaine apparaît donc lié à des chances rares. Et comme le *grand nombre* est nécessairement le contraire de la chance rare, il en résulte que rien ne peut avoir humainement de sens qui se soumette à la loi du grand nombre. Cette vérité semble sans doute mauvaise à dire et beaucoup de ceux qui la reconnaissent secrètement jugeront son expression inopportune.

Il va de soi que ceux qui s'en tiennent à cette discrétion ne font pas partie généralement du grand nombre. Cette vérité peut n'être pas dirigée contre la simplicité de ce grand nombre : mais elle a peut-être l'intention

d'offenser ceux qui s'en distinguent sans vouloir rien reconnaître.

Du grand nombre ne procèdent et ne peuvent procéder que des réductions à la commune mesure et des jugements conformes à la moyenne : ces jugements et ces réductions donnent nécessairement la valeur à ce qui n'est ni chance heureuse ni malchance mais résultat insignifiant. Chaque fois qu'il regarde rationnellement, c'est-à-dire suivant sa nature, ce qui vaut pour le grand nombre est une existence écartant la possibilité du malheur autant que celle d'un sort fascinant. Dans la mesure où il n'admet rien qui lui soit étranger, il se refuse à reconnaître la valeur de ce qui n'est arrivé que par la chance : il incline du moins à ne le reconnaître que sous le nom surprenant du *mérite*. A la vérité, le grand nombre parle de mérite parce que cette notion est à peu près réductible à l'effort et au *travail*, seules méthodes dont il dispose pour créer et pour construire quand la chance crée tout à coup sans effort et sans travail (*mérite* ne désigne peut-être qu'une heureuse collaboration de la chance et de l'effort, mais maintient l'illusion selon laquelle chacun disposerait de tout résultat s'il s'y efforçait). L'inconvénient de cette morale du grand nombre est en définitive qu'elle réduit la valeur de la vie humaine au *travail utile* qu'elle est capable d'effectuer. Il serait méprisable et d'ailleurs entièrement vain de mépriser les hommes qui forment le grand nombre : la morale qui résulte de ce que les calculateurs appellent la « loi des grands nombres » ne permet pas de s'en prendre à la première personne venue, même si cette morale aboutit à l'émasculatation de la vie humaine.

Là où ne commanderait que le grand nombre, il n'existerait évidemment rien ni personne qui puisse encore être appelé responsable, rien qui puisse recevoir un *sens* autre que la ruine de ce qui en avait. Il est sans aucun doute impossible de s'en prendre à une force d'une nature aussi inexorablement négative. Mais ceux qui se distinguent du grand nombre sont-ils justifiés de se laisser impressionner par lui, de se taire, de le flatter et de ressentir un grand malaise à l'idée que l'on pourrait raconter un peu haut ce qu'ils disent très bas ou ce qu'ils pensent ?

Ils sont évidemment injustifiables.

Il n'existe rien de plus décourageant qu'un être fort se laissant vaincre par paresse ou par crainte.

A la vérité, la « loi des grands nombres », dont l'effet lorsqu'on se le représente tout d'abord, apparaît sans échappatoire ne vaut que lorsque les chances rares qui excèdent la commune mesure acceptent bénévolement de s'y réduire. Il est naturel que les formes d'existence plus riches et plus robustes imposent leur valeur à celles qui sont médiocres. Aucune contrainte n'est en jeu dans une telle imposition. Une loi de la nature plus conséquente encore que celle des grands nombres ressort de cet effet décisif de la chance : LA STRUCTURE DE TOUT ENSEMBLE EST DÉTERMINÉE PAR CEUX DE SES ÉLÉMENTS QUI SONT, EN RAPPORT AVEC SES POSSIBILITÉS, DES CHANCES HEUREUSES.

Telle est tout au moins la loi capitale qui préside à l'ordonnance de la vie mais la nature, que la pensée indécise des hommes imagine essentiellement formée de matière inerte, présente peut-être peu de masses échappant à cette loi d'une manière indiscutable.

Étant donné un ensemble, quel qu'il soit, il ne peut donc rien arriver de pire que la défaillance des chances heureuses.

Lorsque des hommes éprouvent de la gêne ou même une sorte de honte en se représentant ce qui les favorise et les voue à l'attention, lorsque de très belles femmes souffrent de l'éclat qui émane d'elles et ne songent qu'à la *pénitence*, une ère de tristesse et de dépression commence pour les ensembles humains. Il est vrai que cette gêne et cette souffrance sont consécutives à des réactions de sens contraire. Les chances humaines ont été utilisées à des fins particulières et, si l'on veut, *consumées* égoïstement à l'écart des ensembles dont elles auraient dû être l'orgueil et le moment libératoire de *fête*. Il est naturel que le détournement des chances ait abouti à leur négation. Mais rien n'alourdit davantage les jeux de l'existence humaine que la suspicion ou le dénigrement s'attachant à chacun de ses « moments privilégiés ».

Il en résulte une lente dégradation de toutes les formes de gloire. Le besoin de s'attacher à quelque chance ne cesse jamais d'agiter le grand nombre : mais les formes frelatées



l'emportent en raison des satisfactions qu'elles donnent au besoin vulgaire qui veut cependant que la chance soit dénigrée. Une existence faite de faux diamants, comme celle d'une vedette de Hollywood, répond en même temps à ces deux besoins : elle permet à la foule de retrouver les signes de la destinée humaine la plus rare — sans lesquels la vie n'aurait plus de sens; mais il est agréable à tous ceux que possède le besoin de dénigrement de ne donner la gloire qu'à quelque comédien tarifié.

### *La folie de Nietzsche*

*Le 3 janvier 1889,  
il y a cinquante ans,  
Nietzsche succombait à la folie :  
sur la piazza Carlo-Alberto, à Turin,  
il se jeta en sanglotant au cou d'un cheval battu,  
puis il s'écroula ;  
il croyait, lorsqu'il se réveilla, être*

DIONYSOS

ou

LE CRUCIFIÉ.

*Cet événement  
doit être commémoré  
comme une tragédie.  
« Quand ce qui est vivant,  
avait dit Zarathoustra,  
se commande à soi-même,  
il faut que ce qui est vivant  
expie son autorité  
et soit juge, vengeur et  
VICTIME  
de ses propres lois. »*

## I

Nous voulons commémorer un événement tragique et nous sommes maintenant ici, supportés par la vie. Le ciel étoilé s'étend au-dessus de nos têtes et la terre tourne sous nos pieds. La vie est dans notre corps mais dans notre corps s'achemine aussi la mort (même de loin un homme peut toujours sentir la venue des derniers râles). Au-dessus de nous, le jour succédera à la nuit, la nuit au jour. Cependant, nous parlons, nous parlons haut, sans même savoir ce que sont ces êtres que nous sommes. Et de celui qui ne parle pas suivant les règles du langage, les hommes raisonnables que nous devons être assurent qu'il est *fou*.

Nous avons nous-mêmes peur de devenir *fous* et nous observons les règles avec beaucoup d'inquiétude. D'ailleurs les dérèglements des fous sont classés et se répètent avec une monotonie telle qu'il s'en dégage un extrême ennui. Le peu d'attrait des déments garantit le sérieux et la sévérité de la logique. Cependant le philosophe<sup>1</sup> est peut-être dans son discours un « miroir du ciel vide » plus infidèle que l'insensé et, dans ce cas, tout ne devrait-il pas sauter?

Cette interrogation ne peut pas être prise au *sérieux*, puisque sage, elle cesserait aussitôt d'avoir un sens. Cependant elle est résolument étrangère à l'esprit de la plaisanterie. Car il est nécessaire aussi que nous connaissions la sueur d'angoisse. Sous quel prétexte ne pas se laisser embarrasser jusqu'à suer? L'absence de sueur est beaucoup plus infidèle que les plaisanteries de celui qui sue. Celui qu'on appelle sage est le philosophe mais il n'existe pas indépendamment d'un ensemble d'hommes. Cet ensemble est composé de quelques philosophes qui s'entre-déchirent et d'une foule, inerte ou agitée, qui les ignore.

A ce point, ceux qui suent se heurtent *dans l'obscurité* à ceux qui voient l'histoire mouvementée rendre clair le sens de la vie humaine. Car il est vrai que par l'histoire les foules s'exterminant les unes les autres donnent des conséquences à l'incompatibilité des philosophies — sous forme des dialogues que sont les carnages. Mais l'achèvement est un combat autant que la naissance et, au-delà de l'achève-

ment et du combat, qu'y a-t-il d'autre que la mort? Au-delà des paroles qui s'entre-détruisent sans fin, qu'y a-t-il d'autre qu'un silence qui fera devenir fou à force de suer et de rire?

Mais si l'ensemble des hommes — ou plus simplement leur existence intégrale — s'INCARNAIT en un seul être — évidemment aussi solitaire et aussi abandonné que l'ensemble — la tête de l'INCARNÉ serait le lieu d'un combat inapaisable — et si violent que tôt ou tard elle volerait en éclats. Car il est difficile d'apercevoir jusqu'à quel degré d'orage ou de déchaînement parviendraient les visions de cet incarné, qui devrait voir Dieu mais au même instant le tuer, puis devenir Dieu lui-même mais seulement pour se précipiter aussitôt dans un néant : il se retrouverait alors un homme aussi dépourvu de sens que le premier passant venu mais privé de toute possibilité de repos.

Il ne pourrait pas, en effet, se contenter de penser et de parler, car une nécessité intérieure le contraindrait de vivre ce qu'il pense et ce qu'il dit. Un semblable incarné connaîtrait ainsi une liberté si grande qu'aucun langage ne suffirait à en reproduire le mouvement (et pas plus que d'autres la dialectique). Seule la pensée humaine ainsi incarnée deviendrait une fête dont l'ivresse et la licence ne seraient pas moins déchaînées que le sentiment du tragique et l'angoisse. Ceci entraîne à reconnaître — sans que demeure aucune échappatoire — que l'« homme incarné » devrait *aussi* devenir fou.

Combien la Terre lui tournerait avec violence dans la tête! A quel point il serait crucifié! A quel point il serait une bacchanale (en arrière ceux qui auraient peur de voir son...)! Mais comme il deviendrait solitaire, César, tout-puissant et si sacré qu'un homme ne pourrait plus le deviner sans fondre en larmes. A supposer que..., comment Dieu ne deviendrait-il pas malade à découvrir devant lui sa raisonnable impuissance à connaître la folie?

(3 janvier 1939)<sup>2</sup>

## II

Mais il ne suffit pas d'exprimer ainsi un mouvement violent : les phrases seraient la trahison de l'impulsion première si elles n'étaient pas liées aux désirs et aux décisions qui sont leur raison d'être vivantes. Or il est facile de voir qu'une représentation de la folie au sommet ne peut pas recevoir de conséquence directe : personne ne peut détruire en lui volontairement l'appareil d'expression qui le rattache à ses semblables — comme un os à d'autres os.

Un Proverbe de Blake dit que *si d'autres n'avaient pas été fous, nous devrions l'être*. La folie ne peut pas être rejetée hors de l'intégralité humaine, qui ne pourrait pas être accomplie sans le fou. Nietzsche devenant fou — à notre place — rendait ainsi cette intégralité possible ; et les fous qui ont perdu la raison avant lui n'avaient pas pu le faire avec autant d'éclat. Mais le don qu'un homme fait de sa folie à ses semblables peut-il être accepté par eux sans qu'il soit rendu avec usure ? Et si elle n'est pas la déraison de celui qui reçoit la folie d'un autre en don royal, quelle pourrait en être la contrepartie ?

Il y a un autre proverbe : *Celui qui désire mais n'agit pas nourrit la peste*.

Sans aucun doute, le plus haut degré de peste est atteint quand l'expression du désir est confondue avec les actes.

Car si un homme commence à suivre une impulsion violente, le fait qu'il l'exprime signifie qu'il renonce à la suivre au moins pendant le temps de l'expression. L'expression demande que l'on substitue à la passion le signe extérieur qui la figure<sup>3</sup>. Celui qui s'exprime doit donc passer de la sphère brûlante des passions à la sphère relativement froide et somnolente des signes. En présence de la chose exprimée, il faut donc toujours se demander si celui qui l'exprime ne se prépare pas un profond sommeil. Une telle interrogation doit être conduite avec une rigueur sans défaillance<sup>4</sup>.

Celui qui une fois a compris que seule la folie peut accomplir l'homme, est ainsi amené lucidement à choisir — non

entre la folie et la raison — mais entre l'imposture d'« un cauchemar justifiant des ronflements » et la volonté de se commander à soi-même et de vaincre. Aucune trahison de ce qu'il a découvert d'éclats et de déchirements au sommet ne lui paraîtra plus haïssable que les délires simulés de l'art. Car s'il est vrai qu'il doit devenir *la victime de ses propres lois*, s'il est vrai que l'accomplissement de son destin demande sa perte — en conséquence si la folie ou la mort ont à ses yeux l'éclat d'une fête — l'amour même de la vie et du destin veut qu'il commette tout d'abord en lui-même le crime d'autorité qu'il *expiera*. C'est là ce qu'exige le sort auquel le lie un sentiment de chance extrême.

Procédant ainsi tout d'abord du délire impuissant à la puissance — de même qu'il devra dans le dénouement de sa vie procéder en retour de la puissance à quelque effondrement, soudain ou lent — ses années ne pourront plus se passer qu'à la recherche — impersonnelle — de la force. Dans le moment où l'intégralité de la vie lui est apparue liée à la tragédie qui l'accomplit, il a pu apercevoir combien cette révélation risque d'affaiblir. Il a pu voir autour de lui ceux qui s'approchent du secret — qui représentent ainsi le véritable « sel » ou le « sens » de la terre — s'abandonner au sommeil dissolu de la littérature ou de l'art. Le sort de l'existence humaine lui est ainsi apparu lié à un petit nombre d'êtres privés de toute possibilité de puissance. Car certains hommes portent en eux-mêmes beaucoup plus que, dans leur déchéance morale, ils ne le croient : quand la foule autour d'eux et ceux qui la représentent asservissent à la nécessité tout ce qu'ils touchent. Celui qui<sup>5</sup> s'est formé jusqu'à l'extrême dans la méditation de la tragédie devra donc — au lieu de se complaire dans l'« expression symbolique » des forces qui déchirent — apprendre la conséquence à ceux qui lui ressemblent. Il devra par son obstination et sa fermeté les conduire à s'organiser, à cesser d'être, comparés aux fascistes et aux chrétiens, des loques méprisées de leurs adversaires. Car la charge leur incombe d'imposer la chance à la masse de ceux qui exigent de tous les hommes un mode de vie servile : la chance, c'est-à-dire ce qu'ils sont mais abdiquent par insuffisance de volonté.

## *La menace de guerre*

*Il n'y a de circonstances difficiles que pour  
ceux qui reculent devant le tombeau.*

SAINT-JUST.

Il n'est pas inutile d'opposer aux reniements des uns ou aux échappatoires des autres un petit nombre d'affirmations sans équivoque.

1. Le combat est la même chose que la vie. La valeur d'un homme dépend de sa force agressive.

2. Un homme « vivant » se représente la mort comme ce qui accomplit la vie : il ne la regarde pas comme un malheur. Par contre, un homme qui n'a pas la force de donner à sa mort une valeur tonique est quelque chose de « mort ».

3. Si l'on se propose d'aller jusqu'au bout de la destinée humaine, il est impossible de rester seul, il faut former une véritable Église, il faut revendiquer un « pouvoir spirituel » et constituer une force capable de développement et d'influence. Dans les circonstances présentes, une telle Église devrait accepter et même désirer le combat dans lequel elle affirmerait son existence. Mais elle devrait le rapporter essentiellement à ses intérêts propres, c'est-à-dire aux conditions d'un « accomplissement » des possibilités humaines.

4. La guerre ne peut pas être réduite à une expression et au moyen de développement de quelque idéologie, même belliciste : au contraire les idéologies sont réduites au rôle

de moyen de combat. Une guerre dépasse de toutes parts les « paroles » qui sont prononcées contradictoirement à son occasion.

5. Le fascisme subordonne servilement toute valeur à la lutte et au travail. Le sort de l'Église que nous définissons devrait être lié à des valeurs qui ne soient ni militaires ni économiques : il n'y aurait pas de différence pour elle entre exister et combattre un système fermé de servitude. Elle n'en demeurerait pas moins étrangère à l'intérêt national ou aux grands mots démocratiques.

6. Les valeurs de cette Église devraient être du même ordre que les évaluations traditionnelles qui placent la Tragédie au sommet : indépendamment des résultats politiques, il est impossible de regarder une descente de l'univers humain aux enfers comme privée de sens. Mais de ce qui est infernal, il ne devrait être possible de parler que discrètement, sans dépression et sans bravade.

*La pratique de la joie  
devant la mort*

*Tout cela je le suis, je veux l'être :  
En même temps colombe, serpent et  
cochon.*

NIETZSCHE.

Lorsqu'un humain se trouve placé de telle sorte que le monde se réfléchisse en lui heureusement et sans entraîner de destruction ou de souffrance — ainsi par une belle matinée de printemps —, il peut se laisser aller à l'enchantement ou à la joie simple qui en résulte. Mais il peut apercevoir aussi au même instant la pesanteur et le vain souci de repos vide que cette béatitude signifie. A ce moment-là ce qui s'élève cruellement en lui est comparable à un oiseau de proie qui égorgerait un oiseau plus petit dans un ciel bleu apparemment paisible et clair. Il aperçoit qu'il ne pourrait pas accomplir la vie sans s'abandonner à un mouvement inexorable, dont il sent la violence s'exercer au plus fermé de lui-même avec une rigueur qui l'effraie. S'il se retourne vers les autres êtres, qui ne dépassent pas la béatitude, il n'éprouve pas de haine, au contraire il éprouve de la sympathie pour les bonheurs nécessaires : il ne se heurte qu'à ceux qui ont eux-mêmes la prétention d'accomplir la vie et qui jouent une comédie sans danger pour se faire reconnaître comme ceux qui accomplissent, quand ils ne sont que ceux qui parlent d'accomplissement. Mais il est désirable qu'il ne soit pas alors pris de vertige. Car le vertige risqué de le rejeter vite épuisé à un souci de loisir heureux ou, à défaut, de vide sans souffrance. Ou, s'il ne succombe pas et s'il se déchire jusqu'au bout dans une précipitation effrayée, il entre dans

la mort d'une telle façon qu'il n'y a rien de plus terrible. Heureux seulement celui qui ayant éprouvé le vertige jusqu'à trembler de tous ses os et à ne plus rien mesurer de sa chute retrouve tout à coup la puissance inespérée de faire de son agonie une joie capable de glacer et de transfigurer ceux qui la rencontrent. Cependant la seule ambition qui puisse s'emparer d'un homme qui, de sang-froid, regarde en lui la vie s'accomplir dans le déchirement ne peut pas prétendre à une grandeur dont la chance extrême a seule la force de disposer. Cette sorte de décision violente qui le jette hors du repos n'entraîne pas nécessairement son vertige ni sa chute dans une mort précipitée. Elle peut devenir en lui acte et puissance par lesquels il se voue à la rigueur dont le mouvement se referme sans cesse aussi tranchant que le bec de l'oiseau de proie. La contemplation n'est que l'étendue, tantôt calme et tantôt orageuse, à travers laquelle la force rapide de son action doit être mise à l'épreuve une fois ou l'autre. L'existence mystique de celui dont la « joie devant la mort » est devenue la violence intérieure ne peut rencontrer en aucun cas une béatitude satisfaisante par elle-même, comparable à celle du chrétien se donnant l'avant-goût de l'éternité. Le mystique de la joie devant la mort ne peut pas être regardé comme traqué en ce sens qu'il est en état de rire en toute légèreté de chaque possibilité humaine et de connaître chaque enchantement accessible : cependant la totalité de la vie — la contemplation extatique et la connaissance lucide *s'accomplissant dans une action* qui ne peut pas manquer de devenir risque — est tout aussi inexorablement son lot que la mort est celui d'un condamné.



Les textes qui suivent ne peuvent pas constituer à eux seuls une initiation à l'exercice d'une mystique de la « joie devant la mort ». En admettant qu'il puisse exister une méthode, ils n'en représentent pas même un élément. L'initiation orale étant elle-même difficile, il est impossible de donner en quelques pages autre chose que la représentation la plus vague de ce qui est insaisissable par nature. Dans leur ensemble, ces écrits représentent d'ailleurs moins des *exercices* à proprement parler que les simples descriptions d'un état contemplatif ou d'une contemplation extasiée. Ces descriptions ne pourraient même pas être recevables si elles n'étaient pas

données pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire comme libres. Seul le texte qui vient en premier pourrait à la rigueur être proposé comme un exercice<sup>1</sup>.

Il y a lieu d'employer le mot de *mystique* au sujet de la « joie devant la mort » et de sa pratique, mais cela ne signifie qu'une ressemblance d'ordre affectif entre cette pratique et celle des religieux de l'Asie ou de l'Europe. Il n'existe pas de raison de lier quelque présupposition sur une prétendue réalité profonde à une joie qui n'a pas d'autre objet que la vie immédiate. La « joie devant la mort » n'appartient qu'à celui pour lequel il n'est pas d'*au-delà* ; elle est la seule voie de probité intellectuelle que puisse suivre la recherche de l'extase.

Comment d'ailleurs un *au-delà*, comment Dieu ou quoi que ce soit de semblable à Dieu pourrait encore être acceptable ? Aucun terme n'est assez clair pour exprimer le mépris heureux de celui qui « danse avec le temps qui le tue » pour ceux qui se réfugient dans l'attente de la béatitude éternelle. Cette sorte de sainteté craintive — qu'il fallait tout d'abord mettre à l'abri des excès érotiques — a maintenant perdu tout son pouvoir : il n'y a plus qu'à rire d'une ivresse sacrée qui s'accordait avec une « sainte » horreur de la débauche. La pudibonderie est peut-être salutaire aux malvenus : cependant celui qui aurait peur des filles nues et du whisky aurait peu de chose à faire avec la « joie devant la mort ».

C'est une sainteté éhontée, impudique, qui entraîne seule une *perte de soi* assez heureuse. La « joie devant la mort » signifie que la vie peut être magnifiée de la racine jusqu'au sommet<sup>2</sup>. Elle prive de sens tout ce qui est *au-delà* intellectuel ou moral, substance, Dieu, ordre immuable ou salut. Elle est une apothéose de ce qui est périssable, apothéose de la chair et de l'alcool aussi bien que des transes du mysticisme. Les formes religieuses qu'elle retrouve sont les formes naïves qui ont précédé l'intrusion de la morale servile : elle renouvelle cette sorte de jubilation tragique que l'homme « est » dès qu'il cesse de se comporter en infirme<sup>3</sup> : de se faire une gloire du travail nécessaire et de se laisser émasculer par la crainte du lendemain.

## I

« Je m'abandonne à la paix jusqu'à l'anéantissement.

» Les bruits de lutte se perdent dans la mort comme les fleuves dans la mer, comme l'éclat des étoiles dans la nuit.

» La puissance du combat s'accomplit dans le silence de toute action.

» J'entre dans la paix comme dans un inconnu obscur.

» Je tombe dans cet inconnu obscur.

» Je deviens moi-même cet inconnu obscur.

## II

« JE SUIS la joie devant la mort<sup>4</sup>.

» La joie devant la mort me porte.

» La joie devant la mort me précipite.

» La joie devant la mort m'anéantit.

» Je demeure dans cet anéantissement<sup>5</sup> et, à partir de là je me représente la nature comme un jeu de forces qui s'exprime dans une agonie multipliée et incessante.

» Je me perds ainsi lentement dans un espace inintelligible et sans fond.

» J'atteins le<sup>6</sup> fond des mondes

» Je suis rongé par la mort

» Je suis rongé par la fièvre

» Je suis absorbé dans l'espace sombre

» Je suis anéanti dans la joie devant la mort.

## III

« JE SUIS la joie devant la mort.

» La profondeur du ciel, l'espace perdu est joie devant la mort : tout est profondément fêlé.

» Je me représente que la terre tourne vertigineusement dans le ciel.

» Je me représente le ciel lui-même glissant, tournant et se perdant.

» Le soleil, comparable à un alcool, tournant et éclatant à perdre la respiration.

» La profondeur du ciel comme une débauche de lumière glacée se perdant.

» Tout ce qui existe se détruisant, se consumant et mourant, chaque instant ne se produisant que dans l'anéantissement de celui qui précède et n'existant lui-même que blessé à mort.

» Moi-même me détruisant et me consumant sans cesse en moi-même dans une grande fête de sang.

» Je me représente l'instant glacé de ma propre mort\*.

## IV

« Je fixe un point devant moi et je me représente ce point comme le lieu géométrique de toute existence et de toute unité, de toute séparation et de toute angoisse, de tout désir inassouvi et de toute mort possibles.

» J'adhère à ce point et un profond amour de ce qui est en ce point me brûle jusqu'à refuser d'être en vie pour toute autre raison que pour ce qui est là, pour ce point qui, étant ensemble vie et mort de l'être aimé, a l'éclat d'une cataracte.

» Et en même temps, il est nécessaire de dénuder ce qui est là de toutes ses représentations extérieures, jusqu'à ce que ce ne soit plus qu'une pure violence, une intériorité, une pure chute intérieure dans un abîme illimité : ce point absorbant sans fin toute la cataracte de ce qui est en lui néant, c'est-à-dire disparu, « passé », et dans le même mouvement prostituant sans fin une apparition soudaine à l'amour qui veut en vain saisir ce qui va cesser d'être.

» L'impossibilité de l'assouvissement dans l'amour est un guide vers le saut accomplissant en même temps qu'elle est la mise au néant de toute illusion possible.

\* Une nuit, en rêve, X. se sent traversé par la foudre : il comprend qu'il meurt et il est aussitôt miraculeusement ébloui et transfiguré ; à cet instant de son rêve, il atteint l'inespéré mais il se réveille.

## V

« Si je me représente dans une vision et dans un halo qui le transfigure le visage extasié et épuisé d'un être mourant, ce qui irradie de ce visage éclaire de sa nécessité le nuage du ciel, dont la lueur grise devient alors plus pénétrante que celle du soleil lui-même. Dans cette représentation, la mort apparaît de la même nature que la lumière qui éclaire, dans la mesure où celle-ci se perd à partir de son foyer : il apparaît qu'il ne faut pas une moindre perte que la mort pour que l'éclat de la vie traverse et transfigure l'existence terne, puisque c'est seulement son arrachement libre qui devient en moi la puissance de la vie et du temps. Ainsi je cesse d'être autre chose que le miroir de la mort de la même façon que l'univers n'est que le miroir de la lumière. »

## VI. MÉDITATION HÉRACLITÉENNE

« JE SUIS MOI-MÊME LA GUERRE.

» Je me représente un mouvement et une excitation humains dont les possibilités sont sans limite : ce mouvement et cette excitation ne peuvent être apaisés que par la guerre.

» Je me représente le don d'une souffrance infinie, du sang et des corps ouverts, à l'image d'une éjaculation, abattant celui qu'elle secoue et l'abandonnant à un épuisement chargé de nausées.

» Je me représente la Terre projetée dans l'espace, semblable à une femme criant la tête en flammes.

» Devant le monde terrestre dont l'été et l'hiver ordonnent l'agonie de tout ce qui est vivant, devant l'univers composé des étoiles innombrables qui tournent, se perdent et se consomment sans mesure, je n'aperçois qu'une succession de splendeurs cruelles dont le mouvement même exige que je meure ; cette mort n'est que consommation éclatante de tout ce qui était, joie d'exister de tout ce qui vient au monde ; jusqu'à ma propre vie exige que tout ce qui est, en tous lieux, se donne et s'anéantisse sans cesse.

» Je me représente couvert de sang, brisé mais transfiguré et d'accord avec le monde, à la fois comme une proie

et comme une mâchoire du TEMPS qui tue sans cesse et est sans cesse tué.

» Il existe un peu partout des explosifs qui ne tarderont peut-être pas à aveugler mes yeux. Je ris si je pense que ces yeux persistent à demander des objets qui ne les détruisent pas. »

### *Le sacré*

[cf. pl. XXVII à XXX]

Le moment est probablement venu de désigner l'élément crucial vers lequel se dirigeait la recherche obscure et incertaine poursuivie à travers les détours de la création des formes ou de l'invention verbale. Cette grande « quête » de ce qui a pris le pauvre nom d'« esprit moderne » n'était certainement pas obsédée par un « graal » aussi accessible que le « beau »; elle s'éloignait avec méfiance — parfois même avec une méfiance ostentatoire — de toutes les voies qui conduisent au « vrai » et semblait n'avoir à l'égard du « bien » que des sentiments équivoques, allant de la profonde pudeur à la colère outrageante, d'une affirmation à une négation tout aussi tranchée. La condition de la recherche était d'ailleurs l'obscurité et le caractère sans limite du but qu'elle avait résolu d'atteindre. Les longs tourments et les courtes violences témoignaient seuls de l'importance fondamentale pour toute la vie de cette « quête » et de son objet indéterminable.

Il faut tout d'abord mettre en évidence le fait qu'il n'y a pas d'exemple d'un tel mouvement de passion sévissant dans le domaine étroit de l'invention artistique. Même le romantisme semble avoir été parcouru par une inquiétude proprement intellectuelle, s'il est comparé avec l'agitation de l'« esprit moderne ». Dans l'ordre de l'invention formelle, les romantiques n'ont pas *créé*. Ils se sont contentés de quelque licence et n'ont fait qu'étendre le domaine des mythes et, en général, des thèmes poétiques *donnés* qui ont avec eux comme avant eux servi de motifs à la création verbale. L'inquiétude aujourd'hui vivante n'a pas eu de développement intellectuel comparable à celui du romantisme et de la philosophie allemande qui en est tributaire, mais cette



inquiétude s'est appliquée avec une sorte de vertige à la découverte de formules verbales ou figuratives qui donnent la clé de cette existence pesante et si souvent difficile à pourvoir d'une raison d'être. Le surréalisme s'est fait aujourd'hui le *supporter* de cette entreprise mais il se reconnaît lui-même comme l'héritier d'une obsession qui lui est antérieure : l'histoire de la poésie depuis Rimbaud <sup>1</sup>, celle de la peinture tout au moins depuis Van Gogh témoignent de toute l'étendue et de la signification du nouvel orage.

Si l'on veut maintenant se représenter avec une première clarté le « graal » obstinément poursuivi à travers des profondeurs nuageuses successives et décevantes, il est nécessaire d'insister sur le fait qu'il n'a jamais pu être question de quelque réalité *substantielle* et que, tout au contraire, il s'agissait d'un élément caractérisé par l'impossibilité qu'il dure. Le nom d'*instant privilégié* \* est le seul qui rende compte avec un peu d'exactitude de ce qui pouvait être rencontré *au hasard* de la recherche : rien qui constitue une *substance* à l'épreuve du temps, tout au contraire, ce qui fuit aussitôt apparu et ne se laisse pas saisir. La volonté de fixer de tels instants, qui appartient, il est vrai, à la peinture ou à l'écriture n'est que le moyen de les faire *réapparaître*, car le tableau ou le texte poétique *évoquent* mais ne *substantialisent* pas ce qui était une fois apparu. Il en résulte un mélange de malheur et d'exaltation, de dégoût et d'insolence : rien n'apparaît plus misérable et plus mort que la chose fixe, rien n'est plus désirable que ce qui va aussitôt disparaître, mais en même temps le froid du dénuement fait trembler celui qui sent que ce qu'il aime lui échappe et les vains efforts s'épuisent à

\* Émile Dermenghem a employé cette expression d'« instants privilégiés » — pour lui à la base de la poésie et de la mystique — dans un article de *Mesures* (juillet 1938) : *L'instant chez les mystiques et chez quelques poètes*. Cet article se réfère en particulier aux conceptions des coufis qui attribuent à l'« instant » une valeur décisive et le comparent à une épée tranchante. « L'instant, dit un coufi, coupe les racines du futur et du passé. L'épée est un compagnon dangereux; elle peut faire de son maître un roi mais peut aussi le détruire. Elle ne distingue pas entre le cou de son maître et celui d'un autre. » Le caractère profondément ambigu, dangereux, mortel du sacré est reflété dans cette représentation violente. — Jean-Paul Sartre dans *La nausée* avait déjà parlé de « moments parfaits » et de « situations privilégiées » d'une façon significative.

créer des voies par lesquelles il serait possible de retrouver sans fin ce qui s'enfuit.

Il est d'une importance décisive que, dans ce mouvement, la recherche entreprise d'instinct, sous le coup du désir insatisfait, ait toujours précédé l'assignation que la théorie fait de l'objet cherché. L'intervention tardive de l'intelligence discriminative a certainement ouvert aux erreurs vides de sens un champ de possibilités dont l'étendue était devenue décourageante, mais il n'est pas moins certain qu'une expérience de cette nature n'aurait pas été possible si quelque théorie clairvoyante avait tenté de lui fixer d'avance une direction et des limites. C'est seulement quand les choses sont déjà achevées et que la nuit tombe, que le « hibou de Minerve » peut faire à la déesse le récit d'événements échus et décider de leur sens caché.

Il apparaît après coup que l'art, n'ayant plus la possibilité d'exprimer quoi que ce soit qui, lui venant du dehors, soit incontestablement *sacré* — le romantisme ayant épuisé les possibilités de renouvellement — il apparaît après coup que l'art ne pouvait plus vivre s'il n'avait pas la force d'atteindre à l'*instant sacré* par ses seules ressources. Les techniques mises en jeu n'avaient eu jusque-là qu'à exprimer un *donné* qui possédait sa valeur et son sens propres. Elles n'ajoutaient à ce donné que cette perfection achevée de l'expression à laquelle pourrait être ramené le « beau »; le « vrai » n'était, par rapport à elles, que le plus grossier des moyens de décider si la perfection recherchée des moyens était atteinte et le « bien » leur demeurerait étranger puisque ses jugements ne peuvent pas porter <sup>2</sup> sur ce qui est exprimé. Il en résultait une facilité, une absence de souci et une innocence relatives; l'amertume profonde était exclue de cette exécution de desseins dont l'initiative et la responsabilité incombaient à la société, à sa tradition et à ses puissances. Cette amertume n'a été rencontrée qu'avec le doute portant sur la valeur de ces desseins : l'autorité déniée à la réalité présente était alors reportée aux spectres décevants du passé et aux insaisissables fantômes du rêve. Jusqu'au moment où l'art, qui n'était encore fondamentalement que le moyen

d'exprimer, prit conscience de la part *créée* qu'il avait toujours ajoutée au monde exprimé par lui : à ce moment-là il pouvait se détourner de toute réalité passée ou présente et créer de lui-même sa réalité propre, qui ne peut plus être simplement belle ou vraie et qui doit dominer le combat du bien contre le mal — du fait de la valeur suprême qu'elle représente — autant qu'un violent tremblement de terre dominerait et paralyserait la plus catastrophique des batailles.

Certainement la possibilité d'assigner maintenant un objet définissable à une tentative aussi étrange tient davantage à son échec qu'à des moments de réussite fugitive. Une amertume insensée et une aversion arrogante pour soi-même en ont été les résultats les plus accomplis. Ce sont de tels résultats — le seul nom de Rimbaud les symbolise en tant qu'ils rendent à peu près tout méprisable — ce sont de tels résultats qui permettent de marquer à quel point le cycle des échanges possibles entre les amateurs, les peintres et les poètes éloigne de ce « graal » sans lequel — c'est-là ce qui est devenu du fait même de l'échec clairement et distinctement sensible — l'existence humaine ne peut pas être justifiée.

Tant que l'identification introduite par le christianisme entre Dieu et l'objet de la religion s'est imposée à l'esprit, tout ce qu'il était possible de reconnaître au sujet de ce « graal » est qu'il ne pouvait pas être confondu avec Dieu. Cette distinction avait le défaut d'écarter l'identité profonde cependant entre ce « graal » et l'objet même de la religion. Mais il se trouve que le développement des connaissances touchant l'histoire des religions a montré que l'activité religieuse essentielle n'était pas dirigée vers un être ou des êtres personnels et transcendants mais vers une réalité impersonnelle. Le christianisme a *substantialisé* le sacré, mais la nature du sacré, dans laquelle est reconnue aujourd'hui l'existence brûlante de la religion, est peut-être ce qui se produit de plus insaisissable entre les hommes, le sacré n'étant qu'un moment privilégié d'unité communautaire, moment de communication convulsive de ce qui ordinairement est étouffé<sup>3</sup>.

Une telle disjonction du sacré et de la substance transcendante (impossible par conséquent à créer) ouvre soudain un champ nouveau — peut-être champ de violences, peut-être même champ de mort, mais champ dans lequel il est possible d'entrer — à l'agitation qui s'est emparée de l'esprit humain vivant. Car, si le champ du sacré est accessible, il ne peut être question pour cet esprit de ne pas franchir l'enceinte : cet esprit doit simplement reconnaître, puisqu'il cherchait et cherche sans relâche, qu'il ne cherchait et ne cherche pas à parvenir moins loin que là. Le fait que « Dieu est reconnu mort » ne peut pas entraîner une conséquence moins décisive : Dieu représentait la seule limite s'opposant à la volonté humaine, libre de Dieu, cette volonté est livrée nue à la passion de donner au monde une signification qui l'enivre. Celui qui crée, qui figure ou qui écrit ne peut plus admettre aucune limite à la figuration ou à l'écriture : il dispose tout à coup *seul* de toutes les convulsions humaines qui sont possibles et il ne peut pas se dérober devant cet héritage de la puissance divine — qui lui appartient. Il ne peut pas non plus chercher à savoir si cet héritage *consumera* et *détruira* celui qu'il *consacre*. Mais il refuse maintenant de laisser « ce qui le possède » sous le coup des jugements de commis auxquels l'art se pliait.

