

La Trahison du dolorisme – Le stoïcien, le masque et le renard

JEAN-CHRISTOPHE NADEAU, *Université Laval*

RÉSUMÉ : Dans cet article, je tâche de montrer en quoi le thème du stoïcisme est l'un des fils conducteurs des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, et en quoi il permet de mieux comprendre le *dolorisme* de Joseph de Maistre. La philosophie de la *Stoa* est selon Maistre à la fois proche du christianisme et opposée à lui. Si ses fondements théoriques sont conformes aux dogmes de l'Église, il n'en demeure pas moins que les pratiques de ses différents adeptes sont des manifestations du péché d'orgueil. Ainsi, l'indifférence à la douleur, la construction d'un *ethos* rhétorique et la discussion sur les maux constituent pour Maistre des trahisons de la pensée chrétienne. Ces critiques du stoïcisme dévoilent alors quatre injonctions proprement doloristes que je me propose de restituer ici : souffrir, s'abstenir, prier, attendre.

Introduction

Les Soirées de Saint-Pétersbourg entretiennent une relation étrangement ambiguë avec le stoïcisme. Sous la plume de Maistre, les personnages du Comte, du Sénateur et du Chevalier vont et viennent entre l'éloge et le blâme à l'endroit des philosophes du Portique. Le lecteur attentif remarquera tout d'abord que Sénèque représente l'une des figures centrales aux yeux des trois amis. Cité sans cesse comme figure d'autorité au fil des entretiens, son importance est telle que le Chevalier se fera un devoir d'intercaler des extraits sénéquiens dans le manuscrit qui deviendra le miroir de leurs conversations : « Si je ne me trompe, il [cet ami à qui je ferai lire ces entretiens] croira même que vous avez ajouté aux raisons de Sénèque, qui devait être cependant un très grand génie, car il est cité de tout côté¹ ».

Cependant, les réserves du Comte sont nombreuses. Quoiqu'un livre tel que *Sénèque Chrétien* ait pu paraître et qu'il existe une rumeur selon laquelle ce même stoïcien aurait entretenu une relation épistolaire avec Saint-Paul, Sénèque était « retenu par les préjugés du siècle, de patrie et d'état² ». Et quoiqu'au fait des dogmes chrétiens, il semble, aux dires du Comte, que cet exemple de vertu soit en quelque sorte décalé par rapport à l'idéal de la chrétienté.

Plusieurs indices, disséminés à travers les onze *Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*³ me portent à penser que l'attitude stoïcienne représente à la fois l'exemple et la trahison d'une attitude authentiquement *doloriste*; et débrouiller cette ambiguïté permettra, je l'espère, de jeter un regard plus lucide sur le rapport de Maistre à la souffrance. Pour y parvenir, je propose d'articuler cette recherche autour d'un épisode du troisième entretien des *Soirées*. J'examinerai en un premier temps les deux figures idéales (le *Sage* et le *Juste*) qui évoluent en parallèle au sein des deux doctrines. Ce regard initial me mènera à distinguer l'attitude philosophique et l'attitude proprement religieuse. Cette clef de lecture permettra, en un deuxième temps, de comprendre en quoi deux épisodes, tirés de romans qui appartiennent à la tradition maistrienne, représentent des contre-exemples en regard du dolorisme véritable. Ce parcours me conduira à comprendre en quoi l'attitude stoïcienne, ainsi que ses émules, incarne une faute aux yeux de Joseph de Maistre, et comment le *Juste* représente le rapport le plus digne de louanges face à la douleur.

I. Le stoïcisme et les Soirées de Saint-Petersbourg

I.1. Souffrir et s'abstenir : la fillette de dix-huit ans

J'aimerais débiter cette recherche en rappelant l'épisode qui m'apparaît décisif dans cette affaire :

Je ne puis m'empêcher dans ce moment de songer à cette jeune fille devenue célèbre dans cette grande ville parmi les personnes bienfaisantes qui se font un devoir sacré de chercher le malheur pour le secourir. Elle a dix-huit ans; il y en a cinq qu'elle est tourmentée par un horrible cancer qui lui ronge la tête. Déjà les yeux et le nez ont disparu, et le mal s'avance

sur ses chairs virginales, comme un incendie qui dévore un palais. En proie aux souffrances les plus aigües, une pitié tendre et presque céleste la détache entièrement de la terre, et semble la rendre indifférente ou inaccessible à la douleur. Elle ne dit pas comme le fastueux stoïcien : Ô douleur ! tu as beau faire, tu ne me feras jamais convenir que tu sois *un mal*. Elle fait mieux : elle n'en parle pas. Jamais il n'est sorti de sa bouche que des paroles d'amour, de soumission et de reconnaissance⁴.

