

FLORENCE GODEAU

Monde de l'esprit ou esprit mondain ? Quelques aspects de la réception critique du spiritualisme chez M. Proust et R. Musil¹

« Seele ist eine furchtbar schwere
Angelegenheit und demzufolge
Materialismus eine heitere. »
« L'âme est une chose affreusement
sérieuse, d'où il s'ensuit que le
matérialisme en est une fort gaie. »
(MoE, I, 283 ; Hsq, I, 339-340)

La question du « renouveau de l'esprit » est au cœur de l'œuvre musilienne, où elle fait l'objet d'une réception critique d'une rare acuité. Dans *L'Homme sans qualités*, le mot *Seele* (« âme ») est analysé sans complaisance, et les formes les plus extrêmes d'exaltation « psycho-physique » – pour reprendre un néologisme de Gerda Fischel – sont considérées comme autant de symptômes révélateurs de l'esprit du temps. Diotime, qui semble aspirer au titre de « Belle Âme » moderne, apparaît comme l'incarnation caricaturale de tendances spiritualistes dont l'auteur, jusque dans les péritextes de son grand-œuvre, dénonce les avatars. Si les propos de Mme Tuzzi sont composés à partir des essais philosophiques de Maeterlinck, dont l'influence fut considérable sur les artisans du renouveau de l'esprit en Europe au début du XX^e siècle, ceux de Renée de Cambremer, née Legrandin, personnage proustien prompt à mesurer son intelligence aux modes littéraires, artistiques et philosophiques, et qui pour sa part admire, à travers *Pelléas et Mélisande* de Claude Debussy, l'œuvre dramatique de Maeterlinck, sont eux aussi empreints de « l'air du temps » : elle

¹ Éditions de référence : M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1987-1989, 4 volumes : nous mentionnerons entre parenthèses, après chaque citation, le numéro du volume en chiffres romains puis le numéro de la page. R. Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1978, 2 volumes, abrégé comme suit : « MoE », suivi du numéro du volume en chiffres romains puis du numéro de la page ; traduction française par P. Jaccottet, *L'Homme sans qualités*, Paris, Seuil, Points, 1982, 2 volumes, abrégé comme suit : « Hsq » suivi du numéro du volume puis du numéro de la page.

incarne d'ailleurs, comme l'a montré Antoine Compagnon, le snobisme des avant-gardes...²

L'analyse des aspirations et des prétentions de ces deux personnages nous permettra de montrer comment, *a contrario*, les œuvres de Proust et Musil offrent une alternative originale aux apories du spiritualisme.

Nonobstant la méthode de Proust, qui élude toute mention précise de l'âge de ses personnages, Mme de Cambremer a environ dix ans de plus que le Narrateur, né vers 1878, selon Gérard Genette³. La conversation entre Mme de Cambremer douairière, Mme de Cambremer née Legrandin sa belle-fille, et le Narrateur, lors du second séjour à Balbec, dans *Sodome et Gomorrhe*, constitue le point d'orgue d'une relation jusqu'alors indirecte : diverses notations sont dispersées tout au long de la *Recherche*, et le « portrait » de Renée se compose de ces fragments disjoints, tel un kaléidoscope. Hermine Tuzzi, baptisée « Diotima » par l'homme sans qualités, en référence à Platon (*Le Banquet*) et Hölderlin (*Hyperion*), est, contrairement à son homologue proustien, l'un des principaux personnages du roman de Musil : elle joue dans l'Action parallèle un rôle central, et sa relation avec Paul Arnheim est le contrepoint satirique des réflexions sur l'amour et l'Autre État développées dans la troisième partie, après le retour d'Agathe, la « sœur oubliée ». Cependant, en dépit du moindre rôle de Mme de Cambremer dans l'économie du roman, les deux personnages ont en commun diverses prétentions intellectuelles et mondaines, même si elles ne sont pas, à l'origine, issues du même « milieu ». Alors que Diotime est la fille d'un obscur enseignant sans fortune, Mme de Cambremer appartient à la bourgeoisie provinciale aisée et cultivée : avec son frère, le voisin de Combray qui aimait à flatter la « jolie âme » du Narrateur, elle partage une certaine valeur intellectuelle malencontreusement doublée d'un snobisme invétéré. Elle a suivi à

² A. Compagnon, *Proust entre deux siècles*, Paris, Seuil, 1989, chapitre 9, « Mme de Cambremer, née Legrandin, ou l'avant-garde à rebours », pp. 257-297.

