

L'ÉTHIQUE DE LA PITIÉ.
Marguerite Yourcenar et Stefan Zweig :
deux disciples de Schopenhauer ?¹

par Walter WAGNER (Autriche)

Marguerite Yourcenar, lors de ses voyages, a plusieurs fois visité l'Autriche. Elle a évoqué ces séjours dans sa correspondance et s'en est inspirée dans ses œuvres romanesques (*Alexis ou le Traité du vain combat* et *L'Œuvre au Noir*) ainsi que dans certains essais (« L'improvisation sur Innsbruck », « Mozart à Salzbourg » et « Faust 1936 »).

C'est surtout à Salzbourg qu'elle est régulièrement retournée, dans cette ville aux églises baroques, au rythme lent, presque somnolent, bordée de montagnes des trois côtés. Le cadre pittoresque de cette ville la charmait plus que les divers attraits de Vienne, capitale et haut lieu de la littérature autrichienne au début du XX^e siècle. On s'attendrait à ce que Yourcenar, voyageuse et lectrice infatigable, fréquentât les grands écrivains de ce pays, voire qu'elle s'en fût imprégnée. À la vérité, il n'en est rien et Rilke, dont elle fait souvent l'éloge, est bel et bien le seul aux écrits duquel elle renvoie fréquemment au fil des pages.

Stefan Zweig, qui vécut à Salzbourg jusqu'à son émigration en 1938, constitue une exception au milieu de cette ignorance étonnante. Dans l'inventaire de la bibliothèque de Petite Plaisance figurent quatre titres, portion minimale d'une œuvre particulièrement riche, et auxquels elle a dû s'intéresser : *Marie Stuart* (biographie), *Marie Antoinette* (biographie), *La pitié dangereuse* (roman) et *Vingt-quatre heures de la vie d'une femme* (conte).

La présence de Zweig chez Yourcenar s'avère discrète. Elle se manifeste, au niveau transtextuel², à deux endroits. D'abord dans « Deux voyageurs en route vers la région immuable », chapitre de *Souvenirs pieux* qui est consacré aux frères Pirmez et où elle développe le concept de pitié. À part les multiples allusions à Zweig dans ce volume, le nom de l'auteur autrichien est même mentionné

¹ Je dois l'idée de cet article à May Chehab qui m'a dit : « Toi, tu peux le faire. » – Eh bien, voilà.

² Pour tous les rapports entre deux textes, nous utilisons la terminologie de Gérard GENETTE, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 1982.

explicitement dans *Archives du Nord* où elle fait référence à « un roman trop oublié de Stefan Zweig » (AN, EM, p. 1159). L'hypotexte auquel elle vise ne peut être que *La pitié dangereuse*. Les rapports avec ce livre, qui, à son tour, puise dans Schopenhauer, et les raisons pour lesquelles elle lui attache une telle importance seront exposés par la suite.

Qui lit les yeux ouverts, ne peut s'empêcher de constater que la pitié avec ses avatars, la compassion et la charité, occupe une place prépondérante dans la conception yourcenarienne de l'homme. Elle est l'idéal auquel aspire la femme écrivain et qu'elle se remémore au moyen du soutra bouddhique, récité quotidiennement en guise de prière : « Si innombrables que soient les créatures vivantes dans l'étendue des trois mondes, je m'efforcerai de les sauver » (S II, p. 244).

La pitié est également la qualité qui distingue la femme idéale, qu'il s'agisse de Monique de Géra, Valentine, Madeleine d'Ailly ou la dame de Frösö. Cependant, cette vertu, trait dominant de leur personnalité, reste stéréotypée, se limitant aux habituelles œuvres charitables et à une sollicitude mi-amicale, mi-maternelle qui profite à leurs pendants masculins.

Une analyse poussée du concept de pitié, en revanche, n'a lieu que dans la biographie des frères Pirmez, insérée dans le premier volet de l'autobiographie yourcenarienne. L'étude de ce chapitre nous permettra non seulement de mettre en relief la complexité phénoménologique de cette forme d'altruisme mais nous rapprochera aussi de *La pitié dangereuse*, ouvrage qui ajoute des aspects nouveaux à ceux qui sont exemplifiés par Rémo et Octave.