Plusieurs éléments dessinent déjà une piste interprétative. On pourra noter, en un premier temps, l'adjectif servant à décrier un certain Posidonius⁵ comme « fastueux ». Deuxièmement – et je crois que cela donne tout son sens à la première remarque –, il semble que le critère de distinction entre les deux protagonistes de cet épisode réside dans la parole. La fillette ne fait pas comme le stoïcien : alors que ce dernier *combat verbalement la douleur* en essayant de lui refuser son statut de mal, la jeune fille *se tait sur ce sujet*. Posidonius serait ainsi un exemple de fatuité, voire de vanité et d'orgueil, en vertu de son rapport oral à la souffrance ; critique très sévère, si l'on considère que c'est un chrétien qui profère une telle accusation à l'égard de l'adepte de la *Stoa*. Je voudrais d'abord examiner en quoi cet acte d'énonciation constitue une profanation selon le Comte.

1.2. Le Sage qui n'est point le Juste

Il faut cependant rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu en montrant en quoi les assises théoriques du stoïcisme sont louangées par le Comte. Il affirme :

Il faut rendre justice aux stoïciens. Cette secte seule a mérité qu'on la nommât *fortissimam et sanctissimam sectam* [une secte entre toutes courageuse et vénérable]. Elle seule a pu dire (hors du christianisme) *qu'il faut aimer Dieu* ; que toute la philosophie se réduit à deux mots : *souffrir et s'abstenir* ; qu'il faut aimer celui qui nous bat et pendant qu'il nous bat. Elle a produit l'hymne de Cléanthe, et a inventé le mot de *Providence*⁶.

Ainsi, la doctrine du Portique aurait anticipé la majeure partie des fondements de l'attitude doloriste promue par les trois personnages des *Soirées*. Elle a su *dire*, avec un certain génie, qu'il faut accepter son destin, c'est-à-dire accorder sa volonté sur la Volonté. Les stoïciens *disent* encore qu'il faut accueillir les maux comme une manifestation du divin et qu'il faut, pour cette raison, suivre les indications de la Providence. On se souviendra de l'exemple canonique du chien et de la charrette :

Eux aussi Zénon et Chrysispe, affirmaient que tout est destin avec l'exemple suivant. Quand un chien est attaché à une charrette, s'il veut la suivre, il est tiré et il la suit, faisant coïncider son acte spontané avec la nécessité ; mais s'il ne veut pas la suivre, il y sera contraint dans tous les cas. De même en est-il des hommes : même s'ils ne le veulent pas, ils seront dans tous les cas contraints de suivre leur destin⁷.

L'éthique stoïcienne se résumerait ainsi aux termes *SUSTINE ET ABSTINE*, c'est-à-dire endurer les maux en refusant leur affect. Le véritable *Sage* serait ainsi celui qui a fait sienne la *parole* de Posidonius selon laquelle il ne faut pas convenir que la douleur soit véritablement un mal. Accordant sa volonté sur la Providence, il ferait ainsi preuve d'une liberté vraie et authentique :

[Il faut rendre] justice aux stoïciens qui devinèrent jadis un dogme fondamental du christianisme, en décidant que le *sage seul est libre*. Aujourd'hui, ce n'est plus un paradoxe, c'est une vérité incontestable et du premier ordre. *Où est l'esprit de Dieu, là se trouve la liberté*⁸.

