

ANDRÉ GIDE ET L'ALLEMAGNE

Colloque de Düsseldorf (1991)

André Gide et Stefan George

par

BERNARD BÖSCHENSTEIN

LA seule rencontre qui ait eu lieu entre Gide et George nous est attestée par le Journal de Gide, le 7 avril 1908¹. Je ne m'y arrêterai pas longtemps. Le médiateur qui organisa cette invitation, Albert Mockel, était depuis longtemps un ami des deux poètes². Les autres invités furent Albert Saint-Paul, qui avait amené George en 1889 chez Mallarmé³, et un jeune homme nommé Olivier qui n'était autre qu'Ernst Morwitz, un ami de George âgé alors de vingt-et-un ans, le futur commentateur de l'ensemble de l'œuvre⁴. Gide, fasciné par la tête du

1. André Gide, *Journal 1889-1939*, Paris : Gallimard, Bibl. de la Pléiade, Paris, 1951, p. 265.

2. Albert Mockel décrit la rencontre des deux poètes dans son appartement. Cf. « Quelques souvenirs sur Stefan George », *Revue d'Allemagne*, n^{os} 13-14 (novembre-décembre 1928), pp. 395 sqq. Il cite aussi la lettre qu'André Gide publia le 13 juillet 1928 (à l'occasion du 60^e anniversaire de George) dans la *Literarische Welt*. Cette lettre est reprise dans le même numéro de la *Revue d'Allemagne*, p. 406.

3. George a dédié son recueil *Algabal* (Paris, 1892) à Albert Saint-Paul : « dem dichter und dem freund in langen erlebnissen und geniessendem künstlerum ». Ce dernier a publié ses souvenirs de cette période parisienne de George, de 1889 à 1892, dans le même numéro de la revue (« Stefan George et le Symbolisme français », pp. 397-405).

4. Ernst Morwitz n'a pas laissé de témoignage de cette rencontre, mais il a rendu compte de la visite de George chez Rodin lors du même séjour parisien, dans un poème intitulé *Der Abend von Meudon*. La position esthétique de George, opposée à celle de Rodin, y est fixée (*Blätter für die Kunst*, vol. 11 et 12,

poète, se contenta de décrire presque exclusivement ses traits et son habillement. Je ne m'attarderai pas non plus au jugement négatif émis par George sur Gide, dans une lettre adressée à Gundolf, le 26 octobre 1916, dans laquelle George se plaint de ce que Gundolf lui avait recommandé le recueil d'essais d'Ernst Robert Curtius, *Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich*. Gide n'était pour George qu'un épigone d'Oscar Wilde⁵. Même une remarque de George sur le *Prométhée mal enchaîné*, adressée à Edith Landmann au printemps 1927, ne retiendra pas mon attention⁶. Que la tentative de Charles du Bos de réunir George et Gide à Pontigny, en 1924, n'eût aucun succès, on pouvait s'y attendre. La lettre de Du Bos à George du 28 mai 1924 est conservée aux Archives George à Stuttgart. Elle atteste l'admiration de Gide pour l'œuvre de George⁷.

Mon projet est tout autre : ce qui m'intéresse, ce sont d'abord des éléments thématiques de première importance qui appartiennent aussi bien aux *Nourritures terrestres* de Gide qu'aux recueils de la maturité de George, du *Teppich des Lebens* aux derniers volumes. Ensuite je me tournerai aussi vers la thématique, commune aux deux auteurs, des rapports entre Saül et David, dans le poème *König und Harfner* de George et le drame *Saül* de Gide⁸.

Berlin, 1919, pp. 281-4 [reprint Düsseldorf-Munich, 1967]).

5. Stefan George — Friedrich Gundolf, *Correspondance*, éd. Robert Boehringer, avec le concours de Georg-Peter Landmann, Munich et Düsseldorf, 1952, pp. 286-8. George reprochait à Curtius de surestimer les auteurs français contemporains présentés dans cet ouvrage.