³ À la suite d'autres critiques, G. Genette s'est efforcé dans *Figures III* (Paris, Seuil, 1972, p. 126), de reconstituer fût-ce approximativement la chronologie interne de la *Recherche* ; la thèse récente d'Yves Ouallet (*Temps et fiction. Étude sur la figuration du temps dans la fiction. M. Proust, À la recherche du temps perdu, T. Mann, La montagne magique, V. Woolf, Les vagues*, Paris IV, 1999, dir. P. Brunel) démontre le caractère pour le moins aléatoire de ces tentatives.

la Sorbonne les cours de Caro et de Brunetière, à l'instar de Mme de Marsantes, « vraie » aristocrate et mère de Saint Loup (II, 547). La confrontation des chronologies externe et interne permet d'imaginer que Mme de Cambremer a suivi ces cours aux alentours de 1887, avant son mariage, lorsqu'elle était âgée d'une vingtaine d'années. De l'enseignement de Ferdinand Brunetière, qui devint professeur à la Sorbonne en 1886, après avoir enseigné à l'École Normale Supérieure, Renée semble tenir sa conception évolutionniste de l'histoire littéraire (III, 210). Mais Brunetière fut aussi l'ardent partisan d'un spiritualisme tempéré par le positivisme et l'évolutionnisme : il en exposa la théorie dans *Discours de combat* (1899-1903 et 1907) et *Sur les chemins de la croyance* (1904) ; Mme de Cambremer a donc pu être également influencée par cet aspect des travaux de son maître à penser. La « filiation » spiritualiste ainsi suggérée est confirmée par la mention d'Elme Marie Caro, qui enseigna pour sa part à la Sorbonne de 1864 à 1887. Il était l'ami de la princesse de Brancovan, mère d'Anna de Noailles, laquelle évoque dans *Le Livre de ma vie* ce « philosophe spiritualiste, au visage onctueux et paternel. »⁴

Tout se passe donc comme si, aux dépens de son personnage, Proust revenait sur sa propre formation philosophique : on se souvient qu'il obtint sa licence en 1895, après avoir pris quelques leçons avec Darlu, disciple de Kant, comme Jules Lachelier, et le plus souvent hostile à Brunetière. Jean-Yves Tadié, dans son *Proust*, souligne l'importance des convictions héritées de cette époque pour la formation du futur écrivain : la clarté du raisonnement et le refus des « illusions de l'obscur », caractéristiques du style de Proust, rappellent les exigences de l'école philosophique représentée à la Sorbonne durant la dernière décennie du XIX^e siècle :

De Darlu, Marcel hérite aussi le spiritualisme sans Dieu qui est la foi de la Sorbonne de cette époque, de *La Revue de métaphysique et de morale* et de la III^e République naissante. D'abord dans la conviction que la morale est au cœur de la philosophie : chez Marcel, aucune foi religieuse, mais des convictions morales.⁵

⁴ Paris, Hachette, 1932, p. 150.

⁵ J. Y. Tadié, *Proust*, Paris, Gallimard, 1996, p. 251.

De fait, la solidité de la formation intellectuelle de Mme de Cambremer n'est pas directement mise en question par le Narrateur, qui, à la suite de Saint Loup⁶, lui reconnaît, dans *Sodome et Gomorrhe*, une « forme » d'intelligence, fût-elle aux antipodes de ses propres conceptions de l'art. Depuis *Du côté de chez Swann*, à la faveur d'un coup de sonde dans les pensées de sa belle-mère, nous savons en effet que Renée de Cambremer connaît l'harmonie et le grec, et s'oppose aux goûts artistiques de sa belle-mère, musicienne confirmée, passionnée par Chopin, alors qu'elle-même ne jure que par Wagner et Debussy, tout en ignorant César Franck. Dans *Le Côté de Guermantes*, d'autres notations soulignent aussi bien la culture de Renée de Cambremer que son incurable snobisme : Oriane, qui, certes, n'entend l'adjectif « spirituel » que dans une acception bien précise, juge *l'ignoble* et *innommable* Cambremer tout à fait assommante, avec ses « ressources de bibliothèque tournante » (II, 500). Cette image est d'autant plus « spirituelle » qu'elle évoque... les spirites et autres vertiges familiers des intellectuels fin-de-siècle. La personnalité double de Mme de Cambremer sera plus tard approfondie et aggravée par une maladie matérialisant dans le corps du personnage de délétères langueurs : Renée, confinée tour à tour en province ou dans sa chambre parisienne, s'y soumettra en effet à un « traitement spirituel » malheureusement inefficace contre l'ambition mondaine :

