

## Le « sens moral » du narrateur

Les grands romans comme la *Recherche* sont lus aujourd'hui avec attention par les philosophes analytiques et par les théoriciens des émotions. Suivant Richard Rorty, « une tendance est apparue au cours des récentes décennies dans la philosophie de langue anglaise : on se détourne de Kant, et plus généralement de l'idée que la moralité consiste à appliquer des principes généraux. Les philosophes se sont lassés du mouvement pendulaire entre l'impératif catégorique de Kant et le principe du plus grand bonheur de Mill et Bentham. Ils se sont mis à renvoyer les deux parties dos à dos (*A pox on both your houses*), et à rechercher un moyen de philosopher sur le bien et le mal qui ne soit pas une tentative pour établir des vérités morales. Ainsi l'insistance antiplatonicienne d'Aristote pour ne pas réduire la vertu morale à l'application de vérités est-elle revenue à la mode<sup>1</sup>. » Le retour à une éthique de type aristotélicien explique que les philosophes s'intéressent à la littérature comme expérience de la recherche de la vie bonne.

Traditionnellement, deux genres de textes ont eu une portée éthique et ont servi à l'instruction morale : les règles et les récits, comme la Bible contient des commandements et des paraboles. Depuis Horace, poétique et rhétorique ont soutenu que les injonctions morales étaient rendues plus persuasives par les fictions de la littérature que par les traités de la philosophie. La forme narrative, dont le roman est la plus efficace, expérimente les problèmes éthiques. Elle n'est pas le seul mode de la représentation à le faire, mais en littérature, notamment par la fiction, les questions éthiques sont traitées avec une précision et une profondeur inégalées. La littérature, domaine de la pensée morale vivante ou en action, constitue une éthique pratique plutôt qu'une éthique spéculative, comme la philosophie.

Après la religion, le roman a tenu le premier rôle dans la transmission des valeurs morales aux jeunes gens de culture européenne depuis deux siècles. D'autres formes du récit ont rivalisé avec lui, et de plus en plus, comme le film ou les jeux vidéo, mais la délibération morale à laquelle incite la littérature est plus poussée, parce qu'elle s'appuie sur les mots et le discours, et parce que la lecture exige du temps et de la solitude. La lecture d'un roman est une expérience éthique de l'autonomie et de la responsabilité : nous nous y trouvons soumis à toute une série de décisions et de choix ; nous les approuvons et nous les condamnons ; parfois nous les admirons. Comme l'écrit Colin McGinn, « le monde fictionnel est véritablement le monde idéal dans lequel partir pour des expéditions éthiques ; il est sûr, pratique, sans conséquence, et expressément conçu pour notre exploration et notre plaisir<sup>2</sup>. » Les philosophes analytiques se sont donc mis à lire la *Recherche* ; ils se sont emparés de Proust, comme de James ou de Musil<sup>3</sup>.

Longtemps, la théorie littéraire, affirmant l'intransitivité du texte qui se réfère à lui-même, a empêché les littéraires de réagir à l'appropriation de la littérature par les philosophes moraux, et ils se sont laissés exproprier sans réagir. Certes, Roland Barthes a réintroduit tardivement la *mathésis* comme fonction de la littérature auprès de la *semiosis* qu'une génération avait opposée vertement à la *mimésis* ; il a conçu dès

---

<sup>1</sup> Richard Rorty, « Redemption from Egotism : James and Proust as Spiritual Exercises », *Telos*, 3:3, 2001, p. 243-263.

<sup>2</sup> Colin McGinn, *Ethics, Evil, and Fiction*, Oxford UP, 1997, p. 177.

<sup>3</sup> Notamment Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: the Intelligence of Emotions*, Cambridge UP, 2001; Robert B. Pippin, *The Persistence of Subjectivity. On the Kantian Aftermath*, Cambridge UP, 2005.

lors le roman comme une encyclopédie ou une somme de savoirs, mais non pas comme une connaissance morale. Paul Ricœur devait souligner ensuite que le récit était indispensable à la construction du soi, à l'identité narrative sans laquelle il ne saurait y avoir de dimension morale de l'existence. Mais le temps est venu pour les littéraires de réclamer la littérature et de l'explorer à leur manière, soucieuse de la langue et du discours, comme terrain de l'expérimentation morale.

Or Proust a été longtemps situé hors de la morale, considéré comme amoral ou immoral, depuis son prix Goncourt de 1919, durant son purgatoire des années 1930 et 1940, et encore par Rorty dans les années 1980. Divisant les livres en deux genres, ceux qui nous aident à devenir autonomes et ceux qui nous aident à devenir moins cruels, Rorty place expressément la *Recherche* dans le premier genre. Somme et élaboration d'expériences, elle nous inciterait à devenir qui nous sommes, suivant l'adage nietzschéen souvent convoqué par les philosophes analytiques pour évoquer la fonction du roman : « Deviens qui tu es ! », plutôt qu'elle ne nous fait prendre conscience des effets de nos actions sur les autres<sup>4</sup>. Le domaine propre de la *Recherche* serait celui des obligations vis-à-vis de soi et non vis-à-vis des autres.