6. Edith Landmann, *Gespräche mit Stefan George*, Düsseldorf et Munich, 1953, p. 171.

7. Cette lettre dactylographiée, qui se trouve aux Archives George, Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, mentionne, parmi les invités prévus, Valéry, Yeats, Rilke, Bergson, Gundolf. Du Bos se réclame de sa rencontre avec George à Berlin, il y a 19 ans. Cf. Robert Boehringer, *Mein Bild von Stefan George*, Düsseldorf et Munich, 1967 (2^e éd.), pp. 301 sqq. Je remercie Mme Ute Oelmann, la responsable des Archives George, de m'avoir communiqué cette lettre.

8. Une comparaison entre les deux auteurs contemporains George et Gide a parfois déjà été esquissée, mais seulement en passant, par exemple par E. M. Forster, « Humanist and Authoritarian », *The Listener*, 30, 763 (26 août 1943), pp. 242 sqq. Que ces quelques tentatives restreintes fassent parfois une place exceptionnelle aux *Nourritures terrestres* n'est pas surprenant, surtout lors de la parution de la traduction en allemand de cette œuvre par Hans Prinzhorn que Gide a lui-même supervisée et remaniée (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, Berlin et Leipzig, 1930). Claude David s'efforce de jeter quelques ponts entre *Les Nour-*

Les deux poètes abandonnent ce qu'ils éprouvent comme un héritage négatif, la préciosité des symbolistes tardifs, la lassitude d'une génération d'artistes morbides. (Tous les deux faisaient partie, dans les mêmes années — George en 1889 et, moins fréquemment, entre 1890 et 1892, et Gide à partir de 1891 — du cercle de Mallarmé et de ses disciples⁹.) *Les Nourritures terrestres* représentent un tournant, la proclamation d'un nouvel évangile. Un changement comparable à cette césure dans l'évolution de l'œuvre de Gide apparaît dans le prélude au *Teppich des Lebens*, dans la visite de l'ange nu porteur d'un message que résume la devise : « das schöne leben¹⁰ ». Dans les deux œuvres, on s'adresse souvent à un *tu* qu'il s'agit de convaincre de nouvelles valeurs, d'un nouveau dieu, d'une nouvelle forme de l'amour. Il faut rompre avec la religion traditionnelle, avec les conceptions surannées de « sünde oder sitte¹¹ », avec les habitudes d'une vie familiale. La rupture avec la vie menée jusqu'ici est annoncée avec une grande force de suggestion érotique. Le locuteur s'adresse à son lecteur aimé sur un ton évangéliste et pédagogique.

Quelque importantes que soient les différences dans la formulation de cette thématique, les particularités communes aux deux poètes sont frappantes, comme d'ailleurs la coïncidence de la chronologie : 1894-1897 pour *Les Nourritures terrestres*, 1896-1898 pour *Der Teppich des Lebens*.

ritures terrestres et *Das Jahr der Seele*, qui ont paru en même temps, Stefan George. *Son œuvre poétique*, Lyon et Paris, 1952, pp. 147 sqq. La relation thématique entre *Les Nourritures terrestres* et *Der Teppich des Lebens* n'est en revanche jamais discutée par lui. La seule étude détaillée qui confronte les deux poètes ne s'attarde jamais aux relations que les œuvres poétiques respectives entretiennent entre elles. Elle se contente de caractérisations générales bien connues qui ne visent que l'opposition : Anton Vloemans, « Beeld en tegenbeeld. George en Gide », *Nieuw vlaams tijdschrift*, 23 (1970), pp. 684-708. Je remercie Mme Lore Frank, des Archives George, et M. le Professeur George Pistorius, l'auteur de la bibliographie internationale *André Gide und Deutschland*, Heidelberg, 1990, de m'avoir fait connaître cette étude. Dans la bibliographie commentée de Pistorius, un bref chapitre donne des renseignements exhaustifs sur la recherche très limitée qui s'est occupée à comparer les deux auteurs et à souligner bien plus leur opposition que leur parenté.

