Spiritualité profane dans le grand désert d'hommes : l'épreuve de la solitude dans Un homme libre de Maurice Barrès

Un Homme libre, publié en 1889, est un livre écrit à partir de la certitude que la société des hommes est un vaste désert contre lequel il faut apprendre à se prémunir. Le vocabulaire religieux y est omniprésent, à des fins qu'il serait réducteur de considérer comme uniquement parodiques. Ce livre de spiritualité vise, à travers une ritualisation de l'existence et l'instauration d'un culte du moi, à bâtir des remparts contre les forces desséchantes du groupe et son aridité toujours menaçante.

Le désert est ici, surpeuplé, n'ayant pas même le visage exaltant de l'ailleurs. Un désert insidieux qui s'instille dans l'être et en menace l'intégrité en le condamnant au conformisme le plus inhumain. Y triomphent les barbares – c'est-à-dire « ceux qui de la vie possèdent un rêve opposé » à celui que s'en compose le sujet en quête de soi, comme le dira Barrès dans sa préface de 1892¹, et y règne l'infécondité des lieux communs et des idées reçues contre laquelle il faut savoir s'armer à grand renfort d'ironie et de méthode.

Comment ne pas être emporté par le flot des barbares à l'œil scrutateur desquels il est si difficile d'échapper ? *Un Homme libre* se présente comme un guide pratique de survie dans le « grand désert d'hommes »² et se donne les allures d'un manuel de dévotion ou d'exercices spirituels, désamorçant l'esprit de sérieux – qui est le signe de reconnaissance le plus infaillible du barbare – au moyen d'une ironie volontairement déroutante et d'un sens de la farce qui souligne d'abord que le rire, dans ce monachisme-là, a bel et bien droit de cité³.

Nous voudrions montrer, dans le cadre de ce modeste article, que la théologie égotiste et les sentences qui la ponctuent relèvent, à bien des égards, d'une spiritualité du désert.

Le texte barrésien multiplie, disions-nous, les allusions à l'univers du monachisme et les détournements du vocabulaire religieux. C'est une règle de type monastique que l'écrivain de

---

¹ Barrès, *Examen des trois romans idéologiques*, in *L'Œuvre de Maurice Barrès*, Au Club de l'honnête homme, tome I, 1965, p. 30. Afin de ne pas alourdir notre jeu de notes, nous indiquerons la pagination des citations d'*Un Homme libre* entre parenthèses.

² Baudelaire, *Le Peintre de la vie moderne*, in *Œuvres complètes*, édition de Marcel Raimond, La Guilde du Livre, 1967, p.1244.

³ Sur le rire égotiste, et sa signification singulière, voir notre article « Un homme rit », *Revue des Sciences humaines*, « *Qui n'a désiré les anges ?* » Barrès au présent, n°257, 1/2000, pp.101-118.

27 ans propose à ses contemporains, sûr comme saint Bernard que « celui qui désire entendre la voix de Dieu » doit se retirer dans la solitude puisque « cette voix ne résonne pas sur les places » publiques⁴.

Rappelons brièvement l'intrigue et la mise en scène de ce singulier roman où le narratif est réduit à la portion congrue et où quasiment tout l'espace d'écriture est dévolu au discursif – c'est-à-dire à l'exposé de la méthode de vie intérieure mise en place par le narrateur et son comparse. Par dégoût du monde, le narrateur et Simon décident de se retirer dans une propriété, à Saint-Germain, située « sur un vieux monastère » (163) et de s'imposer le respect d'un certain nombre de contraintes journalières afin de s'enfermer « comme dans un corset », « dans un système qui maintiendrait et fortifierait [leur] volonté » (167). Leur vie est ainsi ponctuée de prières, d'examens de conscience, de mortifications de toutes sortes et de méditations.

