



# Lublin Studies in Modern Languages and Literature



VOL. 49  
No 1 (2025)

FACULTY OF LANGUAGES, LITERATURES AND CULTURES  
MARIA CURIE-SKŁODOWSKA UNIVERSITY

# Lublin Studies in Modern Languages and Literature

## Marguerite Yourcenar et le souci du Monde I: Approches Philosophiques

Marguerite Yourcenar and Concern for the World I:  
Philosophical Approaches

Sous la direction de: May Chehab, Natalia Nielipowicz et Rémy Poignault

UMCS  
49(1) 2025  
<http://journals.umcs.pl/lsmll>

e-ISSN: 2450-4580

### **Publisher:**

Maria Curie-Skłodowska University Press  
MCSU Library building, 3rd floor  
ul. Idziego Radziszewskiego 11, 20-031 Lublin, Poland  
phone: (081) 537 53 04  
e-mail: sekretariat@wydawnictwo.umcs.lublin.pl  
<https://wydawnictwo.umcs.eu/>

### **Editorial Board**

#### **Editor-in-Chief**

**Jolanta Knieja**, Maria Curie-Skłodowska University, Lublin, Poland

#### **Deputy Editors-in-Chief**

**Jarosław Krajka**, Maria Curie-Skłodowska University, Lublin, Poland  
**Anna Maziarczyk**, Maria Curie-Skłodowska University, Lublin, Poland

#### **Statistical Editor**

**Tomasz Krajka**, Lublin University of Technology, Poland

#### **International Advisory Board**

**Anikó Ádám**, Pázmány Péter Catholic University, Hungary  
**Monika Adamczyk-Garbowska**, Maria Curie-Skłodowska University, Poland  
**Ruba Fahmi Bataineh**, Yarmouk University, Jordan  
**Alejandro Curado**, University of Extremadura, Spain  
**Saadiyah Darus**, National University of Malaysia, Malaysia  
**Christian Efling**, RWTH Aachen University, Germany  
**Christophe Ippolito**, Georgia Institute of Technology, United States of America  
**Vita Kalnberzina**, University of Riga, Latvia  
**Henryk Kardela**, Maria Curie-Skłodowska University, Poland  
**Ferit Kilickaya**, Mehmet Akif Ersoy University, Turkey  
**Laure Lévêque**, University of Toulon, France  
**Heinz-Helmut Lüger**, University of Koblenz-Landau, Germany  
**Peter Schnyder**, University of Upper Alsace, France  
**Alain Vuillemin**, Artois University, France

▪ Indexing



### Peer Review Process

1. Each article is reviewed by two independent reviewers not affiliated to the place of work of the author of the article or the publisher.
2. For all publications, at least one reviewer's affiliation should be in a different country than the country of the author of the article.
3. Author/s of articles and reviewers do not know each other's identity (double-blind review process).
4. Review is in the written form and contains a clear judgment on whether the article is to be published or rejected.
5. Criteria for qualifying or rejecting publications and the reviewing form are published on the journal's website.
6. Identity of reviewers of particular articles or issues are not revealed, the list of collaborating reviewers is published once a year on the journal's website.
7. To make sure that journal publications meet highest editorial standards and to maintain quality of published research, the journal implements procedures preventing ghostwriting and guest authorship. For articles with multiple authorship, each author's contribution needs to be clearly defined, indicating the contributor of the idea, assumptions, methodology, data, etc., used while preparing the publication. The author submitting the manuscript is solely responsible for that. Any cases of academic dishonesty will be documented and transferred to the institution of the submitting author.

**Online Submissions - <https://journals.umcs.pl/lsmll>**

Registration and login are required to submit items online and to check the status of current submissions.



# Marguerite Yourcenar et le souci du Monde I: Approches Philosophiques

## Marguerite Yourcenar and Concern for the World I: Philosophical Approaches

### Sommaire / Table of Contents

Marguerite Yourcenar et le souci du monde (numéro 1 et 2). Introduction . . . . .	1
<i>May Chehab, Natalia Nielipowicz, Rémy Poignault</i>	
Enchanter le monde à nouveau. Marguerite Yourcenar et le retour à l'ordre de l'être. . . . .	9
<i>Agnieszka Zwarycz-Łazicka</i>	
Le progrès n'est-il qu'une chimère ? . . . . .	19
<i>Mireille Blanchet-Douspis</i>	
La loi au service des hommes dans la vision d'Hadrien chez Marguerite Yourcenar . . . . .	27
<i>Rémy Poignault</i>	
Du souci de soi au souci du monde : Analyse écopoétique du <i>Labyrinthe du monde</i> de Marguerite Yourcenar . . . . .	39
<i>Stécy Bouchet-Chetaille</i>	
Marguerite Yourcenar et le souci du monde . . . . .	49
<i>May Chehab</i>	
Les essais de Marguerite Yourcenar : l'éthique en miettes . . . . .	55
<i>Anamaria Lupan</i>	
Valeur morale du souci du monde dans l'anthropologie yourcenarienne . . . . .	65
<i>Anne Boissier</i>	

### Varia

Découvrir Montesquieu en Pologne au XVIII <sup>e</sup> siècle . . . . .	77
<i>Paweł Matyaszewski</i>	



**May Chehab**, University of Cyprus, Cyprus  
**Natalia Nielipowicz**, Nicolaus Copernicus University, Poland  
**Rémy Poignault**, Clermont Auvergne University, France

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.1-7

## Marguerite Yourcenar et le souci du monde (numéros 1 et 2). Introduction

Marguerite Yourcenar and Concern for the World (Issues 1 and 2).  
Introduction

Comment participer de l'ensemble des choses et des créatures tout en portant un regard critique sur le théâtre du monde ? Cette question centrale de l'œuvre de Marguerite Yourcenar met en lumière la difficulté d'une présence authentique dans un monde grevé de multiples mensonges. Devançant son époque, l'écrivaine incarne, par sa vision lucide et son engagement, une sorte d'avant-garde face aux dangers qui pèsent sur l'*oikoumène*.

Les deux numéros (n° 1 et 2/2025) de la revue *Lublin Studies in Modern Languages and Literature* accueillant de nombreuses études sur cette dimension fondamentale de l'œuvre yourcenarienne se proposent de parcourir l'univers tel que Marguerite Yourcenar l'a observé les yeux ouverts, et d'essayer de découvrir par quelles modalités l'œuvre traduit son souci du monde. Quelle place y occupe-t-il ? Comment les rapports de l'homme avec le monde environnant sont-ils représentés ? Comment l'humanité prend-elle acte des voix qui s'en soucient ?

Les contributions ici réunies, rédigées par des chercheurs internationaux venus de France et de Pologne, mais aussi d'Italie, de Roumanie, du Japon, de Chypre, d'Autriche et de Suède, se sont efforcées de répondre à ces interrogations. Elles proposent de nouvelles lectures de la dimension écologique de l'œuvre yourcenarienne : outre le rôle que la nature a tenu dans son imaginaire, sa part d'esthétique, son caractère sacré ou l'importance de l'expérience de la

---

**May Chehab**, Department of French and European Studies, University of Cyprus, University Street 1, 2109 Aglantzia, Nicosia, mchehab@ucy.ac.cy, <https://orcid.org/0000-0003-1747-9380>

**Natalia Nielipowicz**, Katedra Literaturoznawcza Filologii Romańskiej, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Collegium Humanisticum, ul. Bojarskiego 1, 87-100 Toruń, Phone: 0048566113695, [nataniel@umk.pl](mailto:nataniel@umk.pl), <https://orcid.org/0000-0002-0346-4412>

**Rémy Poignault**, CELIS, Université Clermont Auvergne, UPR 4280, 4, rue Ledru, 63057 Clermont-Ferrand, [remy.poignault1@orange.fr](mailto:remy.poignault1@orange.fr), <https://orcid.org/0000-0002-4335-2984>



contemplation de l'environnement, la nature de son engagement écologique a été revue sous l'angle des philosophies écologistes contemporaines (écologie profonde, solastalgie, écopychologie).

Les réflexions des contributeurs, au-delà de leur variété, rappellent une constante de la posture yourcenarienne : l'exigence de lucidité, qui refuse toute complaisance face aux illusions et aux idées reçues. Une lucidité qui se traduit par un doute méthodique, un affût intellectuel permanent qui s'interdit les dérives des émotions faciles – sa méfiance de l'affect culminant dans la distance de soi à soi à l'œuvre dans la supposée autobiographie du *Labyrinthe du monde*.

Cette exigence de lucidité a conduit Marguerite Yourcenar à observer le monde et soi-même aux fins de s'affranchir au mieux des dépendances et conditionnements, en menant un combat contre toute forme d'imposture ou d'hypocrisie, ce que les contributions se sont attachées à analyser : démythification du mirage du faux progrès qui se transforme en son contraire, au centre de la réflexion de Mireille Blanchet-Douspis par exemple (« Le progrès n'est-il qu'une chimère ? », n° 1) ; dénonciation de la violence faite aux animaux comme de l'innocuité délétère qu'elle peut susciter, des excès des religions ou des régimes politiques, des leurres métaphysiques et idéalistes, de la solution de continuité dans l'ordre du vivant, de la trompeuse confiance dans la légalité prise à tort pour de la justice, des jeux honteux de la chasse – les attaques n'épargnant pas la langue qui porte ces impostures.

La fertilité et l'actualité du thème du souci du monde se sont également traduites dans les grilles de lecture et instruments théoriques convoqués dans l'analyse des thématiques proposées. D'abord les fructueuses résurgences (ces points de départ chers à Marguerite Yourcenar) provenant de la philosophie grecque ou orientale, renaissance ou moderne : les quatre éléments, « racines de toute chose » pour Empédocle, *La République* de Platon, les enseignements de Lao Tseu, les *Méditations* de Descartes, l'œuvre de Nietzsche, le totémisme revu par Carl Jung, l'éthologie de Konrad Lorenz. Outre ces penseurs qui à des titres divers ont inséminé l'œuvre yourcenarienne, ont été convoqués des philosophes de notre temps tels que Michel Foucault et Jacques Derrida, l'iréniste Johan Galtung. De plus récents paradigmes ou concepts encore – quelquefois rendus par un néologisme – tels que l'approche post-constructiviste, les théories anthropologiques contemporaines (Myriam Gharbi : « Survivance du totémisme dans la pensée yourcenarienne : une manière d'habiter le monde », n° 2), l'écologie profonde, la solastalgie (Walter Wagner : « Le deuil de Cassandre : Yourcenar, un cas de solastalgie ? », n° 2), la nouvelle époque géologique dite de l'Anthropocène (Magdalena Zdrada-Cok : « Marguerite Yourcenar : de l'anthropocentrisme à l'Anthropocène (?) : analyse écocentrée des personnages », n° 2), les humanités médicales, la traductologie, l'éco-poétique... autant de grilles nouvelles ont été mises à contribution pour théoriser ce qu'en visionnaire Marguerite Yourcenar avait littérisé.

La dénonciation des diverses impostures (May Chehab : « Marguerite Yourcenar et le souci du monde », n° 1) canalise chez Marguerite Yourcenar le sentiment d'indignation, voire de révolte qu'elle tient pour préalable indispensable à un engagement civique. Car en dépit du doute permanent qui l'habite (Anamaria Lupan : « Les essais de Marguerite Yourcenar : l'éthique en miettes », n° 1) et du pessimisme qui l'accompagne, Marguerite Yourcenar reste persuadée de la prescription éthique et esthétique de faire quelque chose, l'inertie étant contraire à sa morale de l'action.

Nombreuses sont les contributions qui ont ainsi mis l'accent sur les solutions ou stratégies esquissées dans les romans et essais yourcenariens, sur la nécessité d'œuvrer en vue d'atteindre à une vraie liberté personnelle, même si l'on est presque certain de ne crier que dans le désert. Avant tout minimiser l'importance de l'homme et de son *moi* (Stécy Bouchet-Chetaille : « Du souci de soi au souci du monde : Analyse écopoétique du *Labyrinthe du monde* de Marguerite Yourcenar », n° 1), ce dont l'écriture a pris acte par un discours souvent dépersonnalisé grâce à de subtils jeux de focalisation. Exhausser ensuite son regard aux dimensions de l'éthique, ou éco-éthique (Anne Boissier : « Valeur morale du souci du monde dans l'anthropologie yourcenarienne », n° 1) ; résister aux forces du chaos (Agnieszka Zwarycz-Łazicka : « Enchanter le monde à nouveau. Marguerite Yourcenar et le retour à l'ordre de l'être », n° 1) ; redécouvrir enfin l'union de l'homme avec une nature resacralisée.

La révolte active (le « soyons subversifs » yourcenarien a été rappelé) s'est constatée en premier lieu dans la sphère privée avec l'injonction – voltairienne et globalisée – de cultiver son jardin (Yumiko Muranaka : « Le jardin comme lieu inspiré par la pensée orientale chez Marguerite Yourcenar. À la lumière des concepts de Gilles Clément », n° 2), ou celle d'être végétarien (Kajsa Andersson : « Un homme obscur et le souci du monde », n° 2). Révolte également à l'œuvre dans la sphère publique avec la défense littéraire des droits humains et animaux (Natalia Nielipowicz : « Le souci du monde animal selon Marguerite Yourcenar et Olga Tokarczuk », n° 2).

La dimension morale du souci du monde a suscité des réflexions sur l'opposition morale/éthique, sur le caractère relatif ou absolu de tout engagement, sur la portée axiologique du souci du monde dans le jugement que porte Yourcenar sur les individus, les groupements ou les nations, tant il convient selon elle d'oser croire en une paix positive, d'oser juger, protester, en vue par exemple de réadapter ou faire adopter de nouvelles lois (Rémy Poignault : « La loi au service des hommes dans la vision d'Hadrien chez Marguerite Yourcenar », n° 1).

Sur le plan de la dimension politique de la place de l'individu dans le monde, l'opposition responsabilité individuelle/engagement collectif, morale pratique/idéologie a été soulignée dans plusieurs contributions, et l'accent a été mis sur le souci des groupes minoritaires. Ce rapport entre individu et société est particulièrement présent chez Yourcenar qui considère que les audaces de la

chair sont équivalentes à celles de l'esprit. Car la moyenne peut écraser les divergences comportementales, toujours menacées malgré les protections légales adoptées.

Il a été enfin montré combien les messages de Yourcenar atteignent la postérité, soit par son civisme testamentaire, soit par une écriture du futur, qui de Narcisse à Nathanaël, traverse les temps sur les ailes messagères des oiseaux, ces êtres libres privilégiés.

Car en dépit des malheurs que le « prédateur-né » inflige au monde, pour Yourcenar, il n'est pas interdit de goûter les joies qu'il procure ou d'en aimer les multiples splendeurs. Comme Camus le disait de Sisyphe, il faut imaginer Marguerite heureuse.

\*\*\*

How can one participate in the totality of objects and creatures while maintaining a critical perspective on the theatre of the world? This central question in Marguerite Yourcenar's work highlights the difficulty of authentic presence in a world burdened with multiple lies. Ahead of her time, the writer embodies, through her lucid vision and commitment, a sort of avant-garde in the face of the dangers threatening the *oikoumenē*.

The two issues (No. 1 and No. 2/2025) of *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*, which include numerous studies on this fundamental aspect of Yourcenar's work, aim to explore the universe as Marguerite Yourcenar observed it with open eyes and to attempt to uncover how her work reflects her concern for the world. What place does it occupy in her work? How are the relationships between humans and their surrounding world represented? How does humanity acknowledge the voices that care for it?

The contributions gathered here, written by international scholars from France, Poland, Italy, Romania, Japan, Cyprus, Austria, and Sweden, have attempted to address these questions. They offer new perspectives on the ecological dimension of Yourcenar's work: in addition to the role that nature played in her imagination, its aesthetic qualities, its sacred aspect, and the importance of the experience of contemplating the environment, the nature of her ecological commitment has been reconsidered through the lens of contemporary ecological philosophies (deep ecology, solastalgia, ecopsychology).

Beyond their variety, the contributors' reflections remind us of a constant in Yourcenar's stance: the demand for lucidity, rejecting any complacency in the face of illusions and preconceived ideas. A methodical doubt manifests this clarity. This constant intellectual vigilance forbids easy emotional excesses – her distrust of affect, culminating in the distancing of the self from the self as seen in the supposed autobiography *Le Labyrinthe du monde*.

This demand for lucidity led Marguerite Yourcenar to observe both the world and herself to free herself as much as possible from dependencies and conditioning, waging a battle against all forms of imposturing and hypocrisy. The contributions analyse this, including the demystification of the mirage of false progress that turns into its opposite, a central theme in the reflection of Mireille Blanchet-Douspis for example («Is Progress Just a Pipe Dream?», No. 1); denunciations of the violence done against animals and the harmful passivity it can cause, the excesses of religions or political regimes, metaphysical and idealistic illusions, the disruption of the continuity of living orders, the deceptive trust in legality mistaken for justice, the shameful games of hunting – with attacks even targeting the language that sustains these impostures.

The fertility and relevance of the theme of concern for the world were also reflected in the interpretative frameworks and theoretical tools used in analysing the proposed themes. First, the fruitful resurgences (those starting points dear to Marguerite Yourcenar) from Greek or Eastern philosophies, the Renaissance or modern thought: the four elements, “the roots of all things” for Empedocles, Plato’s *Republic*, the teachings of Lao Tseu, Descartes’ *Meditations*, Nietzsche’s work, totemism revisited by Carl Jung, the ethology of Konrad Lorenz. In addition to these thinkers, who influenced Yourcenar’s work in various ways, philosophers from our time, such as Michel Foucault and Jacques Derrida, as well as the pacifist Johan Galtung, were also cited. More recent paradigms or concepts – sometimes rendered by neologisms – such as post-constructivist approaches, and contemporary anthropological theories (Myriam Gharbi: “The Survival of Totemism in Yourcenarian Thought: A Way of Inhabiting the World”, No. 2), deep ecology, solastalgia (Walter Wagner: “The Mourning of Cassandra: Yourcenar, a Case of Solastalgia?”, No. 2), the new geological era called the Anthropocene (Magdalena Zdrada-Cok: “Marguerite Yourcenar: From Anthropocentrism to the Anthropocene(?): ecocentric analysis of the characters”, No. 2), medical humanities, translation studies, eco-poetics... all of these new frameworks have been used to theorise what Marguerite Yourcenar had literaryised as a visionary.

The denunciation of various impostures (May Chehab: “Marguerite Yourcenar’s Care for the World”, No. 1) channels in Marguerite Yourcenar a sense of indignation, even revolt, which she considers an essential prerequisite for civic engagement. For despite the permanent doubt that haunts her (Anamaria Lupan: “The Essays of Marguerite Yourcenar: Ethics in Pieces”, No. 1) and the pessimism that accompanies it, Marguerite Yourcenar remains convinced of the ethical and aesthetic prescription to act, as inertia goes against her morality of the action.

Many of the contributions emphasise the solutions or strategies outlined in Yourcenar’s novels and essays, and the necessity of striving for true personal freedom, even when one is almost certain that they are only crying out in the desert. Above all, minimizing the importance of man and the self (Stécy Bouchet-

Chetaille: “From Self-Care to the Care for the World: Eco-poetic Analysis of *Le Labyrinthe du monde* by Marguerite Yourcenar”, No. 1), something her writing acknowledges through often depersonalised discourse achieved via subtle shifts in focalization. Then, elevating her gaze to the dimensions of ethics or eco-ethics (Anne Boissier: “Moral Value of the Care for the World in Yourcenar’s Anthropology”, No. 1); resisting the forces of chaos (Agnieszka Zwarycz-Łazicka: “Enchant the World Again: Marguerite Yourcenar and the Return to the Order of Being”, No. 1); and finally, rediscovering the union of humanity with a resanctified nature.

Active revolt (Yourcenar’s “Let’s be subversive” was highlighted) was first demonstrated in the private sphere with the injunction – Voltairean and globalised – to cultivate one’s garden (Yumiko Muranaka: “Marguerite Yourcenar’s Garden as a Place Inspired by Oriental Thought. In the light of Gilles Clément’s design”, No. 2), or the recommendation to be vegetarian (Kajsa Andersson: “An Obscure Man and the Concern for the World”, No. 2). Revolt is also present in the public sphere with the literary defense of human and animal rights (Natalia Nielipowicz: “The Concern for the Animal World According to Marguerite Yourcenar and Olga Tokarczuk”, No. 2).

The moral dimension of concern for the world sparked reflections on the opposition between morality and ethics, the relative or absolute nature of any commitment, and the axiological impact of the concern for the world in Yourcenar’s judgment of individuals, groups, or nations. According to her, one must dare to believe in positive peace, judge, and protest, to, for example, amend or adopt new laws (Rémy Poignault: “How Marguerite Yourcenar’s Hadrian Sees the Law Serving Human Interests”, No. 1).

Regarding the political dimension of the individual’s place in the world, the juxtaposition of individual responsibility/collective engagement, and practical morality/ideology was highlighted in several contributions, and particular emphasis was placed on concern for minority groups. This relationship between the individual and society is especially present in Yourcenar’s work, which considers the audacity of the body to be equivalent to that of the mind, for the average can erase behavioral divergences, always threatened despite the existing legal protections.

Finally, it was shown how Yourcenar’s messages reach posterity through her testamentary civic engagement or the writing of the future, which, from Narcissus to Nathanaël, traverse time on the wings of birds, those privileged and free creatures.

For despite the misfortunes inflicted on the world by the “born predator”, for Yourcenar, it is not forbidden to enjoy the joys it offers or to love its many splendours. As Camus said of Sisyphus, we must imagine Marguerite happy.

## References

- Abram, D. (2013). *Comment la terre s'est tue. Pour une écologie des sens*. La Découverte.
- Albrecht, G. A. (2005). "Solastalgia". A New Concept in Health and Identity. *PAN : Philosophy, Activism, Nature*, 3, 44–59.
- Biondi, C. (1997). *Marguerite Yourcenar ou la quête de perfectionnement*. Editrice Libreria Goliardica.
- Blanckeman, B. (Ed.). (2017). *Dictionnaire Marguerite Yourcenar*. Honoré Champion.
- Blanckeman, B. (2019). Yourcenar et le monde des Lettres : une éthique de la franchise. In R. Poignault (Ed.), *Marguerite Yourcenar et le monde des Lettres* (pp. 37–48). SIEY.
- Chehab, M. (2022). Une pionnière de la traçabilité éthique des produits d'origine animale : Marguerite Yourcenar. *Relief : Revue Électronique de Littérature Française*, 16(1), 126–135.
- Julien, A.-Y. (2002). *Marguerite Yourcenar ou la signature de l'arbre*. PUF.
- Latour, B. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes*. La Découverte.
- Lévi-Strauss, C. (1993). *Tristes Tropiques*. Plon.
- Næss, A. (2017). *Une écosophie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde*. Seuil.
- Poignault, R. (1995). *L'Antiquité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Littérature, mythe et histoire*. Latomus.
- Wagner, W. (2009). *Un homme obscur : le testament écologique de Marguerite Yourcenar*. *Écho des études romanes*, 5(1-2), 89–100. <https://doi.org/10.32725/eer.2009.006>

Nicosia, Toruń, Clermont-Ferrand,  
March, 2025



Agnieszka Zwarycz-Łazicka, Nicolaus Copernicus University in Toruń, Poland

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.9-18

## Enchanter le monde à nouveau. Marguerite Yourcenar et le retour à l'ordre de l'être

Enchant the World Again.

Marguerite Yourcenar and the Return to the Order of Being

### RÉSUMÉ

L'objectif de cet article est de décrire l'attitude intellectuelle de Marguerite Yourcenar dans le cadre de l'approche postconstructiviste du problème de la connaissance. L'écrivaine reconnaît la nécessité de repenser la façon dont on comprend le processus de production du savoir. Elle est bien consciente des implications de l'épistémocentrisme telles que le relativisme épistémologique postmoderne et l'effacement de la dimension éthique de notre relation avec tout ce qui existe. L'auteure tente de les surmonter au nom de l'interdépendance de toutes les existences.

### MOTS-CLÉS

Marguerite Yourcenar ; savoir ; réalité ; ontologie ; empathie

### ABSTRACT

This article aims to describe Marguerite Yourcenar's intellectual attitude within the post constructivist approach to the problem of knowledge. The writer recognizes the need to rethink how we understand the knowledge production process. She is well aware of the implications of epistemocentrism such as postmodern epistemological relativism and the removal of the ethical dimension of our relationship with all that exists. The author attempts to overcome them in the name of the interdependence of all existences.

### KEYWORDS

Marguerite Yourcenar; knowledge; reality; ontology; empathy

## 1. Introduction

Marguerite Yourcenar, en tant qu'écrivaine, s'intéresse avant tout à ce qui apparaît comme la réalité du monde dans lequel l'homme vit et agit. Ce qui l'occupe n'est pas sa propre vie intérieure. Elle s'efforce de se rapprocher « d'un événement passé, proche ou lointain » (Yourcenar, 1972, p. 61) et d'une expérience collective

---

Agnieszka Zwarycz-Łazicka, Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, Teologicznych i Artystycznych, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Collegium Humanisticum, ul. Bojarskiego 1, 87-100 Toruń, alazicka@doktorant.umk.pl, <https://orcid.org/0000-0002-5837-1838>



ou individuelle des gens vivant dans un milieu donné. L'auteure reconnaît elle-même qu'elle suit un chemin difficile. Dans le cas du roman historique comme dans celui du roman contemporain, affirme-t-elle, « le principal problème est de mobiliser toutes les ressources de sa propre personnalité, mais seulement pour la mettre au service d'autre chose que soi » (Yourcenar, 1972, p. 63). Pour que cela soit possible, l'écriture doit impliquer, selon elle, la nécessité d'acquérir des connaissances, de conduire des recherches méticuleuses sur le thème choisi. Il était donc approprié de lui demander, comme l'a fait Matthieu Galey, pourquoi elle avait privilégié le roman à la thèse de recherche (Yourcenar, 1980, p. 60). Tout aussi légitime était la question que lui a posée Patrick de Rosbo : « quel est donc ce qui distingue [...] le romancier historique de l'historien ? » (Yourcenar, 1972, p. 51).

Dans cet article, nous cherchons à décrire l'attitude intellectuelle qui sous-tend l'activité littéraire de Marguerite Yourcenar. Cela implique la nécessité d'aborder certains sujets déjà connus des chercheurs qui se sont penchés sur son œuvre. Nous entendons par là les sujets suivants : l'histoire (Bots, 1995 ; Poignault, 1995), l'empathie (Vago, 2019), l'engagement et le souci de l'environnement (Fayet, 2007), le réenchantelement du monde (Orfila, 2005). Nous voulons les reprendre à partir d'une perspective actuelle. L'objectif est de reconstituer la réponse de Yourcenar à ces questions dans le cadre des discussions contemporaines sur la théorie et la méthodologie des sciences humaines et sociales, qui sont des sciences qui s'intéressent, entre autres, au facteur humain dans le processus de la connaissance. Il nous semble que l'œuvre de Yourcenar constitue une voix importante en faveur des changements majeurs qui se produisent dans ces domaines depuis quelques décennies.

Les points suivants doivent être clarifiés. Premièrement, nous ne prétendons pas que le contexte contemporain transforme l'œuvre de Marguerite Yourcenar en un recueil de textes scientifiques. Nous souhaitons simplement dépasser une perspective dans laquelle une œuvre littéraire n'est examinée qu'en termes de caractéristiques distinctives de la littérature. Les études littéraires sont conscientes depuis bien longtemps que la littérature peut contribuer à une compréhension des expériences humaines (Nycz, 2002, p. 32). Deuxièmement, même si nos réflexions mettent en particulier l'accent sur la comparaison entre l'historien et le romancier-historien menée par Yourcenar, elles ne concernent toutefois pas le passé historique en tant qu'objet de l'une des sciences humaines. La comparaison invite à une réflexion plus globale sur la relation entre l'homme et le monde. En effet, l'auteure dit elle-même qu'« il est paradoxal, mais vrai, de dire que tout roman est un roman historique, pour la simple raison que tout roman se situe dans le passé, lointain ou proche, et qu'un événement situé à un an ou à six mois d'ici est aussi irrémédiablement perdu, aussi difficile à récupérer que s'il était passé il y a des siècles » (Yourcenar, 1972, p. 39).

## 2. L'imagination ontologique et réenchantement du monde

L'expression « le retour à l'ordre de l'être », utilisée dans le titre de l'article, ne doit pas être comprise comme une théorie particulière, mais comme une direction générale de pensée suivie par des positions théoriques différentes. Nous faisons référence au concept de « l'imagination ontologique » évoqué par Andrzej W. Nowak (2016) et renvoyant à deux stratégies pour la philosophie et les sciences sociales<sup>1</sup>. La première consiste à indiquer une disposition qui devrait être intégrée aussi bien dans la conscience scientifique que dans la conscience sociale. La seconde concerne la manière dont la philosophie et les sciences sociales devraient être pratiquées et, surtout, la manière dont elles devraient faire face aux défis du posthumanisme et du tournant ontologique (Nowak, 2016, p. 9). Les deux s'opposent au processus de désenchantement du monde décrit par Max Weber (1964). L'imagination ontologique nous permet de voir le monde dans toute sa complexité, comme s'il n'avait jamais été désenchanté (Nowak, 2016, p. 59), c'est-à-dire réduit à une image imposée par l'homme en tant qu'être rationnel et libre.

Le projet de l'imagination ontologique consiste avant tout à rejeter le discours de la modernité avec ses dichotomies, comme celles entre culture et nature, esprit et corps, humain et animal, pensée et matière. C'est le rejet des oppositions qui affirment la conviction selon laquelle il existe deux sphères définitivement séparées : le sujet conscient, possédant une pleine autonomie de pensée, et le monde objectif, soumis aux lois de la causalité et du déterminisme (pp. 54–55, 213). Enfin, il s'agit du rejet d'une perspective dans laquelle, en raison de la distinction absolue entre le sujet et l'objet, ce qu'il convient d'étudier, ce sont les conditions subjectives de la connaissance, et pas la réalité. Dans ces conditions, la réflexion sur le monde est déterminée par une question fondamentale : comment peut-on passer de la pensée pure, placée à l'intérieur de l'homme, à la réalité extérieure (Siemek, 2012, p. 65) ? Comme il n'y a pas de lien entre les deux, la réalité est remplacée par ses représentations appartenant à l'ordre de la pensée dont le moyen d'objectivation est le langage. Tant pour comprendre la structure de l'expérience commune que pour acquérir des connaissances spécifiques, l'homme moderne se détache de tout ce qui le relie à la sphère de l'existence réelle, ou du moins il pense y parvenir. Il en est fier, car c'est son propre esprit, et non pas des phénomènes réels, qui lui donne les principes de la rationalité. L'homme moderne succombe ainsi à la tentation du réductionnisme et désenchanté le monde. Il cesse de le voir comme un ensemble de forces agissantes (Nowak, 2016).

Comme l'imagination ontologique se traduit par un rejet de l'épistémocentrisme et du théoricienisme, elle permet également de porter un regard critique sur le postmodernisme et le constructivisme (social et culturel). Mis à part le fait qu'ils

---

<sup>1</sup> Comme représentants de la pensée ontologique Andrzej W. Nowak considère, par exemple, Bruno Latour, John Law, Michel Serres, Stephen Mumford.

abandonnent l'idée d'une vision universelle du monde au profit d'une multiplicité de perspectives, il s'agit toujours d'approches qui mettent l'accent sur les produits de la connaissance plutôt que sur les processus qui nous y conduisent. Ce qui importe le plus dans ce cas, dit Nowak (2016), c'est l'efficacité rhétorique de l'argument, mais toujours pas le contexte précis de découverte (pp. 214–215).