Car si elle était fort cultivée, de même que certaines personnes prédisposées à l'obésité mangent à peine et marchent toute la journée sans cesser d'engraisser à vue d'œil, de même Mme de Cambremer avait beau approfondir, et surtout à Féterne, une philosophie de plus en plus ésotérique, une musique de plus en plus savante, elle ne sortait de ces études que pour machiner des intrigues qui lui permirent de « couper » les amitiés bourgeoises de sa jeunesse et de nouer des relations qu'elle avait cru d'abord faire partie de la société de sa belle-famille et qu'elle s'était aperçue ensuite être situées beaucoup plus haut et beaucoup plus loin. Un philosophe qui n'était pas assez moderne pour elle, Leibniz, a dit que le trajet est long de l'intelligence au cœur. Ce trajet Mme de Cambremer n'avait pas été plus que son frère de force à le parcourir. Ne quittant la lecture de Stuart Mill que pour celle de Lachelier, au fur et à mesure qu'elle croyait moins à la réalité du monde extérieur, elle mettait plus d'acharnement à chercher à s'y faire, avant de mourir, une bonne position. (*Sodome et Gomorrhe*, III, 315)

⁶ Qui se contredira plus tard sur ce point en opposant dans *Le Temps retrouvé* les qualités supposées de « Cancan » à l'« idiotie » de son épouse (N, 318).

Les lectures de Renée ici mentionnées révèlent moins son goût pour la confrontation des idées qu'une nature en laquelle se heurtent aspirations matérialistes et prétentions spirituelles : John Stuart Mill prône une morale utilitariste vouée à la réalisation du bonheur de tous, et conclut, dans ses *Trois essais sur la religion*, à l'existence de Dieu (1874). Mais Proust a surtout lu de lui, en 1905, lorsqu'il annotait *Sésame et les lys, Mes mémoires* ; outre cet ouvrage, il avait alors emprunté à Georges de Lauris, pour y « contrôler des citations », *La Vie des abeilles* et *La Sagesse et la destinée* de Maeterlinck. Selon Jules Lachelier, philosophe idéaliste auteur d'une thèse (*Du fondement de l'induction*, 1871) plusieurs fois rééditée entre 1896 et 1924, et que Proust connaissait parfaitement depuis ses études de philosophie, le monde extérieur n'existe que dans la conscience propre à chaque individu qui trouve par là sa liberté⁷. Bien que les ouvrages de référence de Mme de Cambremer ne soient pas nommément cités, on peut penser, compte tenu du contexte, qu'elle y trouve l'exact contraire de ce à quoi elle aspire *réellement* : à l'élévation de l'esprit et au détachement des valeurs matérielles répond un désir à la fois symétrique et opposé d'ascension sociale. Cependant cette partisane fervente des avant-gardes, cette ridicule et précieuse femme savante « connaissant à fond Schopenhauer » (IV, 318) au point de pouvoir conseiller doctement à ses interlocuteurs de relire ce que ce dernier dit de la musique (IV, 569), n'offrira jamais au Narrateur que les fruits desséchés d'une culture postiche, bornée par la philosophie idéaliste, la peinture impressionniste et la musique de Debussy (III, 320). À Mme de Cambremer, pourtant beaucoup plus cultivée que la plupart des femmes du monde que nous côtoyons dans la *Recherche*, il manque l'originalité d'esprit, la liberté désintéressée d'une nature capable de forger ses propres critères éthiques et esthétiques. Le gavage intellectuel ne saurait combler l'insondable vacuité de ce que Musil désignera comme « ce grand trou que l'on appelle l'âme » (titre du chapitre 46), ni corriger la vanité d'une nature assez proche, comme nous allons le voir, de celle de la « divine » Diotime.

À la différence de Mme de Cambremer, Hermine Tuzzi n'a reçu dans sa jeunesse qu'une formation superficielle. Seule l'ascension sociale de son époux,

⁷ Voir J. Lachelier, *Œuvres*, Paris, Alcan, 2 vol., 1933.

un pragmatique réaliste, à tout prendre moins ridicule que sa vaniteuse moitié, lui a permis d'obtenir une situation mondaine inespérée :

In dieser Stellung kamen nun viele Leute zu Tuzzi, die etwas von ihm wollten, und von diesem Augenblick an belebte sich auch in Diotima fast zu ihrem eigenen Erstaunen ein Schatz von Erinnerungen an « geistige Schönheit und Größe », den sie angehlich im kulturvollen Elternhaus und in den Zentren der Welt, in Wahrheit aber wohl auf der höheren Töchterschule als vorzügliches Lernkind angeeignet hatte...(MoE, I, 98)

Dans cette nouvelle situation, Tuzzi vit venir à lui beaucoup de gens qui avaient des services à lui demander, et dès cet instant s'éveilla en Diotime, presque surprise elle-même, tout un trésor de souvenirs de « beauté » et de « grandeur » spirituelles qu'elle disait avoir amassé dans l'atmosphère cultivée de la maison paternelle et dans les grandes capitales, alors qu'il était simplement le bagage ordinaire d'une bonne élève de l'Ecole supérieure de jeunes filles ; (Hsq, I, 115)

