

Phénoménologie romanesque de l'acédie

Le dandy et le bohème : deux figures modernes de l'acédie¹

Le dandy dont il est question ici n'est pas simplement l'insolent aristocratique, mais plus généralement la personne dont l'élégance et le raffinement, *la lenteur patricienne*, sont avant tout des traits moraux, animés d'un esprit de défi, voire de révolte. Cette idée de lenteur ou de ralentissement que l'on trouve soulignée par Barbey dans *Les diaboliques*, rappelle *l'amour lent* chez Dante, ce réfrènement caractéristique de l'acédieux, de la paresse entendue au sens latin de *pigritia*, de ralentissement, signe aussi de la *grande tristesse*.

Mais ici l'ennui acédieux n'est plus simple vice monastique ou moral, il devient une forme esthétique de l'existence, une souveraine négligence des valeurs dominantes (bourgeoises). Ce n'est pourtant pas un hasard si cette esthétique trouve chez Baudelaire une figure emblématique dans celle du poète rapproché de celle du moine, du solitaire. Et dans ce sens précis également où la négligence comme valeur d'opposition implique en contrepartie un sens de la rigueur, une règle de vie, une fascination par la forme interne de l'existence personnelle. C'est suivant cette logique qu'il faut comprendre la référence littérale de Baudelaire (dans *Fusées* XIV) à l'acédie monastique et à sa confusion avec la tentation suicidaire (suivant l'assimilation qu'en fait un médecin aliéniste fameux du temps, Brierre de Boismont, imbu du préjugé médical pinellien mais aussi romantique en général, que la tristesse monastique se serait transférée à toute la société depuis la Réforme et la Révolution, depuis la fermeture des monastères qui en délimitaient symboliquement l'extension). Et inversement, si Barbey nous parle du moine cistercien Rancé, l'abbé réformateur de la Trappe, comme d'un dandy — « Rancé fut aussi un dandy » (*Du dandysme*, 1861) —, c'est parce que le dandysme se reconnaît paradoxalement une histoire comme un appui dans une certaine utopie spirituelle, un défi lancé aux valeurs ambiantes de la civilisation bourgeoise.

Une telle collusion entre esprit de révolte, esprit de défi face à une divinité bourgeoise, au profit d'une création poétique de sa propre existence, fût-ce au risque de la

¹ L'*acédie*, terme d'origine grecque, signifiant d'une manière générale la privation de soin, le désintéret ou le découragement, trouve un sens technique dans les écrits d'Evagre le Pontique, ermite du désert d'Égypte au IV^{ème} siècle pcn, et désignant une « pensée » qui met en danger l'exercice de la vie spirituelle. Transmise tout au long du Moyen Âge sous la forme latine *acedia*, elle y désigne tantôt l'oisiveté spirituelle, la paresse, la tristesse ou les deux, mais avec des accents divers : tantôt l'oisiveté engendre la tristesse, tantôt c'est la tristesse qui se montre le terrain favorable à l'inaction, à la fatigue de l'idéal « angélique » de soi, ou à l'ennui. S. Bonaventure cherchera une racine psychologique à l'acédie : c'est le refus de désirer avec effort ce que l'on doit désirer ! Le remède étant une sagesse qui ne consiste pas d'abord à s'inquiéter de ce que je suis, car la vanité de cet être conduit vite à la mélancolie ! La forme terminologique française se trouve au moins dès le XVII^{ème} siècle, même si c'est de manière assez rare et si, comme dans la définition suivante, elle manque encore d'accent aigu (peut-être trace de la transcription du latin, mais l'accentuation est capricieuse à l'époque). Voici donc une manière tardive de concevoir, sous la plume d'un Franciscain récollet du Nord de la France, marqué par Cassien, Climaque, la psychologie bernardine et bonaventurienne, mais aussi ignacienne : « De cette tentation [de tiédeur] naît souvent en elle cette maladie que les Grecs appellent *acedie* ou *sommeil ennuyeux de toutes choses spirituelles* » (Barnabé Saladin, *Le Médecin Spirituel des âmes craintives et scrupuleuses*, Lille, 1690, Fiévet, p. 340 s.). Dans cette définition se croisent l'oisiveté et la tristesse, mais comme ennui : il finira par devenir *un mal du siècle* à l'époque romantique et portera le nom de *Spleen*. Maladie du dandy et de celui qui mène la vie de bohème. Mais l'acédie n'a pas d'attache physiologique directe dans le terme comme la *mélancolie* et ou *spleen*. Sa signification morale et spirituelle est plus directe. Elle n'est pas une simple dépression dans la mesure où elle implique toujours, du moins à l'origine, une haute ambition spirituelle.