### 3. La réalité contre la théorie

Toutes ces oppositions mentionnées ci-dessus ont été établies pour nous garantir un point de vue typiquement humain. On pourrait penser que c'est exactement ce que souhaite Marguerite Yourcenar. En réponse à la question de Matthieu Galey : « pourquoi écrire un roman, et non un traité ou un livre d'histoire ? », l'auteure avoue : « [...] je voulais offrir un certain angle de vue, une certaine image du monde, une certaine peinture de la condition humaine qui ne peut passer qu'à travers un homme, ou des hommes » (Yourcenar, 1980, p. 60). Mais cela signifie-t-il qu'elle serait prête à considérer la perspective humaine qu'elle recherche comme un ordre de pensée séparé de l'être ?

Voici ce qu'elle dit ensuite dans l'entretien mentionné ci-dessus, en se référant à l'Histoire en tant que discipline scientifique :

[...] je me méfie du fait que l'Histoire systématise, qu'elle est une interprétation personnelle qui ne s'avoue pas telle, ou au contraire qu'elle met agressivement en avant une théorie prise pour une vérité, qui est elle-même passagère. L'historien ne nous montre pas ses points de départ, soit individuel, soit idéologique, l'un camouflant l'autre. Il en a pourtant : c'est un bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle, ou c'est un militariste allemand, qui admire l'impérialisme romain, ou c'est un marxiste qui voit partout le communisme, ou l'absence de communisme, dans le passé. Il est dominé par des théories, quelquefois sans même s'en apercevoir. (Yourcenar, 1980, pp. 60–61)

L'auteure semble être sceptique quant à la validité absolue des concepts théoriques. On pourrait donc se demander si l'auteure n'adopte pas une approche constructiviste (Mitterer, 2008) et si elle ne cherche pas simplement à souligner la nécessité de respecter le fait qu'il n'existe pas une seule réalité et que même si nous nous détachons de nos idées, nous retombons toujours dans une configuration d'autres idées. Il semble que, selon Yourcenar, les historiens ou les représentants d'autres sciences ne soient pas les seuls à être « dominé[s] par des théories, quelquefois sans même s'en apercevoir ». Ceci s'appliquerait à tous les êtres humains du monde. Lors de l'entretien radiophonique déjà cité, à la question : « dans la mesure où il s'agit d'un passé lointain, [...] on ne se trouve pas alors devant des personnalités ou des vues du monde très différentes des nôtres », elle a répondu :

[...] si nous regardons l'histoire de près et avec attention, en tâchant d'en éliminer les clichés scolaires ou idéologiques de notre temps, nous constatons que chaque époque, chaque milieu, a eu sa manière à soi d'interpréter la vie, et que, quoique les sentiments humains, les émotions humaines soient toujours à peu près les mêmes, soient constitués par un certain nombre

assez réduit d'éléments de base, tout comme l'immensité de l'expression musicale se réduit finalement, si vous voulez, aux sept notes de la gamme, ils sont susceptibles de milliers de variations, de milliers de possibilités qu'on voit en quelque sorte s'actualiser non seulement de siècle en siècle, mais d'année en année. Nous ne pensons déjà plus tout à fait comme on pensait en 1950. (Yourcenar, 1972, pp. 43–44)

Certes, Marguerite Yourcenar reconnaît que l'homme ne perçoit pas la réalité de manière simple et directe ; il la transforme, l'interprète et la façonne en permanence, et toute expérience est conditionnée par une sorte de théorie qui détermine ce qu'il faut entendre par « être réel ». Mais il nous semble également qu'elle dépasse l'idée d'une pluralité de réalités équivalentes, considérées dans leur totalité comme des produits de l'interprétation. L'auteure souligne que toutes les interprétations contiennent en elles quelque chose d'indépendant. Voici un autre extrait significatif, tiré du même entretien :

Il y a à toute époque des types et des comportements humains qui prédominent, ou paraissent prédominer, parce qu'ils étalent à la surface, et, sous eux, d'autres minoritaires, plus cachés, ou plus invisibles. Pour chaque époque, ce sont ces stratifications qu'il s'agit d'apprendre à reconnaître et à déblayer. Ce sont aussi les aspects spécifiques, les modalités chaque fois différentes qui enveloppent et particularisent en quelque sorte les réalités de base, tout comme les blue-jeans, les tournures, les crinolines, les redingotes et les justaucorps recouvrent et déguisent tour à tour, mais sans jamais l'annuler, la réalité des corps nus. (Yourcenar, 1972, pp. 60–61)

Reconnaître et déblayer ces stratifications est un travail pour le romancier comme quelqu'un qui, d'après Yourcenar, « doit s'efforcer de rendre à ces documents figés que sont les documents historiques la souplesse et la chaleur des choses vivantes, et cette fluidité de la vie vécue » (Yourcenar, 1972, pp. 51–52). Il ne suffit pas de dire que le romancier opère dans un domaine autre que celui de l'historien. Le premier apporte surtout une sorte de preuve au fait que plus on cherche à systématiser des « éléments inexpliqués et contradictoires, absurdes même comme la réalité semble si souvent l'être » (Yourcenar, 1972, p. 52), plus on simplifie l'image de la réalité.

#### **4. L'empathie contre toute la réductionnisme**

Alors que l'historien « a devant lui tout un attirail de faits et d'hypothèses qu'il doit nous présenter avec exactitude, avec lucidité, et pour lesquels il peut même parfois nous laisser choisir l'explication la plus acceptable » (Yourcenar, 1972, p. 51), le romancier a les moyens de s'immerger réellement dans l'histoire sans réfléchir aux conséquences des événements passés, qu'il décrit, pour ainsi dire, de l'intérieur :

Le romancier-historien a donc plusieurs voies d'accès pour tenter de se rapprocher d'un événement passé, proche ou lointain. La première est évidemment l'érudition, la recherche et le tri de tous les renseignements qui nous sont accessibles sur un milieu ou sur un être, la

seconde est la sympathie, ou l'empathie, capable de nous faire pénétrer à l'intérieur de ces milieux ou de ces êtres ; la troisième enfin est d'ordre métaphysique : cette espèce de regard qui nous fait embrasser d'un seul coup le temps, le temps dans lequel le personnage a vécu, et aussi le nôtre, ce temps qui est « de l'éternité pliée », comme le disait Cocteau dans une formule inoubliable. Et, sur cette nappe en réalité étale, les événements se meuvent, et les êtres. (Yourcenar, 1972, p. 61)

Davide Vago remarque à propos des « Carnets des notes de *Mémoires d'Hadrien* » que Yourcenar y utilise le terme « sympathie » pour parler en fait de l'empathie (Vago, 2019, pp. 390–391). Il semble qu'elle fait la même chose dans le passage cité ci-dessus où les deux termes apparaissent. L'auteure assimile l'empathie à la sympathie ou à la compassion (Schloberger, 2020, p. 771), mais lorsqu'elle parle dans les « Carnets... » de la « *magie sympathique* qui consiste à se transporter en pensée à l'intérieur de quelqu'un » (Yourcenar, 1951/1991, p. 526), elle n'évoque pas le concept de compassion (d'une grande importance pour elle), mais plutôt le concept de compréhension de l'autre.

Le concept d'empathie, utilisé en philosophie et en psychologie pour désigner à la fois la compréhension de l'état d'esprit d'autrui et une position éthique, est en fait assez fermement ancrée dans la tradition épistémologique. Elle repose, comme l'a déjà montré Max Scheler, sur deux hypothèses principales (Schloberger, 2020, pp. 773–776). La première est que ce qui constitue notre point de départ, est toujours notre propre conscience dont le contenu nous est immédiatement accessible. En revanche, et c'est la seconde hypothèse, nous n'avons pas d'accès direct à la conscience d'autrui. Dans ces conditions, l'empathie consiste à s'identifier à l'autre par le biais de l'imagination, car nous ne vivons pas son état d'esprit.

Certes, Marguerite Yourcenar affirme que la sympathie (empathie) « consiste à se transporter en pensée à l'intérieur de quelqu'un », et elle soutient que l'imagination et la sympathie (empathie) sont la même chose (Yourcenar, 1980, p. 201). Mais étant donné que, comme le note May Chehab (2008), elle remet en cause l'idée du sujet cartésien, il est difficile de soutenir que les hypothèses évoquées lui sont proches. L'auteure cherche à regarder chaque être de manière à ne pas lui enlever son indépendance, tout en étant convaincue que nous avons accès à l'intériorité d'autrui. Elle développe cette attitude tant à l'égard des personnes réelles qu'à l'égard de ses personnages inventés :

Quand on passe des heures et des heures avec une créature imaginaire, ou ayant autrefois vécu, ce n'est plus seulement l'intelligence qui la conçoit, c'est l'émotion et l'affection qui entrent en jeu. Il s'agit d'une lente ascèse, on fait taire complètement sa propre pensée ; on écoute une voix : qu'est-ce que cet individu a à me dire, à m'apprendre ? Et quand on l'entend bien, il ne nous quitte plus. Cette présence est presque matérielle, il s'agit en somme d'une « visitation ». (Yourcenar, 1980, p. 224)

L'auteure considère toutes les expériences humaines comme appartenant à une réalité partagée et les regarde en restant dans un ordre d'existence où il n'y a pas de place pour une différence absolue entre l'intérieur et l'extérieur.

Cette différence semble être éliminée par Yourcenar à plusieurs niveaux. Premièrement, selon l'auteure, on partage l'expérience du monde sensible. Il n'y a pas lieu d'en chercher la cause dans l'immanence de notre esprit :

Voyez-vous, dit Yourcenar à Matthieu Galey, qu'il s'agisse des êtres qui nous entourent, des êtres réels ayant vécu dans le passé, ou des personnages imaginaires, tout se passe si nous étions contrôlés, non seulement par nos pensées ou nos sentiments, comme eux, mais aussi par un système sympathique, par je ne sais quelles affinités qui nous enfoncent dans le domaine des sens, ou plutôt du contact. (Yourcenar, 1980, p. 58)

Deuxièmement, même en se détachant du côté sensuel de la vie, de ce premier point de contact avec les autres, vers des créations spécifiquement humaines, l'homme ne deviendrait pas, selon Yourcenar, une pure individualité. L'auteur suggère qu'il n'y a pas lieu de décrire l'homme en dehors de son contexte historique :

[...] à notre époque, plus même qu'à toutes les précédentes, la politique joue dans nos vies un rôle majeur, que nous le voulions et le sentions ou non. Conséquemment, même si nous évoquons une aventure tout à fait privée d'il y a cinq ans, ou d'il y a dix ans, nous rencontrons un certain nombre de faits qui sont déjà « historiques » au sens le plus officiel du terme, et dont il nous faut tenir compte. (Yourcenar, 1972, p. 40)

Marguerite Yourcenar semble soutenir que l'écrivain devrait développer la capacité de voir l'interdépendance de toutes les choses. Cette capacité n'a rien à voir avec la prétention d'acquérir une véritable connaissance, du moins tant que l'on entend par là l'ordre immuable de l'essence. L'auteure tente de nous faire voir la réalité comme toujours ouverte à des changements imprévus et à de nouveaux objets sur « cette nappe en réalité étale » (Yourcenar, 1972, p. 61). Elle croit que chaque époque, chaque personne, chaque être vivant mérite d'être entendu. Ce qui est fortement visible dans son imagination, c'est la résistance à tout réductionnisme. Il en va de même pour l'imagination de ses personnages. Voici, comment elle voit la situation de Zénon, après son retour à Bruges :

Et il s'imagine, bien entendu, qu'il va s'enliser dans l'inertie, l'immobilité, la routine. Au contraire, cette espèce de sortie hors de ses champs d'action habituels va le lancer vertigineusement sur une piste métaphysique, et cette partie du livre s'appelle presque ironiquement *La Vie Immobile*, alors qu'en fait tout bouge et se transforme d'une minute à l'autre. Ce que Zénon fait, c'est de passer en quelque sorte du connaître à l'être. (Yourcenar, 1972, p. 117)

Et voici les mots d'Hadrien réfléchissant sur Épictète et Domitien :

J'avais beaucoup à apprendre de ces purs fanatiques, mais à condition de détourner de son sens la leçon qu'ils m'offraient. Ces sages s'efforçaient de retrouver leur dieu par-delà l'océan des formes, de le réduire à cette qualité d'unique, d'intangible, d'incorporel, à laquelle il a renoncé le jour où il s'est voulu univers. J'entrevois autrement mes rapports avec le divin. Je m'imaginai secondant celui-ci dans son effort d'informer et d'ordonner un monde, d'en développer et d'en multiplier les circonvolutions, les ramifications, les détours. J'étais l'un des segments de la roue, l'un des aspects de cette force unique engagée dans la multiplicité des choses, aigle et taureau, homme et cygne, phallus et cerveau tout ensemble, Protée qui est en même temps Jupiter. (Yourcenar, 1951/1991, pp. 398–399)

## 5. L'histoire, une école de liberté

L'imagination ontologique, en tant que proposition contemporaine, vise à placer de nouveau l'homme et le processus de connaissance dans le monde avec toutes ses composantes. D'après elle, l'homme devrait vivre dans le monde réenchânté, c'est-à-dire, il devrait percevoir la réalité comme une force agissante qui inspire la joie, mais aussi la peur et le respect (Nowak, 2016, pp. 59, 232, 263). Ce qui nous ferait peur ce ne seraient plus des phénomènes rationnellement inexplicables en dehors de ce monde. Il s'agirait des phénomènes dans ce monde, aussi réels que possible, qui nous montreraient notre faiblesse face aux résultats de nos propres actions.

La pensée ontologique s'est développée parallèlement au postmodernisme et au constructivisme, mais il semble que ce n'est que récemment que sa spécificité et son potentiel ont été reconnus. Elle s'est imposée avec le développement de la technologie qui a très vite montré qu'il n'était pas possible de décrire la relation de l'homme au monde comme une opposition entre le sujet actif et l'objet passif. Elle est principalement liée à la théorie de l'acteur-réseau, formulée par Bruno Latour (1986), Michael Callon (1986) et John Law (1992), dans laquelle les objets non-humains sont considérés comme des acteurs. Marguerite Yourcenar ne pouvait naturellement pas adopter consciemment cette théorie, mais elle en a saisi l'esprit bien avant qu'elle ne se généralise. S'adressant à Matthieu Galey au sujet des conséquences de l'interférence humaine dans l'écosystème, elle déclare :

Le touriste allant à fond de train nulle part, dépensant son agressivité sur les routes, ne se doutait pas, avant-hier encore, que la crise de l'essence allait menacer son « standard » et faire basculer l'équilibre économique du monde ; seuls quelques savants se préoccupent aujourd'hui des pluies chargées d'acidité et de la raréfaction de l'ozone. Les vrais éléments du drame échappent aux acteurs. (Yourcenar, 1980, p. 252)

Quel est le rapport entre cette crainte de l'avenir et le fait que la majeure partie de l'œuvre littéraire de Marguerite Yourcenar se concentre sur le passé proche ou lointain ? L'auteure dit :

On me parle toujours (j'ose dire que les naïfs me parlent toujours) de « fuite dans le passé », comme si le passé était un asile, comme si la vie humaine n'avait pas toujours été dure et difficile. Ce n'est pas un asile que le passé nous offre, mais une série de carrefours, d'autres



embranchements aux mêmes routes. S'il y a « fuite », on pourrait plutôt parler parfois de fuite en avant. (Yourcenar, 1972, pp. 44–45)

Pour Yourcenar, il n'est pas question de « fuite dans le passé », mais cela ne l'empêche pas d'affirmer que l'histoire est une école de liberté (Yourcenar, 1972, p. 44). L'histoire est une école de liberté parce qu'elle peut nous aider à répondre aux défis de l'époque qui sont toujours d'actualité. Et l'un des problèmes d'aujourd'hui, selon l'auteure, est la croyance que toutes les réponses sont déjà en nous :

Ce refus de considérer en face la vie dans le passé, c'est-à-dire l'histoire, a tenu chez l'homme contemporain au refus de se sentir conditionné par elle ; l'étude du fait historique ébranle sa conviction (à vrai dire abandonnée déjà depuis longtemps par tous ceux qui pensent) que la position de l'homme moderne est privilégiée et sûre. (Yourcenar, 1972, p. 58)

Il convient de préciser que Yourcenar refuse de considérer les problèmes de l'humanité « comme la conséquence inévitable de l'évolution » : « Dans ce cas, elle [l'évolution] jouerait pour la pensée moderne le rôle de “la volonté de Dieu” chez les croyants les plus obtus ! Mais laissons ces abstractions, qui sont à notre époque une des formes favorites de l'imposture [...] » (Yourcenar, 1980, p. 279).

L'interdépendance reconnue par Yourcenar n'est pas une sorte d'unité, soumise à un principe immuable. Puisque chaque être humain et chacune de ses actions font partie du monde, et que le monde est un processus sans fin dans lequel la stabilisation et la déstabilisation se succèdent et se produisent sans l'intervention d'une force extérieure, l'être humain doit assumer la responsabilité de ses actes. Pour Yourcenar, la connaissance la plus profonde est celle qui consiste à intégrer l'observation de la réalité dans sa totalité, sans chercher à expliquer ses contradictions, et la capacité d'agir.

## 6. Conclusion

Tant dans ses œuvres littéraires que dans de nombreux entretiens, l'auteure fait de la connaissance elle-même l'objet de ses réflexions. Cela nous permet de constater que, tout en restant attachée à ses principes d'érudite, elle porte un regard méfiant sur le savoir. À son avis, il faut repenser le processus de sa production, car il n'est jamais moralement neutre. En fait, elle prend le rôle de philosophe pour, d'une part, exposer et remettre en question un ensemble de principes qui nous empêchent de rendre le monde meilleur, et, d'autre part, pour proposer des solutions.

En prenant ses distances avec la démarche scientifique, Yourcenar en critique les traits dominants de l'époque, ancrés dans une tradition philosophique établie. Elle le fait au nom de ce dont la philosophie et la science parlent aujourd'hui de plus en plus ouvertement : au nom de la réalité. La pensée de Marguerite Yourcenar, dans la mesure où elle concerne le sujet de la connaissance, n'est pas consacrée à la question de savoir comment nous pouvons connaître la vérité et comment



nous pouvons être sûrs de quoi que ce soit, mais au processus de production de la connaissance en tant qu'élément du monde réel. En d'autres termes, l'auteure dépasse les questions épistémologiques pour privilégier l'ordre de l'être.

## Références

- Bots, W. J. A. (1995). L'Histoire : prétexte au roman yourcenarien de l'universel. In S. Delcroix, & M. Delcroix (Eds.), *Roman, histoire et mythe dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Actes du Colloque tenu à l'université d'Anvers du 15 au 18 mai 1990* (pp. 71–79). SIEY.
- Callon, M. (1986). The sociology of an actor-network : The case of the electric vehicle. In M. Callon, J. Law, A Rip (Eds.), *Mapping the dynamics of science and technology* (pp. 19–34). Macmillan Press.
- Chéhab, M. (2008). L'effet, c'est moi : Marguerite Yourcenar lectrice de Nietzsche. *Relief – Revue électronique de littérature française*, 2(2), 262–275. <https://doi.org/10.18352/relief.198>
- Fayet, A. (2007). Marguerite Yourcenar et la non-violence : un combat littéraire d'avant-garde. In B. Blanckeman (Ed.), *Les diagonales du temps : Marguerite Yourcenar à Cerisy* (pp. 81–96). Presses universitaires de Rennes.
- Latour, B. (1986). The power of association. In J. Law (Ed.), *Power, action and belief: A new sociology of knowledge* (pp. 196–223). Routledge & Kegan-Paul.
- Law, J. (1992). Notes on the theory of actor-network: Ordering, strategy and heterogeneity. *Systems Practice*, 5(4), 379–393.
- Mitterer, J. (2008). (Radical) constructivism – what difference does it make? *Constructivist Foundations*, 3(3), 160–162.
- Nowak, A. W. (2016). *Wyobrażenia ontologiczna. Filozoficzna (re)konstrukcja fronetycznych nauk społecznych*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Nycz, R. (2002). Kulturowa natura, słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego. In M. P. Markowski, & R. Nycz (Eds.), *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy* (pp. 5–38). UNIVERSITAS.
- Nycz, R. (2006). Literatura nowoczesna wobec doświadczenia. *Teksty Drugie*, 6, 55–69.
- Orfila, T. (2005). Le Réenchantement du monde dans la poésie de Marguerite Yourcenar. *Revue Internationale des Littératures de l'Union Européenne*, 2, 79–86.
- Poignault, R. (1995). *L'Antiquité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Littérature, mythe et histoire*. Collection Latomus.
- Siemek, M. (2012). *Wykłady z filozofii nowoczesności*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Schloberger, M. (2020). Beyond Empathy: Compassion and the Reality of Others. *Topoi*, 39, 771–778. <https://doi.org/10.1007/s11245-019-09636-7>
- Vago, D. (2019). Yourcenar, Flaubert, ou l'empathie par la prose. In R. Poignault (Ed.), *Marguerite Yourcenar et le Monde de Lettres* (pp. 389–401). SIEY.
- Weber, M. (1964). *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Suivi d'un essai*. Librairie Plon.
- Yourcenar, M. (1972). *Patrick de Rosbo. Entretiens radiophoniques avec Marguerite Yourcenar*. Mercure de France.
- Yourcenar, M. (1980). *Les Yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*. Le Livre de poche.
- Yourcenar, M. (1991). *Mémoires d'Hadrien*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 285–555). Gallimard. (Original work published 1951)

Mireille Blanchet-Douspis, University of Tours, France

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.19-26

## Le progrès n'est-il qu'une chimère ?

### Is Progress Just a Pipe Dream?

#### RÉSUMÉ

Ayant passé son enfance et ses jeunes années au Mont Noir, Marguerite Yourcenar fut très tôt sensibilisée à la nature, la flore et la faune. Aussi était-elle prédisposée à s'intéresser à l'écologie, prise très au sérieux aux États-Unis. Elle a constaté dès les années 50 que le progrès scientifique et les développements techniques contribuaient quelquefois à défigurer les paysages et elle a été convaincue de leur pouvoir de nuisance. Ses derniers travaux et entretiens révèlent son engagement résolu en faveur de la nature et son combat pour le respect de la vie animale.

#### MOTS-CLÉS

Yourcenar ; écologie ; progrès scientifique ; nature ; engagement

#### ABSTRACT

Having spent her childhood and early years at Mont Noir, Marguerite Yourcenar was early sensitized to nature, flora, and fauna. So, she was predisposed to take an interest in ecology, which was taken very seriously in the United States. She noticed in the 1950s that scientific and technical developments sometimes contribute to disfiguring landscapes and over time and she becomes convinced of their harmfulness. Her latest works and interviews reveal her unwavering commitment to nature and her fight for the respect of animal life.

#### KEYWORDS

Yourcenar; ecology; scientific progress; nature; commitment

### 1. Comment définir la « chimère » ?

Créature imaginaire, fantastique et monstrueuse, héritée de la littérature grecque, la Chimère dont abondent les représentations mythologiques effrayantes a perdu toute signification maléfique ; dans la langue française moderne, « chimère » ne revêt plus qu'un sens figuré, que Molière emploie dans *Les Femmes savantes* (acte II, scène 3) et celui qui prévaut aujourd'hui. Quant au nom « progrès », terme d'origine latine, il exprime l'idée d'avancer et la notion d'amélioration. D'emploi extrêmement fréquent dès le siècle des Lumières et à l'ère industrielle, il s'applique notamment aux innovations scientifiques et techniques du monde moderne et aux réalisations qu'elles ont permises. A priori, le progrès semble

---

Mireille Blanchet-Douspis, Département de Langue et Littérature Française, Université de Tours, 3, Rue des Tanneurs 37041 37261 Tours, georges.douspis@wanadoo.fr, <https://orcid.org/0009-0007-7537-3070>

positif pour l'humanité entière et on comprend assez mal pourquoi Marguerite Yourcenar n'y voit qu'illusion et mystification.

Dans les années 50/60, l'écologie devient aux États-Unis un sujet de préoccupation, qui intéresse vivement Yourcenar. Cela expliquerait qu'on n'en trouve pas d'échos dans les œuvres de jeunesse mais seulement dans les textes de la maturité et la littérature « périphérique » que sont les entretiens. Quelques essais des années 70, consacrés à la défense de la vie animale, au ton particulièrement critique, révèlent l'engagement de Marguerite Yourcenar, de même que certaines remarques ou images disséminées dans *Souvenirs pieux* ou *Archives du Nord* ; le seul roman qui fasse réellement une large place à l'écologie et au souci de la nature, c'est l'œuvre ultime, considérée comme son testament littéraire, *Un homme obscur*. En cheminant à travers ce corpus de textes, on voit s'ébaucher et se développer la ferme conviction que les inventions et découvertes nouvelles, qui éblouissent le grand public, conduisent en réalité à la destruction de la nature et, à plus longue échéance, à la disparition d'*homo sapiens*. Tout autant que la Chimère de la lointaine antiquité, le progrès d'aujourd'hui exigerait un nouveau Bellérophon qui anéantisse son pouvoir mortifère.

## 2. Utilité du progrès

Que Marguerite Yourcenar ait jugé avec sévérité les progrès dus à la science et au développement des techniques ne l'a pas empêchée d'en reconnaître aussi les bienfaits et l'utilité. *L'Œuvre au Noir* en apporte la preuve dans maints exemples ; ainsi, l'introduction de machines dans l'atelier de tissage de Henri-Juste Ligre provoque la révolte et une espèce de mutinerie chez les ouvriers alors qu'ils avaient auparavant semblé s'intéresser à leur fabrication, sous l'égide de Zénon. Furieux, Colas Gheel s'exclame :

[...] j'ai compris que nos mécaniques étaient un fléau comme la guerre, la cherté des vivres, les draps étrangers... Et mes mains ont mérité les coups qu'elles reçurent... Et je dis que l'homme doit travailler tout bonnement, comme avant lui ses pères l'ont fait, et se contenter de ses deux bras et ses dix doigts. (Yourcenar, 1991a/1968, p. 593)

Sans doute, l'opinion de Yourcenar transparait-elle dans cette remarque acerbe de Zénon, outré devant tant de stupidité : « Brutes qui n'auriez ni feu, ni chandelle, ni cuiller à pot, si quelqu'un n'y avait pensé pour vous, et à qui une bobine ferait peur, si on vous la montrait pour la première fois ! » (p. 593). La difficulté du labeur fait à la main, la fatigue et l'usure qui en résultent convainquent aisément Yourcenar des avantages incomparables du machinisme, auquel il lui semble impensable de s'opposer.

Il en va de même avec les progrès de la médecine à laquelle elle fait confiance quand Grace Frick est atteinte du cancer. D'autre part, elle se montre vivement intéressée par les recherches sur le génome et la biologie de l'être humain comme

le montrent les travaux de May Chehab (2017) ; toute découverte et tout apport nouveau à la connaissance suscitent la curiosité de Marguerite Yourcenar qui ne réproûve pas la tendance prométhéenne de l'homme à s'égaliser à Dieu et à repousser les limites de sa vie et de son intelligence. La guérison des maux et maladies participe de la maîtrise du corps cher à Zénon, auteur d'un petit traité relatif au fonctionnement du cœur :

C'était une description minutieuse des fibres tendineuses et des anneaux valvulaires du cœur, suivie d'une étude sur le rôle qu'aurait joué la branche gauche du nerf vague dans le comportement de cet organe ; Zénon y affirmait que la pulsation correspondait au moment de la systole, contrairement à l'opinion enseignée en chaire. (Yourcenar, 1991a/1968, p. 601)

Déjà, « vers 1539 » (p. 601), Zénon adoptait une démarche digne de la méthode expérimentale : descriptif précis de l'objet étudié, observation attentive de son fonctionnement puis déduction logique.

À mesure que l'homme progresse dans la compréhension des phénomènes, son intelligence s'aiguisé et on peut admettre que peu à peu, il devient un être civilisé. Cependant, l'évolution de Zénon, la disparition de sa combativité et de son enthousiasme initial suscitent la perplexité. En effet, dès les années 50/60, Marguerite Yourcenar se montre méfiante face à certains excès du progrès et elle émet des critiques. N'a-t-il pas fait naître de multiples illusions qui aboutissent à de sévères déceptions ?

### 3. Progrès illusoire

Une dizaine d'années seulement après la fin de la Seconde Guerre mondiale, Marguerite Yourcenar voit s'envoler les espoirs d'un monde meilleur, au cours d'un voyage en Europe. On se rappelle comment dans *Souvenirs pieux*, elle évoque les nouvelles inquiétantes parvenues de plusieurs régions du monde : les chars russes réprimant la révolte à Budapest, la crise de Suez, avec l'impossibilité de circuler dans le canal, qui ne laissent guère d'espoir dans l'instauration d'une paix durable. Mais peut-être est-elle encore plus atterrée par le spectacle de la vallée de la Meuse, ravagée par le développement industriel : « La belle vue sur la Meuse était bouchée : l'industrie lourde mettait entre le fleuve et l'agglomération ouvrière sa topographie d'enfer. Le ciel de novembre était un couvercle encrassé », écrit-elle dans *Souvenirs pieux* (Yourcenar, 1991b/1974, p. 763). Désormais, l'écologie et les désordres du monde vont occuper une large place dans sa vie et ses œuvres. Il n'est guère d'atteintes à la nature qu'elle ne mentionne : pluies acides, déforestation, destruction d'arbres, de haies, pollution de l'eau, toutes choses qui détruisent les milieux naturels de la flore, des animaux et progressivement attaquent la vie même de l'homme. Pour repousser les limites des rendements agricoles en particulier, celui-ci compte sur les produits chimiques, souvent

nocifs, et des méthodes nouvelles de production intensive, qui usent les sols, allant parfois jusqu'à la désertification qui décime des populations et fait peser de lourdes menaces sur l'humanité entière. Déranger jusqu'au bouleversement complet l'ordonnement de la nature, c'est jouer à l'apprenti sorcier et s'exposer à des revers irréparables, dit Yourcenar.

Cela ne peut s'accomplir sans causer des drames parmi la faune et infliger de terribles souffrances aux animaux. Profondément choquée et meurtrie par cela, Marguerite Yourcenar dénonce les méfaits de celui qui se pense un être supérieur, autorisé à disposer de tout autour de soi. À la cruauté gratuite à l'égard des bêtes à fourrure qu'on élève et massacre pour leurs peaux destinées à devenir de coûteux manteaux de fourrure, s'ajoute l'horreur des élevages industriels d'animaux qu'on conduit à l'abattoir dans les pires conditions pour fournir une nourriture de très basse qualité à des gens déjà obèses. La chasse est une activité particulièrement odieuse pour Yourcenar puisqu'aujourd'hui, dans la majorité des cas, elle ne vise qu'à tuer pour le plaisir et occasionne la disparition de certaines espèces animales constitutives du monde naturel. Outre qu'elle nuit à la beauté et à l'harmonie du monde, la destruction de la faune et de la flore rompt l'équilibre naturel et menace le continuum de la vie sur terre.

La vie citadine dans des villes gigantesques, soumises à une pollution atmosphérique importante, une agitation constante et un bruit permanent aggrave encore les conditions de vie des êtres humains. De nombreux enfants ne bénéficient pas d'espaces de jeux, ignorent le calme, le silence ainsi que la solitude propice à la rêverie ; ils ne connaissent ni plantes ni animaux et les bêtes qu'ils rencontrent accidentellement sont extraites de leur milieu naturel. Il s'ensuit, de la part de l'être humain, une méconnaissance totale de ses véritables origines et de sa nature profonde. Ainsi ce que l'on appelle communément « progrès » devient-il illusoire et se transforme-t-il en son contraire. L'être humain se meut dans un univers de machines, d'automobiles, de voitures souterraines du métro et d'images en nombre considérable, qu'il s'agisse de la télévision ou des applications virtuelles d'Internet.

