

Romain Rolland, Tagore et Gandhi

Jean Biès

Citer ce document / Cite this document :

Biès Jean. Romain Rolland, Tagore et Gandhi. In: Littératures 18,1971. pp. 45-66;

doi : <https://doi.org/10.3406/litts.1971.1037>

https://www.persee.fr/doc/litts_0563-9751_1971_num_18_2_1037

Fichier pdf généré le 01/05/2018

Romain Rolland, Tagore et Gandhi

Dès 1920, Romain Rolland s'intéresse à Tagore et même à la nuée d'Européens qui l'entourent, dont L.K. Elmhirst et F. Benoît, professeurs à l'Université de Shantiniketan, Andrée Karpelès, traductrice et illustratrice, (sous le pseudonyme d'*Amrita*), des œuvres du Poète. Il est peu de points concernant le « Maître du Soleil » qui laissent Rolland indifférent. Il retient de la famille Thakur que, s'étant mise au service du régime musulman, elle fut rejetée hors caste; que son véritable nom était Bannerji, « Tagore » correspondant à un titre musulman ⁽¹⁾. Avec minutie il fait le portrait de son hôte : teint chaud et doré, barbe soyeuse à trois pointes; haut bonnet de velours noir, longue robe de soie beige ⁽²⁾; il note sa cérémonieuse courtoisie et sa tranquillité; la douceur fluide de ses paroles; et encore, l'instabilité, l'inquiétude latente du Poète : « Il ne peut rester au repos, huit jours, dans un endroit, ni seul avec lui-même, une demi-journée » ... « Il a un besoin perpétuel de s'étourdir, de voyager, de voir — (ou d'être vu ?) —; et il attribue cette instabilité

(1) *Ramakrishna*, p. 118 : allusion aux *Pirilis* ou *Patitas* (« déchus »), et *Inde* p. 458. Il semble que Mrs. M.D.G. renseigna mal Rolland : « Rabindranath Tagore » se décompose ainsi : *Rab* (un des noms du dieu Soleil); *Indra* (le roi des dieux); *Nâth* (« Seigneur suprême »), *Thakur* (Dieu). Bref, comme on le voit, un nom à responsabilités illimitées, mais en tous points conforme à l'usage hindou.

(2) *Inde*, p. 20. Quelques retouches, plus tard : teint brun orangé, barbe de patriarche, régularité concentrique des rides (*Op. cit.*, p. 112 et p. 124).

à une maladie de cœur (3). En veine de confidences, Tagore décrit à son correspondant le conflit intérieur qui est le sien entre sa personnalité d'artiste, éprise de solitude, et celle de l'idéалиste, qui a besoin d'une nombreuse collaboration pour édifier son œuvre. Et, de vive voix, il fait part à son hôte de sa nostalgie : le Gange, la vie populaire et pastorale, les femmes qui se baignent... De l'extrême sensibilité de Tagore, Rolland retient que, après les événements d'Amritsar, le Poète resta plusieurs semaines comme paralysé par la souffrance; il le sait sujet aux phénomènes de télépathie. Auprès d'Elmhirst, Rolland s'informe du caractère du Poète; apprend qu'il n'a pas d'amis, qu'il est bon et affectueux, mais « extrêmement ombrageux »; « jaloux de sa liberté »; « méfiant et soupçonneux à l'égard de ceux qui l'aiment » : ce qui lui est bon à savoir.

Rolland n'a pu connaître qu'une infime partie de la production tagorienne (4). Il en retient du moins, outre ce « ruisseau de chansons » dont on a parlé à propos de l'œuvre lyrique (5), l'inspiration générale, la *philosophie*, où il pense se retrouver : « humanisme transcendental » refusant en même temps l'ascétisme, les dogmes religieux et leur formalisme, développant le sens du beau, de la liberté, de l'universel. Il en retient surtout l'intérêt que Tagore porte à l'Occident, et son désir de réconciliation entre l'Europe et l'Asie : comme Goethe, Tagore lui apparaît appartenir non à son peuple, mais à l'humanité entière, et c'est ce qui compte le plus. Rolland suit avec attention l'effort de Tagore à Shantiniketan, où ses idées doivent trouver leur réalisation (6). Alors que H. Massis s'en prend à « l'ashrâm rousseauiste », où le mage de Shantiniketan rêve d'« unir l'hindouisme, le mahométisme, le bouddhisme et le christianisme dans l'harmonie d'une active coopération », — orientalisme d'Asiatiques occidentalisés, qui ne lui est « pas moins suspect que celui d'un Keyserling ou d'un Romain Rolland » (7), — celui-ci, au contraire, regrettera sincèrement de ne pouvoir s'y rendre, comme

(3) *Cahier 12*, p. 149. — Rolland, qui évoque un relâchement des muscles cardiaques, ignore que cette « instabilité » datait de 1890 au moins, époque où Rabindra change sans cesse de résidences : Darjeeling, Sholapur, Poona, Calcutta, Ghazipur, Shilaïda, etc...

(4) Aujourd'hui encore, sur les cent vingt volumes environ que Tagore a écrits, trente seulement ont été traduits en français.

(5) O. Aslan, *Rabindranath Tagore*, p. 58.

(6) Après l'école du *Brahmâcharya*, fondée en 1901, l'Université *Visva-Bhârati* fut fondée en 1921; fondation à laquelle assista S. Lévi.

(7) *L'Occident et son destin*, p. 114. Sur Tagore « l'Asiate », voir aussi, jaillie d'un tout autre horizon, la lettre que Daumal et l'équipe du « Grand Jeu » lui envoient, avec l'expression de leur « parfait mépris » (*Lettres à ses amis*, I; pp. 202-203).

devait le faire Lanza del Vasto (8). Du moins Rolland (parfois sceptique sur le projet (9), déplore que Tagore soit constraint, dans son besoin d'argent pour l'Université Internationale, de faire des conférences, de chanter et danser; mais point d'hommes d'affaires parmi ses disciples; de modestes revenus sur ses livres; une famille hostile (10).

Le premier passage de Tagore à Paris date de l'été 1920, où l'avait reçu le musée Guimet, où l'avaient rencontré Henri Bergson, Sylvain Lévi, la Comtesse de Noailles (11). Ce n'est qu'en avril 21 que Tagore et Rolland se virent pour la première fois à Paris, — Tagore arrivant de Londres par avion et devant repartir deux jours après pour l'Allemagne, la Scandinavie et la Tchécoslovaquie : simple prise de contact, au cours de laquelle le Français remarque la beauté de l'Indien, son religieux aspect, ses silences, prend note de son pacifisme (12).

La seconde entrevue date de juin-juillet 1926, à Villeneuve-Terrier (Vaud), où Rolland, sa sœur et son père s'étaient installés en 1922. Trois projets de rencontre avaient échoué; — trois sujets de déception : — en automne 1924, Tagore n'avait fait que passer en France, au retour de son voyage en Chine et au Japon, et à la veille de s'embarquer à Cherbourg pour l'Amérique du Sud (13); — en janvier 25, Tagore, de retour d'Amérique du Sud, était rentré en Inde *via* l'Italie, sans passer par Villeneuve; — en août, alors que tout avait été préparé pour le recevoir, hôtel, médecins, cours internationaux, — Tagore avait fait de nouveau faux bond. 1926 constitue au contraire une année particulièrement faste pour Rolland : en janvier venait d'être fêté son soixantième anniversaire; (*Europe* lui avait rendu un hommage international); sa production s'enrichissait d'un troisième volume de l'*Ame enchantée*, — *Mère et Fils*, — du *Voyage intérieur* et de *Pâques fleuries*, prologue à son *Théâtre de la Révolution*; il avait eu la bonne fortune de recevoir en mai Jawa-

(8) Compte rendu de la visite dans *Le Pèlerinage aux Sources*, p. 363 : « une belle école dans une campagne sévère et silencieuse »; le « vieux maître » revêtu de gloire et de majesté, « à lui seul suffisant presque à toute la tâche ».

(9) *Inde*, p. 26.

(10) *Op. cit.*, p. 44 et pp. 276 à 278, Rolland évoque la solitude du Poète, les disputes entre les membres de la communauté, l'indifférence des jeunesse, sa stérilité poétique.

(11) Le grand-père d'Anna, Moussourous bey, était un Grec, plénipotentiaire de la Sublime Porte, comme les aïeux de Tagore étaient ministres des Musulmans.