On pourrait ainsi résumer les adéquations entre stoïcien et véritable chrétien au sens de Maistre dans les *Soirées* : tous deux reconnaissent l'existence d'une Providence divine à l'œuvre dans la création et tâchent d'accorder leur volonté à cette dernière. Le *Juste* et le *Sage* suivraient docilement la charrette du Saint-Père de l'humanité en tâchant d'entretenir un rapport – ou plutôt une attitude – face à la douleur qui soit en accord avec sa Volonté. On

notera aussi que les figures du *Sage* et du *Juste* sont décrites par les deux doctrines comme étant pratiquement impossibles à incarner, au point où l'on est en droit de se demander s'il s'agit de modèles idéaux de vertu, de simples chimères de l'esprit ou encore de rares possibilités. Maistre introduit d'ailleurs l'épisode de la fillette en ces termes :

Il n'y a point de juste sur la terre. Celui qui a prononcé ce mot [Job] devint lui-même une grande et triste preuve des étonnantes contradictions de l'homme : mais ce juste imaginaire, je veux bien le réaliser un moment par la pensée, et je l'accable de tous les maux possibles. Je vous le demande, qui a le droit de se plaindre dans cette supposition? C'est le juste apparemment; c'est le juste souffrant. Mais c'est précisément ce qui n'arrivera jamais. [...] [Suit l'épisode de la fillette] Certainement, messieurs, si l'innocence existe quelque part, elle se trouve sur ce lit de douleur auprès duquel le mouvement de la conversation vient de nous amener un instant⁹.

Ce passage, qui permet d'associer la fillette de dix-huit ans à une figure qui se rapproche le plus possible du *Juste* idéal (car nous sommes tous pécheurs), fait retrouver le critère de distinction sur lequel j'ai mis l'accent plus haut. Le *Juste* souffrant, quoiqu'il aurait toute la légitimité du monde à cet égard, ne se plaindrait pas de sa situation même s'il était accablé des pires maux du monde : c'est, dit le Comte, « précisément ce qui n'arrivera jamais¹⁰ ». La fillette, il faut le rappeler, n'en parle pas. Elle se tait, contrairement au *Sage*.

Comme annoncé à la section précédente, j'aimerais maintenant explorer en quoi ce champ sémantique de la parole et du silence est un élément capital à la compréhension d'un rapport authentiquement chrétien à la souffrance.

1.3. Parole et silence : la philosophie contre la religion

L'une des rares critiques adressées de front à Sénèque est formulée de la manière suivante par le Comte au huitième entretien :

La seule observation critique que je me permettrai sur votre théologie [la théologie du Chevalier] peut être aussi, ce me semble, adressée à ce même Sénèque : « Aimeriez-vous mieux, disait-il, être Sylla que Régulus, etc. ? » Mais prenez garde, je vous prie, qu'il n'y ait pas ici confusion d'idées. Il ne s'agit point du tout de la gloire attachée à la vertu qui supporte tranquillement les dangers, les privations et les souffrances ; car sur ce point tout le monde est d'accord : il s'agit de savoir pourquoi il a plu à Dieu de rendre ce mérite nécessaire ? Vous trouverez des blasphémateurs et même des hommes simplement légers, disposés à vous dire : *Que Dieu aurait bien pu dispenser la vertu de cette sorte de gloire*. Sénèque, ne pouvant répondre aussi bien que vous, parce qu'il n'en savait pas autant que vous (ce que je vous prie de bien observer), s'est jeté sur cette gloire qui prête beaucoup à la rhétorique ; et c'est ce qui donne à son traité de la Providence, d'ailleurs si beau et estimable, une légère couleur de déclamation¹¹.

Ce passage, chargé en information, est très difficile à interpréter. Je crois pourtant y déceler une remarque fondamentale pour la recherche qui m'occupe. Il s'agit en fait de renverser une parole de Sénèque contre lui-même. Que dit cette parole ? Sénèque, s'adressant à son lecteur, demande : « aimeriez-vous mieux être Sylla que Régulus ?¹² », c'est-à-dire, préféreriez-vous être Sylla, cet homme à qui on fraya un passage à coup d'épée jusqu'au forum, cet homme qui souffre qu'on lui présente des têtes de consulaires et qui, enfin, verse sur les fonds publics le prix de ces assassinats ? ou bien préféreriez-vous être Régulus, ce général qui, essuyant un revers de la Fortune, se retrouva les paupières arrachées et qui fut mutilé par d'innombrables clous¹³ ? À cette question, Sénèque répond qu'il faut préférer être Régulus à Sylla, car ce dernier accepte de payer ce prix pour l'exercice de la vertu et ne récupère pas la gloire attachée à l'épreuve de la douleur.