#### **4. Progrès destructeur et mortel**

Finalement, il appert que du progrès, résultent des maux gravissimes. La surabondance de produits alimentaires dans certaines parties du monde s'accompagne de la sous-alimentation dans les pays pauvres. En outre, il s'agit souvent de produits frelatés par l'excès d'adjuvants chimiques, qui en masquent le contenu malsain. Loin de contribuer à la bonne santé des consommateurs, fréquemment ils l'altèrent. L'explosion d'un consumérisme effréné de toutes choses entraîne un gaspillage immodéré, qui contribue à l'accroissement de la pollution ; cette opinion qui date des derniers mois de sa vie et qu'elle défend

jusqu'à la fin<sup>1</sup> traduit le sentiment d'urgence qu'elle ressent en constatant les dégâts déjà très graves infligés à la terre et à l'ensemble du vivant. Comme la Chimère, plus que fantastique, le progrès recèle un caractère monstrueux, voire mortel, auquel il devient urgent de mettre un terme.

Ce qui était un bien, la découverte de vaccins et de remèdes contre des maladies mortelles ou pour le moins handicapantes, jointe à l'amélioration des conditions de vie, se transforme finalement en mal. La surpopulation, en hausse exponentielle, réduit l'espace d'espèces en voie de disparition. D'autre part, hommes et animaux en viennent à partager le même territoire. Il en résulte un premier inconvénient : la transmission de maladies contre lesquelles l'être humain n'a aucune immunité, ainsi qu'on l'éprouve actuellement avec de nouveaux virus. Mais à plus ou moins long terme, l'insuffisance d'espace vital conduit les hommes à migrer à la recherche de lieux où survivre. Or, que nous enseigne l'histoire ? Les migrations et déplacements de populations à la recherche de territoires nouveaux ou de richesses s'accompagnent toujours de guerres. Dès l'année 1956, Marguerite Yourcenar constatait qu'incorrigeable, l'humanité ne pouvait se passer de guerres et redoutait l'acheminement vers une troisième guerre mondiale.

De tous les défauts de l'être humain, l'égoïsme et l'irresponsabilité indifférente sont peut-être ceux qui paraissent les plus odieux à Marguerite Yourcenar. L'homme se comporte dans l'univers comme s'il en était le propriétaire exclusif, tout-puissant. C'est dans les termes les plus dépréciatifs qu'elle évoque son apparition en Flandre au sein de la nature vierge et préservée d'atteintes autres que climatiques :

Mais déjà, et un peu partout, l'homme. [...] Le prédateur-roi, le bûcheron des bêtes et l'assassin des arbres, le trappeur ajustant ses rets où s'étranglent les oiseaux et ses pieux sur lesquels s'emparent les bêtes à fourrure ; [...] l'homme-loup, l'homme-renard, l'homme-castor rassemblant en lui toutes les ingéniosités animales, celui dont la tradition rabbinique dit que la terre refusa à Dieu une poignée de sa boue pour lui donner forme, et dont les contes arabes assurent que les animaux tremblèrent quand ils aperçurent ce ver nu. (Yourcenar, 1991b/1977, p. 957)

Obsédé par le besoin de posséder toujours plus d'objets et davantage d'argent, l'être humain se métamorphose en rapace, préoccupé de l'instant, fût-ce au prix de ravages qui enlaidissent le monde à tout jamais et le rendent invivable pour les générations futures. À cela, s'ajoute l'ignorance des enfants. Dans de telles conditions, comment ne pas penser que le monde des hommes court à sa perte ?

<sup>1</sup> Au début octobre 1987, Marguerite Yourcenar se rend à Québec pour prononcer l'allocation d'ouverture de la V<sup>e</sup> conférence internationale de droit constitutionnel, consacrée à l'environnement. « Chronologie », Yourcenar, 1991a, p. XXXVIII.

## 5. Influences perceptibles

Parfaitement consciente de la place prédominante de l'argent dans le processus d'exploitation des ressources de la planète, Marguerite Yourcenar ne stigmatise à aucun moment le capitalisme triomphant aux États-Unis, pas plus qu'elle n'évoque le communisme dans l'hypothèse d'une société un peu meilleure. Elle rejette aussi bien l'un que l'autre de ces deux modèles de société, convaincue que le mal vient tout entier de l'homme. Ce pessimisme, qui rappelle des aspects de *Diagnostic de l'Europe*, trouve peut-être son origine dans les philosophies du déclin, telles que celle de Spengler<sup>2</sup> (Poignault, 2002, pp. 85–102). Cependant, l'intérêt porté à l'individu, à ses capacités intellectuelles, morales, voire spirituelles, suggère la connaissance de l'idéologie personnaliste (Loubet Del Bayle, 1969/2001) qui s'exprimait alors et exerçait une certaine influence dans le milieu intellectuel de l'époque. Ce courant de pensée, qui n'a guère laissé de traces en France, a inspiré plusieurs penseurs et philosophes, dont Teilhard de Chardin, qui doublement pétri de philosophie et de science évolutionniste, développe une pensée assez semblable à celle de Yourcenar, sans renier la foi catholique. Mais peut-être conviendrait-il de se demander si elle ne subit pas encore l'influence des ethnologues-anthropologues comme Lévi-Strauss (1955)<sup>3</sup>. En tout cas, l'influence française pèse peu en regard des idées écologistes qui faisaient florès aux États-Unis comme l'ont montré Walter Wagner (2009) et Myriam Gharbi (2021).

Yourcenar se montre très réceptive au discours écologiste américain, développé tôt par les premiers colons du Nouveau Monde, que fascinèrent les paysages extraordinaires, les vastes étendues vierges, les fleuves impétueux et les animaux sauvages inconnus en Europe. Mais s'ils témoignent d'un réel éblouissement et émerveillement, les premiers textes des habitants de l'Amérique laissent aussi apparaître une tendance à la culpabilisation (Suberchicot, 2015)<sup>4</sup> ; en effet, leur puritanisme religieux fait naître des doutes dans leur conscience : ont-ils le droit de s'approprier une nature si magnifique et prometteuse ? Ne vont-ils pas la souiller, la dégrader et de quelle légitimité peuvent-ils se prévaloir ? Le souci écologique se présente un peu comme indissociable de la conquête du Nouveau Monde, bien avant de devenir une inquiétude liée à l'exploitation intensive des ressources naturelles. Le souci écologiste de Marguerite Yourcenar résulte des

<sup>2</sup> Voir Rémy Poignault, *Marguerite Yourcenar et l'Europe*, in Collection CAESARODUNUM, Centre de Recherches A. Piganiol, *D'EUROPE À L'EUROPE - III – La dimension politique et religieuse du mythe de l'Europe de l'Antiquité à nos jours*. Actes du colloque tenu à l'ENS, Paris (29–30 novembre 2001), Tours, Centre de Recherches A. Piganiol et Christian de Bartillat éd., 2002. Article p. 85 à 102.

<sup>3</sup> Cet ouvrage figure dans la Bibliothèque de Marguerite Yourcenar ; il est répertorié sous le numéro 5192 dans l'inventaire établi par Yvon Bernier.

<sup>4</sup> L'auteur explique dès le début du texte que la littérature des premiers écrivains laisse apparaître un rapport assez délicat avec la nature.



excès de tout ce qu'on a considéré comme le progrès technique et scientifique et s'insurgeant contre l'irresponsabilité des hommes de l'époque moderne, elle n'hésite pas à montrer Nathanaël brûlant une Bible pour allumer le feu, privilégiant les nécessités domestiques du moment sans crainte d'exprimer une pensée qui rejette le christianisme. Loin d'être une créature supérieure au service de laquelle Dieu a créé la nature et le monde, l'homme n'est qu'un élément du tout. Il habite la nature, son milieu de vie normal et il doit penser à toutes les vies, quelque différentes qu'elles soient, qui l'habitent ou l'habiteront. L'être humain appartient au grand continuum de la vie, il n'occupe que provisoirement sa place, au même titre que tout autre être vivant. Ainsi se traduit l'influence des philosophies orientales.

Marguerite Yourcenar pêche peut-être par excès de pessimisme mais ainsi, elle fait figure de visionnaire dans le monde des lettres françaises. Qu'il s'agisse du dérèglement climatique ou des droits de l'homme, tout semble aller de mal en pis et dans cette ambiance particulièrement délétère, car l'on ne peut exclure quelque conflit mondial de grande envergure qui détruira une partie de la terre et de ses habitants. La leçon de sagesse, de tolérance, de modération qu'elle dispense dans son ultime roman, à travers le personnage de Nathanaël, n'a de valeur que métaphorique. Toute société a des lois, qui régissent l'ensemble de ses membres et si exemplaire qu'elle soit, la révolte d'un seul individu est de peu de poids. Mais Yourcenar a le mérite de montrer la nécessité et la possibilité de la révolte quand il n'est pas encore trop tard. Le « progrès » tel qu'il se présente aujourd'hui et tel qu'on le met en œuvre, a des conséquences funestes.

## Références

- Carson, R. L. (1962). *Silent Spring*. Houghton Mifflin Company.
- Chehab, M., (2017, novembre 3). *Marguerite Yourcenar, la première écologiste de France* [Paper presentation]. Du 30ème anniversaire de la mort de Marguerite Yourcenar. Institut français de Chypre, Nicosia, Chypre.
- Gharbi, M. (2021). Marguerite Yourcenar et Rachel Carson : deux voix d'avant-garde, In R. Poignault, & V. Torres Marino (Eds.), *Marguerite Yourcenar et les Amériques* (pp. 77–92). SIEY.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Tristes Tropiques*. Librairie Plon.
- Loubet Del Bayle, J.-L. (2001). *Les non-conformistes des années 30 : une tentative de renouvellement de la pensée politique française*. Seuil (Original work published 1969).
- Poignault, R. (2002). Marguerite Yourcenar et l'Europe In O. Wattel de Croizant (Ed.), *D'Europe à l'Europe – III – La dimension politique et religieuse du mythe de l'Europe de l'Antiquité à nos jours* (pp. 85–102). Caesarodunum.
- Poignault, R., & Chehab, M. (2007). *Marguerite Yourcenar entre littérature et science*, SIEY.
- Suberchicot, A. (2015). *Littérature américaine et écologie*. L'Harmattan.
- Thoreau, H. D. (1910). *Walden*. Grosset & Dunlap.
- Torres Marino, V. (2014). L'animal ou l'altérité sacrée chez Marguerite Yourcenar. In *Les miroirs de l'altérité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar* (pp. 199–209). SIEY.
- Wagner, W. (2009). Marguerite Yourcenar et Henry David Thoreau : un apprentissage écologique. SIEY, 29, 65–82.



- Yourcenar, M. (1991a). *L'Œuvre au Noir*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 557–877). Gallimard. (Original work published 1968)
- Yourcenar, M. (1991b). *Souvenirs pieux*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 705–949). Gallimard. (Original work published 1974)
- Yourcenar, M. (1991b). *Archives du Nord*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 951–1184). Gallimard. (Original work published 1977)
- Yourcenar, M. (1999). *Sources II*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (2002). *Portrait d'une voix. Vingt-trois entretiens (1952–1987)*. Gallimard.

Rémy Pognault, Clermont Auvergne University, France

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.27-38

## La loi au service des hommes dans la vision d'Hadrien chez Marguerite Yourcenar

How Marguerite Yourcenar's Hadrian Sees the Law Serving Human Interests

### RÉSUMÉ

Hadrien, comme d'autres personnages de Marguerite Yourcenar, se méfie de la loi, mais il s'efforce d'améliorer la vie des gens en essayant d'adapter la loi à l'air du temps et de parvenir à l'harmonie même s'il existe toujours un écart entre l'idéal et la réalité.

### MOTS-CLES

Hadrien ; loi ; Yourcenar ; réalisme politique ; réécriture de l'Antiquité

### ABSTRACT

Hadrian, like other characters of Marguerite Yourcenar, distrusts the law, but he strives to improve people's lives by trying to adapt the law to the spirit of the times and to achieve harmony even if there is always a gap between the ideal and reality.

### KEYWORDS

Hadrian; law; humanity; political realism; rewriting Antiquity

L'historiographie antique présente Hadrien comme un empereur qui a eu le souci de la législation et de l'administration. Selon Dion Cassius, il traitait les affaires les plus importantes avec l'aide du Sénat et il rendait souvent la justice avec l'assistance de personnages de premier plan (69, 7, 1) ; l'historien ajoute que les règlements qu'il institua à l'armée ont encore de son temps valeur de loi (69, 9, 4). Au IV<sup>e</sup> siècle, l'*Abrégé des Césars* du Pseudo-Aurélius Victor (14, 11) reconnaît qu'il a donné aux services publics et à ceux du Palatin ainsi qu'à l'armée une organisation qui persiste encore de son temps avec seulement quelques modifications<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Eutrope, *Abrégé d'histoire romaine*, VIII, 7, 2 : intérêt porté aux finances publiques.

Selon l'*Histoire Auguste* (*Hadr.*, 8, 5), quand il fut consul, il rendit souvent la justice, et, devenu empereur, il avait dans son conseil des jurisconsultes dont le choix était approuvé par le Sénat (18, 1) ; le biographe relève aussi plusieurs mesures législatives prises par Hadrien (*Hadr.*, 18). Dans le *Panegyrique de Théodose* de Pacatus, la République, en une prosopopée, évoque « le temps où Hadrien [l']initiait aux lois » (*Panegyriques latins*, XII, 11, 6, traduction Galletier, 1955). Au V<sup>e</sup> siècle, Orose souligne encore qu'« il régla le fonctionnement de la République avec les lois les plus justes » (Orose, *Hist.*, 7, 13, 3, traduction Arnaud-Lindet, 1991).

Le bruit courut – affabulation de l'historiographie antique ? ou rumeur lancée pour soutenir un empereur dont l'accession garde sa part de mystère ? – qu'Hadrien, doutant des intentions de Trajan, consulta les sorts virgiliens et tomba sur les vers évoquant Numa (*Hadr.*, 2, 8) présenté comme le roi qui donna à la jeune Rome son fondement juridique<sup>2</sup>. Prenons cela comme un indice programmatique : le règne d'Hadrien est placé sous le signe de la loi. Aurélius Victor (*Caes.*, 14, 2) va dans le même sens, quand il affirme : « à la façon des Grecs ou de Numa Pompilius, il entreprit de se consacrer aux cérémonies religieuses, à la législation, aux gymnases et aux savants »<sup>3</sup>. Les historiens modernes mettent eux aussi en avant le soin porté par Hadrien à l'administration de l'empire<sup>4</sup>.

Comment rendre compte de l'activité de l'empereur en ce domaine dans un ouvrage oscillant entre l'essai et le roman, et qui n'est pas un ouvrage d'histoire ? Marguerite Yourcenar s'en explique dans une lettre du 14 janvier 1957 à Attanasio Mozzillo, alors assistant de droit romain à l'Université de Naples ; celui-ci, dans un article publié en 1955 dans la revue *Labeo* deux ans seulement après la traduction italienne de l'ouvrage (Mozzillo, 1955), prend bien en compte la spécificité du texte littéraire par rapport à une étude historique, mais n'en reproche pas moins à Yourcenar de n'avoir laissé qu'une part marginale à l'activité administrative et aux réformes législatives. Elle répond là au juriste qui, le 22 novembre 1956, lui avait adressé, avec son étude, une lettre (MS Fr 372.2 (3345), Houghton Library, Harvard) annonçant sa volonté de développer son analyse dans une autre publication<sup>5</sup>, en soulignant le sérieux de la documentation de la romancière et lui demandant si elle voulait bien lui faire connaître son jugement sur sa recension.

Yourcenar (Mozzillo & Yourcenar, 1991, pp. 35–46 ; Yourcenar, 2007, pp. 38–45) précise ses intentions et les problèmes qui se sont posés à elle ; elle évoque les différences entre l'œuvre littéraire et l'œuvre historique, l'écrivain

<sup>2</sup> « *primam qui legibus urbem / fundabit* ».

<sup>3</sup> « *Ibi Graecorum more seu Pompilii Numae, caerimonias, leges, gymnasia, doctoresque curare ocepit* » Dufraigne (1975).

<sup>4</sup> D'Orgeval, 1950 y a consacré un ouvrage, cité dans la « Note » de *Mémoires d'Hadrien* (p. 549).

<sup>5</sup> Il n'y eut apparemment pas de suite.

devant « concilier à la fois l'exactitude historique et l'angle de vue particulier [au livre] : elle a eu ainsi recours à des « simplifications », des « transpositions »<sup>6</sup> ; elle devait réaliser « un récit intégré, compréhensible et vivant », alors que « le détail légal » est « d'exposé difficile » ; il lui fallait, en outre, éviter de focaliser l'attention sur telle ou telle mesure. Elle avoue, d'ailleurs, avoir souvent refait « sous bien des formes les passages légaux ».

Sa seule divergence fondamentale avec Mozzillo concerne « l'accusation d'avoir donné aux valeurs esthétiques le pas sur les valeurs impériales » et d'avoir, par exemple, présenté les voyages d'Hadrien comme une « immense promenade touristique ». Elle est loin, en fait, d'avoir négligé la dimension d'homme d'État d'Hadrien, et, dans *Les Yeux ouverts*, elle indique que la Seconde Guerre mondiale lui en a fait prendre conscience alors que précédemment elle voyait surtout en Hadrien l'amant et l'esthète (Yourcenar, 1980, p. 152). Dans sa réponse, elle expose ses sources en matière administrative et juridique, qu'elle a « lu[es] et annoté[es] » – celles qui sont citées par son correspondant, auxquelles elle en ajoute d'autres « que votre brève bibliographie n'indique pas », et que sa propre « Note » ne reprend, d'ailleurs, pas toujours.

Yourcenar a aussi à se défendre d'avoir prêté à Hadrien un certain scepticisme envers la loi ; elle répond que douter de la loi peut aller de pair avec le respect de la loi : « En réalité, [...] le respect profond de la loi peut et même doit très bien s'accorder chez le réformateur-né avec un coup d'œil clairvoyant et sévère sur l'ensemble des lois existantes, et sur les passions humaines qui sans cesse dénaturent et tournent à leur profit les lois » (Yourcenar, 2007, p. 43)<sup>7</sup>.

## 1. Suspicion envers la loi

L'Hadrien de Yourcenar, en effet, bien que grand législateur, sait qu'il faut se prémunir contre « la routine de la loi » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 315). Dans *Tellus stabilita*, où il expose son programme, il développe un véritable réquisitoire contre les lois, mais en leur accordant un sursis :

Il faut l'avouer, je crois peu aux lois. Trop dures, on les enfreint, et avec raison. Trop compliquées, l'ingéniosité humaine trouve facilement à se glisser entre les mailles de cette nasse traînante et fragile. [...] Et cependant, de cet amas d'innovations périlleuses ou de routines surannées, émergent çà et là, comme en médecine, quelques formules utiles. (Yourcenar, 1991a/1951, p. 373)

<sup>6</sup> Voir aussi Yourcenar (2004, pp. 522–523), où il est question d'un « travail de rajustement ». Pour un aperçu de ces approximations voir Poignault (1995, pp. 824–850).

<sup>7</sup> Nous corrigeons le texte publié dans Yourcenar (2007) en nous référant à Mozzillo & Yourcenar (1991, p. 42) ainsi qu'au fac-similé de la lettre de Yourcenar qui l'accompagne et est beaucoup plus lisible que la copie conservée à Harvard.

Il faudrait, donc, que les lois soient simples et bien adaptées à la société du moment, avec une certaine souplesse pour éviter qu'on les contourne ou pour empêcher qu'elles soient des entraves. Il se souvient aussi que si la loi est le symbole de la civilisation par rapport à un état de nature où prévaut la force, les anciens codes sont encore pleins de cette sauvagerie.

Son scepticisme envers la loi est loin d'être un hapax dans l'Antiquité. Par exemple, Platon définit la justice indépendamment de la loi dans le *Gorgias* et dans la *République*, et considère dans le *Politique* la science du bien que possède le bon gouvernant comme supérieure à la loi, mais reconnaît, en dehors de ce cas idéal d'une science parfaite, le primat de la loi ; et, dans les *Lois*, il mène une réflexion sur l'établissement de lois qui soient « l'intermédiaire entre le monde des idées et celui des humains » (Romilly, 2001, p. 195) ; ces lois doivent être faites dans l'intérêt de tous et avoir pour garants et inspirateurs les dieux<sup>8</sup>. La loi alors atteint une valeur absolue<sup>9</sup>. Il y a semblable ambivalence par rapport aux lois chez Hadrien, mais le réalisme y tempère davantage l'idéalisme.

La suspicion de l'Hadrien de Yourcenar envers les lois n'est pas pour étonner car leur image est souvent négative dans l'ensemble de l'œuvre de l'écrivain, à commencer par « Ariane et l'Aventurier », où Minos incarne la Loi dans toute sa rigidité et son ineptie. Que Paolo Farina, homme d'affaires de petite envergure soit « aussi honnête qu'on peut l'attendre d'un homme vivant dans l'intimité de la Loi » (Yourcenar, 1991a/1959, p. 167) laisse entendre qu'il s'agit d'un conformisme étroit qui à la justice préfère la légalité. Zénon fait sienne « l'audacieuse formule transmise sous le manteau par des générations d'écoliers, [selon laquelle] la loi chrétienne, la loi juive et la loi mahométane n'étaient autre chose que les Trois Impostures » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 699) ; mais l'opposition à la loi n'est pas pour autant valorisée : le mouvement des Anabaptistes est présenté comme « [l]e fanatisme de la révolte opposé à la rigidité de la loi » (Yourcenar 1980, p. 184), ce qui fait d'une loi excessive la cause d'un excès tout aussi négatif. La religion s'érige en loi, même quand elle se forme en s'opposant : le calvinisme est présenté comme « une rébellion transformée en loi » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 626), et le Christ lui-même, contre lequel se sont acharnés « les docteurs avec leur Loi » (Yourcenar, 1991a/1982, p. 970), « ce Dieu hors la loi » (Yourcenar, 1991a/1936, p. 1127), est à l'origine d'une religion qui s'est faite loi et a brûlé les hérétiques. La loi peut servir de justification pour un assujettissement indu : dans *Souvenirs pieux*, est dénoncée l'attitude des prêtres qui, pour maintenir les femmes dans un état de sujétion et garantir la stabilité de la société et la domination du mari sermonnaient les épouses « au nom de la loi naturelle, ou de la volonté de

<sup>8</sup> « [R]echercher le bien de tous suppose que l'on recherche le bien en soi ; et, en recherchant le bien en soi, on aboutit à imiter le divin et à plaire aux dieux » (Romilly, 2001, p. 198).

<sup>9</sup> Cf. l'analyse de Romilly (2001, pp. 179–201).

Dieu, ou des deux à la fois » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 788). Il faut toute la foi d'un personnage cher à Yourcenar, Simon Adriansen, pour affirmer : « Un jour, Dieu effacera du cœur des hommes toutes les lois qui ne sont pas d'amour » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 571).

Les lois, d'autre part, sont impuissantes à empêcher le mal, car on peut les enfreindre malgré les châtements encourus. Si elle admet que la *Déclaration des droits de l'homme* n'a pas empêché les crimes contre l'humanité, Yourcenar toutefois est favorable à une *Déclaration des droits de l'animal*, dont elle n'a pas la naïveté de penser qu'elle résoudra la question, mais elle « croi[t] qu'il convient toujours de promulguer ou de réaffirmer les Lois véritables, qui n'en seront pas moins enfreintes, mais en laissant çà et là aux transgresseurs le sentiment d'avoir mal fait » (Yourcenar, 1991b/1983, p. 375). La mauvaise conscience, le remords n'empêchent pas le mal, mais lui font un cortège infamant. Yourcenar estime, donc, qu'il existe des « Lois véritables » qui constituent le fondement de la morale et, alors, le législatif confine à l'éthique.

La loi, par ailleurs, symbolise la civilisation par opposition à la sauvagerie ; et elle peut survivre aux empires, par la seule force de sa nécessité. On peut ainsi lire dans « Forces du passé et forces de l'avenir » que, certes, lors des invasions barbares dans l'empire romain, « [l]e monde gréco-romain a été saccagé », et l'on a pu croire que la lutte était vaine et que « ces barbares représentaient l'avenir », mais force est de constater que quelque temps après « la vie civile était régie par la loi romaine » (Yourcenar, 1991b/1989, p. 462) ; ce texte de 1940 contient déjà l'enseignement qu'Hadrien retire de son expérience : « Si les barbares s'emparent jamais de l'empire du monde, ils seront forcés d'adopter certaines de nos méthodes » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 514).

## 2. Loi et harmonie

Examinons maintenant la réflexion que l'Hadrien yourcenarien mène sur la loi et les raisons qu'il donne à son action.

Si la Grèce a beaucoup réfléchi sur la loi, c'est le pragmatisme romain qui a institué une organisation durable du droit. Rome a pris dans le domaine de la réalité concrète le relais de la Grèce qui a fixé l'image idéale des lois ; mais il reste quelque chose de l'idéal grec chez Hadrien : il rêve d'une harmonie dont il trouve l'exposé dans les vers où Terpendre, comme le lui rappelle souvent Arrien, définit l'idéal spartiate, d'ailleurs jamais atteint :

la Force, la Justice, les Muses. La Force était à la base, rigueur sans laquelle il n'est pas de beauté, fermeté sans laquelle il n'est pas de justice. La Justice était l'équilibre des parties, l'ensemble des proportions harmonieuses que ne doit compromettre aucun excès. Force et Justice n'étaient qu'un instrument bien accordé entre les mains des Muses. Toute misère, toute brutalité étaient à interdire comme autant d'insultes au beau corps de l'humanité. Toute iniquité était une fausse note à éviter dans l'harmonie des sphères. (Yourcenar, 1991a/1951, p. 391)

La formule qu'Arrien cite dans son *Traité de tactique* à la fin du règne correspond parfaitement à l'idéal qu'Hadrien expose dans *Tellus stabilita*<sup>10</sup>. Yourcenar a pu s'inspirer là d'un article de Paul J. Alexander, qu'elle mentionne dans la « Note » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 549) (Alexander, 1938), article où le savant conclut en citant la fin du traité d'Arrien avec les vers de Terpanandre, en soulignant que ce jugement sur Hadrien porté par son ami Arrien, grand commis de l'État et adepte de la philosophie stoïcienne, est « the best ancient judgment on Hadrian ».

Déjà dans *Pindare* (1932) Yourcenar constatait : « Loi, en grec du moins, est synonyme d'harmonie » (Yourcenar 1991b/1932, p. 1458). En bonne helléniste elle s'appuie assurément sur le champ sémantique du mot grec νόμος, qui « désigne ce qui est conforme à la règle, l'usage, les lois générales » et signifie aussi « dans un emploi technique issu de la notion de convenance, bon arrangement, “air, mélodie” » (Chantraine, 1968, s. v. νόμος, pp. 742–743). On sait aussi que Platon associait également loi et musique : pour lui (*République* 424b–c), « on ne peut changer les modes de la musique, sans bouleverser les lois fondamentales de l'État »<sup>11</sup> et dans les *Lois* (659d–660a) il fait de l'éducation musicale le noyau de l'éducation générale et réaffirme que les libertés prises avec les modes musicaux vont de pair avec le refus de se soumettre à l'autorité des lois (700a–701c).

### 3. L'action d'Hadrien

Hadrien n'en reste pas à une vision idéalisée, car il est un être pragmatique. S'il parle de la législation et de l'administration en termes d'esthète, ce sont bien des mesures précises qu'il prend pour assurer le maximum possible de bien-être. Quand il se formait à Athènes, à la fin du règne de Domitien, il opposait la somnolence de la Grèce tournée vers le passé « dans une poussière d'idées respirées déjà » au « monde de l'action immédiate » que représente Rome (Yourcenar, 1991a/1951, p. 314) et il affirme : « J'en étais arrivé au point où je sentais que la plus banale discussion au sujet de l'importation des blés d'Égypte m'en eût appris davantage sur l'État que toute *La République* de Platon » (p. 314).

En fait, Hadrien, romain et philhellène, entend mettre en application les leçons de la pensée grecque, combinant ainsi pragmatisme romain et intellectualisme hellénique :

Platon avait écrit *La République* et glorifié l'idée du juste, mais c'est nous qui, instruits par nos propres erreurs, nous efforçons péniblement de faire de l'État une machine apte à servir les

<sup>10</sup> Arrien, *Traité de tactique* (44, 3) : « Ainsi c'est au présent règne, qu'Hadrien exerce depuis vingt ans, bien plus qu'à l'ancienne Sparte, que conviennent, selon moi, ces vers : “Là fleurit la lance des jeunes gens, la muse harmonieuse et la justice publique protectrice des bonnes actions” » (ma traduction).

<sup>11</sup> Traduction Chambry (1931).

hommes, et risquant le moins possible de les broyer. Le mot philanthropie est grec, mais c'est le légiste Salvius Julianus et moi qui travaillons à modifier la misérable condition de l'esclave. (p. 459)

Ces propos sont tirés du début de *Disciplina Augusta*, quand, après la mort d'Antinoüs, mais avant la guerre juive, l'empereur commence à faire le bilan de son action. Il avait déjà affirmé dans *Tellus stabilita* en présentant son « programme de gouvernement » : « Les philosophes grecs nous ont enseigné à connaître un peu mieux la nature humaine ; nos meilleurs juristes travaillent depuis quelques générations dans la direction du sens commun » (pp. 373–374). Il s'agit de faire en sorte que la loi soit en intelligence avec la raison humaine. Mais, en allant au-delà, dans le droit fil de la pensée stoïcienne, elle doit viser à s'harmoniser avec la raison universelle : « la cité est devenue l'État. J'aurais voulu que l'État s'élargît encore, devînt ordre du monde, ordre des choses » (p. 371).

L'Hadrien de Yourcenar rend bien compte de son activité en matière de droit et d'administration ainsi que de ses motivations. Nous ne reprendrons pas le détail de son action (Cf. Poignault, 1995, pp. 824–850), qu'il présente dans son exposé programmatique de *Tellus stabilita*, qui est aussi un bilan. Il s'efforce de travailler au bien-être des humains, de proportionner la peine aux délits et de donner plus de clarté et de stabilité au droit ; et il ne s'intéresse pas uniquement à la situation des citoyens puisqu'il essaie d'adoucir par la loi la condition des esclaves<sup>12</sup> et d'améliorer la condition juridique des femmes, de même qu'il montre un souci tout particulier pour les provinces.

Sa formation dans le domaine du droit est présentée comme essentiellement pratique : c'est, au tout début de sa carrière de fils de sénateur (Yourcenar, 1991a/1951, p. 315) qu'elle s'opéra, grâce au juriste Neratius Priscus. Plus encore que le droit, ce que lui apprit Neratius Priscus est la conception de la relativité du droit et l'ouverture à des « innovations utiles » (p. 315.).

Hadrien reconnaît à son prédécesseur Trajan la volonté d'œuvrer à une meilleure justice (p. 372) ; mais c'est pour mieux souligner sa propre détermination : « cet esprit des temps, j'aurais peut-être été le premier à y subordonner consciemment tous mes actes, à en faire autre chose que le rêve fumeux d'un philosophe ou l'aspiration un peu vague d'un bon prince ». Le mérite n'en revient pas à lui seul ; il a été servi par les circonstances qui l'ont placé à une époque où l'on pouvait se tourner vers un mode de gouvernement plus humain :

Et je remerciais les dieux, puisqu'ils m'avaient accordé de vivre à une époque où la tâche qui m'était échue consistait à réorganiser prudemment un monde, et non à extraire du chaos une matière encore informe, ou à se coucher sur un cadavre pour essayer de le ressusciter. (p. 372)

---

<sup>12</sup> Yourcenar accentue, d'ailleurs, quelque peu cette tendance dans le sens des idées modernes libérales.



Croyant peu aux lois, Hadrien, va s’efforcer d’opérer des réformes en rapport avec son temps sans vouloir forcer les choses et sans ambitions démesurées (p. 374).