Dans le chapitre précédent, lors de leur première rencontre, Ulrich a pu confirmer ses préventions à l'égard de cette « femme idéale » dont on lui avait si excessivement vanté les mérites « spirituels » : dans ce passage abondent les occurrences du mot *Geist* et de l'adjectif *geistig*, soulignant l'ironie du protagoniste qui non seulement baptise par dérision sa cousine « Diotima » mais la désigne pour finir comme une *Seelenriesin*, néologisme savoureux signifiant littéralement « géante de l'âme » (Jaccottet traduit « géante idéale »). Dès ces préliminaires, où Mme Tuzzi nous est présentée à travers le regard narquois d'Ulrich, la tonalité est fixée : tous les passages concernant Diotime et la sphère mondaine dont elle occupe le centre, telle une reine des abeilles dorée et adorée, seront écrits selon la « technique de narration satirique », discours oblique et ironique où l'auteur a fréquemment recours à des citations non nécessairement désignées comme telles, qui énoncent et dénoncent une phraséologie notoirement incapable de mettre fin aux « Souffrances d'une âme mariée » (titre du chapitre 25)⁸. La belle Mme Tuzzi n'est qu'une femme ambitieuse, sentimentalement insatisfaite, une « bourgeoise appliquée cherchant à se faire

⁸ En revanche, la plus triviale sexologie deviendra pour Diotime, à l'issue d'une *conversion* assez cocasse, une Bible nouvelle... : ce renoncement aux théories éthérées fait suite à la déconfiture de l'Action parallèle, joyeuse apocalypse évoquée dans le chapitre 116, où Ulrich propose à la consternation de tous que soit fondé un « Secrétariat mondial de l'âme et de la précision », formulant ainsi, sans être compris, la première vraie bonne idée qui ait été évoquée depuis les débuts de ladite Action...

des relations dans le monde des idées nobles » (« *ein strebsam[er] bürgerlich[er] Geist [...], der Verkehr mit adeligen Gedanken suchte.* » MoE, I, 277 ; Hsq, I, 332). Ses propos reflètent la vanité et la vacuité des thèses dont elle se fait la caisse enregistreuse et l'évanescent écho ; de manière analogue, l'âme, dès lors que l'on cherche à la définir positivement, se perd dans le vague et le mystère des livres qui prétendent l'évoquer :

Es mag sein, daß einstmals etwas Ursprüngliches in Diotima gewesen war, eine ahnungsvolle Empfänglichkeit, damals eingerollt in das dünnegebürstete Kleid ihrer Korrektheit, was sie jetzt Seele nannte und in der gebatikten Metaphysik Maeterlincks wiederfand, in Novalis, vor allem aber in der namenlose Welle von Dünnrömantik und Gottessehnsucht, die das Maschinenzeitalter als Äußerung des geistigen und künstlerischen Protestes gegen sich selbst eine Weile lang ausgespritzt hat. [...] Aber wenn das alles recht schön zu denken war, über solche Ahnungen und Andeutungen Heines besonderen Zustands kam nicht nur Diotima niemals hinaus, sondern ebensowenig taten es die zu Rate gezogenen prophetischen Bücher, die von dem Gleichen in den gleichen, geheimnisvollen und ungenauen Worten sprachen. Es blieb Diotima nichts übrig, als daß sie auch daran die Schuld einem Zivilisationszeitalter zuschrieb, worin der Zugang zur Seele eben verschüttet worden ist. (MoE, I, 103-104)

Il était possible qu'il y eût eu naguère en Diotime une source cachée, une sensibilité d'abord engoncée dans le vêtement brossé et rebrossé de la correction, quelque chose qu'elle appelait maintenant son âme et retrouvait dans la métaphysique orientalisante de Maeterlinck, chez Novalis, mais surtout dans cette vague anonyme de faux romantisme et de nostalgie religieuse que l'ère des machines a fait jaillir pendant un temps en guise de protestation artistique et intellectuelle contre elle-même. [...] Mais, quoi que tout cela fût fort beau à méditer, Diotime ne réussissait jamais à dépasser ces pressentiments, ces approches de l'extraordinaire, et pas davantage n'y réussissaient les livres prophétiques dans lesquels elle cherchait conseil, qui parlaient de la même expérience dans les mêmes termes mystérieux et imprécis. Il ne restait donc plus à Diotime qu'à en rejeter encore une fois la faute sur une période de simple civilisation où l'accès à l'âme se trouvait obstrué de gravats. (Hsq, I, 122-123)