La portée morale de l'œuvre de Proust, longtemps ignorée ou occultée, n'est pourtant pas négligeable. Elle est désormais prise au sérieux, par exemple par Martha Nussbaum, mais surtout du point de vue de l'analyse de l'amour et de la jalousie qu'elle renferme. Or la *Recherche* touche à bien d'autres aspects de la conduite morale sans non plus la soumettre à des vérités générales, et Proust lui-même, sans attendre la philosophie analytique de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, prenait déjà position sur l'insuffisance de la morale kantienne, ou néokantienne, de ses contemporains. Après l'exécution de M. de Charlus chez les Verdurin dans *La Prisonnière*, Brichot, qui nous a été présenté au début de l'épisode comme un « professeur de morale » à la Sorbonne (III, 793) – le détail est loin d'être secondaire et sa place est significative –, relate ainsi au narrateur le plaisir que lui procuraient ses conversations avec le baron : « Songez que j'ai appris par lui que le traité d'éthique où j'ai toujours révééré la plus fastueuse construction morale de notre époque, avait été inspiré à notre vénérable collègue X par un jeune porteur de dépêches. N'hésitons pas à reconnaître que mon éminent ami a négligé de nous livrer le nom de cet éphèbe au cours de ses démonstrations » (III, 832).

Qui enseignait la morale à la Sorbonne au tournant des siècles ? Faut-il y chercher un modèle de Brichot, ou un faisceau de ressemblances ? Paul Janet, disciple de Victor Cousin, philosophe éclectique et autorité incontestée, avait publié un traité intitulé *La Morale* en 1874. À la génération suivante, Lucien Lévy-Bruhl, professeur d'histoire de la philosophie moderne à partir de 1908, était l'auteur d'une thèse sur *L'Idée de responsabilité* (1885), puis d'ouvrages consacrés à la morale (*La Morale et la science des mœurs*, 1903). Gabriel Séailles, professeur d'esthétique, tenta de fonder, dans *Les Affirmations de la conscience moderne* (1903), une nouvelle morale laïque. Tous les philosophes étaient alors confrontés à ce même défi. Émile Durkheim y répondit dans « Détermination du fait moral » (1898), où il affirmait : « Entre Dieu et la société il faut choisir. Je n'examinerai pas ici les raisons qui peuvent militer en faveur de l'une ou l'autre solution qui sont toutes deux cohérentes. J'ajoute qu'à mon point de vue, ce choix me laisse assez indifférent, car je ne vois dans la divinité que la société transfigurée et pensée symboliquement<sup>5</sup>. » Dans son cours de Sorbonne sur *L'Éducation morale* en 1902-1903, il justifiait par l'idée que « la divinité est

<sup>4</sup> Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge UP, 1989, p. 141.

<sup>5</sup> *Sociologie et philosophie* (1924), Paris, PUF, 1974, p. 71.

l'expression symbolique de la collectivité » la possibilité de formuler une nouvelle morale laïque : l'autorité qui inspire le respect des règles y dépend du fait que la société est à la fois extérieure et intérieure à nous ; cette morale a donc une sorte de transcendance idéale<sup>6</sup>.

Le néokantisme inspiré de Charles Renouvier, doctrine officielle de l'Instruction publique, est diffusé par la *Revue philosophique*, fondée en 1876 par Théodule Ribot, comme par la *Revue de métaphysique et de morale*, fondée en 1893 par Élie Halévy et Xavier Léon, anciens élèves, comme Proust, d'Alphonse Darlu au lycée Condorcet. La recherche d'obligations morales modernes justifie la « solidarité », mot d'ordre du radicalisme défini par Léon Bourgeois et dont le sociologue de la Sorbonne, Célestin Bouglé, se fera le penseur dans *Le Solidarisme* (1907).

Voilà, sans s'arrêter à un seul nom, à quoi fait penser un professeur de morale à la Sorbonne vers 1900 : au néokantisme institutionnel dont les partisans blackbouleront Bergson à plusieurs reprises avant son élection au Collège de France. L'information qui fait de Brichot un professeur de morale – et non de philosophie ancienne comme son modèle le plus souvent cité, Victor Brochard – tombe à pic, en pleine exécution de Charlus par les Verdurin après l'audition du Septuor de Vinteuil. Quant à la remarque de Brichot sur le collègue dont l'imposant traité de morale a été inspiré par un jeune homme, observation qui jette le doute sur la validité de la morale kantienne reliant les principes et l'action, elle suit aussitôt cette exécution à laquelle Brichot et le narrateur viennent d'être tous deux mêlés, qu'ils ont laissé faire après qu'elle leur eut posé un dilemme moral explicite. Il s'agit donc dans la *Recherche* d'un cas exemplaire de morale pratique, et le problème est pur, car ni l'amour ni la jalousie pour une fois ne s'y mêlent. La délibération sur la solidarité humaine n'est donc pas biaisée par la passion. C'est pourquoi cet épisode mérite d'être lu soigneusement.