### *Les mangeurs d'étoiles*

Le génie diffère en ceci du reste de l'activité humaine qu'il crée de l'existence : le génie crée de l'existence différente de tout ce qui, jusqu'alors, avait pu venir au monde. Il est vrai que rien ne survient, qui soit nouveau; cependant, le moment arrive où *quelque chose de plus* s'ajoute à des éléments jusque-là isolés : un *mouvement d'ensemble* les réunit et les unifie; ainsi une vie commence, individuelle, mais formée d'éléments qui se trouvaient auparavant épars. Un univers naissant s'élève au-dessus du bruit des vieux univers : cet univers nouveau exige qu'un silence se fasse pour reconnaître la présence soudaine de ce qui vient de sortir du néant. Le vagissement du nouveau-né se situe de cette façon à la crête de la vague profonde qui surgit du vide étoilé. Mais une naissance humaine n'est encore qu'un faible cri, qui, pour aussi troublant qu'il soit, se perd dans un fracas de catacacte. Des « univers » plus rares se forment, qui projettent dans la nuit des figures envahissantes. Le moment inconsidéré où le sort décide de la « croisade des enfants », là où il n'y avait encore que des jeux ou des erreurs perdues dans les cours ou dans les chambres...; le moment de la fêlure et du cri *entendu*, quand l'aveugle naïveté devient si grande que tout obstacle se lève devant la force infime entrée en jeu<sup>1</sup>...; la fièvre entrecoupée de cauchemars qui, *une première fois*, fait entendre dans la forêt le halètement de Dionysos ivre à vomir (la longue théorie chaude et trouble des bacchantes procède de cette soudaine apparition); les moments de la torpeur déchirée arrêtent ainsi, ébranlent le cours monotone et journalier des choses : ce qui n'existait pas s'éveille et traverse le temps de sa démarche folle ou ferme. Le moment

du génie est semblable à ces irrptions sournoises en ce qu'il n'est pas développement, mais naissance; il est donc, de ce fait, moins certitude que blessure. La vie nouvelle ne se forme que dans la faille et dans les replis saignants de la mère; une vie nouvelle est tout au moins l'ébauche d'une mise à mort<sup>2</sup>.

Mais le moment du génie n'est pas seulement blessure, il est perte de soi-même. Si le génie se possédait lui-même, il devrait se mettre au service de ce dont il est issu, c'est-à-dire de ce qui existe déjà : il se renierait donc et se ravalerait au talent qui s'emploie aux besognes honorables qu'on lui propose, alors que le génie ne peut s'employer qu'à l'achèvement de son destin. Au monde qui lui procure quelques travaux payés, il ne peut que rappeler la mort qui le ronge. Car il n'est pour ce monde qu'une crise aiguë et convulsive, annonciatrice de déclin, annonciatrice de la naissance qui détruit; il se trahit donc lui-même s'il se laisse confondre et incorporer, mais il ne peut échapper au malentendu et à l'insertion que dans un mouvement de démesure; c'est ainsi qu'il lui appartient de briser toute ordonnance établie. Il ne se possède pas lui-même plus que ne se possède une conquête : la conquête ne devient jouissance du pays conquis qu'une fois le mouvement de conquête achevé.

Je dirai maintenant en quoi André Masson répond à cette définition exigeante du génie. C'est pourquoi je ne parlerai pas de ses peintures, telles qu'elles peuvent être achetées et insérées, mais de la « naissance » qui transparaît dans les figures qui les forment.

Les peintures sont classées et cotées de la même façon que les actions (entre lesquelles figurent les valeurs de l'avenir) et il n'est pas faux d'affirmer, sur ce plan, que Masson est tout au moins le plus grand des peintres d'une génération. Ce n'est pas faux, c'est seulement humiliant pour celui dont les jugements sont ravalés à la mesure de tribunaux tels que la critique d'art, le musée, la salle des ventes. Mais il n'est pas facile de s'éloigner des parvis de l'art vénal : beaucoup s'imaginent libres, qui demeurent assujettis aux lois du milieu déprimé de l'esthétique. Le vent de la liberté ne s'élève que sur les parvis des cathédrales (encore les cathédrales ne sont-elles qu'une mauvaise réplique des alignements de pierre). Quoi qu'il en soit, sur de hauts lieux tels que le vent d'hiver achève de les rendre inhabitables, Masson ne pourrait pas se

retrouver dans la même compagnie que ses tableaux (quand ses tableaux auront rejoint, sur des murs de musée, les parages que leur assignera l'histoire de l'art). Là où souffle un vent qui brise la faible voix de l'esthétique, Masson ne se retrouverait pas avec Matisse; il ne se retrouverait pas avec Miró : là, ce qui parle avec toute la force en lui résonnerait avec les voix agressives d'Héraclite et de Blake, avec la voix de nuit et de soleil de Nietzsche.

Parlant maintenant des figures dessinées ou peintes, par lesquelles des mouvements de force à l'état naissant se sont exprimés, je montrerai que la *propriété* de ces figures est de ne pas se rassembler sur elles-mêmes, mais d'exploser et de se perdre dans l'espace. Les tableaux des autres peintres représentent des objets (morts et vifs) ou la nature, mais les objets peints ne peuvent jamais envahir la nature ni se confondre avec elle<sup>3</sup>. Un visage se découpe sur une tenture à laquelle il demeure étranger. Alors que les visages dessinés par Masson ont au contraire envahi les nuages ou le ciel. Dans une sorte d'extase, qui n'est que leur exaltation précipitée, ils s'anéantissent. Mais cet anéantissement devient en eux l'expression de l'énergie la plus véhémente.

Pour mieux décrire ce qui se passe (ce petit craquement ouvrant un monde encore inaccessible), je chercherai à représenter les rapports de l'homme et de l'univers en me servant de l'« étoile de Roussel »<sup>4</sup>.

D'un déjeuner chez Camille Flammarion (qui suivait la visite d'un observatoire), Raymond Roussel rapporta un petit gâteau sec en forme d'étoile à cinq branches. Il fit faire une boîte d'argent de la même grandeur et de la même forme, avec un couvercle vitré, puis il y enferma l'étoile à l'aide d'un cadenas d'argent minuscule (ce cadenas mesure quelques millimètres à peine). Une étiquette de parchemin rattachée à la boîte d'argent rappela l'origine du petit gâteau. L'objet vendu après la mort de Roussel fut trouvé par chance au marché aux puces. Il ne m'a pas appartenu, mais il resta plusieurs mois dans mon tiroir, et je ne puis pas en parler sans trouble. L'obscur intention de Roussel apparaît bien liée au caractère comestible de l'étoile : il a visiblement voulu s'approprier l'étoile mangeable avec plus de conséquence et de réalité qu'en l'absorbant. L'étrange objet signifiait pour moi que Roussel avait accompli à sa façon le rêve qu'il avait dû former de « manger une étoile du ciel ».

Le même désir de « mangeur d'étoiles » est exprimé dans le *Piège à soleils*, de Masson.

Reculer les limites de notre voracité jusqu'aux étoiles est sans doute une impuissante prétention. L'idée d'une étoile appropriée est l'une des plus absurdes qui puissent être formulées (ce que serait une étoile italienne ou catholique, ou, plus séduisante mais non moins folle : étoile appartenant à M. Raymond Roussel). Mais s'il n'est pas possible d'accommoder un astre à la petitesse humaine, il est loisible à l'homme de s'en servir pour briser ses misérables limites. Celui qui se représente mangeant une étoile, alors même qu'il l'imaginerait gaiement de la grandeur d'un petit gâteau, ne peut pas avoir l'intention de la rabaisser à la mesure de ce qu'il tient dans la main sans encombre : il doit avoir l'intention de se grandir jusqu'à se perdre dans la profondeur éblouissante des cieux.

Un monde, une race d'êtres perdus dans les fulgurations du ciel, une race d'être cruels et portés par le même mouvement que ce qui explose, envahissant la nuit, de la forêt au volcan, du volcan à l'étoile, de ce monde et de cette race, il est possible de se représenter que les toiles de Masson sont « grosses ». Lorsqu'elles font apparaître, dans le ciel nocturne, des prodiges, elles n'imposent pas, comme il le semble, une vision arbitraire. Seule une sorte d'humanité très pauvre se représente le monde à la mesure du sol et de la fenêtre immobiles : à cette sorte d'humanité amoindrie s'adressent les cadres enfermant un *objet* fixe, un visage pauvrement *monumental*. Mais il est vrai que le sol, le cadre et la fenêtre se trouvent dans la puissance de la Terre qui tourne dans le Ciel. Et l'Éternel, le Père, le Logique, qui garantissait la vérité immuable du sol, est mort : de telle sorte que l'homme se découvre abandonné au délire de l'univers. L'objet immobile, le sol établi, le trône céleste sont les illusions dans les ruines desquelles subsiste puérilement la petitesse humaine : quand l'aurore qui se lève apporte la toute-puissance du temps, de la mort et du mouvement précipité jusqu'au grand cri de la chute; car il est vrai qu'il n'existe pas de sol, ni de haut, ni de bas, mais une fête fulgurante d'astres qui tournent à tout jamais le « vertige de la bacchanale »...

Si je reviens maintenant sur ce que j'ai tenu à représenter tout d'abord, je puis dire que, par une vision en apparence arbitraire, le « moment du génie » a réuni des « éléments » jusque-là isolés dans un « mouvement d'ensemble » nouveau. Et, dans ce cas, les éléments qui n'avaient pas encore été

rassemblés sont : *la vie humaine*, avide de briser les limites que lui ont donnés le besoin et *le délire insoupçonné de l'univers*. C'est là ce qui m'explique le malaise dont je ne peux pas me défendre en découvrant ce que je vois naître dans ces toiles; il me semble souvent que l'enjeu est en trop grand. Car si je vois qu'elles portent en elles un homme qui ne serait plus étranger à l'univers, en même temps je sais que ceux qui les regardent « sans yeux » commencent la longue trahison qui, sans relâche, épuisera les forces de cet homme naissant. Mais les portes de la « gloire » et de la « naissance » ne sont pas les mêmes, et ce qui détruit, ce qui tue, ce qui trahit, n'est rien de moins que la violence au prix de laquelle la vie est agression, c'est-à-dire vivante.

## APPENDICE

## HISTOIRE DE L'ŒIL.

*(Nouvelle version)*

## *L'œil de chat*

J'ai été élevé seul et, aussi loin que je me le rappelle, j'étais anxieux des choses sexuelles. J'avais près de seize ans quand je rencontrai une jeune fille de mon âge, Simone, sur la plage de X... Nos familles se trouvant une parenté lointaine, nos relations en furent précipitées. Trois jours après avoir fait connaissance, Simone et moi étions seuls dans sa villa. Elle était vêtue d'un tablier noir et portait un col empesé. Je commençais à deviner qu'elle partageait mon angoisse, d'autant plus forte ce jour-là qu'elle paraissait nue sous son tablier.

Elle avait des bas de soie noire montant au-dessus du genou. Je n'avais pu encore la voir jusqu'au cul (ce nom que j'employais avec Simone me paraissait le plus joli des noms du sexe). J'imaginai seulement que, soulevant le tablier, je verrais nu son derrière.

Il y avait dans le couloir une assiette de lait destinée au chat.

— Les assiettes, c'est fait pour s'asseoir, dit Simone. Paries-tu? Je m'assois dans l'assiette.

— Je parie que tu n'oses pas, répondis-je, sans souffle.

Il faisait chaud. Simone mit l'assiette sur un petit banc, s'installa devant moi et, sans quitter mes yeux, s'assit et trempa son derrière dans le lait. Je restai quelque temps immobile, le sang à la tête et tremblant, tandis qu'elle regardait ma verge tendre ma culotte. Je me couchai à ses pieds. Elle ne bougeait plus; pour la première fois, je vis sa « chair rose et noire » baignant dans le lait blanc. Nous restâmes longtemps immobiles, aussi rouges l'un que l'autre.

Elle se leva soudain : le lait coula jusqu'à ses bas sur les cuisses. Elle s'essuya avec son mouchoir, debout par-dessus ma tête, un pied sur le petit banc. Je me frottais la verge en m'agitant sur le sol. Nous arrivâmes à la jouissance au même instant, sans nous être touchés l'un l'autre. Cependant, quand sa mère rentra, m'asseyant sur un fauteuil bas, je profitai d'un moment où la jeune fille se blottit dans les bras maternels : je soulevai sans être vu le tablier, passant la main entre les cuisses chaudes.

Je rentrai chez moi en courant, avide de me branler encore. Le lendemain, j'avais les yeux cernés. Simone me dévisagea, cacha sa tête contre mon épaule et me dit : « Je ne veux plus que tu te branles sans moi. »

Ainsi commencèrent entre nous des relations d'amour si étroites et si nécessaires que nous restons rarement une semaine sans nous voir.

Nous n'en avons pour ainsi dire jamais parlé. Je comprends qu'elle éprouve en ma présence des sentiments voisins des miens, difficiles à décrire. Je me rappelle un jour où nous allions vite en voiture. Je renversai une jeune et jolie cycliste, dont le cou fut presque arraché par les roues. Nous l'avons longtemps regardée morte. L'horreur et le désespoir qui se dégagèrent de ces chairs écœurantes en partie, en partie délicates, rappellent le sentiment que nous avons en principe à nous voir, Simone est simple d'habitude. Elle est grande et jolie; rien de désespérant dans le regard ni dans la voix. Mais elle est si avide de ce qui trouble les sens que le plus petit appel donne à son visage un caractère évoquant le sang, la terreur subite, le crime, tout ce qui ruine sans fin la béatitude et la bonne conscience. Je lui vis la première fois cette crispation muette, absolue — que je partageais — le jour où elle mit son derrière dans l'assiette. Nous ne nous regardons guère avec attention qu'en de tels moments. Nous ne sommes tranquilles et ne jouons qu'en de courtes minutes de détente, après l'orgasme.

Je dois dire ici que nous restâmes longtemps sans faire l'amour. Nous profitons des occasions pour nous livrer à nos jeux. Nous n'étions pas sans pudeur, au contraire, mais une sorte de malaise nous obligeait à la braver. Ainsi, à peine m'avait-elle demandé de ne plus branler seul (nous étions en haut d'une falaise), elle me déculotta, me fit étendre à terre et, se troussant, s'assit sur mon ventre et s'oublia sur moi. Je lui mis dans le cul un doigt que mon foutre avait mouillé. Elle se coucha ensuite la tête sous ma verge, et prenant appui des genoux sur mes épaules, leva le cul ne le ramenant vers moi qui maintenais ma tête à son niveau.

— Tu peux faire pipi en l'air jusqu'au cul, demanda-t-elle?

— Oui, répondis-je, mais la pisse va couler sur ta robe et sur ta figure.

— Pourquoi pas, conclut-elle, et je fis comme elle avait dit, mais à peine l'avais-je fait que je l'inondai à nouveau, cette fois de foutre blanc.

Cependant l'odeur de la mer se mêlait à celle du linge mouillé, de nos ventres nus et du foutre. Le soir tombait et nous restions dans cette position, sans mouvement, quand nous entendîmes un pas froisser l'herbe.

— Ne bouge pas, supplia Simone.

Le pas s'était arrêté; nous ne pouvions pas voir qui s'approchait, nous ne respirions plus. Le cul de Simone ainsi dressé me semblait, il est vrai, une puissante supplication : il était parfait, les fesses étroites et délicates, profondément fendues. Je ne doutai pas que l'inconnu ou l'inconnue ne succombât bientôt et ne fût obligé de se dénuder à son tour. Le pas reprit, presque une course, et je vis paraître une ravissante jeune fille, Marcelle, la plus pure et la plus touchante de nos amies. Nous étions contractés dans nos attitudes au point de ne pouvoir bouger même un doigt, et ce fut soudain notre malheureuse amie qui s'effondra dans l'herbe en sanglotant. Alors seulement, nous étant dégagés, nous nous jetâmes sur ce corps abandonné. Simone troussa la jupe, arracha la culotte et me montra avec ivresse un nouveau cul aussi joli que le sien. Je l'embrassai avec rage, branlant celui de Simone dont les jambes s'étaient refermées sur les reins de l'étrange Marcelle qui déjà ne cachait que ses sanglots.

— Marcelle, criai-je, je t'en supplie, ne pleure plus. Je veux que tu m'embrasses la bouche.

Simone elle-même caressait ses beaux cheveux plats, lui donnant des baisers sur tout le corps.

Cependant, le ciel avait tourné à l'orage et, avec la nuit, de grosses gouttes de pluie avaient commencé de tomber, provoquant une détente après l'accablement d'un jour torride et sans air. La mer faisait déjà un bruit énorme, dominé par de longs roulements de tonnerre, et des éclairs permettaient de voir comme en plein jour les deux culs branlés des jeunes filles devenues muettes. Une frénésie brutale animait nos trois corps. Deux bouches juvéniles se disputaient mon cul, mes couilles et ma verge et je ne cessai pas d'écarter des jambes humides de salive et de foutre. Comme si j'avais voulu échapper à l'étreinte d'un monstre, et ce monstre était la violence de mes mouvements. La pluie chaude tombait à torrents et nous ruisselait par tout le corps. De grands coups de tonnerre nous ébranlaient et accroissaient notre rage, nous arrachant des cris redoublés à chaque éclair par la vue de nos parties sexuelles. Simone avait trouvé une flaque de boue et s'en barbouillait : elle se branlait avec la terre et jouissait, fouettée par l'averse, ma tête serrée entre ses jambes souillées de terre, le visage vautré dans la flaque où elle agitant le cul de Marcelle enlacée d'un bras derrière les reins, la main tirant la cuisse et l'ouvrant avec force.

### *L'armoire normande*

Dès cette époque, Simone contracta la manie de casser des œufs avec son cul. Elle se plaçait pour cela la tête sur le siège d'un fauteuil, le dos collé au dossier, les jambes repliées vers moi qui me branlais pour la foutre dans la figure. Je plaçais alors l'œuf au-dessus du trou : elle prenait plaisir à l'agiter dans la fente profonde. Au moment où le foutre jaillissait, les fesses cassaient l'œuf, elle jouissait, et, plongeant ma figure dans son cul, je m'inondais de cette souillure abondante.

Sa mère surprit notre manège, mais cette femme extrêmement douce, bien qu'elle eût une vie exemplaire, se contenta la première fois d'assister au jeu sans mot dire, si bien que nous ne l'aperçûmes pas : j'imagine qu'elle ne put de terreur ouvrir la bouche. Quand nous eûmes terminé (nous réparions le désordre à la hâte), nous la découvrîmes debout dans l'embrasure de la porte.

— Fais celui qui n'a rien vu, dit Simone, et elle continua d'essuyer son cul.

Nous sortîmes sans nous presser.

Quelques jours après, Simone, qui faisait avec moi de la gymnastique dans la charpente d'un garage, pissa sur cette femme qui s'était arrêtée sous elle sans la voir. La vieille dame se rangea, nous regardant de ses yeux tristes, avec un air si désespéré qu'il provoqua nos jeux. Simone, éclatant de rire, à quatre pattes, en exposant le cul devant mon visage, je la troussai et me branlai, ivre de la voir nue devant sa mère.

Nous étions restés une semaine sans avoir revu Marcelle quand nous la rencontrâmes dans la rue. Cette jeune fille blonde, timide et naïvement pieuse, rougit si profondément que Simone l'embrassa avec une tendresse nouvelle.

— Je vous demande pardon, lui dit-elle à voix basse. Ce qui est arrivé l'autre jour est mal. Mais cela n'empêche pas que nous devenions amis maintenant. Je vous promets : nous n'essayerons plus de vous toucher.

Marcelle, qui manquait au dernier degré de volonté, accepta de nous suivre et de venir goûter chez Simone en compagnie de quelques amis. Mais au lieu de thé, nous bûmes du champagne en abondance.

La vue de Marcelle rougissante nous avait troublés ; nous nous étions compris, Simone et moi, certains que rien ne nous ferait reculer désormais. Outre Marcelle, trois jolies jeunes filles et deux garçons se trouvaient là ;

le plus âgé des huit n'avait pas dix-sept ans. La boisson produisit un effet violent, mais, hors Simone et moi, personne n'était troublé comme nous voulions. Un phonographe nous tira d'embarras. Simone, dansant seule un rag-time endiablé, montra ses jambes jusqu'au cul. Les autres jeunes filles, invitées à la suivre, étaient trop gaies pour se gêner. Et sans doute elles avaient des pantalons, mais ils ne cachaient pas grand-chose. Seule Marcelle, ivre et silencieuse, refusa de danser.

Simone, qui se donnait l'air d'être complètement soûle, froissa une nappe et, l'élevant, proposa un pari :

— Je parie, dit-elle, que je fais pipi dans la nappe devant tout le monde.

C'était en principe une réunion de petits jeunes gens ridicules et bavards. Un des garçons la défia. Le pari fut fixé à discrétion. Simone n'hésita nullement et trempa la nappe. Mais son audace la déchira jusqu'à la corde. Si bien que les jeunes fous commençaient à s'égarer.

— Puisque c'est à discrétion, dit Simone au perdant, la voix rauque, je vous déculotterai devant tout le monde.

Ce qui fut fait sans difficulté. Le pantalon ôté, Simone enleva la chemise (pour lui éviter d'être ridicule). Rien de grave toutefois ne s'était passé : à peine Simone avait-elle d'une main légère caressé la queue de son camarade. Mais elle ne songeait qu'à Marcelle qui me suppliait de la laisser partir.

— On vous a promis de ne pas vous toucher, Marcelle, pourquoi voulez-vous partir ?

— Parce que, répondit-elle obstinément. (Une colère panique s'emparait d'elle.)

Tout à coup, Simone tomba à terre, à la terreur des autres. Une confusion de plus en plus folle l'agitait, les vêtements en désordre, le cul à l'air, comme atteinte d'épilepsie, et se roulant aux pieds du garçon qu'elle avait déculotté, elle balbutiait des mots sans suite.

— Pisse-moi dessus... pisse-moi dans le cul..., répétait-elle avec une sorte de soif.

Marcelle regardait fixement : elle rougit jusqu'au sang. Elle me dit sans me voir qu'elle voulait enlever sa robe. Je la lui retirai puis la débarassai de son linge ; elle garda sa ceinture et ses bas. S'étant à peine laissé branler et baiser par moi sur la bouche, elle traversa la pièce en somnambule et gagna une armoire normande où elle s'enferma (elle avait murmuré quelques mots à l'oreille de Simone).

Elle voulait se branler dans cette armoire et suppliait qu'on la laissât seule.

Il faut dire que nous étions tous ivres et renversés par l'audace les uns des autres. Le garçon nu était sucé par une jeune fille. Simone, debout et retroussée, frottait ses fesses à l'armoire où l'on entendait Marcelle se branler avec un halètement violent.

Il arriva soudain une chose folle : un bruit d'eau suivi de l'apparition d'un filet puis d'un ruissellement au bas de la porte du meuble. La malheureuse Marcelle pissait dans son armoire en jouissant. L'éclat de rire ivre qui suivit dégénéra en une débauche de chutes de corps, de jambes et de culs en l'air, de jupes mouillées et de foutre. Les rires se produisaient comme des hoquets involontaires, retardant à peine la ruée vers les culs et les queues. Pourtant on entendit bientôt la triste Marcelle sangloter



seule et de plus en plus fort dans cette pissotière de fortune qui lui servait maintenant de prison.

Une demi-heure après, quelque peu dessoûlé, l'idée me vint d'aider Marcelle à sortir de l'armoire. La malheureuse jeune fille était désespérée, tremblant et grelottant de fièvre. M'apercevant, elle manifesta une horreur malade. J'étais pâle, taché de sang, habillé de travers. Des corps sales et dénudés gisaient derrière moi, dans un désordre hagard. Des débris de verre avaient coupé et mis en sang deux d'entre nous; une jeune fille vomissait; des fous rires si violents nous avaient pris que nous avions mouillé qui ses vêtements, qui son fauteuil ou le plancher; il en résultait une odeur de sang, de sperme, d'urine et de vomi qui faisait reculer d'horreur, mais le cri qui se déchira dans la gorge de Marcelle m'effraya davantage encore. Je dois dire que Simone dormait le ventre en l'air, la main à la fourrure, le visage apaisé.

Marcelle, qui s'était précipitée en trébuchant avec des grognements informes, m'ayant regardé une seconde fois, recula comme devant la mort; elle s'effondra et fit entendre une kyrielle de cris inhumains.

Chose étonnante, ces cris me redonnèrent du cœur au ventre. On allait accourir, c'était inévitable. Je ne cherchai nullement à fuir, à diminuer le scandale. J'allai tout au contraire ouvrir la porte : spectacle et joie inouïs ! Qu'on imagine sans peine les exclamations, les cris, les menaces disproportionnées des parents entrant dans la chambre : la cour d'assises, le bagne, l'échafaud étaient évoqués avec des cris incendiaires et des imprécations spasmodiques. Nos camarades eux-mêmes s'étaient mis à crier. Jusqu'à produire un éclat délirant de cris et de larmes : on eût dit qu'on venait de les allumer comme des torches.

Quelle atrocité pourtant ! Il me sembla que rien ne pourrait mettre fin au délire tragi-comique de ces fous. Marcelle, demeurée nue, continuait en gesticulant à traduire en cris une souffrance morale et une terreur impossibles; on la vit mordre sa mère au visage, au milieu de bras qui tentaient vainement de la maîtriser.

Cette irruption des parents détruisit ce qui lui restait de raison. On dut avoir recours à la police. Tout le quartier fut témoin du scandale inouï.

### *L'odeur de Marcelle*

Mes parents n'avaient pas donné signe de vie. Je jugeai toutefois prudent de filer en prévision de la rage d'un vieux père, type achevé de général gâteux et catholique. Je rentrai dans la villa par-derrière, afin d'y dérober une somme d'argent suffisante. Certain qu'on me chercherait partout ailleurs, je me baignai dans la chambre de mon père. Je gagnai la campagne à dix heures du soir, laissant ce mot sur la table de ma mère :

« Veuillez, je vous prie, ne pas m'envoyer la police. J'emporte un revolver. La première balle sera pour le gendarme, la seconde pour moi. »

Je n'ai jamais cherché ce qu'on appelle une attitude. Je désirais seulement faire hésiter ma famille, irréductible ennemie du scandale. Toutefois, ayant écrit ce mot avec légèreté, non sans rire, je ne trouvai pas mauvais de mettre dans ma poche le revolver de mon père.

Je marchai presque toute la nuit le long de la mer, mais sans m'éloigner beaucoup de X..., étant donné les détours de la côte. Je voulais m'apaiser en marchant : mon délire composait malgré moi des phantasmes de Simone, de Marcelle. Peu à peu, l'idée me vint de me tuer; prenant le revolver en main, j'achevai de perdre le sens de mots comme espoir et désespoir. J'éprouvai par lassitude une nécessité de donner malgré tout quelque sens à ma vie. Elle en aurait dans la mesure où je reconnaîtrais comme désirables un certain nombre d'événements. J'acceptai la hantise des noms : *Simone, Marcelle*. J'avais beau rire, je m'agitais en raison d'une composition fantasque où mes démarches les plus étranges se liaient sans finir avec les leurs.

Je dormis dans un bois pendant le jour. J'allai chez Simone à la tombée de la nuit; je passai dans le jardin en sautant le mur. La chambre de mon amie était éclairée : je jetai des cailloux dans la fenêtre. Simone descendit. Nous partîmes presque sans mot dire dans la direction de la mer. Nous étions gais de nous retrouver. Il faisait sombre et, de temps à autre, je relevais sa robe et lui prenais le cul en main : je n'en tirais aucun plaisir. Elle s'assit, je me couchai à ses pieds : je vis que j'allais sangloter. En effet, je sanglotai longuement sur le sable.

— Qu'est-ce que c'est ? dit Simone.

Elle me donna un coup de pied pour rire. Le pied heurta le revolver dans ma poche. Une effrayante détonation nous arracha un cri. Je n'étais

pas blessé et me trouvai debout, comme entré dans un autre monde. Simone, elle-même, était pâle et défaite.

Ce jour-là nous n'eûmes pas l'idée de nous branler.

Nous nous embrassâmes longuement sur la bouche, ce qui ne nous était pas encore arrivé.

Je vécus ainsi pendant quelques jours; nous rentrions tard dans la nuit. Nous couchions dans sa chambre où je restais caché jusqu'à la nuit. Simone me portait à manger. Sa mère, manquant d'autorité (le jour du scandale, à peine avait-elle entendu les cris qu'elle avait quitté la maison), acceptait la situation. Quant aux domestiques, l'argent, depuis longtemps, les tenait à la dévotion de Simone.

Nous connûmes par eux les circonstances de l'internement de Marcelle et la maison de santé où elle était enfermée. Dès le premier jour, notre souci porta tout entier sur elle, sa folie, la solitude de son corps, les possibilités de l'atteindre, de la faire évader peut-être.

Un jour, je tentai de forcer Simone.

— Tu es fou! cria-t-elle. Mais, mon petit, cela ne m'intéresse pas, dans un lit, comme une mère de famille! Avec Marcelle...

— Comment? dis-je déçu, mais au fond d'accord avec elle.

Affectueuse, elle revint et d'une voix de rêve dit encore :

— ... quand elle nous verra faire l'amour... elle fera pipi... comme ça...

Je sentis un liquide charmant couler sur mes jambes. Quand elle eut fini, je l'inondai à mon tour. Je me levai, lui montai sur la tête, et lui barbouillai la figure de foutre. Souillée, elle jouit avec démesure. Elle aspirait notre odeur heureuse.

— Tu sens Marcelle, dit-elle, le nez levé sous mon cul encore mouillé.

Souvent, l'envie douloureuse nous prenait de faire l'amour. Mais l'idée ne nous venait plus de ne pas attendre Marcelle dont les cris n'avaient pas cessé d'agacer nos oreilles et demeuraient liés à nos plus troubles désirs. Notre rêve dans ces conditions n'était qu'un long cauchemar. Le sourire de Marcelle, sa jeunesse, ses sanglots, la honte qui la faisait rougir et, rouge jusqu'à la sueur, arracher sa robe, abandonner de jolies fesses rondes à des bouches impures, le délire qui l'avait fait s'enfermer dans l'armoire, s'y branler avec tant d'abandon qu'elle n'avait pu se retenir de pisser, tout cela déformait, déchirait nos désirs sans fin. Simone, dont la conduite au cours du scandale avait été plus infernale que jamais (elle ne s'était même pas couverte, elle avait ouvert les jambes au contraire), ne pouvait oublier que l'orgasme imprévu résultant de sa propre impudeur, des hurlements, de la nudité de Marcelle, avait dépassé en puissance ce qu'elle imaginait jusque-là. Son cul ne s'ouvrait plus devant moi sans que le spectre de Marcelle en rage, en délire ou rougissante, ne vînt donner à ses goûts une portée atterrante, comme si le sacrilège devait rendre toute chose généralement affreuse et infâme.

D'ailleurs les régions marécageuses du cul — auxquelles ne ressemblent que les jours de crue et d'orage ou les émanations suffocantes des volcans, et qui n'entrent en activité, comme les orages ou les volcans, qu'avec quelque chose d'un désastre — ces régions désespérantes que Simone, dans un abandon qui ne présageait que des violences, me laissait regarder comme en hypnose, n'étaient plus désormais pour moi que l'empire souterrain d'une Marcelle suppliciée dans sa prison et devenue la proie des cauchemars. Je ne comprenais même plus qu'une chose : à tel point

l'orgasme ravageait le visage de la jeune fille aux sanglots coupés de cris.

Simone de son côté ne regardait plus le foutre que je faisais jaillir sans en voir en même temps la bouche et le cul de Marcelle abondamment souillés.

— Tu pourrais lui fesser la figure avec ton foutre, me dit-elle, s'en barbouillant elle-même le cul, « pour qu'il fume ».

### *Une tache de soleil*

Les autres femmes ou les autres hommes n'avaient plus d'intérêt pour nous. Nous ne songions plus qu'à Marcelle dont nous imaginions puérilement la pendaison volontaire, l'enterrement clandestin, les apparitions funèbres. Un soir, bien renseignés, nous partîmes à bicyclette pour la maison de santé où notre amie était enfermée. Nous parcourûmes en moins d'une heure vingt kilomètres qui nous séparaient d'un château entouré d'un parc, isolé sur une falaise dominant la mer. Nous savions que Marcelle occupait la chambre 8, mais il aurait fallu pour la trouver arriver par l'intérieur. Nous ne pouvions espérer qu'entrer dans cette chambre par la fenêtre après en avoir scié les barreaux. Nous n'imaginions pas de moyen de la distinguer quand notre attention fut attirée par une étrange apparition. Nous avions sauté le mur et nous trouvions dans ce parc où le vent violent agitait les arbres quand nous vîmes s'ouvrir une fenêtre du premier, et une ombre attacher solidement un drap à l'un des barreaux. Le drap claqua aussitôt dans le vent, la fenêtre fut refermée avant que nous n'eussions reconnu l'ombre.

Il est difficile d'imaginer le fracas de cet immense drap blanc pris dans la bourrasque : il dominait de beaucoup celui de la mer et du vent. Pour la première fois, je voyais Simone angoissée d'autre chose que de sa propre impudeur ; elle se serra contre moi, le cœur battant, et regarda les yeux fixes ce fantôme faire rage dans la nuit, comme si la démente elle-même venait de hisser son pavillon sur ce lugubre château.

Nous restions immobiles, Simone blottie dans mes bras, moi-même à demi hagard, quand soudain le vent sembla déchirer les nuages et la lune éclaira avec une précision révélatrice un détail si étrange et si déchirant qu'un sanglot s'étrangla dans la gorge de Simone : le drap qui s'étalait dans le vent avec un bruit éclatant était souillé au centre d'une large tache mouillée qu'éclairait par transparence la lumière de la lune...

En peu d'instants, les nuages masquèrent à nouveau le disque lunaire : tout rentra dans l'ombre.

Je demeurai debout, suffoqué, les cheveux dans le vent, pleurant moi-même comme un malheureux, tandis que Simone, effondrée dans l'herbe, se laissait pour la première fois secouer par de grands sanglots d'enfant.

Ainsi, c'était notre malheureuse amie, c'était Marcelle à n'en pas douter qui venait d'ouvrir cette fenêtre sans lumière, c'était elle qui avait fixé aux barreaux de sa prison cet hallucinant signal de détresse. Elle avait

dû se branler dans son lit, avec un si grand trouble des sens qu'elle s'était inondée ; nous l'avions vue ensuite attacher un drap aux barreaux, pour qu'il sèche.

Je ne savais que faire dans ce parc, devant cette fausse demeure de plaisance aux fenêtres grillées. Je m'éloignai, laissant Simone étendue sur le gazon. Je ne voulais que respirer un instant seul, mais une fenêtre non grillée du rez-de-chaussée était demeurée entrouverte. J'assurai mon revolver dans ma poche et j'entrai : c'était un salon semblable à n'importe quel autre. Une lampe de poche me permit de passer dans une antichambre, puis dans un escalier. Je ne distinguais rien, n'aboutissais à rien : les chambres n'étaient pas numérotées. J'étais d'ailleurs incapable de rien comprendre, envoûté ; je ne sus même pas sur le moment pourquoi je me déculottai et continuai en chemise mon angoissante exploration. J'enlevai l'un après l'autre mes vêtements et les mis sur une chaise, ne gardant que des chaussures. Une lampe dans la main gauche, dans la main droite un revolver, je marchais au hasard. Un léger bruit me fit éteindre ma lampe. Je demeurai immobile, écoutant mon souffle irrégulier. De longues minutes d'angoisse s'étant passées sans que j'entendis rien, je rallumai ma lampe : un petit cri me fit m'enfuir si vite que j'oubliai mes vêtements sur la chaise.

Je me sentais suivi ; je m'empressai de sortir ; je sautai par la fenêtre et me cachai dans une allée. Je m'étais à peine retourné qu'une femme nue se dressa dans l'embrasure de la fenêtre : elle sauta comme moi dans le parc et s'enfuit en courant dans la direction des buissons d'épines.

Rien n'était plus étrange, en ces minutes d'angoisse, que ma nudité au vent dans l'allée d'un jardin inconnu. Tout avait lieu comme si j'avais quitté la Terre, d'autant que la bourrasque assez tiède suggérait une invitation. Je ne savais que faire du revolver : je n'avais plus de poche sur moi. Je poursuivais cette femme que j'avais vue passer, comme si je voulais l'abattre. Le bruit des éléments en colère, le fracas des arbres et du drap achevaient cette confusion. Ni dans mon intention, ni dans mes gestes, il n'était rien de saisissable.

Je m'arrêtai ; j'étais arrivé au buisson où l'ombre avait disparu tout à l'heure. Exalté, revolver en main, je regardais autour de moi : mon corps à ce moment se déchira ; une main ensalivée avait saisi ma verge et la branlait, un baiser baveux et brûlant me pénétrait l'intimité du cul, la poitrine nue, les jambes nues d'une femme se collaient à mes jambes avec un soubresaut d'orgasme. Je n'eus que le temps de me tourner pour cracher mon foutre à la figure de Simone ; le revolver en main, j'étais parcouru d'un frisson d'une violence égale à celle de la bourrasque, mes dents claquaient, mes lèvres écumaient, les bras, les mains tordus, je serrai convulsivement mon revolver et, malgré moi, trois coups de feu terrifiants et aveugles partirent en direction du château.

Ivres et relâchés, Simone et moi nous étions échappés l'un à l'autre, aussitôt élançés à travers la pelouse comme des chiens. La bourrasque était trop déchaînée pour que les détonations éveillent les habitants du château. Mais comme nous regardions la fenêtre où claquait le drap, nous constations, surpris, qu'une balle avait étoilé un carreau quand nous vîmes cette fenêtre ébranlée s'ouvrir et l'ombre apparut pour la seconde fois.