#### 4. Ses motivations

On peut se demander quelles sont les motivations de l’activité législative et administrative d’Hadrien. Cicéron considère que « le fondement du droit est notre disposition naturelle à aimer les hommes » (Cicéron, *De legibus*, I, 43 : *natura propensi sumus ad diligendos homines, quod fundamentum iuris est*, ma traduction). Pour le stoïcien Sénèque, « l’homme » est, ou plutôt devrait être, « chose sacrée pour l’homme » (Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 95, 33 : *Homo, sacra res homini*) et le destinataire premier de *Mémoires d’Hadrien*, Marc Aurèle, en vertu du principe stoïcien selon lequel « les hommes sont unis entre eux par la nature et qu’il existe en eux un instinct fondamental d’amour et d’abnégation », placera dans ses *Pensées à soi-même* l’amour de l’humanité au cœur de l’action impériale, sous le nom de φιλοστοργία, avec la conviction qu’« il existe en chaque homme un amour naturel de l’humanité » (Michel, 1969, p. 95. Cf. Marc Aurèle, *Pensées à soi-même*, II, 5). L’Hadrien historique, quant à lui, dans sa correspondance officielle met en avant sa φιλανθρωπία<sup>13</sup>, et Avidius Quietus, gouverneur de la province d’Asie, écrivant aux citoyens d’Aizanoi, définit très justement la politique d’Hadrien comme μείζας τῷ φιλανθρώπῳ τό δίκαιον (« combinant justice et humanité ») (Alexander, 1938, pp. 155, 172–173).

L’Hadrien yourcenarien tempère réalisme et amour de l’humanité et occupe, pour ainsi dire, un espace intermédiaire entre l’idéalisme cicéronien et la haine du genre humain qui peut inspirer un tyran :

Je vois une objection à tout effort pour améliorer la condition humaine : c’est que les hommes en sont peut-être indignes. Mais je l’écarte sans peine : tant que le rêve de Caligula restera irréalisable, et que le genre humain tout entier ne se réduira pas à une seule tête offerte au couteau, nous aurons à le tolérer, à le contenir, à l’utiliser pour nos fins ; notre intérêt bien entendu sera de le servir. (Yourcenar, 1991a/1951, pp. 372–373)<sup>14</sup>

Hadrien ne croit pas « que le bonheur énerve, que la liberté amollit, que l’humanité corrompt ceux sur lesquels elle s’exerce » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 373). On ne manque pas de penser à César ou à Tacite qui considèrent que l’*humanitas* amollit les barbares (César, *Guerre des Gaules*, I, 1, 3 ; Tacite,

<sup>13</sup> Cf., par exemple, Williams (1976, p. 72).

<sup>14</sup> Suétone, *Caligula* (30, 6) : « Caligula, voyant que la foule manifestait au cirque son soutien à d’autres compétiteurs que ceux qu’il soutenait, s’écria : “Ah ! si seulement le peuple romain n’avait qu’une seule tête !” » (ma traduction).

*Agricola*, XXI, 2), *humanitas* étant alors entendu non dans le sens d'humanité, mais dans celui de civilisation<sup>15</sup>. Tout en faisant preuve de réalisme Hadrien est convaincu que l'application d'une justice humaine entraînera un progrès dans l'humanité. Il s'appuie, pour cela, sur sa propre expérience, avec lui-même et avec autrui : « Mon procédé se basait sur une série d'observations faites de longue date sur moi-même : toute explication lucide m'a toujours convaincu, toute politesse m'a conquis, tout bonheur m'a presque toujours rendu sage » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 373). Il raconte aussi un peu plus loin que sa mansuétude à l'égard d'un esclave des environs de Tarragone qui avait tenté de l'assassiner et qu'il mit entre les mains d'un médecin au lieu du bourreau a porté ses fruits : « il se transforma en ce qu'il était vraiment, un être pas moins sensé que les autres, et plus fidèle que beaucoup. Ce coupable que la loi sauvagement appliquée eût fait exécuter sur-le-champ devint pour moi un serviteur utile » (p. 374)<sup>16</sup>. Nul doute que les réflexions d'Hadrien sur la justice n'aillent droit au cœur de Marc, qui écrira dans ses *Pensées* : « Le propre de l'homme, c'est d'aimer même ceux qui commettent des fautes. Cela se réalisera si tu prends conscience du fait qu'ils sont de la même race que toi et qu'ils pèchent par ignorance et contre leur volonté [...] » (Marc Aurèle, *Pensées à soi-même*, traduction Hadot, 1992, p. 244).

Hadrien, chez Yourcenar, fait de l'équivalent latin de φιλανθρωπία, *humanitas*, l'une de ses devises :

*Humanitas, Felicitas, Libertas* : ces beaux mots qui figurent sur les monnaies de mon règne, je ne les ai pas inventés. N'importe quel philosophe grec, presque tout Romain cultivé se propose du monde la même image que moi. (Yourcenar, 1991a/1951, p. 372)

Il traduit lui-même un peu plus loin en évoquant « ces mots mêmes d'Humanité, de Liberté, de Bonheur » (p. 372.). De fait beaucoup de légendes monétaires caractérisent le règne d'Hadrien comme « un bonheur général, une absence d'anxiété, une tranquillité d'esprit » (Mattingly & Sydenham, 1926, p. 326, ma traduction).

L'importance de la notion d'*humanitas* pour Yourcenar est d'autant plus grande qu'à la différence des autres devises<sup>17</sup>, elle n'apparaît pas sur les monnaies

<sup>15</sup> Les exemples d'*humanitas* que donne Tacite concernent l'acculturation des Bretons qui prennent goût à l'éloquence, aux vêtements romains, aux thermes, aux festins.

<sup>16</sup> L'anecdote est tirée de l'*Histoire Auguste, Vie d'Hadrien*, 12, 5, non sans subir quelques modifications pour mettre en lumière les bienfaits de l'*humanitas* sur l'humanité.

<sup>17</sup> On trouve des légendes monétaires FELICITAS AUG. ; FELICITAS AUGUSTI ; FELICITATI AUG. ; FELICITATI AUGUSTI ; FEL. AUG. ; FEL. P. R. ; FELICITAS P. R. ; LIBERTAS PUBLICA ; LIB. PUB. ; LIBERTAS RESTITUTA . Ajoutons que des monnaies mettent en avant l'INDULGENTIA AUG. : *RIC*, II, 212, 213, 361, 417, 708, 709, 725, 726, c'est-à-dire sa capacité à accorder des bienfaits et son attention aux sollicitations.

de l'Hadrien historique, même si elle est très fréquente dans ses écrits officiels. La formulation ternaire de l'Hadrien yourcenarien n'est pas sans faire penser *mutatis mutandis* à la devise de la République française « Liberté, égalité, fraternité », ou aux mots « freedom, justice and peace » du préambule de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* adoptée en 1948.

L'anachronisme est toujours à craindre et on doit se demander ce qu'*humanitas* pouvait signifier pour les Romains<sup>18</sup>. Le champ sémantique du mot est vaste, Paul Veyne le définit ainsi :

*Humanitas* veut dire culture littéraire, vertu d'humanité, civilisation [...]. Ce terme d'*humanitas* a servi d'abord à rendre le grec *paidéia* [...]. Par ailleurs, *humanitas* correspondait aussi à un autre mot grec, celui de *philanthropia* ; c'était la qualité d'un homme qui n'était pas dur ou hautain, qui faisait davantage que ne l'exigeait la stricte justice ou qui ne réclamait pas tout son dû. (Veyne, 1992, p. 421)

Aulu-Gelle témoigne d'une évolution du sens du mot, ses contemporains utilisant volontiers *humanitas* dans le sens grec de *φιλανθρωπία* « qui indique une sorte d'affabilité et de bienveillance envers tous les hommes indistinctement » [et *significat dexteritatem quandam benivolentiamque erga omnis homines promiscam*], alors que pour ceux qui connaissent bien la langue latine ce mot signifie « à peu près ce que les Grecs nomment *παιδεία*, que nous disons nous "instruction et formation aux belles lettres" » [et *propemodum quod Graeci παιδείαν uocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artis dicimus*] (Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, XIII, 17, 1, traduction Marache, 1989). Ce terme indique aussi la « sociabilité »<sup>19</sup> ; d'ailleurs, l'*Histoire Auguste* emploie au sujet d'Hadrien le terme d'*humanitas*, en ce sens : « Dans ses entretiens, même avec les personnes les plus humbles, il était très courtois, s'indignant contre ceux qui, sous prétexte de préserver le prestige impérial, lui reprochaient ce plaisir de la sociabilité »<sup>20</sup>. Dion Cassius, pour sa part, parle de sa *φιλανθρωπία*, son humanité : tout en rappelant que des crimes sanglants ont marqué le début et la fin de son règne, il reconnaît qu'Hadrien a cependant exercé le pouvoir avec la plus grande humanité (*καίτοι φιλανθρωπότατα ἄρξας*) (69, 2, 5). C'est bien ce sens-là d'*humanitas*, équivalent du grec *φιλανθρωπία*, qu'entend Hadrien, chez

<sup>18</sup> Quant à la notion de *libertas*, elle concerne la liberté des citoyens et, particulièrement les prérogatives sénatoriales, et, selon les mots de Galinier (2019, p. 58), le souci « du bien public et du respect à la fois des institutions et des pratiques des communautés de l'Empire » (p. 58) ; cf. aussi Cogitore (2011).

<sup>19</sup> Vesperini (2015, p. 134) : « l'homme *humanus*, c'est l'homme que son éducation a rendu apte à la vie sociale ».

<sup>20</sup> [In *conloquiis etiam humillimorum ciuillissimus fuit, detestans eos qui sibi hanc uoluptatem humanitatis quasi seruantes fastigium principis inuiderent*], *Histoire Auguste, Vie d'Hadrien*, 20, 1 (ma traduction)

Yourcenar, et les historiens reconnaissent que la prise en compte de l'humanité, « la *ratio humanitatis* n'apparaît dans le droit qu'à partir d'Hadrien », sans doute avec Salvius Julianus (Fick, 1993, p. 409, rendant compte de l'ouvrage de Palma, 1992) ; on cherche désormais à faire prévaloir un esprit d'équité par rapport au droit strict<sup>21</sup>.

Ainsi, Hadrien entend mener une politique au service des hommes qui puisse se réaliser en communion avec la nature et qui vise, plus qu'une cohabitation, une harmonie parfaite des hommes entre eux et avec la nature. Cette vision idéale qui fut celle de Marguerite Yourcenar au lendemain de la Seconde Guerre mondiale a fait long feu. Voici venir bien vite le temps de Zénon. Mais il y a déjà des failles à l'époque d'Hadrien : son humanisme connaît des limites, celles du réalisme politique. En fait, par ses lois, de même que par ses réformes visant à réorganiser l'empire, Hadrien veut assurer à celui-ci les plus grandes chances de pérennité (Yourcenar, 1991a/1951, p. 380) ; c'est l'empire, vecteur de la civilisation gréco-romaine, qui est, à ses yeux, le garant du bonheur humain. C'est pourquoi il se montre intraitable pendant la guerre de Judée face à ceux qui refusent de s'intégrer à ce monde et d'en reconnaître les valeurs.

## Références

- Alexander, P. J., (1938). Letters and speeches of the emperor Hadrian. *Harvard Studies in Classical Philology*, 49, 141–178.
- Arnaud-Lindet, M.-P. (1991) (Trad.). Orose. *Histoires (Contre les païens)* : Vol. 3. Les Belles Lettres.
- Chambry, É. (1931) (Trad.). Platon. *La République*. Les Belles Lettres.
- Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Klincksieck.
- Cogitore, I. (2011). *Le doux nom de liberté. Histoire d'une idée politique dans la Rome antique*. Ausonius.
- Dufraigne, P. (1975) (Trad.). Aurélius Victor. *Livre des Césars*. Les Belles Lettres.
- Fick, N. (1993). Droit romain et droits de l'homme. *Dialogues d'histoire ancienne*, 19(2), 409–411.
- Galinier, M. (2019). Le principat de Trajan : entre *Imperium* et *Libertas*. *Rives méditerranéennes*, 58, 41–63.
- Galletier, É. (1955) (Trad.). *Panegyriques latins* : Vol. 3. Les Belles Lettres.
- Grimal, P. (1991). *Marc Aurèle*. Fayard.
- Hadot, P. (1992) (Trad.). Marc Aurèle, *Pensées à soi-même*. Les Belles Lettres.
- Marache, R. (1989) (Trad.). Aulu-Gelle, *Nuits attiques* : Vol. 3. Les Belles Lettres.
- Mattingly, H., & Sydenham, E. A. (1926). *The Roman Imperial Coinage: Vol 1. Vespasian to Hadrian*. Spink & Son [abrégé en RIC].
- Michel, A. (1969). *La philosophie politique à Rome d'Auguste à Marc Aurèle*. Armand Colin.
- Mozzillo, A. (1955). Adriano tra Gide e Spartiano. *Labeo*, 1, 223–230.
- Mozzillo, A., & Yourcenar, M. (1991). *Varius mutiplex multiformis*. *Dialogo a distanza su Adriano*. Franco Di Mauro Editore.
- Palma, A. (1992). *Humanior Interpretatio*. G. Giappichelli.
- Poignault, R. (1995). *L'Antiquité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Littérature, mythe et histoire*. Latomus.

<sup>21</sup> Voir, par exemple, Alexander (1938, p. 173) ; Grimal (1991, p. 264).

- Romilly, J. de (2001). *La loi dans la pensée grecque*. Les Belles Lettres.
- Vesperini, P. (2015). Le sens d'*humanitas* à Rome. *Mélanges de l'École Française de Rome*, 127-1. <https://doi.org/10.4000/mefra.2768>
- Veyne, P. (1992). *Humanitas* : les Romains et les autres. In A. Giardina (Ed.), *L'homme romain* (pp. 421–459). Seuil.
- Williams, W. (1976). Individuality in the imperial constitutions : Hadrian and the Antonines. *Journal of Roman Studies*, 66, 67–83.
- Yourcenar, M. (1980). *Les Yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*. Éditions du Centurion.
- Yourcenar, M. (1991b). *Pindare*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1437–1524). Gallimard. (Original work published 1932)
- Yourcenar, M. (1991a). *Denier du rêve*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 159–284). Gallimard. (Original work published [1934] 1959)
- Yourcenar, M. (1991a). *Feux*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 1073–1167). Gallimard. (Original work published 1936)
- Yourcenar, M. (1991a). *Mémoires d'Hadrien*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 285–555). Gallimard. (Original work published 1951)
- Yourcenar, M. (1991a). *L'Œuvre au Noir*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 557–877). Gallimard. (Original work published 1968)
- Yourcenar, M. (1991a). *Un homme obscur*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 943–1071). Gallimard. (Original work published 1982)
- Yourcenar, M. (1991b). *Pindare*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1437–1524). Gallimard. (Original work published 1932)
- Yourcenar, M. (1991b). *Souvenirs pieux*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 705–949). Gallimard. (Original work published 1974)
- Yourcenar, M. (1991b). *Le Temps, ce grand sculpteur*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 273–423). Gallimard. (Original work published 1983)
- Yourcenar, M. (1991b). *En pèlerin et en étranger*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 425–593). Gallimard. (Original work published 1989)
- Yourcenar, M. (2004). *D'Hadrien à Zénon. Correspondance 1951–1956*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (2007). *Une volonté sans fléchissement. Correspondance 1957–1960*. Gallimard.

**Stécy Bouchet-Chetaille**, Paul Valéry Montpellier 3 University, France

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.39-48

## Du souci de soi au souci du monde : Analyse éco-poétique du *Labyrinthe du monde* de Marguerite Yourcenar

From Self-Care to Care for World : Eco-poetic Analysis of *Le Labyrinthe du Monde* by Marguerite Yourcenar

### RÉSUMÉ

L'écriture de soi – conformément au modèle antique du « souci de soi », *l'epimeleia heautou* en grec, analysé par Michel Foucault – est au cœur d'un processus actif de formation et de transformation de notre existence et de notre rapport au monde. En pratiquant une écriture transpersonnelle et décentrée, Marguerite Yourcenar affirme son refus du modèle anthropocentrique. Elle transmet une nouvelle vision politique du vivre ensemble dans l'interdépendance et le souci de soi, des Autres, des animaux et des écosystèmes.

### MOTS-CLÉS

souci de soi ; éco-poétique ; écologie ; éthique du *care*

### ABSTRACT

Self-writing – by the ancient model of “care of the self”, *epimeleia heautou* in Greek, analysed by Michel Foucault – is at the heart of an active process of formation and transformation of our existence and our relationship to the world. Marguerite Yourcenar affirms her refusal of the anthropocentric model by practicing transpersonal and decentred writing. She transmits a new political vision of living together in interdependence and concern for oneself, others, animals, and ecosystems.

### KEYWORDS

self-care; ecopoetics; ecosophy; ethics of care

Animaux, plantes et pierres,  
astres et airs ne font-ils pas  
eux aussi partie de l'humanité ?  
(Novalis, cité d'après Yourcenar, 1999, p. 331)

**Stécy Bouchet-Chetaille**, Laboratoires ReSO et IRIEC, Université Paul Valéry Montpellier 3, Route de Mende, 34090 Montpellier, stecychet@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0008-2160-4029>

## 1. Introduction

Dans le triptyque autobiographique *Le Labyrinthe du monde*, le *moi* n'est pas limité à l'*ego*<sup>1</sup>. Le souci de soi, au cœur du projet herméneutique de Marguerite Yourcenar, s'exprime dans une écriture transpersonnelle<sup>2</sup> qui passe par le détour de figures choisies parmi ses aïeux dont elle reconstitue les biographies imaginées à partir d'archives et de « bribes de souvenirs reçus de seconde ou de dixième main » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 708). Dans ce récit qui s'intéresse aux événements situés en amont de sa naissance, le *je* est mis à distance et l'écriture de soi paraît n'être qu'un point de départ tendu vers l'idée d'une représentation écopoétique de la nature, qu'elle nomme « l'ordre des choses » (Yourcenar, 2002, p. 215). Marguerite Yourcenar interrompt souvent la diégèse – le récit de la vie de ses ancêtres – pour porter un discours critique sur les dérives écologiques, les conséquences de l'anthropisation et dénoncer le modèle anthropocentrique de domination et d'extraction. Elle exprime sa conscience écologique dans ce *Labyrinthe du monde* où se lit, entre les lignes, son projet initial d'un « Paysage avec les Animaux » (Yourcenar, 1999, p. 41). C'est dans une *mythopoeïa* de son enfance au Mont-Noir qu'elle retrace ses premiers souvenirs d'émerveillement au contact de la nature et des animaux qui sont à l'origine de son engagement ; elle décrit également son sentiment d'amertume, sa solastalgie avant l'heure<sup>3</sup> devant ces paysages familiers défigurés par une industrialisation massive. Le retour à soi n'est finalement qu'un passage vers la conscience sensible de l'altérité dans sa plus grande diversité, humaine et non humaine. Ainsi, l'effacement du *je* n'est qu'apparent, « en s'effaçant il se retrouve, c'est-à-dire, il retrouve ce qu'il avait vraiment à dire » (Yourcenar, 2002, p. 119).

Il s'agira donc de mettre au jour l'écriture écopoétique de Marguerite Yourcenar qui se dessine dans ce *Labyrinthe du monde*, autobiographie décentrée, qui pose les fondements d'une écosophie<sup>4</sup>, pour penser une nouvelle façon plus éthique et plus juste d'habiter l'*oikos*, notre maison commune.

<sup>1</sup> « *Unus ego et multi in me* » (Yourcenar, 1968/1991a, p. 699).

<sup>2</sup> L'écriture transpersonnelle dépasse la dimension personnelle pour donner une place dominante au soi Universel.

<sup>3</sup> Ce néologisme forgé par Glenn Albrecht (2021) désigne le sentiment de désolation qu'éprouve un sujet face à la dévastation de son habitat et de son territoire, conséquences de l'activité humaine. La disparition du paysage familier réconfortant (*solace* en anglais) induit une souffrance psychique et existentielle qu'il compare à un « mal du pays » sans exil.

<sup>4</sup> Terme forgé par le philosophe norvégien Arne Næss pour envisager une nouvelle manière plus sage – *sophia* en grec – d'habiter l'*oikos*, notre planète. Il s'agit de penser nos liens d'interdépendance avec l'ensemble des espèces vivantes et non vivantes puisque « nous sommes partie intégrante de la biosphère » : « Nous ne sommes pas étrangers au reste de la nature, et pour cette raison même, nous ne pouvons agir comme bon nous semble à son endroit sans nous modifier nous-mêmes » (Næss, 2020, p. 260).



## 2. Soi-même comme un autre

Si le souci de soi est bien au cœur du projet d'écriture du *Labyrinthe du monde*, c'est avant tout dans une démarche de formation et de transmission d'expériences que Marguerite Yourcenar l'entreprend : « Les incidents de cette vie m'intéressent surtout en tant que voies d'accès par lesquelles certaines expériences l'ont atteinte » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1182). Elle s'éloigne ainsi du modèle autobiographique traditionnel pour s'inscrire dans la pratique antique du « souci de soi » – *l'epimeleia heautou* en grec. Ce retour à soi est l'occasion d'une réflexion critique pour « se défaire de toutes les mauvaises habitudes, de toutes les opinions fausses [...]. Désapprendre (*de-discere*) est une des tâches importantes de la culture de soi » (Foucault, 2001, p. 476). Il convient, selon Sénèque, d'« Apprendre à vivre toute sa vie », de transformer son existence en une sorte d'exercice permanent, se connaître et se gouverner pour pouvoir agir dans la Cité. Le souci de soi n'est jamais un repli narcissique ou solipsiste comme le précise Michel Foucault : « *l'epimeleia heautou* est avant tout une attitude : à l'égard de soi, à l'égard des autres, à l'égard du monde. Une certaine manière d'envisager les choses, de se tenir dans le monde, de mener des actions, d'avoir des relations avec autrui » (p. 12). Le projet d'écriture de soi de Marguerite Yourcenar suit un double mouvement, à la fois centripète et centrifuge, puisque le *moi* se dissout dans la multitude de portraits de ses ancêtres. Si comme l'affirme Rousseau « Notre vrai moi n'est pas tout entier en nous » (p. 813), c'est par autrui qu'on peut se trouver, s'analyser et se comprendre : « Ma propre existence, si j'avais à l'écrire, serait reconstituée par moi du dehors, péniblement, comme celle d'un autre » (Yourcenar, 1951/1991a, p. 527). Elle se décentre pour se concentrer sur certaines figures inspirantes comme Jeanne de Reval, l'amie de sa mère Fernande : « Je serais sans doute très différente de ce que je suis, si Jeanne à distance ne m'avait formée » (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1366). Dans un Tombeau écrit en sa mémoire, elle associe Jeanne à la figure de la prêtresse Diotime (Yourcenar, 1991b/1988, p.408) et précise qu'elle avait le « génie du cœur » (*ibid.*, p410). Celle qui accepte l'homosexualité de son mari Egon, sans jugement et avec respect, témoigne d'une supériorité morale qui fait primer le bonheur d'autrui avant soi. C'est ce même souci des autres qu'elle souligne chez sa grand-mère maternelle Mathilde qu'elle surnomme la « reine abeille » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 791). En revanche, elle ne cède jamais la parole à sa grand-mère paternelle Noémi qu'elle abhorre : « la bienveillance n'est pas une qualité de Mme Noémi : on sait cela » (p. 923). La construction du *moi* s'inscrit dans cette lignée familiale et dans les choix de modèles qui sont opérés. C'est principalement dans la figure de son grand-oncle Octave Pirmez que l'on peut observer le jeu de projection de soi dans un effet de « reflet anticipé » (Roudaut, 1978, p. 76). Marguerite Yourcenar cite de nombreux passages des essais et réflexions philosophiques de celui qu'elle présente comme un « mystique » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 849)



qui « avait en soi du voyant » (p. 850). Elle rend compte de son lien sensible à la nature en le désignant sous les traits mythologiques de « l'homme-dryade » : « La nuit est tombée et la fatigue venue, mais le fait de se retrouver maintenant sur ses terres, dans ses bois, apaise cet homme-dryade pour qui rien ne compte autant que l'épaisse douceur des mousses et la rampante beauté des racines » (p. 828). L'oncle Octave a le souci de transmettre à sa très jeune nièce Fernande – future mère de Marguerite Yourcenar – le respect des écosystèmes :

« l'oncle Octave » lui-même vient prendre la fillette par la main et l'emmène voir les animaux sauvages et la meute. [...] De temps à autre, la petite main s'allonge, cueille maladroitement, ou plutôt arrache, une tige ou une touffe. L'oncle un peu solennel proteste : « Songe à la plante mutilée, à ses racines laborieuses à la sève qui découle de sa blessure... ». Fernande lève la tête, perplexe, sentant qu'on la gronde et lâche la fleur moribonde qu'elle serrait dans sa paume moite. Il soupire. A-t-elle compris ? Est-elle du petit nombre d'êtres qu'on peut instruire ou former ? (p. 890)

Elle rend hommage à cet aïeul qui possède « [c]ette capacité de souffrir pour autrui, et d'inclure ainsi dans cette catégorie du prochain non seulement l'homme, mais l'immense foule des êtres vivants » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 857). Cette compassion est plus prégnante encore chez le jeune frère d'Octave, Rémo. Son extrême sensibilité, son souci d'être « utile » (p. 822) et sa conscience de la vulnérabilité animale font de lui un autre « reflet anticipé » (Roudaut, 1978, p. 76) de la narratrice. Elle se reconnaît dans la lecture des « manuscrits, touchants dans leur naïveté » (pp. 828–829) dans lesquels Rémo partage sa souffrance devant la mort précoce de chiots : « Il les avait intitulés : *Du malheureux sort des chiens que j'aimais*. [...] » « Il [Rémo] écrivait alors en cachette la relation du sort cruel de ses petits protégés » (pp. 828–829). Comme lui, Marguerite Yourcenar écrira sa tristesse et son dépit après la mort de son chien Trier (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1345) condamné à finir ses jours dans une écurie « de peur que ses pieds tors salissent le parquet » (p. 1345) de l'insensible Noémi qui lui refusait l'entrée de sa maison :

son arrière-train paralysé s'écorchait sur les pavés de la cour, laissant derrière lui des traces de sang. Sa joie de me voir était bouleversante [...]. Plus âgée, j'aurais supplié pour qu'on le laissât près de moi jour et nuit ; j'aurais tâché de lui dispenser un peu de cette douceur que procurent aux hommes et aux chiens mourants la présence de ce qu'ils aiment. Mais l'enfance est lâche. (p. 1345)

Le récit poignant de la mort de Trier prend place dans le chapitre « Les Miettes de l'enfance » dans le dernier tome du triptyque autobiographique ; sa présence encadre le récit puisqu'il apparaissait déjà au pied du lit de Fernande au début de *Souvenirs pieux. Le Labyrinthe du monde* pourrait ainsi être un Tombeau pour le chien Trier, comme elle écrira plus tard un Tombeau pour sa jeune chienne Valentine (Yourcenar, 1999, p. 308). C'est bien dans cette sensibilité partagée et la

conscience commune d'appartenir à « la grande famille de tous les êtres vivants » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 851) que résident les analogies entre les deux frères et leur lointaine petite-nièce. Ils ont en partage cette « sorte d'horreur mystique de la violence » (Yourcenar, p. 831) et ce don de la compassion, « cette pitié chauffée à blanc [qui] n'entre comme une lame que chez ceux qui [...] ont reçu l'horrible don de voir face à face le monde tel qu'il est. (pp. 855–856)

Ce souci de la vulnérabilité humaine et non humaine est au cœur de son écriture autobiographique décentrée et transpersonnelle qui dépasse la dimension intime au profit du *Soi* Universel ; le *moi* diffracté en une multitude de portraits devient une entité protéiforme, mouvante et atemporelle : « Je crois à des confluences de courants, des vibrations si vous voulez, qui constituent un être. Mais celui-ci se défait et se refait continuellement » (Yourcenar, 2002, p. 181). C'est cette certitude que le petit soi est pris dans un grand Tout qui est au fondement de son écophilosophie, sa recherche d'une nouvelle manière plus sage d'habiter l'*oikos*, notre biosphère. La pensée écologique de Marguerite Yourcenar, qui refuse le dualisme cartésien et s'oppose à l'anthropocentrisme, présente des analogies avec la *deep ecology* du philosophe norvégien Arne Næss (1973, pp. 95–100) qui affirme « Nous sommes partie intégrante de l'écosphère comme nous le sommes de notre propre société » (Næss, 2020, p. 260). C'est dans cette même perspective d'interdépendance que Yourcenar nous rappelle que « nous sommes des objets dans la nature, c'est tout » (Yourcenar, 2002, p. 355).