Arnheim se fait lui aussi l'écho de telles aspirations : les noces (blanches) de l'âme et de l'économie sont ainsi célébrées⁹, et le salon de Diotime devient une chapelle où l'on dit rituellement la messe moderniste, en attendant l'apparition de quelque « force rédemptrice » (*erlösende Kraft*) ou plus prosaïquement de quelque solution (*Lösung*) susceptible de mettre de l'ordre dans ce capharnaüm. La parlerie spiritualiste, où se mêlent, selon les notations ingénues et

⁹ Le titre du chapitre 26, « *Die Vereinigung von Seele und Wirtschaft* », reprend comme par dérision un terme par lui utilisé pour le recueil *Die Vereinigungen (Noces)*.

scrupuleuses du général Stumm von Bordwehr, les noms de Jésus-Christ, Bouddha, Siddharta, Lao-Tse, Luther, Goethe, Ludwig Ganghofer et Chamberlain (MoE, I, 372 ; Hsq, I, 344), est ironiquement baptisée « Concile » (*Konzil*) par M. Tuzzi (MoE, I, 325 ; Hsq, I, 388). Les docteurs laïques y dictent les lois de l'esprit sous l'œil bienveillant de leur prêtresse : le chapitre 24, qui parodie l'union platonique mais non platonicienne de la religion officielle (Leinsdorf) et de la religion du profit, file la métaphore à travers des périphrases telles que « *Verweser des Geistes* » (« vicaires de l'esprit » MoE, I, 100 ; Hsq, I, 118) ou encore « *eine Gemeinschaft von lauter Laienbrüdern und schwestern* » (« une communauté de frères et de sœurs convertis », *ibid.*), formulation où le thème du frère et de la sœur apparaît déjà, sous un jour parodique. Diotime pour sa part se plaît à défendre non seulement l'amour séraphique mais aussi la théorie de la « femme intégrale » (« *die unebrochene Frau* ») et son corollaire (l'enlacement par la femme intégrale), ce qui donnera à Ulrich la plaisante occasion de conseiller à sa cousine de devenir sans plus tarder la « bien-aimée intégrale » d'Arnheim (« *die "voll und ganz" Geliebte* », MoE, I, 567 ; Hsq, I, 678). Le salon de Diotime, que ses fidèles jugent encore plus commode qu'une église pour fixer des rendez-vous galants et nouer des intrigues, peut rappeler par ce fait même celui des Verdurin, même si dans la *Recherche* c'est une certaine religion de l'Art qui est par ce biais parodiée, alors que Musil vise de manière plus générale l'esprit du temps et les apories du discours spiritualiste dans un contexte de « course à la guerre » hypocritement dissimulée.

Un détail mérite d'être souligné : l'image de la reine des abeilles à laquelle nous avons eu recours est suggérée par le texte même : l'une des principales « sources » de Diotime est *Le trésor des humbles* (1896) de Maeterlinck, lequel fut aussi l'auteur d'une *Vie des abeilles* (Paris, 1901) dont Musil a extrait des notes consignées dans le Cahier 21 (1920-1926) de ses *Tagebücher*¹⁰. Si ce texte n'est pas explicitement cité dans *L'Homme sans qualités*, contrairement au précédent, certaines métaphores n'en sont pas moins bourdonnantes d'allusions subtiles. Le chignon de Mme Tuzzi ressemble, dans sa perfection, à un nid de guêpes (*Wespennest*), et ses ongles à des élytres susceptibles de s'envoler à tout instant dans l'in vraisemblable. Un peu plus loin dans le texte, il est fait allusion

¹⁰ R. Musil, *Journaux*, Paris, Seuil, 1981, vol. II, pp. 92-94.

aux rubans jaunes et noirs qui enserrant scrupuleusement les dossiers de l'administration cacanie ; or le jaune et le noir, couleurs de l'Autriche-Hongrie, sont également associés à Diotime : sa sombre chevelure est évoquée dans le chapitre « Les nuits de Diotime », et le « vêtement spirituel » par lequel, au chapitre 78, elle se sent tout entière enveloppée, est comparé à une « robe doublée de soie jaune » (MoE, I, 328 ; Hsq, I, 392). Le corps indésirable de M. Tuzzi semble jaune dans la nuit noire (MoE, I, 425 ; Hsq, I, 508)... Diotime offre à ses invités de quoi butiner à l'aise, telles « des abeilles devant une haie fleurie » (« *wie die Bienen vor Biner Blumendecke* », MoE, I, 297 ; Hsq, I, 356), tandis qu'elle-même est nourrie par d'autres : mais, loin de tirer un substantiel nectar de ces pensées d'emprunt, elle demeure une reine stérile à qui ses serviteurs ne peuvent fournir matière à l'élaboration de quelque Grande Idée susceptible de justifier les palabres interminables dont ses salons sont le théâtre...¹¹