Atterrés, comme si Marcelle en sang devait sous nos yeux tomber morte dans l'embrasure, nous restions debout au-dessous de cette apparition immobile, ne pouvant même nous faire entendre d'elle, tant le vent faisait rage.

— Qu'as-tu fait de tes vêtements ? demandai-je à Simone au bout d'un instant.

Elle me répondit qu'elle m'avait cherché et, ne me trouvant plus, avait fini par aller comme moi à la découverte à l'intérieur du château. Mais, avant d'enjambrer la fenêtre, elle s'était déshabillée, imaginant d'être « plus libre ». Et quand, à ma suite, effrayée par moi, elle avait fui, elle n'avait plus retrouvé sa robe. Le vent avait dû l'emporter. Cependant elle épiait Marcelle et ne pensait pas à demander pourquoi j'étais nu moi-même.

La jeune fille à la fenêtre disparut. Un instant passa qui sembla immense ; elle alluma l'électricité dans sa chambre, puis revint respirer à l'air libre et regarda dans la direction de la mer. Ses cheveux pâles et plats étaient pris dans le vent, nous distinguions les traits de son visage : elle n'avait pas changé, hors l'inquiétude sauvage du regard, qui jurait avec une simplicité encore enfantine. Elle paraissait plutôt treize ans que seize. Son corps, dans un léger vêtement de nuit, était mince mais plein, dur et sans éclat, aussi beau que son regard fixe.

Quand elle nous aperçut enfin, la surprise sembla lui rendre vie. Elle cria mais nous n'entendîmes rien. Nous lui faisons signe. Elle avait rougi jusqu'aux oreilles. Simone qui pleurait presque, et dont je caressais affectueusement le front, lui envoya des baisers auxquels elle répondit sans sourire. Simone enfin laissa descendre sa main le long du ventre jusqu'à la fourrure. Marcelle l'imita et, posant un pied sur le rebord de la fenêtre, découvrit une jambe que des bas de soie blanche gagnaient jusqu'aux poils blonds. Chose étrange, elle avait une ceinture blanche et des bas blancs, quand la noire Simone, dont le cul chargeait ma main, avait une ceinture noire et des bas noirs.

Cependant, les deux jeunes filles se branlaient avec un geste court et brusque, face à face dans cette nuit d'orage. Elles se tenaient presque immobiles et tendues, le regard rendu fixe par une joie immodérée. Il sembla qu'un invisible monstre arrachait Marcelle au barreau que tenait fortement sa main gauche : nous la vîmes abattue à la renverse dans son délire. Il ne resta devant nous qu'une fenêtre vide, trou rectangulaire perçant la nuit noire, ouvrant à nos yeux las un jour sur un monde composé avec la foudre et l'aurore.

### *Un filet de sang*

L'urine est pour moi liée au salpêtre, et la foudre, je ne sais pourquoi, à un vase de nuit antique de terre poreuse, abandonné, un jour de pluie d'automne, sur le toit de zinc d'une buanderie provinciale. Depuis la première nuit à la maison de santé, ces représentations désolées sont demeurées unies, dans la partie obscure de mon esprit, avec le sexe humide et le visage abattu de Marcelle. Toutefois, ce paysage de mon imagination s'inondait soudain d'un filet de lumière et de sang : Marcelle, en effet, ne pouvait jouir sans s'inonder, non de sang, mais d'un jet d'urine claire, et même, à mes yeux, lumineux. Ce jet, d'abord violent, coupé comme un hoquet, puis librement lâché, coïncidait avec un transport de joie inhumaine. Il n'est pas étonnant que les aspects les plus déserts et les plus lépreux d'un rêve ne soient qu'une sollicitation en ce sens ; ils répondent à l'attente obstinée d'un éclat — analogue en ceci à la vision du trou éclairé de la fenêtre vide, au moment où Marcelle, tombée sur le plancher, l'inondait sans fin.

Ce jour-là, dans l'orage sans pluie, à travers l'obscurité hostile, il nous fallait fuir le château et filer comme des bêtes, Simone et moi, sans vêtements, l'imagination hantée par l'ennui, qui, sans doute, accablait à nouveau Marcelle. La malheureuse internée était comme une incarnation de la tristesse et des colères qui, sans fin, donnaient nos corps à la débauche. Un peu après (ayant retrouvé nos bicyclettes), nous pouvions nous offrir l'un à l'autre le spectacle irritant, théoriquement sale, d'un corps nu et chaussé sur la machine. Nous pédalions rapidement sans rire ni parler, dans l'isolement commun de l'impudeur, de la fatigue, de l'absurdité.

Nous étions morts de fatigue. Au milieu d'une côte Simone s'arrêta, prise de frissons. Nous ruisselions de sueur, et Simone grelottait, claquant des dents. Je lui ôtai alors un bas pour essuyer son corps : il avait une odeur chaude, celle des lits de malade et des lits de débauche. Peu à peu elle revint à un état moins pénible et m'offrit ses lèvres en manière de reconnaissance.

Je gardais les plus grandes inquiétudes. Nous étions encore à dix kilomètres de X... et, dans l'état où nous nous trouvions, il nous fallait à tout prix arriver avant l'aube. Je tenais mal debout, désespérant de voir la fin de cette randonnée dans l'impossible. Le temps depuis lequel nous

avons quitté le monde réel, composé de personnes habillées, était si loin qu'il semblait hors de portée. Cette hallucination personnelle se développait cette fois avec la même absence de borne que le cauchemar global de la société humaine, par exemple, avec terre, atmosphère et ciel.

La selle de cuir se collait à nu au cul de Simone qui fatalement se branlait en tournant les jambes. Le pneu arrière disparaissait à mes yeux dans la fente du derrière nu de la cycliste. Le mouvement de rapide rotation de la roue était d'ailleurs assimilable à ma soif, à cette érection qui déjà m'engageait dans l'abîme du cul collé à la selle. Le vent était un peu tombé, une partie du ciel s'étoilait; il me vint à l'idée que la mort étant la seule issue de mon érection, Simone et moi tués, à l'univers de notre vision personnelle se substitueraient les étoiles pures, réalisant à froid ce qui me paraît le terme de mes débauches, une incandescence géométrique (coïncidence, entre autres, de la vie et de la mort, de l'être et du néant) et parfaitement fulgurante.

Mais ces images demeuraient liées aux contradictions d'un état d'épuisement prolongé et d'une absurde raideur du membre viril. Cette raideur, il était difficile à Simone de la voir, en raison de l'obscurité, d'autant que ma jambe gauche en s'élevant la cachait chaque fois. Il me semblait cependant que ses yeux se tournaient dans la nuit vers ce point de rupture de mon corps. Elle se branlait sur la selle avec une brusquerie de plus en plus forte. Elle n'avait donc pas plus que moi épuisé l'orage évoqué par sa nudité. J'entendais ses gémissements rauques; elle fut littéralement arrachée par la joie et son corps nu fut jeté sur le talus dans un bruit d'acier traîné sur les cailloux.

Je la trouvai inerte, la tête pendante : un mince filet de sang avait coulé à la commissure de la lèvre. Je soulevai un bras qui retomba. Je me jetai sur ce corps inanimé, tremblant d'horreur, et, comme je l'étreignais, je fus malgré moi traversé par un spasme de lie et de sang, avec une grimace de la lèvre inférieure écartée des dents, comme chez les idiots.

Revenant à la vie lentement, Simone eut un mouvement qui m'éveilla. Je sortis du demi-sommeil où m'avait plongé ma dépression, au moment où j'avais cru souiller son cadavre. Aucune blessure, aucune ecchymose ne marquait le corps qu'une ceinture à jarretelle et un bas continuaient à vêtir. Je la pris dans mes bras et la portai sur la route sans tenir compte de ma fatigue; je marchai le plus vite possible (le jour commençait à poindre). Un effort surhumain me permit seul d'arriver jusqu'à la villa et de coucher avec bonheur ma merveilleuse amie vivante dans son lit.

La sueur me poissait le visage. J'avais les yeux sanglants et gonflés, mes oreilles criaient, je claquais des dents, mais j'avais sauvé celle que j'aimais, je pensais que, bientôt, nous reverrions Marcelle; ainsi, trempé de sueur et zébré de poussière coagulée, je m'étendis près du corps de Simone et m'abandonnai sans gémir à de longs cauchemars.

## *Simone*

L'accident peu grave de Simone fut suivi d'une période paisible. Elle était demeurée malade. Quand sa mère venait, je passais dans la salle de bains. J'en profitais pour pisser ou me baigner. La première fois que cette femme y voulut entrer, elle en fut empêchée par sa fille.

— N'entre pas, dit-elle, il y a un homme nu.

Simone ne tardait guère à la mettre à la porte et je reprenais ma place sur la chaise à côté du lit. Je fumais, je lisais les journaux. Parfois, je prenais dans mes bras Simone chaude de fièvre; elle faisait avec moi pipi dans la salle de bains. Je la lavais ensuite avec soin sur le bidet. Elle était faible et, bien entendu, je ne la touchais pas longtemps.

Bientôt elle prit plaisir à me faire jeter des œufs dans la cuvette du siège, des œufs durs, qui sombraient, et des œufs gobés plus ou moins vides. Elle demeurait assise à regarder ces œufs. Je l'asseyais sur la cuvette : entre ses jambes elle les regardait sous son cul; à la fin je tirais la chasse d'eau.

Un autre jeu consistait à casser un œuf au bord du bidet et à l'y vider sous elle; tantôt elle pissait sur l'œuf, tantôt je me déculottais pour l'avalier au fond du bidet; elle me promit, quand elle serait de nouveau valide, de faire la même chose devant moi puis devant Marcelle.

En même temps, nous imaginions de coucher Marcelle, retroussée mais chaussée et gardant sa robe, dans une baignoire à demi pleine d'œufs dans l'écrasement desquels elle ferait pipi. Simone rêvait encore que je tiendrais Marcelle nue dans ses bras, le cul haut, les jambes pliées mais la tête en bas; elle-même alors, vêtue d'un peignoir trempé d'eau chaude et collant, mais laissant la poitrine nue, monterait sur une chaise blanche. Je lui énerverais les seins en prenant leurs bouts dans le canon d'un revolver d'ordonnance chargé mais venant de tirer, ce qui tout d'abord nous aurait ébranlés et, en second lieu, donnerait au canon l'odeur de la poudre. Pendant ce temps, elle ferait couler de haut et ruisseler de la crème fraîche sur l'anus gris de Marcelle; elle urinerait aussi dans son peignoir, ou, si le peignoir s'ouvrait, sur le dos ou la tête de Marcelle que, de l'autre côté, je pourrais compisser moi-même. Marcelle alors m'inonderait, puisqu'elle aurait mon cou serré dans ses cuisses. Elle pourrait aussi faire entrer ma verge pissante dans sa bouche.

C'est après de tels rêves que Simone me pria de la coucher sur des couvertures auprès du siège sur lequel elle penchait son visage, reposant ses bras sur les bords de la cuvette, afin de fixer sur les œufs ses yeux grands ouverts. Je m'installais moi-même à côté d'elle et nos joues, nos tempes se touchaient. Une longue contemplation nous apaisait. Le bruit d'engloutissement de la chasse d'eau divertissait Simone : elle échappait alors à l'obsession et sa bonne humeur revenait.

Un jour, enfin, à l'heure où le soleil oblique de six heures éclairait la salle de bains, un œuf à demi gobé fut envahi par l'eau et, s'étant empli avec un bruit bizarre, fit naufrage sous nos yeux ; cet incident eut pour Simone un sens extrême, elle se tendit et jouit longuement, pour ainsi dire buvant mon œil entre ses lèvres. Puis, sans quitter cet œil sucé aussi obstinément qu'un sein, elle s'assit attirant ma tête et pissa sur les œufs flottants avec une vigueur et une satisfaction criantes.

Je pouvais dès lors la considérer comme guérie. Elle manifesta sa joie, me parlant longuement de sujets intimes, quand d'habitude elle ne parlait ni d'elle ni de moi. Elle m'avoua en souriant que, l'instant d'avant, elle avait eu l'envie de se soulager entièrement ; elle s'était retenue pour avoir un plus long plaisir. L'envie en effet lui tendait le ventre, elle sentait son cul gonfler comme une fleur près d'éclore. Ma main était alors dans sa fente ; elle me dit qu'elle était restée dans le même état, que c'était infiniment doux. Et, comme je lui demandais à quoi lui faisait penser le mot uriner, elle me répondit *Buriner*, les yeux, avec un rasoir, quelque chose de rouge, le soleil. Et l'œuf ? Un œil de veau, en raison de la couleur de la tête, et d'ailleurs le blanc d'œuf était du blanc d'œil, et le jaune la prune. La forme de l'œil, à l'entendre, était celle de l'œuf. Elle me demanda, quand nous sortirions, de casser des œufs en l'air, au soleil, à coups de revolver. La chose me paraissait impossible, elle en discuta, me donnant de plaisantes raisons. Elle jouait gaiement sur les mots, disant tantôt *casser un œil*, tantôt *crever un œuf*, tenant d'insoutenables raisonnements.

Elle ajouta que l'odeur du cul, des pets, était pour elle l'odeur de la poudre, un jet d'urine « un coup de feu vu comme une lumière ». Chacune de ses fesses était un œuf dur épluché. Nous nous faisions porter des œufs mollets, sans coque et chauds, pour le siège : elle me promit que, tout à l'heure, elle se soulagerait entièrement sur ces œufs. Son cul se trouvant encore dans ma main, dans l'état qu'elle m'avait dit, après cette promesse un orage grandissait en nous.

Il faut dire aussi qu'une chambre de malade est un endroit bien fait pour retrouver la lubricité puérile. Je suçais le sein de Simone en attendant les œufs mollets. Elle me caressait la tête. Sa mère nous porta les œufs. Je ne me retournai pas. La prenant pour une bonne, je continuai. Quand je reconnus sa voix, je ne bougeai pas davantage, ne pouvant plus, même un instant, renoncer au sein ; je me déculottai de la même façon que si j'avais dû satisfaire un besoin, sans ostentation, mais avec le désir qu'elle s'en allât comme avec la joie d'excéder les limites. Quand elle quitta la chambre, il commençait à faire nuit. J'allumai dans la salle de bains. Simone assise sur le siège, chacun de nous mangea un œuf chaud, je caressai le corps de mon amie, faisant glisser les autres sur elle, et surtout dans la fente des fesses. Simone les regarda quelque temps immergés, blancs et chauds, épluchés et comme nus sous son derrière ;

elle poursuivait l'immersion par un bruit de chute analogue à celui des œufs mollets.

Il faut le dire ici : rien de ce genre n'eut lieu depuis lors entre nous ; à une exception près, nous avons cessé de parler des œufs. Si nous en apercevions, nous ne pouvions nous voir sans rougir, avec une interrogation trouble des yeux.

La fin du récit montrera que cette interrogation ne devait pas rester sans réponse, et que la réponse mesura le vide ouvert en nous par nos amusements avec les œufs.

## Marcelle

Nous évitions Simone et moi toute allusion à nos obsessions. Le mot œuf fut rayé de notre vocabulaire. Nous ne parlions pas davantage du goût que nous avions l'un pour l'autre. Encore moins de ce que Marcelle représentait à nos yeux. Tant que dura la maladie de Simone, nous restâmes dans cette chambre, attendant le jour où nous pourrions retourner vers Marcelle avec l'énervement qui, à l'école, précédait notre sortie de classe. Toutefois, il nous arrivait d'imaginer vaguement ce jour. Je préparai une cordelette, une corde à nœuds et une scie à métaux que Simone examina avec soin. Je ramenai les bicyclettes laissées dans un fourré, je les graissai attentivement et fixai à la mienne une paire de cale-pieds, voulant ramener derrière moi une des jeunes filles. Rien n'était plus facile, au moins pour un temps, que de faire vivre Marcelle, comme moi, dans la chambre de Simone.

Six semaines passèrent avant que Simone ne pût me suivre à la maison de santé. Nous partîmes dans la nuit. Je continuais à ne jamais paraître au jour et nous avions toutes les raisons de ne pas attirer l'attention. J'avais hâte d'arriver au lieu que je tenais confusément pour un château hanté, les mots « maison de santé » et « château » étant associés dans ma mémoire au souvenir du drap fantôme et de cette demeure silencieuse, peuplée de fous. Chose étonnante, j'avais l'idée d'aller *chez moi*, alors que partout j'étais mal à l'aise.

A cela répondit en effet mon impression quand j'eus sauté le mur et que la bâtisse s'étendit devant nous. Seule, la fenêtre de Marcelle était éclairée, grande ouverte. Les cailloux d'une allée, jetés dans la chambre, attirèrent la jeune fille; elle nous reconnut et se conforma à l'indication que nous lui donnions, un doigt sur la bouche. Mais nous lui présentâmes aussitôt la corde à nœuds pour lui montrer nos intentions. Je lançai la cordelette lestée d'un plomb. Elle me la renvoya passée derrière un barreau. Il n'y eut pas de difficultés; la corde fut hissée, attachée, et je grimpai jusqu'à la fenêtre.

Marcelle recula d'abord lorsque je voulus l'embrasser. Elle se contenta de me regarder avec une extrême attention entamer un barreau à la lime. Je lui demandai doucement de s'habiller pour nous suivre; elle était vêtue d'un peignoir de bain. Me tournant le dos, elle enfila des bas de soie et les assujettit à une ceinture formée de rubans rouge vif,

mettant en valeur un derrière d'une pureté et d'une finesse de peau surprenantes. Je continuai à limer, couvert de sueur. Marcelle recouvrit d'une chemise ses reins plats dont les longues lignes étaient agressivement finies par le cul, qu'un pied sur la chaise détachait. Elle ne mit pas de pantalon. Elle passa une jupe de laine grise à plis et un pull-over à petits carreaux noirs, blancs et rouges. Ainsi vêtue et chaussée de souliers à talons plats, elle revint s'asseoir près de moi. Je pouvais d'une main caresser ses beaux cheveux plats, si blonds qu'ils semblaient pâles. Elle me regardait avec affection et semblait touchée par ma joie muette.

— Nous allons nous marier, n'est-ce pas? dit-elle enfin. Ici, c'est mauvais, on souffre...

A ce moment l'idée n'aurait pu me venir un instant de ne pas dévouer le reste de mes jours à cette apparition irréaliste. Je l'embrassai longuement sur le front et les yeux. Une de ses mains par hasard ayant glissé sur ma jambe, elle me regarda avec de grands yeux, mais avant de la retirer, me caressa d'un geste d'absente à travers le drap.

L'immonde barreau céda après un long effort. Je l'écartai de toutes mes forces, ouvrant l'espace nécessaire au passage. Elle passa en effet, je la fis descendre, l'aidant d'une main glissée à nu entre ses jambes. Elle se blottit dans mes bras sur le sol et m'embrassa sur la bouche. Simone, à nos pieds, les yeux brillants de larmes, étreignit ses jambes, embrassant ses cuisses sur lesquelles tout d'abord elle s'était contentée de poser sa joue, mais ne pouvant contenir un frisson de joie, elle ouvrit le corps et, collant ses lèvres à la vulve, l'embrassa avidement.

Nous nous rendions compte, Simone et moi, que Marcelle ne comprenait pas ce qui lui arrivait. Elle souriait, imaginant la surprise du directeur du « château hanté », quand il la verrait avec son mari. Elle avait peu de conscience de l'existence de Simone, qu'en riant, elle prenait parfois pour un loup, en raison de sa chevelure noire, de son mutisme et pour avoir trouvé la tête de mon amie allongée comme celle d'un chien le long de sa jambe. Toutefois, quand je lui parlais du « château hanté », elle ne doutait pas qu'il ne s'agisse de la maison où elle vivait enfermée, et, dès qu'elle y songeait, la terreur l'écartait de moi comme si quelque fantôme avait surgi dans l'obscurité. Je la regardai avec inquiétude, et comme j'avais dès cette époque un visage dur, je lui fis peur moi-même. Elle me demanda presque au même instant de la protéger *quand le Cardinal reviendrait*.

Nous étions étendus au clair de lune à la lisière d'un bois, désireux de nous reposer un instant à mi-chemin, et surtout nous voulions regarder et embrasser Marcelle.

— Qui est le Cardinal? demanda Simone.

— Celui qui m'a mise dans l'armoire, dit Marcelle.

— Pourquoi le Cardinal? criai-je.

Elle répondit presque aussitôt :

— Parce qu'il est curé de la guillotine.

Je me rappelai la peur qu'elle avait eue quand j'ouvris l'armoire; j'avais sur la tête un bonnet phrygien, accessoire de cotillon d'un rouge criard. J'étais de plus couvert du sang des coupures d'une jeune fille que j'avais baisée.

Ainsi le « Cardinal, curé de la guillotine » se confondait dans l'effroi de

Marcelle avec le bourreau souillé de sang, coiffé du bonnet phrygien; une étrange coïncidence de pitié et d'horreur des prêtres expliquait cette confusion, qui demeure liée pour moi aussi bien à ma dureté indéniable qu'à l'angoisse que m'inspire continuellement la nécessité de mes actes.

### *Les yeux ouverts de la morte*

Je restai sur le moment désespéré par cette découverte. Simone elle-même était désespérée. Marcelle s'endormit à moitié dans mes bras. Nous ne savions que faire. Sa jupe relevée laissait voir la fourrure entre les rubans rouges au bout des cuisses longues. Cette nudité silencieuse, inerte, nous communiquait une sorte d'extase : un souffle aurait dû nous changer en lumière. Nous ne bougions plus, désireux que cette inertie durât et que Marcelle s'endormît tout à fait.

Un éblouissement intérieur m'épuisait et je ne sais comment les choses auraient tourné si, tout à coup, Simone ne s'était agitée doucement; elle ouvrit les cuisses, les ouvrit à la fin tant qu'elle put et me dit, d'une voix blanche, qu'elle ne pouvait se retenir davantage; elle inonda sa robe en frémissant; le foutre, au même instant, jaillit dans ma culotte.

Je m'allongeai alors dans l'herbe, le crâne reposant sur une pierre plate et les yeux ouverts sur la Voie lactée, étrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voûte crânienne des constellations : cette fêlure ouverte au sommet du ciel, apparemment formée de vapeurs ammoniacales devenues brillantes dans l'immensité — dans l'espace vide où elles se déchirent comme un cri de coq en plein silence — un œuf, un œil crevé ou mon crâne ébloui, collé à la pierre, en renvoyaient à l'infini les images symétriques. Écœurant, l'absurde cri du coq coïncidait avec ma vie : c'est-à-dire maintenant le Cardinal, à cause de la fêlure, de la couleur rouge, des cris discordants qu'il avait provoqués dans l'armoire, et aussi parce qu'on égorge les coqs...

A d'autres l'univers paraît honnête. Il semble honnête aux honnêtes gens parce qu'ils ont des yeux châtrés. C'est pourquoi ils craignent l'obscurité. Ils n'éprouvent aucune angoisse s'ils entendent le cri du coq ou s'ils découvrent le ciel étoilé. En général, on goûte les « plaisirs de la chair » à la condition qu'ils soient fades.

Mais, dès lors, il n'était plus de doute : je n'aimais pas ce qu'on nomme « les plaisirs de la chair », en effet parce qu'ils sont fades. J'aimais ce que l'on tient pour « sale ». Je n'étais nullement satisfait, au contraire, par la débauche habituelle, parce qu'elle salit seulement la débauche et, de toute façon, laisse intacte une essence élevée et parfaitement pure. La



débauche que je connais souille non seulement mon corps et mes pensées mais tout ce que j'imagine devant elle et surtout l'univers étoilé...

J'associe la lune au sang des mères, aux menstrues à l'odeur écœurante. J'ai aimé Marcelle sans la pleurer. Si elle est morte, c'est par ma faute. Si j'ai des cauchemars, s'il m'arrive, des heures durant, de m'enfermer dans une cave parce que je pense à Marcelle, je suis prêt à recommencer néanmoins, par exemple, à lui plonger, la tête en bas, les cheveux dans la cuvette des cabinets. Mais elle est morte et je vis réduit aux événements qui me rapprochent d'elle au moment où je m'y attends le moins. Il m'est impossible sans cela de percevoir quelque rapport entre la morte et moi, ce qui fait de la plupart de mes journées un inévitable ennui.

Je me bornerai maintenant à raconter comment Marcelle se pendit : elle reconnut l'armoire normande et claqua des dents. Elle comprit alors en me regardant que j'étais le Cardinal. Comme elle hurlait, il n'y eut d'autre moyen de l'arrêter que de la laisser seule. Quand nous rentrâmes dans la chambre, elle s'était pendue à l'intérieur de l'armoire.

Je coupai la corde, elle était bien morte. Nous l'installâmes sur le tapis. Simone me vit bander et me branla; nous nous étendîmes par terre et je la baisai à côté du cadavre. Simone était vierge et cela nous fit mal, mais nous étions contents justement d'avoir mal. Quand Simone se releva et regarda le corps, Marcelle était une étrangère et Simone elle-même l'était pour moi. Je n'aimais ni Simone ni Marcelle et si l'on m'avait dit que je venais moi-même de mourir, je n'aurais pas été surpris. Ces événements m'étaient fermés. Je regardais Simone et ce qui me plut, je m'en souviens précisément, est qu'elle commença de se mal conduire. Le cadavre l'irrita. Elle ne pouvait supporter que cet être de même forme qu'elle ne la sentît plus. Surtout les yeux ouverts la crispèrent. Elle inonda le visage calme, il sembla surprenant que les yeux ne se fermassent pas. Nous étions calmes *tous les trois*, c'était le plus désespérant. Toute représentation de l'ennui se lie pour moi à ce moment et au comique obstacle qu'est la mort. Cela ne m'empêche pas d'y penser sans révolte et même avec un sentiment de complicité. Au fond, l'absence d'exaltation rendit les choses absurdes; Marcelle morte était moins éloignée de moi que vivante, dans la mesure où, comme je pense, l'être absurde a tous les droits.

Que Simone ait pissé sur elle, par ennui, par irritation, montre à quel point nous étions fermés à la compréhension de la mort. Simone était furieuse, angoissée, mais nullement portée au respect. Marcelle nous appartenait à tel point dans notre isolement que nous n'avons pas vu en elle une morte comme les autres. Marcelle n'était pas réductible aux mesures des autres. Les impulsions contraires qui disposèrent de nous ce jour-là se neutralisaient, nous laissant aveugles. Elles nous situaient bien loin dans un monde où les gestes sont sans portée, comme des voix dans un espace qui n'est pas sonore.

### *Animaux obscènes*

Pour éviter l'ennui d'une enquête, nous décidâmes de gagner l'Espagne. Simone comptait sur le secours d'un richissime Anglais, qui lui avait proposé de l'enlever et de l'entretenir.

Nous quittâmes la villa dans la nuit. Il était facile de voler une barque et d'atterrir en un point désert de la côte espagnole.

Simone me laissa dans un bois pour aller à Saint-Sébastien. Elle revint à la nuit tombante, conduisant une belle voiture.

Simone me dit de Sir Edmond que nous le retrouverions à Madrid, qu'il lui avait toute la journée posé sur la mort de Marcelle les questions les plus minutieuses, l'obligeant même à faire des plans et des croquis. Il envoya pour finir un domestique acheter un mannequin à perruque blonde. Simone dut pisser sur la figure du mannequin étendu les yeux ouverts dans la position de Marcelle. Sir Edmond n'avait pas touché la jeune fille.

Simone, après le suicide de Marcelle, changea profondément. Elle ne fixait que le vague, on aurait cru qu'elle était d'un autre monde. Il semblait que tout l'ennuyât. Elle ne demeurait liée à cette vie que par des orgasmes rares, mais beaucoup plus violents qu'auparavant. Ils ne différaient pas moins des joies habituelles que le rire des sauvages, par exemple, ne diffère de celui des civilisés.

Simone ouvrait d'abord des yeux las sur quelque scène obscène et triste...

Un jour, Sir Edmond fit jeter et enfermer dans une bauge à porcs basse, étroite et sans fenêtres, une petite et délicieuse belle-de-nuit de Madrid; elle s'abattit en chemise-culotte dans la mare à purin, sous le ventre des truies. Simone se fit longuement baiser par moi dans la boue, devant la porte, tandis que Sir Edmond se branlait.

La jeune fille m'échappa en râlant, saisit son cul à deux mains, cognant contre le sol sa tête violemment renversée; elle se tendit ainsi quelques secondes sans respirer, ses mains de toutes ses forces ouvraient son cul avec les ongles, elle se déchira d'un coup et se déchâna à terre comme une volaille égorgée, se blessant dans un bruit terrible aux ferrures de la porte. Sir Edmond lui donna son poignet à mordre. Le spasme longuement continua de la révolser, le visage souillé de salive et de sang.

Elle venait toujours après ces accès se mettre dans mes bras; son cul dans mes grandes mains, elle restait sans bouger, sans parler, comme une enfant, mais sombre.

Toutefois, à ces intermèdes obscènes, que Sir Edmond s'ingéniait à nous procurer, Simone continuait à préférer les corridas. Trois moments des courses la captivaient : le premier, quand la bête débouche en bolide du toril ainsi qu'un gros rat; le second, quand ses cornes plongent jusqu'au crâne dans le flanc d'une jument; le troisième, quand l'absurde jument galope à travers l'arène, rue à contretemps et lâche entre ses jambes, un paquet d'entrailles aux ignobles couleurs, blanc, rose et gris nacré. Quand la vessie crevant lâchait d'un coup sur le sable une flaque d'urine de jument, ses narines tremblaient.

D'un bout à l'autre de la corrida, elle demeurait dans l'angoisse, ayant la terreur, expressive au fond d'un insurmontable désir, de voir l'un des monstrueux coups de corne qu'un taureau précipité sans cesse avec colère frappe aveuglément dans le vide des étoffes de couleur, jeter en l'air le torero. Il faut dire, d'ailleurs, que si, sans long arrêt et sans fin, la redoutable bête passe et repasse à travers la cape, à un doigt de la ligne du corps du torero, on éprouve le sentiment de projection totale et répétée particulière au jeu physique de l'amour. La proximité de la mort y est sentie de la même façon. Ces suites de passes heureuses sont rares et déchaînent dans la foule un véritable délire, les femmes, à ces moments pathétiques, jouissent, tant les muscles des jambes et du bas-ventre se tendent.

A propos de corrida, Sir Edmond raconta un jour à Simone qu'encore récemment, c'était l'habitude d'Espagnols virils, toreros amateurs à l'occasion, de demander au concierge de l'arène les couilles grillées du premier taureau. Ils les faisaient porter à leur place, c'est-à-dire au premier rang, et les mangeaient en regardant mourir le suivant. Simone prit à ce récit le plus grand intérêt et comme, le dimanche suivant, nous devions aller à la première grande corrida de l'année, elle demanda à Sir Edmond les couilles du premier taureau. Mais elle avait une exigence, elle les voulait crues.

— Mais, dit Sir Edmond, qu'allez-vous faire de couilles crues? Vous n'allez pas les manger crues?

— Je les veux, devant moi, dans une assiette, dit-elle.

### *L'œil de Granero*

Le 7 mai 1922, La Rosa, Lalanda et Granero devaient toréer aux arènes de Madrid. Belmonte au Mexique, Lalanda et Granero étaient les grands matadors d'Espagne. En général, on donnait Granero pour le meilleur. A vingt ans, beau, grand, d'une aisance enfantine, il était déjà populaire. Simone s'intéressait à lui; Sir Edmond lui annonçant que l'illustre tueur dînerait avec nous le soir de la course, elle en eut une véritable joie.

Granero différait des autres matadors en ce qu'il n'avait nullement l'apparence d'un boucher, mais d'un prince charmant, bien viril, parfaitement élancé. Le costume de matador, à cet égard, accuse une ligne droite, érigée raide et comme un jet, chaque fois qu'un taureau bondit le long du corps (il moule exactement le cul). L'étoffe d'un rouge vif, l'épée étincelante au soleil, en face du taureau mourant dont le pelage fume, ruisselant de sueur et de sang, achèvent la métamorphose et dégagent l'aspect fascinant du jeu. Tout a lieu sous le ciel torride d'Espagne, nullement coloré et dur comme on l'imagine, mais solaire et d'une luminosité éclatante — molle et trouble — irrécusable parfois, tant l'éclat de la lumière et l'intensité de la chaleur évoquent la liberté des sens, exactement l'humidité molle de la chair.

Je lie cette irréalité humide de l'éclat solaire à la corrida du 7 mai. Les seuls objets que j'ai conservés avec soin sont un éventail jaune et bleu et la brochure populaire consacrée à la mort de Granero. Au cours d'un embarquement, la valise contenant ces souvenirs tomba dans la mer (un arabe l'en tira à l'aide d'une perche); ils sont en bien mauvais état, mais souillés, gondolés comme ils sont, ils rattachent au sol, au lieu, à la date, ce qui n'est plus en moi qu'une vision de déliquescence.

Le premier taureau, dont Simone attendait les couilles, était un monstre noir dont le débouché du toril fut si foudroyant qu'en dépit des efforts et des cris, il éventra trois chevaux avant qu'on n'eût ordonné la course. Une fois même, il enleva cheval et cavalier comme pour les offrir au soleil; ils retombèrent avec fracas derrière les cornes. Au moment voulu, Granero s'avança : prenant le taureau dans sa cape, il se joua de sa fureur. Dans un délire d'ovations, le jeune homme fit tourner le monstre dans la cape; chaque fois la bête s'élevait vers lui en une sorte de charge, il évitait d'un doigt l'horrible choc. La mort du monstre solaire s'acheva sans heurt. L'ovation infinie commençait tandis que la victime, avec une

incertitude d'ivrogne, s'agenouillait puis se laissait tomber les jambes en l'air en expirant.

Simone, debout entre Sir Edmond et moi — son exaltation égale à la mienne — refusa de s'asseoir après l'ovation. Elle me prit la main sans mot dire et me conduisit dans une cour extérieure de l'arène où régnait l'odeur de l'urine. Je pris Simone par le cul tandis qu'elle sortait ma verge en colère. Nous entrâmes ainsi dans des chiottes puantes où des mouches minuscules souillaient un rai de soleil. La jeune fille dénudée, j'enfonçais dans sa chair baveuse et couleur de sang ma queue rose; elle pénétra cette caverne d'amour, tandis que je branlais l'anus avec rage : en même temps se mêlaient les révoltes de nos bouches.

L'orgasme du taureau n'est pas plus fort que celui qui, nous cassant les reins, nous entre-déchira sans que le membre reculât, la vulve écartelée noyée de foutre.

Les battements du cœur dans nos poitrines — brûlantes et avides d'être nues — ne s'apaisaient pas. Simone, le cul encore heureux, moi, la verge raide, nous revînmes au premier rang. Mais, à la place où mon amie devait s'asseoir reposaient sur une assiette les deux couilles nues; ces glandes, de la grosseur et de la forme d'un œuf, étaient d'une blancheur nacrée, rosie de sang, analogue à celle du globe oculaire.

— Ce sont les couilles crues, dit Sir Edmond à Simone avec un léger accent anglais.

Simone s'était agenouillée devant l'assiette, qui lui donnait un embarras sans précédent. Sachant ce qu'elle voulait, ne sachant comment faire, elle parut exaspérée. Je pris l'assiette, voulant qu'elle s'assît. Elle la retira de mes mains, la remit sur la dalle.

Sir Edmond et moi craignons d'attirer l'attention. La course languissait. Me penchant à l'oreille de Simone, je lui demandai ce qu'elle voulait :

— Idiot, répondit-elle, je veux m'asseoir nue sur l'assiette.

— Impossible, dis-je, assieds-toi.

J'enlevai l'assiette et l'obligeai à s'asseoir. Je la dévisageai. Je voulais qu'elle vît que j'avais compris (je pensais à l'assiette de lait). Dès lors, nous ne pouvions tenir en place. Ce malaise devint tel que le calme Sir Edmond le partagea. La course était mauvaise, les matadors inquiets faisaient face à des bêtes sans nerfs. Simone avait voulu des places au soleil; nous étions pris dans une buée de lumière et de chaleur moite, desséchant les lèvres.

D'aucune façon, Simone ne pouvait relever sa robe et poser son cul sur les couilles; elle avait gardé l'assiette dans les mains. Je voulus la baiser encore, avant que Granero ne revînt. Mais elle refusa, les événements de chevaux, suivis, comme elle disait, « de perte et fracas », c'est-à-dire d'une cataracte de boyaux, la grisaient (il n'y avait pas encore à cette époque de cuirasse protégeant le ventre des chevaux).

Le rayonnement solaire, à la longue, nous absorbait dans une irréalité conforme à notre malaise, à notre impuissant désir d'éclater, d'être nus. Le visage grimaçant sous l'effet du soleil, de la soif et de l'exaspération des sens, nous partagions cette déliquescence morose où les éléments ne s'accordent plus. Granero revenu n'y changea rien. Le taureau méfiant, le jeu continuait à languir.

Ce qui suivit eut lieu sans transition, et même apparemment sans lien,

non que les choses ne fussent liées, mais je les vis comme un absent. Je vis en peu d'instants Simone, à mon effroi, mordre l'un des globes, Granero s'avancer, présenter au taureau le drap rouge; puis Simone, le sang à la tête, en un moment de lourde obscénité, dénuder sa vulve où entra l'autre couille; Granero renversé, acculé sous la balustrade, sur cette balustrade les cornes à la volée frappèrent trois coups : l'une des cornes enfonça l'œil droit et la tête. La clameur atterrée des arènes coïncida avec le spasme de Simone. Soulevée de la dalle de pierre, elle chancela et tomba, le soleil l'aveuglait, elle saignait du nez. Quelques hommes se précipitèrent, s'emparèrent de Granero.