9. Sur les séjours parisiens de George, cf. H.-J. Seekamp, R. Ockenden, M. Keilson Stefan George, *Leben und Werk. Eine Zeittafel*, Amsterdam, 1972 (index des lieux p. 397).

10. Stefan George, *Werke*, éd. en 2 vol., Munich et Düsseldorf, 1958, I, p. 172. Je citerai désormais George selon cette édition, en me limitant à l'indication des pages concernées. Il s'agira exclusivement du vol. I.

11. George, 176.

La comparaison s'impose.

Gide introduit son œuvre en se référant, dans une phrase absolue et paradoxale, à la présence totale et exclusive de Dieu : « Ne souhaite pas, Nathanaël, trouver Dieu ailleurs que partout ¹². » Cette consigne se combine avec le programme d'une éducation *ex negativo* qui fait suite à une « désinstruction ¹³ », une délivrance de tout le fatras d'une science qui n'est que scolaire. Le but de cet effort est de s'approcher de la source qui n'est autre que la *vie*, comme dans le poème inaugural de George. Et la vie est menée de façon à conduire le disciple vers la lumière qui lui est propre. Elle est visible à travers le regard qui rehausse les choses. Ce regard est fondé sur l'ardeur du don de soi qui va jusqu'à l'annihilation de soi-même. L'âme ardente ainsi élue devient pour le locuteur le lieu d'une entente exclusive et secrète qui se transforme en engagement amoureux. L'aimé se situe, par sa ferveur, au-dessus des autres. Désormais il ne pourra plus vivre ni avec les sages ni avec sa famille. Son mentor méprise la faiblesse ; il s'agit de se mettre au service de la plus grande énergie vitale, d'élever ses désirs puissants en approchant la divinité de manière aimante, ce qui s'accomplit dans un instant suprême. Que ses actes ne manquent jamais de jouissance sensuelle ! Le péché a quitté la conscience de celui qui parle. Un nouvel être s'éveille en lui (selon le récit que Ménalque, une autre voix représentative, fait de sa vie). Un enfant partage la vie de ce dernier qui quitte tout pour lui. Et il savoure avec véhémence son orgueil. Que le locuteur témoigne de lui-même, qu'il s'adresse à Nathanaël, son disciple préféré, qu'il laisse Ménalque évoquer sa vie à sa place, la doctrine de la vie et de l'amour est toujours convergente et annonce chaque fois l'évangile de la ferveur et du désir, d'entente avec l'exigence religieuse d'un choix qui se substitue à des valeurs et des promesses plus anciennes.

Tous ces traits se trouvent avant tout dans le recueil *Der Teppich des Lebens* ainsi que dans *Der siebente Ring* de Stefan George.

Dans le prélude qui précède le *Teppich des Lebens*, l'ange s'adresse au néophyte :

[...]seit du mir eigen bleibst
Und nur durch mich der gluten kelch empfängst
Der dich berauschen wird solang du leibst ¹⁴.

12. André Gide, *Romans, récits et soties, œuvres lyriques*, Paris : Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 1958, p. 154. Pour *Les Nourritures terrestres*, je me contenterai désormais d'indiquer les pages de cette édition.

13. Gide, 154.

14. George, 175.

Le même cycle contient un dialogue :

Du sprichst mir nie von sünde oder sitte.
 > Ihr meine schüler, sprossen von geblüt,
 Erkennt und kürt das edle unbemüht.
 Auch heimlich bin ich richte eurer tritte.
 So lieb ich dich: wie früher lehren spruch
 Als märchen ehrend du in mittäglicher
 Umgebung vor dich hinschaust, weges-sicher
 Nicht weisst von scham von reue oder fluch ¹⁵.