\*\*

L'intervention du narrateur et de Brichot dans la rupture de Charlus et de Morel chez les Verdurin – ou plutôt leur non-intervention, puisqu'ils abandonneront le baron à son sort – commence de la manière suivante : juste avant le récit de l'humiliation publique du baron par les Verdurin, forfait que le narrateur n'empêchera pas mais auquel il ne s'associera pas, en tout cas activement et consciemment, le narrateur rappelle que le baron vient à nouveau de lui faire subir un affront. Le narrateur assure toutefois le lecteur que son amitié pour Charlus n'a pas été affectée par l'incident. Son attitude ultérieure ne sera donc pas dictée par la rancune, mais constituera une sorte de méfait par omission qui donnera lieu à une longue analyse par le narrateur de ses émotions et de la délibération par laquelle il a passé avant d'agir, ou plutôt de ne pas agir :

Celle-ci [l'insolence de Charlus] ne diminua en rien la grande et affectueuse pitié que m'inspirait M. de Charlus (depuis que Mme Verdurin avait dévoilé son dessein devant moi), m'amusa seulement, et, même en une circonstance où je ne me fusse pas senti pour lui tant de sympathie, ne m'eût pas froissé. Je tenais de ma grand-mère d'être dénué d'amour-propre à un degré qui ferait aisément manquer de dignité. Sans doute je ne m'en rendais guère compte, et à force d'avoir entendu, depuis le collège, les plus estimés de mes camarades ne pas souffrir qu'on leur manquât, ne pas pardonner un mauvais procédé, j'avais fini par montrer dans mes paroles et dans mes actions une seconde nature qui était assez fière. Elle passait même pour

---

<sup>6</sup> *L'Éducation morale* (1925), Paris, PUF, 1963, p. 89.

l'être extrêmement, parce que, n'étant nullement peureux, j'avais facilement des duels, dont je diminuais pourtant le prestige moral en m'en moquant moi-même, ce qui persuadait aisément qu'ils étaient ridicules. Mais la nature que nous refoulons n'en habite pas moins en nous. C'est ainsi que parfois, si nous lisons le chef-d'œuvre nouveau d'un homme de génie, nous y retrouvons avec plaisir toutes celles de nos réflexions que nous avons méprisées, des gaietés, des tristesses que nous avons contenues, tout un monde de sentiments dédaigné par nous et dont le livre où nous les reconnaissons nous apprend subitement la valeur. J'avais fini par apprendre de l'expérience de la vie, qu'il était mal de sourire affectueusement quand quelqu'un se moquait de moi, et de ne pas lui en vouloir. Mais cette absence d'amour-propre et de rancune, si j'avais cessé de l'exprimer jusqu'à en être arrivé à ignorer à peu près complètement qu'elle existât chez moi, n'en était pas moins le milieu vital primitif dans lequel je baignais. La colère, et la méchanceté, ne me venaient que de toute autre manière, par crises furieuses. De plus, le sentiment de la justice, jusqu'à une complète absence de sens moral, m'était inconnu. J'étais au fond de mon cœur tout acquis à celui qui était le plus faible et qui était malheureux. Je n'avais aucune opinion sur la mesure dans laquelle le bien et le mal pouvaient être engagés dans les relations de Morel et de M. de Charlus, mais l'idée des souffrances qu'on préparait à M. de Charlus m'était intolérable. J'aurais voulu le prévenir, ne savais comment le faire. (III, 794-795.)

Une première question pourrait être posée à propos de ce passage : l'autoportrait sur lequel se fonde la délibération est-il exact et sincère, c'est-à-dire conforme à ce que nous découvrons du narrateur par ailleurs ? La « complète absence de sens moral » qu'il s'attribue ici est-elle avérée dans le reste du roman ? Cette question est digne d'intérêt – le narrateur se connaît-il bien ou se trompe-t-il sur lui-même ? –, mais ce n'est pas la ligne d'investigation que j'emprunterai aujourd'hui. Je ne m'intéresserai pas à la vérité de l'auto-analyse du narrateur, mais à l'éthique du rapport à l'autre que suggère son commentaire.

Bien que le baron vienne de l'offenser une fois encore, le narrateur ne lui en veut pas mais lui conserve, dit-il, sa « grande et affectueuse pitié », sa « sympathie ». C'est que, comme sa grand-mère, il est « dénué d'amour-propre », qu'il « manque de dignité ». Son défaut de ressentiment est hautement proclamé. La protestation n'en est pas moins ambiguë, car une revendication de fierté morale – « J'ai un fort amour-propre » – serait mal vue et contraire à la réserve de rigueur. On peut sans doute afficher son absence d'amour-propre, moins aisément la vigueur de son amour-propre. La fierté, l'assurance ou la certitude morale, liée à la vanité et au narcissisme, est méprisable. Avant toute chose, cela est indiqué par la comparaison du narrateur et de sa grand-mère, dont la beauté morale est notoire depuis les premières pages de « Combray » : le manque d'amour-propre est donc bien présenté comme une qualité morale. Ainsi le début du passage constitue-t-il une *captatio*, une protestation d'humilité et de modestie.