La foule dans les arènes était tout entière debout. L'œil droit du cadavre pendait.

### *Sous le soleil de Séville*

Deux globes de même grandeur et consistance s'étaient animés de mouvements contraires et simultanés. Un testicule blanc de taureau avait pénétré la chair « rose et noire » de Simone; un œil était sorti de la tête du jeune homme. Cette coïncidence liée en même temps qu'à la mort à une sorte de liquéfaction urinaire du ciel, un moment, me rendit Marcelle. Il me sembla, dans cet insaisissable instant, la toucher.

L'ennui habituel reprit. Simone, de mauvaise humeur, refusa de rester un jour de plus à Madrid. Elle tenait à Séville, connue comme une ville de plaisir.

Sir Edmond voulait satisfaire aux caprices de son « angélique amie ». Nous trouvâmes dans le sud une lumière, une chaleur plus déliquescente, encore, qu'à Madrid. Un excès de fleurs dans les rues finissait d'énervier les sens.

Simone allait nue, sous une robe légère, blanche, laissant voir à travers la soie la ceinture et même, en certaines positions, la fourrure. Les choses concouraient dans cette ville à faire d'elle un brûlant délice. Souvent, par les rues, je vis à son passage une queue tendre la culotte.

Nous ne cessions à peu près pas de faire l'amour. Nous évitions l'orgasme et visitons la ville. Nous quittions un endroit propice en quête d'un autre : une salle de musée, l'allée d'un jardin, l'ombre d'une église ou le soir une ruelle déserte. J'ouvrais le corps de mon amie, lui dardais ma verge dans la vulve. J'arrachais vite le membre de l'étable et nous reprenions la route au hasard. Sir Edmond nous suivait de loin et nous *surprenait*. Il s'empourrait alors sans approcher. S'il se branlait, c'était discrètement, à distance.

— C'est intéressant, nous dit-il un jour, désignant une église, celle-ci est l'église de Don Juan.

— Mais encore? demanda Simone.

— Voulez-vous entrer seule dans l'église? proposa Sir Edmond.

— Quelle idée?

L'idée absurde ou non, Simone entra et nous l'attendîmes à la porte.

Quand elle revint, nous restâmes assez stupides : elle riait aux éclats, ne pouvant parler. La contagion et le soleil aidant, je me pris à rire à mon tour, et même, à la fin, Sir Edmond.

— Bloody girl! s'écria l'Anglais, ne pouvez-vous expliquer? Nous rions sur la tombe de don Juan?

Et riant de plus belle, il montra sous nos pieds une large plaque de cuivre; elle recouvrait la tombe du fondateur de l'église, qu'on dit avoir été don Juan. Repenti, celui-ci voulut qu'on l'enterrât sous la porte d'entrée, afin d'être foulé aux pieds des êtres les plus bas.

Nos fous rires décuplés repartirent. Simone riant pissait le long des jambes : un filet d'urine coula sur la plaque.

L'accident eut un autre effet : mouillée, l'étoffe de la robe adhérait au corps était transparente : la vulve noire était visible.

Simone à la fin se calma.

— Je rentre me sécher, dit-elle.

Nous nous trouvâmes dans une salle où nous ne vîmes rien qui justifîât le rire de Simone; relativement fraîche, elle recevait la lumière à travers des rideaux de cretonne rouge. Le plafond était fait d'une charpente ouvragée, les murs blancs, mais ornés de statues et d'images; un autel et un dessus d'autel dorés occupaient le mur du fond jusqu'aux poutres de la charpente. Ce meuble de féerie, comme chargé des trésors de l'Inde, à force d'ornements, de volutes, de torsades, évoquait par ses ombres et l'éclat des ors les secrets parfumés d'un corps. À droite et à gauche de la porte, deux célèbres tableaux de Valdès Leal figuraient des cadavres en décomposition : dans l'orbite oculaire d'un évêque entraient un énorme rat...

L'ensemble sensuel et somptueux, les jeux d'ombre et la lumière rouge des rideaux, la fraîcheur et l'odeur des lauriers-roses, en même temps l'impudeur de Simone, m'incitaient à lâcher les chiens.

Sortant d'un confessionnal, je vis, chaussés de soie, les deux pieds d'une pénitente.

— Je veux les voir passer, dit Simone.

Elle s'assit devant moi près du confessionnal.

Je voulus lui donner ma verge dans la main, mais elle refusa, menaçant de branler jusqu'au foutre.

Je dus m'asseoir; je voyais sa fourrure sous la soie mouillée.

— Tu vas voir, me dit-elle.

Après une longue attente, une très jolie femme quitta le confessionnal, les mains jointes, les traits pâles, extasiés: la tête en arrière, les yeux blancs, elle traversa la salle à pas lents, comme un spectre d'opéra. Je serrai les dents pour ne pas rire. A ce moment, la porte du confessionnal s'ouvrit.

Il en sortit un prêtre blond, jeune encore et très beau, les joues maigres et les yeux pâles d'un saint. Il demeura les mains croisées sur le seuil de l'armoire, le regard élevé vers un point du plafond : comme si quelque céleste vision allait l'arracher du sol.

Il aurait sans doute, à son tour, disparu, mais Simone, à ma stupéfaction, l'arrêta. Elle salua le visionnaire et demanda la confession...

Impassible et glissant dans l'extase en lui-même, le prêtre indiqua l'emplacement de la pénitente : un prie-dieu sous un rideau; puis, rentrant sans mot dire dans l'armoire il referma la porte sur lui.

*La confession de Simone  
et la messe de Sir Edmond*

L'on imagine aisément ma stupeur. Simone, sous le rideau, s'agenouilla. Tandis qu'elle chuchotait, j'attendais avec impatience les effets de cette diablerie. L'être sordide, me représentais-je, jaillirait de sa boîte, se précipiterait sur l'impie. Rien de semblable n'arriva. Simone, à la petite fenêtre grillée, parlait sans finir à voix basse.

J'échangeais avec Sir Edmond des regards chargés d'interrogations quand les choses à la fin s'éclaircirent. Simone, peu à peu, se touchait la cuisse, écartait les jambes. Elle s'agitait, gardant un seul genou sur le prie-Dieu. Elle releva tout à fait sa robe en continuant ses aveux. Et même, il me sembla qu'elle se branlait.

J'avancai sur la pointe des pieds.

Simone, en effet, se branlait, collée à la grille, à côté du prêtre, le corps tendu, cuisses écartées, les doigts fouillant la fourrure. Je pouvais la toucher, ma main dans les fesses atteignait le trou. A ce moment, j'entendis clairement prononcer :

— Mon père, je n'ai pas dit le plus coupable.

Un silence suivit.

— Le plus coupable, mon père, est que je me branle en vous parlant. Quelques secondes, cette fois, de chuchotement. Enfin presque à voix haute :

— Si tu ne crois pas, je peux montrer.

Et Simone se leva, s'ouvrit sous l'œil de la guérite se branlant, se pâmant, d'une main sûre et rapide.

— Eh bien, curé, cria Simone en frappant de grands coups sur l'armoire, qu'est-ce que tu fais dans ta baraque? Est-ce que te branles, toi aussi?

Mais le confessionnal restait muet.

— Alors, j'ouvre!

A l'intérieur, le visionnaire assis, la tête basse, épongeait un front dégouttant de sueur. La jeune fille fouilla la soutane : il ne broncha pas. Elle retroussa l'immonde jupe noire et sortit une longue verge rose et dure : il ne fit que rejeter la tête en arrière, avec une grimace et un sifflement des dents. Il laissa faire Simone qui prit la bestialité dans sa bouche.

Nous étions demeurés, Sir Edmond et moi, frappés de stupeur, immo-

biles. L'admiration me clouait sur place. Je n'imaginais que faire quand l'énigmatique Anglais s'approcha. Il écarta délicatement Simone. Puis, la saisissant au poignet, il arracha la larve du trou, l'étendit sur les dalles à nos pieds : l'ignoble individu gisait comme un mort et sa bouche bava sur le sol. L'Anglais et moi le portâmes à bras d'homme dans la sacristie.

Débraguetté, la queue pendante, le visage livide, il ne résistait pas, mais respirait péniblement; nous le juchâmes sur un fauteuil de forme architecturale.

— Senores, prononçait le misérable, vous croyez que je suis un hypocrite!

— Non, dit Sir Edmond, d'un ton catégorique.

Simone lui demanda :

— Comment t'appelles-tu?

— Don Aminado, répondit-il.

Simone gifla la charogne sacerdotale. La charogne à ce coup rebanda. Elle fut déshabillée; sur les vêtements, à terre, Simone accroupie pissa comme une chienne. Simone ensuite branla le prêtre et le suçà. J'enculai Simone.

Sir Edmond contemplait la scène avec un visage caractéristique de *hard labour*. Il inspecta la salle où nous étions réfugiés. Il vit un clou à une petite clé.

— Qu'est-ce que cette clé? demanda-t-il à Don Aminado.

A l'angoisse contractant le visage du prêtre, il reconnut la clé du tabernacle.

Peu d'instants après, l'Anglais revint, porteur d'un ciboire d'or décoré d'angelots nus comme des amours.

Don Aminado regardait fixement ce récipient de Dieu posé par terre; son beau visage idiot, que révélaient les coups de dents dont Simone agaça sa queue, apparut tout à fait hagard.

L'Anglais avait barricadé la porte. Fouillant dans les armoires, il y trouva un grand calice. Il nous pria pour un instant d'abandonner le misérable.

— Tu vois, dit-il à Simone, ces hosties dans leur ciboire et maintenant le calice où l'on met le vin.

— Ça sent le foutre, dit-elle, flairant les pains azymes.

— Justement, continua l'Anglais, ces hosties que tu vois sont le sperme du Christ en forme de petit gâteau. Et pour le vin, les ecclésiastiques disent que c'est le *sang*. Ils nous trompent. Si c'était vraiment le sang, ils boiraient du vin rouge, mais ils boivent du vin blanc, sachant bien que c'est l'urine.

Cette démonstration était convaincante. Simone s'arma du calice et je m'emparai du ciboire : don Aminado, dans son fauteuil, agité d'un léger tremblement.

Simone lui assena d'abord sur le crâne un grand coup de pied de calice qui l'ébranla mais acheva de l'abrutir. Elle le suçà de nouveau. Il eut d'ignobles râles. Elle l'amena au comble de la rage des sens, puis :

— Ça n'est pas tout, fit-elle, il faut pisser.

Elle le frappa une seconde fois au visage.

Elle se dénuda devant lui et je la branlai.

Le regard de l'Anglais était si dur, fixé dans les yeux du jeune abruti, que la chose eut lieu sans difficulté. Don Aminado emplît bruyamment d'urine le calice maintenu par Simone sous la verge.

— Et maintenant, bois, dit Sir Edmond.

Le misérable but dans une extase immonde.

De nouveau Simone le suçait; il cria tragiquement de plaisir. D'un geste de dément, il envoya le vase de nuit sacré se fêler contre un mur. Quatre robustes bras le saisirent et jambes ouvertes, corps brisé, criant comme un porc, il cracha son foutre dans les hosties, Simone le branlant, maintenant le ciboire sous lui.

### *Les pattes de mouche*

Nous laissâmes tomber la charogne. Elle s'abattit sur les dalles avec fracas. Nous étions animés par une détermination évidente, accompagnée d'exaltation. Le prêtre débandait. Il gisait, dents collées au sol, abattu par la honte. Il avait les couilles vides et son crime le décomposait. On l'entendit gémir :

— Misérables sacrilèges...

Et d'autres plaintes bégayées.

Sir Edmond le poussa du pied; le monstre eut un sursaut, cria de rage. Il était risible et nous éclatâmes.

— Lève-toi, ordonna Sir Edmond, tu vas baiser la *girl*.

— Misérables, menaça la voix étranglée du prêtre, la justice espagnole... le baigne... le garrot...

— Il oublie que c'est son foutre, observa Sir Edmond.

Une grimace, un tremblement de bête répondirent, puis :

— ...le garrot... aussi pour moi... mais *pour vous...* d'abord...

— Idiot, ricana l'Anglais, *d'abord!* Croirais-tu donc attendre?

L'imbécile regarda Sir Edmond; son beau visage exprima une extrême niaiserie. Une joie étrange lui ouvrit la bouche; il croisa les mains, jeta vers le ciel un regard extasié. Il murmura alors, la voix faible, mourante :

— ...le martyr...

Un espoir de salut venait au misérable : ses yeux parurent illuminés.

— Je vais premièrement te dire une histoire, dit Sir Edmond. Tu sais que les pendus ou les garrottés bandent si fort, au moment de l'étranglement, qu'ils éjaculent. Tu seras donc martyrisé, mais en baisant.

Le prêtre épouvanté se redressa, mais l'Anglais lui tordant un bras le jeta sur les dalles.

Sir Edmond lui lia les bras par derrière. Je lui mis un bâillon et ficelai ses jambes avec ma ceinture. Étendu lui-même à terre, l'Anglais lui tint les bras dans l'étau de ses mains. Il immobilisa les jambes en les entourant des siennes. Agenouillé, je maintenais la tête entre les cuisses.

L'Anglais dit à Simone :

— Maintenant, monte à cheval sur ce rat d'église.

Simone retira sa robe. Elle s'assit sur le ventre du martyr, le cul près de sa verge molle.

L'Anglais continua, parlant de sous le corps de la victime :

— Maintenant, serre la gorge, un tuyau juste en arrière de la pomme d'Adam : une forte pression graduelle.

Simone serra : un tremblement crispa ce corps immobilisé, et la verge se leva. Je la pris dans mes mains et l'introduisis dans la chair de Simone. Elle continua de serrer la gorge.

Violemment, la jeune fille, ivre jusqu'au sang, fit aller et venir la queue raide dans sa vulve. Les muscles du curé se tendirent.

Elle serra enfin si résolument qu'un plus violent frisson fit trembler, ce mourant : elle sentit le foutre inonder son cul. Elle lâcha prise alors abattue, renversée dans un orage de joie.

Simone demeurait sur les dalles, ventre en l'air et la cuisse dégouttant du sperme du mort. Je m'allongeai pour la foutre à mon tour. J'étais paralysé. Un excès d'amour et la mort du misérable m'épuisaient. Je n'ai jamais été aussi content. Je me bornai à baiser la bouche de Simone.

La jeune fille eut envie de voir son œuvre et m'écarta pour se lever. Elle remonta cul nu sur le cadavre nu. Elle examina le visage, épongea la sueur du front. Une mouche, bourdonnant dans un rai de soleil, revenait sans fin se poser sur le mort. Elle la chassa mais, soudain, poussa un léger cri. Il arrivait ceci d'étrange : posée sur l'œil du mort, la mouche se déplaçait doucement sur le globe vitreux. Se prenant la tête à deux mains, Simone la secoua en frissonnant. Je la vis plongée dans un abîme de pensées.

Si bizarre que cela semble, nous n'avions cure de la façon dont la chose aurait pu finir. Si quelque gêneur était survenu, nous ne l'aurions pas laissé longtemps s'indigner... Il n'importe. Simone, se dégageant de son hébétude, se leva, rejoignit sir Edmond, qui s'était adossé au mur. On entendait voler la mouche.

— Sir Edmond, dit Simone, collant sa joue à son épaule, ferez-vous comme je veux ?

— Je le ferai... probablement, lui dit l'Anglais.

Elle me fit venir à côté du mort et, s'agenouillant, écarta les paupières, ouvrit largement l'œil à la surface duquel s'était posée la mouche.

— Tu vois l'œil ?

— Eh bien ?

— C'est un œuf, dit-elle en toute simplicité.

J'insistai, troublé.

— Où veux-tu en venir ?

— Je veux m'amuser avec.

— Mais encore ?

Se levant, elle parut congestionnée (elle était alors terriblement nue).

— Écoutez, sir Edmond, dit-elle, il faut me donner l'œil tout de suite, arrachez-le.

Sir Edmond ne tressaillit pas mais prit dans un portefeuille une paire de ciseaux, s'agenouilla et découpa les chairs puis il enfonça les doigts dans l'orbite et tira l'œil, coupant les ligaments tendus. Il mit le petit globe blanc dans la main de mon amie.

Elle regarda l'extravagance, visiblement gênée, mais n'eut pas d'hésitation. Se caressant les jambes, elle y glissa l'œil. La caresse de l'œil sur la peau est d'une excessive douceur... avec un horrible côté cri de coq !

Simone cependant s'amusait, glissait l'œil dans la fente des fesses. Elle s'étendit, releva les jambes et le cul. Elle tenta d'immobiliser le globe en

serrant les fesses, mais il en jaillit — comme un noyau des doigts — et tomba sur le ventre du mort.

L'Anglais m'avait déshabillé.

Je me jetai sur la jeune fille et sa vulve engloutit ma queue. Je la baisai : l'Anglais fit rouler l'œil entre nos corps.

— Mettez-le moi dans le cul, cria Simone.

Sir Edmond mit le globe dans la fente et poussa.

A la fin, Simone me quitta, prit l'œil des mains de Sir Edmond et l'introduisit dans sa chair. Elle m'attira à ce moment, embrassa l'intérieur de ma bouche avec tant de feu que l'orgasme me vint : je crachai mon foutre dans sa fourrure.

Me levant, j'écartai les cuisses de Simone : elle gisait étendue sur le côté ; je me trouvai alors en face de ce que — j'imagine — j'attendais depuis toujours : comme une guillotine attend la tête à trancher. Mes yeux, me semblait-il, étaient érectiles à force d'horreur ; je vis, dans la vulve velue de Simone, l'œil bleu pâle de Marcelle me regarder en pleurant des larmes d'urine. Des traînées de foutre dans le poil fumant achevaient de donner à cette vision un caractère de tristesse douloureuse. Je maintenais les cuisses de Simone ouvertes : l'urine brûlante ruisselait sous l'œil sur la cuisse la plus basse...

Sir Edmond et moi, décorés de barbes noires, Simone coiffée d'un risible chapeau de soie noire à fleurs jaunes, nous quittâmes Séville dans une voiture de louage. Nous changions nos personnages à l'entrée d'une nouvelle ville. Nous traversâmes Ronda vêtus en curés espagnols, portant chapeau de feutre noir velu, drapant nos capes et fumant virilement de gros cigares ; Simone en costume de séminariste, aussi angélique que jamais.

Nous disparûmes ainsi sans fin de l'Andalousie, pays jaune de terre et de ciel, infini vase de nuit noyé de lumière, où chaque jour, nouveau personnage, je violais une nouvelle Simone et surtout vers midi, sur le sol, au soleil, et sous les yeux rouges de Sir Edmond.

Le quatrième jour, l'Anglais acheta un yacht à Gibraltar.

## RÉMINISCENCES

Feuilletant un jour un magazine américain, deux photographies m'arrêtaient. La première était celle d'un rue d'un village perdu d'où sort ma famille. La seconde, les ruines d'un château fort voisin. A ces ruines, situées dans la montagne en haut d'un rocher, se lie un épisode de ma vie. A vingt et un ans, je passais l'été dans la maison de ma famille. Un jour, l'idée me vint d'aller la nuit dans ces ruines. De chastes jeunes filles et ma mère me suivirent (j'aimais l'une des jeunes filles, elle partageait cet amour, mais nous n'avions jamais parlé : elle était des plus dévotes et, craignant que Dieu ne l'appelle, elle voulait méditer encore). Cette nuit était sombre. Nous arrivâmes après une heure de marche. Nous gravissions les pentes escarpées que surplombent les murailles du château lorsqu'un fantôme blanc et lumineux nous barra le passage, sortant d'une anfractuosité des rochers. Une des jeunes filles et ma mère tombèrent à la renverse. Les autres poussèrent des cris. Assuré dès l'abord, de la comédie, je fus pris néanmoins d'une indéniable terreur. Je marchai vers l'apparition, lui criant de cesser la plaisanterie, mais la gorge serrée. L'apparition se dissipa : je vis filer mon frère aîné, qui, d'accord avec un ami, nous avait précédés à bicyclette et nous avait fait peur, enveloppé d'un drap, sous la lumière soudain démasquée d'une lampe à acétylène : le décor s'y prêtait et la mise en scène était parfaite.

Le jour où je parcourus le magazine, je venais d'écrire l'épisode du drap. Je voyais le drap sur la gauche et de même le fantôme apparut sur la gauche du château. Les deux images étaient superposables.

Je devais m'étonner davantage.

J'imaginai, dès lors, dans ses détails, la scène de l'église, en particulier l'arrachement d'un œil. M'avisant d'un rapport de la scène à ma vie réelle, je l'associai au récit d'une corrida célèbre, à laquelle effectivement j'assistai — la date et les noms sont exacts, Hemingway dans les livres y fait à plusieurs reprises allusion — je ne fis tout d'abord aucun rapprochement, mais racontant la mort de Granero, je restai finalement confondu. L'arrachement de l'œil n'était pas une invention libre mais la transposition sur un personnage inventé d'une blessure précise reçue sous mes yeux par un homme réel (au cours du seul accident mortel que j'aie vu). Ainsi les deux images les plus voyantes dont ma mémoire ait gardé la trace en sortaient

sous une forme méconnaissable, dès l'instant où j'avais recherché l'obscurité la plus grande.

J'avais fait ce deuxième rapprochement, je venais d'achever le récit de la corrida : j'en lus à un médecin de mes amis une version différente de celle du livre. Je n'avais jamais vu les testicules dépouillés d'un taureau. Je les représentais d'abord d'un rouge vif analogue à celui du vit. Ces testicules, à ce moment, me paraissaient étrangers à l'association de l'œil et de l'œuf. Mon ami me montra mon erreur. Nous ouvrimus un traité d'anatomie, où je vis que les testicules des animaux ou des hommes sont de forme ovoïde et qu'ils ont l'aspect et la couleur du globe oculaire.

Des souvenirs d'une autre nature s'associent d'ailleurs aux images de mes obsessions.

Je suis né d'un père syphilitique (tabétique). Il devint aveugle (il l'était quand il me conçut) et, quand j'eus deux ou trois ans, la même maladie le paralysa. Jeune enfant j'adorais ce père. Or la paralysie et la cécité avaient ces conséquences entre autres : il ne pouvait comme nous aller pisser aux lieux d'aisance ; il pissait de son fauteuil, il avait un récipient pour le faire. Il pissait devant moi, sous une couverture qu'aveugle il disposait mal. Le plus gênant d'ailleurs était la façon dont il regardait. Ne voyant nullement, sa prunelle, dans la nuit, se perdait en haut sous la paupière : ce mouvement se produisait d'ordinaire au moment de la mixtion. Il avait de grands yeux très ouverts, dans un visage émacié, taillé en bec d'aigle. Généralement, s'il urinait, ces yeux devenaient presque blancs ; ils avaient alors une expression d'égarement ; ils n'avaient pour objet qu'un monde que lui seul pouvait voir et dont la vision lui donnait un rire absent. Or c'est l'image de ces yeux blancs que je lie à celle des œufs ; quand, au cours du récit, si je parle de l'œil ou des œufs, l'urine apparaît d'habitude.

Apercevant ces divers rapports, j'en crois découvrir un nouveau liant l'essentiel du récit (pris dans l'ensemble) à l'événement le plus chargé de mon enfance.

A la puberté, mon affection pour mon père se changea en une inconséquente aversion. Je souffris moins des cris que lui arrachaient sans fin les douleurs fulgurantes du tabès (que les médecins comptent au nombre des plus cruelles). L'état de malodorante saleté auquel le réduisaient ses infirmités (il arrivait qu'il se conchie) ne m'était pas alors aussi pénible. En chaque chose j'adoptai l'attitude ou l'opinion contraire à la sienne.

Une nuit, ma mère et moi fûmes éveillés par un discours que l'infirme hurlait dans sa chambre : il était subitement devenu fou. Le médecin, que j'allai chercher, fut très vite. Dans son éloquence, mon père imaginait les événements les plus heureux. Le médecin retiré dans la chambre voisine avec ma mère, le dément s'écria d'une voix de stentor :

— DIS DONG, DOCTEUR, QUAND TU AURAS FINI DE PINER MA FEMME !

Il riait. Cette phrase, ruinant l'effet d'une éducation sévère, me laissa, dans une affreuse hilarité, la constante obligation inconsciemment subie de trouver dans ma vie et mes pensées ses équivalences. Ceci peut-être éclairer « l'histoire de l'œil ».

J'achève enfin d'énumérer ces sommets de mes déchirements personnels.

Je ne pourrais identifier Marcelle à ma mère. Marcelle est l'inconnue de quatorze ans, un jour assise au café, devant moi. Néanmoins...



Quelques semaines après l'accès de folie de mon père, ma mère à l'issue d'une scène odieuse que lui fit devant moi ma grand-mère, perdit à son tour la raison. Elle passa par une longue période de mélancolie. Les idées de damnation qui la dominèrent alors m'irritaient d'autant plus que je fus obligé d'exercer sur elle une continuelle surveillance. Son délire m'effrayait à ce point qu'une nuit j'ôtai de la cheminée deux lourds candélabres au socle de marbre : j'avais peur qu'elle ne m'assommât durant mon sommeil. J'en vins à la frapper, à bout de patience, lui tordant les mains dans mon désespoir, voulant l'obliger à raisonner juste.

Ma mère disparut un jour, profitant d'un instant où j'avais le dos tourné. Nous l'avons cherchée longtemps; mon frère, à temps, la retrouva pendue au grenier. Il est vrai qu'elle revint à la vie toutefois.

Elle disparut, une autre fois : je dus la chercher sans fin le long du ruisseau où elle aurait pu se noyer. Je traversai des marécages en courant. Je me trouvai, finalement, dans un chemin, devant elle : elle était mouillée jusqu'à la ceinture, sa jupe pissait l'eau du ruisseau. Elle était d'elle-même sortie de l'eau glacée du ruisseau (c'était en plein hiver), trop peu profonde à cet endroit pour la noyer.

Ces souvenirs, d'habitude, ne m'attardent pas. Ils ont, après de longues années, perdu le pouvoir de m'atteindre : le temps les a neutralisés. Ils ne purent retrouver la vie que déformés, méconnaissables, ayant, au cours de la déformation, revêtu un sens obscène.

## NOTES

## HISTOIRE DE L'ŒIL

Page 8.

*L'Histoire de l'Œil est le premier livre de Bataille. Le bibliothécaire André Masson, camarade de Georges Bataille à l'École des chartes, signale toutefois dans une notice nécrologique une publication antérieure dont il n'a pas encore été possible de retrouver la trace. « Son livre de chevet, en cette première année d'École des chartes — écrit-il — était le Latin mystique de Rémy de Gourmont et sa première œuvre, que ne cite aucun bibliographe, est une plaquette sur Notre-Dame de « Rheims », du plus mauvais Huysmans, empreinte d'une ferveur qui devait bientôt se tourner vers un tout autre idéal. » (André Masson, « Georges Bataille », Bibliothèque de l'École des chartes. Revue d'érudition, CXXII, Marcel Didier, 1964 [Nécrologie]).*

*Quatre éditions ont paru de ce premier roman de Georges Bataille, la première, que nous publions ici, diffère sensiblement des suivantes que leur auteur a présentées comme « nouvelle version » (cette version est donnée en appendice, cf. p. 569) :*

A. HISTOIRE DE L'ŒIL / PAR LORD AUCH / avec huit lithographies originales [d'André Masson] / Paris / 1928 [105 pages, tiré à 134 exemplaires.]

B. LORD AUCH / HISTOIRE / DE / L'ŒIL / nouvelle version / BURGOS / 1941 [127 pages, tiré à 500 exemplaires.]

C. LORD AUCH / HISTOIRE / DE / L'ŒIL / Nouvelle version / Avec six gravures originales / à l'eau-forte et au burin [par Hans Bellmer] / SÉVILLE / 1940 [135 pages ; tiré à 199 exemplaires.]

D. Georges / Bataille / Histoire / de / l'œil / Jean-Jacques Pauvert, [1967, 103 pages avec le fac-similé d'un Plan d'une suite de l'Histoire de l'œil, tiré à 10 000 exemplaires.]

*Cette dernière édition, qui est posthume, est la seule qui ait paru avec le nom véritable de son auteur.*

*Nous publions ici le texte de A, nous bornant à y faire quelques corrections (« à bicyclette » au lieu de « en bicyclette »). Mais la « nouvelle version » consistant en une suite pratiquement ininterrompue de modifications de détail, plutôt que de les signaler en notes (ce qui aurait été aussi fastidieux*

qu'inutilisable), nous avons préféré en donner le texte intégral en appendice.

1. Bataille se trouvait effectivement à Madrid le 7 mai 1922. A sa sortie de l'École des chartes, il avait été nommé à l'École des Hautes Études hispaniques en attendant de l'être à la Bibliothèque Nationale. Sur ce séjour, cf. : Université de Bordeaux, Rapport sur le fonctionnement de l'École des Hautes Études hispaniques pendant l'année 1920-1921 [...], Bordeaux, 1923.

2. Ces Coïncidences n'ont jamais été liées, du vivant de leur auteur, qu'au pseudonyme de Lord Auch (ou de Louis Trente pour les références qu'y fait Le Petit). La journaliste Madeleine Chapsal en fit mention, la première semble-t-il, dans le texte d'une interview, publié en 1961 par l'Express, où elle donne ces faits pour authentiques, ce dont les réactions horripilées de Martial Bataille, frère de l'auteur, permettent de douter. Une des justifications épistolaires de ce dernier contient en tout cas des renseignements sur les circonstances dans lesquelles cette première œuvre a été écrite :

Mais je veux te dire ceci dès aujourd'hui, ce qui est arrivé il y a près de cinquante ans me fait encore trembler et je ne puis m'étonner si un jour je n'ai pas trouvé d'autre moyen de me sortir de là qu'en m'exprimant anonymement. J'ai été soigné (mon état étant grave) par un médecin\* qui m'a dit que le moyen que j'ai employé, en dépit de tout était le meilleur que je pouvais trouver. Tu pourrais le voir : je suis sûr qu'il te le redirait.

Page 79.

## L'ANUS SOLAIRE

GEORGES BATAILLE / L'ANUS SOLAIRE / illustré de pointes sèches / par / André Masson / Éditions de la Galerie Simon / 29 bis, rue d'Astorg / Paris [3 pages non chiffrées, tiré à 100 exemplaires].

L'achevé d'imprimer précise : « Ce livre, écrit en 1927, a été achevé d'imprimer le 25 novembre 1931 pour André Simon et Cie ».

Sur le prospectus de souscription du volume on peut lire l'aphorisme suivant :

Si l'on craint l'éblouissement au point de n'avoir jamais vu (— en plein été et soi-même le visage rouge baigné de sueur —) que le soleil était écœurant et rose comme un gland, ouvert et urinant comme un méat, il est peut-être inutile d'ouvrir encore, au milieu de la nature, des yeux chargés d'interrogation; la nature répond à coups de cravache, aussi galante que les jolies dompteuses qu'on admire aux devantures des librairies pornographiques.

La Galerie Louise Leiris a le manuscrit de ce texte, écrit sur 18 fiches de lectures de la Bibliothèque Nationale paginées de 1 à 17, qui présente les quelques variantes et ratures que voici :

1. Ms. (raturé) : en train de réfléchir
2. Ms. (raturé) : d'un seul coup
3. Ms. (raturé) : le tracé obscur laissé par un fil d'Ariane, conducteur de la pensée

\* Le psychanalyste Adrien Borel.

4. Ms. (raturé) : transforment ainsi l'un en
5. Ms. (raturé) : se substante
6. Ms. : en délirant
7. Ms. (raturé) : la vanité des douairières
8. Ms. (raturé) : dans leurs appartements mal tenus
9. Ms. : l'oubli
10. Ms. : qu'un fantôme sur un caveau
11. Ms. (raturé) : verge terrible
12. Ms. (raturé) : vers la terreur

Page 87.

## SACRIFICES

ANDRÉ MASSON / SACRIFICES / Avec un texte de / GEORGES BATAILLE / G.L.M.

(Cahier de 10 feuilles non brochées ni paginées, dont trois sont occupées par le texte. L'achevé d'imprimer porte la date du 3 décembre 1936, le tirage est limité à 150 exemplaires.) Manuscrit : 9 K ff<sup>os</sup> 15-32, paginé de 1 à 18.

Le texte imprimé ne comporte aucun mot en italique. Nous suivons donc sur ce point les indications du manuscrit.

Sous le titre La mort est en un sens une imposture, et avec des modifications assez importantes pour que nous en publiions ici la première version, L'expérience intérieure a repris ce texte.

Sa publication et celle des eaux-fortes qu'il accompagnait a rencontré apparemment quelques difficultés dont témoigne la carte d'invitation de LA GALERIE JEANNE BUCHER :

## LA GALERIE JEANNE BUCHER

3 rue du cherche-midi. Paris (I<sup>er</sup> et III<sup>e</sup> étages)

Exposition de six Dessins de ANDRÉ MASSON

Études de mouvements pour le ballet  
"PRÉSAGES" composé en collaboration avec Massine, et représenté pour la première fois à Paris au Théâtre du Châtelet le 9 Juin 1933

Et de cinq Esquisses pour "SACRIFICES"  
album d'eaux-fortes avec un texte de Georges Bataille, à paraître aux EDITIONS JEANNE BUCHER

du 13 au 25 juin

Cette exposition se tenait du 13 au 25 juin 1934 (?).

Puis, dans une lettre datée de Tossa, le 5 sept[embre] (probablement 1934), André Masson demande à Bataille : penses-tu que cela se réalisera enfin à la N.R.F. \* et ne crois-tu pas que si tout espoir est interdit de ce côté il n'y aurait pas lieu de tarabuster la dame Bucher, de nouveau ?

C'est finalement chez G.L.M., qui publiait déjà Acéphale, que parut Sacrifices, à la fin de l'année 1936. Le livre était annoncé par le Bulletin de souscription suivant :

|                                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>G. L. M.</b><br>6 RUE HUYGHENS 14E<br>●<br><b>BULLETIN de SOUSCRIPTION</b>                                                                           | <b>ÉDITIONS G. L. M.</b><br><small>PARAITRA EN OCTOBRE 1936</small><br><b>SACRIFICES</b><br>5 eaux-fortes de<br><b>ANDRÉ MASSON</b><br>avec un texte de<br><b>GEORGES BATAILLE</b><br>Prix de souscription :<br>10 exemplaires sur papier : 1200 f<br>250 exemplaires sur arches : 1450 f |
| Je souscris<br>nom :<br>adresse :<br>déclare connaître à exemplaires de<br><b>SACRIFICES</b><br>sur papier dont est joint le montant.<br>DATE SIGNATURE |                                                                                                                                                                                                          |

1. Le texte imprimé porte : considérée
2. C'est la lecture du texte imprimé et du manuscrit. Peut-être faudrait-il pourtant corriger « réagissant à toute limite ».
3. Ms. : l'angoisse terminale.
4. Ms. : dans l'animalité pesante de la mort et dans une boue de sang.
5. Ms. : s'affaisse comme étouffée au fond d'une fosse gluante.
6. Ms. : espoir idéalement ivre
7. Ms. : à la limite du rôle
8. Ms. : la nature fangeuse
9. Ms. : un cadavre accède à un égout
10. Ms. : une folie aveugle — cynique et larmoyante — qui
11. Ms. : projetant un vide lugubre
12. Ms. : étoiles géantes
13. Ms. (une date est indiquée) : Été 1933.

## ARTICLES

Page 99.

« L'Ordre de Chevalerie », in École nationale des chartes. Position des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1922 pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe. Paris, Picard, 1922, pp. 21-24.

\* Par l'intermédiaire d'André Malraux qui avait évoqué la possibilité d'y publier l'album.

Page 103.

« Fatrasies », in La révolution surréaliste, n° 6, 2<sup>e</sup> année, 1<sup>er</sup> mars 1926, pp. 2 et 3.

Cette collaboration à la revue surréaliste n'est pas signée. Mais une lettre de Michel Leiris ne laisserait aucun doute, s'il en était, sur son attribution à Georges Bataille :

16 juillet [1925]

Cher ami,  
pourriez-vous traduire en français moderne une ou deux des plus significatives Fatrasies, et les envoyer, avec une courte notice bibliographique, à Breton, 42, rue Fontaine, ou à moi, — si possible avant huit jours ? Elles paraîtraient en octobre, dans le numéro 5 de la R. S.

J'espère que vous allez bien et je souhaite vous voir bientôt, avant mon départ.

Bien à vous.

Michel Leiris.

Voulez-vous Mercredi 9 h soir Select Montparnasse ?

## ARÉTHUSE

ARÉTHUSE / Revue trimestrielle d'Art et d'Archéologie / publiée sous la direction de Jean Babelon et Pierre d'Espezel / éditeur J. Florange / Expert en monnaies et médailles / 17, rue de la Banque, Paris (2<sup>e</sup>).

Page 107.

« Florange (Charles)... », Aréthuse, troisième année, n° 3, juillet 1926, fasc. 12 (Chronique), pp. XLV-XLVI.

Page 108.

« Les monnaies... », Aréthuse, n° 4, octobre 1926, fasc. 13, pp. 133-142. La seconde partie de cet article, publiée dans le numéro suivant d'Aréthuse (janvier 1927, fasc. 14, pp. 21-43), est un catalogue des 164 pièces mongoles du Cabinet des Médailles. Nous ne le reproduisons pas. Trois lignes l'annonçaient, placées à la suite du texte : « N.-B. On trouvera l'explication des planches qui accompagnent le présent article dans le Catalogue qui lui fera suite, dans le prochain fascicule. »

Nous n'avons retenu dans ces planches que les pièces mentionnées dans le texte. Cf. pl. I.

1. Peut-être faudrait-il lire : « le déisme rationaliste ».

Page 120.