(12) *Inde*, pp. 19 à 27. Tagore était accompagné de son fils, Rathindranath.

(13) Tagore, malade, devra renoncer à visiter officiellement le Pérou, au soulagement de Rolland, effrayé à la pensée que le Poète et sa naïveté ne fussent livrés aux partis réactionnaires. — Voir son action auprès de Carlos Américo Amaya, José Vasconcelos, Haya della Torre (*Inde*, p. 76; *Cahier* 12, pp. 110, 113, 115 sv...) La négligence de S. Rana semble exagérée par Rolland en cette affaire.

harlal Nehru; la joie d'avoir pour lui Tagore, du 21 juin au 4 juillet. Cette rencontre sera la plus importante des trois (14).

Tagore réside à l'hôtel Byron, dans l'appartement occupé, plus de quarante ans avant, par Victor Hugo (15). Il s'entretiendra avec son ami de la musique indienne et occidentale, de politique, de ses désaccords avec Gandhi, des atouts de l'Europe et des malchances de l'Inde, du culte moderne de la Machine; il recevra les visites de A. Forel, J. Frazer, A. Ferrière, Ch. Baudoin. Un petit concert lui sera offert; une promenade en auto, une autre en bateau sur le lac. Des photos seront prises par R. Schlemmer, dans le jardin de la villa Lionnette.

La dernière rencontre a lieu en 1930, après l'échec de nouveaux projets. De passage à Genève, Tagore fait signe à l'ami français; ils se revoient le 28 août, pendant deux heures. Tagore, qui a vieilli, s'en prend haineusement au polythéisme hindou et à ses superstitions, parle de ses dessins et peintures (16).

De 1920 à 1926, l'entente est idyllique entre les deux écrivains. A travers leurs lettres, leurs propos, filtre une amabilité dont Rolland se félicite : ce sont échanges de photographies, invitations à dîner, communications d'ouvrages ou d'articles, traductions, envois de revues, conseils de lectures, ou recommandations; confidences sur leurs ennuis de santé, suivies de mutuelles consolations. On ne peut mettre en doute la sincérité des deux amis, la joie qu'ils ont à se voir, la richesse de leurs apports. Leurs affinités sont certaines, de cœur et d'esprit; d'où leur lyrisme, (Rolland préfère les adjectifs, Tagore, les images); leur idéalisme, leur sensibilité artistique, leur vue à longue portée sur les problèmes humains et internationaux, leur souci de l'émancipation de l'Inde et de la coopération Orient-Occident, leur méfiance à l'égard des nationalismes, leurs tendances universalistes. Contribue au rapprochement leur sensation de soli-

(14) Tagore revient d'Italie, invité par Mussolini (*Inde*, pp. 107 à 157). Il ira visiter la France et l'Allemagne, séjournera à Prague, Vienne, Budapest, Belgrade, Sofia, Bucarest et Athènes; accompagné de son fils, de sa bru, Pratina, du prince de Tipperah, de Brasanta Chandra et Râni Mahalanobis. De la famille Tagore, Rolland estime qu'elle appartient à « la plus haute aristocratie indienne » (*Inde*, p. 120).

(15) *Cahier* 12, p. 155. A 17 ans, Rolland avait aperçu « le vieux Orphée », le 19 août 1883, dans le jardin de l'hôtel Byron. J. Filliozat écrit : « On peut comparer Tagore à Victor Hugo pour son génie de poète et d'écrivain, pour son talent de dessinateur, pour sa pensée sociale » (*Rabindranath Tagore*, Bibliothèque Nationale, « Introduction », p. 2). Dans son recueil *Kadi o Komal*, le jeune Rabindranath avait donné quelques traductions de poèmes de Hugo (1886).

(16) *Inde*, pp. 282 à 286. Cette année-là, Tagore avait exposé ses œuvres à Paris et au cap Martin, chez A. Kahn, avant de se rendre en Angleterre, en Allemagne, en U.R.S.S. et aux Etats-Unis. L'accompagnaient son secrétaire Chakravarty, Andrews, un Indien, Rao, et la femme de celui-ci.

tude (17) : on en veut à Rolland d'avoir siégé au ciel, de livrer son pays à l'Allemagne, à l'Inde, et bientôt à la Russie; on reproche à Tagore sa démission politique dans la lutte contre l'Angleterre, sa sympathie pour la civilisation européenne, son attitude ambiguë à l'égard du gandhisme. L'exil volontaire de l'un en Suisse apparaît à beaucoup comme une fuite, les incessants voyages de l'autre à l'étranger entraînent l'ostracisme social.

Tous deux appartiennent à la même génération : Tagore est de cinq ans l'aîné de Rolland. Tous deux ont connu des traumatismes conjugaux : Romain divorçait d'avec Clotilde Bréal en 1901, Rabindra perdrait Mrinali en 1902; et de semblables honneurs : en 1913, Rolland recevait le Grand Prix Littéraire de l'Académie française, Tagore, le Prix Nobel de Littérature; Rolland refusera en 1933 la médaille Goethe pour l'art et la science, comme en 1919, Tagore avait renoncé à son titre de Chevalier britannique; — tous deux sont passés dans leur adolescence à travers le feu d'une expérience de *mystique naturelle* : Rolland, sur le Janicule, acquérant dans l'extase la certitude d'une œuvre, d'un style, d'une façon d'être; Tagore, découvrant dans une sorte d'illumination la mission de l'homme destiné à créer, à l'intérieur même de l'invention créatrice du Divin (18).

L'amour de la nature et de la musique occupe l'immense province féminine de leur âme. Rolland éprouve le besoin vital du spectacle des montagnes, empreint de cette poésie cosmique dont Carl Spitteler, génie épique et visionnaire, a si bien rendu compte (19); Tagore, après Rousseau, est en proie à des ravissements amoureux, dans sa découverte des Alpes et des lacs. — La musique unit les deux esprits : l'historien de Beethoven, Haendel, Berlioz, Wagner, est un pianiste de grand talent; Tagore a inventé des rythmes et tenté diverses fusions de techniques musicales européennes et indiennes (20); et Rolland pense déceler dans ces mélodies de frappantes analogies avec les *lieder* (21), et dans l'Indien, celui qu'il aurait voulu être, sans une vocation contrariée. Il ne peut que se réjouir de voir Tagore sensible au caractère romantique de la

(17) *Cahier* 12, p. 58 : « Dans tous les pays du monde, les hommes comme nous sont seuls. — Je crois qu'ils l'ont toujours été ». Et encore : « Notre patrie est l'avenir » (p. 59).

(18) Voir, d'une part, *Le Voyage intérieur*, p. 133; d'autre part, *La Religion de l'homme*, pp. 116 et 123.

(19) *Cahier* 12, p. 61. Rolland éprouve une profonde admiration pour cet écrivain suisse-allemand auquel il consacra une étude dans *Compagnons de route* (VIII), et dédia son *Empédocle d'Agrigente*.

(20) Tagore dictait à Dinendranath, son neveu, les mélodies qu'il inventait; puis, après 1935, à Shanti Ghosh, professeur de musique à Shantiniketan.

(21) *Inde*, p. 30. C'est Dilip Kumar Roy qui, le premier, fit entendre à Rolland en août 1920, d'anciennes mélodies indiennes et des chants du Poète.

musique européenne, à sa variété et à son pouvoir; la musique devrait être « la forme d'expression esthétique la plus universelle ». Tagore se plaît à Gluck, dont il écoute la scène muette des *Champs-Elysées*, l'air de flûte d'*Orphée*, la marche religieuse d'*Alceste*; à J.S. Bach, dont il connaît des airs, et qu'il considère curieusement comme le plus voisin de sa sensibilité (22); mais il ne sent pas Beethoven, dont Rolland interprète l'*andante con moto* de la *Symphonie en ut mineur* (23). Evocation qui s'imposait pourtant, d'un musicien occidental qu'avait retenu un temps la philosophie hindoue (24).