Alors que la modération dans l'amour-propre, sur le modèle de la grand-mère, est admirable, elle est toutefois perçue comme un manque et une indignité par les autres, c'est-à-dire qu'elle devient vile, abjecte et méprisable à leurs yeux : la qualité intérieure se transforme en défaut face au monde. Tirillé entre sa grand-mère et ses camarades, le narrateur se compose donc une fierté artificielle, acquise et non innée, à la manière d'une « seconde nature » sociale. Il se bat en duel, mais il n'est pas dupe de ses exploits et mine le « prestige moral » qu'ils pourraient lui conférer en les traitant par l'ironie. Au passage, une autre question essentielle pour les philosophes moraux contemporains a été effleurée : celle du caractère inné ou bien acquis de la compétence morale. Le narrateur prétend avoir acquis, pour se défendre en société et par l'imitation, une seconde nature fière, virile et prête à réagir aux affronts, mais sans que sa première nature refoulée ait été pourtant anéantie. Celle-ci, dont il gardait la mémoire profonde, est prête à remonter à la faveur d'une stimulation.

C'est ici que la littérature intervient en abyme : un livre a réhabilité l'humilité aux yeux du narrateur. Parfaite illustration de ce que disent nos philosophes d'aujourd'hui, le livre transforme son lecteur, la lecture propose une expérience morale. Dans un livre, le narrateur a reconnu la valeur de sa première nature, conforme à l'exemple de sa grand-mère mais réprimée dans le monde. Un livre lui a procuré une connaissance morale. Proust et son narrateur pensent qu'il y a des vérités morales – vérités d'expérience et non de commandement –, et qu'on peut les acquérir dans les livres. « Deviens qui tu es ! » Suivant l'adage nietzschéen, tel est bien pour le narrateur le sens de la lecture. Sa première nature refoulée – soumise et humble – a donc été réévaluée par un livre. Un livre a rendu leur valeur à des sentiments dédaignés du fait de la vie sociale.

Est-il légitime de se demander quel fut ce livre rédempteur qui a racheté son absence foncière d'amour-propre aux yeux du narrateur ? Un roman anglais aurait pu réhabiliter la modestie et l'humilité, par exemple un roman de George Eliot. Ou encore un roman de George Sand. Mais le narrateur parle du livre d'un « homme de génie ». Et le personnage qui sacrifie son honneur dans ce livre, personnage dans lequel le narrateur a reconnu sa vraie nature oubliée – si les choses se sont passées ainsi –, ne doit-il pas être lui-même un homme, puisqu'il s'agit d'exercer une retenue mâle sur les colères d'un familier des duels ? Laissons de côté pour le moment cette spéculation.

D'autre part – « De plus », écrit le narrateur, comme si sa bienveillance à l'égard de Charlus juste avant l'exécution de celui-ci devait être surdéterminée afin de chasser tout sentiment de culpabilité –, non seulement sa réaction à la dernière offense du baron avait été dénuée d'amour-propre et de rancune, conformément à sa première nature retrouvée dans un livre, mais encore – et sans qu'il ressemble à sa grand-mère de ce point de vue – un autre trait de son caractère est son absence de « sentiment de la justice » ou même de tout « sens moral », c'est-à-dire son incapacité à distinguer le bien et le mal. Manque d'amour-propre et de dignité d'une part, absence de « sentiment de la justice » et de « sens moral » d'autre part, ces deux carences sont données pour indépendantes, mais elles se cumulent et renforcent le désintéressement du narrateur, à la fois insensible à l'affront de Charlus et indifférent aux griefs des Verdurin ou de la morale commune contre le baron. Défaut de fierté et relativisme moral, les deux traits conduiront donc le narrateur à condamner les actions des Verdurin et à partager les souffrances de Charlus, mais non pas quand même à intervenir. Le narrateur est tolérant, y compris pour Charlus, et ce n'est pas un pleutre, comme ses duels le prouvent, mais il n'empêchera pas l'exécution du baron, tout simplement, avance-t-il, parce qu'il ne saura pas comment faire.

En abyme de cette longue explication de la conduite du narrateur, nous avons appris que la lecture d'un roman l'a transformé en lui faisant prendre conscience du prix de son humilité naturelle. Pour un homme de la génération du narrateur, les choix moraux étaient inséparables de l'expérience de la littérature, c'est-à-dire de la lecture comme expérience de soi.

\*\*

Ce moment de délibération morale est important : si le narrateur, sur le point d'abandonner Charlus aux Verdurin, avertit le lecteur de l'attitude qu'il adoptera, c'est qu'elle le gêne et qu'il cherche à se disculper du soupçon de complicité dans le mal. Il voudrait devancer une accusation de ce genre : pourquoi, sachant qu'un méfait allait être commis, as-tu laissé faire ? Au début de cette scène, quelle est, pour parler

comme Baudelaire, la « conscience dans le mal » du narrateur ? S'apprête-t-il à faire le mal en le sachant ou bien en l'ignorant ? Y assiste-t-il avec plaisir ou par lâcheté ? Mais assister au spectacle du mal sans l'empêcher, n'est-ce pas pire que l'avoir voulu ? Et y assister sans plaisir plus honteux qu'avec plaisir ?