« Babelon (Jean)... », Aréthuse, quatrième année, n° 2, avril 1927, fasc. 15, (Chronique), pp. XIII-XIV.  
(signé G. B.)

Page 122.

« Notes sur la numismatique... », *Aréthuse*, cinquième année, n° 1, 1<sup>er</sup> trimestre 1928, fascicule 18, pp. 19-35.

Page 144.

« Jungfleisch (Marcel)... », *Aréthuse*, 5<sup>e</sup> année, n° 2, deuxième trimestre 1928, fasc. 19, (Chronique), pp. XXI et XXII.  
(trois notes signées G. B.)

Page 146.

« La collection Le Hardelay... », *Aréthuse*, n° [3], troisième trimestre 1928, fascicule 20, pp. 117-119.

Page 150.

« Catalogue of the coins... », *Aréthuse*, Sixième année, n° 1, premier trimestre 1929, fascicule 23, (Chronique), pp. XII-XIII.

Page 152.

« L'Amérique disparue », in *Cahiers de la République des lettres / des sciences et des arts* / XI / Pierre d'Espezel / Directeur / G. Brunon Guardia / Rédacteur en chef / L'ART PRÉCOLOMBIEN. L'AMÉRIQUE AVANT CHRISTOPHE COLOMB / par / Jean Babelon / Adolphe [sic] Métraux, Georges Bataille, / Paul Morand, François Poncetton, Paul Rivet, / J.-H. Rosny aîné, de l'Académie Goncourt / avec les opinions de / François Carnot, Raymond Kœchlin, Georges Salles / recueillies par G. Brunon Guardia / Les Beaux-Arts / édition d'études et de documents / rue La Boétie, n° 39 / Paris.

## DOCUMENTS

DOCUMENTS / Doctrines / Archéologie / Beaux-Arts / Ethnographie / [et, à partir du n° 4] Variétés / Magazine illustré / paraissant dix fois par an.

Comité de Rédaction : MM. Jean Babelon, le docteur G. Contenau, Carl Einstein, Pierre d'Espezel, Raymond Lantier, Paul Pelliot, le docteur Reber, le docteur Rivet, Georges Henri Rivière, Josef Strzygowsky, Georges Wildenstein.

Secrétaire général : Georges Bataille.

Rédaction et administration : Paris, 39, rue de la Boétie (VIII<sup>e</sup>).

Sur les difficultés de fonctionnement de l'hétéroclite comité de rédaction de cette revue, difficultés qui aboutiront au départ des collaborateurs regroupés autour de Georges Bataille, ces lignes d'une lettre de Pierre d'Espezel (datée du 15 avril 1929) peuvent au moins donner une idée :

[...] D'après ce que j'ai vu jusqu'ici, le titre que vous avez choisi pour cette revue n'est guère justifié qu'en ce sens qu'il nous donne des « Documents » sur votre état d'esprit. C'est beaucoup, mais ce n'est pas tout à fait assez. Il faut vraiment revenir à l'esprit qui nous a inspiré le premier projet de cette revue, quand nous en avons parlé à M. WILDENSTEIN, vous et moi.

Voulez-vous songer à cela très sérieusement? Je n'ai, naturellement, aucune sanction à brandir contre « Documents ». Je n'en ai qu'une : la suppression de la revue [...]

Autre témoignage des conflits opposant les deux clans qui se côtoyaient à la rédaction de ce que Michel Leiris a appelé « l'impossible Documents », cette note se rapportant à l'affaire du Jeu lugubre (cf. p. 215, le dernier alinéa et la note en bas de page). Elle est adressée, semble-t-il, par Georges-Henri Rivière à Pierre d'Espezel, qui l'a transmise à Georges Wildenstein pour qu'il tranche :

Dernière minute, lundi 23 déc.

Espezel,

Je tiens beaucoup à ce que Dali paraisse, pour plusieurs raisons

1) Ma position personnelle est engagée sur ce point et je ne puis avoir l'air de céder devant un certain nombre de gens qui m'observent

2) celle de Bataille id<sup>o</sup>

3) L'article est très beau et Ch. de Noailles a acquis le manuscrit. Affaire en liaison avec la parution et ce qui s'est passé avant. Le temps me manque pour expliquer.

4) Le numéro s'équilibre ainsi et je serais navré qu'on le changeât en mon absence.

Bien à toi.

[Autre écriture (d'Espezel?) :]

Publions-nous?

[Autre écriture (Wildenstein?) :]

Il est ennuyeux de contrarier Rivière et après tout c'est Bataille qui est en fâcheuse position.

Les articles de Georges Bataille parus dans Documents ont été réunis au *Mercure de France*, en 1968, par Bernard Noël.

Page 159.

« Le cheval académique », Documents, n° 1, avril 1929, pp. 27-31.

Page 164.

« L'Apocalypse de Saint-Sever », Documents, n° 2, mai 1929, pp. 74-84.

Le titre de la couverture est : L'Apocalypse de Saint-Sever, manuscrit du XI<sup>e</sup> siècle.

Page 171.

« Architecture », *ibid.*, p. 117 (Dictionnaire critique).

Page 173.

« Le langage des fleurs », Documents, n° 3, juin 1929, pp. 160-168.

1. André Breton, dans le Second manifeste du surréalisme, reprochera en particulier à Bataille d'accréditer ce fait légendaire; cf., dans les notes de la Réponse à André Breton, une lettre où Maurice Heine signale son origine (t. II, p. 422).

Page 179.

« Matérialisme », *ibid.*, p. 170 (Dictionnaire critique).

Une note manuscrite — 6 Bs f° 306 — est peut-être un brouillon de cet article :

Le matérialisme ne signifie pas du tout que la matière est l'essence ce qui serait simplement une des formes de la philosophie idéaliste par une identification de la matière à l'idée, que l'homme se soumet uniquement à quelque chose de plus bas que lui-même, de plus bas que sa raison — la matière qui est la base de sa raison mais elle la trahit par sa nature même qui est irréductible à cette raison à partir du moment où elle ne trouve plus au-dessus d'elle d'autorité qui la confirme comme Dieu ou l'idée.

Page 181.

« Figure humaine », Documents, n° 4, septembre 1929, pp. 194-201. (Manuscrits : 6 Bb paginé 2 à 20 et un feuillet 6 Bm f° 226 paginé 16.)

1. Raturé : et l'on peut dire d'ailleurs que le principe de Carnot n'a été que l'occasion d'une affirmation qui s'imposait pour elle.
2. les plus folles
3. la santé charmante d'une jolie fille, mais

Page 186.

« Black Birds », *ibid.* p. 215 (Dictionnaire).

1. Cette note renvoie aux pp. 221, 223 et 225 du même numéro de Documents où se trouvent respectivement un article de Michel Leiris qui se réfère au spectacle des Black Birds : Civilisation (cf. : Brisées, Mercure de France, 1966, p. 26), un compte rendu qu'en a fait A[ndré] S[chaefner] et la photographie de la troupe reproduite pl. XII.

Page 187.

« Œil », *ibid.*, p. 216.

Cette Friandise cannibale constitue la seconde partie de l'article Œil dont la première (Image de l'œil) est due à Robert Desnos, la troisième (Mauvais œil) à Marcel Griaule.

1. Ce numéro reproduisait en effet p. 217 le tableau de Dali intitulé Le Sang est plus doux que le miel (1927) et p. 229 deux autres toiles : 1. Baigneuses, 2. Nu féminin qui devaient figurer à la prochaine Exposition d'art abstrait et surréaliste, au Kunsthaus de Zurich.

Nous reproduisons Le Sang est plus doux que le miel pl. XIII.

Page 190.

« Le tour du monde... », Documents, n° 5, octobre 1929, pp. 260-262.

(Manuscrit : 6 Bc ff° 21-30).

1. Ms. (raturé) : Perdue nous-mêmes sur le navire de carton qui sombre en vue d'un Liverpool dans un atroce univers

2. Ms. (raturé) : monde qui va, celui-là, du canon d'un revolver à suicide à la courroie d'une sacoche à millions, monde né

Page 194.

« Chameau », *ibid.* p. 275, (Dictionnaire).

Page 195.

« Malheur », *ibid.*, p. 275.

Page 197.

« Poussière », *ibid.*, p. 278.

(Manuscrit : 10 D, paginé 1 à 3).

1. Ms. : nous sommes devenus les calvités, les plumeaux, les bonnes à tout faire, les antiseptiques que l'on connaît...

L'homme ne vit pas seulement de pain mais de poussière...

Page 198.

« Lieux de pèlerinage... », *ibid.* pp. 280-281.

1. Ce programme n'a pas été poursuivi au-delà du présent numéro.

Page 200.

« Le gros orteil », Documents, n° 6, novembre 1929, pp. 297-302.

(Manuscrit : 6 Bd ff° 31-43, paginé de [1] à 13.)

Page 205.

« Abattoir », *ibid.*, p. 329 (Dictionnaire).

Page 206.

« Cheminée d'usine », *ibid.*, p. 329.

Page 208.

« Métamorphoses », *ibid.*, p. 334.

La première partie de cet article (Jeux abyssins) est de Marcel Griaule, la seconde (Hors de soi) de Michel Leiris; le texte de Bataille en est la troisième.

Page 211.

« Le "Jeu lugubre" », Documents, n° 7, décembre 1929, pp. 297-302.

Nous n'avons le manuscrit que des notes de cet article (6 Be f° 49)\*. L'une d'elles a d'ailleurs été rejetée du texte publié; elle porte le numéro :

4. Je ne m'arrêterai pas en effet un seul instant à un respect qui se donne immédiatement des limites. Peu importe après tout qu'on s'en prenne avec violence (peut-être est-ce d'ailleurs seulement avec ostentation) à nos grandes et sinistres reliques, si au même instant on cherche à s'installer soi-même, obscurément, dans des régions indiscutablement divines, dans des « terres de

\* La note de G.-H. Rivière reproduite p. 617 indique que ce manuscrit a été acquis par Ch. de Noailles.

trésors » où, sans doute, il est admirable de vivre à l'état sacré, ainsi qu'un trésor poétique. Et peu importe aussi le complice mort (en l'espèce Isidore Ducasse) qu'on cherche à compromettre dans cette béatification cabotine. Je puis trouver mauvais que les cafards fassent d'un homme tel que Ducasse une abominable idole poético-religieuse. Mais avant tout, je le répéterai sur tous les tons, le monde n'est habitable qu'à la condition que rien n'y soit respecté, le respect n'étant qu'un des modes d'une émasculat collective dont l'espèce humaine est l'idiote, la grotesque victime.

Ces notes suivent une série de fragments intitulée Dali hurle avec Sade que l'on trouvera avec les INÉDITS RELATIFS A [DOCUMENTS (cf. t. II, p. 113 et notes).

1. Pour cet essai, cf. L'œil pinéal, t. II, p. 41.

2. Cette référence renvoie à l'article Œil où il a été question du Chien andalou (cf. p. 187, n.).

Page 217.

« Informe », Documents, *ibid.* p. 382 (Dictionnaire).

Page 218.

« Le lion châtré », in Un cadavre (4 p., s.d., Imp. Sp. du Cadavre, 288, Rue de Vaugirard, Paris). Ce tract contient : G. Ribemond-Dessaignes : « Papologie d'André Breton », Jacques Prévert : « Mort d'un Monsieur », R. Queneau : « Dédé », R. Vitrac : « Moralement, puer... », M. Leiris : « Le bouquet sans fleurs », G. Limbour : « Lettre », J.-A. Boiffard : « Questions de personnes », R. Desnos : « Thomas l'imposteur », Max Morise : « La Marseillaise », G. Bataille : « Le lion châtré », J. Baron : « Un bon débarras », Alejo Carpentier : « Témoignage ».

Ce tract est la réponse des dissidents surréalistes de 1929 au Second manifeste dans lequel André Breton les prenait à partie (Le Second manifeste du surréalisme avait paru dans le n° 12 du 15 décembre 1929 de La révolution surréaliste).

Page 220.

« Le bas matérialisme... », Documents, deuxième année, n° 1, 1930, pp. 1-8.

(Manuscrit : 6 Bm ff<sup>os</sup> 201-206, paginé de [1] à 25; ne contient pas de notes).

Nous publions ici une note isolée (7 Aa ff<sup>os</sup> 138-139) dont le sujet se rattache à celui dont traite cet article :

Dans ces conditions, étant donné la valeur indicative du mot sectaire, il est dès maintenant possible de déterminer l'existence d'une secte vouée au rabaissement et à la dégradation cynique de l'idéalisme humain sous toutes ses formes, secte basement matérialiste, prenant à son compte aussi bien les revendications brutales justifiées par la misère et l'oppression que des passions généralement reconnues comme basses mais ouvertement déchaînées [et qui] ne pourra être accompli[e] que lorsque la personnalité humaine qui s'identifie avec l'autorité, la dignité et la

répression sera non seulement privé[e] de vie ou d'autorité mais même de toute dignité.

1. Ms. : le matérialisme historique,
2. Ms. : que le matérialisme de Feuerbach,
3. Ms. : l'hégélianisme à travers Jacob Boehme non moins que de la philosophie classique à l'époque d'Hegel, *procède*
4. Dans le n° 7 (1930) de Documents, H.-G. Puech a en effet publié un article intitulé Le dieu Besa et la magie hellénistique (pp. 415-425).
5. Ms. : de toute part aux Hindous, aux prêtres égyptiens, aux Perses, aux Kabbalistes hébreux, les éléments
6. Ms. : la métaphysique néo-platonicienne.
7. Ms. : les éons
8. Ms. : rites sexuels des parfaits manichéens répond de
9. Ms. : autorité pitoyable.
10. Ms. : de soumettre jusqu'à un certain point l'esprit humain à quelque chose de bas,

Page 227.

« Espace », *ibid.* p. 41 (Dictionnaire).

Première partie d'un article dont la seconde (Fondements de la dualité de l'espace) est d'Arnaud Dandieu.

Page 228.

« Les écarts de la nature », Documents, n° 2, deuxième année, 1930, pp. 79-83.

(Manuscrit : 6 Bn ff<sup>os</sup> 227-237, paginé de [1] à 11.)

1. Ms. (un sous-titre raturé) : Préface de Boaistuau (Pierre).
2. Ms. : vers 1560
3. Ms. : de Jacques Regnault,
4. Ms. : en 1700
5. Au sujet de ces conférences d'Eisenstein, cf. dans Documents : 1° L'annonce signée par G. H. Rivière (n° 7, décembre 1929, p. 384) ; 2° L'article de Robert Desnos intitulé La ligne générale et précédé d'une note, elle aussi de G. H. Rivière, protestant contre l'interdiction par laquelle la police avait empêché la projection du film d'Eisenstein portant le même titre, projection qui aurait dû suivre la conférence (Documents, deuxième année, n° 4, p. 217).

Page 231.

« Soleil pourri », Documents, n° 3, deuxième année, 1930 (Homage à Picasso), pp. 173-174.

Page 233.

« Les Pieds Nickelés », Documents, n° 4, deuxième année, 1930, pp. 214-216.

Page 236.

« Esthète », *ibid.* p. 235 (Dictionnaire).

## Page 237.

« Bouche », Documents, n° 5, deuxième année, 1930, p. 299 (Dictionnaire).

## Page 239.

« Musée », *ibid.*, p. 300 (Dictionnaire).

## Page 241.

« Berl (Emmanuel)... », *ibid.*, p. 310.

## Page 243.

« Kâlî », Documents, n° 6, deuxième année, 1930, pp. 368-369 (Dictionnaire).

## Page 245.

« Les trouvailles du Louristan », *ibid.*, p. 372.

## Page 246.

« Pia (Pascal)... », *ibid.*, p. 376.

## Page 247.

« L'art primitif », Documents, n° 7, deuxième année, 1930, pp. 389-397.

## Page 255.

« Joan Miró... », *ibid.*, p. 399.

## Page 256.

« X marks the spot... », *ibid.*, p. 437.

## Page 258.

« La mutilation sacrificielle... », Documents, n° 8, deuxième année, 1930, pp. 10-20.

(Manuscrit : 6 Ha ff<sup>os</sup> 1 à 25.)

Le manuscrit commence par cette page de titre :

## Première partie

## Chapitre I

## L'OREILLE COUPÉE

(VAN GOGH)

que suit cette page de notes et de plan :

Ce texte peut servir d'entrée en matière à condition de bien marquer à l'avance tout le développement du reste du livre.

Notamment : direction vers le soleil où déjà se compose le système d'attraction propre à l'être.

L'homme meurt ou se mutilé pour le soleil à la condition que le soleil lui-même meure, mais ainsi il conditionne l'existence de l'être au-delà de l'homme, puisque c'est ainsi que se développent les différents degrés de l'être. Cet au-delà de l'homme se confond avec la société mais seulement avec la société mythique.

Mythique c'est peut-être simplement ce qu'il y a d'être trans-humain qui n'est pas étroitement social.

§ 1. Le soleil et le doigt tranché \* de Gaston F.

§ 2. L'oreille coupée et les tournesols de Vincent Van Gogh.

§ 3. L'énucléation de la fille à l'homme de feu.

§ 4. L'automutilation religieuse, la circoncision et le sacrifice.

puis une page avec pour seule indication le titre du premier paragraphe de ce plan, conçu à l'occasion d'un projet de remaniement de l'article :

§ 1. Le soleil et le doigt tranché de Gaston F.

pour les trois paragraphes suivants une feuille indiquant le titre sera intercalée dans le manuscrit aux endroits que nous signalerons.

1. Ms. (feuille intercalée) : § 2. L'oreille coupée et les tournesols de Vincent Van Gogh.

2. Ms. (raturé) : dont le second, sorte de page d'album, présente même l'image du soleil répétée deux fois.

3. Ms. (feuille intercalée) : § 3. L'énucléation de la fille à l'homme de feu.

4. Ms. (feuille intercalée) : § 4. L'automutilation religieuse, la circoncision et le sacrifice.

5. Ms. (raturé) : il faut en excepter cependant les peuples de race aryenne non convertis à l'islamisme et les jaunes.

6. Ms. : mais, à l'exception de la bibliographie, son travail est au moins insuffisant.

7. Ms. (en marge, cette référence à Frazer accompagne celle qui est faite à Freud) : cf. Gold[en] B[rough] vol. 11, p. 217 et 242.

## Page 271.

« L'esprit moderne... », Documents, *ibid.* pp. 49-52.

(Manuscrit : 6 Bs ff<sup>os</sup> 314-324, paginé de [1] à 10.)

Le manuscrit est intitulé : A propos d'une faillite.

1. Ms. (alinéa raturé) : Je ne puis insister provisoirement sur ce qui est en cause quand il est ainsi question de rupture. Peut-être apparaîtra-t-il assez vite d'une façon très générale que la rupture, sous forme de séparation et d'expulsion d'éléments violemment hétérogènes, représente dans l'existence humaine un besoin beaucoup plus impérieux que la faim ou la soif. Mais je me contenterai ici d'indiquer aussi précisément que possible à quel point il serait vain de songer à quoi que ce soit d'analogue aux entreprises classées aujourd'hui sous le nom d'esprit moderne. Ainsi les mouches, les ossements humains, une certaine sensualité sadique sont peut-être devenus les éléments les plus susceptibles ||

2. Ms. (raturé) : comme le schéma de tout un travail impuissant et en même temps profondément maladif.

3. Ms. (raturé) : un Picasso

4. Le manuscrit continue : plan. Si l'on a pu imaginer dans cet ordre d'idées je ne sais quelle intervention esthétique des mouches, je suppose qu'on verra aujourd'hui que si quelqu'un aimait les

\* Raturé : et l'automutilation de



mouches, cela ne donnerait probablement pas lieu à une telle publication.

5. (*Le manuscrit continue avec cet alinéa*) : Il se trouve, il est vrai, qu'une semblable évolution risque d'être entravée du fait qu'elle ne peut aboutir à aucun bruit, alors que les oreilles nous cornent encore des petites tempêtes qu'ont soulevées en leur temps les diverses manifestations de l'esprit moderne. Il se peut même qu'à l'exception d'un petit nombre d'initiés, on ignore qu'un changement quelconque soit survenu. Je ne crois pas cependant que, du point de vue le plus vulgaire, le plus matériel, mais le plus décisif de la valeur pratique, on perde à s'adresser à l'obsession plutôt qu'au snobisme des amateurs. Il semble qu'une grande ville se développe tout exprès, pour ménager un nombre de plus en plus grand d'abris secrets à des hantises de toutes sortes. Et je ne doute pas que si l'on pouvait arriver à ce que les deux forces en balance dans n'importe quelle rue s'expliquent vraiment, d'une part l'innombrable mouvement des petits intérêts, des achats à faire, des calculs innocents, d'autre part des obsessions bien dissimulées mais telles qu'une personne n'accepte de se comporter normalement sur un trottoir que pour quelques minutes encore, on verrait probablement la plupart des êtres reculer devant des forces inassouvies dont la puissance contagieuse apparaîtrait tout à coup terrifiante. Il faut bien des détours à des gens qui tiennent à acheter tranquillement leurs bobines de fil pour venir à bout du délire des convulsionnaires. Il y a sans doute bien longtemps que l'on a dit que la folie mène le monde, mais il reste possible en même temps qu'on le dit, de se référer sans plaisanterie à ce qui se passe réellement dans des asiles qui ne sont pas loin de la rue.

## LA CRITIQUE SOCIALE

LA CRITIQUE / SOCIALE / revue des idées et des livres / Sociologie. Économie. Politique. Histoire / Philosophie. Droit public. Démographie / Mouvement ouvrier. Lettres et Arts / Paraissant six fois par an / Librairie des Sciences Politiques et Sociales / Marcel Rivière, édit., 31 rue Jacob, Paris, 6<sup>e</sup>.

Directeur : Boris Souvarine.

Page 275.

« Kraft-Ebing... », *La critique sociale*, n° 3, octobre 1931, p. 123.

Page 277.

« Critique des fondements... », [avec Raymond Queneau], *La critique sociale*, n° 5, mars 1932, pp. 209-214.

Ce texte a été republié dans le n° 40 des *Cahiers de Philosophie* « Être et Penser » (Deucalion, n° 5) intitulé *Études hégéliennes*, Éditions de La Baconnière, Neuchâtel, octobre 1955, pp. 45-59.

(Manuscrit : 6 Bq ff<sup>os</sup> 261-287, paginé de 1 à 27. Les passages ici entre crochets sont écrits, sur le manuscrit, de la main de Raymond Queneau qui en est l'auteur.)

*Le titre primitif — raturé — du manuscrit est : Vers une nouvelle critique positive de la dialectique hégélienne.*

Dans une lettre à *La critique sociale* (qui la publie dans son n° 6, septembre 1932, p. 283, Correspondance, « Sur Hegel — sur Le Capital ») Karl Korsch s'exprime ainsi au sujet de cet article :

L'article des camarades Bataille et Queneau me paraît excellent et juste quant à la partie critique et négative : notamment l'exposé des auto-illusions d'Engels sur le développement de la dialectique dans les mathématiques, ainsi que l'analyse des résultats de l'*Anti-Dühring* avec les dernières publications des *Archives Marx-Engels* sur la question de la dialectique dans la nature. Il me paraît cependant que les auteurs surestiment par trop notre brave idéologue bourgeois Nicolaï Hartmann. Ni du point de vue marxiste, ni de celui de la méthode mathématique moderne des sciences naturelles, on ne peut dire que M. Hartmann aurait produit quelque chose de neuf ou de juste sur la question de la dialectique. L'affirmation que « sans cette négation de la négation, la dialectique perd sa valeur pratique sur le terrain social » (p. [281]) me semble un peu précipitée. Bien plus importante et plus juste me paraît l'indication (p. [289]), concernant la « valeur spécifique » si essentielle pour une vraie négation dialectique, que des contradictions comme « positif » et « négatif » dans les mathématiques et la physique ne peuvent pour cette raison constituer des exemples de contradictions dialectiques. Mais une lettre ordinaire ne suffirait pas à épuiser le sujet.

1. Ms. (raturé) : ce philosophe allemand.

2. Ms. : non-ens (les deux textes publiés — *La critique sociale* et *Deucalion* — portent « non sens » qui semble être une coquille que Bataille n'aurait pas remarquée.)

3. Ms. (raturé) : tels que Proclus, Maître Eckhart

4. Des extraits de cet article de Plékhanov précédaient le texte de Bataille et Queneau.

Page 291.

« A propos de Kraft-Ebing », *La critique sociale*, n° 5, mars 1932, (Correspondance), p. 239-240.

C'est la réponse de Bataille à une lettre de Jean Bernier critiquant le compte rendu de l'ouvrage de Kraft-Ebing (cf. p. 275) : la lettre a été publiée dans le n° 4, décembre 1931 (pp. 191-192), de *La critique sociale*. Voici ses passages essentiels :

Je ne puis laisser passer sans discussion ni mise au point la note vague et contradictoire, quand elle n'est pas d'un idéaliste, que Georges Bataille a publiée sur la *Psychopathia-Sexualis* de Kraft-Ebing dans le dernier numéro de la *Critique Sociale*.

Banni de l'histoire par Marx, l'idéalisme a trouvé dans la psychologie un refuge d'où, après les travaux et les découvertes de Freud, il importe plus que jamais de le chasser, si l'on veut, dans le domaine des mœurs comme dans celui de la production et de l'appropriation, frayer la voie au socialisme.

En opposant a priori, comme il le fait, « l'exigence humaine détachée de toute aspiration idéaliste » (sic) à cette « succession

de recherches vicieuses, démesurées, et le plus souvent désespérées » que sont pour lui les perversions, G. Bataille ne fait que trahir sa méconnaissance tout idéaliste du problème posé.

Pour nous qui nous réclamons du matérialisme dialectique, que peut bien signifier d'abord cette « existence humaine détachée de toute aspiration idéaliste » ?

Exactement rien [...]

Mais la critique de principe que je fais de ces termes revêt toute sa signification quand on prend garde que G. Bataille en use ici pour esquisser une conception critique des perversions sexuelles, dans l'étiologie et la persistance desquelles (une fois qu'elles sont constituées) la morale transcendante et ses *tabous* d'une part, les conditions biologiques et sociales d'existence d'autre part, jouent le rôle essentiel.

Or, c'est justement et avant tout parce que l'existence des pervers

1° est liée, consciemment ou non, à toutes sortes de tendances et de conceptions mystico-idéalistes (culpabilité, péché, etc.), héritées de l'humanité primitive et pieusement conservées par la bourgeoisie,

2° est biologiquement et socialement telle que la naissance et plus encore la persistance de leurs perversions sont favorisées par la réalité subie et conçue par eux comme absolument fatale, qu'il y a si souvent dans leur cas, comme l'écrit G. Bataille, « démesure » et « désespoir ». [...]

Il importe d'abord de ne jamais perdre de vue que les pervers sont des hommes réels, ayant une constitution physique, une condition sociale, une histoire individuelle, etc., etc. et non des hommes abstraits, intemporels comme la psychologie classique et toutes les métaphysiques ont accoutumé d'en voir. Et cela, G. Bataille le méconnaît. Quoiqu'il sente vaguement de quoi il s'agit et pose la question de la « signification humaine des perversions », il ne va pas plus loin, en effet, que ce mot commode d'« humain », à l'aide duquel tout idéaliste qui se respecte (à commencer par le Feuerbach *moraliste*), escamote la « basse » réalité physiologique et la gênante réalité sociale (exploitation de l'homme par l'homme, avec la morale et les idéologies qui en dérivent).

C'est ainsi que, contradictoirement à ce qu'il avançait sur la « démesure » et le « désespoir », il souligne la différence, reconnue maintenant, entre le « fétichisme morbide » et celui qui laisse l'homme vicieux « content de la direction de ses goûts, agressif, entreprenant, viril ». Sans, bien entendu, pouvoir l'expliquer.

C'est ainsi, enfin, que, malgré ses précautions de style, il érige, pour conclure, l'individu et la société en entités irréductiblement opposées, et trahit de la sorte la vieille métaphysique anarchiste dont il est encore imprégné.

Il est impossible à qui se réclame de la méthode de Marx (comme d'ailleurs de celle de Freud) d'opposer métaphysi-

quement l'individu et la société. Si on les oppose dans la mesure où cela est possible, c'est-à-dire dialectiquement, encore est-il nécessaire de spécifier de quel individu et de quelle société il s'agit, ce dont G. Bataille ne se soucie à aucun moment ni si peu que ce soit.

Non seulement il se dresse ainsi contre la méthode marxiste, mais encore contre les points de départ théoriques de la conception freudienne des névroses et des perversions sexuelles.

[...]

Pas plus que la psychologie freudienne, on le voit, une psychologie matérialiste dialectique consciente d'elle-même ne niera l'opposition relative et en dernière analyse déterminée économiquement, existant entre l'individu et la société, du moins, telle que l'histoire nous montre jusqu'à présent celle-ci, c'est-à-dire divisée en classes antagonistes. Mais loin d'ériger, comme le fait G. Bataille à propos des perversions, cette opposition en contradiction métaphysique, elle en dénoncera les déterminantes et les « aggravantes » physiologiques et sociales, et en analysera le mécanisme complexe.

[...]

Jean Bernier.

*À la réponse de Bataille, Bernier répondit à son tour (« Quelques mots de réponse », La critique sociale, n° 5, mars 1932, p. 240). Réfutant d'un point de vue psychanalytique les affirmations de Bataille au sujet des perversions et des névroses il conclut dans ces termes :*

En ce qui concerne la dialectique, rien dans ma lettre ne permettait à Bataille de penser qu'en visant à réduire l'antagonisme qui oppose sous le régime capitaliste l'individu à la société, j'entendais anéantir purement et simplement cet antagonisme. Bataille oublie d'ailleurs, toujours à la façon idéaliste, que l'individu est une acquisition historique.

Cet antagonisme, il s'agit de le réduire quantitativement et qualitativement, c'est-à-dire non de l'anéantir, mais de le lever en le mettant à même de s'exercer dans d'autres plans que la nécessité économique féroce et la morale à la fois absurde et socialement intéressée où il s'exerce présentement.

À cet égard, le silence que Bataille observe quant au processus de sublimation (sans parler du principe d'économie qui, selon Freud, pourrait bien régler en dernière analyse la vie physique et psychique) est caractéristique. Et je crains fort qu'il ne les range aussi, pour le plus grand besoin de son Immorale, dans ses fameux greniers... en compagnie des « fades » succès thérapeutiques de la psychanalyse.

La place me manque pour dire enfin combien je suis d'accord par contre avec Bataille sur la nécessité qui s'impose aujourd'hui de confronter le marxisme avec les apports nouveaux de la pensée bourgeoise, tels qu'ils résultent notamment des travaux de Freud, d'Einstein et de la phénoménologie allemande. C'est dans cet esprit même que j'avais amorcé cette controverse.

Je n'en suis que plus à l'aise pour répudier le procès de tendance

que Bataille me fait à propos de la psychanalyse sur les conceptions historiques de laquelle j'avais fait d'expresses réserves, me bornant à arguer de ses conceptions et de ses applications individuelles, que je persiste, avec Trotsky et contre la bureaucratie intellectuelle de Staline, à penser comme remarquablement compatibles avec le matérialisme dialectique.

Jean Bernier.

Signalons que Jean Bernier avait également critiqué en termes sévères, à partir du même point de vue qui tente de réunir Marx et Freud, le Second manifeste du surréalisme d'André Breton (La critique sociale, n° 1, mars 1931, p. 35), la revue Le grand jeu (La critique sociale, n° 2, juillet 1931, p. 89) et qu'il s'en prenait aussi volontiers à la N. R. F. en particulier lorsqu'elle publie Joyce (Anna Livia Plurabella). Il participera à Contre-Attaque (cf. pp. 388 et 392).

1. Au sujet de cet article, cf. la note 4 de l'article précédent.

Page 295.

« H. Pinard de la Boullaye... », La critique sociale, n° 6, septembre 1932, p. 263.

Page 297.

« André Mater... », *ibid.*, p. 263.

Page 298.

« Gérard Servèze... », *ibid.*, pp. 263-264.

Page 299.

« Revue philosophique... » [avec Raymond Queneau], *ibid.*, p. 273.

Page 302.

« La Notion de dépense », La critique sociale, n° 7, janvier 1933, pp. 7-15.

On peut classer ainsi les sept versions dont nous disposons de ce texte capital :

I. 6 B ff<sup>os</sup> 78-108. Manuscrit corrigé, paginé de [1] à 31. Présenté d'abord comme un Chapitre I intitulé La notion de dépense, ces indications sont raturées et il devient sans autres précisions une seconde partie : II. Les paragraphes se succèdent comme suit :

- § 1. Les prodiges contre les avares.
- 1. [sic] Le principe de la perte.
- 2. Échange et dépense improductive.
- 3. La dépense fonctionnelle des classes riches.
- 4. La lutte de classes.
- 5. Le christianisme et la Révolution.

Quant au paragraphe final, il est simplement indiqué par des astérisques mais ne porte pas de titre.

Nous laisserons de côté les trop nombreuses variantes simplement stylistiques et ne signalerons que les modifications sensibles du rythme de déve-

loppement du texte ainsi, évidemment, que les éléments qui n'en ont pas été repris dans le texte publié.

II. 6 B ff<sup>os</sup> 185-200. Dactylographie corrigée, paginée de 6 à 16 et suivie de quatre pages entièrement manuscrites. Mise au net du manuscrit précédent par rapport auquel la plupart des corrections se rapprochent de la version publiée. Les paragraphes sont les suivants :

- § 2. Échange et dépense improductive.
- 4. La dépense fonctionnelle des classes riches.
- 5. La lutte de classes.
- 6. Le Christianisme et la Révolution.
- 7. L'insubordination des faits matériels [surajouté à la main].

Les deux dernières pages de cette version sont des notes qui ont été abandonnées lors de la publication.

III. 6 B ff<sup>os</sup> 109-134. Manuscrit corrigé, composé de pages de provenances diverses et raccordées, paginé de 1 à 27 (la page 13 manque). Les paragraphes se suivent ainsi :

- § 1. Le paradoxe de l'utilité absolue \*.
- § 2. Nécessité et difficultés d'une conception de l'utilité relative.
- § 4. Production [ce terme est surajouté], échange et dépense improductive.

IV. 6 A ff<sup>os</sup> 75-95. Dactylographie incomplète (la dernière page manque), paginée de [1] à 20. Reprend et achève le précédent. Le titre du § 3, qui se trouvait sur ce dernier sur la page manquante, est : Le principe de la perte. Suivent :

- § 5. La dépense fonctionnelle des classes riches.
- § 5. [sic] La lutte de classes.
- 6. Le Christianisme et la Révolution.
- 7. L'insubordination des faits matériels.

Les premières pages de cette version, trop différentes du début de l'article définitif pour n'être pas publiées intégralement, sont cependant trop longues pour l'être parmi ces notes. Elles ont donc été placées avec les posthumes (t. II, p. 147). Aussi les variantes ne seront-elles indiquées ici qu'à partir du § 2 (Le principe de la perte). Elles concernent d'ailleurs des différences entre le manuscrit (III) et cette mise au net dactylographiée (IV) que la version publiée suit fidèlement.

V. Le texte publié lui-même (La critique sociale, n° 7, janvier 1933), qui a été republié par Jean Piel en tête de la seconde édition de La part maudite (Collection « Critique », Éditions de Minuit, 1968).

VI. 2 VII f<sup>o</sup> 85-117. Jeu incomplet d'épreuves corrigées en vue d'un remaniement \*\* (sans doute insertion de l'article dans un ensemble dont

\* Raturé : Les prodiges contre les avares.

\*\* Remaniement auquel il est peut-être possible de rattacher aussi ce plan (7 Aa f<sup>o</sup> 143), inscrit sous le titre : LA NOTION DE DÉPENSE.

Chapitre I. Cons[idé]rations gén[é]rales. Le monde est un jeu.

Chapitre II. Description.

[Raturé : Chapitre III. La dépense par rapport aux théories du rêve et du rire].

il serait devenu un chapitre introducteur). Paginé 1 à 3, 13 à 18, 18 à 26, 26 à 28. Le texte est précédé de cette présentation manuscrite :

Chapitre I  
RÔLE DE LA DÉPENSE  
DANS L'ACTIVITÉ SOCIALE

L'ordre remanié des paragraphes y est le suivant (le premier — Insuffisance du principe de l'utilité classique — étant supprimé ou transformé en préface) :

6. Le Christianisme et la Révolution.
7. L'insubordination des faits matériels.
8. Production, échange et dépense improductive.
9. La dépense fonctionnelle des classes riches.
10. La lutte de classes.

VII. Trois autres fragments se rattachant à La notion de dépense, mais de plus loin, ont été joints, parmi les inédits, au premier paragraphe de IV (t. II, p. 153 et sq.).

(La rédaction de La critique sociale avait fait précéder l'article de cette note :)

L'étude ci-dessous constitue un fragment d'ouvrage à paraître sous le même titre. A bien des égards, l'auteur y entre en contradiction avec notre orientation générale de pensée mais une revue de recherches ne saurait s'interdire de telles divergences. Nous publierons une analyse critique de cette étude dans un prochain numéro.

Cette analyse n'a pas vu le jour.

1. (VI) *En marge* : Tout ce paragraphe pourrait à la rigueur être utilisé dans la préface.

*Puis* : à remplacer par une transition entre l'activité stellaire et l'activité humaine pour laquelle il est possible d'utiliser le § barré \* précédé d'un développement sur l'avidité.

2. (I) : un *délassement* dont le rôle serait *subsidaire*, analogue en quelque sorte, à la honte près, à celui d'un radiateur réfrigérant.

3. (VI) *En marge, raturé* : marquer le rapport avec le principe de dévoration.

4. (VI) *Correction* : sur la perte, dont l'excès garantit seul la valeur de l'activité.