### 3. Une éco-phénoménologie

L'écriture sensible au cœur du *Labyrinthe du monde* se détourne des configurations habituelles autobiographiques pour nous inciter à transformer nos usages collectifs et à repenser les relations entre vivants et non-vivants, humains et « plus-qu'humains » (Abram, 1996/2019, p. 23). Celle qui se surnomme « la servante des oiseaux » (Yourcenar, 2002, p. 217) partage son souci des écosystèmes et du bien-être animal comme en témoigne une note qui présente ses projets d'écriture pour l'année 1973 : « *Paysage avec les Animaux* : beau titre et beau sujet, mais je n'aurais sans doute plus jamais la force de l'écrire : une partie de sa substance a passé dans *Souvenirs pieux* et passera dans *Le Labyrinthe du Monde* » (Yourcenar, 1999, p. 41). Au récit attendu de son enfance, Marguerite Yourcenar substitue celui des détresses animales : « Cette fillette vieille d'une heure est en tout cas déjà prise, comme dans un filet, dans les réalités de la souffrance animale et de la peine humaine » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 723). La description du « pieux bibelot » en ivoire qui orne son berceau lui fournit l'occasion d'une digression sur les éléphants et le braconnage de l'ivoire : « Cette grande masse de vie intelligente, issue d'une dynastie qui remonte au moins jusqu'au début du Pléistocène, a abouti à cela » (p. 723). L'évocation du « lait [qui] apaise les cris de la petite fille » lui permet également de dénoncer le sort tragique des vaches laitières :

Elle mourra d'une mort presque toujours atroce, arrachée aux prés habituels, après le long voyage dans le wagon à bestiaux qui la cahotera vers l'abattoir, souvent meurtrie, privée d'eau, effrayée en tout cas par ces secousses et ces bruits nouveaux pour elle. Ou bien elle sera poussée en plein soleil, le long d'une route, par des hommes qui la piquent de leurs longs aiguillons, la malmèment si elle est rétive ; elle arrivera pantelante au lieu de l'exécution, la corde au cou, parfois l'œil crevé, remise entre les mains de tueurs que brutalise leur misérable métier, et qui commenceront peut être à la dépecer pas tout à fait morte. (p. 725)

Marguerite Yourcenar invite – comme elle le fait elle-même – à se décentrer, pour faire l'expérience phénoménologique de cette souffrance ; nous comprenons avec l'animal malmené, nous sentons sa crainte, sa détresse. L'écriture écopoétique agit pour restaurer une éthique du lien sensible, ce que l'écologiste américain Aldo Leopold nomme une « éthique de la terre<sup>5</sup> ». Si Leopold affirmait avoir cessé de chasser les loups après avoir croisé le regard d'une louve blessée à mort, c'est peut-être en éprouvant, par l'imagination, la violence de ces « longs aiguillons » qui acculent la vache que nous agirons pour le respect de la vie animale. Si elle reconnaît que ces récits déstabiliseront « certains lecteurs [... qui] trouveront sans doute cette remarque et celles qui précèdent également ridicules » (p. 725), elle partage cette conscience de notre responsabilité devant la vulnérabilité des animaux et des écosystèmes : « il y a toujours pour moi cet aspect bouleversant de l'animal qui ne possède rien, sauf la vie, que si souvent nous lui prenons » (Yourcenar, 1980, pp. 317–318). L'écriture lui permet de transmettre les expériences sensibles qui ont conditionné son évolution future, ses engagements et son choix du végétalisme :

J'avais repoussé dès l'époque du sevrage tout élément carné ; mon père respecta ce refus. On me nourrit bien, mais autrement. Vers l'âge de dix ans, j'ai appris à manger de la viande « pour faire comme tout le monde », continuant seulement à rejeter le cadavre de toute bête sauvage ou de toute créature ailée. Puis, de guerre lasse, j'acceptai la volaille ou le poisson. Quarante ans plus tard, révoltée par les carnages de bêtes, je repris le chemin suivi dans l'enfance. (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1329)

C'est en qualité de citoyenne engagée dans une quarantaine d'associations qu'elle lutte pour une reconnaissance de l'égalité intrinsèque de toutes les formes de vie, y compris celles des insectes (Yourcenar, 1991b/1974, p. 806). L'écriture écopoétique est étymologiquement une écriture qui agit – poiein – en faveur de l'oïkos, la maison commune, notre géosphère. Il s'agit de « réanimer la nature » (Val Plumwood, 2020, p.59.) en donnant à voir ce monde qui l'émerveille : « laissons ses yeux neufs suivre le vol d'un oiseau ou le rayon de soleil qui bouge entre deux feuilles. Le reste

<sup>5</sup> Dans *L'Almanach d'un comté des sables* (1949), Aldo Leopold met en regard les intérêts d'un écosystème avec les intérêts à court terme des humains. Il explique qu'un désastre est inévitable, à moins que nous ne parvenions à nous identifier à l'écosystème et à « penser comme une montagne ».

est peut-être moins important qu'on ne croit » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1181). Marguerite Yourcenar a très tôt l'intuition de ce que le philosophe Baptiste Morizot nomme « la crise de la sensibilité<sup>6</sup> », liée à l'absence d'expérience de nature : « Les enfants élevés dans une ville ne connaissent plus les animaux. Ils ne connaissent plus les plantes, et c'est très grave, cette séparation d'avec la nature » (Yourcenar, 2002, p. 215). Elle anticipe les conséquences de ce « manque de nature »<sup>7</sup> (Louv, 2005, p. 69) qui compromet l'évolution physiologique et morale des jeunes citadins. Son écriture éco-poétique donne voix au monde pour retisser ce lien direct avec les écosystèmes vivants et non vivants. C'est dans cette perspective de transmission d'expériences sensibles qu'elle évoque ses premiers souvenirs d'émerveillement dans les paysages de son enfance au Mont-Noir :

Je revois surtout des plantes et des bêtes [...]. Je grimpe à travers les hautes herbes la pente abrupte qui mène à la terrasse du Mont-Noir. On n'a pas encore fauché. Des bluets, des coquelicots, des marguerites y foisonnent [...]. La pente de la prairie était si roide que la petite charrette que je traînais derrière moi, pleine de prunes ou de groseilles à maquereau cueillies dans le verger, répandait toujours son contenu qui dégringolait dans l'herbe. Au temps des tilleuls en fleurs, la cueillette durait plusieurs jours. On l'étendait ensuite sur le plancher du grenier qui sentait bon tout l'été. (Yourcenar, 1991b/1988, pp. 1327–1328)

Le récit de soi, à travers l'évocation des premières années de vie, lui permet d'exprimer son souci de voir préserver la vie sur Terre dans sa plus belle et large diversité. L'écriture devient le lieu de transmission pour sensibiliser les lecteurs aux conditions futures d'habitabilité de la biosphère.

#### 4. Sans affects, pas de changement

Comme l'affirme la philosophe australienne Val Plumwood, l'écriture a ce pouvoir de « ré-animer le monde et de nous remodeler nous-mêmes afin de devenir les membres d'une communauté écologique bénéficiant d'enrichissement multiples mais également soumis à des contraintes » (p. 59). L'art a ce pouvoir de susciter des affects qui résonnent, agissent et nous transforment à notre insu : « la résonance esthétique devient un champ d'expérimentation où se pratique l'assimilation de différents modèles de relation au monde » (Rosa, 2021, p. 445). Marguerite Yourcenar témoigne elle-même de cette expérience de transformation par la contemplation des œuvres de Turner : « les Turner de la Tate Gallery transformaient à mon insu mon idée du monde » (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1378). Elle partage son espoir d'une cohabitation harmonieuse entre l'humain et le monde sauvage dans une *ekphrasis* du tableau *La Thébaine d'Égypte* de Fra Angelico : « Dans

<sup>6</sup> « Par crise de la sensibilité, j'entends un appauvrissement de tout ce que nous pouvons sentir, percevoir, comprendre, et tisser comme relations à l'égard du vivant » (Morizot, 2020, p. 17).

<sup>7</sup> Richard Louv évoque le syndrome du manque de nature chez les enfants (*nature-deficit disorder*) qui est à l'origine de problèmes comportementaux chez les enfants (Louv, 2005, p. 69.).

un décor désertique et pur, [...] des moines mystiques apprivoisent des gazelles, dansent avec des ours, attellent des tigres, vont de l'amble sur des cerfs dociles ; ils conversent avec des lions [...] » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 878). Si elle nous propose ici la vision idyllique d'une symbiose entre humains et non humains, qu'elle nomme « la vie parfaite » (ibid., p.878), la mention d'une autre série de tableaux des Breughels dénonce, cette fois, le phénomène d'anthropisation :

*Le Triomphe de la Mort* avec ses régiments de squelettes ; et la plus pertinente peut-être de toutes ces allégories, *Les Aveugles conduits par des aveugles*. La brutalité, l'avidité, l'indifférence aux maux d'autrui, la folie et la bêtise régnaient plus que jamais sur le monde, multipliées par la prolifération de l'espèce humaine, et munies pour la première fois des outils de la destruction finale. La présente crise se résoudrait peut-être après n'avoir sévi que pour un nombre limité d'êtres humains ; d'autres viendraient, chacune aggravée par les séquelles des crises précédentes : l'inévitable a déjà commencé. Les gardes arpentant d'un pas militaire les salles du musée pour annoncer qu'on ferme semblaient proclamer la fermeture de tout. (p. 738)

Si l'écriture éco-poétique permet de donner voix au monde, la transmission de l'émerveillement ne va pas sans un constat amer des destructions causées par les activités humaines dans cette nouvelle époque, l'anthropocène. La référence au tableau « *Greete l'Idiot* hurlant sa juste et vaine fureur au milieu d'un village en cendres » (p. 738), qui met en scène Greete luttant contre les monstres des enfers, pourrait être une projection mythique de Marguerite Yourcenar, témoin impliqué des atrocités et des barbaries des humains. La vision apocalyptique du tableau de Breughel fait écho à la représentation des usines de Flémalle – lieu de l'enfance défigurée par les effets d'une industrialisation massive « le cycle de la production forcénée et de la consommation imbécile » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 765). Nous observons une description mythopoétique apocalyptique de ces usines figurées en « dragons crachant le feu » sous la houlette des industriels présentés comme les « cavaliers de l'Apocalypse » ou des « apprentis sorciers » (pp. 765–766) peu conscients ou insoucieux des dangers engendrés : « les bâtiments désaffectés ressemblaient au château du noir enchanteur tombant en ruine à la fin d'un acte de *Parsifal* » (p. 765). Comme le personnage de Greete, Marguerite Yourcenar partage sa colère devant l'indifférence de ses contemporains aveuglés par les promesses de la modernité capitaliste :

Nous avons oublié à quel point la découverte de l'automobile fut un miracle pour l'homme du tournant du siècle. [...] C'est l'erreur de tous de songer aux satisfactions du présent et aux profits de demain, jamais à l'après-demain ou à l'après-siècle. [...] l'asservissement du monde aux puissances du pétrole, l'Océan souillé par les forages et les mortelles marées noires. (Yourcenar, 1991b/1988, pp. 1202–1203)

Elle déplore notre absence de prévoyance face aux nouvelles technologies que nous développons sans nous soucier du principe éthique de responsabilité (Jonas, 1979) qui impose d'anticiper les conséquences de nos actes pour les générations

futures. Le constat prophétique qui clôt *Archives du Nord* est ainsi tragiquement clairvoyant :

Des centaines d'espèces animales qui avaient réussi à survivre depuis la jeunesse du monde seront en quelques années anéanties pour des motifs de lucre et de brutalité ; l'homme arrachera ses propres poumons, les grandes forêts vertes. L'eau, l'air, et la protectrice couche d'ozone, prodiges quasi uniques qui ont permis la vie sur terre, seront souillés et gaspillés. À certaines époques, assure-t-on, Siva danse sur le monde, abolissant les formes. Ce qui danse aujourd'hui sur le monde est la sottise, la violence, et l'avidité de l'homme [...]. (Yourcenar, 1991b/1977, pp. 1180)

Pour susciter l'implication et l'engagement de tous pour la cause écologique et nous inciter à transformer collectivement nos habitudes, il paraît nécessaire de passer par ce double mouvement d'émerveillement – qui permet de recréer le lien sensible avec le vivant – mais aussi d'effroi et de colère, qui sont des puissants moteurs d'action :

Selon Spinoza, il est inévitable que la prise de conscience de la cruauté, de l'injustice et de l'intolérable dans notre monde s'accompagne de tristesse, d'indignation, de révolte et d'autres affects négatifs. Mais ce temps de la prise de conscience, s'il doit être suivi de quelque chose d'utile, laissera la place à un rapport actif à cette situation terrible, et dans cette mesure, les affects négatifs auront disparu. (Næss, 2017, p. 216)

L'engagement de Marguerite Yourcenar et son souci du monde sont au cœur d'une écriture écopoétique qui vise à retisser le lien abimé ou détruit qui unissait les humains à leur environnement pour nous inciter à l'action, source de joie. Consciente du pouvoir de l'art, elle se réjouira d'avoir éclairé ses lecteurs sur les risques de disparition de nombreuses espèces, dont l'éléphant : « Si [... cela] a découragé un seul riche désœuvré d'aller tuer un éléphant en Afrique, ou une seule femme d'acheter une babiole en ivoire, je me croirai justifiée d'avoir écrit *Souvenirs pieux* » (Yourcenar, 1980, p. 249). Mais plus encore, il est fort probable que les lecteurs du *Labyrinthe du monde* sentiront que « cette œuvre est venue transformer quelque chose, sans que l'on sache dire nécessairement ce que c'était. Lentement, presque derrière notre dos, elle a transformé un pan de nos manières de sentir, de percevoir, de concevoir, d'agir. Nous en sommes devenus un corps plus intelligent et plus sensible » (Morizot & Zhong Mengual, 2018, p. 115).

## 5. Conclusion

Marguerite Yourcenar opère un subtil passage du souci de soi au souci du monde dans ce récit autobiographique à la fois transpersonnel, décentré et impliqué. Le projet d'une herméneutique de soi passe par le truchement de figures dans lesquelles elle se reconnaît ou se projette. Elle transmet son expérience de formation et de transformation au contact des modèles qui l'ont inspirée et qu'elle nous propose de

suivre à notre tour. La compassion, la capacité de sentir la détresse, de percevoir la vulnérabilité sont les valeurs qu'elle loue et qui sont aux fondements de l'éthique du *care* (Tronto, 2009) comme forme d'attention. Marguerite Yourcenar témoigne de son désir d'être utile, de convaincre de la nécessité de se reconnecter à la nature, de quitter la posture anthropocentrique pour apprendre à vivre dans le souci permanent de soi, de l'Autre, des animaux et du monde. Elle nous invite, comme elle a appris à le faire, à ouvrir les yeux « puis, comme les plongeurs, à les garder grands ouverts » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1181).

## Références

- Abram, D. (2019). *Comment la terre s'est tue ?* (D. Demorcy, & I. Stengers, Trans.). La Découverte. (Original work published in 1996)
- Albrecht, G. (2021). *Les Émotions de la terre* (C. Smith, Trans.). Les liens qui libèrent.
- Foucault, M. (2001). *L'Herméneutique du sujet*. Seuil.
- Jonas, H. (1979). *Le principe de responsabilité*. Flammarion.
- Louv, R. (2005). *Last Child in the Woods : Saving our Children from Nature-Deficit*, Atlantic Books.
- Morizot, B. (2020). *Manières d'être vivant*. Actes Sud.
- Morizot, B., & Zhong Mengual, E. (2018). *Esthétique de la rencontre*. Seuil.
- Næss, A. (2017). *Une écologie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde*. Seuil.
- Næss, A. (2020). *Écologie, communauté et style de vie*. Dehors.
- Plumwood, V. (2020). *Réanimer la nature*. PUF.
- Rosa, H. (2021). *Résonance*. La Découverte.
- Roudaut, J. (1978). Une autobiographie impersonnelle. Marguerite Yourcenar : « Souvenirs pieux », « Archives du Nord ». *La Nouvelle Revue Française*, 310, pp. 71–81.
- Rousseau, J. J. (1959). *Les Dialogues*. Gallimard.
- Tronto, J. (2009). *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*. La Découverte.
- Yourcenar, M. (1980). *Les Yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*. Le Centurion.
- Yourcenar, M. (1991a). *Mémoires d'Hadrien*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 285–555). Gallimard. (Original work published 1951)
- Yourcenar, M. (1991a). *L'Œuvre au Noir*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 557–877). Gallimard. (Original work published 1968)
- Yourcenar, M. (1991b). *Souvenirs pieux*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 705–949). Gallimard. (Original work published 1974)
- Yourcenar, M. (1991b). *Archives du Nord*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 951–1184). Gallimard. (Original work published 1977)
- Yourcenar, M. (1991b). *Quoi ? L'Éternité*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1185–1433). Gallimard. (Original work published 1988)
- Yourcenar, M. (1991b). *Le Temps, ce grand sculpteur*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 408–414). Gallimard. (Original work published 1983)
- Yourcenar, M. (1999). *Sources II* (Élyane Dezon-Jones, Ed.). Gallimard.
- Yourcenar, M. (2002). *Portrait d'une voix*. Gallimard.



May Chehab, University of Cyprus, Cyprus

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.49-54

## Marguerite Yourcenar et le souci du monde

### Marguerite Yourcenar's Care for the World

#### RÉSUMÉ

Pour Marguerite Yourcenar, l'espèce humaine est à la source d'une nouvelle extinction de masse causée par la transformation de l'écosphère en anthroposphère. Son souci du monde fustige une conception toujours ségrégonniste de l'écologie – l'homme d'un côté, tout le reste de l'autre –, prône un changement d'attitude de l'homme *face* à la nature et s'attaque à la source du mal : la thèse de l'exception humaine, qui entend justifier philosophiquement et biologiquement la supériorité de l'espèce. Face aux comportements prédateurs et aux pandémies morales, Yourcenar critique les présupposés fallacieux d'une vision exaltée de l'humanité.

#### MOTS-CLÉS

antispécisme ; exception humaine ; dualisme

#### ABSTRACT

For Marguerite Yourcenar, the human species is the cause of a new mass extinction caused by the transformation of the ecosphere to the anthroposphere. Not only does her concern for the earth castigate a still segregated conception of ecology – humanity on the one side, everything else on the other – she also attacks the source of this evil anthropocentrism: the belief in human exceptionalism, whose intention is to justify philosophically and biologically the superiority of the human species. Faced with predatory behaviour and moral pandemics, Yourcenar criticizes the fallacious presuppositions of such an exalted view of humanity.

#### KEYWORDS

anti-speciesism; human exceptionalism; mind-body dualism

L'humanité ...  
– Épargnez-moi vos majuscules.  
(Yourcenar, 1991a/[1934]1959, p. 217)

### 1. Le doute yourcenarien : la règle et l'exception

Dans *Denier du rêve*, roman de jeunesse maintes fois remanié entre 1934 et 1959, une stichomythie résume déjà un certain système de pensée yourcenarien, qui se précisera dans la production postérieure de la romancière. Un terme de « système » qui n'aurait certes pas trouvé grâce aux yeux de Marguerite Yourcenar, pour être

May Chehab, Department of French and European Studies, University of Cyprus, 1 rue de l'Université, 2109 Aglantzia, Nicosia, mcchehab@ucy.ac.cy, <https://orcid.org/0000-0003-1747-9380>



entaché d'un soupçon de rigidité. Hadrien, par exemple, prend bien soin de se distancier des sectarismes philosophiques en écrivant au début de sa lettre à Marc qu'il lui « eût toujours déplu d'adhérer totalement à un système » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 294). Néanmoins, pour celle qui s'est défendue de tout dogmatisme, une attitude intellectuelle fait exception : celle du doute méthodique auquel elle soumet la vérité de nos perceptions, les apparences du monde intelligible, voire les certitudes scientifiques ou la foi religieuse. Doute systématique donc chez Yourcenar, qui doit autant à Descartes (paradoxalement, comme on le verra), qu'à Nietzsche, le maître du soupçon. Cette posture interdirait-elle de chercher à voir se dégager de son œuvre des principes coordonnés, un corps de doctrine, un ensemble de thèses concernant la nature de l'homme et sa finalité dans l'histoire du monde, ou un souci structuré du monde ? C'est pourtant dans ce dernier domaine que le ton de Yourcenar se fait le plus catégorique, que son style généralement défiant de toute effusion se charge de passion au point que la « séparation de l'homme d'avec les formes animales et végétales » figure sous la rubrique « Haines » de ses *Méditations dans un jardin* (Yourcenar, 1999, p. 242), et que l'on peut voir se dégager une pensée mue par des principes invariants.

Chez Marguerite Yourcenar, l'espèce envahissante que nous sommes est à la source d'une nouvelle extinction de masse causée par la transformation de l'écosphère en anthroposphère. De nombreuses études ont analysé et continuent d'interroger les multiples aspects de ce phénomène : consumérisme, industrialisation, surpopulation, dégradation de l'environnement, maltraitance et réification animale, autant de réquisitoires radicaux de la part de Yourcenar chez qui l'engagement écologique est à la fois critique, activiste et prescriptif. Mais ce souci *du* monde n'est pas uniquement transitif : il se double d'une interrogation sur soi.

## 2. La lutte contre un humanisme exalté

Battant en brèche une conception toujours ségrégationniste de l'écologie – l'homme d'un côté, tout le reste de l'autre –, Yourcenar prône un changement d'attitude de l'homme *face* à la nature et s'attaque à ce qui est pour elle la source du mal : la thèse de l'exception humaine, qui entend justifier philosophiquement et biologiquement la supériorité de l'espèce et qui instaure ce qui a été appelé le « discontinuisme », la séparation de l'homme d'avec le monde dans lequel pourtant il vit. Une lutte qui ne manque pas de prendre les mots eux-mêmes pour cible, car ces derniers ne sont pas innocents : on connaît la ferme condamnation par Yourcenar, lors d'un discours prononcé à l'occasion de l'inauguration de la Fondation Marguerite Yourcenar en mars 1982<sup>1</sup>, de l'appellation « *Terre des*

<sup>1</sup> Ce discours prononcé à Bailleul à l'occasion de l'inauguration de la Fondation Marguerite Yourcenar en mars 1982, sera repris le 30 septembre 1987 lors de la V<sup>e</sup> Conférence internationale de

Hommes »<sup>2</sup> portée par une importante organisation non gouvernementale, car cette dénomination « extrêmement dangereuse » selon Yourcenar (1988, p. 32), entérine par son génitif toute la tradition anthropocentriste et utilitariste de mainmise sur la nature.

De manière plus générale, Yourcenar critique les présupposés fallacieux d'une vision exaltée de l'humanité. Son attaque contre un humanisme arrogant qui oppose l'homme au reste de l'univers vise le présupposé dualiste de Descartes, chez qui la suprématie humaine repose sur le postulat des deux ordres séparés instaurés par son ontologie. Yourcenar pose avec insistance la question de la pertinence de la frontière qu'il a tracée entre l'homme et l'animal, établissant pour longtemps une vision dite 'discontinue' de l'ordre du vivant. Parodiant « l'animal-machine » de Descartes, elle déplore l'état des « poules-machines » (Yourcenar, 1999, p. 245) et remet en question ce que la tradition définissait encore au tournant du XX<sup>e</sup> siècle comme l'essence de l'homme, à savoir son rang supérieur dans l'ordre naturel. Elle donne de la voix contre les différentes formes de l'industrie et du progrès qui exploitent les animaux et la nature, devenus objets de consommation, dénonçant ainsi le sombre avenir qui plane sur l'humanité, sur sa survivance et sur sa dignité. Contre le discontinuisme cartésien, elle appelle de ses vœux une nouvelle unité du vivant tout en revendiquant une nouvelle dignité pour le monde animal, et pour l'humain un ancrage biologique jusque-là discrédité.

Dans toutes ces attaques, le doute n'a plus sa place, le ton est tranché. Ce n'est donc pas un hasard si la facture stylistique du militantisme politique du *Denier du Rêve* s'apparente au militantisme écologique yourcenarien de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Caractérisé par le fait que ses personnages se repaissent tous d'illusions, ce roman à très forte présence du mythe grec s'inscrit néanmoins dans l'actualité pour évoquer un attentat manqué contre Mussolini. Opposant fascistes et antifascistes, il fait largement appel au style direct, au dialogue (*Dictionnaire*, 2017, p. 147), et notamment à la stichomythie antique pour témoigner de l'opposition irréductible entre deux personnages. Cet échange verbal vif et rapide se prête en effet à représenter des polarités opposées dans leur manière d'être, de faire ou de penser : d'un côté Marcella, protagoniste passionnée de la lutte anti-Mussolini, de l'autre son ex-mari, le chirurgien en vue Alessandro Sarte, favorable, lui, au régime fasciste. Mais cette opposition va bien au-delà de la politique, pour ne pas dire du politique. Une attaque véhémement de Marcella convoque deux notions idéalisées du tournant du XX<sup>e</sup> siècle.

---

droit constitutionnel (Québec) puis publié sous le titre « Si nous voulons encore sauver la terre », in Duplé (1988).

<sup>2</sup> *Terre des Hommes* est une organisation non gouvernementale fondée en 1960 à Lausanne pour l'amélioration de la vie quotidienne des groupes d'enfants les plus vulnérables. L'anathème yourcenarien frappe la dénomination de l'ONG et non ses objectifs.

« La science ne vous intéresse pas. L'humanité ... », tente Marcella de poursuivre, pour être aussitôt brusquement interrompue par Alessandro :

– Épargnez-moi vos majuscules. (Yourcenar, 1991a/[1934] 1959, p. 217)

Ainsi, dès *Denier du rêve*, Yourcenar dénonce de manière lapidaire aussi bien la sacralisation excessive d'une science positiviste, qu'un humanisme nombriliste, celui qui reconnaissait à l'homme une « suprématie » majusculaire dans l'ordre du monde. Ce statut qui a donné à l'être humain une précellence métaphysique sur le reste du monde a commencé avec Descartes, avec les conséquences morales particulièrement néfastes, notamment sur le traitement des animaux comme des objets. Yourcenar participera de la critique fustigeant la croyance en l'existence d'une dualité de l'être, entre un plan dit « matériel » et un plan dit « spirituel », et dénonçant le redoublement de cette dualité à l'intérieur de la conception de l'homme lui-même, à travers de multiples couples oppositionnels – corps/âme, rationalité/affectivité, nécessité/liberté, nature/culture, instinct/moralité, qui tous en quelque sorte opposent l'homme à lui-même (Schaeffer, 2007, pp. 27–28).

### 3. Les désenchantements du monde

La disparition de notre sentiment d'une nature perçue en tant qu'ordre signifiant, se traduit également par ce que le sociologue allemand Max Weber, reprenant un terme de Schiller, avait appelé le « désenchantement » dans un essai de 1904. Durablement instillé dans l'air du temps que Yourcenar respirait, le « désenchantement du monde » est éprouvé aussi bien par les « progressistes », selon qui la rationalité prend le pas sur la foi dans une mutation nécessaire et souhaitable, et les désenchantés « nostalgiques », qui s'attachent à dénoncer les effets néfastes de l'industrialisation. On reconnaît là deux pôles entre lesquels oscille Yourcenar, sans qu'elle renie pour autant sa postulation grandissante vers un Dieu qui reste néanmoins soumis au crible de la raison critique. Quelle posture profite-t-elle le mieux à son souci du monde ? Bien que la balance yourcenarienne penche du côté de la science, la coexistence des ennemis que sont devenus la science et la religion reste possible :

j'ai eu [...] le sentiment qu'il fallait choisir entre la religion [...] et l'univers ; j'aimais mieux l'univers [...]. À ce moment-là, ces deux aspects du sacré me paraissaient incompatibles [...]. Je ne dis pas qu'un tel dilemme soit nécessaire. (Yourcenar, 1997, p. 43)

Dans cet aveu, retenons un mot clé : le sacré. Or c'est exactement la perte du sentiment du sacré qui serait, dans la réponse du théologien protestant Jacques Ellul à Weber, à l'origine du désenchantement et de l'instrumentalisation effrénée de la nature par l'homme :

Un aspect considérable qui n'est pas retenu par Weber, c'est celui de la *désacralisation*. Si l'activité technique a pu prendre l'essor qu'elle a eu à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle [...], c'est parce

que la Réforme a désacralisé la nature. [...] Celle-ci est une sorte de domaine livré à l'homme pour être exploité. L'homme peut faire ce qu'il veut dans cette nature complètement laïcisée (Ellul, 1964).

C'est en effet à compter de la Renaissance que se met en place un processus de sécularisation qui aboutit à Kant. Ce dernier ne voyant plus dans l'univers une preuve cosmologique de l'existence de Dieu, l'admiration de la nature devient incompatible avec toute téléologie et donne naissance à la mainmise utilitariste de l'homme sur la nature que dénoncera Yourcenar. La désacralisation de la nature aura ainsi pour corollaire celle de la créature. C'est donc encore la suspicion qu'éveille chez Yourcenar la topographie interne du « moi » : artificiellement dédoublé, il obéit à trop d'agents différents, sans compter avec cette nouvelle venue, la psychanalyse, qui a irrémédiablement disqualifié la prétention à l'objectivité de tout pacte de sincérité. Devenue indigne de confiance, la conscience de soi subit enfin les contrecoups des propos décapants de Nietzsche et de la physique moderne. Là où l'homme était l'observateur-roi du monde et le souverain de sa personne, la physique relativiste suivie de la mécanique quantique sont venues bouleverser cette position et ont choqué le sens commun à plus d'un titre : elles ont institué un principe d'indétermination constituant une limite à la précision de tout système de référence, remis en cause le déterminisme, bouleversé les certitudes de l'observation scientifique. Frappant les imaginations, les exemples extrêmement médiatisés de la nouvelle physique s'appliquaient également à la notion de personne. Selon Einstein, il était tout aussi correct d'affirmer qu'un train passe devant une gare ou que la gare se déplace par rapport au train. Marguerite a appris la leçon, comme en témoigne sa réponse donnée à Matthieu Galey à propos des dangers du « je » :

Son propre « je » risque bien davantage de tomber dans des trous ou de tomber sur de fausses pistes. Le passage d'un train en marche ne se voit pas, on ne peut pas se pencher à la portière d'un des wagons pour voir le wagon traverser l'espace. (Yourcenar, 1997, p. 218)

Dans *Le Labyrinthe du Monde*, l'impossible adéquation entre l'observé et l'observant sous-tend l'impossible réflexivité du discours du 'moi', qui prend le chemin détourné de la généalogie pour pouvoir se saisir de son fuyant objet, « l'être que j'appelle moi » (Yourcenar, 1991b/1974, p. 707). À la désacralisation de la nature, dont l'homme fait dorénavant partie, s'ajoutent ainsi une crise identitaire et une aporie énonciative.

#### **4. La condition d'un humanisme nouveau**

Mais le désenchantement de Yourcenar est « tempéré », selon le mot de Colette Gaudin (*Dictionnaire*, 2017, p. 281). Il résulte d'un choix, ou plutôt d'un refus héraclitéen de choisir, une résistance au clivage intellectuel qui caractérise la

modernité du début du XX<sup>e</sup> siècle. Entre spiritualisme et positivisme se situe la tierce voie yourcenarienne d'où procédera son souci du monde. Convaincue que l'humanité est une espèce que nous ne saurions extraire de l'ensemble des formes de vie sur terre, qui constitue bien plus qu'un simple « environnement », Yourcenar tente dans son œuvre de rétablir la porosité perdue entre le monde humain et l'espèce dite animale. Pour elle, remonter à l'animal, notre frère, c'est aussi se regarder dans le miroir. Il ne s'agit donc pas seulement, conformément au vœu bouddhique qu'elle forme, de sauver d'innombrables créatures vivantes d'un horrible destin d'esclavage et de mort brutale, mais encore et peut-être surtout, de réhumaniser l'homme :

Je me dis souvent que si nous n'avions pas accepté, depuis des générations, de voir étouffer les animaux dans des wagons à bestiaux, ou s'y briser les pattes comme il arrive à tant de vaches ou de chevaux, envoyés à l'abattoir dans des conditions absolument inhumaines, personne, pas même les soldats chargés de les convoyer, n'aurait supporté les wagons plombés des années 1940–1945. (Yourcenar, 1997, p. 299)

Telle est la finalité de Yourcenar, à l'encontre d'une culture post-humaniste diminuée : rétablir l'animal dans ses droits pour lui reconnaître sa dignité, certes, et par là même recouvrer la nôtre en retour. Ce n'est qu'à cette condition que l'homme pourra de nouveau prétendre à un nouvel humanisme éthique et esthétique à la fois. Si donc système yourcenarien il y a, il réside dans la patiente reconstruction d'une dignité perdue. Telle Pénélope déconstruisant son métier, Marguerite ne défait que pour voir plus loin. Car comme Zénon, lorsqu'elle s'exerce à nier, c'est « pour voir si l'on peut ensuite réaffirmer quelque chose » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 674).

## Références

- Dictionnaire Marguerite Yourcenar* (2017). Honoré Champion.
- Duplé, N. (Ed.). *Le droit à la qualité de l'environnement. Un droit en devenir, un droit à définir* (pp. 21–33). Éditions Québec/Amérique.
- Ellul, J. (1964). Max Weber, l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. *SEDEIS*, 905(1). <https://archive.wikiwix.com/cache/index2.php?url=http%3A%2F%2Fwww.lhoumeau.com%2F%2FIntura%2Fwww%2Ffonds%2Fj-ellul%2Fmaxweber-lethique.htm#federation=archive.wikiwix.com&tab=url>
- Schaeffer, J.-M. (2007). *La fin de l'exception humaine*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (1988). Si nous voulons encore sauver la terre. In N. Duplé (Ed.), *Le droit à la qualité de l'environnement. Un droit en devenir, un droit à définir* (pp. 21–33). Éditions Québec/Amérique.
- Yourcenar, M. (1991a). *Denier du rêve*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 159–284). Gallimard. (Original work published [1934] 1959)
- Yourcenar, M. (1991a). *L'Œuvre au Noir*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 557–877). Gallimard. (Original work published 1968)
- Yourcenar, M. (1991b). *Souvenirs pieux*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 705–949). Gallimard. (Original work published 1974)

Anamaria Lupan, Babeş-Bolyai University, Romania

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.55-64

## Les essais de Marguerite Yourcenar : l'éthique en miettes

The Essays of Marguerite Yourcenar: Ethics in Pieces

### RÉSUMÉ

Les essais yourcenariens, textes riches et protéiformes, traitent en filigrane de l'éthique ; on y trouve une éthique qui ne dit pas son nom. Principes transmis par le biais des histoires, valeurs articulées à travers des anecdotes personnelles, regards nostalgiques portés sur l'état actuel de différents endroits visités jadis parsèment les recueils d'essais yourcenariens. Dans notre étude nous allons identifier et analyser les stratégies employées par Yourcenar afin de créer un meilleur monde. Elle ne s'érige pas en moraliste mais plutôt elle nous présente des situations concrètes où l'indifférence des gens mène à des catastrophes inimaginables. En effet, son regard perçant nous montre que tout est en réseau.