Les définitions ne manquent pas dans les textes en question. Yourcenar cherche à nuancer cette émotion si vive chez Hofmiller, le protagoniste de *La pitié dangereuse*, et les frères Pirmez :

La compassion – mot plus explicite que celui de pitié, puisqu'il souligne le fait de pâtir avec ceux qui pâtissent – n'est pas, comme on le croit trop, une passion faible, ou une passion d'homme faible, qu'on puisse opposer à celle, plus virile, de la justice ; loin de répondre à une conception sentimentale de la vie, cette pitié chauffée à blanc n'entre comme une lame que chez ceux qui, forts ou non, courageux ou non, intelligents ou non (là n'est pas la question), ont reçu l'horrible don de voir face à face le monde tel qu'il est (SP, EM, p. 855 sq.)

Selon les termes yourcenariens, la compassion exprime l'empathie, née de la compréhension, tandis que la pitié correspond à l'usage vague et familier d'une passion qui se distingue de la justice, qualifiée de « virile ». Cette épithète souligne le côté actif de la justice qui se

traduit par un engagement social, connotation qui manque à la compassion, a priori passive. Rémo incarne ce dualisme qui le traverse comme un clivage. Il manifeste « cette sensibilité nerveuse » (*SP, EM*, p. 824) grâce à laquelle il devient accessible à la souffrance universelle dont l'aspect l'affecte au point de lui inspirer un vif dégoût de vivre au terme de son existence. Pourtant, ce personnage ne s'arrête pas là. Positiviste avant la lettre, il croit au progrès de l'humanité et affiche un optimisme social qui est destiné à échouer. Si l'être humain est foncièrement bon, le décalage entre les classes supérieures et inférieures s'estompe. Par conséquent, les déchéances physiques et morales des ouvriers n'ont été causées que par le manque d'instruction et de chance typiques de leur état. Désireux de convaincre Octave de ses postulats romantiques, il l'entraîne dans les tavernes du bas peuple afin qu'il puisse découvrir le fond non corrompu de ces gens : « Écoute comme ils se parlent de confiance, ces compagnons, comme ils s'entreserrent leurs mains noires et rudes. Ils sont l'âme même de l'humanité... Peux-tu croire que ces hommes laborieux veuillent jamais le mal ? » (*SP, EM*, p. 853)

Or, Octave reste sceptique et n'éprouve pas le besoin de fraterniser avec les démunis. Moins passionné, il témoigne de la réticence lorsqu'il s'agit de la cause du peuple. Rémo, en revanche, ne compte pas s'arrêter en mi-chemin et passe à l'action plutôt que d'opter pour la prudence comme le fait son frère aîné. Voyant l'injustice que le jeune voyageur rencontre aussi bien en Belgique qu'en dehors du pays, Rémo se lance dans l'action politique, fondant un hebdomadaire qui a pour objet d'attirer l'attention de la bourgeoisie sur le sort des pauvres et n'hésite pas à dépenser au moins en partie l'héritage paternel. Son altruisme dépasse les bornes chauvines de son pays si bien qu'il part aux Balkans, décidé de « se mettre au service de l'insurrection crétoise » (*SP, EM*, p. 823).

Poussé par un tempérament fougueux que renforcent ses lectures schopenhaueriennes et bouddhiques, il croit à sa mission de réformateur social : « Cela m'est nécessaire, pour vivre, de me sentir utile. [...] Ne pas périr sans avoir contribué à la diminution des souffrances humaines » (*SP, EM*, p. 822). L'ampleur de ses ambitions humanitaires, cependant, ne permet pas une émotion telle que l'amour-passion qui pourrait lier Rémo à un seul être : « J'ai cette opinion, mauvaise à coup sûr, mais bien enracinée en moi, que nous ne devons pas aimer exclusivement un seul être. Je vois de l'égoïsme et de la tyrannie en une telle passion : elle nous fait oublier le sentiment de la fraternité humaine » (*SP, EM*, p. 835), idéalisme qui distingue le cadet de l'aîné qui, lui, avoue avoir une liaison « avec une blonde » (*SP, EM*, p. 867).

Par un curieux syncrétisme idéologique, Rémo réussit à marier les préceptes du positivisme et ceux du bouddhisme. Anticipant le matérialisme utopique et la lutte des classes, il rêve du bien-être de tous les humains grâce au progrès technique, s'interdisant spiritualité et superstition. Ainsi, il refuse sa main à une chiromancienne, jugeant cette pratique incompatible avec sa croyance en l'homme.