Chapitre IV. Théorie de la dépense par rapport au plaisir.

Voir aussi ces notes jetées sur une feuille (7 Aa f° 13) portant en son milieu l'indication chapitre II :

ou bien le social = dépense;  
mais non dépense = le social;  
la foule n'a une unité qu'en tant qu'elle dépense;  
le principe de dépense représente une libération des jugements sur ce qui est utile;  
Rapport entre le plaisir et la dépense;  
Cas où la dépense dépasse le principe du plaisir la mort, la douleur; martyrs volontaires l'angoisse la névrose.

\* Le paragraphe 1 est en effet entièrement barré sur VI, ainsi que la première phrase du paragraphe 2.

5. (I) *La fin du chapitre est résumée par ces lignes* :

Ainsi il ne suffit pas qu'un bijou soit beau et éblouissant, ce qui rendrait généralement acceptable l'utilisation des faux : le sacrifice d'une fortune à laquelle on a préféré une rivière de diamant est nécessaire à la constitution du caractère fascinant de cette rivière. Lorsqu'il s'agit d'éléments non plus simplement fascinants mais sacrés, le principe de la perte s'impose avec des exigences encore plus absurdes : les cultes exigent un gaspillage sanglant d'hommes et d'animaux et le succès du christianisme doit être expliqué par la valeur du thème de la crucifixion infamante du fils de Dieu qui porte l'angoisse humaine à une représentation de la perte et de la déchéance sans limites. Dans les divers jeux de compétition il s'agit seulement d'énergie ou même d'habileté « dépensées en pure perte », le plus souvent de façon à déchaîner les passions convulsives de la foule. La perte apparaît enfin dans la plupart des formes d'art sous forme de représentation symbolique frappante, tantôt libérant une angoisse tragique, tantôt provoquant de vulgaires réactions comiques : dans les cas les plus significatifs, d'ailleurs, cette fonction de représentation engage la vie même de celui qui l'assume [p. 307].

6. (VI) : Une remarque marginale indique que les deux phrases qui suivent sont « à rejeter en note » (jusqu'à la parenthèse qui se termine par amour sexuel).

7. (VI) : *alinéa*.

8. (VI) *En marge* : citer Lévy-Bruhl.

9. (III) : *aux extravagances*, demeurées à peu près inintelligibles, des Byzantins.

10. (VI) *Correction* : Byzantins qui liaient leur activité publique à des courses de chevaux, à des couleuvres de jockeys.

11. (III) : *voisin de celui du mot sacrifice*, mais il s'agit cette fois non plus de perte réelle d'une vie animale ou humaine mais de perte représentée par des associations d'images détruisant l'ordre des choses pratiques. Cette *dépense* cesse il est vrai d'être purement symbolique dans ses conséquences :

(VI) *Noté en marge* : marquer le rapport dynamique de tout cela avec la dynamique céleste.

12. (VI) : *toute la fin du paragraphe est barrée. En marge est noté* : cf. N. R. F. \*, *puis* : à réécrire.

13. (I) et (II) *donnent une autre version du début de ce chapitre* : Mais non seulement la notion de dépense est nécessaire à la compréhension des différents processus où des attractions humaines générales s'observent indépendamment de toute fin productive : elle doit être également placée \*\* à la base de la science économique. Dans les circonstances actuelles, la production est conditionnée par la dépense improductive, et il n'existe aucune raison de supposer, encore moins de désirer, qu'un système économique qui cesse d'en dépendre se développe jamais à la surface de la terre.

\* Sans doute est-ce un renvoi à L'apprenti sorcier (cf. p. 523).

\*\* (II) *Addition manuscrite* : en tant qu'elle exprime un besoin ultime des sociétés et des personnes

Personne\* ne doute que la production ne soit liée à l'échange, auquel on attribue généralement comme origine la nécessité réciproque de recourir à autrui pour se procurer ce qu'il est impossible de produire soi-même. Jusqu'à nos jours, les économistes ont admis que l'échange primitif se produisait sous forme de troc. L'usage postérieur de la monnaie ne représenterait qu'une sorte de privilège des métaux précieux, régulièrement préférés dans les trocs aux autres produits échangeables, en raison de leur peu de volume relatif, d'une part — des possibilités de division en fragments de valeur égale ou comparable d'autre part. Mais l'étude de l'économie des peuples primitifs a reçu récemment un développement inattendu et tel qu'il est possible d'affirmer aujourd'hui que le troc n'est qu'une notion théorique déduite des formes modernes de commerce et que l'économie primitive l'a ignoré\*\*. La fonction normale de l'échange, qui consiste à se procurer chez les voisins les produits qui font défaut, n'est qu'un résultat et non une cause, c'est-à-dire que la loi selon laquelle la fonction créerait l'organe serait plus contestable encore en économie politique qu'en biologie. Les formes archaïques de l'échange ne doivent pas être mises en rapport avec la conception acquisitive vulgaire de l'utilité mais bien avec les différentes activités fonctionnelles spécifiques de la dépense : culte extatique et spectaculaire, jeu de compétition et guerre; à l'origine de l'activité économique de transaction on trouve l'échange si étroitement lié à la dépense improductive qu'il ne se différencie pas nettement de la destruction.

Le *potlatch* des Indiens du Nord-Ouest américain (Tlinkit, Haïda, Tsimshian, Kwakiutl...) représente dans l'état actuel des connaissances la forme archaïque du commerce. Chez les moins avancées de ces peuplades [p. 309].

14. (VI) *En marge, raturé* : il faudrait pourtant dire que la dépense est simplement utile à l'accès à l'être.

Puis : tenir compte de l'analyse de l'avidité et de la fin sur armée et ||

15. (II) *Note 4* : Exemple de la valeur d'un cuivre (gros morceau de ce métal portant des signes totémiques) vers 1906-1910 : 9 000 couvertures de laine, valeur 4 dollars chaque, 50 canots, 6 000 couvertures à boutons, 260 bracelets d'argent, 60 bracelets d'or, 70 boucles d'oreilles d'or, 40 machines à coudre, 25 phonographes, 50 masques. Cf. Mauss, *op. cit.*, p. 121, n. 1\*\*\*.

16. (II) *Note 5* : « Ce système économique s'est développé à un tel point que le capital possédé par tous les individus associés

\* (II) *Addition manuscrite* : En premier lieu, l'histoire des institutions économiques montre à l'origine la perte développant l'activité productrice. Personne ne doute

\*\* (II) *En note* : La part la plus importante dans l'élaboration de ces notions nouvelles revient à Marcel Mauss : cf. *Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, dans *Année sociologique*, 1925, p. 30-186. Il est regrettable que ce travail n'ait pas été publié sous une forme plus accessible.

\*\*\* Il s'agit de l'Essai sur le don.

de la tribu excède de beaucoup la quantité de valeurs disponibles qui existe; autrement dit les conditions sont tout à fait analogues à celles qui prévalent dans nos sociétés à nous : si nous désirions nous faire payer toutes nos créances, nous trouverions qu'il n'y a à aucun degré assez d'argent en fait pour les payer. Le résultat d'une tentative de tous les créanciers de se faire rembourser, c'est une panique désastreuse dont la communauté met longtemps à se guérir». Boas, 12th *Report on the North-Western Tribes of Canada* dans *B. A. Adv. Sc.*, 1898, p. 54-55. Cité par Mauss, *op. cit.*, p. 91-92.

17. (II) *Note 6* : cf. Mauss, *op. cit.*, p. 95, n. 1.

18. (VI) *La fin de cet alinéa (jusqu'à ses déchets) est indiquée comme étant à « rejeter en note ».*

19. (II) *Note 7* : Les principales pièces du don sont les cuivres monétaires, dont le symbolisme excrémental est affirmé par une mythologie très riche. Parfois le donateur désigne les cadeaux qu'il apporte comme ses déchets.

20. (I) et (II) : *la mort*. Il est vrai que l'acquisition est la fin de l'opération engagée, mais à la condition que tout se passe\* comme s'il n'en était rien. Si l'on tient compte non des intérêts individuels, mais des intérêts collectifs, les transactions des *potlatch* bien qu'elles portent sur des valeurs immenses, tendent d'ailleurs infiniment moins à faciliter la consommation ou à accroître la prospérité qu'à bouleverser la répartition traditionnelle des fortunes. Elles ont pour conséquences la rupture des cadres rigides de l'économie totémique, dans laquelle l'hérédité était la seule voie d'accès à la fortune. Ainsi leur valeur fonctionnelle les rend-elles comparables à un poker immense et orgiaque, comblant les joueurs heureux mais ruinant d'une façon aussi arbitraire que les cartes bonnes ou mauvaises. Elles sont donc tournées vers la dépense, au sens psychologique du mot, et non vers la conservation.

§ 3. *La dépense fonctionnelle des classes riches.*

La notion de *potlatch* proprement dit doit être réservée aux dépenses — destructions ou dons — qui entraînent une contrepartie obligatoire. Même sous cette forme précise, les recherches dont Marcel Mauss\*\* a eu l'initiative ont montré que cette institution ou ses traces pouvaient être retrouvées dans un assez grand nombre de sociétés. Mais il est nécessaire de retenir avant tout que sous la forme de dépenses improductives, ostentatoires, destinées à acquérir ou à maintenir le rang, les composantes élémentaires du *potlatch* caractérisent l'ensemble des civilisations. Universellement, le rang social est plus ou moins étroitement lié à la richesse\*\*\* et la richesse a pour contrepartie l'obligation de donner

\* (II) *Addition manuscrite* : « — psychologiquement — » avec renvoi à une note 8 : « L'idéal serait de donner un *potlatch* et qu'il ne fût pas rendu », écrit Mauss. C'est ce qui arrivait d'ailleurs pour certaines destructions. Cf. *op. cit.*, p. 108 et n. 1.

\*\* Renvoi à une note 10 incomplète : Les premières indications ont été données par Mauss dans des comptes rendus de l'*Année Sociologique* à partir de //

\*\*\* Renvoi à une note 11 : Il faut reconnaître cependant que le rang social n'est pas simplement une fonction de la richesse. Dans certains

des fêtes, des spectacles et des jeux. *Les produits de l'activité humaine n'affluent pas seulement* [p. 312].

21. (VI) *Correction* : Dans cette économie, la production et la consommation utiles n'ont qu'une valeur relative : la véritable valeur appartient à la consommation inutile.

22. (VI) *En marge* : citer Sorel et aussi Thurnwald pour la Chine.

23. (VI) *Correction* : établir des splendeurs accrues le plus souvent risibles. Les grands magasins sont d'ailleurs pleins de jolis meubles, de jolies lampes et de toutes sortes de colifichets qui permettent d'humilier à meilleur compte. *La jalousie ne se libère pas moins brutalement chez les sauvages*

24. (VI) *Correction* : Cette dissimulation tient sans doute au développement de ses richesses dans un monde dominé par une classe noble plus puissante qu'elle. Les conceptions rationalistes que la bourgeoisie a soutenues répondent à ces humbles principes de dépense restreinte : elles aboutissent à une représentation du monde strictement économique au sens ménager de ce mot. La haine de la dépense inutile est pour la bourgeoisie une raison d'être et une justification : elle est \* placée en même temps à l'origine de son hypocrisie. Les bourgeois se sont servis des prodigalités de la vie féodale comme d'un grief fondamental ; ils se sont emparés du pouvoir et se sont crus en état de pratiquer une domination acceptable aux classes pauvres, *puisque'ils savaient dissimuler*. (Il est juste de reconnaître que le peuple est incapable de les haïr autant que ses anciens maîtres : dans la mesure où il est incapable de les aimer...)

#### § 10. Le caractère tragique de la dépense.

Il ne faut pas oublier que cette sorte d'hypocrisie, qui s'accroît et s'approfondit a été nécessaire au développement des conceptions actuelles, qui tendent à faire de la consommation l'auxiliaire de la production. La fierté engage au contraire à se moquer de la renonciation chrétienne et de la parcimonie bourgeoise. Si l'on a le courage de répondre à ses inclinations naturelles, il faut reconnaître dans une prodigalité le seul moyen de ne pas déchoir de la condition humaine. Mais dans ce monde présent, peu soucieux de vérité, encore moins fier, cette affirmation ne peut pas être faite à moitié et timidement. Demander qu'une humble part soit faite au principe de la dépense ne pourrait être suivi d'aucune réponse efficace \*\*. Il est nécessaire de réserver l'exigence démesurée de ce principe, qui n'entraîne pas seulement à des pertes de travail considérables mais encore à des pertes de vies humaines. Il serait inutile d'envisager dans les conditions actuelles le problème paradoxal de la dépense si l'on voulait en dissimuler le caractère tragique. Le monde humain

cas même il peut n'avoir aucune infrastructure économique, comme dans l'Inde, où les brahmanes, qui constituent la caste supérieure, peuvent être pauvres sans rien perdre de leur prééminence.

\* *Ce qui suit occupe trois pages manuscrites sur lesquelles s'achève ce remaniement inachevé de La notion de dépense.*

\*\* C'est ce qu'a fait par exemple Marcel Mauss dans...

est très loin d'être aussi simple que l'économie naïve le représente : partout où il se trouve de l'homme existe un sourd besoin d'hécatombe. La préservation de la vie compte peu quand les forces d'épanchement qui commandent le rayonnement stellaire s'emparent explosivement des êtres humains.

25. (VI) *Ce qui suit est raturé.*

*Noté en marge puis raturé* : remarquer que la bourgeoisie est la négation de la Terre tragique dans ses pensées et dans ses actes.

26. (I) et (II) : A la vérité le monde actuel, qui gravite encore dans l'orbite des vieilles conceptions rationalistes, succombe sous le poids d'un héritage qui n'est pas rationnel mais lourdement humain. *En s'efforçant*

27. (VI) *En marge* : En s'efforçant de subordonner toute dépense à l'utilité, en consacrant une raison qui tient des comptes la société bourgeoise a établi un monde de la mesquinerie dans lequel la vie humaine est paralysée autant que possible ; ce qui subsiste de l'esprit de prodigalité du passé a d'ailleurs pris le sens d'une volonté de conservation tout aussi paralysante.

28. (I) et (II) : aboutit dès l'abord à un processus antisocial de séparation qui a lieu lui-même, conformément à une loi élémentaire, en suivant un rythme de dépense (la contagion est en effet le principe de la dépense ; ainsi le rire entraîne le rire et en général l'excitation l'excitation). Cette séparation consiste en ceci que *l'homme riche consomme la perte*.

29. (VI) *En marge* : Prolétariat = déchet double fonction de la richesse.

30. (I) et (II). *Cet alinéa est ainsi rédigé : Le Christianisme n'a pas d'autre but que de développer les conséquences orgiaques de la dépense de classes.*

31. (I) *Cette version s'achève ainsi : la gloire* — tantôt sinistre et tantôt éclatante — sans laquelle aucune existence sociale n'est pratiquement imaginable. Il est même possible, en anticipant sur le développement ultérieur de la théorie de la dépense, d'ajouter qu'il n'existe aucune valeur non quantitative qui ne soit pas conditionnée par la perte. Ainsi la perte entraîne les actions humaines — y compris, dans la mesure où elles ne sont pas justifiables, les opérations économiques — à participer au jeu qualitatif de la matière universelle. La *matière*, en effet, peut être définie par la *différence non logique* qui représente par rapport à l'économie ce que le *crime* représente par rapport à la loi.

Mais non seulement la perte, dans son processus qualificatif, maintient la vie à la limite de l'effroi : elle l'engage aussi dans sa folie agonistique. Car il est impossible dans un monde fondé matériellement sur l'opposition et la répulsion de faire une distinction appréciable entre vie et guerre. Chaque fois que les êtres humains créent des valeurs et délirent en sacrifiant sans compter tous les biens dont ils disposent, ils instituent en même temps, entre eux et d'autres hommes, des rapports de rivalité et de violence, qui ont pour premier résultat de situer à demeure la mort à côté d'eux comme une ombre. Comme une ombre ou comme une maîtresse avec laquelle ils sont condamnés à jouir : et

non seulement en perdant la vie mais en donnant la mort, sans que jamais aucune limite sérieuse puisse être apportée à une puissance de mort plus nécessaire que la vie. C'est dans ce sens, c'est-à-dire conformément à la conscience commune, qu'une tuerie est aussi utile qu'une usine, et que l'histoire humaine — sanglante et criarde — est entièrement réductible à une utilité sans conditions.

Page 321.

« Céline (Louis-Ferdinand)... », La critique sociale, n° 7, janvier 1933, p. 47.

Page 323.

« Breton (André)... », ibid., pp. 49-50.

Page 326.

« Crevel (René)... », ibid., p. 50.

Page 328.

« Zweig (Stefan)... », La critique sociale, n° 8, avril 1933, p. 89. Ce n° 8 se terminait avec « Un appel » en faveur de Victor-Serge où la signature de Georges Bataille cotoyait celles de Lucien Laurat, Jacques Mesnil, Pierre Pascal et B. Souvarine (p. 104).

Page 329.

« Rojou (André)... », ibid., p. 93.

Page 331.

« Pierre-Jean... », ibid., p. 93.

Page 332.

« Le problème de l'État », La critique sociale, n° 9, septembre 1933, pp. 105-107.

Page 337.

« Minotaure », ibid., p. 149.

Page 339.

« La structure psychologique du fascisme », La critique sociale, n° 10, novembre 1933, pp. 159-165 et n° 11, mars 1934, pp. 205-211. (Épreuves corrigées : 2 VI ff<sup>os</sup> 133-185, paginées de 2 à 54. Plus un fragment de manuscrit : 7 Aa ff<sup>os</sup> 161-163, paginé de 23 à 25, présentant des variantes que signaleront les notes.)

1. En marge : Définir sociologie sacrée — = hétérologie. Connaissance de la différenciation sociale par l'instance homogène.

Commencer par le plan du chapitre à propos des étoiles en note opposer l'avidité du maître le travail de l'esclave et référence à Hegel.

2. En marge : commencer ici.
  3. En marge : négation de tous les liens personnels.
  4. En marge : chap. II. Les parties hétérogènes de la société. L'exclusion de l'hétérogène par l'homogène.
  5. En marge : note sur le + ou — d'hétérogénéité.
  6. En marge : l'hétéro[ogène] est comparable à ce que dans la cellule on appelle vie. Donc si vie est mouvement d'ensemble, l'hétérogène c'est le mouvement.
  7. En marge : insister sur leur caractère de déchet.
  8. En marge : parler du lumpen proletariat.
  9. En marge : tout cela en tant qu'exclu par la société homogène.
  10. En marge : comment la société homogène procède à l'exclusion : à l'aide de la forme impérative.
- Le début de ce chapitre est raturé jusqu'à : la supériorité (souveraineté... (p. 351).

11. Correction : dans la mesure où, sa nature, sa qualité personnelle est la seule justification de son autorité, cette nature apparaît immédiatement comme tout autre, sans qu'il puisse en être rendu compte rationnellement.

12. En marge : insister sur la connexion pureté → sadisme, dans le sens de réduction à l'homogénéité.

13. Correction : l'ordre, en tant qu'exclusion de la misère et des ressentiments qu'elle couve.

14. En marge : en réalité la situation masochiste se trouve dans la mise à mort.

15. Correction : l'exclusion des formes misérables qui servent d'objet à l'acte cruel ne sert pas à les charger d'un sens érotique. Les éléments érotiques eux-mêmes sont d'ailleurs rejetés en même temps que les éléments misérables et le sadisme réalise ainsi une parfaite pureté, de la même façon que dans l'ascèse. Cette différenciation.

16. Correction : l'existence en soi et pour soi au service.

17. Le fragment 7 Aa ff<sup>os</sup> 161-163 donne ici un texte différent :

Ainsi l'hétérogénéité supérieure ne représente pas seulement une limitation par rapport à une hétérogénéité non différenciée : elle suppose en outre une modification de la structure fondamentale. La structure \* propre de l'homogénéité — il est vrai, altérée — a pénétré profondément la forme hétérogène. En quelque sorte, l'homogénéité est devenue existence pour soi en se niant elle-même : le processus a nécessité la négation formelle du principe essentiel de l'utilité et de la subordination inconditionnelle à une existence hétérogène particulière; cette dernière a joué le rôle d'un tuteur, mais d'un tuteur absorbant ce qui s'appuie sur lui, continuant son existence propre en absorbant l'apport homogène.

(Le mode précis d'altération de la structure hétérogène apparaîtra avec une richesse et une clarté de formes remarquables dans la

\* En marge une accolade portant sur cette fin de § avec cette remarque : développer : le processus donne lieu à deux formes, il y a modification de structure dans deux parties hom[ogènes] et hét[érogène]. roi > devoir et honneur. Administr[ation] > État.



description de l'armée, mais, dès maintenant, il est possible de donner à un exposé nécessairement obscur une valeur significative en rapprochant les situations royales concrètes des schémas auxquels elles correspondent. Ainsi la simple limitation de l'hétérogénéité correspond à l'existence des despotes historiquement donnés comme demi-fous alors que la modification de structure est représentée sous sa forme achevée par les règnes décrits comme remarquables. Napoléon I<sup>er</sup> est probablement le souverain chez lequel la structure hétérogène a été le plus profondément modifiée dans le sens homogène — ce qui indique suffisamment qu'un tel processus laisse intact le caractère aigu et foncier d'hétérogénéité de l'élément qui en est l'objet; le fait que l'hétérogénéité propre de Napoléon est celle du chef d'armée plutôt que celle du roi ne change en rien la portée de cet exemple.)

Si l'on représente la souveraineté royale sous sa forme tendancielle... [p. 355].

18. *En marge* : en rapport avec résultat cherché  
asservissement = économie.

19. *En marge* : et surtout aboutissement au régime militaire.

20. *En marge* : cette négation est très importante à maintenir.

21. *En marge* : ramener la négation des hommes au principe de l'économie.

22. Un manuscrit fragmentaire (7 Aa ff<sup>os</sup> 155-159) commence par ces mêmes mots. Il est publié avec les inédits (cf. t. II, p. 161).

Page 372.

« Malraux (André)... », La critique sociale, n° 10, novembre 1933, p. 190-191.

Page 376.

« Claraz (Jules)... », *ibid.*, p. 194.

Page 377.

« Heering (G. J.)... », La critique sociale, n° 11, mars 1934, p. 252.

## CONTRE-ATTAQUE

L'existence du groupe Contre-Attaque fut brève : moins d'un an; le difficile équilibre des tendances que cristallisaient Breton d'un côté et Bataille de l'autre ne pouvait résister plus longtemps\*.

Page 379 :

« CONTRE-ATTAQUE » Union de lutte des intellectuels révolutionnaires (21 × 27; premier tirage sur papier vert; second tirage de luxe sur papier rouge).

Ce texte, qui date du 7 octobre 1935, constitue le manifeste inaugural du groupe. Aux signatures initiales s'ajoutaient sur le second tirage celles de Adolphe Acker, Bernard, Jacques Brunius, Louis Chavance,

\* Henri Dubief en a retracé l'histoire dans un article publié par Textures (n° 9, janvier 1970).

René Chenon, Henri Dubief, Jean Duval, Jacques Fischbein, Lucien Foulon, Réya Garbarg, Arthur Harfaux, Maurice Henry, Georges Hugnet, Janine Jane, Marcel Jean, Loris, Dora Maar, Léo Malet, Suzanne Malherbe, Georges Mouton, Henry Pastoureau, Germaine Pontabrie, Robert Pontabrie, Yves Tanguy, Robert Valançay.

Page 384 :

« LES CAHIERS DE "CONTRE-ATTAQUE" », (*Annnonce des publications à venir du groupe, ce cahier de deux feuillets 21 × 27 auquel était joint un bulletin de souscription a été diffusé, en novembre 1935, avec Position politique du surréalisme d'André Breton dans les exemplaires duquel il avait été inséré.*)

1. Le seul des Cahiers annoncés qui sera publié, cf. p. 402.

Page 393.

LA PATRIE ET LA FAMILLE (13,5 × 21).

Quelques jours plus tard se tenait une autre réunion du groupe, annoncée par le carton reproduit à la suite.

Page 394.

GAMARADES, LES FASCISTES LYNCHENT LÉON BLUM (10,5 × 13; février 1936). Distribué au cours d'une manifestation qui eut lieu du Panthéon à la Bastille, ce tract était publié par L'action française du 17 février 1936 qui l'attribue aux « groupes paramilitaires socialistes et communistes ».

Page 395.

APPEL À L'ACTION (21 × 28; papier bulle jaune). A la différence des précédents, ce tract n'a aucun caractère collectif. Il a été rédigé par Bataille seul, en dehors de toute collaboration des autres membres du groupe.

Page 398.

SOUS LE FEU DES CANONS FRANÇAIS... (13,5 × 21; mars 1936). Un second tirage a été également effectué de ce tract qui a pris alors le titre :

SOUS LE FEU DES CANONS FRANÇAIS... ET ALLIÉS.

Autre modification, il est alors signé :

Pour CONTRE-ATTAQUE : [suivent les mêmes signatures avec en plus celles de] G. Ferdière, Maurice Heine, Pierre Klossowski, Georges Mouton, Gui Rosey.

La fin du texte également a subi quelques modifications :

Nous leur préférons, en tout état de cause, et sans être dupes, la brutalité antidiplomatique de Hitler, moins sûrement mortelle pour la paix que l'excitation baveuse des diplomates et des politiciens.

Page 399.

TRAVAILLEURS, VOUS ÊTES TRAHIS! (21 × 28; mars 1936). Ce tract est, lui aussi, dû à Bataille seul, ce qui lui fait jouer un rôle important



dans la rupture du groupe. Bataille n'y voyait d'ailleurs pour sa part qu'un point de départ vers d'autres activités comme en témoigne cet autre tract, ronéotypé, diffusé aussitôt après :

# COMITÉ CONTRE L'UNION SACRÉE

Bureau provisoire :

Georges Bataille, Jean Bernier, Lucie Colliard.

Jean Dautry, Gaston-Ferdière, Georges Michon.

Camarades, nous sommes pauvres et nous avons de grandes ambitions.

ADHÉREZ ET SOUSCRIVEZ

FAITES SOUSCRIRE

La déclaration « Travailleurs, vous êtes trahis ! » n'est qu'un point de départ.

Dès qu'un certain nombre de signatures auront été recueillies, une assemblée de signataires sera convoquée. Elle assurera l'organisation d'un mouvement et déterminera les modalités de son action.

Envoyez les adhésions et les souscriptions à Lucie Colliard, 4, avenue Anatole-France, Clichy (Seine). Compte chèque postal : Paris 15.80-48.

En fait c'est Acéphale qui succéda à Contre-Attaque.

Page 402.

« Front Populaire dans la rue », Les cahiers de CONTRE-ATTAQUE, mai 1936, n° 1. « Intervention de G. Bataille à la réunion de « Contre-Attaque » du 24-XI-35, [15 p.].

Sur la quatrième page de couverture se trouvent ces indications : Les Cahiers de « Contre-Attaque » / 98, av. Daumesnil (Paris 12<sup>e</sup>) / Compte chèque postal, R. Garbarg, Paris 96-44 / Première série de douze fascicules / ... / Imprimerie « La Laborieuse » Nîmes. Le gérant : Henri Béné.

Ce cahier, seul paru, a marqué la fin du mouvement « Contre-Attaque » comme en témoigne cette note adressée par les surréalistes à la presse après sa publication (et reproduite dans la première édition du livre de Nadeau Histoire du surréalisme, éditions du Seuil, 1948, t. II, Documents surréalistes, p. 341) :

## Chez les surréalistes

Nous avons reçu du groupe « Surréalisme A.S.D.L.R. » la note suivante :

Les adhérents surréalistes du groupe « Contre-Attaque » enregistrent avec satisfaction la dissolution du dit groupe, au sein duquel s'étaient manifestées des tendances dites « sur-fascistes »,

dont le caractère purement fasciste s'est montré de plus en plus flagrant. Ils désavouent par avance toute publication qui pourrait être faite encore au nom de « Contre-Attaque » (telle qu'un Cahier de Contre-Attaque n° 1, quand il n'y en aura pas de suivants). Ils saisissent l'occasion de cette mise en garde pour affirmer leur attachement inébranlable aux traditions révolutionnaires du mouvement ouvrier international. Pour le groupe surréaliste, signé : Adolphe Ackers, André Breton, Claude Cahun, Marcel Jean, Suzanne Malherbe, Georges Mouton, Henri Pastoreau, Benjamin Péret.

Page 413.

« Vers la révolution réelle », Les cahiers de CONTRE-ATTAQUE, n° 1, pp. 7-14.

Page 429.

« Notes additionnelles sur la guerre », ibid., pp. 14-15.

Page 433.

« Le labyrinthe », in Recherches philosophiques, tome V, 1935-1936, pp. 364-372.

Une version considérablement remaniée de ces pages sera reprise dans L'expérience intérieure sous le titre Le labyrinthe (où la composition des êtres).

Un autre ensemble d'aphorismes qui devaient également être repris dans la troisième partie — Antécédents du supplice (ou la comédie) — de L'expérience intérieure a été publié sous le titre Le bleu du ciel dans Minotaure, n° 8, juin 1936, (pp. 50-52) où il accompagnait, sous l'invocation commune de Montserrat, un poème d'André Masson intitulé Du haut de Montserrat. La reprise de ce texte, avec son titre original, dans L'expérience intérieure ne s'étant pas accompagnée de modifications sensibles, nous ne le publions pas dans ce volume-ci.

C'est également en 1936, que paraît dans le t. XVII de l'Encyclopédie française, un Catalogue méthodique des principaux ouvrages contemporains se rapportant aux arts et aux littératures (pp. 17 B° 5 à 22) qui n'est pas signé, mais dont le directeur du volume, Pierre Abraham, dit avoir proposé les données « à Georges Bataille, bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale, spécialement compétent en matière d'arts plastiques et de littérature », et conclut : « Voici le problème auquel il s'est attaché et dont il soumet ici au lecteur une solution » (p. 17 B° 2). En guise de signature, cette note à la fin du catalogue confirme en effet que : « Sur la base des bibliographies fournies par les rédacteurs de chaque article, le présent catalogue a été complété, dressé et mis en forme par les soins de Georges BATAILLE, bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale. »

## ACÉPHALE

ACÉPHALE / Religion Sociologie Philosophie Revue paraissant 4 fois par an.

Quatre numéros de cette revue ont été publiés.

Les trois premiers forment une (première) série, homogène par le format (19 × 27) et la composition; leurs dates de publication sont relativement rapprochées.

La revue est présentée comme suit en page deux de la couverture du premier numéro :

ACÉPHALE, publié par Georges Ambrosino Georges Bataille / et Pierre Klossowski / paraîtra 4 fois par an aux / éditions G.L.M. 6, rue Huygens Paris 14<sup>e</sup> / Les cahiers illustrés seront régulièrement de 16 pages. Le numéro / 1 est exceptionnellement de 8 pages. Le numéro 2 qui paraîtra fin / septembre sera de 24 pages. Il sera entièrement consacré à une / RÉPARATION A NIETZSCHE / conditions de vente : / Un cahier de 16 pages : 3 F. Abonnement d'un an (64 pages) : / France et Belgique : 10 F; Étranger, U. P. : 12 F; autres pays : 15 F / Le prix de l'abonnement de soutien, donnant droit (en janvier 37) / à une gravure représentant ACEPHALE est double.

I. n° 1. 24 juin 1936 LA CONJURATION SAGRÉE par Georges Bataille, Pierre Klossowski et André Masson. Le gérant : Jacques Chavy.

II. numéro double [32 pages]. 21 janvier 1937. NIETZSCHE ET LES FASCISTES. Une réparation par G. Bataille, P. Klossowski, A. Masson, J. Rollin et J. Wahl. Le gérant : Georges Bataille \*.

III. n° 3-4 [32 pages]. Juillet 1937. DIONYSOS par G. Bataille, R. Caillois, P. Klossowski, A. Masson et J. Monnerot. Le gérant : Georges Bataille \*\*.

Ce dernier numéro annonçait (couverture, p. 4) « à paraître prochainement / L'ÉROTISME / par Georges Bataille, Maurice Heine, Pierre Klossowski, Michel Leiris et André Masson / Numéro spécial d'ACÉPHALE. 8 F », qui ne parut pas.

Mais une Collection « Acéphale », présentée comme Nouvelle série, remplace la revue. De cette nouvelle série parut seulement en 1938 le Cahier n° 1 dont le titre était bien L'Érotisme et qui publiait le Miroir de la tauromachie de Michel Leiris.

Il a été question quelque temps (cf. Lettre de Maurice Heine à Guy-Lévis Mano du 12-10-1938) que le second titre de cette collection soit un Tableau de l'amour macabre de Maurice Heine, livre jugé en définitive trop volumineux.

\* A la suite de ce numéro une réunion consacrée à Nietzsche eut lieu le dimanche 21 mars à la salle de la Maison de la Mutualité : « Exposé de Georges Bataille. Interventions de Roger Caillois et Jules Monnerot ».

\*\* Un Bulletin d'abonnement antérieur annonçait pour ce numéro « Dionysos » de la revue le sommaire suivant :

CHRONIQUE NIETZSCHÉENNE : Décomposition et recomposition des valeurs sacrées, phase critique de toute civilisation. — La recomposition fasciste, assujettie du passé. — La recomposition nietzschéenne, projetée libre dans l'avenir. — Le retour à Dionysos, dieu des transes, de la terre et de la mort. — Dionysos et la guerre. — La terreur en Espagne et la doctrine de Sade contre l'agressivité et le meurtre inutiles.

Roger GAILLOIS : Les Vertus dionysiaques. — Pierre KLOSSOWSKI : Dionysos et Kierkegaard (Don Juan et l'immédiat érotique selon Kierkegaard). — Jules MONNEROT : Nietzsche, le mythe et la science. — Georges BATAILLE : Le besoin de tuer considéré dans le dénuement moral le plus grand.

IV. Le dernier numéro (de petit format : 17,5 × 13), rédigé entièrement par Bataille mais dont aucun des trois textes n'est signé, devait inaugurer une troisième série « périodique ». Il se présentait ainsi :

Couv. p. 1 :

## A C É P H A L E

SERIE PERIODIQUE.

NUMERO 5

### FOLIE, GUERRE ET MORT

|                                                 |   |
|-------------------------------------------------|---|
| La folie de Nietzsche .....                     | 1 |
| La menace de guerre .....                       | 2 |
| La pratique de la « joie devant la mort » ..... | 3 |

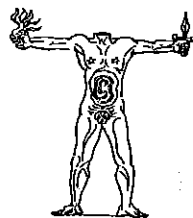
JUIN 1939

DEPOSITAIRE : GALERIES DU LIVRE, 15, RUE GAY-LUSSAC, PARIS (5<sup>e</sup>). — CONDITIONS DE VENTE : UN NUMERO, 5 FR.; ABONNEMENT (6 NUMEROS), 26 FR. (ETRANGER 30 FR.). CHEQUES POSTAUX : 82.328. PATRICK WALDBERG, 59 BIS, RUE DE MAREIL, SAINT-GERMAIN-EN-LAYE (S.-ET-O.)

Couv. p. 4 : Le gérant : Jacques Chavy / Imprimerie des deux Artisans / 20, rue Montbrun, Paris 14<sup>e</sup>.

(Les textes de ce dernier cahier sont publiés à leur date, cf. p. 545 sq.)

La page 2 de la couverture du n° 1 porte, outre l'annonce déjà citée et celle de SACRIFICES (à paraître en octobre 1936 aux éditions G.L.M.), cette composition typographique :



## ACÉPHALE

EST LA TERRE

LA TERRE SOUS LA ROUTE DU SOL EST FEU INCANDESCENT  
L'HOMME QUI SE REPRÉSENTE SOUS LES PIEDS  
L'INCANDESCENCE DE LA TERRE

S'EMBRASE

UN INCENDIE EXTATIQUE DÉTRUIRA LES PATRIES  
QUAND LE CŒUR HUMAIN DEVIENDRA FEU

ET FER

L'HOMME ÉCHAPPERA À SA TÊTE COMME LE CONDAMNÉ À LA PRISON

Mêlées aux manuscrits du dossier d'Acéphale on trouve un certain nombre de notes de lectures, parfois accompagnées d'un bref commentaire, comprenant des citations d'Andler et de Nietzsche, celles-ci provenant d'ailleurs souvent du livre celui-là, en particulier du tome VI.

Au sujet de Charles Andler précisément, une feuille (6 D<sup>fo</sup> 63) qui porte, notées en marge, ces remarques : « Nietzsche et Jaurès sur le même plan, une solidarité extatique des hommes s'annonce » et : « voir dossier Réparations » (il est effectivement question d'Andler sans le compte rendu de Jaspers que publie le n° 2, cf. p. 474), s'exprime dans ces termes :

Charles Andler.

Nietzsche, sa vie et sa pensée, VI, la dernière philosophie de Nietzsche; le renouvellement de toutes les valeurs.

Bossard, 1931.

C'est une position d'historien de la littérature et non de philosophe, qui objectivement, soumet l'œuvre et la biographie de Nietzsche à une analyse historique suivant les catégories philosophiques traditionnelles. Une certaine largeur, une certaine liberté de conception, la recherche d'une juste mise au point des origines et des influences, une probité constante donnent à cet ouvrage une valeur d'autant plus grande qu'il n'en est pas d'autre qui donne une représentation complète de la philosophie de Nietzsche. Mais ceci ne peut pas laisser d'illusion sur le manque de sens philosophique qui permet sans doute à l'auteur d'étudier sur le plan des simples idées classées le grand écrivain et le grand poète : laissant de côté le véritable philosophe.

De ce dossier de notes se rattachant à Acéphale nous retiendrons en outre ces réflexions ou commentaires de citations :

6 D<sup>fo</sup> 47 : « Proposer aux marchands du Mercure l'annonce suivante :

« IL EST NÉCESSAIRE DE RELIRE NIETZSCHE.