Le décalage est patent entre la rigueur et la discipline que s'imposent les deux ermites et la finalité, toute profane en apparence, de celles-ci : le but n'étant pas ici de trouver Dieu mais de trouver en soi la source de l'enthousiasme. C'est le moi qu'il convient de trouver : cet *ego absconditus* que des années de vie grégaire, dans la grande société pourvoyeuse d'anonymat, ont enfoui, maquillé, et dénaturé au point de le rendre sinon inconnaissable du moins malaisément connaissable. Le moi n'est pas donné, dans une telle communauté, il est à reconstruire, à exhumer au milieu des débris d'identités fallacieuses dont on a cherché à tout prix à l'affubler. Le moi qu'il s'agit de cultiver est donc aussi insaisissable, aussi incertain et cependant aussi nécessaire que le Dieu des reclus ordinaires.

Bien sûr, le ton barrésien est constamment ironique, jouant de glissements ou de rapprochements incongrus : « J'aspirais à souffrir et à frapper mon corps, parce que son épaisse indolence opprime mes jolies délicatesses » (177) La première partie de la phrase ressemble à s'y méprendre à un apophtegme de père du désert tandis que la seconde est une maxime de dandy qui semble extraite d'on ne sait quel manuel d'hédonisme. La mortification prend volontairement, pour faire grincer quelques dents, les allures d'un raffinement qu'on dirait snob. Les exemples de ces courts-circuits sont innombrables et, au choix, désarmants ou savoureux. Ainsi cette méthode, écrite sur un mode injonctif, destinée à être appliquée par le lecteur : « ...allumez un cigare vers les 10 heures du soir, seul dans votre chambre où rien ne vous distrait, et dites : Composition de lieu. Un homme est accroupi sur son lit, dans la nuit, levant sa face vers le ciel, par désespoir et par impuissance, car il souffre de lancements sans

---

⁴ Saint Bernard, lettre 107, 13, PL 182, col. 248 sq.

trêve que la morphine ne maîtrise plus. Il sait sa mort assurée, douloureuse et lente » (178-179). On aura reconnu une parodie des exercices de la mort. Mais l'exercitant, qui a troqué la robe de bure contre le frac⁵, fume le cigare et le bréviaire hésite entre le style d'Ignace de Loyola et la pantomime burlesque façon Bouvard et Pécuchet.

Le comique singulier du roman ne doit cependant pas occulter sa dimension authentiquement spirituelle. On n'évangélise pas le peuple du grand désert d'hommes en le prenant de front : il faut lui parler un langage qui puisse lui être intelligible, en l'occurrence celui du sarcasme négligemment désabusé et du rire qui paraît cynique. Je te parle ton langage pour mieux te séduire : car c'est bien ta régénération que je vise. Le but de Barrès n'est pas de rejouer la gamme éculée du persiflage anti-religieux : mais de bâtir une ferveur, de rendre de nouveau possible l'enthousiasme, en lieu et place du désenchantement et du scepticisme. Si la méthode est en grande partie farcesque – et doit être lue en ce sens – le but visé ne l'est pas : la reconnaissance de soi, la naissance à soi-même sont des sujets suffisamment tragiques pour ne pas être pris – et réduits – au sérieux. Il s'agit bel et bien de naître à soi, d'inventer et de devenir ce que l'on est, maïeutique vitale qui se pare d'une apparence à dessein désinvolte.

Il n'est pas fortuit que les grands principes de la spiritualité des pères du désert se retrouvent à l'œuvre dans *Un Homme libre*. Non que Barrès les parodie ouvertement. Mais le livre est écrit avec la conscience aiguë que le monde dans lequel il s'écrit et qu'il cherche à prendre à bras-le-corps est un désert – intellectuellement et spirituellement –, qui assèche la source que chacun porte en soi. Le but d'*Un Homme libre* est d'ores et déjà celui que Barrès formulera au seuil de son *Enquête aux Pays du Levant* en 1923 : « Il s'agit pour chacun de nous qu'il trouve en soi la source cachée de l'enthousiasme. Il s'agit que chacun devienne lui-même à la plus haute puissance »⁶. Pour trouver cette source, il faut lutter contre le désert d'idées constamment menace.