marginalisation et de la destruction, de la fascination pour le crime, une fois l'esprit de création contrecarré par les contraintes ambiantes, l'échec de l'utopie (cet amour impossible qui engendre l'acédie, l'abattement ou la fuite en avant), et une fascination pour la rigueur, pour la règle de vie, pour une logique interne compensatoire du désordre et de la dispersion, une pareille connexion a été bien comprise par A. Camus dans la lignée de Barbey : « le dandysme est une forme dégradée de l'ascèse ». Le chapitre qu'il consacre au dandysme dans *l'Homme Révolté*, situe la figure du dandy dans la révolte métaphysique, prolongeant la révolte prométhéenne ou caïnique. Révolte qui serait vouée à l'échec justement parce que la position de soi en s'opposant, dans une relation spéculaire, d'où je tirerais mon identité du regard de l'autre, de l'image que je veux lui donner, lui tendre, jusqu'à la provocation, voire l'excentricité chez certains, une pareille identification débouche très vite dans la fascination de la violence et du crime ; par quoi le remède rejoint le mal dénoncé, la violence faite à la vraie créativité humaine. L'ascèse n'y est pas monastique, mais tentative de refaire esthétiquement l'unité défaite par l'esprit de révolte et de désobéissance, d'orgueil : « le dandy crée sa propre unité par des moyens esthétiques... La créature jusque-là recevait sa cohérence du créateur. À partir du moment où elle consacre sa rupture avec lui, la voilà livrée aux instants, aux jours qui passent, à la sensibilité dispersée. Il faut donc qu'elle se reprenne en mains » (*Homme Révolté*, 1951, p. 72 s.). Il n'en demeure pas moins que le dandy s'efforce alors d'effectuer en lui une sorte de *cogito attristé et furieux*, surmontant le simple soupçon, l'érosion du doute ou de l'absurde, même si ce n'est qu'un *cogito* spéculaire et fiévreux ; *cogito* piétinant sur lui-même en quelque sorte, incapable d'un dépassement, de l'infini de l'amour, sinon sous forme de passion, avec ses rêves maladifs² ! On peut y voir là non

² Voir une illustration de tout cela dans A. de Musset, *La Confession d'un enfant du siècle* (1836) : « Condamnés au repos par les souverains du monde, livrés aux cuistres de toute espèce, à l'oisiveté et à l'ennui, les jeunes gens voyaient se retirer d'eux les vagues écumantes contre lesquelles ils avaient préparé leurs bras. Tous les gladiateurs frottés d'huile se sentaient au fond de l'âme une misère insupportable. Les plus riches se firent libertins ; ceux d'une fortune médiocre prirent un état... les plus pauvres se jetèrent dans l'enthousiasme à froid, dans les grands mots, dans l'affreuse mer de l'action sans but... l'amour était traité comme la gloire et la religion : c'était une illusion ancienne... Les âmes expansives qui ont besoin de l'infini, plîèrent la tête en pleurant ; ils s'enveloppèrent de rêves maladifs... Les hommes de chair... ils ne leur pris d'autre souci que de compter l'argent qu'ils avaient. Ce ne fut qu'un sanglot et un éclat de rire... Ainsi les jeunes gens trouvaient un emploi de la force inactive dans l'affection du désespoir. Se railler de la gloire, de la religion, de l'amour, est une grande consolation pour ceux qui ne savent rien faire... Tout ce qui était n'est plus ; tout ce qui sera n'est pas encore. Ne cherchez pas ailleurs le secret de nos maux. Voilà un homme dont la maison tombe en ruine ; il l'a démolie pour en bâtir une autre. Les décombres gisent sur son champ et il attend des pierres nouvelles pour son édifice nouveau » (Ière part., chapitre II). On ne critique pas sans risque le ministère des chrétiens ou des moines qui perdit les Empereurs ou les grands de la terre, dès lors qu'il s'agissait, par un tel ministère malmenant l'Etat impérial (comme l'a bien vu Montesquieu), d'aller trouver les pauvres, de leur donner ensuite la dignité d'acteur dans la Cité qui leur faisait violence, de rendre la politique au peuple (ce qu'a bien vu Chateaubriand en parlant de S. François). Si l'on détruit sans nuance un tel ministère, on ne laisse que la haine dans le cœur du pauvre (qui s'est cru dupé par les riches comme par les moines) et la seule certitude du désespoir. Ce qui lui donne sans doute la hargne de renverser son triste sort ; mais que reste-il en cas d'échec, sinon une invincible amertume. Et par ailleurs, il ne reste plus de monastique que la passion sauvage : « toute ma vie en ressentait je ne sais quoi de monacal et de farouche » (ch. IV). Et l'ascèse devient une forme de « volupté si étrange » dans la cruauté contre soi ou contre l'autre. Une discipline de fer de la jouissance. Une sorte de rage de vaincre ses sens par l'épuisement, celui des orgies bruyantes — le libertin faisant songer « presque à un guerrier » (II partie, ch. 2) — ou par l'exercice de la contrariété, par une jalousie malade qui sans cesse fait renaître le doute, dissèque les faits, délite les plus fortes alliances : doute portant non point sur la seule fidélité de la personne aimée, mais plus gravement encore ou l'éclairant, sur la réalité même ou « la possibilité d'un véritable amour » (I, ch.8). Ce qui débouche sur un monde où il n'y a d'expérience que tourbillonnaire et où il n'y a « ni désir ni dégoût » (II, ch. 4). Mais n'est-ce pas là ce qui nous réveille de la vie elle-même, ce qui fait taire toutes choses comme les grandes douleurs qui excèdent le blasphème par l'écoute (III, ch. 2). La jalousie cruelle devient moins une passion qui trouble le repos de ce qu'elle aime ou une dérive morbide, qu'une manière de douter du monde créé lui-même ou de se tirer de l'impasse de l'existence et d'une situation sociale ou affective sans issue (ce qui fait songer au rôle de la jalousie criante dans *Il beretto a sognali* (1917) de Pirandello). C'est une manière de se