En revanche, il suit la voie du bouddha en manifestant une compassion illimitée pour la création, prémisse de sa volonté de remédier à la souffrance d'autrui, doublée d'un pacifisme sans compromis. De même, il est intéressant de noter que ce jeune idéaliste entrevoit l'essence du mysticisme extrême-oriental en pratiquant les saints indiens. Octave, « bercé par son catholicisme de type romantique » (*SP, EM*, p. 825), ne comprend pas les illuminations de son frère qui déclare : « C'est quand je cesse de sentir ma personnalité, c'est, en un mot, quand je ne suis plus, que je suis vraiment satisfait » (*SP, EM*, p. 825). Intuitivement Rémo, par moments, parvient à percer le mystère de la transformation intérieure qui, selon le bouddhisme, doit précéder l'action sur le monde : « Ce moi illusoire est source des convoitises, des appétits, des ambitions, des jalousies qui font notre souffrance. La délivrance consiste, par conséquent, à prendre conscience de la nature illusoire du moi »³.

Cependant, l'adepte des sages indiens et du philosophe allemand assimile mal leurs enseignements car il échoue à s'affranchir de son égoïsme ou, pour parler avec Schopenhauer, à abolir son vouloir-vivre, condition sine qua non du « quietisme » de la volonté individuelle par lequel l'homme met fin à sa souffrance.

Rêvant, tout comme Octave, d'« un monde de simplicité héroïque et d'énergie virile » (*SP, EM*, p. 853), Rémo déchanté successivement face à l'imperfection de la société humaine qui l'emportera toujours sur la bonté de l'homme. Par ailleurs, il est méconnu et raillé par ses compatriotes, dérouté qui blesse son amour-propre. D'où la lassitude de vivre qui s'empare de lui et le précipite dans le suicide, issue que ni Schopenhauer ni le bouddhisme ne permettent de choisir parce qu'il faut, par une discipline spirituelle, briser la volonté et non le corps. La mort volontaire détruit en même temps la capacité de compassion de Rémo qui, comme le constate l'aîné, meurt avec une « haine vengeresse » (*SP, EM*, p. 820) pour un monde ingrat.

Octave, à l'instar du frère cadet, se range du côté des infortunés de ce monde. Il a hérité de son père du « don de souffrir à distance » (*SP, EM*, p. 830), une imagination très vive qui l'empêche de rationaliser la

³ Jean-François REVEL, Matthieu RICARD, *Le moine et le philosophe. Le bouddhisme aujourd'hui*, Paris, NIL éditions, 1997, p. 181.

fragilité de la condition humaine. Hanté par un pessimisme pascalien, il pâtit face à la déchéance physique et aux mœurs corrompues qui règnent autour de lui, le seul « divertissement » étant l'écriture. Cette échappatoire, hélas, aux moments de désespoir, perd sa magie car Octave juge sévèrement son peu de talent. La même perspicacité qui lui permet de sentir la misère de l'homme, déce les mobiles secrets de son âme au fond de laquelle il croit reconnaître son égoïsme.

Or, le solitaire d'Acoz, comme on l'appelle, se méprend sur lui-même. Quelque clairvoyant soit-il, il ne cerne pas son caractère faible qui se traduit par « une sorte de peureuse pitié » (*SP, EM*, p. 830), l'empêchant de lutter contre les défaillances du système social. Ni lutteur, ni réformateur, « il se ruinait en aumônes, seule forme de secours qu'il fût en mesure de porter » (*SP, EM*, p. 854), comme pour se racheter de sa passivité face à la souffrance.

La timidité qui le fait abhorrer la violence avec laquelle Rémo se lance dans l'action sociale, pousse Octave à délaisser le cadet vers la fin de sa vie. Incapable de suivre le frère qui s'embrouille dans ses rêves utopistes, fondés sur la paix universelle, la fraternité et le progrès technologique, Octave défend les valeurs catholiques de sa famille plutôt que de reconforter le jeune révolté en désarroi. Et il trahit son frère une deuxième fois dans *Rémo*, mise en abyme de la biographie yourcenarienne, dans laquelle il qualifie d'« accident » le suicide du cadet afin de sauvegarder la réputation de la famille.

Rémo boit le calice de la pitié jusqu'à la lie, Octave, le philanthrope doux, en revanche, se protège des émotions trop fortes. Il préfère s'éteindre à petite flamme, observant jour après jour dans la glace son visage qui se ride lentement et s'enlisant dans une mélancolie larmoyante. Las de vivre, ils le sont tous les deux, rongés par cette compassion aiguë, définie plus haut par Marguerite Yourcenar. Si Octave surpasse son frère en sensibilité nerveuse en englobant dans sa pitié toute la création y compris les bêtes et les plantes, Rémo, quant à lui, est le plus « viril » des deux, s'investissant corps et âme en vue d'établir la justice sociale.