Qu'une telle controverse soit au cœur des pages de *La Prisonnière* sur la brouille de Charlus et des Verdurin, cela semble confirmé par l'analyse que Brichot propose de sa propre conduite, car, un peu plus haut dans le texte, il s'est déjà livré à une explication de son comportement déloyal à l'égard de Charlus sous le forme d'une délibération morale. Il est remarquable que la décision prise par Brichot de ne pas agir lui non plus pour prévenir le forfait soit elle aussi débattue comme un problème éthique. Mme Verdurin lui a demandé d'éloigner le baron et de le distraire tandis que M. Verdurin fera la leçon à Morel sur ses relations avec le baron. Il est donc un peu plus compromis que le narrateur, mais non pas beaucoup plus, puisqu'il met le narrateur au courant de sa mission et que celui-ci ne fait rien de l'information. Voici le passage :

Mais d'abord l'universitaire me prit un instant à part : « Le Devoir moral, me dit-il, est moins clairement impératif que ne l'enseignent nos Éthiques. Que les cafés théosophiques et les brasseries kantienne en prennent leur parti, nous ignorons déplorablement la nature du Bien. Moi-même qui, sans nulle vantardise, ai commenté pour mes élèves, en toute innocence, la philosophie du prénommé Emmanuel Kant, je ne vois aucune indication précise pour le cas de casuistique mondaine devant lequel je suis placé, dans cette *Critique de la raison pratique* où le grand détroqué du protestantisme platonisa, à la mode de Germanie, pour une Allemagne préhistoriquement sentimentale et aulique, à toutes fins utiles d'un mysticisme poméranien. C'est *Le Banquet*, mais donné cette fois à Königsberg, à la façon de là-bas, indigeste et assaini, avec choucroute et sans gigolos. (III, 786.)

Faut-il prendre au sérieux un tel verbiage philosophique ou l'écarter comme insensé ? Le propos est certes parodique ou même burlesque, mais l'enjeu n'est pas moins grave. Brichot, professeur de morale à la Sorbonne, délibère. Il se demande que faire, et le dilemme est d'abord posé en termes expressément – fût-ce ridiculement – kantien, avant que le professeur n'observe le peu de pertinence de la morale kantienne dans la vie mondaine. Quand nous examinons comment agir, quand nous nous représentons les effets de nos actions sur les autres, la manière kantienne de poser la question se révèle peu appropriée. Les règles qui dictent nos actions devraient pouvoir être universalisées. La morale, suivant l'impératif catégorique, se conçoit comme l'application de règles générales, car « je dois toujours me conduire de telle sorte *que je puisse aussi vouloir que ma maxime devienne une loi universelle* ». Le dilemme type relève de la vieille casuistique, par exemple « ne puis-je pas, si je suis dans l'embarras, faire une promesse avec l'intention de ne pas la tenir<sup>7</sup> ? » Et Kant, à la différence des casuistes, récuse toute restriction mentale.

Le progrès des sociétés repose non sur la compassion pour la souffrance ou sur le remords pour la cruauté, mais, selon Kant, sur la raison et sur l'obligation morale. La raison, commune aux hommes, fournit une motivation non empirique à l'action, alors que la pitié et la bienveillance sont hasardeuses. La morale est ainsi séparée de la sensibilité à la douleur et à l'humiliation. Toutefois, la raison, comme dans le cas présent, échoue à nous tirer d'affaire dans une délibération ordinaire.

C'est que, comme l'objectent les philosophes moraux contemporains dont Brichot et Proust avaient anticipé les arguments, la délibération morale ne prend pas nécessairement la forme de la déduction à partir de maximes générales et de principes

<sup>7</sup> *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), première section, traduction V. Delbos (1907).

non empiriques. Comme l'écrit Rorty en proposant une autre voie que la morale de Kant, « une décision sur ce qu'il faut faire doit être fondée sur une connaissance aussi riche et pleine que possible des autres – connaissance en particulier de leurs propres descriptions de leurs actions et d'eux-mêmes. Nos actions ne peuvent être justifiées que quand nous sommes capables de voir de quoi ces actions ont l'air du point de vue de tous ceux qui sont affectés par elles<sup>8</sup> ». C'est cette connaissance des autres que nos philosophes cherchent du côté du roman, notamment dans la *Recherche*.