seulement une forme dégradée de la révolte, mais de toute résistance véritable. Ainsi Emmanuel Mounier, dans *l'Affrontement chrétien*, écrit durant la seconde guerre mondiale et l'occupation de la France, voit dans *l'acédie* un renoncement à la vie, une résignation qui est contraire aux valeurs profondes du christianisme, et qui favorise en fait la collaboration avec l'Occupant (même si cet occupant n'est plus un démon).

D'une manière plus générale, l'insistance sur l'acte moral singulier compense toujours l'effondrement de la métaphysique et l'effritement de l'ontologie, d'un refus de l'être, d'un défi aux mœurs, au profit d'une profondeur chimérique. L'humour dépité du dandy est l'expression même de sa tension vers l'absolu et son piétinement acédiaque dans l'entre-deux entre morale et mystique. Il trahit l'esprit de défi qui reste religieux. L'esprit du dandy nous fait songer au mot d'esprit suivant le Dr Lacan comme invisible soutien, royauté cachée d'une création fragile qu'il peut à tout instant anéantir, mais où le pouvoir régalien de la pointe, de la chute, n'est pas encore le dernier mot de sa vérité : « pointe en effet où son activité créatrice dévoile sa gratuité absolue, où sa domination sur le réel s'exprime dans le défi du non-sens, où l'humour dans la grâce méchante de l'esprit libre symbolise une vérité... L'esprit qui vit en exilé dans la création dont il est l'invisible soutien, sait qu'il est maître à tout instant de l'anéantir. *Formes... dandystes...* de cette royauté cachée [de l'esprit]... » (J. Lacan, *Ecrits*, 1966, p. 270). L'esprit qui vit en exilé dans la création. Où il apparaît que l'esprit dandyste serait comme un effet démonstratif de l'inconscient dans la vie quotidienne, d'un langage *régalien* dont l'analyse révélerait le secret éclat. La forme dandyste excéderait ainsi non seulement le dandy historique mais la volonté malheureuse de le paraître comme la poétique sataniste qui en appuie la révolte et l'esthétique acédieuse. L'acédie du dandy, c'est le drame de la logique du désir qui s'oblige à devenir maître de la création, dont il est aussitôt exilé, sans cesse aux aguets et fatigué de soi !

Quant à la figure de l'acédie en forme de *bohème*, si elle recoupe celle du dandy, elle nous paraît ultérieure (dans le sens qui nous arrête) et d'un accent différent. L'ennui ou l'acédie du bohème n'est pas structurel, mais seulement le fruit d'une conjoncture malheureuse : la répression de l'énergie vitale et créatrice du poète, du savant ou du politique, la répression de la jeunesse par la gérontocratie, l'esprit sénescence : un système archaïque bride encore les forces nouvelles. Nous ne sommes plus au temps où Louis XIV et Napoléon