La spiritualité inventée par les deux ermites profanes dans leur retraite de Saint-Germain reprend un certain nombre des principes qui fondent la spiritualité du désert. Nous nous appuyons ici sur les études de Pierre Miquel et particulièrement son *Lexique du désert*⁷. Si l'on se risquait à une typologie de l'érémisme, le narrateur se situerait explicitement, avec sa

---

⁵ « Nous avons décidé de passer nos fracs, cravates noires, souliers vernis, de boire du thé en goûtant des sucreries, et de nous coucher seulement à l'aube... » (174).

⁶ Barrès, *Une enquête aux Pays du Levant, op.cit.*, tome XI, p.106 : « L'éducation de l'âme, c'est la grande affaire qui m'a préoccupé et attiré toute ma vie. J'en parle déjà en balbutiant dans *Un homme libre*, et depuis je n'ai pas cessé ».

⁷ Pierre Miquel, *Lexique du désert*, étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique ancien, Spiritualité orientale n° 44, abbaye de Bellefontaine, 1986.

culture et son raffinement intellectuel, dans la postérité d'un Euloge. Tandis que Simon, son acolyte, tient plus d'un Paul le Simple, avec son bon sens mal dégrossi de paysan un peu rustre. Leur réclusion à deux ressemble plus à une anachorèse à deux têtes qu'à une esquisse de cénobitisme : le narrateur et Simon sont deux solitudes qui s'exacerbent au contact l'une de l'autre et non pas une micro-communauté.

Le premier mouvement est celui de l'**apotagè**, du renoncement au monde, de la rupture avec le temporel, libération des affaires humaines qui rend plus apte l'impétrant à prendre le chemin de Dieu. Cette figure du renoncement est fondatrice du récit d'*Un homme libre*. « Nous nous étions débarrassés du siècle » (155) assène le narrateur après la décision prise, à Jersey, par les deux acolytes⁸. Un peu plus loin, le narrateur évoque leur « haine mystique du monde » (156). Le choix de la campagne, d'un monastère enclos de « ruines » (163), achève d'accomplir cette volonté de couper avec le monde des hommes – rupture combative qui n'a rien du refuge d'un des Esseintes⁹ : la retraite de Saint-Germain ressemble plutôt à un avant-poste, les deux complices se pensant en terme d' « église militante » comme le dit le titre du livre II. On pense à Synclétique prévenant que « plus les athlètes [sous entendu : les athlètes de l'anachorèse] progressent, plus ils sont aux prises avec un adversaire puissant »¹⁰. On ne va pas à la solitude du désert pour seulement interposer entre soi et le monde une distance salutaire mais surtout pour détourner au profit du combat qu'on s'apprête à mener les forces qui ne se révèlent que dans cette solitude du désert. Le renoncement n'est en rien un frileux congé donné à un monde auquel on ne se sent plus lié : c'est le premier acte d'une lutte, d'un corps à corps sans merci qu'on livrera d'abord contre la mainmise du monde sur soi, ensuite contre ce monde lui-même à la réformation duquel on travaille, à distance.

Le deuxième principe de la spiritualité du désert que l'on retrouve à l'œuvre dans le bréviaire barrésien est la **nèpsis**, la vigilance, la sobriété, attitude d'une âme bien éveillée, toujours présente à elle-même et à Dieu, *attentive*, au sens le plus fort du terme. Le principe fondateur de toute la méthode égotiste est une constante analyse de soi, qui fait que chaque mouvement intérieur, chaque sensation, chaque sentiment est aussitôt observé, disséqué dirait-on, en vertu des grands principes édictés dès Jersey : « Premier principe : Nous ne sommes jamais si heureux que dans l'exaltation. Deuxième principe : Ce qui augmente beaucoup le plaisir de l'exaltation, c'est de l'analyser » (152). D'où les innombrables examens de

---

⁸ Le choix de Jersey, en ces années post-hugoliennes, n'est sans doute pas fortuit : il incarne le lieu de l'exil, préfiguration du « grand » exil parodique que les deux compagnons s'apprêtent à accomplir.