Or – et c'est là où Maistre retourne l'argument de Sénèque contre lui-même – Sénèque récupère et fait usage d'une telle gloire. Alors qu'il recommande le silence et la résignation, ce stoïcien construit son *ethos* en se fondant sur une telle gloire. Il n'est pas à la hauteur de

ses propres mots et adopte l'attitude d'un Sylla face à ses souffrances vécues : son expérience de la douleur devient un outil rhétorique qui donne une hauteur déclamatoire à son ouvrage. On retrouve ici la méfiance face à Posidonius dans l'épisode de la fillette : énoncer son indifférence à la douleur lui permet de consolider sa réputation d'homme fort et sage. Là, Maistre enfonce son premier clou dans la doctrine stoïcienne : il s'agit d'un discours qui n'est pas à la hauteur de la Vérité de son idée. Un extrait tiré du premier entretien éclaire ce point :

La philosophie seule avait deviné depuis longtemps que toute la sagesse de l'homme était renfermée en deux mots : SUSTINE ET ABSTINE. Et quoique cette faible législatrice prête au ridicule même par ses meilleures lois, parce qu'elle manque de puissance pour se faire obéir, cependant il faut être équitable et lui tenir compte des vérités qu'elle a publiées. Elle a fort bien compris que les plus fortes inclinaisons de l'homme étant vicieuses au point qu'elles tendent évidemment à la destruction de la société, il n'avait pas de plus grand ennemi que lui-même, et que lorsqu'il a appris à se vaincre, il savait tout¹⁴.

La philosophie, qui est ici associée à la doctrine stoïcienne, est, dit Maistre, une faible législatrice, c'est-à-dire qu'elle gouverne faiblement les hommes. Enfermée dans le discours (quoique ses discours contiennent plusieurs vérités *théoriques*), elle n'a pas de véritable empire sur l'esprit de celui qui délibère grâce à ses soins. Cette lecture peut être confirmée par le passage suivant, tiré, cette fois, du neuvième entretien :

Qu'importe que tel ou tel homme ait pu dire quelques mots mal prononcés sur *l'amour de Dieu*? Il ne s'agit pas d'en *parler*; il s'agit de *l'avoir*, il s'agit même de l'inspirer aux autres, et de l'inspirer en vertu d'une institution générale, à portée de tous les esprits. Or, voilà ce qu'a fait le christianisme, et voilà ce que jamais la philosophie n'a fait, ne fera ni ne peut faire. On ne saurait assez le répéter : elle ne peut rien sur le cœur de l'homme. – *Circum præcordia ludit* [Elle a ses entrées

aux alentours du cœur]. Elle se joue autour du cœur ; jamais elle n'entre¹⁵.

Ainsi, la philosophie serait impuissante à pénétrer le cœur de celui qui incarne sa doctrine. Toutes les théories, les réflexions, les analyses, les raisonnements seraient vains, car ils ne réussiraient pas à trouver les entrées dans l'âme humaine ; ou pour le dire dans un langage chrétien : ils ne permettent pas d'y glisser la fermeté de la foi. On peut dès lors apercevoir qu'une incommensurabilité sépare l'attitude qui est issue de la doctrine philosophique de celle qui répond de la doctrine proprement religieuse : les hommes ne peuvent être philosophiquement chrétiens. C'est une voie qu'ils peuvent tenter d'emprunter¹⁶, mais elle ne permet pas de se mettre véritablement en accord avec la divine Providence.

De son côté, la religion évite de *parler* (contrairement à son antagoniste) de l'amour de Dieu. Pour être à la hauteur de la prière véritable (que Ta Volonté soit faite!) le chrétien doit se taire, telle la fillette de dix-huit ans. Le complet accueil de la douleur doit s'effectuer sans même ouvrir à la possibilité de la plainte, car alors on sombrerait dans le discours, ce qui écarterait le chrétien de sa pénitence : ce serait retomber dans la philosophie qui, étant confinée à sa prison délibérative, est impuissante à franchir la frontière qui sépare les pourtours du cœur de son sein. Victoire, donc, de la religion, puisqu'elle permet de *vivre jusque dans sa chair* la douleur.