donner « comme à mon insu, sujet de douter et de railler ». Cela prépare la phase d'exaltation où ce dont on doutait se trouve violemment recristallisé, traité « comme une idole » (IV, ch. 6). En réalité, l'amour du dandy ne vient plus de soi, mais du courage de l'autre : « mon amour venait de son courage » (V ; ch. 1). Mais à force de toucher le fond comme le noyé qu'il découvre en lui, il s'éprend de lui en même temps qu'il devient curieux, soupçonneux, voyant la mort là où l'on verrait la vie en surface (cf. une réplique fameuse dans le film *Quai des Brumes*), le fond opaque du monde qu'il traverse de ses pensées aiguës (V ; ch. 4). Et pourtant, cette pensée acérée comme des flèches ne peut briser le sceau de la femme que l'on prétendait aimer. La jalousie s'exaspère et se nourrit du silence ou du secret de l'autre, jusqu'aux velléités de suicide et de crime : ses lèvres mystérieuses lui paraissent comme les portes d'un cachot à un détenu (V ; ch. 5). Et si l'autre ouvre au jaloux le fond de ses entrailles, il n'y reçoit que le rayon d'un œil moqueur. Et pourtant, une fois ce fond refermé par tant de cruauté, il éprouve aussitôt qu'il y avait dans ce cœur un trésor qu'il pouvait seul dépenser. Mais si le jaloux doute de l'être, il doute aussi de la mort. Il ne suffit pas à l'être soupçonné de mourir pour voir se lever le doute à son égard (ce que redira Proust avec une force inouïe) : « si le doute croit à la mort » (*Ibid.*). Le jaloux vit dans une existence spectrale, celle du jamais-plus et du pas-encore. Il va même jusqu'à reprocher à l'autre, sa victime, de vivre pour lui seul, de braver le monde pour lui. Il transforme la vie de l'autre en désert., jusqu'à ce que l'excès des souffrances annonce leur terme, jusqu'à ce qu'il ne puisse plus souffrir (V ; ch. 6). À ce moment-là, le jaloux lui-même éprouve à son grand étonnement que *rien en lui, durant son amour, n'était demeuré solitaire !* À cet instant, il s'éprouve non plus le cœur vide, mais dépeuplé !

faisaient appel à ces forces vives ! La vie de bohème est exaltée dans une époque de restauration et plus encore de monarchie bourgeoise bridant le pouvoir régalien de l'esprit³.

L'acédie du bohème est peut-être provoquée justement par cette nostalgie du passé, cette certitude d'atteindre le passé comme jeunesse alors reconnue et mise en œuvre. L'acédie apparaît en l'occurrence plutôt comme une perception partielle du temps, comme si la jeunesse que je vis maintenant était intemporelle et qu'elle pouvait atteindre intuitivement le passé pur, exaltant, généreux. Acédie qui ignore la temporalité même de la jeunesse actuelle cantonnée dans le refus de cette évolution. Il semble qu'il n'y ait qu'une rupture entre le temps napoléonien et le temps bourgeois que je nie. Je refuse d'investir la force de ma vie dans la société actuelle tout en sauvegardant une jeunesse passée, une jeunesse royale et impériale. Cela fait songer à l'usage que W. Benjamin fait de la notion d'acédie pour critiquer la conception de l'histoire faisant l'impasse sur l'historicité de l'historien et pour montrer à quel point l'usage de l'allégorie est une manière de rédimmer le passé, de nier sa mort, de le nier comme passé : ainsi pratiquait les philosophes païens lorsqu'ils éprouvèrent la mort des dieux et qu'il tentèrent de redonner vie aux mythes et aux rites menacés définitivement, en usant de l'exégèse allégorique⁴. Interprétation impliquant en quelque sorte l'anhistoricité de l'allégorèse et l'accès immédiat au passé pur, dont l'intemporalité est confondue avec une jeunesse immortelle. L'acédie a tendance également à allégoriser le passé dans sa mortalité refusée : la jeunesse napoléonienne n'est plus. La vie royale n'existe plus et je ne peux y avoir accès en dehors du temps, de ma jeunesse temporelle, et donc vulnérable, limitée par elle-même et pas seulement de manière hétérogène par la gérontocratie, le mercantilisme et la bigoterie bourgeoise.

Mais la tristesse acédieuse du bohème n'est qu'une tristesse transitoire, une sorte de phase, avant l'éclat attendu de son génie natif (la rigueur ascétique du dandysme est absente, mais si la mansarde sordide lui est imposée un moment). Pour le bohème la terre est inhabitable, et sa poésie même exacerbe l'utopie, le déracinement : c'est un anti-hölderlinien, un nihiliste du terroir, un contempteur de l'être. C'est comme un passage au désert, non en tant qu'il est rendu habitable par mon ascèse et ma patience érémitique. Le bohème n'a d'autres habits que ceux qu'il porte et qu'il n'a pas payés par son travail. De même qu'il sait se montrer généreux, mais en prenant le fruit qu'il tend à l'affamé à l'étal d'un primeur qu'il refuse de dédommager ! Pourtant, l'acédie bohémienne paraît moins une mélancolie du déménagement (ou du nomadisme, du gyrovague déréglé, sens du XVII^e s., exalté avec une connotation artistique par G. Sand en 1838, mais avant tout dans la figure musicale de *Consuelo*), moins une fuite en avant, dis-je, qu'une acédie liée à l'assignation forcée à résidence de la vie, de la jeunesse qui s'éprouve comme étrangère, magique, mystérieuse (bohémienne), marginalisée au cœur de sa civilisation, de son pays, de sa propre ville, de Paris, de son être temporel. Jeunesse "princière" — à défaut d'être royale et impériale — qui ronge son frein ; mais le monde ne perd rien pour attendre...