L'exécution de Charlus chez les Verdurin permet ainsi au narrateur de poser dans le roman le problème même du roman comme expérimentation morale. Brichot observe l'autre, en l'occurrence Charlus, autre très différent de lui-même ; il se demande comment cet autre se voit, se raconte à soi-même, se trompe sur soi-même, partant sur les autres ; il constate aussi que cet autre tend à regarder ses propres actions du bon côté et à s'absoudre. Brichot, comme le narrateur, se trouve confronté à la vision que Charlus a de lui-même. Il agira de manière juste s'il tient compte de cette vision. Une vérité générale, un impératif catégorique seraient ici de peu de secours, mais la lecture des romans est en revanche des plus utiles, car, comme le rappelle Rorty et comme l'illustre Proust, « le roman est le genre qui nous aide le plus à saisir la diversité de la vie humaine et la contingence de notre propre vocabulaire moral ». Brichot tentera donc de se mettre dans la peau de Charlus : « Avant de décider qu'une action est impardonnable, recommandait Rorty, assurez-vous de savoir de quoi elle avait l'air pour son agent. »

Une fois Kant écarté dans un préambule grotesque, Brichot revient d'abord à la morale traditionnelle – pré-kantienne ou religieuse –, puis le dilemme est en effet posé en termes empiriques, car la morale kantienne et la morale chrétienne impliquent des obligations contradictoires, sans qu'une obligation supérieure permette de trancher rationnellement le dilemme :

Il est évident, d'une part que je ne puis refuser à notre excellente hôtesse le léger service qu'elle me demande, en conformité pleinement orthodoxe avec la Morale traditionnelle. Il faut éviter, avant toutes choses, car il n'y en a pas beaucoup qui fassent dire plus de sottises, de se laisser piper avec des mots. Mais enfin, n'hésitons pas à avouer que si les mères de famille avaient part au vote, le baron risquerait d'être lamentablement blackboulé comme professeur de vertu. C'est malheureusement avec le tempérament d'un roué qu'il suit sa vocation de pédagogue ; remarquez que je ne dis pas de mal du baron ; ce doux homme, qui sait découper un rôti comme personne, possède avec le génie de l'anathème des trésors de bonté. [...] Mais je crains qu'il n'en dépense à l'égard de Morel un peu plus que la saine morale ne commande, et, sans savoir dans quelle mesure le jeune pénitent se montre docile ou rebelle aux exercices spéciaux que son catéchiste lui impose en manière de mortification, il n'est pas besoin d'être grand clerc pour être sûr que nous pécherions, comme dit l'autre, par mansuétude à l'égard de ce rose-croix qui semble nous venir de Pétrone après avoir passé par Saint-Simon, si nous lui accordions, les yeux fermés, en bonne et due forme, le permis de sataniser. » (III, 786-7.)

La tirade du professeur de morale, familier de la casuistique, repose sur une impeccable évaluation *pro et contra*. La « morale traditionnelle » ou la « saine morale » d'un côté, les « trésors de bonté » de Charlus et son aptitude à « découper un rôti comme personne » de l'autre, voilà le pour et le contre, et la saine morale semble l'emporter après deux « Mais » en tête de phrase signalant les tournants de la délibération et écartant les objections. Suit toutefois une réfutation, une correction ou une tergiversation qui laisse le forfait s'accomplir :

---

<sup>8</sup> *Contingency, Irony, and Solidarity, op. cit.*, p. 192-193.

Et pourtant, en occupant cet homme pendant que Mme Verdurin, pour le bien du pécheur et bien justement tentée par une telle cure, va parler au jeune étourdi sans ambages, lui retirer tout ce qu'il aime, lui porter peut-être un coup fatal, je ne peux pas dire que je n'en ai cure, il me semble que je l'attire comme qui dirait dans un guet-apens, et je recule comme devant une manière de lâcheté (III, 787).

Comme le narrateur, Brichot acquiesce au mal comme à une fatalité, le laisse faire sans apparemment y prendre plaisir, sans jouir de la souffrance de l'autre. C'est bien cela qui doit être expliqué ou expié : leur consentement au mal, leur voyeurisme non désiré, leur participation désintéressée à une cruauté. Tous deux prétendent avoir voulu quitter la scène, mais tous deux échouent à le faire. Leur passivité dans le mal, leur inertie ou leur procrastination, sans lesquelles nous n'assisterions pas nous-mêmes à la scène, exigent d'eux les commentaires qu'ils nous fournissent obligeamment.

La malice ou la méchanceté se reconnaît au plaisir que nous donne la peine de l'autre, de même qu'à la peine que nous donne le plaisir de l'autre. Bloch est de ceux-ci, car les succès de ses amis le blessent et il les ignore, mais Brichot et le narrateur ne sont pas malintentionnés, même si le professeur est un bavard. En revanche, Charlus et Mme Verdurin ont depuis longtemps montré qu'il y avait en eux un fond de malveillance. De plus, Charlus est coupable au nom de la morale traditionnelle, comme Brichot l'a rappelé. Quelle attitude adopter face à la souffrance d'un méchant ? Puis-je compatir avec ses tourments ? Est-ce l'indifférence au mal commis par un méchant contre un autre méchant qui conduit Brichot et le narrateur à s'abstenir ? Non, puisque le narrateur a pris soin de démentir tout ressentiment à l'égard du baron dès le début de la scène, et puisque le professeur réitérera après coup son affection pour lui. Le narrateur et Brichot sont, sinon désobligeants, du moins caractérisés par une certaine faiblesse morale : son comportement représente « une manière de lâcheté », comme le reconnaît Brichot devant le narrateur.