### MOTS-CLÉS

écologie ; essais ; réflexions

### ABSTRACT

The Yourcenarian essays, rich and protean texts, implicitly deal with ethics; there we find an ethics that does not speak its name. Principles transmitted through stories, values articulated through personal anecdotes, nostalgic looks at the current state of different places visited in the past dot the collections of Yourcenarian essays. In our study, we identify and analyse the strategies used by Yourcenar to create a better world. She does not set herself up as a moralist but presents us with concrete situations where people's indifference leads to unimaginable disasters. Indeed, her piercing gaze shows us that everything is connected.

### KEYWORDS

ecology; essays; reflections

## 1. Introduction

Dans la vision yourcenarienne, l'homme et la nature cohabitent :

Ton corps aux trois quarts composé d'eau, plus un peu de minéraux terrestres, petite poignée. Et cette grande flamme en toi dont tu ne connais pas la nature. Et dans tes poumons, pris et repris sans cesse à l'intérieur de la cage thoracique, l'air, ce bel étranger, sans qui tu ne peux pas vivre. (Yourcenar, 1991, p. 407)

Anamaria Lupan, Departamentul de Limbi Străine Specializate al Facultății de Litere, Universită Babeş-Bolyai, 7, rue Horea, Cluj-Napoca, anamaria.lupan@ubbcluj.ro, <https://orcid.org/0009-0009-6708-3115>

Rapport étroit, essentiel pour l'un et pour l'autre, cette interdépendance assure l'épanouissement de l'univers ; toutefois, à plusieurs reprises, des brèches s'y interposent : la cruauté des gens envers les animaux, l'irrespect envers la flore, la pollution et tant d'autres scènes régies par la violence et la férocité des bêtes humaines portent atteinte au dialogue homme-environnement. Par conséquent, le progrès est illusoire, vu que le corps humain trahit ses racines et oublie ses valeurs fondamentales. Bâti sur des piliers fragiles, il se fonde sur une trahison. En effet, cet avenir est constitué par des machines, des éléments artificiels et une indifférence généralisée : espace lugubre où la condition humaine, dans son essence, n'est plus présente. Marguerite Yourcenar désire arrêter le désastre qui nous guette. Afin d'offrir aux lecteurs une image plus claire de leurs gestes irréfléchis, l'essayiste se penche sur des événements de son époque. Comme on peut le voir, l'éthique yourcenarienne n'est pas théorique ; son souci du monde prend la forme d'un questionnement : où arrivera-t-on si on ne prend pas soin de ce qui est autour de nous ? L'éthique demande, par conséquent, selon Yourcenar, beaucoup d'attention et une grande ouverture d'esprit. On pourrait même dire que l'éthique yourcenarienne est centrée sur l'altérité. Mais comment s'articule cette éthique ? C'est la question à laquelle nous allons essayer de répondre dans notre étude qui suit une approche écopoétique, se penchant sur le rapport entre le monde naturel et l'être humain.

Dans un premier temps, nous souhaitons analyser les rôles de l'écrivain moderne dans la société selon l'essayiste, vu que la morale constitue une sorte de science du bien et du mal, engendrant, dans une certaine mesure, les rôles à jouer dans un contexte social. Ensuite, nous allons examiner les gestes qui construisent l'amitié individu-environnement pour arriver, enfin, à des solutions concrètes, à ce que nous appelons l'éthique en miettes yourcenarienne. Faute d'espace, notre recherche se limite aux essais yourcenariens<sup>1</sup> qui abordent le thème de l'écologie.

## 2. Fonctions de l'écrivain moderne dans la société

La tour d'ivoire des écrivains romantiques est désuète après la Shoah et les deux Guerres mondiales<sup>2</sup> ; l'écrivain fait partie de la société dans laquelle il vit et il a le devoir de reprendre, dans ses écrits, afin de trouver de possibles solutions, les problèmes de cette société ; en effet, Marguerite Yourcenar considère que si l'écrivain est membre d'un certain espace socio-économique, il va, par conséquent, se forger, tout en répondant à une obligation morale

<sup>1</sup> Nous mentionnons quelques essais où l'écologie occupe une place importante : « Le Changeur d'or » (1932) ; « Bêtes à fourrure » (1976) ; « Qui sait si l'âme des bêtes va en bas ? » (1981) ; « D'un océan à l'autre » ; « L'air et l'eau éternels » ; « Tokyo ou Edo ».

<sup>2</sup> « 1943. Il est peut-être trop tôt pour parler, pour écrire, pour penser peut-être, et pendant quelque temps notre langage ressemblera au bégaiement du grand blessé qu'on rééduque. Profitons de ce silence comme d'un apprentissage mystique » (Yourcenar, 1991, p. 529).



non-exprimée, un regard analytique<sup>3</sup> sur l'état du monde qui l'entoure – dans la plupart des cas, malgré lui. Ce regard conscient porté sur le monde l'aide, d'ailleurs, à sortir de « la prison<sup>4</sup> » ou, autrement dit, à devenir conscient de ce qui se passe à côté de lui.

En outre, une société saine demande, à part un écrivain bien éveillé, des voix capables de dépasser l'étroitesse du regard ; la disponibilité gidienne revient, dans une certaine mesure, dans la pensée yourcenarienne :

« Pauvres gens », me dis-je. Cela prouve l'immense solitude dans laquelle ils se trouvent, qui se précipitent comme catholiques chez le confesseur. Tout cela n'est pas très bon signe, car on ne pourra bâtir une société tolérable tant que tout le monde hurlera : « Moi, moi, moi » ! (Yourcenar, 1999, p. 85).

La maladie de l'égoïsme est dépassée dans les textes de bons forgerons d'univers livresques ; ceux-ci envisagent plutôt la création d'un panorama de la société présente ou passée que la mise en place d'un journal intime qui, à l'échelle de la grande histoire, n'a pas d'importance. Comme l'écriture constitue « une discipline » (Yourcenar, 2002, p. 128), Marguerite Yourcenar nous propose une approche complexe du rapport entre la vie et la littérature : « Je ne conçois pas la littérature séparée de la vie. J'apprends tout autant en cultivant mon jardin qu'en lisant les maîtres » (Yourcenar, 2002, p. 128). Par conséquent, la littérature est, dans l'optique yourcenarienne, la vie elle-même : une vie consciente, réfléchie, où il y a des buts bien précisés. La littérature n'est pas source d'amusement, celle-ci est « un témoignage<sup>5</sup> », voire un cri.

Cependant, Yourcenar refuse avec véhémence la littérature engagée :

Je devrais dire que je vois un grand danger dans le fait d'écrire une histoire afin de centrer l'attention sur un problème particulier. [...] Si l'écrivain n'est pas intéressé également par d'autres aspects de la nature humaine, et par la question de l'art d'écrire [...] il court le risque de ne produire que de la simple propagande quelles que soient ses bonnes intentions. (Yourcenar, 2011, p. 117)

<sup>3</sup> « [...] l'écrivain est pris dans les rouages de la société où il vit, et je dirais que c'est même très bien, je ne le vois pas autrement. // Pourquoi est-ce très bien ? // Parce que, autrement on ne se rend pas compte. // De quoi ? // Du monde tel qu'il est » (Yourcenar, 2002, p. 71).

<sup>4</sup> « Et comment sortir de cette prison ? // En n'étant plus dupe. Du reste, l'intérêt n'est peut-être pas de savoir si l'on est sorti ou non. La prison continue » (Yourcenar, 1999, p. 65).

<sup>5</sup> « L'avez-vous [l'œuvre littéraire] conçue comme un témoignage ou comme une œuvre d'art ? // Comme un témoignage. Je crois que je n'aurais pas été capable d'écrire une œuvre d'art pour le plaisir – autant jouer aux dames ou faire de la broderie. Pour l'écrivain, il y a toujours le besoin de crier, même si c'était dans le désert, pour énoncer certaines idées qui lui semblent utiles et ne pas avoir été dites avant lui comme le fallait. Seulement la plupart du temps, le public n'entend pas » (Yourcenar, 2002, p. 196).



Attirer l'attention des gens sur les problèmes épineux de leur société ne veut pas dire écrire des textes engagés, faire de la littérature de propagande. Bien que la littérature ne soit pas un art gratuit, celle-ci ne peut pas être subordonnée à un autre domaine sans tomber dans le ridicule ; en effet, son but principal est de questionner, de donner à penser et de nous rappeler la condition essentielle de la nature humaine. La littérature s'occupe d'un présent atemporel : celui qui dépasse les époques et les frontières. On pourrait dire que l'essayiste voit dans l'écrivain un individu moral, capable de transmettre les bonnes leçons aux gens ; en effet, écrire est un « engagement de soi » (Jacquemin, 1985, p. 47).

Si l'on tente de conclure à propos des rôles de l'écrivain moderne dans la société, dans la perspective yourcenarienne, on voit que celui-ci doit, tout d'abord, savoir communiquer : « Je tiens beaucoup à ce que nos échanges de lettres ne s'achoppent pas sur la question *actualité*. Fort peu de sujets que je traite sont *actuels*, au sens littéral du terme, bien que tous touchent plus ou moins aux problèmes de notre temps » (Yourcenar, 2011, p. 275). La littérature est l'espace de la transmission du passé ; en effet, ce désir de créer un dialogue fructueux entre la société présente et celle d'autrefois apparaît en filigrane chez Yourcenar par le biais de ses projets d'écriture, qui, malheureusement, n'ont pas abouti : *Le Musée de l'Homme*<sup>6</sup> et *Paysages avec les animaux* ; ces textes devraient être des regards synthétiques sur les êtres humains et sur les animaux, des écrits où les invariants de la condition humaine et les invariants des rapports entre les individus et la faune de diverses sociétés occuperaient le premier plan. Dans la deuxième partie de notre étude nous allons nous pencher sur les aspects qui rendent la société immorale ; de plus, nous désirions examiner la place de l'individu dans l'univers des objets.

### **3. De l'immoralité à la moralité : la mystique de l'amitié**

Commençons cette incursion dans le monde immoral par rappeler que l'essayiste ne veut pas prendre le rôle de moraliste ; en effet, selon elle, « le grand romancier juge peu ; il est trop sensible à la diversité et à la spécificité des êtres pour ne pas voir en eux les fils d'une tapisserie dont nous n'embrassons pas l'ensemble » (Yourcenar, 1991, p. 124). Autrement dit, l'éthique yourcenarienne n'est pas un compendium de recommandations morales, de leçons abstraites, voire théoriques, mais elle constitue plutôt un mode de vie. Le romancier doit se créer un regard panoramique afin d'avoir une représentation de l'ensemble de la scène. On y a affaire, par conséquent, à une éthique parsemée dans l'œuvre ; d'ailleurs, l'éthique yourcenarienne correspond à la définition kantienne et schopenhauerienne

---

<sup>6</sup> « [...] LE MUSÉE DE L'HOMME représente un essai de critique thématique des différents personnages-types tels qu'ils apparaissent dans la littérature, la légende, ou l'histoire : le Saint, le Héros, le Dictateur, l'Hérétique, l'Amant, l'Homme d'Affaires » (Yourcenar, 2016, p. 113).

de la morale : « l'absence de tout motif égoïste, voilà le critérium de l'acte qui a une valeur morale » (Schopenhauer, 1991, p. 5). Et la générosité se trouve à la base de la philosophie yourcenarienne, une philosophie de l'amitié : « De toutes les mystiques celle à laquelle j'adhère le plus complètement est encore celle de l'amitié, et comment définir autrement des rapports, même éloignés, où il entre tant de bonne volonté réciproque, et de sympathie pour les mêmes choses ? » (Yourcenar, 1995, p. 57).

L'amitié : voilà le but de l'univers yourcenarien à la fois dans ses écrits et dans la vie réelle. Une amitié sans frontières entre les règnes : une amitié avec les oiseaux, les animaux, les fleurs et tous les autres éléments qui créent la beauté de ce monde. Nostalgique, révoltée et déterminée à changer la situation, Yourcenar nous fait voir l'harmonie qui existait autrefois entre les hommes et les bêtes :

Pendant des millénaires, l'homme a considéré la bête comme sa chose, mais un étroit contact subsistait. Le cavalier aimait, tout en en abusant, sa monture ; le chasseur d'autrefois connaissait les modes de vie du gibier, et « aimait » à sa manière les bêtes qu'il se faisait gloire d'abattre : une sorte de familiarité se mêlait à l'horreur ; la vache envoyée chez le boucher une fois définitivement vide de lait, le cochon saigné pour la fête de Noël [...] ont été d'abord « les pauvres bêtes » pour lesquelles on allait couper l'herbe ou dont on préparait le repas de déchets. Pour plus d'une fermière, la vache contre laquelle elle s'appuyait pour traire a été une sorte de muette amie. (Yourcenar, 1991, pp. 371–372)

Dans la société de consommation, ce lien, appelé par l'essayiste « équilibre » (Yourcenar, 1991, p. 371), a été rompu. Il y a un grand écart entre les bêtes et les humains ; dans l'univers de l'économie, où règnent l'argent et la religion du travail, les animaux n'ont plus de place ; ou, tout au moins, ceux-ci deviennent des objets nécessaires au bon fonctionnement de la société. Vidés d'émotions, renfermés sur eux-mêmes, tout en se croyant les maîtres du monde, les gens ont bâti un monde de « simulacres », dans le sens que prête Jean Baudrillard à ce terme :

les enfants des villes n'ont jamais vu une vache ou un mouton ; or, on n'aime pas ce dont on n'a jamais eu l'occasion de s'approcher ou qu'on n'a jamais caressé. Le cheval, pour un Parisien, n'est plus guère que cette bête mythologique, dopée et poussée au-delà de ses forces, sur laquelle on gagne un peu d'argent quand on a misé juste à l'occasion d'un grand prix. Débitée en tranches soigneusement enveloppées de papier cristal dans un supermarché, ou conservée en boîte, la chair de l'animal cesse d'être sentie comme ayant été vivante. (p. 372)

Puisque les gens ne connaissent plus les animaux, ils les considèrent selon une optique utilitariste. Dans une synthèse imagée, l'essayiste résume les formes de violence infligées aux animaux par la bête humaine. Sont par exemple dénoncées ces femmes qui « dégouttantes de sang, portent les dépouilles de créatures qui ont respiré, mangé, dormi, cherché des partenaires de jeux amoureux, aimé leurs

petits, parfois jusqu'à se faire tuer pour les défendre, et qui, comme l'eût dit Villon, sont "mortes à douleur" c'est-à-dire avec douleur, comme nous le ferons tous, mais morts d'une mort sauvagement infligée par nous. » (Yourcenar, 1991, pp. 331–332). De même, est fustigé celui qui laisse le « phoque assommé sur la banquise, à coups de matraque », ou (p. 372) qui ne s'émeut pas « des lapins ou des cobayes morts sacrifiés ou aveugles. » (p. 372)

Condamnées à n'être qu'instruments au service de l'homme, « [les] bêtes sacrifiées à l'appétit de l'homme, ou usées à son service, mourront un jour "de male mort", saignées, assommées, étranglées » (p. 370), tandis que dans les mers, « le poisson est sacrifié aux pétroliers » (p. 371).

Le scénario apocalyptique de la cupidité des gens nous dégoûte : le sang qui y coule de partout, la souffrance absurde des animaux qui acceptent résignés leur sort, qui se sacrifient pour nous ; cette monstruosité impensable est un sujet tabou. Notre « civilisation à cloisons étanches » (p. 396) n'aborde pas de tels thèmes. En échange, dans des revues sans valeur culturelle, on promeut le monde idéal, le monde où règne « *la praxis de la consommation* » (Baudrillard, 1970, p. 32). Ce type de magazines sont est tourné en dérision par l'essayiste elle-même :

Quand il m'arrive, le plus souvent dans le salon d'attente d'un dentiste ou d'un médecin, de feuilleter un journal de modes féminines, surtout ceux dits de luxe et sur papier glacé, je passe rapidement, tâchant de ne pas voir, comme s'il s'agissait de photographies pornos, devant des annonces à page entière, et pour lesquelles ont été prodiguées toutes les séductions du technicolor. Ce sont celles où se pavanent des individus féminins dans de somptueux manteaux de fourrure. (Yourcenar, 1991, p. 331)

Le regard, très utile dans l'esthétique yourcenarienne, est, dans ce cas, détourné ; comme si les images vues lui transmettaient une maladie contagieuse ; en effet, c'est pire : ce type de publication est un piège ; l'immoralité de ce genre de revues résulte de leur but : celles-ci veulent convaincre les gens d'acheter des fourrures et des vêtements inutiles ; de plus, cette surconsommation engendre la pollution et provoque une immense douleur aux animaux innocents. En outre, on observe que dans ces pages, le regard n'est plus pur ; il y est question d'une magie, d'une « séduction » : les gens y sont ensorcelés. De cette façon, ils ne sont plus conscients et responsables de ce qui se passe à côté d'eux : le regard devient, dans ce cas, la porte vers un univers utopique. On change le réel par le biais des images qui cachent le décor. Ces photographies parlent des absences : absence de la souffrance, absence des soucis, absence de la pauvreté ; celles-ci n'articulent pas la douleur des animaux qu'on a tués pour obtenir les fourrures, n'abordent ni le sujet des animaux qui se trouvent en voie de disparition à cause de la cupidité des gens, ni la pauvreté des individus qui n'ont pas les vêtements nécessaires pour se couvrir. À la place de l'impératif d'être heureux de la société de consommation, l'essayiste met la volonté d'être utile.

D'ailleurs, si le monde de la consommation transforme les femmes en des êtres insensibles à la souffrance d'autrui, elles y deviennent également des objets qui acquièrent leur valeur de manière extrinsèque, en fonction de la valeur de leurs vêtements ; ceux-ci sont « preuve de fortune ou de rang social, de succès sexuel ou de succès de carrière, ou encore comme un accessoire sur lequel elles comptent pour s'embellir et pour charmer » (Yourcenar, 1991, p. 332). On a l'impression que, dans cette situation, l'habit fait le moine. De plus, le manque de sensibilité, la perte de la condition humaine sont visibles dans la routine quotidienne de la société, plus précisément dans sa façon de se rapporter à l'entreprise : « une statistique japonaise nous apprend qu'en cas de séisme quatre-vingt-dix Japonais sur cent téléphonent au bureau avant de téléphoner à leur propre femme : ils sont mariés à la compagnie » (p. 628). Nous y ressentons l'« effet de glaçage » dont parlait Pascal Doré (1999, p. 56). Vouloir gagner le plus possible, la religion du travail presque forcé, annulent l'éthique yourcenarienne ; l'amitié n'a plus de place dans cet univers sombre de la concurrence acerbe. En effet, les êtres humains y manquent également : ils sont devenus grégaires, présents partout de manière indifférenciée : « groupes », « castes », « individus plus ou moins différenciés », « la foule amorphe des employés de bureau » (Yourcenar, 1991, p. 628) ; les écoliers « par troupes » (p. 629).

Loin de la nature et de ce qui les rend humains, les gens avancent dans le vide ; dans certaines villes on retrouve même « l'inhumain décor de ponts et d'autoroutes bordées de murs aveugles ou vitreux » (p. 627). Contre cette grisaille et pour stopper la violence injustifiée contre les animaux, Marguerite Yourcenar nous propose des actions concrètes.

Présente en filigrane dans les essais, l'éthique yourcenarienne s'articule autour d'une perte, un deuil non vécu et non ressenti ; sans empathie, vidés d'affects, les gens se transforment en machines. Toutefois, Marguerite Yourcenar ne dramatise pas ; dans son éthique en miettes (vu que les lecteurs doivent lire plusieurs textes pour la reconstruire eux-mêmes), l'essayiste tente de nous donner des remèdes. Nous désirons les examiner dans ce qui suit.

#### **4. Pluralité de l'éthique yourcenarienne**

Sage, désireuse de nous laisser en héritage un monde meilleur qu'elle ne l'a trouvé, Marguerite Yourcenar nous propose plusieurs stratégies pour améliorer l'univers dans lequel on vit. Tout d'abord, la subversion : « Soyons subversifs. Révoltons-nous contre l'ignorance, l'indifférence, la cruauté, qui d'ailleurs ne s'exercent si souvent contre l'homme que parce qu'elles se sont fait la main sur les bêtes » (p. 376). Se taire, rester indifférent aux problèmes identifiés autour de soi, se résigner à ce contexte défini par la haine et par la violence gratuite constituent de graves erreurs ; si on n'agit pas, on devient complice des atrocités des autres. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Yourcenar est un écrivain qui a « les yeux

ouverts ». Les guerres seraient, d'ailleurs, le *climax* de la violence exercée contre les animaux, contre ceux qui ne peuvent pas se défendre ; en effet, s'habituer à la violence, au mal, à l'agressivité fait du présent un enfer continu. Se dresser contre la cruauté est une stratégie qui nous mènerait vers l'apaisement ; par la révolte, les gens expriment leur désaccord, leur volonté de changer la situation donnée. De plus, la subversivité reprend en filigrane les fonctions de l'écrivain (dans la perspective yourcenarienne) : celui-ci serait capable de faire que les gens voient ; dans ses écrits, témoignages de l'époque où il vit, il examinerait les problèmes, les inconvénients et les points faibles de l'espace où il se trouve. La subversion constitue, en outre, un exercice de présence au monde ; si on est subversif c'est parce que nous comprenons ce qui se passe autour de nous, parce que nous y vivons de manière active.

Montrer le mal et s'attaquer aux sujets tabous représentent une deuxième stratégie pour instaurer la tolérance et mettre en place la mystique de « l'amitié ». Selon l'essayiste, les gens font du mal parce qu'ils ne sont pas capables de prévoir les conséquences de leurs actions : « Oscar Wilde a écrit quelque part que le pire crime était le manque d'imagination : l'être humain ne compatit pas aux maux dont il n'a pas l'expérience directe ou auxquels il n'a pas lui-même assisté » (pp. 396–397). Ignorants, ils ne voient pas, en effet, ce qu'ils font. Pour pallier leur aveuglement, Yourcenar propose des actions concrètes : « J'appelle de mes vœux un film plein de sang, de meuglements, et d'une épouvante trop authentique, qui fera peut-être plaisir à quelques sadiques, mais produira aussi quelques milliers de protestations » (p. 397). Sans d'horreur, images dégoûtantes, cris, hurlements, gémissements – un scénario macabre serait nécessaire pour réveiller l'esprit endormi de notre société cruelle. On retrouve une autre fonction de l'écrivain moderne : celle d'aider les gens, grâce à ses écrits, à dépasser leur « moi moi moi ». L'imaginaire visuel emblématique pour Yourcenar apparaît également dans les textes pragmatiques, qui invitent les gens à agir, à passer à l'acte. Les scènes qu'elle imagine nous font penser aux tableaux qu'elle chérit tant et qu'elle reprend à la fois dans ses textes narratifs et dans ses essais (Yourcenar, 1999, p. 85).

Une fois que les gens ont compris que chaque geste a des conséquences, il faudrait les responsabiliser à long terme ; si, dans la société de consommation, « les sexes sont à égalité » (Yourcenar, 1991, p. 333), c'est parce qu'ils sont en égale mesure coupables de leur silence ou de leur indifférence. Un effort commun est nécessaire afin d'obtenir des changements significatifs : « À nous tous, qui donnons nos efforts et notre argent (mais jamais assez des uns ni de l'autre) pour essayer de sauver la diversité et la beauté du monde [...] » (p. 332). Pour conserver, voire pour recréer la beauté et la diversité de ce monde, des sacrifices doivent être faits. Le pronom indéfini « tous » de cette invitation vers un monde meilleur nous montre la volonté de l'essayiste d'atteindre le nombre de personnes le plus large possible.

L'agressivité, la violence, la cruauté de notre société sont indéniables ; cependant, l'essayiste ne se plaint pas. Elle n'éprouve pas une sorte de passéisme par rapport aux crimes et aux massacres qu'elle identifie un peu partout dans le monde ; pragmatique, elle fait ce qu'elle sait le mieux : elle inaugure une éthique en miettes, une éthique pragmatique, qui s'articule dans ses essais et dans ses romans. Des actions ponctuelles, qui nous incitent à agir, nous sont décrites ; la langue et les mots construisent l'éthique yourcenarienne. En outre, par ses actions concrètes (la participation à des manifestations de protestation, les dons aux associations qui œuvrent en faveur des animaux, etc.), Marguerite Yourcenar nous offre un modèle de vie. En elle, les lecteurs peuvent trouver une image vivante et parlante d'un être humain qui a bien compris sa place dans l'univers : être humain de passage, qui ne nuit à personne et qui essaie de promouvoir l'amour sans frontière, le respect et la responsabilité. Enfin, elle nous enseigne comment aller à la recherche de la « perfection morale » (Biondi, 1997, p. 12).

## 5. Conclusion

Aveuglés par les mirages de la société de consommation, les gens oublient leur nature ; ils renoncent à la « mystique » de l'amitié en faveur de la religion de l'or. Yourcenar identifie les points névralgiques de cette société et propose des solutions concrètes : la subversion, la présentation sans embellissements des conséquences des crimes commis contre les bêtes et la nature, l'appel à l'effort collectif. Conserver les contacts directs avec la terre, la flore, les animaux, nous rend humains. Et cela parce que l'humanité est un immense réseau : « Nous sommes des légataires universels, nous héritons de tout le monde. Et toutes les prétentions qu'on pourrait avoir deviennent naïves en présence du fait que c'est du pays tout entier qu'on hérite » (Yourcenar, 2002, p. 172). S'il y a une humanité qui dépasse les frontières spatiales et temporelles, c'est parce que les affects, qui sont universellement valables, jouent un rôle essentiel dans l'éthique yourcenarienne. Les personnages yourcenariens souffrent pour le bien d'autrui<sup>7</sup> et l'essayiste tente de susciter la pitié des lecteurs face au chaos provoqué par les individus irresponsables ; susciter des émotions chez le lecteur fait partie de l'éthique yourcenarienne : une éthique qui n'est pas moralisatrice. Nous y avons affaire à une éthique humaniste, créée en rapport direct avec l'altérité : faune, flore, société. Une éthique qui se tisse sans cesse entre tous les éléments qui forgent la vie. De plus, Yourcenar nous propose une éthique en miettes : des gestes éparpillés dans ses textes, des exemples de sa vie et de la vie de ses personnages qui nous aident à devenir, petit à petit, amis de la terre, des animaux et de tout ce qui nous entoure.

---

<sup>7</sup> À voir Angiola et Rosalia dans *Denier du rêve*.

**Références**

- Biondi, C. (1997). *Marguerite Yourcenar ou la quête de perfectionnement*. Editrice Libreria Goliardica.
- Baudrillard, J. (1970). *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*. Denoël.
- Desblaches, L. (1997). Marguerite Yourcenar et le monde animal. Ethique et esthétique de l'altérité. *Bulletin de la Société Internationale d'Études Yourcenariennes*, 18, 143–156.
- Doré, P. (1999). *Yourcenar ou le féminin insoutenable*. Librairie Droz.
- Jacquemin, G. (1985). *Marguerite Yourcenar*. La Manufacture.
- Julien, A.-Y. (2002). *Marguerite Yourcenar ou la signature de l'arbre*. PUF.
- Schopenhauer, A. (1991). *Le Fondement de la morale* (A. Burdeau, Trans.). Le Livre de poche.
- Yourcenar, M. (1991). *Essais et mémoires*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (1995). *Lettres à ses amis et quelques autres*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (1999). *Radioscopie de Jacques Chancel*. Éditions du Rocher.
- Yourcenar, M. (2002). *Portrait d'une voix. 23 entretiens (1952–1987)*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (2011). *Persévérer dans l'être. Correspondance 1961–1963*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (2016). *En 1939, l'Amérique commence à Bordeaux. Lettres à Emmanuel Boulot-Lamotte (1938–1980)*. Gallimard.

Anne Boissier, University of Lorraine, France

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.65-75

## Valeur morale du souci du monde dans l'anthropologie yourcenarienne

Moral Value of the Care for the World in Yourcenar's Anthropology

### RÉSUMÉ

Face au dilemme éthique qui oblige les hommes à choisir entre leur survie et l'épuisement des ressources qu'ils ont provoqué, mais qu'ils sont les seuls à pouvoir enrayer, Marguerite Yourcenar insiste sur la nécessité morale de juger, de faire un choix, d'établir une échelle de valeurs, une hiérarchie axiologique qui place l'homme au même rang que les autres créatures, qui privilégie les personnages les plus intenses, les plus lucides ou les plus héroïquement simples. La littérature se voit confier une mission éthique et conciliatrice : résister aux forces du chaos qui menace l'ordre du monde.

### MOTS-CLÉS

être ; monde ; temps ; ordre ; responsabilité

### ABSTRACT

Commenting on the ethical dilemma which forces humanity to choose between its survival and the extinction of all resources, an extinction that it has provoked, and yet that only itself can check. Marguerite Yourcenar stresses the moral necessity to judge, to establish an axiological hierarchy that would rank *homo sapiens* among all other creatures, one that would favour such characters who would be the most intense, the most lucid or the most heroically simple of all. An ethical and conciliatory mission is assigned to Literature: to resist the forces of chaos threatening the order of the world.

### KEYWORDS

being; world; time; order; responsibility

Du *Jardin des Chimères* aux *Mémoires*, Marguerite Yourcenar, à l'instar de Thomas Mann, entend « scruter [...] l'immense complexité d'un monde qui débordera toujours les catégories humaines » (Yourcenar, 1991b/1962, p. 191). Du mot latin « *mundus* “parure”, choisi [...] à l'imitation du grec *κόσμος* [ordre] [...] », le monde comprend « l'univers ordonné, [...] formé par la Terre et les astres visibles, [...] [l]a société, [...] vivant sur la terre, et [l]a totalité [...] des

---

Anne Boissier, Department of French Language and Literature, Université de Lorraine, Boulevard Albert 1<sup>er</sup>, 54 001 Nancy, anne.boissier54@orange.fr, <https://orcid.org/0009-0003-4086-0881>



concepts d'un même ordre, considérés comme un aspect de l'univers » (Rey, 1988, pp. 701–702). Le monde, défini comme « principe de totalité, sinon d'unité » (Blanckeman, 2017b, p. 375), n'est pas « seulement la somme des choses qui tombent [...] sous nos yeux, mais encore le lieu de leur [coexistence] » (Merleau-Ponty, 1964, p. 30). Né, pour Marguerite Yourcenar, d'une rupture avec « le chaos [qui] a précédé Zeus ou Saturne [...] [ou] Jéhovah » (Yourcenar, 1991b/1930, p. 1658), « le monde a existé avant l'homme, si bien que l'homme est au monde [...]. [C'est] un sujet voué au monde » (Merleau-Ponty, 1945, p. 378). Il ne suffit pas d'être « embarqué », comme le libertin aux yeux de Pascal, de « venir au monde » pour lui appartenir : le Christ proclame aux Pharisiens : « Je ne suis pas au monde » (*Jean*, 8 : 23). Rimbaud renchérit : « La vraie vie est absente. Nous ne sommes pas au monde » (Rimbaud, 1960, p. 116). Kafka souffre de ne pas appartenir au monde... Le rapport de l'être au monde pose question : l'être est-il fait pour le monde ou l'inverse ? Si l'injonction divine de la Genèse : « emplissez la terre et soumettez-la » (*Genèse*, I : 28), relayée par la conception cartésienne de l'homme capable de se rendre comme « maître[s] et possesseur[s] de la nature » (Descartes, 1637/1966, p. 168), entraîne « une certaine insouciance du monde dont l'usufruit aurait été accordé aux humains par leur créateur » (Kahn, 2021, p. 291), la vision anthropocentrique, ébranlée par Copernic et Galilée, se voit supplantée par l'approche écocentrique et géocentrique, amorcée par Marguerite Yourcenar, en 1942, dans *La Petite Sirène* qui « a représenté le partage des eaux entre [s] a vie d'avant 1940, centrée surtout sur l'humain, et celle d'après, où l'être humain est senti comme un objet qui bouge sur l'arrière-plan de tout » (Yourcenar, 1980, p. 200), « le passage de l'archéologie à la géologie, de la méditation sur l'homme à la méditation sur la terre » (Yourcenar, 1971, p. 146). « [L]es grands soucis écologiques [...] ont atteint[t] [Marguerite Yourcenar] dès [l]es années cinquante » (Yourcenar, 2002, p. 331) consistent à « conserver, [à] préserver ce qui nous a été confié et dont la vie sur Terre dépend » (Levet, 2022, p. 18), à « [n]e pas peser sur la terre » (Yourcenar, 2002, p. 219), à « préparer pour demain un monde plus propre et plus pur » (Yourcenar, 1980, p. 314). Mais le souci du monde se réduit-il au souci écologique ? Ne relève-t-il pas d'une visée éthique, d'un point de vue sur la vie, sur la place de l'être dans le flux du temps ? Relier le souci du monde au souci de l'être, l'ordre du monde à celui de l'État, n'est-ce pas le vœu d'Hadrien (Yourcenar, 1991a/1951, p. 371), celui de Rémo : « senti[r] le contraste entre la vie, divine par nature, et ce que l'homme, ou la société, qui n'est que l'homme au pluriel, en ont fait » ? (Yourcenar 1991b/1974, p. 874), la mission que donne Marguerite Yourcenar à l'écriture : résister aux forces du chaos qui menace l'ordre du monde ?