⁹ La posture du personnage de Huysmans, dans *A rebours*, paru en 1884, est plus d'ordre esthétique, et se révèle sinon une imposture du moins une posture intenable. Celle de l'égotiste barrésien relève plutôt de l'éthique.

¹⁰ *Les Sentences des Pères du désert*, publiées par Lucien Régnaud, Solesmes, 1976, p.17.

conscience, auto-méditations qui scandent le récit de la retraite à Saint-Germain. Si l'analyse a pour but d'augmenter le plaisir, jamais l'ébriété ne submerge l'exercitant : la naissance à soi et la conscience de soi sont à ce prix.

Le troisième fondement de la spiritualité du désert à l'œuvre dans l'ermitage lorrain est le **penthos**, c'est-à-dire le repentir, l'affliction qui vient de ce qu'on ne sait jamais si le salut s'accomplira. L'égotiste ne sait jamais s'il aura la force d'être lui-même, d'être fidèle à sa loi. Il est toujours en proie au doute qui n'est pas un manque de confiance mais plutôt l'aiguillon toujours vif qui empêche de s'endormir dans une trompeuse assurance. Si la foi – la *parrhèsia* : la foi qui ose se dire sans retenue – en la possibilité d'une connaissance de soi n'est jamais totalement remise en cause, les scrupules, les sentiments d'impuissance ponctuent la quête. Ainsi, lorsque l'ermite cherche à lire son destin dans l'histoire de la Lorraine, doit-il reconnaître l'imminence de l'échec : « ...tu m'as montré, dit-il à la région où il est né, que j'appartenais à une race incapable de se réaliser » (213). C'est ce *penthos* qui empêche le culte du moi d'être un vulgaire narcissisme clos sur sa fascination morbide – et qui lui confère l'éclat sincère de l'inquiétude insatisfaite. Ce *penthos* se nourrit, comme chez les pères du désert, d'une attitude de **katanyxis**, de componction, tristesse poignante causée par la conscience de son péché comme le définit Pierre Miquel¹¹. L'égotiste relève et analyse, pour mieux les réduire, les péchés qui ne cessent de le guetter : les péchés par pensée tout d'abord, qui « sont les plus graves, car la pensée est l'homme même » ; les péchés par parole, qui sont « dangereux, car par ses paroles on arrive à s'influencer soi-même » ; les péchés par œuvre, c'est-à-dire les plus bénins dans la typologie égotiste, dans la mesure où les actes importent moins que les pensées. De quels péchés s'agit-il, dans cet univers profane ? Des préjugés qui encombrant l'esprit et qui empêchent d'être véritablement libre, des phrases médiocres que l'on prononce, et qui amoindrissent l'âme, des sympathies mal maîtrisées – « Je fus tenté de trouver les gens moins ignobles quand ils me ressemblaient » (175). Le péché consiste ici à renoncer à soi-même sans que l'on s'en rende compte. C'est pour cela que l'égotiste parle de sa « haine du péché » (180) : haine de cette tentation de ne pas être soi, de renoncer à soi, à cet effort d'être soi – qui est la marque la plus tenace de l'emprise du monde sur notre être.

On peut ajouter à ces principes : le **ponos**, le travail, qui s'oppose au confort qui porte à l'oubli de Dieu et qui se manifeste par un rejet de toute paresse spirituelle. Comme l'écrit Dorothée de Gaza : « Si nous ne faisons pas de progrès (...), c'est parce que nous ignorons

---

¹¹ Pierre Miquel, *op.cit.*, p.229.

nos limites, que nous n'avons pas de constance dans les œuvres que nous entreprenons, et que nous voulons acquérir la vertu sans peine (*apônos*) »¹². Le travail de soi sur soi prend la forme, dans le roman, d'un programme et d'une discipline qui interdisent tout endormissement : c'est ainsi que la lecture de Sainte-Beuve et de Constant engendre méditation, colloque, oraison et que les deux ermites passent « des heures paisibles à tourner les feuillets comme un prêtre égrène son chapelet » (183).