³ En réalité le Dandy éprouve également la même conjoncture basale, celle que Chateaubriand a si bien mise en évidence dans ses *Mémoires* : « la France, veuve de César, sentit tout à coup sa blessure. Elle tomba en défaillance et s'endormit d'un si profond sommeil, que ses vieux rois, la croyant morte, l'enveloppèrent d'un linceul blanc » (A. de Musset, *La confession d'un enfant du siècle*, chapitre II). Toutefois, la référence politique dans le chef du dandy semble une forme d'apologie d'un état antérieur et d'un caractère. Car la France était déjà épuisée à ses yeux sous César-Napoléon. La défaite et la restauration ne font que mettre à jour et rendre sensible un affaiblissement bien antécédent. Et surtout, le dandy ne se sent pas habité comme le bohème par une énergie inemployée, une vitalité d'autant plus violente qu'elle reste sans emploi.

⁴ Cf. notre ouvrage : *De l'acédie monastique à l'anxio-dépression*, Les Empêcheurs de penser en rond (repris par le SEUIL), Paris, 2000, pp. 598-600.

La vie de bohème est d'abord un phénomène parisien entendu alors comme microcosme de l'univers et modèle exportable, même en Russie, si l'on en croit Balzac qui donne à la vie de Bohème son premier éclat. Balzac qui s'était d'ailleurs intéressé auparavant au phénomène du dandysme (cf. Rastignac ; *Traité de la vie élégante*). Plus que le dandysme, la vie de bohème désigne un lieu, un milieu, une condition, une tribu, voire une singularité nationale, capable de toucher le « presque Prince » ou l'inconnu (allusion est faite ironiquement à la biographie démiurgique d'inconnus suivant Sainte-Beuve !). L'ironie du récit distingue ici le faux sérieux du vitalisme germanique, nietzschéen, de sa fascination pour la cruauté qui maintient les faibles éveillés. Mais laissons la parole à Balzac : « Ce que c'est que la Bohème à Paris... tous les genres de capacité, d'esprit y sont représentés. C'est un microcosme... Là se trouve la fleur inutile et qui se dessèche, de cette admirable jeunesse française... La foi en soi-même est son code... Vie dégagée mais sans point d'arrêt... [d'application]. Ne trouvez-vous pas... quelque chose d'inassouvi, d'inquiet, ne s'analysant pas... mais se comprenant et qui s'embraserait en flammes éparses et hautes si l'occasion de se déployer arrivait. C'est l'*acedia* du cloître, quelque chose d'aigri, de fermenté dans l'inoccupation croupissante des forces juvéniles, une tristesse vague et obscure [définition qui suppose la polémique philosophique, médicale et révolutionnaire anti-monastique autant que la conception romantique de l'amour contrarié]... C'est l'ennui des après-midi [cf. le démon méridien !]. On est sans emploi, on fait le mal plutôt que de rien faire [notons cet usage du « on » anonyme]... Cette jeunesse assez forte pour rire de la situation où la met l'ineptie des gouvernants, assez calculatrice pour ne rien faire en voyant l'inutilité du travail, assez vive encore pour s'accrocher au plaisir... Mais une politique à la fois bourgeoise, mercantile et bigote, va supprimant tous les déversoirs où se répandraient tant d'aptitudes et de talents. » (Balzac, *Un Prince de la Bohème*, 1840, I, VII, VIII).

La mention de l'ennui est importante car elle comporte en elle la notion de haine (*odium*), et la puissance d'une colère, d'un acte violent contestant aussi bien l'anonymat menaçant de la quotidienneté suffoquante, que l'être, l'enracinement et la pression de la vieillesse prenant à la gorge de la jeunesse. Ainsi l'acédie est moins l'angoisse du néant que celle de l'être sénescence, de l'être temporel. Elle reste au fond fascinée (autrement que Raskolnikov) par les commencements, les anciens soleils, royaux et impériaux, le midi de Louis XIV et de Napoléon, autant que paralysée par les vieillards, et les accomplissements. Or l'acédie érémitique se marquait déjà par cette souffrance du lever et du coucher de la vie, par cette gravité du midi, bref, par l'inertie de l'être qui n'appelle plus l'emploi de forces neuves, réduit à lui-même, moins à la chose ouverte qu'à sa tautologie. D'où le recours désespéré à l'allégorie pour sortir du tautégorisme de l'être interprété par l'être, du cercle herméneutique !