Avant d'établir des parallèles entre « Deux voyageurs en route vers la région immuable » et *La pitié dangereuse*, il convient de se rappeler les principaux épisodes de l'hypotexte zweigien. L'intrigue se déroule dans une petite ville hongroise peu avant l'éclatement de la Première Guerre mondiale. Outre les bars et les cafés, Kekesfalva, tel est le nom du lieu, n'offre aucune attraction aux soldats qui servent dans cette garnison de province. Le lieutenant Hofmiller s'ennuie tout comme ses camarades et n'hésite pas à accepter une invitation au château de M. de Kekesfalva. Content de s'échapper de la monotonie de sa vie de soldat, le jeune homme commence à se rendre

régulièrement chez la famille du riche propriétaire. Celui-ci est veuf et ne vit plus que pour sa fille Edith, paraplégique, que les meilleurs médecins de l'Empire ont essayé en vain d'aider. Assoiffée de tendresse, la handicapée s'éprend de l'hôte qui, à force de rendre visite aux Kekesfalva, devient l'ami de la famille. Or, les sentiments d'Edith ne sont pas payés de retour car Hofmiller, à la vérité, est incapable d'aimer l'estropiée qu'il fréquente par simple pitié. Lorsque celle-ci se rend compte de cette tricherie, elle se donne la mort.

La filiation thématique, nous l'avons déjà vu, s'impose même si l'analyse de *La pitié dangereuse* reste encore à faire. L'intertexte (cf. *AN, EM*, p. 1159) déjà évoqué dans l'introduction de notre étude marque l'interface entre les œuvres yourcenarienne et zweigienne. Essayons maintenant de l'éclaircir en consultant l'épisode d'*Archives du Nord* qui traite de l'amitié de Michel et du baron Galay, aventurier hongrois et fidèle compagnon de voyage du trio constitué par Monsieur de Crayencour, Berthe et Gabrielle. Dans le passage qui nous intéresse le gentilhomme magyar se rend dans son pays afin de se débarrasser d'un château. Le cadre et les acteurs semblent empruntés à Zweig à tel point ils ressemblent à un épisode de *La pitié dangereuse*. Voici un extrait :

Il [= Galay] avait donné rendez-vous à un marchand de biens. Au jour dit, une voiture amena de la gare un maigre juif aux vêtements râpés et aux manières excessivement courtoises. On l'eût dit servile, si une espèce de tranquille détachement n'eût percé sous la déférence. Kaunitz (je prends ce nom dans un roman trop oublié de Stefan Zweig, où figure ce même type humain) parcourt le château, les dépendances et le parc, guidé par le baron, qui oppose, en une sorte de duo soigneusement concerté, sa politesse sèche de grand seigneur à la politesse un peu doucereuse du marchand. Galay s'attendait à être refait. Il le fut sans doute, mais pas plus que ne l'eût été tout vendeur par tout acheteur dans une situation analogue. Il le fut même un peu moins.

Le juif fait remarquer que le vendeur en pareil cas gagnerait à disposer à part et en prenant son temps de l'argenterie, des tableaux, des meubles anciens qui garnissent la demeure dont il se dessaisit. Mais le baron n'a que faire de ses conseils : il veut vendre d'un seul coup, et argent comptant. La somme qu'offre Kaunitz reflète ces exigences : elle n'est pas dérisoire, mais basse, et le marchand est le premier à en convenir. Le marché conclu, Galay a ramené son visiteur jusqu'à la grille. Le juif est pris quand même d'une sorte d'hésitation devant cet homme qui se ruine, ou peut-être, lui, l'héritier d'une tradition immémoriale, devant ce noble qui dans chaque bibelot et chaque portrait sacrifie la sienne (*AN, EM*, p. 1159 sq.).

Sur fond de cette citation, nous pouvons nous pencher sur les transformations opérées par Marguerite Yourcenar, lectrice de Zweig. Le nom de Kaunitz, d'abord, existe vraiment. Il s'agit évidemment de l'homme d'état autrichien qui signa le traité d'Aix-la-Chapelle en 1748 et s'allia avec la France durant la guerre de Sept ans. La figure historique se retrouve dans *Marie Antoinette* où elle incarne un personnage peu important. Or, on s'imagine difficilement le juif rusé en tant que décalque du confident de Marie-Thérèse à moins de croire à une parodie. Mais à quelle fin ? Nous sommes plutôt enclin à considérer Kaunitz comme avatar de Léopold Kanitz, nom de Monsieur de Kekesfalva avant qu'il obtienne le titre nobiliaire.