Et l'application de cet enseignement à la vie publique et au rapport avec la nature se concrétise ainsi :

Zu neuer form und farbe wird gedeihn
 Der streit von mensch mit mensch und tier und erde
 Der knaben sprung der mädchen ringelreihn
 Und gang und tanz und zierliche geberde. [...]
 Das wort von neuer lust und pein [... ¹⁶].

À cela s'ajoute une nouvelle forme de culte qui se distingue du passé :

Ihr kündigtet dem Gott von einst die liebe — [...]
 Ja wie wir einst voll demut und verlangen
 Uns zu des Heilands blutigen füssen bückten
 So knien wir huldigend dem neuen Gott
 Und zittern und verzückung wie zuvor
 Erhöhen uns doch andere mitgeföhle
 Verzehrender und weniger verzichtend [... ¹⁷].

Plus programmatique, le poème *Hehre Harfe* (dans *Der siebente Ring*) reprend les mêmes thèmes :

Sucht ihr neben noch das übel
 Greift ihr aussen nach dem heile :
 Giesst ihr noch in lecke kübel,
 Müht ihr euch noch um das feile.
 Alles seid ihr selbst und drinne :
 Des gebets entzückter laut
 Schmilzt in eins mit jeder minne,
 Nennt sie Gott und freund und braut ! [...]

15. George, 176.

16. George, 182.

17. George, *Ein Knabe der mir von Herbst und Abend sang II, Der Teppich des Lebens*, 210.

et se termine ainsi :

Hegt den wahn nicht : mehr zu lernen
Als aus staunen überschwang
Holden blumen hohen sternern
EINEN sonnigen lobgesang ¹⁸.

Ces passages, détachés de leur contexte, servent à illustrer ce qui détermine le nouvel évangile.

Or, après avoir établi ces comparaisons, il s'agit de comprendre pourquoi deux tempéraments totalement opposés l'un à l'autre, poètes et penseurs, s'accordent sur les points essentiels d'une éducation qui conduit vers une nouvelle forme religieuse de vie et d'amour qui diffère radicalement de la tradition.

L'un et l'autre ne proposent pas de doctrine qui puisse être précisée, l'un et l'autre s'adressent avec insistance à un disciple inconnu qu'ils souhaitent éduquer selon le nouvel esprit qui émane d'eux, moins pour lui enseigner un comportement que pour exalter sa ferveur et ses désirs qui reflètent son état d'élection qui engendre l'incomparable. Il ne s'agit pas de document, de témoignage, mais d'une exhortation qui vise l'avenir. Si cette poésie mérite le nom de poésie d'amour, ce n'est pas en raison d'une expérience vécue, mais comme projet de possibilités nouvelles, encore inexploitées, dont l'annonce sera accompagnée d'une ferveur sensuelle exaltée. Et si, dans ces directives et révélations, des citations et évocations de puissances attestées ou concentrées dans des témoignages d'un passé lointain émergent, elles ont subi une métamorphose selon les lois d'une actualité transformatrice. Là se révèle une orientation guidée par une tradition ancestrale et par une exigence qui discrètement conduit le renouveau. Deux exemples à la fois parents et distincts l'un de l'autre servent à illustrer cette constellation.

Nathanaël est appelé à renaître à une nouvelle vie. Afin de doter cet événement d'un fondement solennel, le narrateur utilise le récit d'Élisée et de la Sunamite (Second Livre des Rois 4, 32-37). Son fils renaît grâce au prophète de la mort à la vie : le prophète « se coucha sur l'enfant; il mit sa bouche sur sa bouche, ses yeux sur ses yeux, ses mains sur ses mains, et il s'étendit sur lui. Et la chair de l'enfant se réchauffa. » Cette citation de la Bible est reprise et assujettie à une nouvelle mise en scène :

[...] mon grand cœur rayonnant contre ton âme encore ténébreuse, m'étendre sur toi tout entier, ma bouche sur ta bouche, et mon front sur ton front, tes mains froides dans mes mains brûlantes, et mon cœur palpitant... [...] afin que

18. George, 307.

dans la volupté tu t'éveilles — *puis me laisses* — pour une vie palpitante et dérégulée.