Leur amour de la nature et de la musique réunit Rolland et Tagore dans leur amour de Dieu; non pas un Dieu personnel sollicitant une aspiration, mais un Idéal impersonnel à réaliser dans l'effort humain; un Dieu assez vague, qui parfois semble attendre du devenir son parachèvement, et se révèle dans l'émotion esthétique, dans la création ou dans la souffrance. Tagore, qui considère la nature comme un élément essentiel au développement complet de l'homme, ne conçoit pas qu'on veuille la vaincre; veut qu'on cherche à établir l'harmonie avec elle. L'art n'est pas un simple divertissement, mais un moyen d'union spirituelle entre l'homme et l'Esprit. Rolland est fort proche de cette façon de voir. Pour Tagore et pour lui, le monde est moins *mâyâ* que *lîlâ*: un jeu que l'Absolu s'offre à lui-même, une manifestation du Divin, faite d'ordre et de beauté. Tagore ne peut admettre la dépréciation du cosmos et de la vie, qui est celle de l'Inde upanishadique, assimilant l'illusion au mal: un tel point de vue ne pouvait alimenter longtemps l'inspiration d'un poète (25). Il était « trop subjectif et d'émotion trop sensible pour être un mystique au sens plein du mot » (26). L'exemple venait de haut, puis-

(22) *Op. cit.*, p. 21. Rolland s'en montre surpris. Il y a bien un abîme entre la dialectique musicale du Kantor et l'improvisation indienne.

(23) *Op. cit.*, p. 127. Opus 67: « Cinquième Symphonie »; celle du Destin qui frappe à la porte; (2^e mouvement). — Dans les Entretiens notés par le secrétaire de Tagore à Villeneuve, et reproduits dans le *Cahier 12*, p. 179 sv. (1926), Tagore dit aimer Beethoven, mais il lui a fallu beaucoup de temps pour comprendre et apprécier les moyens d'expression de la musique européenne. Dans ses *Souvenirs* (p. 162), il reste convaincu que les musiques indiennes et européennes habitent des régions différentes.

(24) Citant les Cahiers de notes de 1815 et 1816, — traduction des *Upanishads* et de la *Bhagavad*, — Rolland pense que Beethoven connut l'ouvrage de Fr. Schlegel: *Über die Sprache und Weisheit der Inder*. (*Beethoven; Grandes Epoques créatrices*; « Chant de la Résurrection »; chap. II, p. 81, n. 1).

(25) Tagore essaie bien parfois de croire que les *Upanishads* affirment le monde; mais alors, comme l'a dit A. Schweitzer, « c'est qu'il essaie de faire passer sa mystique brahmano-hindouiste toute moderne pour l'antique sagesse indienne ».

(26) P. Fallon, dans *Rythmes du monde* (n° 3, pp. 25-26): « Tagore n'a jamais voulu de religion objective, incarnée, il a rejeté toute tradition et toute contrainte »; son Dieu est une « personification, intensément subjective et émotive, des aspirations personnelles du poète ».

qu'aux yeux de Râmakrishna, Devendranath Tagore était apparu déjà comme ayant réussi à savourer les biens de ce monde tout en atteignant Dieu (27) ! Rolland, lui, marqué dans son christianisme de jeunesse par l'idée du Dieu incarné, se tourne vers un déisme idéologique et vers un amour humanitaire : servir le prochain, activement, dans le monde. Viennent étayer leur accord la confiance en la modernité et la croyance en une possible union de la science et de la religion.

Quant à l'Occident, dès 1916, Rolland avait relevé les propos sévères tenus par Tagore à Tokyo, sur « la civilisation vorace et dominatrice », « aux tendances cannibales », opprimant les faibles et s'enrichissant à leurs dépens; « une machine à broyer », qui « fait le vide devant elle », se rebelle « contre les lois d'en Haut », — ce qui ne peut aboutir qu'à un cataclysme (28). Or, Rolland partage, à cette date, de tels sentiments, quoiqu'il s'effraie moins de l'avenir; et il saura, peu après, qu'un Hindou traverse l'Occident « comme Dante l'Enfer, avec épouvante » (29). Critiques qui se retrouvent tout au long de l'œuvre tagorienne : machinisme, assurant apparemment richesse et puissance; argent, recouvrant Dieu lui-même de l'épaisse poussière des dollars; implacable utilitarisme; — mais l'heure est proche où l'Occident devra rendre des comptes (30). Rolland ne peut qu'approuver, lui qui vient d'être témoin des puissances de destruction mises en œuvre par l'Europe en Europe même et en Asie, et qui a condamné son « ravage de l'univers » : oppression, exploitation des Asiatiques qui, des Occidentaux, apprirent le mépris de la civilisation d'Occident et les moyens de la combattre. « Que l'Europe, écrivait-il à Sofia Bertolini, soit submergée par l'Asie, la justice le veut » (31). Dans son *Gandhi*, considérant le monde balayé par la violence, le « brutal orgueil national, exalté par l'idéologie idolâtrique de la Révolution, propagé par le mimétisme aveugle des démocraties..., le machinisme asservisseur, le matérialisme économique où l'âme meurt étouffée », il estime que cet orage qui n'avait rien d'imprévu n'était pas seulement une « nécessité », mais une « Diké » (32). Cette mort de l'âme, que dissimulent vainement

(27) *Ramakrishna*, p. 162, n. 1. N'oublions tout de même pas que, selon ses familiers, le Poète, levé dès trois heures du matin, restait plusieurs heures en prière, qu'il passait des mois dans une solitude totale, au point de perdre l'usage de sa voix.

(28) *Inde*, pp. 12-13 (1916).

(29) *Op. cit.*, p. 21 (1921). Les tueries de chasse étaient odieuses à Tagore.

(30) Voir *La Religion du Poète*, p. 51 sv.; p. 120 sv.; p. 132; et *Vers l'homme universel*, p. 230 sv.; p. 321 sv., etc.

(31) *Cahier 10*, p. 175 (16 mai 1904).

(32) *Mahatma Gandhi*, pp. 110-111.

ment le succès, la domination intellectuelle et technique, font de l'homme un insatisfait et un malheureux, car « il n'a pas rempli certaines des plus profondes exigences de sa nature ».

Tagore sait la haine des Asiens pour l'Europe qui les a humiliés. Il sait aussi, et déplore leur manque d'organisation et leur dispersion, leur vain orgueil de caste, leur mépris humain, leurs coutumes périmées. Et s'il condamne l'Occident, périodiquement le reprend son désir de s'y faire des amis, et celui de lui emprunter son humanisme et sa science. Il doit reconnaître qu'on peut compter sur certains Occidentaux, — il pense à Romain Rolland, mais aussi à Albert Einstein, E.D. Morel, Costis Palamas. Certains ont beaucoup fait pour ses compatriotes, véritables unificateurs entre les deux continents; — ainsi, David Hare, Hammargren, ou Margaret E. Noble. Lui-même se reconnaît des devanciers parmi les Hindous, qui se sont tournés vers l'Occident : Rammohan Roy, Ranade, Vivekānanda, Baukimchandra Chatterji (33). Sans être subjugués par l'esprit européen, tous travaillaient au rapprochement. Oubliant ses griefs, il prend à son tour le chemin du soleil couchant, se persuade que la foi brille encore en Europe : si sa grande lumière venait à s'y éteindre, « l'horizon de l'Orient s'obscurcirait en signe de deuil » (34). Tagore accomplit ses voyages en Occident comme des missions culturelles, des ambassades de bonne volonté, des pèlerinages, a-t-on pu dire (35).

« Etre proche l'un de l'autre, déplore le Poète, et pourtant ne jamais se rencontrer, est blessant et intolérable... Malgré tous les facteurs retardataires, nos contacts avec l'Occident doivent aboutir à une complète union » (36). Et encore : « L'union de l'Orient et de l'Occident accomplira l'unité des connaissances spirituelles et scientifiques. C'est à cause de leur désunion que l'Orient est hanté par la misère et que l'Occident ne connaît ni repos d'esprit ni paix » (37). Les barrières géographiques s'assouplissent, tendent à disparaître, contribuant à l'unification humaine. Il va jusqu'à proclamer : « Je dois déclarer nettement que je n'ai aucune méfiance envers quelque culture à cause de son caractère étranger »; — n'en étant pas à une contradiction près, au cours de sa longue existence; — et il croit

(33) *Vers l'homme universel*, « Orient et Occident », p. 137.

(34) *Religion du Poète*, p. 121.

(35) « Veille de départ » montre le respect avec lequel il abordait les valeurs de l'Occident » (Humayun Kabir, dans son « Introduction » à *Vers l'homme universel*, p. 36).

(36) *Vers l'homme universel*; « Orient et Occident », p. 140. En 1908, Tagore ne pense probablement encore qu'à l'Angleterre.