Le portrait esquissé dans *Archives du Nord* ne peut être qualifié que de double de Kanitz. On est cependant surpris de constater une orthographe légèrement différente. Yourcenar en se servant de ce personnage a-t-elle voulu dissimuler son identité ? Nous excluons cette deuxième hypothèse puisqu'elle a souligné le fait de l'avoir pris dans un roman de Zweig et quiconque connaît son œuvre reconnaîtra immédiatement sa source. Sans doute cette divergence graphique témoigne-t-elle d'une inattention de la part de Yourcenar – à moins qu'elle se soit plu à jouer sur les mots.

Dans *La pitié dangereuse*, Kanitz est un juif de petite condition qui parvient à s'enrichir en acquérant à bas prix le château de Kekesfalva qui est vendu après le décès de la vieille princesse Orosvar. C'est sa dame de compagnie, mademoiselle Dietzenhof, qui hérite du domaine sans trop savoir que faire des immenses richesses qui lui reviennent brusquement. Timide à l'excès, indécise, elle tombe entre les mains de Kanitz qui d'abord ne s'intéresse qu'à « l'armoire de Kekesfalva contenant des porcelaines chinoises, certaines statuette vernies, des laques et des broderies de soie rapportées de Chine »⁴. Le marchand juif qui débarrasse Galay de son château, pareil à l'hypotexte, propose au baron de vendre le mobilier à part, détail apparemment insignifiant qui prouve à quel point Yourcenar suit Zweig.

Elle s'en éloigne en substituant le baron Galay à mademoiselle Dietzenhof. Celui-ci, conscient de s'être fait roulé, ne regrette pas d'avoir vendu sa propriété et ne revoit plus Kanitz. Dans *La pitié dangereuse*, le juif, non content de berner la demoiselle naïve, fait l'affaire de sa vie. Il pourrait se réjouir de ce coup, prendre congé de la femme dupée et la laisser partir pour l'Allemagne, son pays d'origine. Soudain l'habile marchand est saisi de cette compassion décrite par Yourcenar dans *Souvenir pieux* : « Dans le désarroi de cette femme il

⁴ Stefan ZWEIG, *La pitié dangereuse*, Paris, trad. par Alzir HELLA, Grasset, 1939, p. 140.

sentit son propre désarroi »⁵. Le bourreau s'identifie à sa victime et, ému, il la demande en mariage. De leur union, heureuse, est issue une fille appelée Edith. Kanitz, au moyen d'une somme importante, réussit à faire ajouter à son nom le titre « de Kekesfalva ».

Nous avons signalé les modifications qu'a subies le texte de Zweig, matière première de Yourcenar, au niveau de la diégèse. La filiation profonde frappe encore plus lorsque l'on compare l'approche thématique des deux écrivains.

La distinction qu'établit Yourcenar entre la pitié et la compassion apparaît comme le reflet de l'épigraphe de *La pitié dangereuse*. L'auteur cite un morceau de son roman qu'il place devant l'incipit et qui avertit, tel le titre, de la force destructrice d'un altruisme malsain :

[Mais] Il y a deux sortes de pitié. L'une, molle et sentimentale, qui n'est en réalité que l'impatience du cœur de se débarrasser le plus vite possible de la pénible émotion qui vous étreint devant la souffrance d'autrui, qui n'est pas du tout compassion, mais un mouvement instinctif de défense de l'âme contre la souffrance étrangère. Et l'autre, la seule qui compte, la pitié non sentimentale mais créatrice, qui sait ce qu'elle veut et est décidée à tenir avec persévérance jusqu'à l'extrême limite des forces humaines.⁶

Dans l'optique de Yourcenar, rappelons-nous, la pitié apparaît sous deux formes distinctes, l'une étant la compassion, passive, parce que repliée sur elle-même, et l'autre la justice, active, parce que visant à porter secours à son prochain. Zweig conçoit un dualisme de la pitié qui comporte une variété sentimentale, préoccupée par son propre malaise face à la souffrance, et une autre qui, telle la justice, intervient de façon bénéfique dans la vie d'autrui.