2. Ascèse et hypocrisie : le masque de fer de l'idée

2.1. Le Lacédémonien et le renard

J'en suis arrivé à la conclusion selon laquelle, pour Maistre, la philosophie en général – et plus particulièrement le stoïcisme – est confinée dans une zone qui l'empêche de faire ce saut de la foi qui rendrait le porteur de la doctrine proprement chrétien. On pourrait, malgré tout, objecter à Maistre que ces pauvres stoïciens font simplement face à la finitude de leurs moyens, et qu'ils ont, dans l'échec de leur parole, une noble aspiration à la vertu.

Si Maistre n'avait abordé que cet aspect, les stoïciens s'en tireraient à bon compte. Cependant, je crois qu'il y a bel et bien un

affront au christianisme de la part des adeptes de la philosophie du Portique. Dans le passage qui suit immédiatement l'objection de Sylla et Régulus à Sénèque, le Comte fait le commentaire suivant :

Quant à vous, M. le sénateur, en mettant même cette considération à l'écart, vous avez rappelé avec beaucoup de raison que l'homme souffre parce qu'il est homme, parce qu'il serait Dieu s'il ne souffrait pas, et parce que ceux qui demandent un homme impassible demandent un autre monde¹⁷.

Deux choses me portent à lier ce passage à une critique à demi-mot de l'attitude stoïcienne. La première est le contexte d'énonciation, qui fait immédiatement suite, comme je l'ai dit, à la critique adressée à Sénèque. La seconde est plus révélatrice : le Comte fait mention d'un homme impassible et d'une espèce de supériorité divine de celui qui serait au-dessus de la souffrance. Nul doute qu'il s'agit ici d'une référence à l'ascèse du *Sage* stoïcien. Le lecteur attentif comprendra que l'affront est majeur : le *Sage* stoïcien, par le moyen de l'ascèse, *joue à Dieu*. En *se disant* (je pèse mes mots) au-dessus des maux (il est bon, je crois, d'avoir en tête la parole de Posidonius dont il a été question plus haut), le tenant d'une posture ascétique se place orgueilleusement par-delà la création, c'est-à-dire hors du monde. Son affront, le voici : il rejette la souffrance au lieu de l'accueillir ; il refuse de participer à la réparation du péché originel par le biais de la *réversibilité*¹⁸. La condamnation maistrienne vise ainsi une palette beaucoup plus large de *chrétiens de parole* que les seuls stoïciens : toutes les formes d'ascèse qui *recupèreraient* ainsi la souffrance constitueraient ainsi un tout condamnable.

Je voudrais, pour exemplifier ce péché de *type ascétique*, puiser au sein d'un épisode rapporté par Plutarque dans sa *Vie de Lycurgue* qui permet de poser le problème de l'ascèse et du rapport à la souffrance.

Les enfants [de la ville de Lacédémone] prennent le vol tellement au sérieux que l'un d'entre eux, dit-on, qui avait dérobé un renardeau et le cachait dans son manteau, se laissa, pour ne pas être pris, déchirer le ventre par les griffes et les dents de l'animal sans broncher : il en mourut¹⁹.

Il suffit de remplacer, dans l'anecdote, l'enfant par un sage stoïcien (un Posidonius ou un Sénèque par exemple) pour voir la faute être mise en lumière. Le renardeau, qui fait ici office d'avatar de la douleur, ronge les chairs du voleur comme punition d'un crime commis (dans le contexte chrétien/maistriennien qui concerne cette recherche, c'est le péché originel). On remarque l'inévitable résultat : qu'il revête un masque d'indifférence ou bien qu'il pleure son martyr, le criminel mourra. Cependant – et c'est là le fond de l'affaire – tout se joue dans l'attitude face à la souffrance : « il se laissa, pour ne pas être pris, déchirer le ventre par les griffes et les dents de l'animal *sans broncher*²⁰ ». L'hypocrite stoïcien, afin d'éviter la honte, plaque sur son visage le sourire de marbre qui dissimule à tous sa douleur ; c'est l'affront de l'homme jouant à Dieu ; d'autant plus s'il exalte *par la parole* son indifférence. Le mépris de la douleur ainsi que la plainte sont deux rapports erronés au grand mystère de la Justice divine ; rapports qui ne se limitent pas à l'exemple stoïcien, mais qui incarnent *l'affront-type de l'hypocrisie ascétique*.