(37) *Op. cit.*, « Unité d'éducation », p. 232.

au choc salutaire avec les forces extérieures pour maintenir la vitalité intellectuelle de son peuple (38). Aussi, à Shantiniketan, outre l'étude des cultures védique, bouddhique, jaïn, islamique, sikh, zoroastrienne, la culture européenne est à l'honneur. « Nos ancêtres déployaient un seul tapis où le monde entier était convié en toute amitié à prendre place » : l'Unique se révèle à travers les diversités de la Création (39). — Rolland, dès 1919, persuadé que l'Europe ne peut plus se sauver, compte sur l'Asie pour revivifier sa pensée, l'Asie ayant elle-même profit à s'appuyer sur la pensée d'Europe. L'Europe, l'Asie constituent bien « les deux hémisphères du cerveau de l'humanité... Il faut tâcher de rétablir leur union et leur sain développement » (40). Idée solitaire, menacée, peut-être utopique ; l'Europe dont il rêve ne sera lentement forgée que par l'action de quelques âmes d'élite. Elle resurgira après la nouvelle ruine de l'Europe, en 1945, plus catastrophique encore que la première.

Incompris des leurs, les deux écrivains se tournent ensemble, avec la même curiosité, vers l'expérience soviétique, d'esprit internationaliste comme eux ; et il était normal que tous deux se rendissent en U.R.S.S. dans le même temps. Tagore devait éprouver sur tout le territoire russe « l'influence de la camaraderie humaine » (41) ; Rolland, imprégné de Tolstoï, pensait que « les Russes sont les plus capables d'épouser la sensibilité d'autres races, et qu'ils joueront probablement le rôle d'intermédiaires entre l'Asie et l'Europe » (42). Les droits et préjugés nationaux ne doivent jamais empiéter sur les obligations envers l'humanité. Avant même de se connaître, ils s'étaient rencontrés sur cette question, et en 1919, avaient concrétisé leur entente par la signature d'un manifeste, la *Déclaration d'Indépendance de l'Esprit* (43). En 1921, Tagore rendait hommage aux Occidentaux affranchis du nationalisme : « Ils ressentent eux-mêmes, écrivait-il, l'unité fondamentale de l'Humanité, et sont prêts à tous les sacri-

(38) *Op. cit.*, « Centre de culture indienne », pp. 212-213.

(39) *Op. cit.*, p. 219.

(40) *Cahier* 12, pp. 27-28 ; à Tagore (26 août 19).

(41) *Vers l'homme universel* ; « Crise de Civilisation », p. 327. Voir aussi ses *Letters from Russia*, rassemblant ses impressions sur le séjour en U.R.S.S., (sept. 1930). Sur ce chapitre comme sur les autres, Tagore n'est pas exempt de variations. Dans *Vers l'homme universel* (p. 306), il écrivait que « la cupidité des travailleurs égale celle des capitalistes » ; et (pp. 312-313), que « l'uniformité automatique » n'est ni possible ni désirable.

(42) *Inde*, p. 22 (1921). Rolland devait se rendre en U.R.S.S., sur invitation de Gorki, en 1935.

(43) Après lecture du livre de Tagore sur le *Nationalisme*, en 1916, Rolland invita le Poète à signer cette *Déclaration*, publiée dans *l'Humanité* du 26 juin 19, et reprise dans *Les Précurseurs*. Parmi les autres signataires figuraient H. Barbusse, H. Van de Velde, S. Zweig, B. Russel, S. Lagerlöf, U. Sinclair, B. Croce.

fices dans l'accomplissement du plus grand idéal »; et il citait Romain Rolland, « rejeté par ses compatriotes » (44).

L'idée d'un « pan-humanisme » rassemblant toutes les cultures en une vaste « communion intellectuelle », par-delà les partis, les patries, les classes et les races, unit plus que jamais Rolland et Tagore; « pan-humanisme » fondé chez le premier sur un point de vue surtout ethnique et politique, chez le second, sur l'idée d'une paternité étendue à tous les hommes; et chez les deux ensemble, sur la confiance en l'homme, capable de surmonter toute souffrance, de vaincre toute volonté de mal. Les deux idéalistes se retrouvent encore dans leur désir de maintenir le respect de la personne humaine, menacée par les *organisations*, sauver de la guerre l'humanité, créer une intercompréhension fraternelle, susciter à travers le monde un réveil de tous les « travailleurs de l'esprit ». C'était pour Rolland un nouvel « au-dessus de la mêlée », à l'échelle mondiale (45). Quant au Poète, ce qui prédomine chez lui, c'est la conscience du rôle privilégié de l'Inde : par la diversité de ses populations, de ses langues, de ses religions et de ses cultures, l'Inde ne constitue-t-elle pas une image en réduction de l'univers, un symbole de l'unité dans la diversité, pouvant servir de modèle à la coopération de tous les hommes ?

De la sympathie, puis de l'amitié nées de ces concordances, chacun fait l'aveu spontané. Tagore à Kalidas Nag : « De tous les hommes que j'ai rencontrés en Occident, c'est Rolland qui me frappa comme étant le plus proche de mon cœur et le plus apparenté à mon esprit » (46); et Nag, l'intermédiaire, écrira à Rolland : « *Tagore sent que vous êtes son seul compagnon spirituel vivant maintenant* » (47). Tagore à Rolland : « *Nous nous sommes rencontrés, et bien que cela n'ait duré que peu de jours, ces jours ont été pleins, des jours de fête* » (48) — Rolland à Nag : « D'aucun poète et penseur de l'Europe actuelle je ne me sens plus proche que de lui, par l'esprit et par le cœur » (49); et à Tagore lui-même : « Puisse-t-il vous être agréable de savoir que votre pensée m'est la plus proche que je sente actuellement dans le monde, et que l'Ame de l'Inde...

(44) *Vers l'homme universel*, « L'Appel de la Vérité », p. 255.

(45) Dans son *Romain Rolland*, p. 83, J. Robichez écrit : « Les deux civilisations complémentaires, qui se méconnaissent, sont destinées tôt ou tard à se rapprocher et à se féconder mutuellement. Rolland rêve d'être l'un des artisans de cette œuvre d'harmonie ».

(46) *Cahier* 12, p. 199 (9 mai 22).

(47) *Inde*, p. 74 (1924).

(48) *Cahier* 12, p. 73 (13 juill. 26).

(49) *Op. cit.*, p. 95 (17 juin 22).

m'est une patrie plus vaste, où mes membres se détendent des liens, qui les ont meurtris, de la fanatique Europe » (50). Et de nouveau, à Nag : « *Poète*, plus on connaît Tagore, plus on reconnaît combien ce nom le désigne essentiellement. Dans sa personnalité riche et lumineuse, c'est le Poète qui domine... Un des plus hauts poètes que le monde ait jamais connus » (51). Admiration qui, chez Rolland, se double de déférence, quand il ne désire rien d'autre tant que de venir s'asseoir « dans le cercle de ses disciples aimants » (52). L'envie ne lui manque pas de composer un *Tagore*; mais, comme il le confie à une amie, « pour le réaliser, je voudrais aller dans l'Inde, vivre quelques mois — ou quelques semaines — auprès du poète, Car on n'écrit pas un « *Tagore* », comme on écrit un « *Gandhi* ». C'est infiniment plus complexe et plus riche de pensée, et aussi plus indien. Il faut pouvoir se pénétrer de l'atmosphère intime de l'âme et du milieu » (53).

**

Tagore ne sera jamais écrit; Rolland ne se rendra jamais en Inde.

Que se passe-t-il ? L'amitié demeure affectueuse, indéfectible, comme le montrent les dernières lettres échangées (54). Pourtant, depuis 1927, les échanges épistolaires se sont raréfiés; depuis 31, le Journal ne mentionne plus Tagore qu'épisodiquement (55). Comme si l'éloignement géographique était pour quelque chose dans un certain éloignement intellectuel.

Sans doute y-a-t-il la barrière du langage que sœur Madeleine, l'interprète, élimine de son mieux, mais qui n'en introduit pas moins un élément adventice dans la discussion (56); aussi, la différence des mentalités, malgré l'effort de bonne volonté : l'orientalisation superficielle de l'Occidental et l'occidentalisation artificielle de l'Oriental ne semblent pas avoir aplani les difficultés. Comptons aussi avec le caractère du Poète : Rolland, plus d'une

(50) *Op. cit.*, p. 44 (2 mars 23).