C'est donc une fois encore¹² à une forme de discours idéaliste que Musil s'en prend à travers les citations démarquées qu'il place dans la bouche de Diotime,

¹¹ Si la parlerie du couple Arnheim-Diotime, reflet déformé et caricatural du couple Ulrich-Agathe s'appuie principalement comme on a pu le voir sur les essais de Maeterlinck, d'autres sources pourraient également être mentionnées, car elles ont partie liée avec le « nouveau spirituel » au début du XX^e siècle : Ellen Key est paraphrasée sans être jamais nommée citée au chapitre 94 (« *Diotimas Nächte* »). Musil avait longuement commenté dans le Cahier 11 des *Journaux*, en juin et juillet 1905, un article paru dans la *Neue Rundschau* et intitulé « *Die Entfaltung der Seele durch Lebenskunst* » (« L'épanouissement de l'âme par l'art de vivre ») : si l'écrivain autrichien souscrit à la critique de l'érudition et des pratiques pédagogiques archaïques formulée par Ellen Key, il récuse en revanche ses conceptions de la raison ainsi que l'idée selon laquelle l'homme peut espérer atteindre une forme de plénitude de l'âme dans la cohésion de ses diverses facultés. Sur Musil et E. Key, v. l'article de Charles N. Genno, « The Importance of Ellen Key's 'Die Entfaltung der Seele' for Musil's Concept of the Soul », *Orbis litterarum*, 1981, 36, pp. 323-331. V. également notre article « Pédagogie et satire chez quelques écrivains au Tournant du siècle », *Neohelicon*, Budapest, Akadémiai Kiadó, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, XXV, 1, 1998, pp. 131-159.

¹² Jacqueline Magnou (*Robert Musil. De Törless à Noces ou Le vertige du moi*, Peter Lang, 1995, pp. 153-159) a montré comment, dès son premier roman, Musil, à travers le personnage de Beineberg, fustige les dérives d'un spiritualisme valorisant les forces de l'irrationnel jusqu'à justifier la cruauté, la notion d'énergie et d'individu supérieur remplaçant celle de vérité. Ces thèses, qui ont partie liée avec la figure de Ludwig Klages, seront incarnées dans *L'Homme sans qualités* par Meingast, mais aussi Lindner. Tout se passe donc comme si Musil évaluait le spiritualisme, la *Lebensphilosophie*, la thèse unanimiste d'une « âme du monde », etc., de manière différenciée, en affectant à des personnages distincts tel ou tel aspect de ces théories.

laquelle, à l'instar d'Arnheim (dont l'un des modèles, on peut le rappeler, fut Walter Rathenau)¹³, se gargarise de phrases pompeuses où *Geist* et *Seele* font l'objet de considérations nébuleuses. Du reste, à la fin du chapitre 105, malignement intitulé « *Hohe Liebende haben nichts zu lachen* » (« Les grands amoureux n'ont pas de quoi rire », ou encore, dans la traduction de P. Jaccottet : « Le pur amour n'est pas une plaisanterie »), le dialogue amébé de Diotime et Arnheim est émaillé de citations du *Trésor des humbles* évoquant implicitement le courant spiritualiste :

« Sollten wir auserwählt sein? » dachte Diotima, indem sie sich auf der so beschaffenen höchsten Höhe des Gefühls umsaß und etwas Martervolles und Unvorstellbares ahnte. Geringere Grade hatte sie nicht nur selbst erlebt, sondern auch ein unverläßlicher Mann wie ihr Vetter wußte von ihnen zu sprechen, und es war neuerlich viel lieber sie geschrieben worden. Aber wenn die Berichte nicht trogen, gab es alle tausende Jahr Zeiten, wo die Seele dem Erwachen näher ist als sonst und sich gleichsam durch einzelne Individuen in die Wirklichkeit gebiert, denen sie ganz andere Prüfungen auferlegt als Lesen und Reden. (MoE, I, 505)

« Serions-nous donc élus ?... » songea Diotime en jetant les yeux autour d'elle du haut de cette extrême cime de l'émotion, et pressentant quelque événement indicible et torturant. Des expériences analogues, non seulement elle en avait elle-même vécu à un degré moins élevé, mais même un homme suspect comme son cousin était capable d'en parler, et elles avaient fait couler beaucoup d'encre dans les derniers temps. S'il fallait en croire les revues, il y avait, tous les mille ans, des époques où l'âme était plus proche de l'éveil que d'ordinaire et renaissait à la réalité, à travers certains individus auxquels de bien d'autres épreuves que la simple lecture ou la parole étaient imposées. (Hsq, I, 604)