Nathanaël, voici toute la chaleur de mon âme — emporte-la.
Nathanaël, je veux t'apprendre la ferveur¹⁹.

L'usurpation blasphématoire de la fonction de l'homme saint atteint son point culminant dans la métamorphose d'un sauvetage en une scène érotique qui s'accomplit en ouvrant la voie à une vie excitante, mais aussi débauchée. Cette issue dépasse de loin la révolution pédagogique instaurée par George qui introduit une rigueur et autorité plus grandes encore que celles propres à la tradition qu'il combat. Il n'a jamais adhéré à une libération irresponsable de l'autorité contraignante. Gide, l'adepte du plaisir instantané, ne pouvait admettre une forme de direction conséquente et restrictive pour la liberté du disciple. La pédagogie gidienne tend à se libérer de l'éducateur : « Jette ce livre » — « Oublie-moi²⁰ ».

Ce moment fervent d'un éveil érotique sur le fond d'une autorité bibli-que renversée rencontre un pendant chez George dans le sixième des poèmes intitulés *Standbilder*, dans *Der Teppich des Lebens*. Là, des œuvres antiques, médiévales et renaissantes redeviennent présentes grâce à une médiation érotique. Au lieu d'un être vivant, c'est une œuvre d'art qui permet de ressusciter ce qui transperce de l'amour du créateur pour sa création qui se transforme en acte d'engendrement amoureux qui précède la naissance de l'œuvre d'art : le contemplateur posthume s'unit avec le modèle vivant dans une scène amoureuse imaginaire. Ici aussi, le désir sexuel déclenche l'action de jeter un pont par-dessus les époques et les traditions, à cette différence près qu'il s'agit d'une œuvre d'art et non d'un passage tiré de la Bible qui se voit transformé en un présent actualisé.

Dreh ich in meinen händen die rötlichen urnen
Dann spähe ich durch den rest der verwitterten krust
Glieder der stattlichen die in kämpfen turnen
Spiele der badenden und ihre lust.

An den engeln mit quälendem glanze verglast
Such ich die pochenden adern und drängenden rippen
Brenne von gluten die in ihren bildnern gerast
Heiligen marmor befeuchten die frevelnden lippen.

Angst und verlangen erwecken die klingenden namen
Prächtiger fürsten und führer in gold und rubin —
Ihre köpfe beschaun mich aus rissigem rahmen

19. Gide, 171.

20. Gide, 153. Cf. aussi *Envoi* (248) et *Préface de l'édition de 1927*, 5° (250).

In ihrem silbrigen dunkel und blassen karmin.
Und ich frage : wie hat dieser haare zier
Und dieses blickes die früheren wesen umzingelt !
Wie dieser mund hier geküsst zu dem die begier
Sinnlos hinan als rauch ohne flamme sich ringelt ²¹ !

Le blasphème sacré consiste ici aussi en ce baiser interdit qui s'intègre de même dans un contexte religieux, celui des anges chrétiens, des messagers du « schönes leben », non du Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament ²². Nous l'avons déjà souligné : à la différence de Gide, une représentation artistique déclenche ici le moment amoureux, alors que Gide érotise la parole biblique. La conscience de leur blasphème intensifie pour l'un et pour l'autre leur plaisir, mais atteste aussi la perte de sens. La finalité de Gide, « une vie palpitante et dérégulée » et « la ferveur », et le désir de George, qui, vaine fumée sans feu, monte en spirales, témoignent de l'absence d'une orientation productive et sensée. Ainsi le ton évangéliste qui prétend éveiller par usurpation de vieilles traditions vénérables s'accompagne d'un moment de désespoir qui résulte de l'impossibilité de pouvoir jamais retrouver une identification avec un passé sacralisé.