(51) *Op. cit.*, p. 154 (6-7 juil. 26). Et p. 156 : « Il est poète, profondément. C'est son essence ». A Madame E. Marchand, il écrit : « Plus on le connaît, plus on l'aime. Il est un grand cœur très généreux et bon » (p. 162).

(52) *Op. cit.*, p. 107; à Fernand Benoît (4 fév. 24). P. 109, il n'a garde de « s'attribuer une importance intellectuelle égale à celle de Tagore ».

(53) *Op. cit.*, pp. 122-123; à Andrée Karpelès (29 nov. 24).

(54) *Op. cit.*, pp. 85 et 87 (fév.-avril 40).

(55) Avec divers élans du sentiment; ainsi en 1932, où Rolland ressent pour Tagore « l'amertume de l'atroce injustice de son peuple pour lui » (*Inde*; p. 405).

(56) *Cahier* 12, p. 71, et surtout p. 152 : « Il est des choses qu'on ne peut dire qu'à deux ».

fois, remarque sa légèreté, son étourderie (57), sa vanité, dont les flatteurs profitent (58), et son absence de tout sens pratique : « J'ai l'impression que, de ce côté, tout est un peu livré au hasard; et on perd ainsi beaucoup de temps et de forces » (59); sa majesté patriarchale, qui déclenche ce mouvement d'humeur chez son hôte : « Je l'aime tendrement, je le vénère; et pourtant (l'avouerai-je ?) il n'est pas un seul entretien où je ne me suis senti l'envie diabolique, irritée, de me lever brusquement et de partir, — de briser la contrainte de cette courtoisie solennelle et de cette étiquette » (60). Tagore est plus actif, plus diffus, que l'homme de cabinet, Rolland. Outre son immense production poétique, romanesque, critique, musicale et picturale, il y a ses rôles d'acteur, d'innombrables voyages, des cours et conférences, la fondation d'une Université Internationale, la création d'une langue, le bengali littéraire, et son action en faveur de l'Indépendance. Rolland, précis et méthodique, se montre à deux reprises au moins mécontent. Dès 1924, il lui reproche sa négligence à écrire : « Quand Tagore vient en Europe, il ne trouve pas le temps de me faire prévenir du moment et du lieu où nous pourrions nous rencontrer ! » (61); en 1925, — alors que se sont déjà effondrés le projet d'une filiale européenne de Shantiniketan, la Maison de l'Amitié mondiale, le foyer, les archives internationales, les éditions européo-asiatiques (62), — apprenant que Tagore ne viendra décidément pas en Europe, Rolland s'afflige : « Il est à peu près impossible de rien fonder sur ces Indiens : ils sont livrés à tous les souffles d'enthousiasme et de découragement... Je me lasse de donner tant de mon temps à une œuvre qui les concerne beaucoup plus que moi, et où je ne reçois d'eux aucune aide — (à l'exception du seul Kalidas Nag) ».

Plus graves que ces impatiences sont les différends politiques et idéologiques. Le temps passe, et rien de concret ne s'édifie au-delà des politesses; Rolland se retranche, si l'on peut dire, en davantage d'Occident; Tagore vieillissant suit une évolution assez semblable à celle d'un Vivekânanda revenu de son admiration pour l'Europe et l'Amérique. Dans son testament spirituel, rédigé « en ses tristes

(57) *Inde*, p. 184 (1926) : « le grand étourneau au chant de rossignol ».

(58) *Op. cit.*, p. 439 (1933) : « ce vieil enfant, actuellement affamé d'hommages ».

(59) *Cahier* 12, p. 155.

(60) *Inde*, pp. 156-157.

(61) *Cahier* 12, p. 117; à K. Nag (21 oct. 24).

(62) *Op. cit.*, p. 128 (26 janv. 25). P. 129, Rolland se demande si l'on ne fait pas en sorte de rendre leur rencontre impossible. Il pense sans doute au professeur Formichi.

jours de perte d'illusions », Tagore avoue qu'« il y eut un temps où je croyais qu'une source de civilisation véritable jaillirait du cœur de l'Europe. Aujourd'hui, à la veille de quitter ce monde, ma foi a fait banqueroute »⁽⁶³⁾. Rolland garde son scepticisme quant à la civilisation moderne et matérialiste, mais se rapproche du communisme, met en lui son espérance; il perd de son agressivité à l'égard de ce qu'il condamnait, par exemple, la machine⁽⁶⁴⁾. Dans l'hostilité du Poète pour l'Occident, Rolland avait décelé en 1921 la conviction de la supériorité indienne; en 1930, il décèle une autre hostilité, contre lui, Occidental, qui s'est mêlé de faire connaître à ses compatriotes Râmakrishna et Vivekânanda. Lorsque Tagore s'élève avec véhémence contre le culte de Kâli et ses sacrifices sanglants, l'auteur de *Râmakrishna* apparaît paradoxalement plus hindou que Tagore...

La question du fascisme est d'une tout autre importance⁽⁽⁶⁵⁾. Rolland, tremblant que son ami, chambré, berné, ne passe dans l'autre camp, mettra tout en œuvre pour lui ouvrir les yeux; Tagore ne les ouvrira qu'à demi. Il s'avoue frappé par l'aspect et l'humanité de Mussolini, et d'accord avec lui : l'ordre et le bien public réclament parfois un pouvoir fort; il constate en Italie sérénité, prospérité, essor économique⁽⁶⁶⁾. Même éclairée par l'ange gardien, sa critique du fascisme reste terne et formelle. Il faut lire l'épisode pathétique où Rolland et Duhamel tentent de lui arracher une déclaration plus nette : Tagore étant censé lire aux deux inquisiteurs et à Roniger ses réponses à leur questionnaire sur le fascisme, — « c'est alors, s'exclame Rolland, une scène consternante : Tagore a écrit sa réponse, sous forme d'article, avant d'avoir reçu le questionnaire de Duhamel. Il a constaté ensuite, dit-il, après l'avoir lu, qu'il avait répondu à l'essentiel des questions. En réalité, il n'a répondu à aucune ». Un style diffus; une molle argumentation; l'inénarrable comparaison de Mussolini avec Alexandre et Napoléon... « Nous écoutons, atterrés; et nous n'osons même pas nous regarder... » « C'est un écroulement ». Et Rolland d'essayer tant bien que mal d'excuser le vieillard hyper-sensible, en évoquant son âge et son

(63) *Vers l'homme universel*; « Crise de Civilisation », p. 330. Même citation dans le *Vinôbâ*, p. 104, de Lanza del Vasto.

(64) Voir *Inde*, pp. 130-131 (1926). Apprenant qu'au Tadjikistan — un désert rendu fertile — « la machine a tué la mort, et elle a fait jaillir la vie », il l'estime en soi ni morale ni immorale (*Cahier* 19, p. 132; 1932).

(65) L'affaire italienne est principalement relatée dans *Inde*, pp. 139 à 144, et dans une lettre à K. Nag, in *Cahier* 12, pp. 148 à 155.

(66) *Inde*, pp. 115 à 119. — Tagore parle, p. 111, de la nécessaire suppression momentanée des libertés particulières. Il reste cependant influencé d'ordinaire par la démocratie libérale d'Occident, à quoi s'adjoint l'idée indienne de l'autonomie des gouvernements locaux. Sur le séjour de Tagore en Italie, voir *The Tagore Brithday Number*.

besoin de repos ! A quelques jours de là, Tagore sera ébranlé par les révélations de Madame Salvadori, à Zurich : « J'ai à passer par une cérémonie de purification pour la souillure à laquelle je me suis soumis en Italie » (67), — ainsi que par sa correspondance avec Salvemini, et lorsqu'il apprend que la presse mussolinienne lui prête des paroles qu'il n'a pas prononcées. Les lettres qu'il adresse au professeur Formichi et à Andrews accusent enfin un changement d'attitude : « *Je suis certain que, pour moi, épouser la cause du fascisme serait une sorte de suicide moral* » (68).