La pitié dangereuse représente une mine pour le casuiste. Le seigneur de Kekesfalva pratique une pitié saine dans la mesure où il se sent responsable de Mademoiselle Dietzenhof après s'être emparé de son héritage. Dans le personnage du docteur Condor, Zweig nous montre un autre passionné de l'attendrissement. Ce médecin curieux s'est fait un devoir de chercher à guérir les cas désespérés et se sent coupable lorsque ses efforts n'aboutissent pas. Dès lors, « [...] en quelque sorte pour se punir [...] »⁷, il épouse une patiente, de sept ans plus âgée que lui, démunie et hystérique, qu'il n'a pas réussi à sauver de la cécité et dont il continue à s'occuper bien qu'elle lui soit devenue un fardeau. Venir en aide aux autres, voilà la suprême maxime de cet

⁵ *Ibid.*, p. 173.

⁶ *Ibid.*, p. 5 et 228.

⁷ *Ibid.*, p. 228.

L'éthique de la pitié

homme qui ne recule pas devant le sacrifice et qui, dans mainte conversation avec le lieutenant Hofmiller, tâche de lui signaler que « [...] c'est un sentiment à deux tranchants que la pitié »⁸.

En raison de son dévouement total à ses patients, Condor a été appelé par Kekesfalva, dévoré par le désir fervent de voir sa fille marcher de nouveau. Celle-ci, loin de s'être résignée à son handicap, ne peut attendre de faire du cheval, comme avant son accident, et surtout de redevenir une femme mariable. Aussi met-elle son dernier espoir dans Condor qui a beau changer de thérapie : en effet, il a atteint les limites de son art et utilise Edith comme cobaye. En exhortant sa patiente à croire au progrès dans le domaine médical, il se place entre le mensonge et le miracle. Pourtant Condor ne se permet pas de faire lanterner infiniment Edith et se prépare à révéler la vérité à la malade. Ce n'est qu'après avoir été sollicité par Hofmiller que le médecin se décide à jouer sa dernière carte. Il propose donc à Kekesfalva d'envoyer la paralysée dans l'Engadine où, grâce au redoublement de ses forces psychiques, la continuation de l'ancienne thérapie pourrait produire un rétablissement de sa santé. Néanmoins, au terme de ce séjour en Suisse, il faudra dire la vérité à Edith, et ce sera Hofmiller qui devra s'en charger.

Au départ, le lieutenant n'est pas tourmenté par la compassion, trait dominant des frères Pirmez, mais face au contact direct avec le malheur d'Edith, une gêne intense l'envahit et le contraint à tenter de soulager la fille. En même temps, sa réceptivité à la douleur d'autrui s'éveille, provoquant en lui un bouleversement émotionnel : « Et comme ce monde est plein jusqu'aux bords de misère brûlante, mes journées sont dès lors remplies d'émotions »⁹. La commisération se transforme en réflexe involontaire qui l'amène, dorénavant, à se comporter différemment envers ses soldats, sous-effet favorable d'une sensibilité en train de se muer en sensiblerie morbide.

En proie à une incontinence sentimentale, Hofmiller, héros tragique par faiblesse, succombe au pouvoir fatal de la pitié le jour même où il fait la connaissance de l'invalidé. Or, la complexité des rapports de l'ami des Kekesfalva avec Edith et sa cousine, fidèle accompagnatrice de celle-là, est trop grande pour la réduire à un seul sentiment. Ayant toujours été entouré d'hommes, Hofmiller n'a jamais maintenu de soi-disant contacts neutres avec le sexe opposé et Edith lui permet de compenser ce manque :

Et voici que ce secret désir de mon adolescence de connaître une amitié qui ne serait plus masculine mais féminine s'était réalisé soudain de la

⁸ *Ibid.*, p. 226.

⁹ *Ibid.*, p. 64 sq.

façon la plus complète. Chaque après-midi j'étais assis, comme un pacha, entre les deux jeunes filles ; le ton clair et caressant de leurs voix me causait (je ne puis pas m'exprimer autrement) un plaisir véritablement physique et c'est avec un sentiment de bonheur presque indescriptible que je jouissais de mon absence de timidité en face d'elles.¹⁰

À force de voir Edith, le lieutenant s'aperçoit que le moral de la malade monte ou descend en fonction de la fréquence de ses visites. Il est adoré de la maisonnée et se laisse intoxiquer par l'affection qu'on lui témoigne et le pouvoir qu'il est en mesure d'exercer sur son entourage : « Une étrange transformation commença en moi dès que je découvris que cette sympathie pour la souffrance d'autrui était une force qui non seulement m'excitait d'une façon presque voluptueuse mais avait sur d'autres une action bienfaisante »¹¹.