« De même solliciter des abonnements :

« SI VOUS N'ÊTES PAS APLATI VOUS DEVEZ VOUS ABONNER À ACÉPHALE. »

6 D<sup>fo</sup> 49 : « pour les sommaires : les Elizabéthains ».

6 D<sup>fo</sup> 52 : « pour Acéphale : commencer la numérotation avec les C[ahiers] de C[ontre]-A[ttaque] ? »

« Le meurtrier de Dieu ne peut pas avoir de tête. »

« L'enfance c'est évidemment le jeu. »

6 D<sup>fo</sup> 50 : « La grande différence entre les surréalistes et mes amis consiste en ce que mes amis n'avaient aucun respect pour les mots, ils n'étaient en rien idéalistes. Dans le supplément politique \*, il faut faire ressortir cela, citer la note de l'Œuvre et en même temps les textes de Dugan. »

6 D<sup>fo</sup> 53 (après cette citation de Nietzsche) : « Notre logique, notre sens du temps et de l'espace sont de puissantes capacités d'abréviation, dont le but est le commandement. »

O[uvres] P[osthumes], 311 (1883-1888)

(ces remarques) : « Ce qui précède vaut dans le sens Dandieu-Chevalley comme fondation du pouvoir opposée à l'exercice du pouvoir. — L'analyse que j'avais faite du caractère « officiel de la réalité » formée d'« idées » — il y a l'État officiel homogénéisé mais il y a aussi le fondement impératif de l'État qui est hétérogène. »

« L'absurdité du temps adhère à la conscience de la catastrophe et réciproquement la catastrophe est adhérente à la conscience de l'absurdité du temps. »

6 D<sup>fo</sup> 56 : « Dès que c'est le temps qui est la clé, l'arbitraire est possible et on se délie de la mythologie obligatoire. »

6 D<sup>fo</sup> 44 : « Dieu n'est que le vieillard-roi qui ne veut pas mourir, la plus profonde et la plus sénile négation du temps. »

« Che-Hoang-Ti.

« Toutes les conceptions de Nietzsche. Passage sur le gouvernement divin. Le reniement. La réfutation. »

« Il est possible d'aboutir de cette façon à une conception politique — double probablement. »

« Peut-être aboutir à un supplément ? avec Klossowski ? »

« L'annotation à Zarathoustra :

« Pas de société secrète ! Il faut que les suites de votre doctrine se visent effroyablement. » \*\*

« Le retour éternel peut être considéré aussi comme une projection du ventre maternel. »

\* Cf. 6 D<sup>fo</sup> 44 cité plus loin.

\*\* Cette « note de Nietzsche se rapportant à Zarathoustra » est extraite d'Andler, t. IV, p. 309 (cf. 6 D<sup>fo</sup> 43).

Page 442.

« La conjuration sacrée », *Acéphale*, n° 1, 24 juin 1936, pp. [2-4]. Dans ce même numéro, p. [7], non signé, ce texte, peut-être de Bataille :

## L'UNITÉ DES FLAMMES

...un sentiment de l'unité communielle. Ce sentiment est celui qu'éprouve un groupement humain lorsqu'il s'apparaît à lui-même comme une force intacte et complète; il surgit et s'exalte dans les fêtes et les assemblées : un haut désir de cohésion l'emporte alors sur les oppositions, les isolements, les concurrences de la vie journalière et profane. »

VEL'D'HIV', 7 JUIN 1936. — Alors que la foule se porte vers le lieu où on l'assemble avec le bruit immense de la marée — « avec un bruit de règne » — les voix qui se font entendre au-dessus d'elle sont fêlées : ce ne sont pas les discours qu'elle entend qui font d'elle un miracle et qui font secrètement pleurer, c'est sa propre attente. Parce qu'elle n'exige pas seulement le pain, parce que son avidité humaine est aussi claire, aussi illimitée, aussi terrible que celle des flammes — exigeant tout d'abord qu'elle SURGISSE, qu'elle soit.

Page 447.

« Nietzsche et les fascistes », *Acéphale*, n° double [2], pp. 3-13, non signé.

1. Cet article d'Emmanuel Levinas est intitulé Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme.

Page 466.

« Héraclite », *ibid.*, p. 14, non signé.

Présentation d'un extrait traduit de La philosophie à l'époque tragique de la Grèce concernant Héraclite.

(Manuscrit [I] 6 D f° 138 et brouillon [II] 6 D ff° 118-119.)

1. Le brouillon commence par ces lignes raturées :

La philosophie de Nietzsche est la philosophie de la tragédie et de l'explosion. Elle est ce que tout homme politique doit éliminer.

2. (II) : Nietzsche a rattaché le mouvement de sa propre pensée à celui de l'époque présocratique, qui n'avait pas encore connu l'asservissement moral.

3. Le texte publié et le manuscrit portent : présent. Nous adoptons la version du brouillon.

4. (II) : Le plus grand de tous les spectacles, le temps, est déjà la mort de Dieu. « Est-ce que nous ne tombons pas sans cesse ? en arrière, de côté, en avant, de tous les côtés ? » sont les cris de Nietzsche quand il éprouvera plus tard la mort de Dieu (Gai Savoir § ).

Page 467.

« Propositions », *ibid.*, pp. 17-21.

(Épreuves corrigées du texte liminaire [6 D f° 87] avec un titre manuscrit : Compréhension armée. Dactylographie corrigée des Propositions sur la mort de Dieu — 6 D ff° 124-135.)

1. *Dact.* : ce paragraphe porte le n° 5.

2. *Dact. (raturé)* : Dans sa révélation la direction obstinée de l'avidité de la vie vers la mort (telle qu'elle est donnée dans chaque forme de jeu ou de rêve) n'apparaît plus comme un besoin d'annulation, mais comme la pure avidité d'être moi, la mort et le vide n'étant que le domaine où s'élève infiniment — par sa défaillance même — un empire de moi qui doit être représenté comme un abîme.

3. *Dact. (ajouté à la main puis raturé)* : et, en général, tout ce qui provoque une dénivellation subite.

4. *Dact. (raturé)* : des marxistes russes ou des bakouniniens espagnols.

5. *Dact. (raturé)* : comme l'entrée en scène dominante des peuples tueurs de rois.

6. *Dact. (raturé)* : l'immensité déchaînée du temps qui est demeurée la mère des hommes et dans le chaos qui s'écroule avec un fracas sans exemple l'anéantissement sans limite de Dieu.

7. *Dact. (raturé)* : qui saigne, s'oppose aux êtres particuliers finis : ainsi l'universalité est morte de Dieu qui n'est essentiellement que souveraineté limitée et immobile.

(Suit un paragraphe non publié) :

17. Religion ne peut signifier pour nous que la pratique du rire (ou des larmes, ou de l'excitation érotique) d'une façon commune, perdue, universelle — en ce sens précis que le rire (comme les larmes ou l'excitation érotique) représente l'anéantissement de tout ce qui avait voulu imposer sa permanence.

Page 474.

« Jaspers (Karl)... », *ibid.*, p. 28.

(Manuscrit corrigé [I]. 6 D f° 139-141 et épreuves corrigées [II] 6 D f° 88-90.)

Ce compte rendu est accolé sans signature, sous la rubrique Deux interprétations récentes de Nietzsche, à celui signé par Pierre Klossowski du livre de Karl Löwith, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen (Berlin, 1935).

1. (I) *Raturé* : Il est d'ailleurs possible que la force d'Andler tienne à ses préjugés d'hégélien et de sociologue qui l'aident à situer.

2. Le manuscrit et les épreuves sont signés ici. La traduction qui suit est sans doute de P. Klossowski.

Une note renvoie, pour « un autre exemple des exposés de Jaspers », à l'article de Jean Wahl publié dans le même numéro d'*Acéphale* (p. 22) sous le titre « Nietzsche et la mort de Dieu. Note à propos du Nietzsche de Jaspers. »

Page 477.

« Chronique nietzschéenne », *Acéphale*, n° 3-4, juillet 1937, pp. 15-23.

1. La suspension de la revue a empêché Bataille de réaliser ce projet.

2. Pour ce compte rendu, signé par Pierre Klossowski, cf. la présentation du texte précédent.

Page 491.

« Note sur la fondation... », *ibid.*, p. 26.

La table des matières intitulée ce texte : DÉCLARATION RELATIVE À LA FONDATION D'UN COLLÈGE DE SOCIOLOGIE.

1. La première conférence du Collège de Sociologie aura lieu le 20 novembre 1937 (cf. t. II, p. 291).

Page 493.

« La Mère-Tragédie », Le voyage en Grèce, n° 7, été 1937, pp. [20-21].

LE VOYAGE EN GRÈCE / Cahiers périodiques / édités par H. Joannidès / Réalisation artistique de E. Tériade et Roger Vitrac / [...]

Page 495.

« Chevelures », Verve, 1<sup>re</sup> année, n° 1, décembre 1937, pp. 17-19. VERVE / Revue artistique et littéraire / paraissant quatre fois par an / (décembre, mars, juin, et octobre) / Directeur : E. Tériade / [...]

Page 497.

« Van Gogh Prométhée », *ibid.*, p. 20.

1. Le texte imprimé donne « fête ». Nous corrigeons.

Page 501.

« L'obélisque », Mesures, 15 avril 1938, quatrième année, n° 2, pp. 35-50.

Page 514.

« Corps célestes », Verve, vol. 1, n° 2, printemps 1938, pp. 97-100.

Page 521.

« Le Paysage », Verve, vol. 1, n° 3, juin 1938, p. 114.

(Manuscrit 6 H ff<sup>os</sup> 96-100).

1. Ms. : la mouche.

2. Ms. (raturé) : L'univers humain s'est donc formé comme une fragile construction de signes d'espoirs lumineux.

3. Ms. : menacée. Car les hommes sont agités par l'espoir autant que les flammes dans le vent. Les lieux

4. Sur le ms., en marge, entre le premier et le second paragraphe, ces essais pour la première phrase du troisième :

Mais alors que l'oiseau se débattant sur le sol ne peut plus rien que mourir, l'homme abattu par l'ennui peut encore tirer des conclusions de ce qu'il découvre.

L'ennui permet d'apercevoir finalement la vitre contre laquelle tout effort s'est brisé en vain.

Un homme possédant la force de la vie, s'il s'ennuie, peut donc

ouvrir les yeux de l'oiseau mourant sur l'univers qui l'entoure.

Le simple ennui rend possible à l'homme dans la force de la vie d'ouvrir des yeux d'oiseau mourant sur la vie.

5. Ms. (raturé) : L'ennui permet finalement d'apercevoir nue la vitre sur laquelle les efforts désordonnés se sont brisés en vain.

Page 523.

« L'apprenti sorcier », pp. [4]-21 de : POUR UN COLLÈGE DE SOCIOLOGIE / Introduction / I. Georges Bataille : L'APPRENTI SORCIER / II. Michel Leiris : LE SACRÉ DANS LA VIE QUOTIDIENNE / III. Roger Caillois / LE VENT D'HIVER / *ms* / Paris, MCMXXXVIII / [50 p.] (Tiré à part de la Nouvelle Revue Française, n° 298, 1<sup>er</sup> juillet 1938, pp. 5-54.)

(Manuscrit : 8 A, paginé de 1 à 28.)

1. Ms. : de carrière à exploiter

2. Ici, dans le manuscrit, cet alinéa rejeté par le texte publié :

La volonté de ré-action est la seule à mettre en jeu les grandes figures de la destinée que forment les patries et les drapeaux. Les mythes, sans lesquels il n'est pas de *totalité* de l'existence, ne peuvent être donnés comme fin de l'action que s'il s'agit d'une forme contradictoire. Encore les mythes de la réaction ne sont-ils que des mythes vicillis et de contenu pauvre, manquant, de loin, la *totalité* à laquelle ils prétendent. La réaction n'est, pas plus que l'action révolutionnaire, compatible avec une volonté de transformer le monde et de le faire répondre à l'exigence profonde. L'action demande toujours à celui qui l'entreprend qu'il ait renoncé au rêve.

3. Ms. (raturé) : à la chaleur l'incandescence entière de la vie.

4. Ms. : la nuit où elle est absorbée.

5. Ms. (raturé) : Celui qui se reconnaît appelé dès qu'il aperçoit le signe déchirant doit s'enfoncer lui-même à la poursuite de l'apparence douteuse dans l'obscur royaume de l'illusoire.

6. Ms. : Même si l'exubérance vitale efface le souvenir des quelques interventions inévitables, la part de l'irréfléchi et de l'évidence aveuglément *subie* enferme seule le charme efficace qui lie l'amant heureux autant que le mourant ou le meurtrier.

7. Ms. : n'exprime — provisoirement — que

Page 538.

« Déclaration du Collège de Sociologie... », Nouvelle Revue Française, n° 302, 1<sup>er</sup> novembre 1938 (L'Air du mois), pp. 874-876.

La revue Volontés, que dirigeait Georges Pelorson, a également publié cette « Déclaration... » dans son numéro de novembre 1938 (n° 11, pp. 60-62), sous la rubrique « Communication ». La rédaction y avait joint cette note : « Il ne s'agit pas là d'une simple prière d'insérer. La vigueur du texte nous a plu ». La « Déclaration... » y est datée « Paris, 7 octobre 1938 ».

Page 541.

« La chance », Verve, vol. 1, n° 4, novembre 1938, p. 69.

Page 545.

« La folie de Nietzsche », *Acéphale*, n° 5, juin 1939, pp. [1]-8.  
(Non signé.)

(Le manuscrit [6 Hb ff<sup>os</sup> 26-35, paginé 3 à 12] qui est corrigé et porte des indications typographiques est intitulé Nietzsche fou.)

1. Ms. (raturé) : le philosophe parlant dans la salle de conférences
2. Ms. (raturé) : Saint-Germain-en-Laye. 3 janvier 1939.
3. Ms. (noté en marge) : ceci s'adresse à celui qui possède la passion d'une existence intégrale, mais à aucun autre.
4. Ms. (noté en marge) : Volonté implacable — l'échec n'est justifiable qu'au sommet.
5. Ms. (la fin du texte est différente) : Celui qui a grandi dans la rigueur de la tragédie devra donc apprendre la rigueur à ses semblables. Il devra les conduire à s'organiser, à cesser d'être, comparés aux fascistes ou aux chrétiens, des loques inconséquentes. Il devra les sortir de leur sommeil, les arracher à leur gargarisme littéraire. Il faut leur faire comprendre qu'ils ont la charge d'imposer la chance à l'humanité servile, la chance c'est-à-dire ce qu'ils sont, mais sans avoir la résolution conséquente et lucide nécessaire dès que se pose la question de la vie et de la mort.

Page 550.

« La menace de guerre », *ibid.*, pp. 9-10.  
(Non signé.)

Page 552.

« La pratique de la joie devant la mort », *ibid.*, pp. 11-23.  
(Non signé.)

(Manuscrit corrigé : 9 K, avec indications typographiques, paginé de 1 à 14.)

Ce texte a été publié en plaquette au *Mercur de France* en 1968 par les soins de Bernard Noël. Nous reprenons les plus significatives de ses notes.

1. Cet alinéa est entre parenthèses sur le manuscrit.
2. Ms. (raturé) : Elle est l'apothéose de la chair périssable.
3. Ms. (raturé) : en infirme, châtré par la crainte du lendemain
4. Ms. (raturé) : « JE SUIS LA JOIE DEVANT LA MORT.  
« Je suis ivre.  
« Je suis perdu dans la joie devant la mort.  
« La joie devant la mort me porte. »
5. Ms. (raturé) : Se laisser aller au vertige et demeurer absorbé le plus longtemps possible dans un anéantissement
6. Ms. : « Je suis au fond des mondes  
« rongé par la mort  
« rongé par la fièvre  
« absorbé dans l'espace sombre  
« anéanti dans la joie devant la mort. »

Page 559.

« Le sacré », *Cahiers d'art*, 1939, 14<sup>e</sup> année, n° 1-4, pp. 47-50.  
(Manuscrit : 6 Hc ff<sup>os</sup> 36-43, paginé 1 à 8.)

A ce manuscrit sont joints trois feuillets, numérotés 36 bis, qui contiennent ceci :

historique

1° Une recherche. obscurité. Le sacré en réalité. ni le vrai ni le beau. ni le bien. même Proust.

2° La recherche des instants privilégiés. analyse. L'instant privilégié comme chance. Attente d'une valeur s'instituant. donnant un sens au reste des instants sans privilège.

Apollinaire

un sacré fait d'instant privilégiés et non plus d'une substance

3° Découverte du fait que le sacré peut seul répondre à l'attente. Caractère purement scientifique de cette découverte, lié à la connaissance a) de la psychanalyse b) de l'ethnographie c) de la sociologie française.

4° En réalité cette découverte met en relief la valeur essentielle de certains éléments accessibles :

érotisme

course de taureau

5° Aboutissement à une attitude religieuse, et à l'attente des mythes condition des mythes. pluralité. rites secrets. donner un sens à la destinée humaine.

Illustration \* :

Tumulus

Crânes de chevaux

Foudre

Éruption

Tauromachie

ph. érotique (?)

supplice (?)

Extrait d'un dossier rassemblant des « Notes en rapport avec la Part Maudite », une feuille (13 E f° 2) contient l'indication des circonstances dans lesquelles cet article a été conçu, de la place capitale que de leur fait il tient dans les écrits de Bataille, ainsi que d'un projet de livre dont il aurait été le point de départ :

Un livre sur le sacré où il y aurait tout d'abord mon article de *Cahiers* d'A[r]t avec l'explication des circonstances où il a été écrit. Peut-être publié sous le nom de Lord Auch et comme une suite des explications de l'Histoire de l'œil. Cela devrait continuer par les notes du recueil de L[aure] avec des citations de ce recueil \*\*.

\* De ces sept illustrations n'ont été retenues que les première, cinquième et sixième. Le « supplice » est celui du chinois que reproduiront Les larmes d'Eros. Cf. pl. XXVII à XXX.

\*\* Le sacré de « Laure », que G. Bataille et Michel Leiris ont édité hors commerce en 1939.

Il faudrait aussi aborder la question posée à la page 146 de *L'Âge d'homme* — ou plutôt continuer aussitôt après l'article par la citation de Leiris\*. Tout ce que j'ai exposé le 4 juillet s'ajoute normalement.

Il faudra aussi indiquer l'origine du pseudonyme.

1. Ms. (raturé) : Baudelaire. (Remplacé par) : Nerval.
2. Ms. : porter sur l'expression mais seulement sur ce qui est exprimé.
3. Ms. (en marge) : identité avec l'amour.

Page 564.

« Les mangeurs d'étoiles », in André Masson (*Textes de Jean-Louis Barrault, Georges Bataille, André Breton, Robert Desnos, Paul Éluard, Armand Guerny, Pierre-Jean Jouve, Madeleine Landsberg, Michel Leiris, Georges Limbour, Benjamin Péret*), Rouen, imp. Wolf, 1940, pp. 25-28.

(Manuscrit : 6 Hc ff<sup>os</sup> 44-51.)

1. Ms. (en marge) : parler de l'étoile de Roussel.
2. Ms. (raturé) : mise à mort de la mère.
3. Ms. (en marge) : c'est pourquoi mythologie possible.  
(et) : communication.
4. Ms. (en marge) : ne pas prétendre que cela n'a jamais eu lieu, mais rien n'a lieu sans forme.  
(et) : pas le droit de s'arrêter ou de s'appesantir ceux qui le [voient sans] extase le trahissent.

## APPENDICE

Page 569.

### HISTOIRE DE L'ŒIL (NOUVELLE VERSION)

Nous suivons le texte donné par D (cf. p. 611). Rappelons simplement

\* « L'amour — seule possibilité de coïncidence entre le sujet et l'objet, seul moyen d'accéder au sacré que représente l'objet conduit dans la mesure où il nous est un monde extérieur et étrange — implique sa propre négation du fait que tenir le sacré c'est en même temps le profaner et finalement le détruire en le dépouillant peu à peu de son caractère d'étrangeté. Un amour durable, c'est un sacré qui met longtemps à s'épuiser. Dans l'érotisme brut, tout est plus direct et plus clair : pour que le désir reste éveillé, il n'a qu'à changer d'objet. Le malheur commence à partir du moment où l'homme ne veut plus changer d'objet, où il veut le sacré chez soi, à portée de sa main, en permanence ; où il ne lui suffit plus d'adorer un sacré mais où il veut — devenu dieu lui-même — être pour l'autre ; à son tour, un sacré, que l'autre adore en permanence. Car, entre ces deux êtres sacrés l'un pour l'autre et s'adorant réciproquement, il n'y a plus la possibilité de nul mouvement, sinon dans un sens de profanation, de déchéance. La seule chance pratique de salut est l'amour voué à une créature assez personnelle pour que, malgré l'incessant rapprochement, l'on n'atteigne jamais la limite de la connaissance que l'on peut en fait avoir d'elle, ou douée d'une suffisante coquetterie instinctive pour que, si profondément qu'elle vous aime, il semble qu'à chaque instant elle soit prête à s'échapper. » (Michel Leiris, *L'Âge d'homme*, 1946, p. 191).

qu'il s'agit d'une édition posthume et qu'elle est la première qui ait paru sous le nom de son auteur qui, de son vivant, ne l'avait publiée que sous le pseudonyme de Lord Auch.

Cette édition donnait également ce

### PLAN D'UNE SUITE DE L'HISTOIRE DE L'ŒIL

Après quinze ans de débauches de plus en plus graves Simone aboutit dans un camp de torture. Mais par erreur ; récits de supplice, larmes, imbécillité du malheur, Simone à la limite d'une conversion, exhortée par une femme exsangue, prolongeant les dévots de l'Église de Séville. Elle est alors âgée de 35 ans. Belle à l'entrée au camp, la vieillesse l'atteint par degrés d'atteintes irrémédiables. Belle scène avec un bourreau femelle et la dévote : la dévote et Simone battues à mort, Simone échappe à la tentation. Elle meurt comme on fait l'amour, mais dans la pureté (chaste) et l'imbécillité de la mort : la fièvre et l'agonie la transfigurent. Le bourreau la frappe, elle est indifférente aux coups, indifférente aux paroles de la dévote, perdue dans le travail de l'agonie. Ce n'est nullement une joie érotique, c'est beaucoup plus. Mais sans issue. Ce n'est pas non plus masochiste et, profondément, cette exaltation est plus grande que l'imagination ne peut la représenter, elle dépasse tout. Mais c'est la solitude et l'absence de sens qui la fondent.

PLANCHES



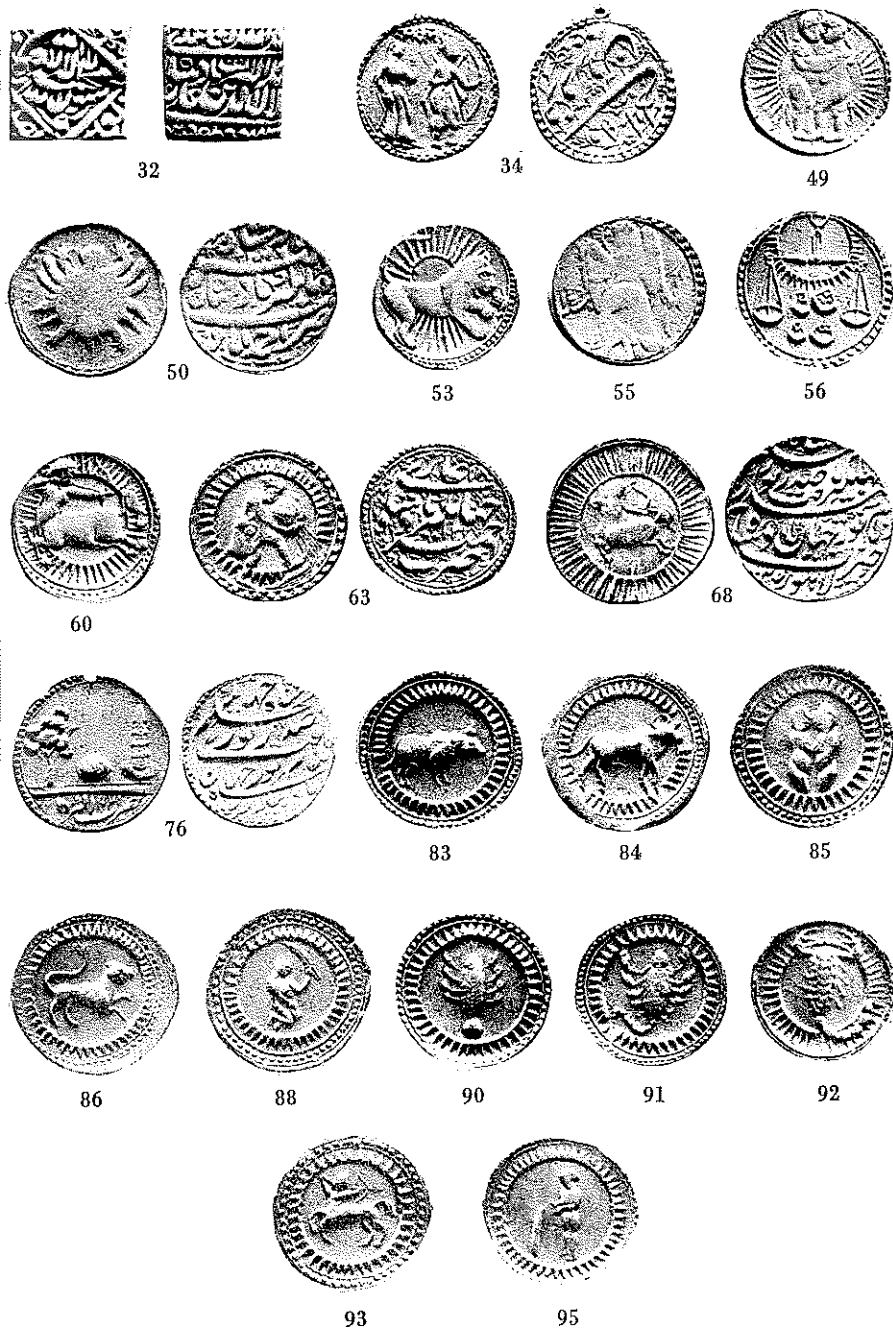


PLANCHE I. Monnaies des Grands Mogols [cf. page 108].



PLANCHE II. [Monnaies des Koushans et des Koushan-shahs.]  
Don Hackin (Cabinet des Médailles) [cf. page 122].



PLANCHE III. Monnaies vénitiennes (Collection Le Hardelay) [cf. page 146].



PLANCHE IV. Statère attribuée aux Verodunenses :  
on en trouve des exemplaires dans l'Est de la France.  
Le cheval a la tête retournée à droite.  
Au droit : tête laurée. Or rouge.  
Grandeur réelle : 22 mm [cf. page 160]. (Cab. des Médailles) (Ph. B.N.).

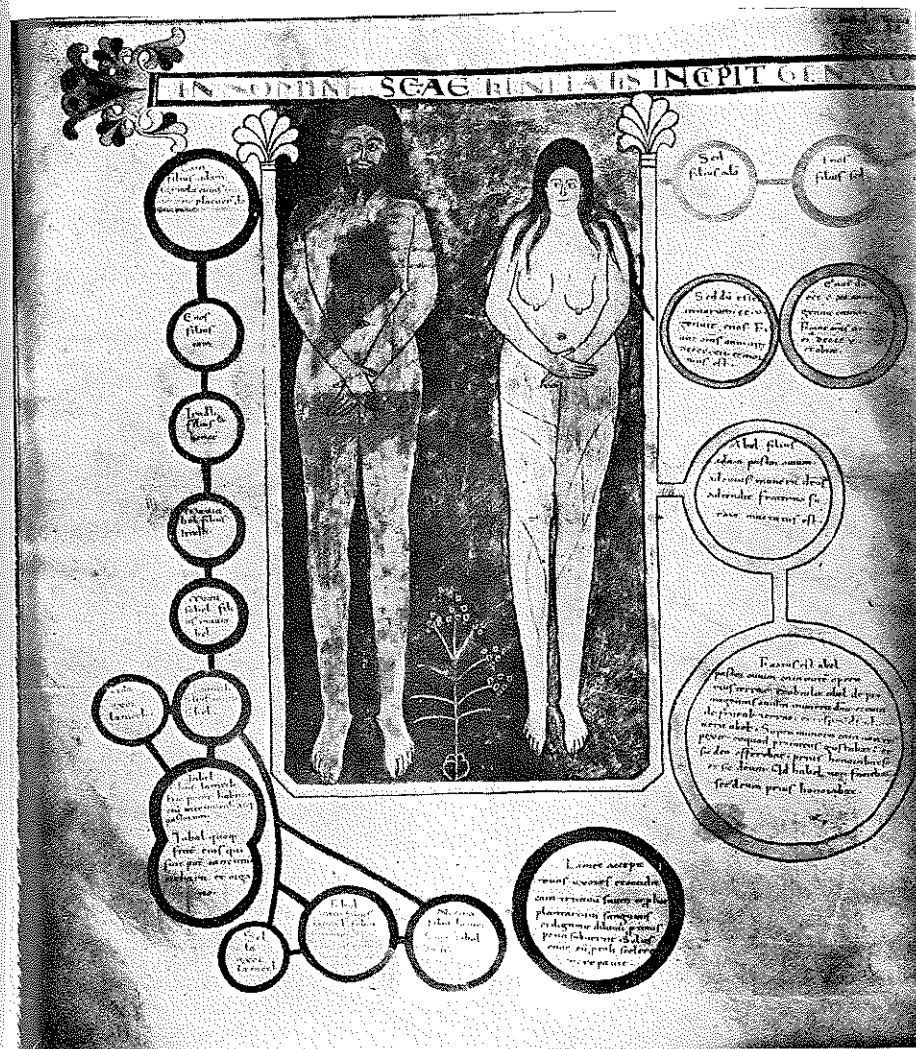


PLANCHE V. Apocalypse de Saint-Sever : (1) Adam et Ève [cf. page 167].



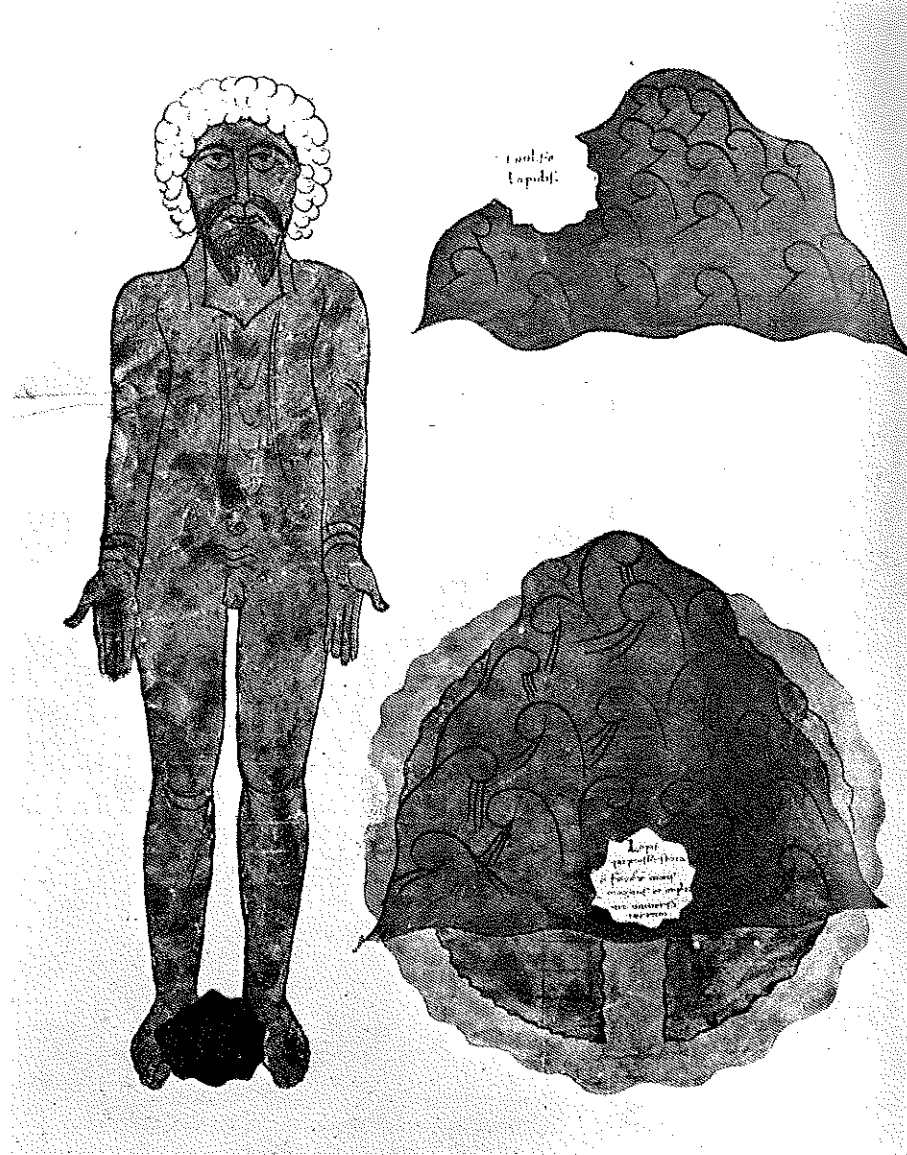


PLANCHE VI. Apocalypse de Saint-Sever : (2) Le Songe de Nabuchodonosor [cf. page 168].

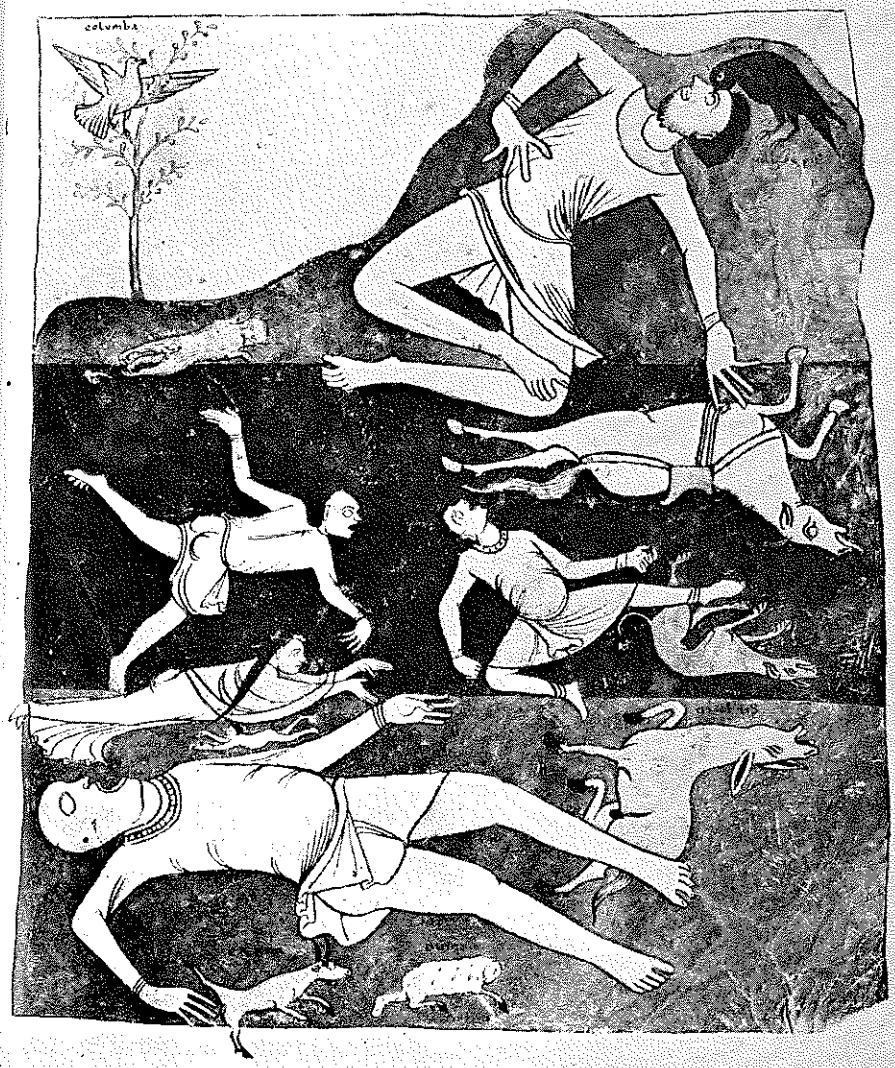


PLANCHE VII. Apocalypse de Saint-Sever : (3) Le Déluge [cf. page 168].



PLANCHE VIII. Apocalypse de Saint-Sever : (4) Le Démon et les locustes [cf. page 169].



PLANCHE IX. Apocalypse de Saint-Sever : (5) L'Antéchrist tuant les prophètes Élie et Énoch [cf. page 169].