Toutefois l'ennui bohémien paraît encore comme l'inquiétude, chez Malebranche : une forme de symptôme d'un mouvement tendanciel contrarié vers l'infini, et n'est à la manière chateaubriandienne qu'une passion vague née de l'énergie qui ne trouve plus d'emploi après la Restauration. C'est la fatigue d'être soi par excès de force : « la jeunesse se trouve à charge d'elle-même et... ne sort de son énergie et de l'abattement auquel la condamnent d'outrecuidants vieillards que pour mal faire » (*Un Prince de la Bohème*, X). Le mal n'est pas ici fascinant comme pour le dandy mais comme une suite ontologique d'une vitalité, d'une jeunesse isolée, d'une gaieté réfrénée, désœuvrée et triste (deux traits de l'acédie monastique !) limitée au plaisir circonstanciel, à charge d'elle-même et condamnée à la vaine curiosité, à mal faire. L'acédie n'existe pas encore ici par excès de prestation, de performance que l'on s'impose à soi-même, jusqu'à se droguer : c'est encore un frein hétérogène (la gérontocratie) qui pousse la jeunesse généreuse à la paralysie ou à la frénésie malheureuse.

Ceci étant, il a fallu attendre l'aube du troisième millénaire pour qu'un roman porte enfin, dans son titre même, le terme *acédie*, et d'une telle manière qu'il n'y ait plus là aucune confusion possible avec la paresse et la tristesse médiévales ou la mélancolie et la dépression modernes⁵. Il s'agit bien, et nommément, de l'acédie monastique suivant Evagre le Pontique. Un extrait fameux tiré de son *Traité Pratique*, au chapitre XII est même produit dans les dernières pages du roman, dans une traduction qui frôle sans cesse celle de Guillaumont, ce savant philologue qui a fait le plus pour tirer Evagre de la méconnaissance radicale dont il fut l'objet depuis la condamnation antique de l'origénisme⁶. Toutefois, on aurait tort de croire que l'acédie soit devenue une évidence, sujette à nouveau d'expérience ou une affection *expérimentable* après une éclipse multiséculaire. En effet, si la mention explicite de l'acédie ne vient que dans les dernières pages d'un récit, ce n'est pas un hasard ; au fond, il ignore la réalité même de l'acédie. Nous osons avancer que ce premier roman à nommer l'acédie dans son titre et dans son texte, avec la meilleure source à l'appui, n'est pas encore un roman de l'acédie. Le romancier a sans doute écrit l'essentiel de son récit avant d'avoir entendu réellement parlé de l'acédie. Terme qui n'est rentré dans la langue française que dans les dernières années du XXème siècle et qui n'a été repensé que tout récemment. C'est probablement la conclusion tardive et quelque peu surajoutée qui a donné le titre, très décalé par rapport au contenu véritable du roman. Ce n'est pas impunément que l'on peut faire revivre une expérience défunte. Ce n'est pas donné au premier romancier venu, parce que le mot revient dans l'air du temps⁷. A la vérité, même dans le milieu monastique, l'acédie n'était plus depuis longtemps qu'un terme obscur identifié avec paresse, tristesse, découragement ou, au mieux, négligence spirituelle. Ce qui reste très éloigné de l'acédie évagrienne comme logisme, *pensée* qui attaque la vie religieuse à la racine. L'acédie est structurée comme *un* langage et pas d'abord comme un ralentissement de l'activité ou un sentiment.

Quand la lecture du roman est achevée, nous restons franchement sur notre faim. L'acédie est finalement absente du roman ; elle n'a pu être aussitôt redite dans la langue, aussitôt revécue. Le mot n'est pas revenu avec l'expérience. Le romancier, très lucide sur ce point, fait d'ailleurs explicitement une distinction entre l'acédie qu'il identifie au découragement et l'expérience forte, l'écœurement dont souffre le personnage central. L'acédie n'est pas au cœur du récit, mais plutôt l'écœurement, voire simplement la nausée au sens sartrien ou cioranien, celle qui souhaite non seulement ne plus être, mais ne voir qu'inconvénient dans la naissance. Epreuve nauséuse d'un blasphème, d'un refus d'être une créature, avec le risque de n'être plus que le produit de ses peurs, de son angoisse ou la fabrication de la rumeur, de la calomnie, de la jalousie, comme de la casuistique des puissants.

Et en effet, le personnage central du récit est victime, non pas d'une erreur judiciaire, mais d'un drame judiciaire. Il est accusé d'avoir violé un jeune homme dont il était l'entraîneur sportif. Non directement par le jeune cycliste lui-même, mais par le père de ce dernier, alors que la relation entre le père et le fils est nulle. Manière de faire exister une relation envers et contre tout, sur le dos d'une victime désignée : le pédagogue. Problème

⁵ Cf. Xavier Patier, *Le démon de l'acédie*, La Table Ronde, Paris, 2001. Il faut toutefois rappeler ici le roman de Paul Bourget intitulé *Le démon de midi*, paru chez Plon en 1914. Mais il s'agit là d'une crise du milieu de la vie sous sa modalité sexuelle, non de l'*acedia* proprement dite : « L'*acedia*... c'est le démon de midi. Je donne moi le même nom à une autre tentation... celle qui assiège l'homme, au midi, non pas d'un jour mais de ses jours, dans la plénitude de sa force » (P. Bourget, *Le démon...*, tome I, Paris, p. 9). Cf. à ce sujet le neuro-psychiatre Lucien Millet, *La crise du milieu de la vie*, ch. XI (Troubles de la sexualité et C.M.V. « Le démon de midi »), Masson, Paris, 1993, pp. 117-127.