Encore que Hofmiller, réprimandé par le docteur Condor, s'efforce de se soustraire à l'ascendant maléfique qu'exerce sur lui la pauvre Edith, il ne parvient pas à rompre avec les *Kekesfalva*. Les événements tragiques suivent leur cours lorsque le lieutenant se laisse embrasser par la malade qui a besoin d'un amant et pas d'un samaritain. Il ressent une horreur physique à l'égard de la fille aux jambes infirmes. Par ailleurs, il aurait trop honte de présenter une estropiée à ses camarades. Pourtant il ne se défend pas lorsque celle-ci lui passe une bague au doigt. Le lendemain la nouvelle des fiançailles du lieutenant Anton Hofmiller se répand en ville et atteint la garnison. Ses camarades demandent une explication au sujet de ces rumeurs que l'officier se hâte de qualifier de mensonge. Pourtant il sait que la vérité percera tôt ou tard et que son honneur est souillé. Maintenant il n'a plus aucun recours et il se résout à se suicider. Avant de faire ce pas qui devra terminer le cercle vicieux des mensonges, il se confie à son supérieur qui la nuit même l'affecte à un autre poste, le préservant ainsi du suicide.

Le titre allemand du roman de Zweig traduit plus précisément, du point de vue psychologique, la passion meurtrière du lieutenant Anton Hofmiller. *Ungeduld des Herzens*, « L'impatience du cœur » en français, tient compte de l'élan initial qui précède ses rapports avec Edith. Le manque de retenue de la part du jeune homme déclenche la crise qui débouche sur une catastrophe. Ne pouvant supporter la tension qu'implique l'attente et la maîtrise de soi, Hofmiller et Edith approchent successivement d'un paroxysme qui ne permet plus de retour. Alors que la fille, trompée et déçue par son ami, passe à l'acte,

¹⁰ *Ibid.*, p. 61.

¹¹ *Ibid.*, p. 64.

le lieutenant, selon sa morale de lâche, se sauve et continue à vivre dans une autre ville sans que sa faute, voire son crime soient jamais rachetés. Il est atteint de cette « [...] passion d'homme faible [...] » (SP, EM, p. 855) que Yourcenar évoque dans sa définition de la véritable compassion et avec laquelle elle fait allusion au roman de Zweig.

Le phénomène de pitié dans les textes que traite notre étude est intimement lié à la métaphysique de Schopenhauer que n'ignorait pas Rémo « lecteur d'Hegel et de Schopenhauer » (SP, EM, p. 823) ni le docteur Condor qui déclare à propos de Kekesfalva : « Il préférerait être riche que passer pour tel (comme s'il avait lu les sages *Paralipomena* de Schopenhauer) »¹².

Outre ces références explicites, il est aisé de repérer les motifs empruntés au *Monde comme volonté et comme représentation*, ouvrage principal du philosophe allemand. Schopenhauer y professe que « tout amour (*agape, caritas*), est pitié »¹³ et précise que « seule cette pitié est le vrai fondement de toute justice libre et de tout vrai amour de l'homme »¹⁴. Une telle vertu naît de la « [...] connaissance de la souffrance d'autrui [...] »¹⁵, théorème qui rejoint l'idée de compassion précisée chez Yourcenar. Quiconque possède ce don comprend l'essence de notre condition et « reconnaîtra aussi comme les siennes les interminables souffrances de tout ce qui est vivant et ainsi devra accepter comme sienne la douleur du monde entier »¹⁶. L'élève le plus appliqué de Schopenhauer, Rémo, est déchiré par ce constat, Octave se sent également attiré par le spectacle omniprésent de la misère. Qui parvient à surmonter la volonté, se manifestant à travers la convoitise, la peur, la jalousie et la colère, atteindra à la sérénité. Il n'y a aucun des personnages yourcenariens ni zweigiens qui corresponde à l'idéal dont nous avons fait le portrait.

Si la pitié est la cheville ouvrière de la bonté, destinée à diminuer la souffrance, la justice, elle, se situe à un niveau inférieur dans la hiérarchie morale de Schopenhauer. Elle constitue « [...] en tant que stade intermédiaire, la simple négation du mal [...] »¹⁷ et se fonde sur l'acceptation des lois et le respect de la volonté d'autrui qu'elle ne niera jamais pour augmenter son propre bien-être. Au contraire de l'homme bon qui se trouve dans une situation de communication

¹² *Ibid.*, p. 129.

¹³ Arthur SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden*, vol. 1, Zurich, Haffmans Verlag, 1988, p. 483. (Nous traduisons les citations de Schopenhauer.)