Pour montrer en quoi cet affront-type est une clef de lecture pour la compréhension maistriennienne du rapport chrétien à la douleur, j'aimerais porter un bref regard sur deux épisodes tirés de romans du XIX^e siècle qui appartiennent à la tradition maistriennienne/doloriste, à savoir *Un Prêtre marié* et *Le Désespéré*.

2.2. Deux exemples de péché dans le rapport à la douleur

2.2.1. Sombreval et le masque de fer

Le premier exemple est celui du prêtre ayant consommé son apostasie, tel que présenté par Barbey d'Aurevilly dans *Un Prêtre marié*. L'épisode dont il est ici question est celui où Néel accompagne le prêtre marié hors de la ville alors qu'il s'apprête à entreprendre son hypocrite pèlerinage qui devra le faire passer pour saint aux yeux de l'Église. L'apostat s'était alors résolu à s'infliger lui-même mille tourments (autoflagellation, etc.) pour montrer à tous – et surtout à sa fille – sa volonté de se reconvertir au christianisme. Alors que Néel regardait Sombreval s'éloigner vers le monastère,

Il se demandait si, malgré sa fière énergie, cet homme pourrait comprimer toute sa vie une nature semblable à la sienne, et rester le *masque de fer* de son idée. Or, s'il ne le pouvait pas, si un jour le fond du sacrilège brisait le masque en se gonflant, si la foudroyante vérité allait en sortir sous le coup de quelque providentielle catastrophe, alors l'éternelle question : « Que deviendrait Calixte ? » lui reprenait le cœur²¹.

Tel le Lacédémonien, il plaque sur son visage le masque de fer qui dissimule à tous sa douleur. Il reste totalement impassible au sein des mutilations qu'il s'inflige lui-même pour *expier* son crime. Son effort attire tellement les regards des moines qui l'entourent, qu'il en devient à leurs yeux « l'édification de la communauté²² ».

Cependant la faute est double : non seulement son indifférence à la douleur fait de lui un orgueilleux pécheur qui joue à Dieu (tel le stoïcien), mais encore il récupère à son compte la réputation de saint martyr qui découle de sa pénitence (tel un Sénèque).

Sombreval [...] poussait la perfection de l'hypocrisie jusqu'à la sincérité d'une pénitence qui aurait effrayé bien des âmes croyantes, et qui à la sainteté même eût paru redoutable ? Oui ! c'était lui, Sombreval, qui avait voulu toutes les rigueurs d'un châtement que l'évêque, plus indulgent, ne lui aurait peut-être pas infligées [...]. C'était lui qui l'avait voulue, cette pénitence, et demandée plus publique encore et si dure que l'évêque avait refusé de condescendre à son désir²³.

On pourrait être tenté de louer les efforts de Sombreval pour assurer le salut de sa fille, mais du point de vue d'un maistrien rigoureux, endurer les maux dans une perspective utilitariste transforme le rapport à la douleur en ascèse hypocrite et mensongère ; et à celui qui jugerait que Sombreval n'entretient pas véritablement un rapport utilitaire à la souffrance, j'objecterais le passage où son masque de fer (sa résolution) se brise, livrant ainsi au lecteur le fond de la pensée de l'apostat :

Je n'y croyais pas, à leur Dieu, mais parce que tu y croyais [sa fille, Calixte], j'ai fait comme si j'y croyais. J'ai menti !

C'est pour toi que je leur ai joué cette comédie dont tous ils ont été la dupe, tant je la jouais bien parce que je la jouais pour toi ! J'aurais vieilli et je serais mort portant le fardeau de l'hypocrisie sur mon âme ! [...] Et je serais mort à leur faire croire à tous que j'étais un saint, et pour te faire moins pleurer ma fillette !... Mais tu es morte ! et je repousse avec horreur cette comédie, qui n'avait de sens que parce que je la jouais pour toi ! Et je redeviens ce que j'étais ! Je redeviens le Sombreval qui n'a jamais eu d'autre Dieu que toi !²⁴.

Sombreval serait ainsi une illustration de cet *affront-type* au dolorisme maistrien, comparable à celui des stoïciens des *Soirées de Saint-Petersbourg*.