⁶ L'extrait d'Evagre est repris en quatrième de couverture.

⁷ Voir aussi l'ouvrage récent, quasi concomitant, de Anne Laure, *L'autre mélancolie. Acedia ou les chambres de l'esprit*, Hermann, Paris, 2001 (avec une iconographie soignée).

majeur de notre temps s'il en est. Non seulement la passion pour les jeunes ou les enfants — manière d'aimer une jeunesse perdue, jamais vécue, ou de refuser une majorité douloureuse — mais la question de la transmission du savoir-faire, des connaissances, de la tradition. Question brûlante de l'enseignement ou de la méthode, de la pédagogie. Comment vivre sa propre jeunesse, le temps qui passe, et conduire les enfants sur le chemin de la vie. En l'occurrence la passion pour le vélo ?

Certes, la calomnie n'est pas ici un simple mensonge artificiel. Il est lié à la jalousie atroce d'un père qui n'a pas su être père et qui entend bien voler l'amour paternel, l'amour filial de l'entraîneur pour le jeune cycliste. Le père en froid avec le fils et sa mère, se venge d'une paternité perdue en rompant le lien privilégié que son fils a pu trouver avec un autre homme. Mais le père jaloux de cette paternité est voyant comme un paranoïaque peut l'être. Il est visionnaire d'une certaine forme de vérité chez son adversaire : il a pressenti un amour passionnel entre l'entraîneur et son fils. Et comme la jalousie est très inventive pour porter le coup là où cela fait le plus mal, surtout à l'époque où le récit se passe, le père jaloux prétend que son fils a été violé et il porte plainte.

Nous sommes ici à la racine antérieure de l'acédie, dans la jalousie envieuse qui porte la mort, une mort haineuse dans le monde ; mais l'acédie n'apparaîtra pas immédiatement. Il faut d'abord l'expérience affreuse de la calomnie, des soupçons, du licenciement, du mépris, de la croyance universelle au viol — un religieux de ses amis a succombé à la tentation d'y croire sans preuve, même s'il ne juge pas et est resté bienveillant — ce qui est d'autant plus cruel et désespérant, ôtant toute confiance en l'humanité ; il faut le drame de l'enquête policière, le saccage de son appartement pour retrouver des indices d'un réseau pédophile gratuitement supposé, l'emprisonnement préventif d'une année et enfin l'acquiescement, faute de preuves. Mais un acquiescement n'est pas l'innocence et n'est pas non plus le pardon de la victime pour ses bourreaux... et le pardon du jeune bourreau pour sa victime. Il faut enfin l'écœurement de cet acquiescement sans pardon qui ruine non seulement toutes les relations, mais toutes les assises de la vie et de l'être.

L'acquiescement du prévenu plonge l'acquiescé dans une solitude affreuse et même dans un nudité d'être pire que celle des os décharnés. L'acharnement est arrivé à ses fins. Car le soupçon n'est encore levé chez personne, ni chez son propre avocat triomphant — qui se bat surtout sincèrement contre une nouvelle police des mœurs, un bien et un mal absolutisés, imposés comme une casuistique par les dominants, faute d'absolu divin ou de sens du pardon — ni chez personne. Il demeure partout *persona non grata*, sauf s'il sert de trophée à son brillant avocat ou de bon sentiment à un fonctionnaire en mal de retraite. En somme, avant que naisse l'acédie, jaillit l'expérience du dégoût. Il y a là de la colère comme dans l'ennui au sens ancien. De la souffrance irascible qui ne peut plus souffrir le monde ni soi-même en tant qu'il est de ce monde-là. Le malheureux vomit un monde tiède, car il n'a ni la froideur de l'erreur judiciaire ni la passion de la haine. Il ne donne qu'un acquiescement sans innocence, sans pureté, dépourvu de toute la poésie de la pureté. Nous sommes là plus proches de ce que les spirituels médiévaux appelaient la *tépidité*, la défaillance de la ferveur, la tiédeur spirituelle, que de l'acédie proprement dite !

Là est sans doute le mot clé, le mot rimbaldien. Pureté juvénile et poétique liée à un très puissant éveil de conscience. Presque dans un sens bouddhique, s'il n'y a avait ici tant de violence intérieure et de dégoût. C'est seulement après cette expérience du dégoût universel que le personnage central du récit renoue avec l'expérience monastique tentée auparavant.