« De la globalisation à l'émiettement du monde » : telle est l'image qu'offre « Le premier XXI<sup>e</sup> siècle » (Guehenno, 2021). Alors que Marx voulait changer le monde, Ponge le réparer, Cyrulnik « l'explorer [...] ou le hiérarchiser [...],

l'inventer, [le] colorer, l'organiser » (Cyrulnik, 2022, p. 259), alors que Max Weber parle du désenchantement du monde, Marguerite Yourcenar, dans un essai de 1938, oppose le banquier du *Changeur d'or*, peint par Holbein, au savant de *Melancholia* peint par Dürer : « celui pour qui le monde est un chiffre ne peut s'entendre avec celui pour qui l'univers est un problème » (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1673). Le souci du monde dépend de la représentation qu'on en a, de la finalité qu'on se propose ; il implique une prise de conscience.

Marguerite Yourcenar, plus proche du savant de *Melancholia* que du *Changeur d'or*, reconnaît, comme Lévi-Strauss, que « le monde d'aujourd'hui [lui] déplaît profondément [...] [notamment] l'apathie, la lourdeur humaine [...] » (Yourcenar, 2002, p. 180). Elle les combat « en essayant de traiter [...] des problèmes qui nous concernent » (Yourcenar, 2002, p. 70) : les questions écologiques, « la confrontation de chacun de nous avec soi-même et avec Dieu [...], les [...] orientations de la science [...]. En étant attentifs à ces problèmes nous ne sauverons peut-être pas le monde, du moins n'ajouterons-nous pas au mal. [...] nous ne réformerons peut-être pas le monde, mais [...] au moins nous-mêmes [...] » (Yourcenar, 1980, p. 255). À ses yeux, « le problème social est plus important que le problème politique, et le problème moral plus important que le problème social » (p. 310).

Marguerite Yourcenar reconnaît que « les données du problème sont trop nombreuses pour qu'une réponse, quelle qu'elle soit, suffise à tout » (Yourcenar 1991b/1974, p. 875). Le souci du monde ne se réduit pas à leur résolution, il repose sur « [u]ne certaine qualité de regard » (Yourcenar, 1972, p. 172), il engage notre rapport au monde.

Dès le récit de sa naissance, dès la naissance de l'univers, la mémorialiste convoque trois instances – l'être, le monde, le temps –, nous invite à nous interroger sur l'origine, sur le lien entre l'individuel et le collectif, le singulier et l'universel, l'unité et la diversité. Le souci du monde implique un angle de vision, la recherche d'un ordre, la question d'un sens dicté par les valeurs et les enjeux : il s'agit de voir d'en haut, en surplomb, de prendre des distances, comme Honda chez Mishima, (Yourcenar, 1991b/1980, p. 231), comme Hadrien gravissant le mont Cassius et l'Etna (Yourcenar, 1991a/1951, pp. 428, 412) que Michel-Charles gravira plus tard (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1037). Il s'agit de viser haut, d'un souci d'ascension spirituelle qui correspond, chez Marguerite Yourcenar, à « un souci passionné d'être chaque jour un peu meilleure qu'hier » (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1366). Ce désir rejoint « [l]e *Souvenir pieux* de Fernande [...] [:] « Elle a toujours essayé de faire de son mieux [...] [et] rappelle la devise des Van Eyck, *Als ik kan*, que [sa fille a] toujours voulu faire [s]ienne » (Yourcenar 1991b/1974, pp. 741–742), que Marie et Jeanne ont adoptée (Yourcenar, 1991b/1988, pp. 1221, 1320). Marguerite Yourcenar définit la morale, « scienc[e] de la conduite humaine » pour Hadrien (Yourcenar, 1991a/1951, p. 311), comme « un compromis entre les instincts, les nécessités sociales, la mode et les croyances » (Yourcenar, 1991b/1932,

p. 1492) et recourt assez rarement au terme « éthique » qui « s’applique aux actions déterminant le chemin qu’il convient d’emprunter au service de [la] *vie bonne* » (Kahn, 2020, p. 22). Ce goût de l’élévation suppose une ouverture à la transcendance qui rejoint le dernier vœu de Fernande sur son lit de mort : « Si la petite a jamais envie de se faire religieuse, qu’on ne l’en empêche pas », vœu auquel sa fille prête allégeance : « Fernande tâchait d’entrebâiller [...] la seule porte [...] qui menât [...] vers la seule transcendance dont elle sût le nom. Il m’arrive de me dire que, tardivement, et à ma manière, je suis entrée en religion, et que le désir de Madame de C\*\*\* s’est réalisé [...] » (Yourcenar 1991b/1974, pp. 735–736).

Le souci du monde suppose « une capacité de participer qui est au fond religieuse, au vrai sens du mot, qui signifie “relier” [...] l’homme à tout ce qui a été, et sera, et non pas à une mode d’un jour » (Yourcenar, 1980, p. 39). Il s’agit d’élargir la vision du monde par le voyage ou la connaissance en découvrant les liens qui nous rattachent aux lieux, aux êtres dont « la généalogie [...] conduit d’abord à l’humilité, par le sentiment du peu que nous sommes [...], ensuite au vertige » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 973), « [au] respect et [à] la curiosité de ces fragiles et complexes structures, posées comme sur pilotis à la surface de l’abîme [...] » (Yourcenar 1991b/1974, p. 806). Il s’agit de voir en insérant les êtres dans une vision cosmique car « c’est de la terre entière que nous sommes les légataires universels » (Yourcenar, 1991b/1977, pp. 973–974), comme l’étymologie du mot « homme » : *humus* en latin le rappelle. En évoquant, dans *Les Songes et les Sorts* (Yourcenar, 1991b/1938, p. 1540) et dans *Les Yeux ouverts* (Yourcenar, 1980, pp. 331–333) les souvenirs marquants de sa vie, Marguerite Yourcenar rassemble tous les règnes – végétal, animal, humain –, tous les lieux, toutes les époques, comme la plage de Heyst, en 1879 ou 1880 rapproche, de manière insolite, Octave traversé par Zénon, Fernande, Rémo et la narratrice qui accorde sa préférence à Zénon : « J’ai pour Rémo une brûlante estime. “L’oncle Octave” tantôt m’émeut et tantôt m’irrite. Mais j’aime Zénon comme un frère » (Yourcenar 1991b/1974, p. 880). En rapprochant les plages de Heyst, de Travemunde, de Scheveningue, « frontière[s] entre le fluide et le liquide, entre le sable et l’eau » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 767), en faisant ricocher « les temps et les dates [...] comme le soleil sur les plaques et sur les grains de sable » (Yourcenar 1991b/1974, p. 880) : 1568 : Zénon ; 1872 : Rémo ; 1880 : Octave ; 1903 : Fernande ; 1968 : sa fille, Marguerite Yourcenar, aux yeux de Bruno Blanckeman, se situe « dans une sorte de transcendance d’elle-même et de la littérature, [...], se singularise par une écriture [...] qui est à elle-même sa propre origine [...], essaie de penser l’irrationnel d’un rapport au monde » (Blanckeman & Julien, 2022). Il ne s’agit pas seulement « d’engranger [...] une image du monde [...] » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1181), de « rejoindre » bribes, fragments, souvenirs (Yourcenar 1991b/1974, p. 708, Yourcenar 1991b/1988, pp. 1238–1272), mais de rapprocher naissance et mort,

création et destruction, de devenir, comme Zénon à Heyst, « cet Adam Cadmon des philosophes hermétiques, placé au cœur des choses, en qui s'élucide et se profère ce qui partout ailleurs est infus et imprononcé » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 766).

En donnant à un personnage fictif, Zénon, le privilège d'être aimé comme un frère, de se voir tendre la main, d'assister à sa mort, en établissant une hiérarchie entre ses personnages, Marguerite Yourcenar introduit un ordre, formule un jugement. Contrairement au précepte de Matthieu : « Ne jugez pas, afin de n'être pas jugé, car, du jugement dont vous jugez, on vous jugera et de la mesure dont vous mesurez on mesurera pour vous » (*Matthieu*, 7 : 1–2, pp. 1462–1463), contrairement au conseil de Jeanne : « Ne juge pas ; regarde le lac pur et l'eau tranquille où viennent aboutir les mille vagues qui balaient l'univers » (Yourcenar, 1991b/1983, p. 410), contrairement « au “Ne jugez pas” d'André Gide » (Yourcenar 1991b/1974, p. 855), Marguerite Yourcenar soutient l'injonction morale : « Juge, au contraire ; ne cesse pas, conscience infatigable, d'évaluer tes actions, tes pensées, et celles d'autrui [...]. Juge, pour ne pas être jugé le pire des êtres, le lâche esprit, paresseusement prêt à tout, qui se refuse à juger » (Yourcenar 1991b/1989, pp. 528–529).

De même que pour Nietzsche, « il n'y a pas [...] de morale qui ne soit la répercussion et la mise en œuvre de choix axiologiques fondamentaux, fixant la série et la hiérarchie des biens » (Wotling, 2000, p. 114, n. 1), Marguerite Yourcenar estime qu'« à notre époque de désespoir l'ambivalence n'est plus possible et nous sommes forcés [...] à rétablir une échelle des valeurs et à refaire un choix » (Yourcenar, 2011, p. 83).

Marguerite Yourcenar « établit [...] une [...] hiérarchie et classifie ses personnages d'après les vertus qu'[elle] admire le plus ou les défauts qu'[elle] déteste le plus en eux [...]. [S]es personnages préférés sont les plus intenses ou [...] les plus lucides, comme Hadrien et Zénon ou [...] les plus héroïquement simples » (Yourcenar, 1972, p. 73). « Le contact étroit avec le réel [...] [lui] paraît absolument essentiel » (Yourcenar, 1980, p. 59), l'incite à « voir face à face le monde tel qu'il est » (Yourcenar 1991b/1974, p. 856), à souhaiter « mourir en pleine connaissance » (Yourcenar, 1980, p. 330), comme Hadrien « tâch[e] d'entrer dans la mort les yeux ouverts » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 515). Il s'agit de personnages qui parviennent à devenir eux-mêmes, à donner accès à « l'être », qui s'arrogent le droit de juger les hommes, de se forger une morale personnelle qui refuse tout angélisme, conformisme ou compromis.

C'est le cas d'Alexis qui, doté d'« une aptitude singulière à deviner les vices et les faiblesses cachés [...], [s]e conformant aux règles morales les plus strictes [...], [s]e [...] donn[e] [...] le droit de les juger [...] » (Yourcenar, 1991a/1929, p. 68) et qui « [n]’ayant pas su vivre selon la morale ordinaire, [...] tâche, du moins, d'être d'accord avec la [s]ienne » (Yourcenar 1991a/1929, p. 76). C'est le cas

d'Hadrien, être d'exception, solaire, avide de pouvoir pour « restaurer la paix [...] [et] pour être [lui]-même avant de mourir [...] » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 353), considérant « la morale [comme] une convention privée [et] la décence [comme] une affaire publique » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 367), sans « méprise(r) [...] les hommes [...], [tout en les sachant] vains, ignorants, avides, inquiets, capables de presque tout pour réussir, pour se faire valoir, [...] ou tout simplement pour éviter de souffrir » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 317).

C'est le cas d'Octave et Rémo, qui, « présentés dans la perspective de la mort approchante [...], expérimentant la mort » (Yourcenar 1991b/1974, pp. 806–837) portent au paroxysme le souci du monde, non seulement « au sens qui traduit la prise en compte de la finitude » (Julien, 2014, p. 326), mais au sens le plus noble, celui qui prouve que « l'homme est le seul être qui ne se contente pas d'exister » (Yourcenar, 1991b/1934, p. 1685). Marguerite Yourcenar s'est intéressée à ses deux grands-oncles parce « qu'ils étaient des “intellectuels”, [...] des hommes qui ne s'occupaient pas seulement de leurs propres affaires, mais qui tâchaient de se faire une vue du monde [...] » (Yourcenar, 1999, p. 167), de donner à leurs écrits une portée qui « déborde pour ainsi dire leur propre personne et rejaillit sur leur temps » (Yourcenar 1991b/1974, p. 871), au point qu'à la phrase d'Octave : « Il a grandi son cœur jusqu'à engloutir le monde et à posséder Dieu » (Yourcenar 1991b/1974, p. 849) répond le vœu de Zénon que Marguerite Yourcenar fera graver sur sa tombe : « Plaise à Celui qui Est peut-être de dilater le cœur humain à la mesure de toute la vie » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 564). À l'aspiration d'Octave de « sortir du temps » (Yourcenar 1991b/1974, p. 849) « mer agitée où flottent les formes » (Yourcenar 1991b/1974, p. 866), répond, mot pour mot, la phrase d'*Archives du Nord* : « elle tentera [...] de sortir [...] [du] temps, [...] surface agitée sous laquelle se cach[e] l'océan immobile [...] » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1181). Marguerite Yourcenar réagit avec empathie à l'angoisse éprouvée par Octave au Colisée, à la pensée du martyr des Chrétiens comme à la mélancolie qu'il éprouve en songeant « aux inconnus [...] qu'il lui sera à jamais impossible de rencontrer » (Yourcenar 1991b/1974, p. 877) : « [l]'historien-poète et le romancier que j'ai essayé d'être battent en brèche cette impossibilité. Octave n'en a pas tant fait, mais j'aime en lui ce geste qui tend les bras » (Yourcenar 1991b/1974, p. 877).

Pourtant, lors de la rencontre de Heyst, Marguerite Yourcenar affirme que c'est Zénon qui « exprime [s]a pensée, bien souvent plus qu'Octave Pirmez » (Yourcenar, 2002, p. 168). Or, c'est la lucidité qui pousse Zénon à renoncer à passer en Angleterre ou en Zélande, à préférer, contrairement à Octave « [l]e flot et sa violence [...], la courbe pure de chaque coquillage compos[a]nt pour lui un monde mathématique et parfait qui compense celui atroce, où il doit vivre. [...] dégoûté par la bassesse, le double jeu, et l'épaisse bêtise des êtres qui se proposent pour faciliter sa fuite » (Yourcenar 1991b/1974, pp. 878–879). Il choisit « [u]ne

morale du départ, une morale de la liberté » (Yourcenar, 2002, p. 261), une morale de l'action, car, en poursuivant « sa route jusqu'au bout [...] parmi les hommes [...], [il estime qu'] [i]l fallait se garer d'eux, mais aussi continuer à en recevoir des services et à leur en rendre » (Yourcenar, 1991a/1968, pp. 767–768).

Les quinze ans qui séparent *Mémoires d'Hadrien* et *L'Œuvre au Noir*, commencée en « 1956 [...] : Suez, Budapest, l'Algérie » (Yourcenar, 1980, p. 170) expliquent le durcissement du jugement de Zénon sur l'homme dont il faisait l'éloge dans *La Conversation à Innsbruck* (Yourcenar, 1991a/1968, p. 653). Si l'une de ses *Prophéties grotesques* lance un appel à l'Apocalypse : « Ô bête cruelle ! Rien ne restera sur terre, sous terre ou dans l'eau qui ne soit persécuté, gâté ou détruit... [...] », le philosophe qu'il incarne « dit plus posément [...] : L'homme est une entreprise qui a contre elle le temps, la nécessité, la fortune et l'imbécile et toujours croissante primauté du nombre [...]. Les hommes tueront l'homme » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 817). Ce jugement n'empêche pas Zénon de soigner les malades de la peste au péril de sa vie, car « l'objet [de l'éthique médicale] – une personne et son corps – n'est pas public. La terre et la mer, en revanche, appartiennent à tout le monde, elles sont un bien commun » (Kahn, 2021, p. 302).

Marguerite Yourcenar, dans *La Nuit des temps*, partage le jugement de Zénon lorsqu'elle présente l'homme : « Le prédateur roi, le bûcheron des bêtes et l'assassin des arbres [...], l'homme-loup, l'homme-renard, l'homme-castor [...]. L'homme avec ses pouvoirs qui [...] constituent une anomalie dans l'ensemble des choses, avec son don redoutable d'aller plus avant dans le bien et le mal que le reste des espèces vivantes [...], avec son horrible et sublime faculté de choix » (Yourcenar, 1991b/1977, pp. 957–958). Cette sombre vision de l'homme, partagée par Hobbes et par Axel Kahn, se trouve confirmée par les exactions menées contre « la terre, tuée par l'industrie comme par les effets d'une guerre d'attrition, [entraînant] la mort de l'eau et de l'air [...] à Flémalle [...], Pittsburgh, Sydney ou Tokyo » (Yourcenar 1991b/1974, p. 764), par le constat, formulé en 1956, à Bruxelles : « La brutalité, l'avidité, l'indifférence aux maux d'autrui, la folie et la bêtise régnaient plus que jamais sur le monde, multipliées par la prolifération de l'espèce humaine, et munies pour la première fois des outils de la destruction finale » (Yourcenar 1991b/1974, p. 738).

Il ne s'agit pas d'un jugement figé, définitif, d'une condamnation sans appel de l'homme, puisque, dans *Un homme obscur*, considéré par Marguerite Yourcenar « comme une sorte de testament » (Yourcenar, 2002, p. 324), Nathanaël, sensible à « la souplesse et aux ressources de l'être humain, si pareil à la plante qui cherche le soleil ou l'eau et se nourrit tant bien que mal des sols où le vent l'a semée », témoigne de la bienveillance à l'égard de ses semblables qui « tous communiaient dans l'infortune et la douceur d'exister [...] pens[e] [...] qu'il eût été mal de ne pas s'absorber exclusivement dans la lecture du monde qu'il avait [...] pour si peu



de temps sous les yeux et qui [...] lui était échu en lot » (Yourcenar, 1991a/1982, pp. 1034–1036).

Par sa bonté, sa simplicité, son humilité, son silence, Marguerite Yourcenar rapproche Nathanaël de trois hommes relevant d'une intégrité sans faille : l'abbé Lemire, Albert 1<sup>er</sup>, roi des Belges, Richard Byrd (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1401). Ces valeurs morales se voient bafouées au sein de la famille, considérée comme un milieu clos (Yourcenar, 1980, p. 218). Par les valeurs qu'ils défendent : liberté, largeur d'esprit, refus du particularisme, anticonformisme, Michel et sa fille se détachent de leur milieu d'origine, « de ce monde paysan [...] au moins aussi étroit que la petite bourgeoisie des villes » (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1194), de la longue série d'ascendants pieux, corrects, bien-pensants, enfermés dans leur XIX<sup>e</sup> siècle, « où *avoir* a pris le pas sur *être* » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1060), où « [l]es mœurs comptent plus que les lois, et les conventions plus que les mœurs » (Yourcenar, 1991b, p. 1196), ce qui se vérifie de nos jours.

La civilisation n'échappe pas à la critique : « Où qu'on aille, le mensonge règne. La forme qu'il prend au XX<sup>e</sup> siècle est [...] celle de l'imposture ; celle du XIX<sup>e</sup> siècle [...] a été l'hypocrisie » (Yourcenar 1991b/1988, p. 860). Yourcenar trouve qu'Octave a le mérite de « parler de la précarité de la civilisation [...], à une époque où les élites se gorgeaient de progrès matériel [...] et se berçaient de l'illusion d'un progrès moral » (Yourcenar 1991b/1974, p. 855), dénonce « ce passage d'une existence précaire de bêtes des champs à une existence d'insectes s'agitant dans leur termitière » (Yourcenar 1991b/1974, p. 765).

En voyant, dans « les chaotiques aventures de l'*Histoire auguste* se prolongeant jusqu'à nos jours, jusqu'à Hitler [...] ou [...] Mussolini [...] [la mise en cause de la] condition de l'homme lui-même, [de] la notion même de la politique et de l'État, [...] cette masse [...] de leçons mal apprises, d'expériences mal faites, d'erreurs [...] jamais évitées [...] » (Yourcenar, 1991b/1962, p. 20), Marguerite Yourcenar n'attribue pas la décadence à la seule faillite des valeurs morales de l'empire romain, mais à « une certaine bassesse, une certaine inertie, un certain abaissement [...] de l'esprit public et de la culture » (Yourcenar, 2007, p. 323), à la démesure, l'excès, le désordre, l'absence de « diversité dans l'unité » (Yourcenar, 1991a/1951, p. 379) qui était le but impérial d'Hadrien. Du Risorgimento à « Hitler vociférant à Naples », l'histoire de l'Italie, visitée par Michel Charles, inspire la même vision de chaos, accentuée par les effets de l'industrialisation qui atteignent Venise, Florence et transforment les zones urbaines en « termitières humaines » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1036).

Dans ces procès, le jugement de Marguerite Yourcenar, le discours auctorial prévaut et repose sur « une axiologie philosophique – le refus de toute forme d'anthropocentrisme érigeant l'homme maître du monde – et morale – la dénonciation des actes de nuisance humains perpétrés contre la nature [...] » (Blanckeman, 2017a, p. 54).

Il est frappant de découvrir que la hiérarchie axiologique se déploie sous la forme de trois termes dont l'ordre marque l'importance : « être, essence et substance » (Yourcenar, 1991b/1977, p. 1179), – être, personnage, individu –, « [l']âme, l'esprit, le corps » (Yourcenar, 1991a/1968, p. 852), – Jeanne, Marie, Fernande (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1402) –, le problème moral, social, politique (Yourcenar, 1980, p. 310) –, les conventions, les mœurs, les lois (Yourcenar, 1991b/1988, p. 1196) –, le groupe, la *gens*, la famille (Yourcenar, 1991b/1977, p. 974) –, le temps absolu, le temps relatif, le temps vécu –, bref : – l'être, le monde, le temps –, triade qui sous-tend l'incipit des *Mémoires* où le récit « subsume [...] la situation historique dans l'approche anthropologique, l'approche anthropologique dans la spéculation ontologique [...] » (Blanckeman, 2017a, p. 55). C'est dire que la hiérarchie axiologique se déploie sous forme d'une triade qui fonde la pensée de Marguerite Yourcenar, comme « les trois ordres » fondent la pensée de Pascal (Compagnon, 2020, p. 131).

Dans la Conférence de Québec, le 30 septembre 1987, Marguerite Yourcenar insiste sur la nécessité d'une prise de conscience et de responsabilité inscrite dans le quotidien, seul moyen de sauver notre âme. Sans adopter la thèse de James Lovelock pour lequel la terre (Gaïa) est la seule réalité qui vaille la peine d'être défendue, thèse dont la « faiblesse philosophique est que l'adversaire qu'il se désigne et verrait bien détruit est aussi le seul à pouvoir penser Gaïa et la valeur de la nature » (Kahn, 2021, p. 304), elle introduit la dimension historique – celle du temps – et la dimension humaniste – « l'idée d'une philosophie basée sur l'importance et la dignité de l'être humain, sur ce que Shakespeare appelle les facultés infinies de ce chef-d'œuvre qu'est l'homme [...], parcelle et [...] réfraction du tout » (Yourcenar, 1991b/1962, p. 193). C'est en poursuivant « son grand dessein [...] fondamentalement axiologique que Yourcenar peut en transposer les valeurs dans le temps présent » (Chehab, 2021, p. 32), lier, chez l'homme, le souci du monde à une exigence éthique, celle de prendre soin de ce qui est confié à sa garde, en se fixant des limites, en refusant de jouer la nature contre la culture, le présent contre le passé, le progrès contre la décadence.

Cette mission est confiée à l'écriture : faire jaillir, pour Belmonte, « le chaos sous l'ordre, puis l'ordre sous le chaos » (Yourcenar, 1991a/1982, p. 1012), déceler, sous les yeux de Clément Roux, sous « un désordre apparent [...] un ordre inéluctable » (Yourcenar, 1991a/[1934]1959, p. 262), rendre « au chaos les apparences de l'ordre » (Yourcenar 1991b/1974, p. 722), comme les femmes, à la naissance de Marguerite Yourcenar, « être un espace où penser l'ordre du monde et peser le sens de l'humain, à même la confrontation avec ce qui les nie, dans la conscience des phénomènes d'entropie, mais aussi dans la totalité postulée d'un ordre d'ensemble [...] » (Blanckeman, 2017b, p. 377).

L'enfer, dit-on, est pavé de bonnes intentions. Le souci du monde, preuve de lucidité et d'ouverture, n'est pas forcément le gage d'une orientation morale.



Il peut rester au stade de la bonne conscience : est-ce la conscience de notre responsabilité face à l'avenir du monde ou celle de notre responsabilité face à l'avenir de l'être, ou celle de leur interdépendance ? Le souci du monde n'a de portée axiologique que s'il rejoint une quête de sens, une préoccupation morale, s'il est en accord avec les valeurs qui fondent une civilisation, qui fédèrent une société, s'il est confronté aux dangers que font peser les hommes sur la nature, au dilemme éthique qui les oblige à choisir entre les exigences de leur survie et les menaces de l'épuisement des ressources. Marguerite Yourcenar ne tombe jamais dans le moralisme. Les personnages de ses romans sont mesurés à l'aune d'une morale singulière, ouverte, inédite, qui n'est jamais figée, alors que les hommes sont mesurés à l'aune d'une doxa, d'une morale commune, le citoyen à son « empreinte carbone », les pays à « la diffusion des gaz à effet de serre », à l'heure de « l'après littérature » où « le souci de l'être se dit [...] dans la langue de l'oubli de l'être » (Finkielkraut, 2021, p. 169). Mais l'homme a-t-il une responsabilité éthique concernant des actes qu'il n'a pas favorisés ou qu'il n'a pas été en mesure d'empêcher ? À l'époque « d'une Renaissance désabusée », celle de Julien de Médicis, a fortiori à la nôtre, Marguerite Yourcenar estime que « la dignité de l'homme consiste à tenir le coup dans le désastre » (Yourcenar, 1980, p. 169). Le malheur des temps n'a pas empêché d'Aubigné d'éprouver « un sentiment presque religieux de la beauté du monde, une sympathie [...] pour les travailleurs de la glèbe, et même une sorte de tendresse [...] pour les bêtes » (Yourcenar, 1991b/1962, p. 27). Le souci du monde, chez Pindare, correspond à

cette tranquille imprégnation de la vie tout entière par la légende et le rite, obtenue aussi en leurs beaux jours par le catholicisme italien, par l'hindouisme, et par le Japon du Shinto. Monde harmonieux où l'accord entre l'effort humain et la loi divine, entre le réel et le mythe, n'est pas encore tout à fait brisé, et où l'on peut encore croire que les forces claires équilibrent au moins les puissances sombres. (Yourcenar, 1979, p. 152)

## Références

- Bible de Jérusalem*. (2000). Desclée de Brouwer.
- Blanckeman, B. (2017a). Archives du Nord. In B. Blanckeman (Ed.), *Dictionnaire Marguerite Yourcenar* (pp. 54–57). Honoré Champion.
- Blanckeman, B. (2017b). Monde. In B. Blanckeman, (Ed.), *Dictionnaire Marguerite Yourcenar* (pp. 375–377). Honoré Champion.
- Blanckeman, B., & Julien A.-Y. (2022). *L'Œuvre au Noir* de Marguerite Yourcenar, propos recueillis par Mathias Énard, France-Culture.fr, 15 août 2022.
- Chehab, M. (2021). « Ne faites pas que passer. Hommage à Maurice Delacroix. *SIEY*, 42, 29–33.
- Compagnon, A. (2020). *Un été avec Pascal*. Équateurs/France-Inter.
- Cyrulnik, B. (2022). *Le laboureur et les mangeurs de vent*. Odile Jacob.
- Descartes, R. (1966). *Discours de la Méthode*. Gallimard. (Original work published 1637)
- Finkielkraut, A. (2021). *L'après littérature*. Stock.
- Guehenno, J.-M. (2021). *Le premier XXI<sup>e</sup> siècle. De la globalisation à l'émiettement du monde*. Flammarion.
- Julien, A.-Y. (2014). *Marguerite Yourcenar et le souci de soi*. Hermann Éditeurs.

- Kahn, A. (2020). *L'éthique est une boussole*. Éditions de l'Aube.
- Kahn, A. (2021). *Et le Bien dans tout ça ?* Stock.
- Levet, B. (2022, janvier 12). *L'Écologie ou l'ivresse de la table rase*. Le Figaro.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le Visible et l'invisible*. Gallimard.
- Rey, A. (Ed.). (1988). Monde. In *Dictionnaire historique de la langue française* (pp. 701–702). Éditions Le Robert.
- Rimbaud, A. (1960). *Une Saison en enfer*. Gallimard.
- Wotling, P. (2000). *Traduction et édition critique de Frédéric Nietzsche. Éléments pour la Généalogie de la morale*. Librairie Générale Française.
- Yourcenar, M. (1971). *Théâtre I*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (1972). *Patrick de Rosbo. Entretiens radiophoniques avec Marguerite Yourcenar*. Mercure de France.
- Yourcenar, M. (1979). *La Couronne et la Lyre. Poèmes traduits du grec*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (1980). *Les Yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*. Le Centurion.
- Yourcenar, M. (1991a). *Alexis ou le traité du vain combat*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 1–76). Gallimard. (Original work published 1929)
- Yourcenar, M. (1991a). *Denier du rêve*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 159–284). Gallimard. (Original work published [1934] 1959)
- Yourcenar, M. (1991a). *Mémoires d'Hadrien*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 285–555). Gallimard. (Original work published 1951)
- Yourcenar, M. (1991a). *L'Œuvre au Noir*. In Yourcenar, M. *Œuvres romanesques* (pp. 557–877). Gallimard. (Original work published 1968)
- Yourcenar, M. (1991a). *Un homme obscur*. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 943–1071). Gallimard. (Original work published 1982)
- Yourcenar, M. (1991b). *La symphonie héroïque*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1656–1667). Gallimard. (Original work published 1930)
- Yourcenar, M. (1991b). *Pindare*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1437–1524). Gallimard. (Original work published 1932)
- Yourcenar, M. (1991b). *Essai de généalogie du Saint*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1678–1688). Gallimard. (Original work published 1934)
- Yourcenar, M. (1991b). *Les Songes et les sorts*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1525–1645). Gallimard. (Original work published 1938)
- Yourcenar, M. (1991b). *Sous bénéfice d'inventaire*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 3–194). Gallimard. (Original work published 1962)
- Yourcenar, M. (1991b). *Souvenirs pieux*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 705–949). Gallimard. (Original work published 1974)
- Yourcenar, M. (1991b). *Archives du Nord*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires*. (pp. 95–1184). Gallimard. (Original work published 1977)
- Yourcenar, M. (1991b). *Le Temps, ce grand sculpteur*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 273–423). Gallimard. (Original work published 1983)
- Yourcenar, M. (1991b). *Quoi ? L'Éternité*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 1185–1433). Gallimard. (Original work published 1988)
- Yourcenar, M. (1991b). *En pèlerin et en étranger*. In M. Yourcenar, *Essais et Mémoires* (pp. 42–593). Gallimard. (Original work published 1989)
- Yourcenar, M. (1999). Sur l'île du Mont-Désert. In M. Yourcenar, *Entretiens avec des Belges* (pp. 133–182). CIDMY.
- Yourcenar, M. (2002). *Portrait d'une voix. Vingt-trois entretiens (1952–1987)*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (2007). *Une volonté sans fléchissement. Correspondance 1957–1960*. Gallimard.
- Yourcenar, M. (2011). *Persévérer dans l'être. Correspondance 1961–1963* (J. Brami & R. Poignault, Eds.). Gallimard.