Non loin d'une petite ville de la Riviera italienne, le poète rencontre, au bord de la mer, un couple de danseurs nus. Ici encore, il croit voir renaître des statues antiques. C'est une fois de plus le modèle antique, hellénique, qui garantit la plus grande présence vitale :

Von welcher urne oder welchem friese
Stiegt ihr ins leben ab zum fest gerüstet
Die ihr euch leicht verneiget und euch küsstet
Und tanzend schwangt auf weiss-gestemter wiese ²³ !

L'enseignement de George vise l'incarnation de la présence antique. Gide, lui, aimerait dissoudre tout état figé. Tous les deux connaissent la divinisation de l'instant de ferveur. Ce mot revient comme un leitmotiv chez Gide, George donne comme consigne « Du musst zu innerst glühn — gleichviel für wen ²⁴ ! » et « Dies geheimnis ist das schwerste : / Augenblick als höchster Gott ²⁵. » Leur religiosité qu'ils éprouvent comme une innovation peut se résumer à travers la formule : « Glaube / Ist

21. George, 204 sqq.

22. Ernst Morwitz voit dans les « anges de marbre » des œuvres de Donatello ou du Bernin que George aurait vues pendant ses voyages en Italie (*Kommentar zu dem Werk Stefan Georges*, Munich et Düsseldorf, 1960, pp. 195 sqq.).

23. George, *Südlicher Strand : Tänzer, Der siebente Ring*, 314.

24. George, *Belehrung (Sprüche an die Lebenden)*, *Das neue Reich*, 453.

25. George, L. II (*Sprüche an die Lebenden*), 448.

kraft von blut ist kraft des schönen lebens²⁶. »

Alors que Gide laisse apparaître l'abandon de soi-même, le dénuement créateur, comme une conséquence du protestantisme sécularisé, George écrira plus rarement des vers tels que :

Und so ihr euch verzehrt seid ihr voll lichts²⁷

ou :

Ich war noch arm als ich noch wahr und wehrte
Seitdem ich ganz mich gab hab ich mich ganz²⁸.

À cela correspond, chez Gide :

(Et d'ailleurs, ce que nous souhaitons, Nathanaël, ce n'est point tant la possession que l'amour²⁹.)

et :

Âmes jamais suffisamment dénuées pour être enfin suffisamment emplies d'amour — d'amour, d'attente et d'espérance qui sont nos seules vraies possessions³⁰.

Alors que Gide s'achemine vers la dissolution de toute stabilité, George craint les terribles ravages de son époque auxquels il s'efforce d'opposer sa loi, sa fermeté, « dans la destruction indicible qui se prépare³¹ ». Gide deviendra de plus en plus un expérimentateur critique et un commentateur de soi-même, George un maître qui apporte un évangile à la fois nouveau et archaïque : « Zauber des Dings — und des Leibes, der göttlichen norm³². » Si l'un décrira ses expériences orientales, africaines, l'autre restera fidèle aux fondements helléniques de la tradition occidentale. Les voies se sépareront. Ici, dans *Les Nourritures terrestres*, elles se rapprochent le plus, même si Gide détient des positions antagonistes, toujours prêt à jeter par-dessus bord ce qu'il était en train d'enseigner hier encore.

L'exemple d'un thème cher aux deux poètes, la relation entre Saül et David, se prête à une démonstration de ce qu'ils partagent et de ce qui les distingue radicalement.

Pour George, le poème *König und Harfner* (de 1901 probablement, inclus dans *Der siebente Ring*) répartit les rôles de manière à ce que Saül incarne l'autorité absolue, David la légèreté, l'irresponsabilité ludique.