2.2.2. Marchenoir, la pauvreté volontaire et le miracle du christianisme

Le second exemple qui me paraît révélateur est celui de la condamnation de la pauvreté volontaire, telle que présentée par Marchenoir dans *Le Désespéré* de Léon Bloy. Une brève mise en contexte s'impose : Marchenoir est un chrétien qui reconnaît son incapacité à obéir à la règle du silence et à devenir un chartreux ; quelque chose le retient à l'extérieur du cloître. Contrairement aux apparences, Marchenoir respecte, malgré tout, l'injonction maistrienne du silence : il se tait *sur sa douleur*, mais abonde en invectives sur tous les méprisables hommes qui coexistent avec lui dans ce monde condamné à l'apocalypse. L'épisode que je souhaite examiner est celui de sa condamnation de la pauvreté volontaire, qui permet, en contrepoint, de dévoiler une attitude convenable à adopter lors de son séjour parmi les hommes :

C'est qu'en effet la pauvreté *volontaire* est encore un luxe, et, par conséquent, n'est pas la vraie pauvreté, que tout homme abhorre. On peut, assurément, *devenir* pauvre, mais à condition que la volonté n'y soit pour rien. Saint-François d'Assise était un amoureux et non pas un pauvre. Il n'était *indigent* de rien, puisqu'il possédait son Dieu et vivait, par son extase, hors du monde sensible. Il se baignait dans l'or de ses lumineuses guenilles... La pauvreté véritable est

involontaire, et son essence est de ne pouvoir jamais être désirée. Le christianisme a réalisé le plus grand miracle en aidant les hommes à la supporter, par la promesse d'ultérieures compensations. S'il n'y a pas de compensations, au diable tout ! Il est insensé d'espérer mieux de notre nature !²⁵.

Que comprendre des mots de Marchenoir ? Le clergé a pour habitude de louer la pauvreté et entretient une noble pitié à l'égard des miséreux. Or, dit Marchenoir, l'homme qui souhaiterait être pauvre et qui se débarrasserait de tout son bien pour expérimenter la misère ne serait qu'un nécessiteux de façade : rechercher *volontairement* un tel état serait ainsi du même ordre que l'hypocrisie d'un Sombrevail *recherchant volontairement* la souffrance expiatoire. La véritable misère – celle qui est digne de chrétiennes louanges – serait alors celle qu'on subit comme un revers de la Providence *et* comme ce qui ne peut jamais être désiré. Le chrétien authentique accueille et tâche de supporter l'épreuve divine de son séjour sur terre ; là est le miracle de la religion. Ainsi, la foi en une justice divine, qui répare tous les torts au jour du jugement dernier, donne *la force de supporter les maux*.

Une foi authentique ne cherche pas à s'écarter de la douleur. Elle ne cherche pas non plus à s'élever au-dessus d'elle ou à la nier : la foi véritable est *d'accepter de souffrir*. Le miséreux devra évoluer dans le monde en criant sans cesse : « que Ta Volonté soit faite ! », en tâchant d'accueillir toute la douleur du monde et de la vivre pleinement dans sa chair ; alors seulement, il pourra espérer participer pieusement à la Justice divine.

3. Conclusion : souffrir, s'abstenir, prier, attendre

Un doloriste véritable ne saurait s'autoriser aucun écart de conduite. Pour un penseur tel que Joseph de Maistre, la plainte, l'orgueil et l'utilitarisme au regard de la douleur sont toutes des attitudes qui offensent la Création et qui s'inscrivent à contrecourant de la Volonté divine. À partir de l'exemple stoïcien, j'ai cherché à dégager les diverses manières par lesquelles l'individu, croyant bien faire, se retrouve à trahir la pensée du Comte dans les *Soirées*

de Saint-Pétersbourg. Un rapport à la douleur qui serait digne du message chrétien serait celui qui accueille la Volonté divine, qui se présente sous la forme d'une épreuve des maux en tant que réparation des péchés de l'humanité. La simple intellection de la souffrance, à la manière d'un philosophe, ne permet pas de participer convenablement à la réversibilité des peines. Pour mériter le titre de Juste, l'homme doit chercher à supporter la douleur au sein de sa chair, via une conviction qui pénètre son cœur, en évitant la plainte, la déclamation et la construction d'un *ethos* rhétorique. Enfin, le chrétien véritable doit faire l'épreuve involontaire de la douleur et ne pas la rechercher, car il serait orgueilleux de prétendre connaître les maux qui lui sont destinés.