L'attitude de Rolland est beaucoup plus claire : l'admirateur de Manzini considère l'Italie comme bâillonnée et martyrisée; il tâche de faire comprendre à l'Indien qu'on n'y a point le droit de s'exprimer tout haut (69); il note le rôle odieux de Tucci et Formichi à Shantiniketan, puis à Rome, empêchant le Poète de communiquer avec les ennemis du régime; il lui énumère les noms de quelques victimes (70). Il frémit d'indignation à l'idée que Tagore ait été circonvenu et dupé (71); souhaite lui faire entendre la voix de l'autre parti; et l'aiguillonnant, voudrait le voir prendre plus franchement position : « La nature poétique et affectueuse est plus forte en lui que sa mission », note-t-il; sans songer que la modération de Tagore s'explique peut-être par sa mission : le régime italien est en mesure de fournir à Shantiniketan des livres, de l'argent et des professeurs. De plus, malgré son dévouement qui se retrouve dans le souci fréquent des traductions et éditions de l'œuvre tagorienne, il est possible que Rolland soit apparu au Poète comme un cicéronne parfois envahissant : le Poète, soupçonneux de nature, aura fini par en être agacé. Dès lors, il se dérobe, passe en Europe sans voir l'ami, ne répond pas aux télégrammes. La déception est réelle du côté français, où l'on taxe ce comportement d'innocence, de négligence, d'immatûrité politique... L'ange gardien continue pourtant son office : en 1933, on le voit prévenir Gurudev du filet que lui tendent les envoyés hitlériens.

A partir de 1930, la renommée de Tagore s'estompe en France, ou se réfugie dans le snobisme : ses poèmes sont jugés trop éthérés, empreints de sensiblerie; depuis 1926-27, Tagore et Rolland ne sont

(67) *Cahier* 12, p. 74; repris p. 161.

(68) *Inde*, p. 162. Si Rolland a raison de dénoncer les malhonnêtetés de la presse italienne, est-il parfaitement honnête de sa part d'avoir choisi « les phrases les plus nettes, les plus franches », des lettres de Tagore, pour les assembler et les envoyer à la revue *Europe* (*Inde*, p. 165) ?

(69) *Cahier* 12, pp. 188-189.

(70) *Inde*, p. 119 : Matteotti, Amendola.

(71) *Op. cit.*, p. 115 sv. Il y revient encore trois ans après (pp. 265 à 267).

plus au même diapason. Derrière une estime inaltérée, chacun, en s'enfonçant dans l'œuvre qui reste à faire et dans la vieillesse, s'enferme dans ce qui l'éloigne de l'autre. D'où l'aveu : « Mélancolie de sentir ce qui nous sépare malgré nous » (1926). En dépit de l'esprit cosmopolite qui les animait à la suite des Montesquieu et des Ram-mohun Roy, Tagore reste plus asiatique qu'occidental, Rolland, plus européen qu'hindou... Sans doute sont-ils d'accord, quand le poète déplore l'effet du climat tropical sur les siens : soleil, pluies, famines, maladies annihilant les volontés, laissant ses appels sans écho; d'où la solitude des idéalistes de l'Inde qui demandent l'aide de ceux d'Europe; et aussi, lorsque Rolland se dit persuadé de l'énergie, du sens inné de l'action, du *militantisme* propres aux races d'Occident (1926). Mais cet accord même n'empêche pas que l'apathie d'un Tagore et le dynamisme d'un Rolland ne soient un facteur de séparation. L'on verra le premier s'enthousiasmer et se désintéresser avec la même promptitude (1923); le second, plus cérébral, se crisper dans la volonté de diriger les opérations. Pour Rolland, le « Maître du Soleil » plane trop haut dans le rêve, se complaît dans le monologue intérieur; pour Tagore, le fils de la pensée de Goethe, qui le laisse indifférent, de Beethoven, qu'il ne comprend guère, de Tolstoï, qu'il n'aime pas, lui semble toujours plus lointain, à mesure qu'il le connaît mieux. Leurs rencontres mêmes sont des demi-échecs, et leur principal sujet, — la mise sur pied d'une collaboration concrète de l'Europe et de l'Asie, — n'est toujours qu'effleuré, relégué au second plan par l'actualité. S'ils combattent pour la même cause, leurs combats divergent : pour l'un, il s'agit de démêlés avec le gandhisme et le nationalisme, du développement de Shantiniketan; pour l'autre, du fascisme, et bientôt du nazisme, du réveil social ouvrier... Tous deux comprennent maintenant que l'association eurasienne est œuvre de longue haleine, qu'elle s'étendra peut-être sur plusieurs siècles (72). Rolland s'enferme sans la composition de l'*Ame enchantée*, de *Robespierre*, du *Voyage*, des études beethovénien-nes; Tagore, dans celle de *Shâradhyâya*, *Kâlantar*, *Akâshpradîp*, parmi ses voyages et ses peintures. Enfin, vient la seconde guerre, qui de ses ténèbres creuse encore la distance : interrompue, leur correspondance ne reprendra plus (73).

(72) *Cahier* 12, p. 50. Et p. 96 : « Nous esquissons la grande Œuvre. D'autres humanités, dans d'autres univers, la poursuivront sans doute et la mèneront à sa fin ». En l'occurrence, le Français se montre plus patient que l'Indien, plus oriental que l'Oriental. Du moins, en novembre 1935, Tagore adhèrera-t-il au Comité d'initiative pour le Congrès universel de la Paix.

(73) Tagore mourra le 7 août 1941; Rolland, le 30 décembre 1944. Comme pour mieux effacer le souvenir des rencontres, l'hôtel où avait séjourné le Poète brûla en 1937; et en 1938, Rolland quittait Villeneuve pour Vézelay.

Rolland renonce à Shantiniketan. Alors qu'en 1921, il formulait l'espoir de s'y rendre bientôt, — réalisant ainsi un des rêves de sa vie, — rapidement il déchante. C'est la vieillesse de son père qu'il met en avant (74) ; mais cette raison est-elle entièrement convaincante ? Il remarque surtout l'absence d'organisation régnant à Shantiniketan, inquiétante aux yeux de l'ex-Sorbonnard : « Aucun plan de distribution des études » ; et : « L'horaire de ces cours est extrêmement irrégulier » (75). Puis, le manque d'hygiène et de médecine ; des élèves discutailleurs et indisciplinés (76) ; à l'entour, les épidémies, les famines. Mécontent de ne pas revoir Tagore, Rolland écrit à Nag : « Je renonce à aller dans l'Inde, comme je le projetais cet automne, et comme sa présence m'y eût peut-être décidé ». — Mais en 1926, ce qui retient Rolland de s'embarquer, c'est le désir de ne pas s'immiscer dans le conflit qui, latent ou visible, oppose le parti de Tagore et celui de Gandhi : « Chacun (des deux groupes rivaux) chercherait à se servir de moi, de mes propos non surveillés, comme d'une arme contre l'autre » (77). Et de cela, il ne veut à aucun prix.

**

Gandhi passa six jours à Shantiniketan en mars 1915, et plusieurs points d'entente et de désaccord apparurent entre les deux hommes.

Tagore et Gandhi considèrent que l'amour seul renverse les barrières entre peuples et races ; ils sont animés du désir passionné de constituer la nation indienne : Tagore avait hardiment proclamé le *Swarâj*, — le *Home Rule*, — composé des chants patriotiques, développé les industries indigènes et l'éducation nationale, à une époque où Gandhi agissait encore en Afrique du Sud, et où Tilâk l'emportait par sa tendance radicale (78). Ils s'opposent au culte de Kalî. Ils se vénèrent. Mais, comme l'établit L. Fischer, Gandhi, originaire du Gudjerat isolé, est le bras qui travaille, l'ascète émacié, fidèle à la religion et à la mythologie ; Tagore, originaire du Bengale, cosmopolite, est la voix qui chante, l'aristocrate intellectuel, acceptant

(74) *Cahier*, 12, pp. 50, 107, 109, 132, etc... Rolland perdra son père en 1931.

(75) *Inde*, p. 47. Ce qui compte pour Tagore, c'est moins la question des programmes et des méthodes pédagogiques, que l'existence des véritables éducateurs et de leur exemple vivant.

(76) Pour Tagore, il n'est pas de pire cruauté que de faire tenir les enfants tranquilles.

(77) *Inde*, p. 180 (1926).

(78) On sait que Tagore refusa de s'associer aux actes de résistance après le partage du Bengale et renonça à toute activité politique à partir de 1905. Aurobindo Ghose devait le suivre cinq ans plus tard.

le machinisme et la culture d'Occident (79). L'un se voue à la lutte non-violente, exigeant sacrifice et détachement, indifférent à l'art et à la philosophie spéculative, sensible au ritualisme, entêté de passé, — « un saint mulet ! », s'exclame Rolland (80) ; — l'autre, exempt des soucis matériels et quotidiens, se voue au culte de la beauté et de la création artistique.