**Paweł Matyaszewski**, The John Paul II Catholic University of Lublin, Poland

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.77-86

## Découvrir Montesquieu en Pologne au XVIII<sup>e</sup> siècle

Discover Montesquieu in the 18<sup>th</sup> Century Poland

### RÉSUMÉ

L'objectif de la présente étude est de montrer comment la pensée politique polonaise s'est inspirée de l'œuvre de Montesquieu durant le siècle des Lumières. Il s'agit avant tout d'examiner une double question : quels ouvrages du philosophe français ont attiré une attention particulière de quelques traducteurs et penseurs polonais, et comment expliquer leur initiative, voir leur mission de les faire découvrir aux Polonais. L'étude ambitionne de montrer que la pensée sociale et politique polonaise de l'époque a cherché dans l'œuvre de Montesquieu aussi bien de nombreux conseils pratiques que des leçons de sagesse universelles, en vue de les utiliser en faveur de la réforme de l'État polonais dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, découvrir et analyser le système de pensée du philosophe français a eu, avant tout autre chose, un objectif politique pragmatique pour les écrivains éclairés polonais.

### MOTS-CLÉS

Montesquieu ; Pologne ; Lumières ; traduction ; pensée politique

### ABSTRACT

The aim of this article is to show how Polish political thought was inspired by the work of Montesquieu during the Age of Enlightenment. It is primarily concerned with examining which works of the French philosopher attracted the attention of Polish translators and thinkers, and what the motivations were behind their initiative to discover and expose his work to Poles. The article shows that Polish political thought was very much inspired by the works of Montesquieu, seeking advice and many universal lessons of wisdom from them for the reform policies of the Polish state in the second half of the eighteenth century. In this way, interpreting and analysing the thoughts of the French philosopher had a very pragmatic political purpose during the Polish Enlightenment.

### KEYWORDS

Montesquieu; Poland; Enlightenment; translation; political thought

---

**Paweł Matyaszewski**, Katedra Kultur i Literatur Romańskich, Instytut Literaturoznawstwa, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Ractawickie 14, 20-950 Lublin, matyaszewski.pawel@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-6214-6871>

La seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, surtout durant le règne de Stanislas-Auguste Poniatowski (1764–1795), est une période toute particulière dans l’histoire de la pensée politique polonaise (Fabre, 1952). Plongé dans une crise économique, sociale et politique alarmante, affaibli et menacé tant de l’extérieur que par ses propres défauts, le Royaume de Pologne cherche alors des solutions susceptibles de le mettre sur la voie des réformes nécessaires. Il faut rappeler que la Pologne de l’époque est à la fois une monarchie élective et une république nobiliaire, où le roi règne, mais ne gouverne pas, ce qui a conduit Jean-Jacques Rousseau à constater qu’« en lisant l’histoire du gouvernement de Pologne, on a peine à comprendre comment un État si bizarrement constitué a pu subsister si longtemps » (Rousseau, 1782, p. 3). L’enjeu est donc capital, pour ne pas dire vital, car il s’agit non seulement d’amender le système socio-politique défectueux du pays, mais aussi, sinon surtout, de défendre l’existence de la Pologne. Il n’est guère surprenant que, dans leur recherche de leçons de sagesse politique que l’on voudrait opposer au désordre et à la faiblesse d’un pays en danger, les Polonais se réfèrent volontiers à des auteurs étrangers, notamment français, dont ils veulent étudier les œuvres en profondeur en vue de les adapter au contexte du Royaume de Pologne (Grześkowiak-Krwawicz, 1990). Ils tentent par-là de découvrir dans la pensée européenne des idées pratiques et des conseils précieux qui pourraient être appliqués aux conditions sociales et politiques de leur pays. Leur pragmatisme est plutôt louable, car salutaire : ils cherchent des moyens propres à remédier à la situation désespérante d’une Pologne en difficulté pour renforcer, voire sauvegarder sa position sur la carte géopolitique de l’Europe.

Parmi les auteurs français les plus célèbres importés en Pologne pendant la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, on doit mentionner notamment Jean-Jacques Rousseau (Szykowski, 1913), mais aussi les physiocrates, surtout Le Mercier de la Rivière et Nicolas Baudeau (Blaszke, 2000). Bien entendu, il serait impossible d’imaginer que, dans leur recours à la réflexion politique européenne, les Polonais puissent omettre le nom et, surtout, l’œuvre du plus grand penseur et philosophe des Lumières qu’est alors, pour toute l’Europe, Charles-Louis de Montesquieu (Smoleński, 1927). Comme on va tenter de le prouver, aussi bien le nom de l’auteur de *l’Esprit des lois* que ses ouvrages les plus importants sont très tôt connus en Pologne, de sorte qu’au XVIII<sup>e</sup> siècle on découvre l’essentiel de ses idées. Celles-ci apparaissent souvent dans le discours politique courant de l’époque, de même que l’on puise volontiers dans la sagesse qui émane de son œuvre. À côté de Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu s’avère l’un des auteurs français les plus fréquemment cités dans le débat public polonais autour de la politique des réformes. Connu d’abord comme une référence capitale, il devient en peu de temps un maître à penser de premier rang. Déjà en 1764, donc juste au début de son règne, le roi de Pologne Stanislas-Auguste Poniatowski dira à propos de Montesquieu : « j’ai le noble et ardent désir de faire ce qu’il

écrit »<sup>1</sup>, et les Polonais ne tarderont pas à réaliser ce rêve royal dans les années qui suivirent.

En premier lieu, on doit se poser ici la question pertinente de savoir comment la pensée de Montesquieu pénètre dans la Pologne de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Contrairement à ce que pourrait suggérer le fameux *Discours sur l'universalité de la langue française* d'Antoine de Rivarol (1784), seule une partie des écrivains et des penseurs politiques polonais éclairés, pour ne pas dire l'élite intellectuelle du royaume, sait lire en français sans difficulté. Or, même s'ils sont capables, eux-mêmes, de découvrir et de comprendre des textes français dans leur version originale, ils se rendent bien compte qu'il est indispensable de les traduire en polonais, afin d'élargir le cercle des lecteurs et, par-là, d'animer et de renforcer l'ampleur du débat public autour des réformes nécessaires du royaume de Pologne. À titre d'exemple, on peut rappeler ici que tel fut le cas de *De la législation ou principes des lois* de Gabriel Bonnot de Mably (1776), ouvrage traduit en 1783 par Wincenty Skrzetuski, historien et juriste, ou des *Considérations sur le gouvernement de Pologne* de Jean-Jacques Rousseau (1772), dont la version polonaise a été proposée en 1789 par Maurycy Franciszek Karp, homme politique, poète et traducteur.

Quant à Montesquieu, son œuvre arrive assez tôt en Pologne par le biais de la traduction. Or, avant d'examiner cette question de plus près, il faut faire ici une remarque importante : même si l'auteur de *l'Esprit des lois* est célèbre en Europe déjà de son vivant, ce n'est que trois ans après sa mort que l'on verra la toute première édition de ses *Œuvres complètes*, parue à Paris en 1758<sup>2</sup>. Toute incomplète et imparfaite qu'elle soit malgré son titre prometteur, c'est pourtant elle qui contribuera considérablement à faire connaître, sur tout le continent européen, ses ouvrages les plus importants, presque tous publiés auparavant anonymement et, très souvent, à l'étranger.

C'est à cette édition posthume des œuvres de Montesquieu que se référeront les traducteurs polonais. On doit dire que le bilan de leur travail est vraiment impressionnant. Entre 1762 et 1804, donc en 42 ans, on verra onze traductions polonaises différentes de Montesquieu, parfois anonymes, dont certaines seront rééditées encore à l'époque des Lumières. Déjà en 1762, donc à peine sept ans après la mort de Montesquieu, on voit paraître à Varsovie la toute première traduction de ses *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*<sup>3</sup>, due au père piariste Antoni Wiśniewski, professeur au *Collegium*

<sup>1</sup> Lettre du roi de Pologne, Stanislas-Auguste Poniatowski, à Charles Yorke, le 9 octobre 1764, citée d'après Fabre (1952, p. 119).

<sup>2</sup> *Œuvres complètes de Monsieur de Montesquieu, nouvelle édition, revue, corrigée et considérablement augmentée par l'auteur*, chez Arkstée et Merkus (en réalité, il s'agit de deux éditeurs parisiens, Huart et Moreau), Amsterdam et Leipzig (c'est-à-dire à Paris), 1758, en 3 vol.

<sup>3</sup> *Uwagi nad przyczynami wielkości y upadku Rzeczpospolitey rzymskiej* (1762).

*Nobilium*, un établissement scolaire moderne, symbole des réformes éclairées du système éducatif. On doit remarquer ici que dans les fonds de la bibliothèque collégiale à Varsovie, on répertoriait également l'édition originale des *Lettres persanes* publiée en 1721 à Amsterdam, la deuxième édition genevoise de l'*Esprit des lois* de 1749, et les trois volumes des *Œuvres complètes de M. de Montesquieu* de 1758, mentionnées déjà plus haut (Smoleński, 1927, p. 50).

Il faudra attendre quinze ans pour voir ensuite la première traduction polonaise de l'*Esprit des lois*, parue en Saxe en 1777, par Mateusz Czarnek, juriste et secrétaire du cabinet royal. Ce qui est capital, c'est que, l'année suivante, toujours chez le même éditeur, Michał Gröll, on voit paraître une traduction anonyme (Czarnek en serait l'auteur ?) de deux textes importants de Montesquieu liés à l'histoire de son *opus vitae* : il s'agit de la *Défense de l'Esprit des lois* et des *Éclaircissements sur l'Esprit des lois*<sup>4</sup>. Ce sont deux opuscules de Montesquieu rédigés en 1750 face aux attaques de plus en plus virulentes contre son *Esprit des lois*, surtout de la part des jansénistes et des jésuites français. Mieux encore, dans la même édition de 1778, on retrouve également une traduction anonyme polonaise (toujours Czarnek ?) de l'*Éloge de M. le Président de Montesquieu*<sup>5</sup> de Jean Le Rond d'Alembert, ainsi que son *Analyse de l'Esprit des lois pour servir de suite à l'éloge de Monsieur de Montesquieu*<sup>6</sup>, deux textes du célèbre philosophe français parus en 1755 dans le V<sup>e</sup> volume de l'*Encyclopédie*. La même année, toujours au même endroit et chez le même éditeur saxon, on voit paraître la toute première traduction polonaise des *Lettres persanes*<sup>7</sup> par Tomasz Kajetan Węgiński, homme de lettres, poète, traducteur de Voltaire ou de Rousseau. Sa traduction de 1778 doit sans doute jouir d'un grand succès auprès des lecteurs polonais, car elle sera rééditée à Dresde à deux reprises : en 1785 et en 1804.

Ainsi, comme on le voit bien, entre 1762 et 1778, on a traduit l'essentiel de l'œuvre de Montesquieu, c'est-à-dire ses trois ouvrages les plus célèbres, voire canoniques, les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, les *Lettres persanes* et *De l'Esprit des lois*, ce dernier texte accompagné d'une traduction anonyme des deux opuscules de 1750, ainsi que des deux textes de d'Alembert de 1755. Or, il faut remarquer que la liste des traductions polonaises de Montesquieu au XVIII<sup>e</sup> siècle ne s'arrête pas là. En 1770, donc encore avant la traduction de l'*Esprit des lois*, Jan Chrzyciel Albertrandi, jésuite, homme de lettres célèbre, a traduit en polonais *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*<sup>8</sup>, un opuscule à caractère politique empruntant à l'antiquité. La

<sup>4</sup> *Obrona Ducha praw et Objaśnienia do Ducha praw* (1778, pp. 63–136).

<sup>5</sup> *Pamiętnik o Panu de Montesquieu* (1778, pp. 3–60).

<sup>6</sup> *Miniatura, czyli rozzebranie na drobne części księgi Ducha praw* (1778, pp. 3–60).

<sup>7</sup> *Listy perskie* (1778) en 2 vol.

<sup>8</sup> *Rozmowa między Syllą y Eukratesem* (1770).



traduction paraît à Varsovie dans *Zabawy przyjemne i pożyteczne* [Jeux agréables et utiles], un hebdomadaire littéraire important dont Albertrandi fut d'ailleurs l'un des fondateurs, qui soutient ouvertement le mouvement des Lumières et la politique de réformes du roi de Pologne.

Curieusement, deux traducteurs polonais différents s'intéressent à un autre opuscule de Montesquieu puisant dans l'antiquité et ayant une portée politique, à savoir son *Lysimaque*. Rien ne semble pourtant prouver qu'ils connaissent le contexte polonais de cet ouvrage. Rappelons que *Lysimaque* a été offert par Montesquieu en 1751 comme « tribut » après son élection à l'Académie de Nancy, fondée par le roi de Pologne en exil, Stanislas Leszczyński. Les deux traducteurs ignorent sans doute que derrière la personne de Lysimaque, un roi heureux et bien-aimé qui a connu auparavant un destin tragique, Montesquieu fait allusion à la personne de Leszczyński et pense autant à son règne bienheureux en Lorraine qu'aux malheurs de la guerre de succession de Pologne qui l'ont fait s'exiler en France après 1735. La première traduction polonaise de *Lysimaque*<sup>9</sup> paraît en 1784 à Varsovie, mais on ignore, aujourd'hui encore, le nom du traducteur. Par contre, l'auteur de la seconde version polonaise de l'opuscule de Montesquieu est bien connu, voire même célèbre. Il s'agit de l'évêque Ignacy Krasicki, homme de lettres éminent, l'une des figures phares des Lumières polonaises. Il insère sa traduction de *Lysimaque* en 1798 dans les pages du périodique littéraire fondé par lui-même à Poznań, *Co tydzień* [Chaque semaine]<sup>10</sup>.

Afin de compléter la liste de toutes les traductions polonaises de Montesquieu à l'époque des Lumières, il faut encore ajouter trois initiatives éditoriales intéressantes. Les deux premières concernent le *Temple de Gnide*<sup>11</sup> et n'ont qu'un caractère purement littéraire. Si l'on ignore jusqu'aujourd'hui le nom de l'auteur de la traduction polonaise parue à Lwów en 1776, on doit constater qu'il est resté fidèle à la version originale de l'ouvrage de Montesquieu, qui comporte sept chants en prose. En revanche, Józef Szymanowski, poète éminent, en propose à Varsovie en 1778 une version versifiée<sup>12</sup>, en suivant en cela l'exemple de deux auteurs français qui, en 1772, ont donné une forme en vers au *Temple de Gnide* : il s'agit de Charles-Pierre Colardeau et de Nicolas-Germain Léonard (Rzadkowska, 1985, pp. 125–139). La traduction de Szymanowski a remporté un très grand succès et, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, connu deux rééditions : l'une, en 1805, à Varsovie et l'autre, en 1807, à Parme en Italie. C'est aussi à cette époque-là que l'on voit paraître la toute dernière traduction polonaise de Montesquieu aux temps des Lumières, celle

<sup>9</sup> *Lizymach. Powieść moralna* (1784).

<sup>10</sup> *Lizymach, powieść z Montesquieu* (1798).

<sup>11</sup> *Kościół knidevski* (1776).

<sup>12</sup> *Świątynia Wenery w Knidos* (1778).



d'*Arsace et Isménie*<sup>13</sup>. Il s'agit d'un roman d'aventure oriental publié en France seulement en 1783 dans les *Œuvres posthumes de Montesquieu* grâce aux soins de son fils, Jean-Baptiste de Secondat. Tout comme ce dernier (Volpillac-Augé 2013), le traducteur polonais anonyme tient à minimiser le caractère littéraire de l'ouvrage, afin de ne mettre en valeur que sa portée politique et d'insister ainsi sur sa dimension philosophique. Il va même jusqu'à modifier quelque peu le titre de l'ouvrage, en proposant en version polonaise non seulement *Arsace et Isménie*, mais en ajoutant par la suite : *ou un ministre comme il y en a peu*. Quand on sait qu'en polonais, le terme « ministre » désignait alors le prince, on voit que l'auteur polonais anonyme semble plus croire être le traducteur d'un ouvrage politique digne d'un Machiavel que d'un simple roman d'aventure oriental. On doit tout de même remarquer que cette traduction a dû sans doute connaître un grand succès, car après la première publication en 1804 à Cracovie, on la réédite quatre ans plus tard, toujours chez le même éditeur.

Même si cette insistance sur la portée politique d'*Arsace et Isménie*, qui s'opère au détriment de ses valeurs littéraires semble aujourd'hui un peu démesurée, elle montre portant très bien ce que, durant toute la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, les Polonais cherchent à découvrir dans l'œuvre du philosophe français, aussi bien par leur propre lecture de la version originale que grâce aux efforts des traducteurs. À part le *Temple de Gnide*, qui est le seul ouvrage purement littéraire, on veut à tout prix saisir et mettre en valeur des leçons de sagesse politique et philosophique que contient l'œuvre de Montesquieu. Au premier abord, on pourrait s'étonner que les Polonais aient commencé d'abord par traduire les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, un ouvrage analysant l'histoire de Rome antique jusqu'à la chute de l'empire byzantin, et non *De l'Esprit des lois*, cette boussole de l'axiologie politique, dont s'enthousiasme alors l'Europe tout entière. Leur choix est pourtant beaucoup plus logique et compréhensible qu'il n'y paraît, sans oublier qu'ils suivent par-là fidèlement la chronologie de la parution des deux ouvrages en version originale. La lecture des *Considérations sur les Romains* leur permet de découvrir des parallèles entre, d'un côté, les événements historiques présentés par Montesquieu et, de l'autre, le sort de la Pologne, surtout par l'image similaire des deux États d'abord en croissance et puis en déclin. Chercher et comprendre les raisons de la grandeur de la Rome et, surtout, celle de sa décadence, c'est, d'une certaine manière, rappeler la puissance du Royaume de Pologne de l'époque des Jagellons pour attirer ensuite l'attention du lecteur sur le sort malheureux de ce pays dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, où il se plonge dans une crise sociale et politique de plus en plus alarmante. Il s'agit donc non seulement de révéler des analogies entre l'histoire passée et le présent, mais aussi de tirer de l'ouvrage de Montesquieu des conseils et des leçons

<sup>13</sup> *Arsaces y Ismenia, czyli Minister jakich malo. Historia wschodnia* (1804).

de sagesse politique, afin de remédier à la situation dramatique du pays. Comme le dit le traducteur polonais, « à qui l'histoire de Rome pourrait-elle mieux servir de leçon et d'avertissement salutaires, sinon à notre Pologne ? »<sup>14</sup>. Mieux encore, les Polonais découvrent très vite que l'histoire de la Rome antique est pour l'écrivain français un champ d'exploration fécond pour formuler une série de réflexions de nature universelle sur le mécanisme de l'histoire de l'humanité et la force motrice de son destin. Ils se rendent compte que la portée de l'ouvrage de Montesquieu n'est pas uniquement historique et que l'auteur propose un véritable exposé de la philosophie de l'histoire, un guide de leçons éternelles de sagesse politique (Matyaszewski, 2018, pp. 96–99).

De même, les *Lettres persanes* semblent attirer les Polonais plus par leur dimension politique et philosophique que par le côté purement littéraire de ce roman. Il est révélateur que la traduction polonaise ait paru presque au même moment que celle de *l'Esprit des lois*, par ailleurs chez le même éditeur, accompagnée, comme on vient de le dire, de deux textes de d'Alembert, *Éloge de Montesquieu* et *Analyse de l'Esprit des lois*. Paradoxalement, c'est d'abord chez les critiques de cet ouvrage que l'on remarque que les Polonais voient dans les *Lettres persanes* moins un roman épistolaire qu'un texte philosophique ou politique. Tout comme dans le milieu des jésuites et des jansénistes en France, certains écrivains ou penseurs polonais conservateurs découvrent dans le roman de Montesquieu une diatribe contre la religion chrétienne, ou même une attaque blasphématoire à l'encontre de la religion en général. Pour Jacek Idzi Przybylski, poète, écrivain et traducteur, Montesquieu est, par son roman, « le premier à avoir ouvert la voie à ceux qui se moquent hardiment de la religion » (Przybylski, 1784, p. 317). En 1787, Wincenty Roch-Karczewski, écrivain et traducteur, attribue à Montesquieu un rôle quasiment précurseur dans l'attaque ouverte des philosophes des Lumières contre la religion chrétienne : « L'apparition des *Lettres persanes* marque le début du déferlement des écrits qui se sont répandus par la suite contre le christianisme » (Roch-Karczewski, 1787, t. VIII, p. 246). Par contre, le milieu des réformateurs polonais accueille l'ouvrage romanesque de Montesquieu avec un très grand enthousiasme. Ils se rendent compte qu'il ne s'agit pas que d'un simple roman épistolaire et que celui-ci est lourd d'idées politiques, sociales et philosophiques fort intéressantes, utiles au débat public et dans la formulation des réformes à envisager. On le voit très bien chez Szymon Konarski, écrivain et penseur politique éclairé éminent, dans son ouvrage célèbre *O skutecznym rad sposobie* (*Sur l'organisation efficace des conseils*), paru en 1760. Dix-sept ans avant la première traduction polonaise des *Lettres persanes*, il s'enthousiasme de la sagesse de la fameuse histoire des Troglodytes que contient

<sup>14</sup> *Uwagi nad przyczynami wielkości y upadku Rzeczypospolitey Rzymskiej* (1762, p. 4). Toutes les traductions en français ont été faites par l'auteur de la présente étude.

ce roman. Il n'hésite pas à la mettre glorieusement à côté de la *République* de Platon, de l'*Utopie* de More et de ce qu'il qualifie de « Royaume d'Eldorado » de Voltaire (Konarski, 1760, t. I, p. 51).

Bien entendu, c'est la traduction de l'*Esprit des lois* qui connaît le plus grand succès en Pologne et constitue un texte de référence capital, pour ne pas dire une lecture obligatoire pour la plupart des écrivains et penseurs polonais éclairés. Il faut rappeler que la traduction de Mateusz Czarnek de 1777 paraît dans une période très particulière et fort difficile pour le Royaume de Pologne : quelques années auparavant, en 1772, il avait perdu une partie considérable de son territoire annexée par trois pays voisins, la Prusse, la Russie et l'Autriche. Affaibli et morcelé, le pays cherche malgré tout à réformer son système socio-politique, surtout ses lois. Le fameux ouvrage de Montesquieu semble utile, sinon indispensable dans cette tentative de réformes. On veut y découvrir des réflexions juridiques précieuses que l'on pourrait mettre en pratique, afin d'améliorer le système légal en Pologne (Lukowski, 2001, pp. 49–59). On doit rappeler que la traduction polonaise de l'*Esprit des lois*, par ailleurs dédiée au roi Stanislas Poniatowski en personne, vient au moment, où le monarque confie officiellement au chancelier Andrzej Hieronim Zamoyski, lors d'une séance de la diète polonaise en 1776, l'initiative de codifier le droit polonais. La codification des lois devait concerner trois domaines importants : l'organisation de la justice, la législation pénale et le droit civil, et son but était de moderniser le système juridique de la Pologne. Sans vouloir parler ici en détail de cette initiative juridique importante, connue aujourd'hui sous le nom de *Code de Zamoyski*, il faut dire que la présence de la pensée de Montesquieu est évidente dans cet ouvrage. L'idée de codifier le système juridique en Pologne, par lequel on devait, selon la diète polonaise, prendre en considération « la nature des choses du pays et les mœurs de ses habitants » (Smoleński, 1927, p. 71) semble venir directement de l'*Esprit des lois*. On voit bien comment la traduction de cet ouvrage de Montesquieu en polonais acquiert une fonction pragmatique évidente et devient un apport considérable à la politique de la réforme des lois en Pologne.

Même si finalement, on le sait bien, le *Code de Zamoyski* n'a pas été accepté par la diète en 1780 (Kurdybacha, 1951, pp. 130–158), il faut souligner que la période de cette initiative juridique capitale est celle où la pensée de Montesquieu vit son âge d'or en Pologne : non seulement on la découvre, mais on l'analyse profondément, au point de s'y référer volontiers dans le débat public. À la charnière des années 1770 et 1780, on note une connaissance de plus en plus croissante de ses idées, de sorte que leur présence dans différents écrits de penseurs politiques polonais devient évidente, pour ne pas dire obligatoire (Matyaszewski, 2018, p. 73). Il est vrai que, malheureusement, à l'époque des Lumières on n'a élaboré en Pologne aucun ouvrage critique consacré à Montesquieu, de même qu'on n'a fait aucune analyse profonde de son système de pensée. De l'autre côté, il

faut avouer qu'il est devenu dans ce pays un auteur de référence capital, dont le lexique politique devait apparaître impérativement dans le débat public et dans la plupart des écrits des réformateurs polonais. Ces derniers, par exemple Wincenty Skrzetuski, Antoni Mikucki, Ignacy Łoborzewski ou Karol Wyrwicz, recourent volontiers à un vocabulaire tiré directement de l'*Esprit des lois*, de sorte qu'il est devenu autant un arsenal sémantique familier qu'une base indispensable de la rhétorique (Grzeškowiak-Krwawicz, 1990, pp. 16-20; 37-38; 104-106). Dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, on reprend fréquemment en Pologne les termes fondamentaux de la pensée de Montesquieu, comme les trois pouvoirs (législatif, exécutif et judiciaire) et le concept de leur séparation ; la typologie des gouvernements (le despotisme, la monarchie, la république, dans laquelle on distingue l'aristocratie et la démocratie) et de leurs principes (l'honneur, la vertu, la crainte) ; la théorie des climats et de la nature des choses et, *last but not least*, l'idée de constitution.

En effet, c'est sans aucun doute la constitution polonaise du 3 Mai 1791 qui est le meilleur exemple de la réception, voire de la mise en œuvre de la pensée de Montesquieu en Pologne vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (Lis, 2012, pp. 389-409). Non seulement l'article V de la susdite constitution met en exergue la fameuse théorie des trois pouvoirs et, surtout, de leur séparation, pour en faire explicitement le nœud du nouveau système politique du Royaume de Pologne<sup>15</sup>. Il est aussi capital de remarquer que l'article II de la constitution, sans doute moins connu que le V<sup>e</sup>, reconnaît la noblesse comme son principal gardien et confie cette mission « à la vertu, à la citoyenneté et à l'honneur de chaque noble ». Il est clair que, selon l'axiologie des trois principes que propose Montesquieu pour chaque type de gouvernement, le terme de « vertu » se réfère ici à la république, tandis que celui de l'« honneur » renvoie à la monarchie, ce qui est logique, car la Pologne devra, dès lors, redevenir une monarchie héréditaire, tout en restant une république nobiliaire. Le troisième terme utilisé ici, « la citoyenneté », est la quintessence de la pensée politique de Montesquieu et, en même temps, la preuve du caractère moderne de la constitution polonaise. Décidément, c'est en lecteurs attentifs et éclairés que les Polonais savaient interpréter l'œuvre du plus grand philosophe des Lumières. Ce n'est pas un hasard si le texte de la constitution a été publié en 1791 chez Michał Gröll, l'éditeur qui, à peine quatorze ans auparavant, avait fait connaître aux Polonais la toute première traduction de l'*Esprit des lois*.

## Références

- Arzaces y Ismenia, czyli Minister jakich malo. Historia wschodnia* (1804). Ignacy Grebel.  
Błaszke, M. (2000). *Obraz i naprawa Rzeczypospolitej w myśli społeczno-politycznej fizjokratyzmu. Beaudau i Le Mercier de la Rivière*. IFiS PAN.

<sup>15</sup> *Ustawa Rządowa z dnia 3-go Maja 1791.*

- Fabre, J. (1952). *Stanislas-Auguste Poniatowski et l'Europe des Lumières*. Les Belles Lettres.
- Grześkowiak-Krwawicz, A. (1990). *Publicystyka stanisławowska o modelu rządów monarchii francuskiej*. Ossolineum.
- Konarski, S. (1760). *O skutecznym rad sposobie*. Scholarum Piarum.
- Kościół knideyski*. (1776). Les libraires de Varsovie
- Kurdybacha, Ł. (1951). *Dzieje Kodeksu Andrzeja Zamoyskiego*. Czytelnik.
- Lis, R. (2012). Monteskiusz i Rousseau a polska myśl polityczna w przededniu Konstytucji 3 Maja. *Politeja*, 1(19), 389–409.
- Listy perskie* (Vols 1–2). (1778). Michał Gröll.
- Lizymach. Powieść moralna*. (1784). In *Trzy pisma* (pp. 9–18). Piotr Dufour.
- Lizymach, powieść z Montesquieu*. (1798). *Co tydzień*, 4, 6–8.
- Objaśnienia do Ducha praw*. (1778). Michał Gröll.
- Obrona Ducha praw*. (1778). Michał Gröll.
- Lukowski, J. (2001). L'influence de l'*Esprit des lois* sur la pensée politique en Pologne à l'époque des Lumières. *Cahiers Montesquieu*, 6, 49–59.
- Matyaszewski, P. (2018). *Monteskiusz w Polsce. Wczoraj i dziś*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Montesquieu, Ch.-L. (2013). Arsace et Isménie. In C. Volpilhac-Auger (Ed.), *Dictionnaire Montesquieu*. <https://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/dem-1376399109-fr/fr>
- Pamiętnik o Panu de Montesquieu et Miniatura, czyli rozebranie na drobne części księgi Ducha praw*. (1778). Michał Gröll,
- Przybylski, J.-I. (1784). *Historyczno-krytyczne wiadomości*. Ignacy Grebel.
- Roch-Karczewski, W. (1787). *Dopelnienie dykcjonarza historycznego*. Piotr Dufour.
- Rousseau, J.-J. (1782). *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*. Cazin.
- Rozmowa między Syllą y Eukratesem* (1770). In *Zabawy przyjemne i pożyteczne* (Vol. 2, pp. 281–298). Michał Gröll.
- Rzadkowska, E. (1985). À propos d'une traduction polonaise du *Temple de Gnide* de Montesquieu. *Kwartalnik Neofilologiczny*, 2(1), 125–139.
- Smoleński, W. (1927). *Monteskiusz w Polsce wieku XVIII*. Instytut Popierania Nauki.
- Szykowski, M. (1913). *Myśl Jana-Jakuba Rousseau w Polsce XVIII wieku*. Akademia Umiejętności.
- Świątynia Wenery w Knidos* (1778). Piotr Dufour.
- Ustawa Rządowa z dnia 3-go Maja 1791*. <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/kpol/1791-r5.html>
- Uwagi nad przyczynami wielkości y upadku Rzeczpospolitey rzymskiej* (1762). Scholarum Piarum.
- Zamoyski, A. (1778). *Zbiór praw sądowych na mocy Konstytucji roku 1776* (Vols. 1–3). Michał Gröll.