D'un point de vue éthique, la situation est donc particulièrement intéressante : le narrateur et Brichot, parfaitement au fait de leur apparente complicité dans le mal, doivent dénier toute satisfaction au châtement d'un coupable, supplice infligé par des méchants. Leurs longues exégèses ont pour objet de contester toute approbation de leur part à la punition du baron, toute idée chez eux de vengeance ou de revanche. L'envie et la *Schadenfreude* – le plaisir que l'on prend aux mésaventures des autres – sont comme l'endroit et l'envers de la méchanceté ordinaire : la peine au plaisir et le plaisir à la peine. Les deux doivent donc être réfutées, car ce sont des formes de ce que le narrateur appelle lui-même « l'expression oblique de la malignité » (III, 799), et qu'il condamne. Le laisser-faire de Brichot et du narrateur, leur connivence avec le mal, leur méchanceté passive ne peuvent donc finalement être interprétés que comme « une manière de lâcheté ». Mais tout est si compliqué : les Verdurin, cruels avec Charlus comme avec d'autres fidèles, cachent pourtant des secrets de bonté que nous découvrirons bientôt, par exemple pour Saniette, leur souffre-douleur.

\*\*

Brichot et le narrateur ont occupé Charlus pendant que M. Verdurin montait Morel contre lui. Ils se sont attardés malgré eux, rendant possible le forfait ; ils n'ont pas réussi à quitter le salon des Verdurin en dépit de leur volonté déclarée. Comme Brichot, le narrateur doit donc admettre sa lâcheté : « Lâche comme je l'étais déjà dans mon enfance à Combray, quand je m'enfuyais pour ne pas voir offrir du cognac à mon grand-père, et les vains efforts de ma grand-mère le suppliant de ne pas le



boire, je n'avais plus qu'une pensée, partir de chez les Verdurin avant que l'exécution de Charlus eût eu lieu » (III, 812).

Le narrateur renvoie à l'une des premières pages du roman où, à Combray, la famille entière mettait sa grand-mère au supplice en faisant boire son grand-père : « [...] déjà homme par la lâcheté, je faisais ce que nous faisons tous, une fois que nous sommes grands, quand il y a devant nous des souffrances et des injustices : je ne voulais pas les voir ; je montais sangloter tout en haut de la maison à côté de la salle d'études, sous les toits, dans une petite pièce sentant l'iris, et que parfumait aussi un cassis sauvage poussé au dehors entre les pierres de la muraille et qui passait une branche de fleurs par la fenêtre entrouverte » (I, 12). Ce n'est pas le moment de parler du cabinet sentant l'iris, associé à d'autres faiblesses, mais de dégager la morale que l'enfant tire de cette scène ancienne : les adultes sont des lâches ; ils s'aveuglent sur leurs actions ; ils font semblant de ne pas voir les souffrances et les injustices dont ils sont les responsables actifs ou passifs.

Aussi l'exécution de Charlus aura-t-elle lieu en présence de Brichtot et du narrateur, tous deux des lâches qui n'ont pas su partir, ou pas voulu. Or Charlus, renvoyé par Morel, chassé de chez les Verdurin, reste comme engourdi, paralysé. Curieusement, ce seigneur ne réagit pas. Le narrateur a bien entendu son explication. Le spectacle ne correspond pas à ce qu'on pouvait attendre de la part d'un homme fier, « car, sensitif, nerveux, hystérique, il était un vrai impulsif, mais un faux brave, même, comme je l'avais toujours cru et ce qui me le rendait assez sympathique, un faux méchant, et n'avait pas les réactions normales de l'homme d'honneur outragé » (III, 820). Autrement dit, comme chez le narrateur, le sens de l'honneur constitue chez le baron une seconde nature empruntée, forcée par le qu'en-dira-t-on, mais sa vraie nature est humble et même timide. Le baron est en vérité un être timoré ; il a cette simplicité naturelle que le monde prend pour de la faiblesse, de l'indécision et de la veulerie. Voilà encore qui explique l'entente qui règne entre Charlus et la grand-mère, et la « sympathie » que le narrateur lui voue en dépit de ses brusqueries et de ses colères.

Mais Brichtot et le narrateur parviennent enfin à s'échapper aussitôt après l'exécution de Charlus. Mme Verdurin, elle, n'a pas pourtant renoncé à l'idée de présenter Morel à la reine de Naples, et elle s'avance vers celle-ci, « suivie de quelques fidèles, mais non de moi et de Brichtot qui nous empressâmes d'aller demander nos affaires et de sortir » (III, 824). Il était temps, même si, après avoir permis une infamie, les deux compères, toujours pusillanimes, ne cherchent pas à consoler l'ami qu'ils ont trahi, comme si seule la honte les rendait véloces. L'attitude de la reine de Naples sera plus délicate : « La reine était une femme pleine de bonté » (III, 824). Noble et généreuse, elle fait preuve de la fierté dont Charlus manque et elle réagit à sa place à l'humiliation qui anéantit le baron. Son comportement donne lieu lui aussi à un long commentaire moral. Le narrateur livre un éclaircissement minutieux de la bonté de la reine de Naples, il distingue la bonté qu'elle a pour les siens et celle qu'elle manifeste envers les bourgeois, puis il compare la bonté de la reine de Naples à la bonté de sa propre mère et de sa grand-mère, et il l'oppose à celle de Mme de Guermantes ou Mme de Cambremer, lesquelles ont le genre de bonté des dames patronnesses.