Pour Gandhi, « le nationalisme n'est ni exclusif, ni agressif, ni destructeur. Il est salutaire et religieux, et par conséquent humanitaire » (81) ; on sait ce qu'en pense Tagore. Rolland, dans son Journal, voit Gandhi « tout autre qu'un internationaliste de mon espèce : un nationaliste, mais le plus grand, le plus haut, et tel qu'il devrait être le modèle pour tous les nationalismes mesquins ou bas, ou criminels de l'Europe » (82). De même, Gandhi défend l'esprit de castes, qui a valu à l'hindouisme de ne pas se désagréger : système qui n'est pas fondé, d'après lui, sur l'inégalité : « il n'y est pas question d'infériorité », mais sur l'ordre des choses (83). Tagore, lui, voudrait donner la priorité au problème social sur le problème politique, et regrette que la force d'amour et de foi qui habite Gandhi ne soit pas mise au service de l'abolition des castes.

Très tôt, Rolland comprend la situation : il s'agit d'un duel entre « le prophète d'action religieuse et politique, qui dédaigne et rabaisse les valeurs intellectuelles devant le Verbe divin et les valeurs morales — et le supérieur Artiste, qui vit dans le firmament de son rêve de pensée » (84) ; il voudra adopter une place intermédiaire entre les deux Hindous, et sans cesse il oscillera (85).

Le sommet de la crise, qui entraîne une rupture (provisoire) et à laquelle Rolland consacre le troisième chapitre de son *Mahatma*, se situe dans l'été 1921. En juillet, Gandhi, ayant lancé son appel de Non-Coopération, soulevait l'Inde pacifiquement contre l'occupant, et favorisait une vague de nationalisme qui surprit Tagore, à son retour d'Europe. Celui-ci donnait à Calcutta une conférence, *Shik-*

(79) *Vie du Mahâtma Gandhi*, p. 120.

(80) *Inde*, p. 231 (1928).

(81) *La Jeune Inde*; p. 307.

(82) *Inde*, p. 33 (1922). Cependant, ayant communication d'une lettre de Tagore à Nag, Rolland partage l'avis du Poète, qui s'en prend violemment au nationalisme de Gandhi et à sa haine de l'Occident (*Inde*, pp. 35 à 39 : lettre reproduite *in extenso*; 1923).

(83) Pour Gandhi, la loi d'hérédité des castes est une loi éternelle, et toute tentative pour la transformer conduirait au désordre absolu. Mais il considère l'intouchabilité comme « un péché dont l'Inde doit se délivrer au plus tôt » *Jeune Inde*, pp. 150-151; p. 154. Voir aussi *Inde*, p. 124).

(84) *Inde*, p. 138 (1926).

(85) Même son âge le désignait à ce rôle modérateur : Tagore est né en 1861, Gandhi en 69, Rolland en 66.

shâr milan, « La Rencontre des Cultures », qui lui valut la réplique du romancier Sarat Chandra, *Shikshâr virodh*, « Le Conflit des Cultures ». En septembre, Gandhi eut avec Tagore un entretien confidentiel à Jorasanko (86). Il demandait au Poète son appui et tentait de l'entraîner dans sa lutte politique. Au nom de la vraie liberté de l'âme, Tagore ne put accepter l'obéissance passive et se retira à Shantiniketan. Il publiait en octobre son « Appel de la Vérité » (87), auquel Gandhi répondait par « La Grande Sentinelle » (88).

Tagore ne pouvait que rendre hommage à celui qui était apparu au seuil de la chaumière des milliers de déshérités : « Aussitôt que le vrai Amour s'est tenu à la porte de l'Inde, la porte s'est ouverte toute grande » (89). Mais la campagne de Non-Coopération, l'agitation soulevée au nom du *Khilafat* et des crimes du Punjab l'inquiètent; il s'élève contre la volonté d'un seul : une cause aussi grande que celle de l'Inde ne pourrait le tolérer (90); il condamne le fanatisme du peuple : « Il y a de la tyrannie dans l'air », tant ceux qui se permettraient des critiques sont menacés (91); il déplore l'ironie du sort qui le fait prêcher en Europe la coopération des cultures, quand Gandhi, de l'autre côté des mers, prêche le contraire. Se séparer de l'Occident n'est rien d'autre pour Tagore qu'une opération suicide, à l'heure où le salut est devenu quelque chose de mondial, exige l'union de toutes les forces de l'univers (92). Pour Gandhi, la Non-Coopération, — qui va jusqu'à l'abandon de tous les titres et postes honorifiques, au refus des avocats d'exercer leur profession, au boy-cottage des écoles du Gouvernement et des Conseils réformés, — ne présente aucun danger d'une séparation de l'Inde et de l'Occident.

Tagore souligne également l'impossibilité pratique de la Non-Violence; et sur ce point, le poète paraîtra à certains, — dont le Romain Rolland des années 30, — plus réaliste que le politique. Tagore s'élè-

(86) Andrews en fut le seul témoin; et au trou de la serrure, Abanindranath.

(87) *Satyer áhbân* avait été lu lors d'une réunion publique à Calcutta, le 29 août 21, et parut dans la *Modern Review* sous le titre : *The Call of Truth* (1^{er} oct. 21; texte bengali dans *Prabasi*; traduit en français dans *Vers l'homme universel*, pp. 239 à 256).

(88) *The great sentinel* parut dans *Young India* (13 oct. 21); traduit en français dans *La Jeune Inde*, p. 301 sv.

(89) Cité par Rolland, in *Mahatma Gandhi*, p. 77 : « Honneur au Mahatma qui nous a appris le pouvoir de la Vérité !... » Contrairement à ce qu'on croit, Tagore n'a pas donné ce titre à Gandhi, mais, le premier, le lui a appliqué en se référant à un verset des *Upanishads* concernant l'Etre Suprême : « Il est l'Un lumineux, le Créateur de Tout, le Mahâtma », etc...

(90) K. Shah rappelle que « Tagore ne se soumettait jamais à l'obéissance aveugle » (*France-Asie*; n° 42, « *Visva Bharati* »).

(91) *Vers l'homme universel*, « Appel de la Vérité », p. 247.

(92) *Mahatma Gandhi*, p. 75.

ve contre la mystique du *khadi*; sur ce chapitre, Rolland, et Andrews, — deux Occidentaux, — se rangent à son avis. Brûler les tissus manufacturés dans les usines du Lancashire passait, durant le mouvement de Non-Coopération, pour un acte patriotique (93); c'était brûler l'objet de sa honte, comme les porter était un péché (94); l'important était de donner du travail aux Indiens et leur acheter ses vêtements. A quoi Tagore réplique : « On nous a ordonné de brûler tous les tissus étrangers. Il m'est impossible d'obéir pour ma part ». D'abord, parce qu'il s'oppose à l'habitude d'obéir aveuglément; ensuite, parce qu'au lieu de détruire ce drap, il vaudrait bien mieux en vêtir le peuple, qui en a tant besoin : « L'expiation forcée ne purifie pas du péché » (95). Pour Tagore, l'holocauste des vêtements est un crime commis sur la pauvreté du peuple; pour Gandhi, il représente une purification rituelle (96). Quant à la solution de rechange, le rouet, préconisé par Gandhi, qui voit dans le *charka* un « sacrement », et qui seul peut sauver de la faim des millions d'Indiens, elle paraît à Tagore bien dérisoire. Jamais à ses yeux, l'Indépendance ne sera conquise à l'aide du rouet, mais grâce au développement des connaissances intellectuelles, des valeurs morales et esthétiques. « Filez et tissez ». Est-ce là l'appel strident de l'Age nouveau, et celui d'une immense entreprise ? » (97), demande Tagore qui, craignant chez le paysan indien accroissement de routine et de solitude, ajoute : « Il n'est pas vrai de déclarer que tisser, c'est créer. En faisant tourner son rouet de bois, l'homme s'en fait simplement le prolongement, il devient à son tour une machine » (98).

Tantôt, Rolland reproche à Tagore de ne point voir l'urgence de la situation. Il est sensible à l'argument de Gandhi selon lequel, « quand une maison est en feu, chacun prend un seau pour éteindre l'incendie »; un chant de Kabîr n'a jamais adouci la souffrance des affamés (99). Gandhi presse le Poète de filer comme les autres; — ce qui est faire peu de cas du *svadharma*, pourtant célébré par Kâlel-

(93) Comme cela se fit à Bombay en août 1921.