26. George, *Der Stern des Bundes*, 385.

27. George, *Flammen, Der siebente Ring*, 275.

28. George, *Der Stern des Bundes*, 375.

29. Gide, 165.

30. Gide, 205.

31. George, *Victor, Adalbert, Das neue Reich*, 459.

32. George, *Goethes letzte Nacht in Italien, Das neue Reich*, 403.

Ces deux figures représentent des moments différents de l'existence. Saül combine la dignité sublime avec le rôle de la royauté. David n'est que le harpiste qui divertit le mélancolique. Le poète condamne le poète, s'identifie avec celui qui règne.

KÖNIG UND HARFNER

HARFNER

Wie vor das antlitz du den mantel zogst
Gewahrt ich dass du eine träne bargest
Und einen, Herr, mir nicht gewognen wink.
Wenn du auch heut zu deinem knecht nicht redest :
Um ihn kannst du nicht zürnen den du hiessest
Mit seinem sang nicht mehr von dir zu weichen...
So murrte wieder undankbares volk ?
Bedrohn die stolzen priester dich ? Nun weiss ichs :
Den sieg missgönnt der eifersüchtige gott.

KÖNIG

Da du in meiner schande mich belauert —
So hör was dir nicht frommt : mehr als die feinde
Die du genarnt und die ich all bestehe
Vernichtet mich der lieben will: du selbst.
Nun trag auch du dein teil das keiner ändert :
Den ich nicht missen mag und den ich hasse
Und der nicht weiss wie er mit gift mich füllt.
Mein schwert mein schild, von fürchterlichem saft
Noch klebrig, klopfst du an dass es dir klirre.
Ins wasser wirfst du dass es tanzt und ringelt
Geschoss wie ich es zum verhängnis wähle.
Die früchte meiner felder — siedend mühsal
Der langen sommer — gehst du achtlos schütteln
Und kühlst mit einer dir den satten mund.
Dir dienen fieberqualen meiner nächte
Um sie in ton und lispeln zu verwehn.
Mein heilig simen drob ich mich verzehre
Zerschellst du in der luft zu bunten blasen
Und schmilzest mein erhabnes königsleid
In eitlen klang durch dein verworfen spiel³³.

Une fois de plus, ce n'est pas tant la Bible qu'une œuvre d'art qui a déclenché le poème, le tableau de Rembrandt *Saül et David* au Mauritshuis,

33. George, 252.

à La Haye, que George a visité avec Gundolf fin mai 1901³⁴. Gide, en revanche, s'en tient au premier livre de Samuel. Comme pour George, le centre de son drame *Saül*, écrit en 1897-98, donc à peu près en même temps, est la relation amoureuse entre Saül et David. Par rapport à la scène 7 du troisième acte où l'ombre de Samuel dit à Saül : « Il est d'autres ennemis que les Philistins à soumettre ; mais ce qui te meurtrit est accueilli par toi³⁵ », et où Saül déclare à la fin du même acte : « Tout ce qui m'est délicieux m'est hostile³⁶ », les vers de George : « mehr als die feinde / Die du genannt und die ich all bestehe / Vernichtet mich der lieben will : du selbst » forment une parfaite analogie. Le Saül de George reste d'abord muet : « Wenn du auch heut zu deinem knecht nicht redest », celui de Gide est martyrisé, ne pouvant trahir son secret : « mais, de peur de parler, mes lèvres à présent sur mon secret se sont closes, et mon secret, vivant en moi, crie en moi de toutes ses forces. [...] Je m'use à demeurer silencieux. Depuis que je me tais, mon âme se consume³⁷ »... Le chant de David est pour le vieux roi Saül « eitler klang », « verworfen spiel ». Gide laisse David se produire devant Saül :

...Paroles pleines de charme, ruissellez, débordez de mon cœur.
Je chante. Mon chant est pour le roi.
Qu'il soit comme celui d'un habile écrivain³⁸.

George reprend la même constellation dans un poème du cycle *Gezeiten* :

Leichte seele — so sagt ich dir — was ist dir lieben !
Ein schatten kaum von dem was ich dir bot³⁹.