¹³ Le concept central des écrits de Rathenau, à propos duquel Musil parle d'« escroquerie intérieure » (*Journaux*, Cahier 7, janvier 1914), n'est autre que l'âme ; Musil a publié en 1914, dans la *Neue Rundschau*, une recension pour le moins décapante de l'ouvrage *Zur Mechanik des Geistes* (1913), intitulée « Notes sur une métapsychique » (*Essais*, Paris, Seuil, 1984, pp. 68-73). Après avoir sévèrement épinglé les propos de Rathenau sur « l'homme vrai », qui se devrait d'être aussi « plein d'âme », Musil refuse à l'ouvrage toute espèce de nouveauté, dans la mesure où ce qui y est dit par exemple de l'amour ou des états d'exaltation spirituelle renvoie à « l'expérience fondamentale de la mystique » : ceci expliquant cela, c'est aux mystiques eux-mêmes, et non à des écrits contemporains à la mode que se référerait Ulrich lors de ses conversations avec Agathe, en reposant la question de l'expérience extatique dans un contexte où le recours à Dieu n'est plus possible, et où il paraît en outre souhaitable de ne pas abandonner les vertus de méthode et de précision. Sur les relations entre les réflexions d'Ulrich et les penseurs contemporains de Musil, l'ouvrage de R. von Heydebrand demeure incontournable : *Die Reflexionen Ulrichs in Robert Musils Roman « Der Mann ohne Eigenschaften ». Ihr Zusammenhang mit dem zeitgenössischen Denken*, Munster, Aschendorff Vlg, 1909.

En vertu de la technique de narration satirique de Musil, qui rêvait de composer un personnage uniquement de citations (Cahier 8, *Journaux*, vol. I, p. 440), il est significatif que Diotime et Arnheim « parlent » le Maeterlinck des essais et non celui de l'œuvre poétique et théâtrale : ces textes sont en effet symptomatiques d'un climat spirituel manifestant une protestation contre l'intelligence pratique et son manque d'âme présumé. C'est Ulrich lui-même qui indique à M. Tuzzi les sources des beaux discours d'Arnheim et de Diotime, en portant à leur sujet un jugement ironique puisqu'il considère aussi bien le philosophe que le nabab comme des « éclectiques de talent » (MoE, I, 804 ; Hsq, II, 160). De manière analogue, dans la *Recherche*, le Narrateur portait un jugement esthétique nuancé sur l'œuvre littéraire du Maeterlinck symboliste. En vertu de la technique du contrepoint, par laquelle Musil s'efforce de considérer chaque idée selon des angles de vue différents, les théories empruntées à Maeterlinck et exposées alternativement par Diotime et Arnheim réapparaîtront au sein du discours d'Agathe : la creuse phraséologie laissera alors place aux « conversations sacrées » entre les jumeaux siamois, sur l'âme, l'amour, la vie de l'esprit. L'itinéraire des figures centrales d'*À la Recherche du temps perdu* et de *L'Homme sans qualités* manifeste en effet la volonté *positive* de dépasser les aspirations spiritualistes contemporaines, stigmatisées à travers des personnages secondaires traités comme des contre-exemples. Mme Cambremer incarne la contradiction entre les théories valorisant la vie de l'esprit et la pratique quotidienne et quasi inconsciente d'un snobisme mal tempéré : si la critique demeure ici indirecte, c'est sans doute parce que l'auteur demeure attaché à certains aspects du spiritualisme, qu'il incorpore en quelque sorte à son œuvre en proposant à travers elle une esthétique valorisant la transmutation d'une vision individuelle en une matière (un style) intelligible par tous, de sorte que, selon Vincent Descombes, « *L'art moderne*, tel que Proust nous le donne à penser à travers ses personnages d'artiste, principalement Elstir et le narrateur, apparaît comme la voie mystique d'une individualisation de soi dans le monde. »¹⁴ Il n'en demeure pas moins que la « religion », non pas de l'Art, mais de l'œuvre, exprimée sur le mode de la confession dans *Le Temps retrouvé*, se fonde sur le déni de certaines conceptions de la littérature, dont fait partie selon

¹⁴ V. Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, Paris, Minit, 1987, p. 320. Nous soulignons.