Avec la grand-mère, la reine de Naples incarne la beauté morale. Comment récapituler cette beauté morale ? Le détour est remarquable, car le narrateur a besoin de la littérature, d'un contraste offert par la littérature, pour ressentir et nous faire sentir cette qualité. C'est bien que, sans la littérature, la réflexion morale serait très raccourcie. Ainsi « les êtres sympathiques n'étaient pas du tout conçus par elle

comme ils le sont dans ces romans de Dostoïevski qu'Albertine avait pris dans ma bibliothèque et accaparés, c'est-à-dire sous les traits de parasites flagorneurs, voleurs, ivrognes, tantôt plats et tantôt insolents, débauchés, au besoin assassins » (III, 825). Auprès de la bonté « un peu tory » de la reine de Naples ou de la grand-mère, bonté conservatrice, à la fois aristocratique et provinciale, il existe un autre type de vraie bonté, plus retorse, plus moderne, plus dangereuse, celle de ces êtres mauvais en apparence, criminels et prostituées, qui peuplent les romans de Dostoïevski.

C'était donc lui, Dostoïevski, l'« homme de génie » dont les livres avaient fourni au narrateur de quoi réhabiliter à ses yeux sa première nature, cette absence d'amour-propre et cette humilité qu'il partageait avec sa grand-mère. Chez un homme comme M. de Charlus, plus compliqué, plus dostoïevskien, moins « tory » que la grand-mère, cette première nature donnera, à la suite de sa rupture avec Morel, une « absence de rancune », d'« esprit de vengeance » ou de « représailles » (III, 826), et même, après la maladie qui suivra sa brouille avec les Verdurin, un vrai « perfectionnement moral » (III, 827).

L'épilogue de tout cet épisode, comme on sait, réside dans le geste de charité troublant – autre pli moral peu kantien et très dostoïevskien – des Verdurin à l'égard de leur souffre-douleur ruiné, Saniette, à qui ils décident de verser une rente, mais à la condition que cela ne sache pas et reste secret, car ils refusent l'exhibitionnisme de la générosité.

Ces longues pages nous laissent donc sur une impression confuse. Elles illustrent parfaitement la manière de penser en situation qui est celle du roman. Ainsi, sur la bonté et sur la méchanceté, sur le courage et sur la lâcheté, l'analyse morale est inégalée, mais elle n'est pas conclusive et elle aboutit à la perplexité. Par exemple, M. Verdurin, « que je croyais de plus en plus le plus méchant des hommes », était aussi « un homme capable de désintéressement, de générosités sans ostentation, cela ne veut pas dire forcément un homme sensible, ni un homme sympathique, ni scrupuleux, ni véridique, ni toujours bon » (III, 830). M. Verdurin est un homme complexe, capable du pire comme du meilleur, un faux méchant comme Charlus est un faux fier et le narrateur un faux courageux. Tous sont des personnages dostoïevskiens, et la leçon finale est conforme à l'expérience du romancier russe : « [...] il ne faut jamais en vouloir aux hommes, jamais les juger d'après tel souvenir d'une méchanceté, car nous ne savons pas tout ce qu'à d'autres moments leur âme a pu vouloir sincèrement et réaliser de bon » (III, 829-830).

\*\*

L'exécution de Charlus chez les Verdurin propose ainsi un cas parfait d'expérimentation morale, car le dilemme est pur pour le narrateur et pour Brichtot, non mêlé d'amour et de jalousie. Le sujet qui se demande que faire – le narrateur en particulier – est extérieur à la situation. Il ne s'identifie pas avec Charlus, ne se confond pas avec lui, même s'il reconnaît en lui-même certains des traits de caractère du baron, comme la fierté acquise et non innée. La délibération n'est pas troublée par l'ambivalence comme dans ses relations avec Albertine, quand l'amour et la jalousie pèsent sur ses décisions. La méditation sur la solidarité et sur la lâcheté, sur la méchanceté et sur la bonté, est donc le fait d'un sujet qui examine l'autre du dehors et qui s'observe lui-même avec autant de perspicacité.

Tel est bien le propre du roman : il met en cause nos idées reçues, en l'occurrence sur le bien et le mal. La *Recherche* ne confirme pas nos conceptions du monde et des autres, mais les ébranle, les rend superficielles, montre la complication

des actions humaines. C'est ce qui en fait un roman suprême, comme ceux de Dostoïevski. C'est du côté de Dostoïevski, l'« homme de génie », très présent dans *La Prisonnière* – plus loin, le narrateur et Albertine auront une conversation sur ses romans, que le narrateur a fait lire à la jeune fille –, qu'une lecture de la *Recherche* comme initiation morale devrait se poursuivre.

Antoine COMPAGNON