En comparant ces deux constellations, on constate l'opposition que voici : le Saül de Gide est sans dignité, il est montré dans un état qui va

34. Cf. la lettre de Friedrich Gundolf à Karl Wolfskehl après le retour de Hollande, datée de Berlin, 1^{er} juin 1901 : « Laissez-moi vous dire que Rembrandt ne commence que maintenant à devenir une figure pour moi. J'ai vu à La Haye son *Anatomie* et *Saül et David*, le tableau le plus bouleversant que je connaisse [...]. L'effet de ce tableau sur nous, les trois contemplateurs : le Maître, Toorop et moi-même, était totalement bouleversant comme jamais encore une œuvre picturale n'avait agi sur moi. » (Karl et Hanna Wolfskehl, *Correspondance avec Friedrich Gundolf 1899-1931*, éd. Karlhans Kluncker, vol. I, p. 110).

35. Gide, *Saül*, drame en cinq actes, *Théâtre complet* d'André Gide, t. I, Neuchâtel et Paris, 1947, p. 87. Toutes les citations de *Saül* se rapporteront à cette édition.

36. Gide, *Saül*, 97.

37. Gide, *Saül*, 96.

38. Gide, *Saül*, 93.

39. George, 268.

jusqu'à la « déchéance ». À la fin de l'avant-dernière scène, il dit : « Je suis complètement supprimé ⁴⁰. » Rien de tel pour le roi de George. Il n'affiche aucune défaite, ni face au destin, ni face à l'évolution de l'histoire, ni devant le jeune aimé victorieux. Lorsqu'il souffre et se sait affligé, son amour se transforme en haine, son penchant en condamnation. Le moraliste a raison de l'amant. L'être royal se sait sans vrai successeur. Gide suit le récit biblique, accorde à David qui pleure la mort de Saül le dernier mot. Son Saül se défait devant la force de David.

Devant Jean Amrouche, Gide déclare que son *Saül* est un antidote contre *Les Nourritures terrestres*, puisque le penchant de Saül pour David entraîne sa déchéance ⁴¹. Cela est encore bien plus valable pour le poème *König und Harfner*, mais dans un tout autre sens, tant il est vrai que la rigueur patriarcale du roi signifie un tournant dans le rapport du poète à sa propre poésie et prépare le conflit de génération qui fait de George encore aujourd'hui un poète solitaire, voire en exil, alors que Gide est resté au moins jusqu'à sa mort pour les plus jeunes un partenaire présent, comme en témoigne le numéro de *La Nouvelle Revue Française* qui lui a été offert en hommage ⁴².

En faisant le bilan du rapport des deux poètes, contemporains l'un de l'autre, je constate que tous les deux ont accentué leur particularité face aux normes traditionnelles avec une insistance inhabituelle, en mettant leur différence au service d'un renouveau exemplaire qu'ils ont poursuivi avec courage, détermination et conséquence. Après une période de doutes et de souffrances égocentriques, tous les deux se sont adonnés à une éthique du changement qui s'inspira pourtant fortement de grandes figures de la tradition incarnant l'ordre, de Goethe dans le cas de Gide, de Dante dans celui de George. Tous les deux ont connu une période dominée par Nietzsche. Mais comme George n'a jamais quitté la poésie, bien qu'elle se soit de plus en plus acheminée vers un genre laconique et didactique, alors que Gide n'a cessé de se mouvoir dans de nouvelles sphères, parfois expérimentales, de la prose, tout en continuant son journal intime, les critiques ont surtout retenu cette différence fondamentale, ce qui les a empêchés de s'adonner à une comparaison comme celle que je viens d'établir.

40. Gide, *Saül*, 138.

41. « Entretiens André Gide—Jean Amrouche (1949) », in Éric Marty, *André Gide, qui êtes-vous ?*, Lyon, 1987, pp. 184-7.

42. *Hommage à André Gide*, novembre 1951.