Proust, qui a ici recours à un nouveau contre-exemple, dénoncé sous le couvert d'une écriture oblique, allusive, le spiritualisme d'un Romain Rolland. En effet, si ce dernier n'est pas cité nommément dans le septième et dernier volume du roman, on peut aisément reconnaître dans telle parenthèse commentative la substantifique moelle des notes consignées dans le Cahier XXIX...¹⁵ De manière tout aussi indirecte, Maeterlinck est exclusivement cité en tant que dramaturge, et à travers la transposition musicale et scénique de Debussy, alors que Proust a lu certains de ses essais et écrit un pastiche de *L'Affaire Lemoine* inspiré du dialogue de *Pelléas et Mélisande*, où est évoquée sur un mode parodique l'idée d'un esprit universel baignant toutes choses, jusqu'aux moins animées...¹⁶

Chez Musil, la critique du spiritualisme s'avère donc plus directe, plus virulente, et plus importante quantitativement que chez Proust. Le pastiche de Maeterlinck, loin d'être rejeté à la périphérie de l'œuvre, lui est directement intégré. La critique porte essentiellement sur des questions d'ordre éthique : les discours sur le manque d'âme de l'époque, sur l'aridité de la science et des scientifiques, sont stigmatisés par Musil qui revendique la conciliation de ces deux moyens de connaissance apparemment antagonistes mais en réalité complémentaires que sont l'intuition et l'exactitude de la pensée rationnelle. Les réflexions sur l'Autre État (*anderer Zustand*) et l'amour sororal présentent par ce fait même certaines affinités avec une « mystique sans Dieu » qui saurait concilier l'entendement (*Verstand*) ou encore l'esprit (*Geist*) avec l'âme (*Seele*)

¹⁵ V. Le *Temps retrouvé*, IV, pp. 176-177 : « (Car cette profondeur n'est pas inhérente à certains sujets, comme le croient certains romanciers matériellement spiritualistes (souligner le paradoxe = formulation antithétique) puisqu'ils ne peuvent pas descendre au-delà du monde des apparences, et dont toutes les nobles intentions, pareilles à ces vertueuses tirades habituelles chez certaines personnes incapables du plus petit acte de bonté, ne doivent pas nous empêcher de remarquer qu'ils n'ont même pas eu la force d'esprit de se débarrasser de toutes les banalités de forme acquises par l'imitation.) » V. « Notes sur la littérature et sur la critique », dans *Contre Sainte-Beuve*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1971, pp. 307-310.

¹⁶ *Ibid.*, p. 199 : « Et ils [les savants] ont tôt fait de nous dire que le brillant captif dont nous nous faisons gloire n'est que le... que le..., qui à vrai dire a usé pour nous tromper des mêmes artifices qu'emploient les bijoutiers et les femmes elles-mêmes quand, n'ayant pas de diamant, elles veulent cependant nous faire croire qu'elles en portent, ce qui tendrait à prouver que l'intelligence des pierres n'est peut-être pas si essentiellement différente de celle de l'homme qu'on l'a toujours cru, mais plutôt qu'une seule intelligence baigne l'univers tout entier et [l']unit dans la communion du désir et la similitude de la ruse. »

par le biais d'un langage fondé sur un usage *motivé* de la métaphore, cette (ré)conciliation entre *animus* et *anima*, vision « prenante » et vision « donnante » étant elle-même idéalement figurée par l'union analogique du frère et de la sœur, du masculin (genre des mots *Verstand* et *Geist*, en allemand) et du féminin (*die Seele*). Ulrich se montre d'autant plus soupçonneux à l'égard des envolées spiritualistes qu'à l'instar de son créateur, il juge essentiel de concilier, au lieu de les opposer, exactitude scientifique et « intuition » spirituelle, à travers un langage qui saurait tirer un parti authentique de ce que Musil nomme la « souple logique de l'âme » (« *die gleitende Logik der Seele* », MoE, I, 593 ; Hsq, I, 709), à l'œuvre dans toute métaphore vraiment *motivée*. La formule est particulièrement intéressante puisqu'elle se fonde sur ce que les spiritualistes, opposant l'âme et l'irrationnel à la logique rationnelle, considèreraient non pas même comme un paradoxe, mais comme une contradiction dans les termes. On retrouve donc chez Musil comme chez Proust une réflexion sur la métaphore, seule capable de rendre compte de la vie intérieure, à condition qu'elle présente une sorte d'évidence, de logique interne. Sa définition, chez Proust, se fonde d'ailleurs sur une analogie avec les règles de la science, que Musil n'eût pas reniée :

On peut faire se succéder indéfiniment dans une description les objets qui figuraient dans le lieu décrit, la vérité ne commencera qu'au moment où l'écrivain prendra deux objets différents, posera leur rapport, analogue dans le monde de l'art à celui qu'est le rapport unique de la loi causale dans le monde de la science, et les enfermera dans les anneaux nécessaires d'un beau style. (*Le Temps retrouvé*, IV, 468)

FLORENCE GODEAU

Université Jean Moulin – Lyon 3, Lyon

Courriel : clarisse.godeau@wanadoo.fr