¹⁴ Arthur SCHOPENHAUER, *Kleinere Schriften*, in *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden*, vol. 3, Zurich, Haffmans Verlag, 1987, p. 565.

¹⁵ SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, p. 484.

¹⁶ *Ibid.*, p. 488.

¹⁷ *Ibid.*, p. 477.

réelle, l'homme juste se situe en dehors de l'intersubjectivité. Sur ce point, la terminologie yourcenarienne se distingue de Schopenhauer car ce qu'elle appelle justice serait déjà bonté chez l'Allemand.

Son pessimisme métaphysique n'éradique pas pour autant la croyance en la bonté. Le vrai acte moral, quoique très rare, existe. Il est tout à fait désintéressé, ne visant que le bien d'autrui, dont les affaires nous concernent comme si elles étaient les nôtres, supprimant par là la différence absolue entre l'autre et moi. Il n'empêche qu'il ne faut pas juger sur les apparences parfois trompeuses : « Certes il y a des individus qui ne semblent bons qu'à cause de la faiblesse de la volonté qui règne en eux : mais ce qu'ils sont se manifeste bientôt dans la mesure où ils sont incapables d'un dépassement considérable afin de faire un acte bon ou juste »¹⁸.

Comme si Zweig avait composé Hofmiller d'après les ingrédients de Schopenhauer qui fournit les mots clés du psychisme des personnages masculins dont il a été question jusqu'ici. Le rapprochement avec les écrits du philosophe allemand nous amène à conclure qu'il y a eu inspiration aussi bien de la part de Yourcenar que de Zweig au-delà d'un simple *name dropping*. Les théorèmes schopenhaueriens sont implicites dans leurs réflexions sur la pitié ; les deux écrivains scrutent avec le regard froid du psychologue et celui, compatissant, de l'humaniste.

S'il y a eu réception de Schopenhauer, point commun des deux, la lecture de Zweig par Yourcenar ne peut pas être contestée non plus. Nous avons été étonné de voir que le seul élément thématique qu'elle assimile d'une œuvre autrement plus importante est la notion de pitié qu'il lui est d'autant plus aisé d'intégrer qu'elle s'accorde à son idéal humain.

En accordant tant de place, au sein de la narration, à ses lointains parents, Yourcenar a non seulement souligné à quel point ils lui étaient proches mais aussi montré le danger inhérent à une vertu à laquelle elle tenait tant. Sa sévérité en matière morale lui a fait apprécier l'un et supporter l'autre : « J'ai pour Rémo une brûlante estime. 'L'oncle Octave' tantôt m'émeut et tantôt m'irrite » (*SP, EM*, p. 880). Étant donné ce jugement, il est peu probable que le héros de *La pitié dangereuse* lui ait inspiré la sympathie. En revanche, le fait de citer ce roman, enrichit de quelques facettes ses propres considérations sur la pitié qui, pour parler avec Schopenhauer, est « [...] le grand mystère de l'éthique, son phénomène originel et sa

¹⁸ *Ibid.*, p. 477 sq.

L'éthique de la pitié

limite au-delà de laquelle seule la spéculation métaphysique peut s'aventurer ».¹⁹

Si l'on passe en revue les différentes manifestations de la pitié, on peut noter que celle-ci est présentée comme une passion nuisible. Elle corrode le moral des frères Pirmez, elle précipite, aidé de Hofmiller, le déclin d'Edith, entraîne la mort de son père, et apparaît comme responsabilité excessive chez Condor, supprimant l'amour en tant que motif de mariage. Bref, loin de sauver, cette vertu, maladie chez Yourcenar et Zweig, détruit ceux qui en sont atteints.

Nous n'avons pas découvert « la pitié créatrice » exigée dans l'épigraphe de *La pitié dangereuse*, la seule qui soit salutaire à tous, à celui qui aide et à celui qui est aidé, dans les textes que nous avons étudiés. Bernard Rieux, hélas, ne fait pas partie de la présente généalogie de la pitié. Pour combattre la tyrannie de la souffrance, il faut des êtres forts, détachés et pragmatiques – qualités qui manquent aux maniaques de Yourcenar et de Zweig auxquels nous adressons finalement le mot si significatif de Camus, formulé par lui en guise d'« Exhortation aux médecins de la peste » : « Vous devez enfin devenir maîtres de vous-mêmes »²⁰.

¹⁹ SCHOPENHAUER, *Kleinere Schriften*, op. cit., p. 565.

²⁰ Albert CAMUS, « Les archives de 'La Peste' », *Théâtre, récits, nouvelles*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 1970.