Maistre avait pour habitude de vanter deux termes employés par la philosophie pour résumer son approche du christianisme : souffrir et s'abstenir. Je crois qu'au regard de cette recherche, il faudrait adjoindre deux autres mots pour approfondir les points de doctrine qui sous-tendent le dolorisme. Ainsi, on pourrait le résumer via une quadruple injonction qui s'incarne dans l'exemple de la fillette : il faut souffrir (c'est-à-dire *pâtir dans sa chair* sans chercher à éviter la douleur), s'abstenir (c'est-à-dire *se taire* sur sa souffrance), prier (c'est-à-dire accorder sa volonté avec la Volonté et enjoindre ses contemporains à faire de même) et attendre (c'est-à-dire conserver la foi et accepter l'inévitable retour de l'épreuve). Si ces quatre conditions sont dûment remplies, on serait autorisé à dire, avec le Sénateur : « Si le juste (tel qu'il peut exister) accepte les souffrances dues à sa qualité d'homme, et si la justice divine à son tour accepte cette acceptation, je ne vois rien de plus heureux pour lui, ni de si évidemment juste²⁶ ».

-
1. Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, Œuvres, Paris, Robert Laffont (coll. Bouquins), 2007, Neuvième entretien, p. 714. C'est le Chevalier qui parle.
 2. *Ibid.*, Neuvième entretien, p. 715. C'est le Comte qui parle.
 3. Sous-titre des *Soirées*.
 4. *Ibid.*, Troisième entretien, p. 548. C'est le Comte qui parle.

5. Ses paroles sont rapportées par Cicéron dans les *Tusculanes*. Je me fie ici aux notes que Pierre Glaudes a insérées dans son édition des Œuvres de Maistre. Cf. Joseph de Maistre, *op. cit.*, p. 1010.
6. Joseph de Maistre, *op. cit.*, Sixième entretien, note VII de Maistre, p. 642.
7. Hippolyte, *Réfutations de toutes les hérésies*, I, 21, LS 62A.
8. Joseph de Maistre, *op. cit.*, Sixième entretien, p. 618. C'est le Comte qui parle.
9. *Ibid.*, Troisième entretien, p. 547-548. C'est le Comte qui parle.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*, Huitième entretien, p. 691.
12. *Ibid.*
13. Je m'appuie ici sur les notes de Pierre Glaudes, qui établit le parallèle entre ce passage de Maistre et un extrait du *Traité de la Providence* de Sénèque, où il est essentiellement question de l'idée selon laquelle le malheur profite à l'homme de bien. Cf. Joseph de Maistre, *op. cit.*, p. 1051.
14. Joseph de Maistre, *op. cit.*, Premier entretien, p. 475. C'est le Comte qui parle.
15. *Ibid.*, Neuvième entretien, note III de Maistre, p. 723.
16. Cette tentative se soldera par un échec, mais il est possible que, par cette épreuve, l'homme s'éveillera à une saisie plus élevée des choses divines.
17. Joseph de Maistre, *op. cit.*, Huitième entretien, p. 691. C'est le Comte qui parle.
18. Idée maistrienne selon laquelle la souffrance des uns est récupérée afin d'expié les péchés des autres. En conséquence, la souffrance des enfants est juste.
19. Plutarque, « Vie de Lycurgue », *Vies Parallèles*, XVIII, 1, Paris, Gallimard (coll. Quarto), 2001, p. 147.
20. *Id.*
21. Barbey d'Aurevilly, *Un Prêtre marié*, Paris, GF-Flammarion, 1993, chapitre XX, p. 304.
22. *Ibid.*, chapitre XXIV, p. 365
23. *Ibid.*, chapitre XXIV, p. 367.
24. *Ibid.*, chapitre XXIX, p. 424.
25. Léon Bloy, *Le Désespéré*, Paris, Flammarion (coll. GF), 2010, « La fin », LXVIII, p. 390.
26. Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, *op. cit.*, Huitième entretien, p. 689. C'est le Sénateur qui parle.