(94) *La Jeune Inde*, pp. 305 et 306.

(95) *Vers l'homme universel*, « L'Appel de la Vérité », p. 253.

(96) Dans une autre perspective, c'est la même notion qu'on retrouve dans *La Grande Beauverie* de R. Daumal, p. 137, où, pour entretenir son feu, l'auteur en vient à brûler sa veste, puis son pantalon, — symboles des « écorces » qui l'enserrent.

(97) *Vers l'homme universel*, « L'Appel de la Vérité », p. 250. Alors que pour Tagore, tourner le rouet, c'est manquer de bon sens, pour Gandhi, c'est une mesure et une nécessité raisonnées.

(98) *Op. cit.*, « Lutte pour l'Indépendance », p. 265.

(99) *La Jeune Inde*, « La grande sentinelle », p. 303.

kar, — cet « intégriste » du gandhisme, — à propos duquel Rolland proteste : « C'est le triomphe du Nationalisme. Le plus pur. Le plus étroit... Un Evangile médiéval de moines cloîtrés. Et Gandhi, au cœur large, y laisse attacher son nom !... » (100). Mais c'est pour rectifier aussitôt : telle n'est pas la véritable pensée de Gandhi (101). Il juge Tagore plus réaliste, plus clairvoyant, surtout à propos de l'imprudence des non-coopérateurs : « Tout en vénérant (Gandhi), nous sommes avec Tagore ». Cependant, il défend l'un et l'autre, en minimisant les différences.

Du reste, quand Tagore refuse de poursuivre la polémique, — il se retire à Shantiniketan pour y composer *Shishu bholâ-nâtha* (*L'Enfant maître d'oubli*), il s'occupe avec Elmhirst du centre de reconstruction rurale de Shrîniketan, inaugure officiellement son Université, — la crise trouve son dénouement. En 1922, dans son drame *Mukta-dhâra* (*Le Flot déchaîné*), le Poète rend implicitement hommage à la campagne non-violente de Gandhi. En mai 25, celui-ci visite une nouvelle fois le Dr. Tagore, essaie de le rallier à la « théorie du rouet » comme voie de salut national. A la « Lutte pour l'Indépendance », que Tagore publie dans la revue *Sabuj Patra*, en septembre de la même année (102), Gandhi répond dans *Young India* par « Le Poète et le Charka ». Tagore constate que l'imminence du *Swarâj* est un leurre, que Musulmans et Hindous ne s'unissent toujours pas; en quoi il se montre de nouveau plus réaliste que Gandhi : « Pour l'hindou, le musulman est impur; pour le musulman, l'hindou est un infidèle » (103). — Toujours soucieux de ménager les deux partis, Rolland, témoin éloigné, objectif, en arrive à l'opinion que « Chacun d'eux a sa mission propre. Aucun d'eux ne la peut ni doit abdiquer. Celle de Tagore est plus haute et plus lointaine. Elle s'adresse aux élus de l'Esprit par-delà toutes barrières de classes, de nations et de siècles. Celle de Gandhi tâche de s'adapter aux nécessités passagères d'un peuple et d'un temps » (104). Ayant confirmation par Elmhirst que Gurudev reste hostile au rouet, estime connaître le paysan mieux que Gandhi, considère que celui-ci trahit la cause des Intouchables, est indifférent à la souffrance humaine, Rolland commente : « On sent, au fond, l'antipathie insurmontable entre le libre esprit amoureux de toutes les formes de la

(100) *Mahatma Gandhi*, p. 84.

(101) *Op. cit.*, p. 85. Rolland se montre sévère à l'égard de Kalelkar, fidèle trop zélé. Il corrigera son opinion, regrettant de s'être laissé égarer par la traduction anglaise (*Inde*, pp. 185-186; 1927).

(102) Traduction française, dans *Vers l'homme universel*, pp. 257 sv.

(103) « Lutte pour l'Indépendance », in *Op. cit.*, pp. 258 et 260 sv.

(104) *Cahier* 12; pp. 138-139; à K. Nag (19 oct. 25).

vie (et passablement dilettante) et le puritain, qui impose à ses disciples des règles de mortification, d'ascétisme, et de dure discipline, — afin d'en faire une milice prête à tous les sacrifices » (105). Ce que lui confirme Gurudev, à propos du Mahâtma : « Je ne peux me dissimuler plus longtemps que notre conception et notre quête de la vérité s'opposent tout à fait » (106). Rolland conclut non sans amertume : « (Tagore) voit bien la grandeur de Gandhi; il se force à la reconnaître. Mais, au fond, la pensée, l'action, le tempérament de Gandhi lui répugnent. C'est l'éternelle incompatibilité entre deux grands hommes, qui vivent au même temps, au même lieu. Ils devraient se compléter mutuellement. Ils s'opposent » (107). Il reproche maintenant au barde de Shantiniketan de ne voir de Gandhi que « les petits côtés : l'entêtement doctrinal, le formalisme superstitieux et pédant... » Il note que Tagore fut révolté par le fait que, le choléra ayant fondu sur des milliers de coolies, la Non-Coopération interdit d'employer les trains pour les sauver (108). Cruellement divisé, Rolland incline, cette fois, du côté de Gandhi. En 27, il constate : « Tagore est loin de tenir un si grand rôle. Il n'est point fait pour guider les peuples. C'est un très haut penseur et artiste. Il ne peut agir que sur ceux qui sont de son espèce : sur une élite de tous les temps » (109)...

Cependant, Tagore se rapproche de Gandhi, — et Andrews n'est pas étranger à ce rapprochement (110). Rolland s'éloignera de l'un et de l'autre. En janvier 1932, Gurudev apprenant l'arrestation de Gandhi devait interrompre les fêtes données pour son soixante-dixième anniversaire, aller le réconforter dans la prison de Yérvâda, à Poona (où le prisonnier jeûne pour protester contre le statut séparé des Musulmans et des minorités), multiplier en sa faveur manifestes et essais (111).

(105) *Inde*, p. 92 (1925).

(106) *Cahier* 12; pp. 64-65 (23 sept. 25).

(107) *Cahier* 12; p. 162; à M^{me} E. Marchand (30 juil. 26). Dans *Mahâtma Gandhi*, la comparaison partait de l'Indus et du Gange (p. 112); dans *Inde*, de Platon et de St. Paul (pp. 41-42; repris dans *Cahier* 12; p. 44; 1923).

(108) *Inde*, p. 133 (1926). Tout en condamnant « le fanatisme tyrannique des Non-Coopérateurs ».

(109) *Cahier* 19, p. 235; à P. Birukoff (2 juin 27).

(110) *Inde*, p. 287 (1930). Ed. Privat, revenu de Calcutta, devait dire plus tard que Tagore lui parla de Gandhi « avec son affectueux respect mêlé d'émotion. C'est lui, dit-il, qui a délivré mon pays de la peur et du mensonge » (*L'Essor*: Genève, n° 9; 5 mai 61).

(111) *Mahâtmâjir-shesh-vrata* (« Le dernier vœu du Mahâtma ») et *Mahâtmâji and the depressed humanity* (Calcutta, Visva-Bharati). Les télégrammes échangés entre Tagore et Gandhi ont été traduits en français dans *Europe* (n° 118; 15 oct. 32, pp. 448-451). Voir *Inde*, pp. 559 à 562.

En janvier 34, leur polémique à propos d'un tremblement de terre (où Gandhi veut voir un châtiment de Dieu), reste de proportions modestes. En 1936-38, Gandhi, au courant des difficultés financières du Poète, recueille des fonds et les lui envoie. En février 40, une dernière rencontre a lieu à Shantiniketan. Et peu avant la mort du Dr. Tagore, un poème de lui, dédié à Gandhi, paraissait dans *L'Epée d'or*, de Roy Walker (112).

Mais depuis une dizaine d'années, Romain Rolland, spectateur discret, raréfie le nombre de ses notations sur l'affaire. Il en retient la grandeur des deux Hindous, incarnant selon leur génie propre leur Inde maternelle, et cherchant différemment, comme on l'a écrit, « cette unité vers laquelle doit tendre l'humanité » (113).

Jean Biès.

(112) Poème où l'on peut lire ces mots : « Nous autres qui suivons Gandhi Mahâraj, Un même idéal nous unit... » Ce poème, traduit par A. Karpelès, a paru dans *Rythmes du Monde*, n° 3; 1946.

(113) C. Drevet (*France-Asie*, n° 42, 1961).