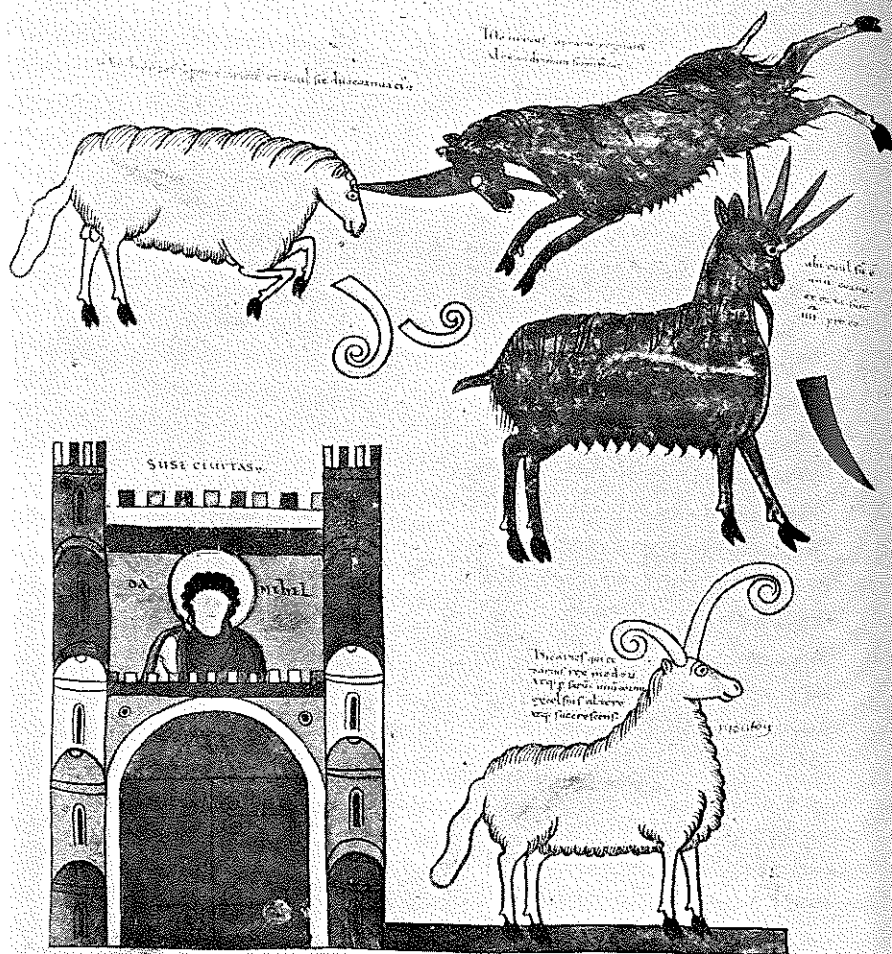


PLANCHE X. Apocalypse de Saint-Sever : (6) Combat de la licorne et du bélier [cf. page 170].



PLANCHE XI. Mariage. Seine-et-Marne (vers 1905) [cf. page 182].



PLANCHE XII. Les Lew Leslie's Black Birds à leur arrivée en France, à bord du paquebot *France* [cf. page 186 et note 1].



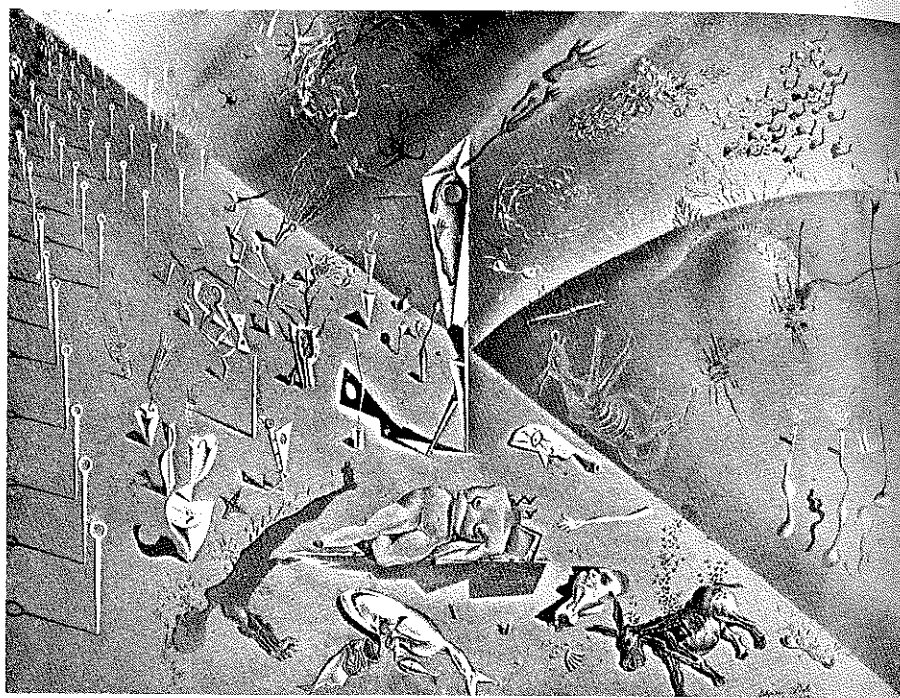


PLANCHE XIII. Salvador Dalí, *Le sang est plus doux que le miel* (1927).  
Barcelone, Coll. privée [cf. page 187 et note 1].

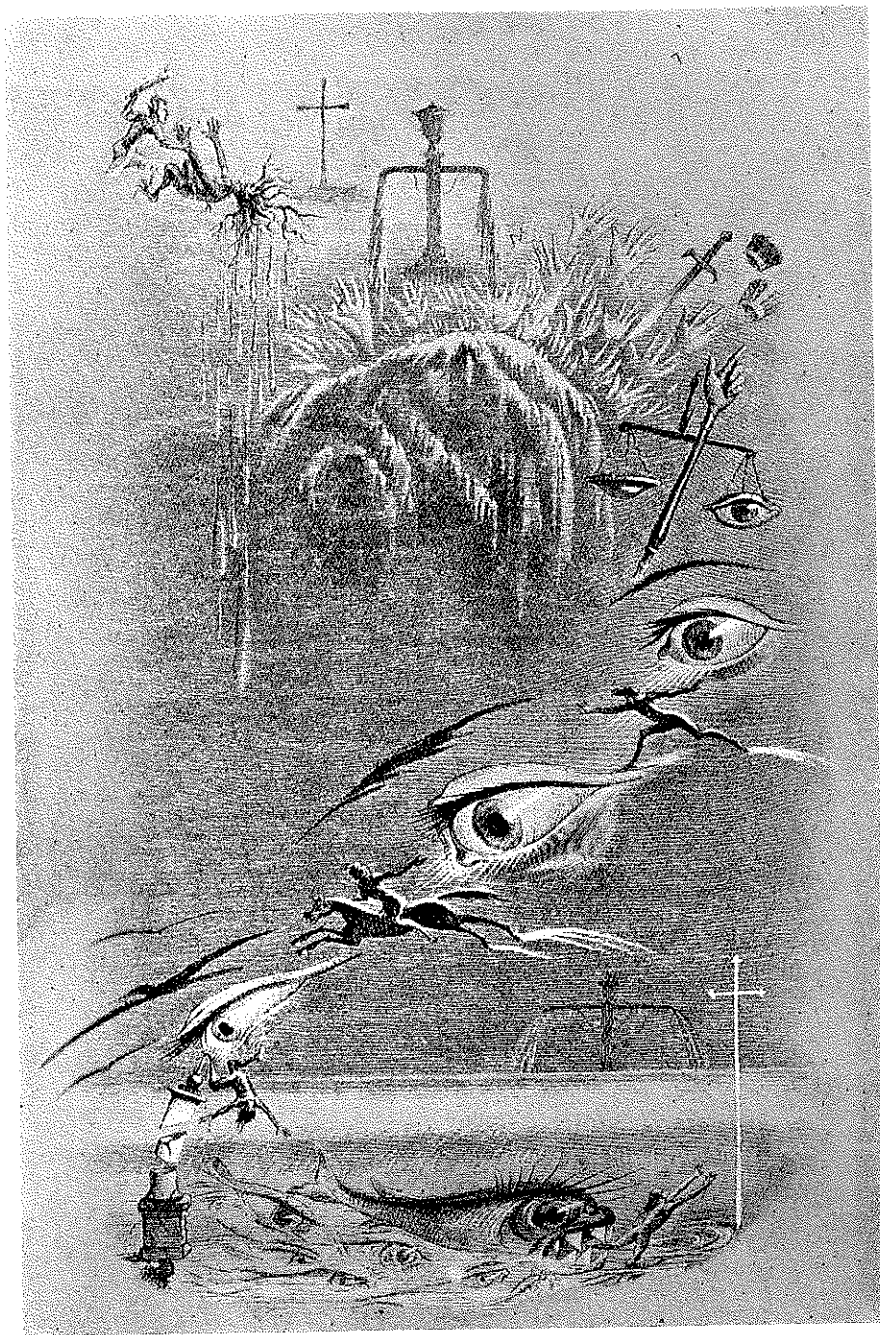


PLANCHE XIV. Derniers dessins de J.-J. Grandville:  
« Premier Rêve - Crime et expiation ».  
*Magasin pittoresque*, 1847 [cf. page 188].

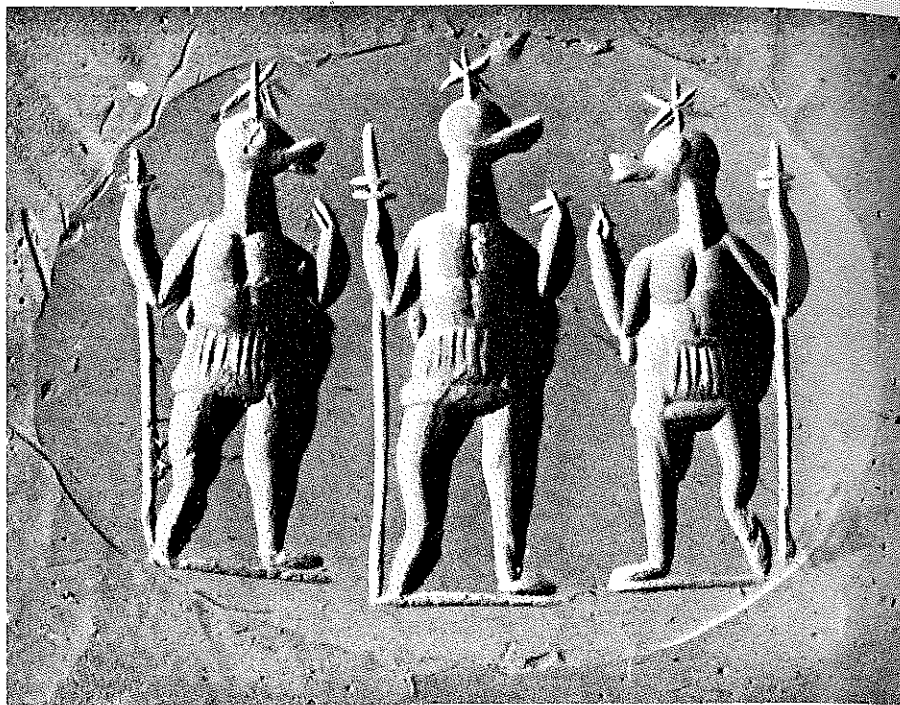


PLANCHE XV. Archontes à tête de canard. Empreinte d'intaille gnostique.  
Hauteur réelle : 27 mm [cf. page 226].



PLANCHE XVI. Iao panmorphe (?). Empreinte d'intaille gnostique.  
Hauteur réelle : 20 mm (Cabinet des Médailles) [cf. page 226].

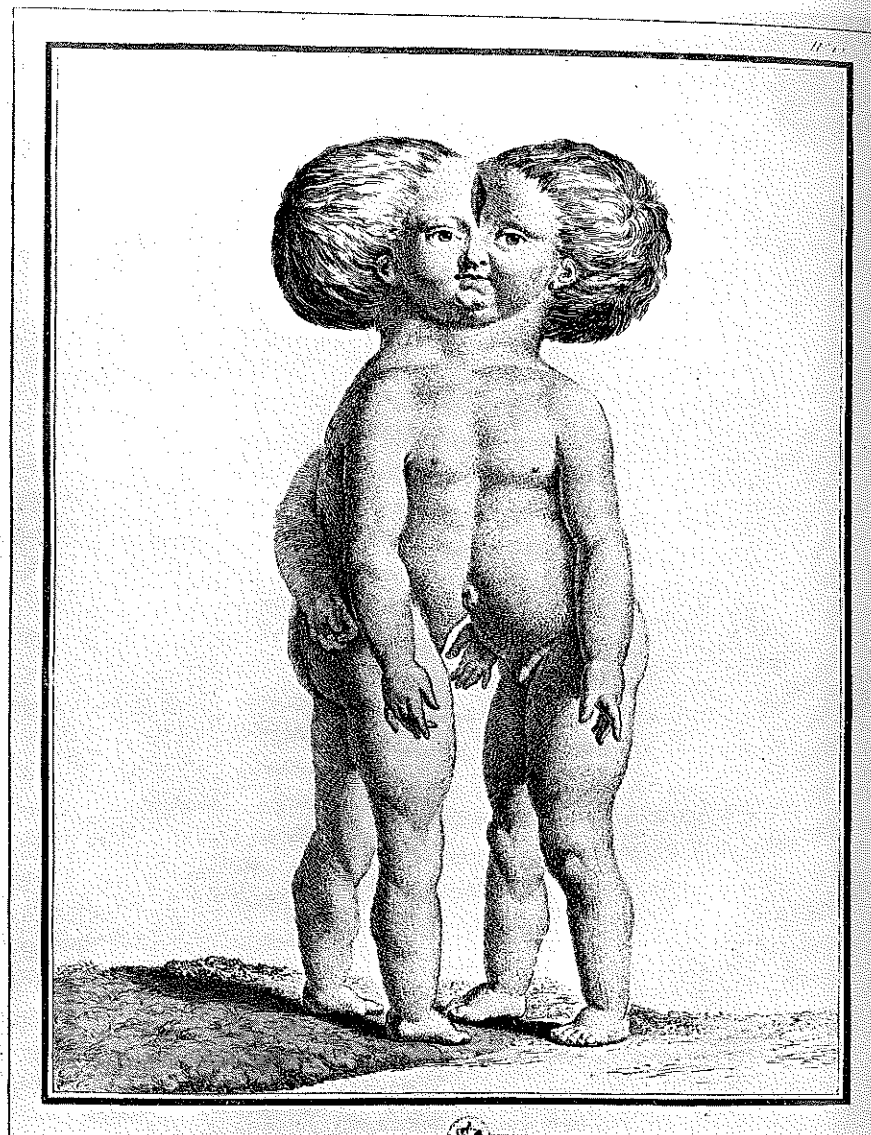




PLANCHE XVII. Dieu acéphale surmonté de deux têtes d'animaux.  
Empreinte d'intaille gnostique.  
Hauteur réelle : 25 mm (Cabinet des Médailles) [cf. page 226] (Ph. B.N.).



PLANCHE XVIII. Dieu à jambes d'homme, à corps de serpent et à tête de coq.  
Empreinte d'intaille gnostique. Hauteur réelle : 14,5 mm.  
(Cabinet des Médailles) [cf. page 226] (Ph. B.N.).



*Double Enfant.*

PLANCHE XIX. Regnault, *Les écarts de la nature*, 1775 (Cabinet des Estampes).  
Reproduction d'une cire du Cabinet Pinson,  
aujourd'hui au Muséum d'histoire naturelle [cf. page 229].



PLANCHE XX. La déesse Hindoue Kâlî, d'après Daly,  
« Hindu-Mythologie und Kastrations-Komplex », dans *Imago*,  
1927, page 160 [cf. page 243].

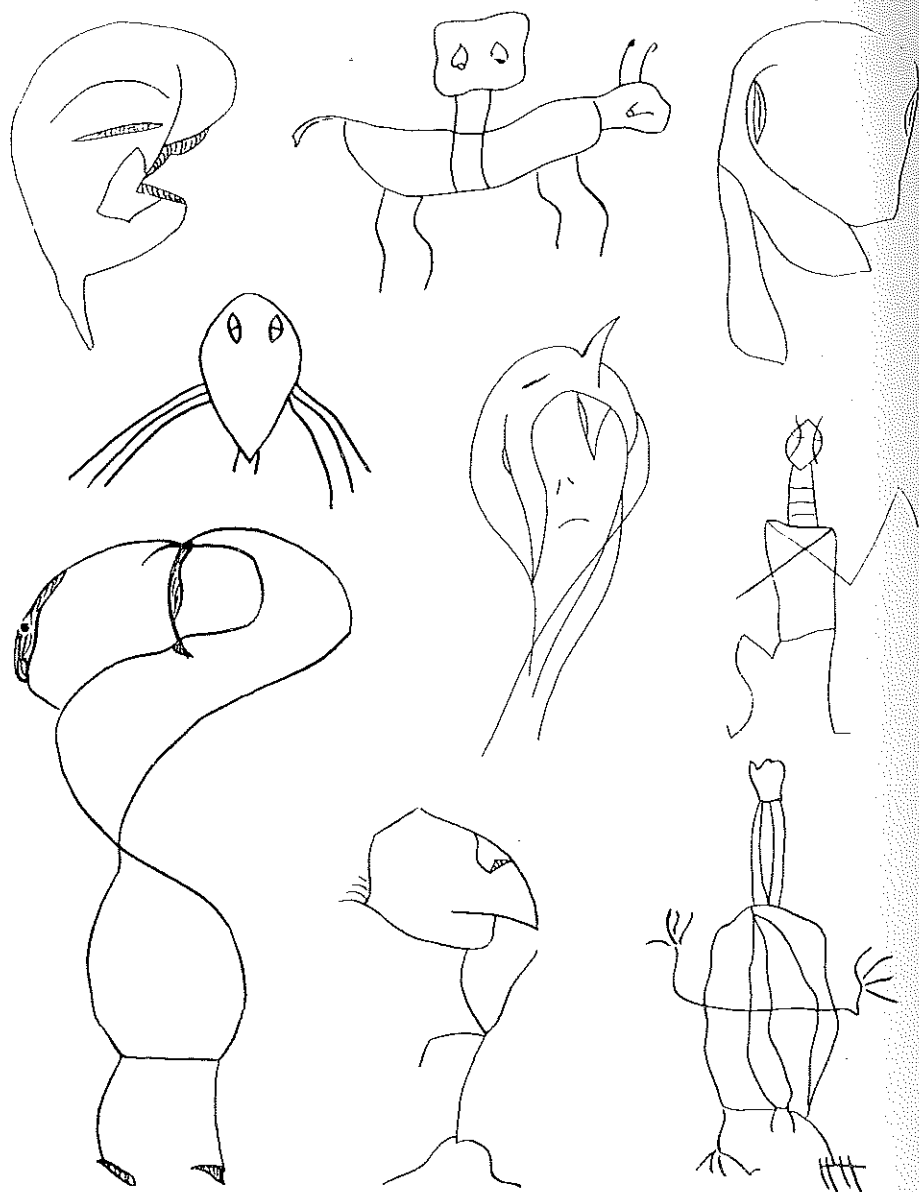


PLANCHE XXI. Graffiti d'enfants abyssins, relevés par Marcel Griaule dans les églises du Godjam (Abyssinie) [cf. page 252].

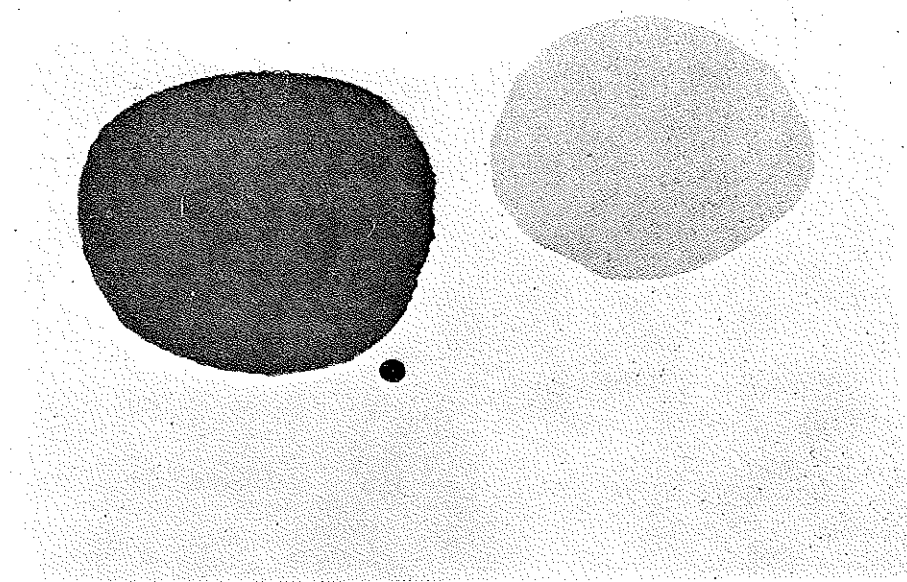


PLANCHE XXII. Joan Miró, *Peinture*, 1930. 150 x 225 cm. [cf. page 255].





PLANCHE XXIII. Vincent Van Gogh, *La chaise du peintre*, décembre - janvier 1888 (Arles); 95 × 73 cm. Londres, National Gallery [cf. page 262].



PLANCHE XXIV. Vincent Van Gogh, *Le fauteuil de Gauguin*, décembre 1888 (Arles); 90 × 72 cm. Coll. V. W. Van Gogh, Amsterdam [cf. page 262] (Ph. Roger Viollet).



PLANCHE XXV. Papier collant et mouches. Photo J.-A. Boiffard [cf. page 272].

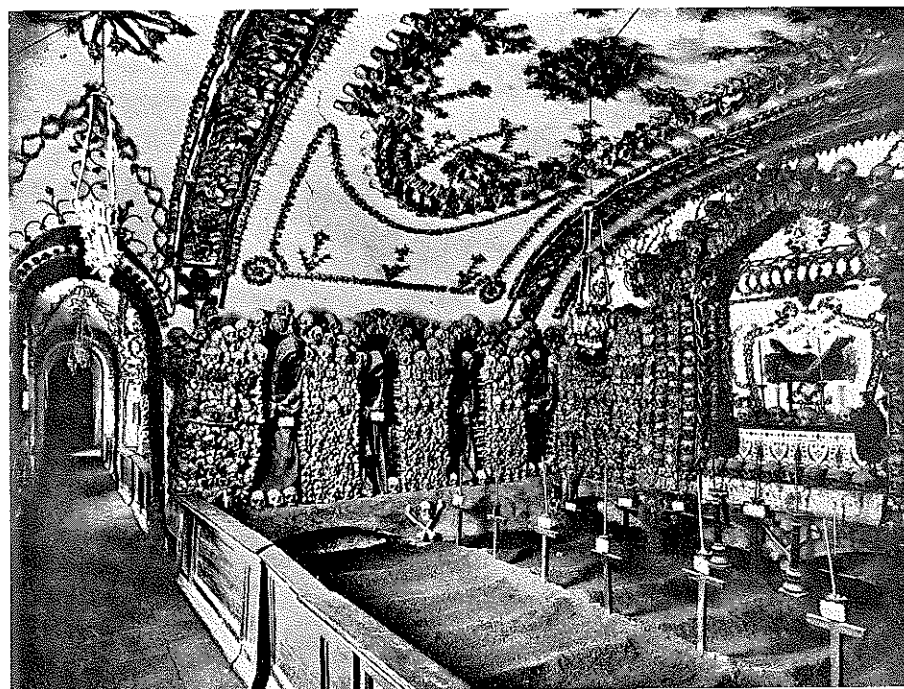


PLANCHE XXVI. Église de Sainte-Marie-de-la-Conception à Rome.  
Une des chapelles mortuaires décorée avec les os des capucins qui y sont enterrés [cf. page 272].



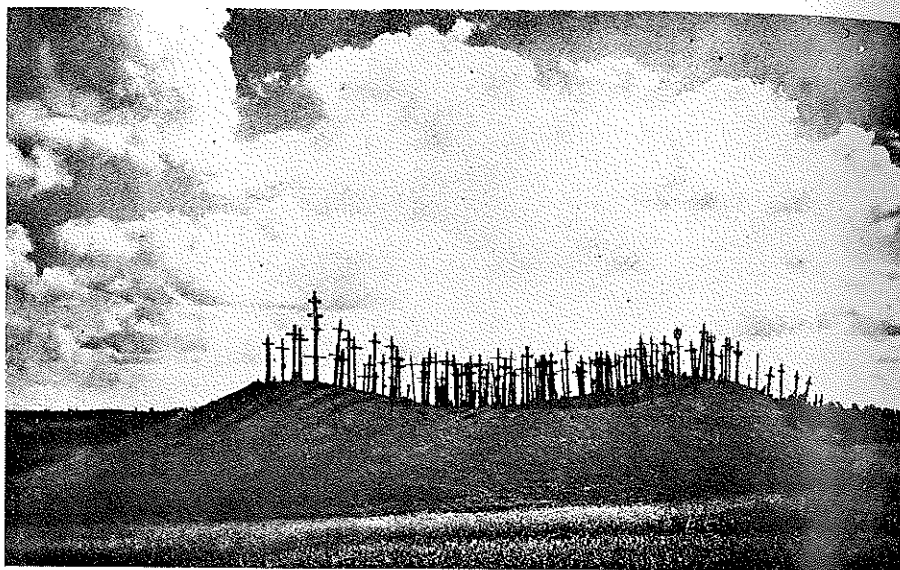


PLANCHE XXVII. Lieu sacré en Lithuanie.

Les croix plantées par les paysans ne font que perpétuer le sens d'un tumulus païen où s'accomplissaient des sacrifices [cf. page 559].

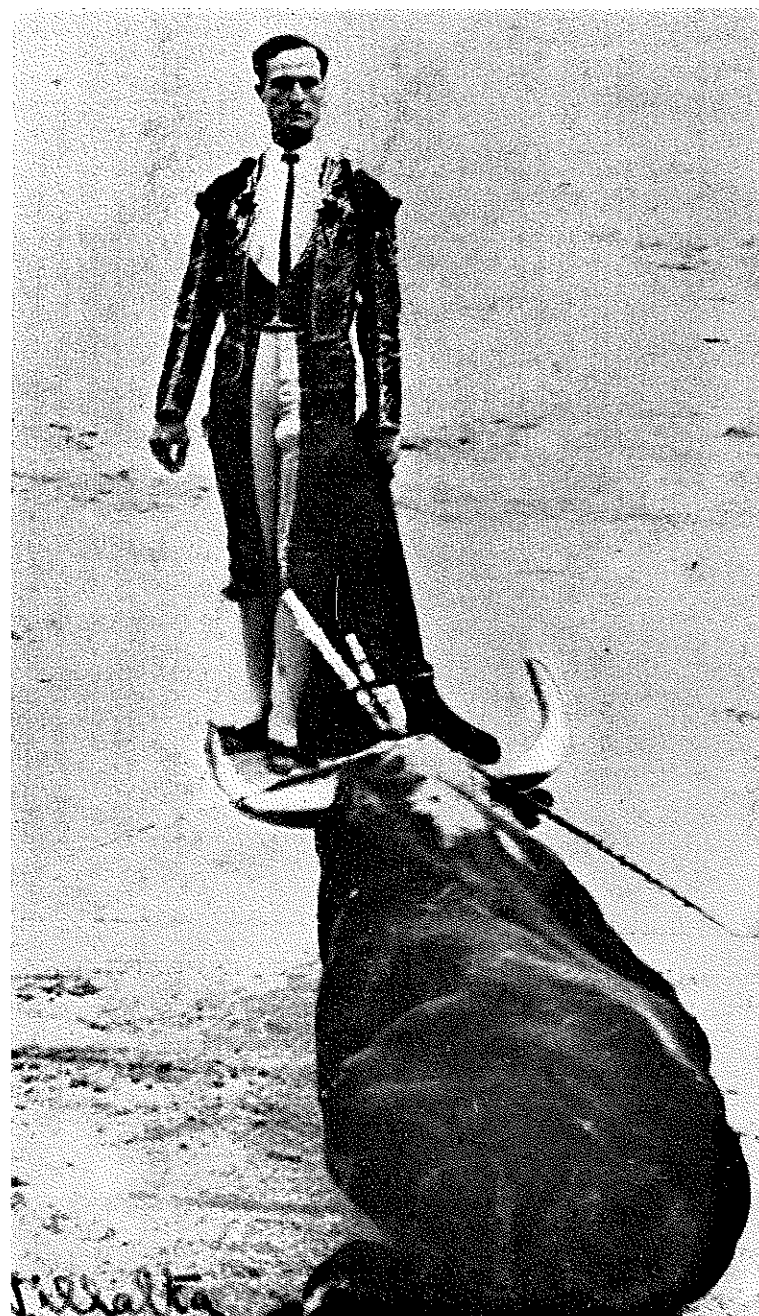


PLANCHE XXVIII. Le Torero Villalta devant le taureau qu'il vient de mettre à mort. — Les courses de taureaux modernes représentent du fait de leur ordonnance rituelle et de leur caractère tragique une forme voisine des jeux sacrés anciens [cf. page 559].



PLANCHE XXIX. Le Phallus de Délos. Monument chorégique de Karystios, vers 300 avant J.-C.

Les mots de divers langages qui désignent le sacré signifient à la fois « pur » et « immonde ». Le sens du sacré peut être regardé comme perdu dans la mesure où s'est perdue la conscience des secrètes horreurs qui sont à la source des religions [cf. page 559].



PLANCHE XXX. Le sacrifice par arrachement du cœur dans le Mexique des Aztèques. Manuscrit mexicain post-hispanique, Codex Vaticanus 3738.

Le sacrifice humain est un sacrifice plus élevé qu'aucun autre — non en ce sens qu'il est plus cruel qu'aucun autre — mais parce qu'il se rapproche du seul sacrifice sans tricherie qui ne pourrait être que la perte extatique de soi-même [cf. page 559].

|                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------|-----|
| PRÉSENTATION par Michel Foucault                              | 5   |
| NOTE DE L'ÉDITEUR                                             | 7   |
| HISTOIRE DE L'ŒIL                                             | 9   |
| PREMIÈRE PARTIE : RÉCIT.                                      | 11  |
| 1. <i>L'œil de chat.</i>                                      | 13  |
| 2. <i>L'armoire normande.</i>                                 | 18  |
| 3. <i>L'odeur de Marcelle.</i>                                | 23  |
| 4. <i>Une tache de soleil.</i>                                | 27  |
| 5. <i>Un filet de sang.</i>                                   | 32  |
| 6. <i>Simone.</i>                                             | 36  |
| 7. <i>Marcelle.</i>                                           | 40  |
| 8. <i>Les yeux ouverts de la morte.</i>                       | 44  |
| 9. <i>Animaux obscènes.</i>                                   | 48  |
| 10. <i>L'œil de Granero.</i>                                  | 52  |
| 11. <i>Sous le soleil de Séville.</i>                         | 57  |
| 12. <i>La confession de Simone et la messe de Sir Edmond.</i> | 61  |
| 13. <i>Les pattes de mouches.</i>                             | 65  |
| DEUXIÈME PARTIE : COÏNCIDENCES.                               | 70  |
| L'ANUS SOLAIRE                                                | 79  |
| SACRIFICES                                                    | 87  |
| ARTICLES                                                      | 97  |
| <i>L'ordre de chevalerie.</i>                                 | 99  |
| <i>Fatrasies.</i>                                             | 103 |
| Charles Florange.                                             | 107 |



|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Les monnaies des grands Mogols au Cabinet des Médailles.</i>                | 108 |
| Jean Babelon.                                                                  | 120 |
| <i>Notes sur la numismatique des Koushans et des Koushan-shahs sassanides.</i> | 122 |
| Marcel Jungfleisch.                                                            | 144 |
| <i>La collection Le Hardelay du Cabinet des Médailles.</i>                     | 146 |
| Catalogue of the coins in the Indian Museum.                                   | 150 |
| <i>L'Amérique disparue.</i>                                                    | 152 |
| <i>Le cheval académique.</i>                                                   | 159 |
| <i>L'Apocalypse de Saint-Sever.</i>                                            | 164 |
| <i>Architecture.</i>                                                           | 171 |
| <i>Le langage des fleurs.</i>                                                  | 173 |
| <i>Matérialisme.</i>                                                           | 179 |
| <i>Figure humaine.</i>                                                         | 181 |
| <i>Black birds.</i>                                                            | 186 |
| * <i>Œil.</i>                                                                  | 187 |
| <i>Le Tour du monde en quatre-vingts jours.</i>                                | 190 |
| Chameau.                                                                       | 194 |
| * <i>Malheur.</i>                                                              | 195 |
| <i>Poussière.</i>                                                              | 197 |
| <i>Lieux de pèlerinage : Hollywood.</i>                                        | 198 |
| — <i>Le gros orteil.</i>                                                       | 200 |
| <i>Abattoir.</i>                                                               | 205 |
| <i>Cheminée d'usine.</i>                                                       | 206 |
| <i>Métamorphose.</i>                                                           | 208 |
| <i>Le « Jeu lugubre ».</i>                                                     | 211 |
| <i>Informe.</i>                                                                | 217 |
| * <i>Le lion châtré.</i>                                                       | 218 |
| — <i>Le bas matérialisme et la gnose.</i>                                      | 220 |
| <i>Espace.</i>                                                                 | 227 |
| <i>Les écarts de la nature.</i>                                                | 228 |
| <i>Soleil pourri.</i>                                                          | 231 |
| <i>Les Pieds Nickelés.</i>                                                     | 233 |
| <i>Esthète.</i>                                                                | 236 |
| <i>Bouche.</i>                                                                 | 237 |
| <i>Musée.</i>                                                                  | 239 |
| <i>Emmanuel Berl.</i>                                                          | 241 |
| <i>Kält.</i>                                                                   | 243 |
| <i>Les trouvailles du Louristan.</i>                                           | 245 |
| <i>Pascal Pia.</i>                                                             | 246 |
| <i>L'art primitif.</i>                                                         | 247 |
| — <i>Joan Miró : peintures récentes.</i>                                       | 255 |
| <i>X marks the spot.</i>                                                       | 256 |
| * <i>La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Van Gogh.</i>          | 258 |
| <i>L'esprit moderne et le jeu des transpositions.</i>                          | 271 |
| <i>R. von Kraft-Ebing.</i>                                                     | 275 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>La critique des fondements de la dialectique hégélienne.</i>                | 277 |
| <i>A propos de Kraft-Ebing.</i>                                                | 291 |
| <i>H. Pinard de la Boullaye.</i>                                               | 295 |
| <i>André Mater.</i>                                                            | 297 |
| <i>Gérard Servèze.</i>                                                         | 298 |
| <i>Revue philosophique.</i>                                                    | 299 |
| <i>La notion de dépense.</i>                                                   | 302 |
| <i>Louis-Ferdinand Céline.</i>                                                 | 321 |
| <i>André Breton, Tristan Tzara, Paul Éluard.</i>                               | 323 |
| <i>René Crevel.</i>                                                            | 326 |
| <i>Stefan Zweig.</i>                                                           | 328 |
| <i>André Roujou.</i>                                                           | 329 |
| <i>Pierre-Jean.</i>                                                            | 331 |
| <i>Le problème de l'État.</i>                                                  | 332 |
| <i>Minotaure.</i>                                                              | 337 |
| <i>La structure psychologique du fascisme.</i>                                 | 339 |
| <i>André Malraux.</i>                                                          | 372 |
| <i>Jules Claraz.</i>                                                           | 376 |
| <i>G. J. Heering.</i>                                                          | 377 |
| <i>« Contre-Attaque » : Union de lutte des intellectuels révolutionnaires.</i> | 379 |
| <i>Les Cahiers de « Contre-Attaque ».</i>                                      | 384 |
| <i>« Contre-Attaque » : La patrie et la famille.</i>                           | 393 |
| <i>Les fascistes lynchent Léon Blum.</i>                                       | 394 |
| <i>« Contre-Attaque » : Appel à l'action.</i>                                  | 395 |
| <i>« Contre-Attaque » : Sous le feu des canons français...</i>                 | 398 |
| <i>A ceux qui n'ont pas oublié la guerre du droit et de la liberté.</i>        | 399 |
| <i>Les cahiers de « Contre-Attaque » : Front Populaire dans la rue.</i>        | 402 |
| <i>Vers la révolution réelle.</i>                                              | 413 |
| <i>Notes additionnelles sur la guerre.</i>                                     | 429 |
| <i>Le labyrinthe.</i>                                                          | 433 |
| <i>La conjuration sacrée.</i>                                                  | 442 |
| <i>Nietzsche et les fascistes.</i>                                             | 447 |
| <i>Héraclite (texte de Nietzsche).</i>                                         | 466 |
| <i>Propositions.</i>                                                           | 467 |
| <i>Karl Jaspers.</i>                                                           | 474 |
| <i>Chronique nietzschéenne.</i>                                                | 477 |
| <i>Note sur la fondation d'un Collège de Sociologie.</i>                       | 491 |
| <i>La Mère-Tragédie.</i>                                                       | 493 |
| <i>Chevelures.</i>                                                             | 495 |
| <i>Van Gogh Prométhée.</i>                                                     | 497 |
| <i>L'obélisque.</i>                                                            | 501 |
| <i>Corps célestes.</i>                                                         | 514 |
| <i>Le paysage.</i>                                                             | 521 |
| <i>L'apprenti sorcier.</i>                                                     | 523 |

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Déclaration du Collège de Sociologie sur la crise internationale.</i> | 538 |
| <i>La chance.</i>                                                        | 541 |
| <i>La folie de Nietzsche.</i>                                            | 545 |
| <i>La menace de guerre.</i>                                              | 550 |
| ✎ <i>La pratique de la joie devant la mort.</i>                          | 552 |
| ✎ <i>Le sacré.</i>                                                       | 559 |
| ✎ <i>Les mangeurs d'étoiles.</i>                                         | 564 |
| APPENDICE                                                                | 569 |
| NOTES                                                                    | 609 |
| <i>Histoire de l'œil.</i>                                                | 611 |
| <i>L'anus solaire.</i>                                                   | 612 |
| <i>Sacrifices.</i>                                                       | 613 |
| <i>Articles.</i>                                                         | 614 |
| <i>Appendice.</i>                                                        | 652 |
| PLANCHES                                                                 | 654 |

ACHEVÉ D'IMPRIMER  
LE 13 MAI 1970  
IMPRIMERIE FIRMIN-DIDOT  
PARIS - MESNIL - IVRY