Mais le dénominateur commun à la spiritualité du désert et à celle, toute profane, inventée par Barrès, réside dans la connaissance de soi. Le « *gnosthi téauton* », le connais-toi toi-même est à la base de la connaissance de Dieu pour les pères du désert. Eviter de se connaître, ne cessent-ils de dire, c'est une manière de fuir Dieu. « Fais attention à toi-même scrupuleusement » enjoint Isaïe de Scété¹³. Barrès ne distingue pas, non plus, connaissance de soi et « service de Dieu » (222), qui passent tous deux par la retraite temporaire du monde : « O solitude, toi seule tu ne m'as pas avili ; tu me feras des loisirs pour que j'avance dans la voie des parfaits... » (176). On trouve dans une telle formule un écho direct de la pensée du désert, que l'on pense, par exemple, à la Lettre aux moines de Saint Sérapion : « Vous, au contraire, dans le désert, vous passez votre existence sans être distraits, dans l'unique préoccupation de mener une vie éminente ; de quel prix et de quelle excellence est votre genre de vie, pur et sain ! Quel parfum spirituel il exhale ! »¹⁴.

Mais l'expérience de l'anachorèse profane s'achève : il faut sortir de la retraite et de la solitude. Là encore le vocabulaire employé est celui des pères du désert : c'est l'*acédie*. Le chapitre VII qui ouvre le livre III d'*Un homme libre* s'intitule : « Acédie. Séparation dans le ministère ». L'*akédia* c'est l'ennui, le découragement, la tiédeur qui s'instille dans la recherche de Dieu¹⁵. Le narrateur évoque sa « lassitude », son « dégoût nerveux » (219). Dans son cas, il s'agit moins de la nostalgie du monde ancien que du désir de passer de l'église militante à ce qu'il nomme l'église triomphante : le moi n'a plus besoin de combattre par le retrait – il retourne dans le monde pour y affirmer ses prérogatives. L'*akédia* n'est donc elle-même que temporaire : l'*hypomonè*, c'est-à-dire la patience, le refus du découragement, dont Dorothée de Gaza dit qu'elle est le fondement de la vie spirituelle, a raison de la faiblesse

---

¹² Cité par Pierre Miquel, *op.cit.*, p.237.

¹³ Cité par Pierre Miquel, *ibid.*, p.253.

¹⁴ *Lettres des pères du désert*, publiées par B. Outtier, A. Louf, M. Van Parys, Cl.A. Zirnheld, Spiritualité orientale n° 42, abbaye de Bellefontaine, 1985, p.138.

¹⁵ René Draguet la définit en ces termes : « L'acédie (...) est, en somme, l'état de dépression dans lequel l'ascète, pour quelque cause ou complexe de causes, physiques ou mentales, que ce soit, éprouve du vague à l'âme, de la lassitude, de la tristesse, de l'ennui, du découragement, voire du dégoût de la vie spirituelle, qui lui apparaît monotone et sans but, pénible et inutile » (préface aux *Pères du désert*, textes choisis et présentés par René Draguet, Plon, 1949, p. XXXVI).

provisoire de l'*acédie*. Et si, comme le dit Evagre, « il ne faut pas désertier la cellule à l'heure des tentations, si plausibles soient les prétextes que l'on se forge », s'il faut « rester assis à l'intérieur, être persévérant »¹⁶, l'ermite égotiste choisit, au bout du compte, de retourner dans le monde, non pas par faiblesse mais au contraire pour achever l'œuvre de construction de soi commencée dans le repli.