Expérience capitale, car elle utilise, comme Thérèse de Lisieux, le motif de l'ascenseur. Toutefois, ce n'est pas ici un moyen court de type christologique, celui qui soulève sans effort et à grande vitesse vers Dieu. C'est seulement un moyen incertain et cahotant, écœurant, d'atteindre le douzième étage de son appartement, humide et déserté durant toute son emprisonnement préventif. L'ascenseur n'est plus vu comme réalité nouvelle et magique, quasi féérique, ainsi que chez Thérèse lors de son voyage à Rome encore enfant. C'est un moyen banal, une cage, comme une cellule devenue intolérable, remplaçant celle de la prison, claustrogène, et dont la vitesse même, inassurée et grinçante, provoque un mal gastrique, un écœurement, une envie de vomir. Non seulement ce qu'on a mangé, mais ce que l'on ne peut plus avaler : la vie elle-même, le monde, la méfiance du monde. Indigestion ontologique. Encore une racine lointaine de l'acédie, quasi physiologique cette fois. L'importance de la véhémence gastrique ou de la gastrimargie, avait déjà été relevée par Evagre en son désert d'Égypte. Mais chez ce dernier il s'agit bien d'un grand appétit et non de son contraire.

Avant de renouer avec la vie monastique, il faudra cette expérience de l'ascenseur qui ne monte plus nulle part et du train qui ne voyage plus, mais surtout le pardon de son jeune bourreau. Celui qui a emboîté la machination jalouse de son père, car lui-même éprouvait de la suffocation face à l'affection envahissante de son entraîneur. Pardon difficile, non pas en lui-même seulement, mais parce que le jeune homme se suicide avant que le pardon n'ait pu s'exprimer. Or un pardon dans l'invisible implique un degré supplémentaire de foi dans la vie éternelle et l'exercice de la pureté radicale. Et c'est là que l'écœurement se transforme en acédie. C'est là que l'acédie guette, tout en fin de récit.

Toutefois nous avons sans doute appuyé trop le trait en disant que l'expérience de l'acédie n'avait pas été revécue dans ce premier roman du démon de l'acédie. En effet, toute la situation romanesque du héros est dépendante de son ambition spirituelle, de son idéal de vie, et de sa difficulté d'atterrir dans les liens conjugaux, comme de son choix d'un travail d'entraîneur sportif (l'image sportive de la vie spirituelle est restée fameuse depuis S. Paul et Pindare). Non que l'amour d'une femme n'ait été possible et même très bellement inauguré, mais il est demeuré approchant sans être jamais accompli. Un attrait pour une vie différente demeurait depuis le début du récit et de l'existence du personnage principal. La vie monastique offrait un modèle à cet attrait. Mais lui-même ne pouvait aller de soi, car la vie monastique dans sa réalité quotidienne est bien éloignée d'un idéal.

La vie bénédictine, en l'occurrence, n'est pas un chemin arrogant ou idéaliste de perfection. C'est un chemin d'écoute et d'humilité qui ne prétend pas aux sommets éthérés, mais qui se veut rendu présent à celui qui se rend présent. C'est le grand ordinaire de la fidélité dont la rationalité est la constance et le juste milieu, entendu toutefois comme un chemin de crête entre deux précipices. Il y a toujours du péril dans l'ambition spirituelle et la vie religieuse, autant d'ailleurs que dans l'exercice de la raison porté jusqu'à ses plus pures exigences. Toutefois, la victime de la jalousie refuse d'abord ce qui lui semble une compromission, une réduction de la pureté à des accommodements de célibataires. C'est pourquoi la première tentative devait échouer.

Or la pureté chrétienne n'est pas un idéalisme. Sa séparation du monde est création nouvelle, pas refus de la création. Finalement, le retour du jaloux à l'abbaye, à ce mode de vie exigeant, jusque dans sa *modération* même, est cela même qui l'expose seulement à l'acédie. Celle-ci n'est ni une paresse ou une tristesse, ni un simple découragement, ni une dépression, une mélancolie sévère ou un écœurement proche de la psychose. L'acédie suppose au contraire d'avoir dépassé le stade de la simple tristesse ou de la terrible détresse

mentale et corporelle qu'est la mélancolie sévère, d'avoir surmonté l'épreuve métaphysique du trop (vide ou plein) comme du dégoût provoqué par l'être en tant qu'être (sans rapport à la création). L'acédie implique toujours une grande ambition de vie spirituelle (intellectuelle, artistique ou professionnelle) et en constitue une réelle modalité, un chemin difficilement évitable, une sorte de phase dans le parcours, comme une nuit avant le jour. Le remède espéré ce sera aussi l'expatriation (et non l'assignation évagrienne à résidence coûte que coûte), le changement de monde, l'acceptation d'accompagner une fondation monastique sur le continent noir.

© Paris, 2001 — Bernard FORTHOMME