S'agit-il d'un renoncement à la solitude et à l'esprit du désert ? Non, mais plutôt du couronnement de l'esprit du désert. Car le désert est un lieu de passage, de transition, de réconciliation et de purification : c'est un espace à traverser. La solitude barrésienne est une étape dans le cheminement qui mène l'individualiste à reconnaître sa place dans le groupe. Au bout du chemin : l'invention d'une communauté digne de ce nom que Barrès croira trouver dans la nation. Il a fallu la solitude de la retraite de Saint-Germain pour se mettre en mesure de penser une trans-individualité digne de ce nom – c'est-à-dire l'appartenance à une communauté qui n'annule pas l'individu mais lui donne au contraire les moyens de s'accomplir en le protégeant et de l'aliénation dans l'indistinct de la société sans visages et de l'enfermement stérile dans un égotisme étriqué ou illusoire. La solitude apprend et donne à désirer la véritable communauté. Comme le diront les *Scènes et doctrines du nationalisme* en 1902 : « Penser solitairement, c'est s'acheminer à penser solidairement »¹⁷. L'érémisme, même bouffon, d'*Un homme libre* est bien à lire comme la première étape d'un processus qui se poursuivra dans le nationalisme : la pensée du désert est bien une pensée de la fécondation.

Dans l'esquisse de *Mémoires* qu'il rédige à la fin de sa vie, Barrès revient longuement sur l'expérience de la solitude qu'il a faite au lycée de la Malgrange, considérant que « tous [ses] premiers livres sont nourris des émotions intenses de [son] internat »¹⁸. Or, l'émotion religieuse, même si elle n'est pas éprouvée pour elle-même mais plutôt comme exutoire à la détresse, fait partie intégrante de cette expérience première et en tant que telle marque durablement la sensibilité, la stylistique et l'imaginaire barrésien : « J'aimais les offices et le dortoir. C'étaient mes solitudes. Au dortoir je pleurais, aux offices, je m'aperçois maintenant que j'étais rempli d'une magnifique poésie. Qui croirait qu'un enfant de dix ans récitait avec ivresse les Psaumes de la pénitence »¹⁹. La dimension nettement spirituelle, quoique ironique et décalée, d'*Un homme libre* s'explique, en grande partie, par le rôle joué par le rituel chrétien dans l'épreuve fondatrice de la solitude. Sans voir dans le biographique une source

---

¹⁶ Cité par Pierre Miquel, *op.cit.*, p.270.

¹⁷ *Scènes et doctrines du nationalisme, L' Œuvre de Maurice Barrès, op.cit.*, tome V, p.29.

¹⁸ *Mes Mémoires, L'Œuvre de Maurice Barrès, op.cit.*, tome XIII, p.13.

¹⁹ *Mes Mémoires, ibid.*, p.12.

incontestable et *ultime*, force nous est de dire que la religiosité affichée des romans égotistes n'est pas qu'un simulacre destiné à affirmer, en des temps de clivage idéologique fort autour de la question religieuse, un anticonformisme littérairement très porteur. Le recours à la ritualisation et au vocabulaire religieux apparaît comme une étape nécessaire dans la ré-appropriation de soi contre toutes les tentations du désert qui guettent l'individu : enfermement dans une solitude invivable, perte de soi dans le groupe.

La figure de la spiritualité du désert à l'œuvre dans *Un homme libre* ne nous paraît donc pas seulement parodique. Née de la conscience du désert régnant dans le monde des hommes, ce chaos qui se pare indûment du nom de communauté, et de la menace qu'il fait peser sur l'être, elle n'est pas qu'un jeu d'ironiste plus ou moins transgressif. A moins de dire que la parodie est l'autre face de la tragédie et que lorsque la voix de Nietzsche annonce *incipit parodia*, la parodie dont il est question est scandée par un rire tragique et la volonté farouche de ne pas refuser sa part de labeur pour la *déjouer*.

Emmanuel Godo (Cerel, Université catholique de Lille)