

Sujet Thomas

Concepts-clés

- Utilité, sens et valeur de la souffrance
- Acceptation ou refus, résignation ou révolte
- Sensibilité ou insensibilité (anesthésie)
- Épanouissement ou flétrissement personnel

« [À] ne s'autoriser à souffrir que chichement, il se pourrait que, outre le fait de se vouer à une lutte perdue d'avance, on s'affaiblisse – émotivement, imaginativement, sensuellement – et devienne ainsi incapable de découvertes vitales. Si le monde nous échappe par excès de souffrance, on peut aussi le manquer par avarice de larmes. » (Chantal Thomas, *Souffrir*, 2004, p. 25.)

Vous commenterez et discuterez ce jugement en envisageant toutes ses implications pour réfléchir à « la force de vivre » : votre réponse prendra la forme d'une démonstration progressive permettant d'explorer plusieurs façons de penser, illustrée par des exemples précis tirés des trois œuvres au programme.

Plan schématique

- I) Devenir plus humain en assumant nos moments de détresse**
 - a) La noblesse des malheureux
 - b) Chercher dans les tourments un accès à la connaissance
- II) « Assumer » ne veut pas dire « subir sans réagir »**
 - a) Lutter avec la douleur
 - b) Éviter le piège de la répétition mélancolique
- III) Traverser les épreuves pour mieux reprendre goût à la vie**
 - a) Sentir combien l'on tient aux autres
 - b) La joie des nouveaux départs

Dissertation rédigée

Au livre IV de son épopée philosophique *Sur la nature* (*De rerum natura*, 60 environ avant Jésus-Christ), le poète romain Lucrèce expose l'éthique amoureuse des épicuriens, qui vise à préserver par-dessus tout la tranquillité de l'homme contre toute passion destructrice. La pensée d'Épicure s'oriente vers une solution radicale : fuir toute relation amoureuse pour

ne s'adonner que ponctuellement à la sexualité, conçue comme un pur soulagement physique. Face à une telle doctrine, on peut se demander si la sagesse n'est pas l'ennemie d'une vie pleinement vécue et ouverte sur des expériences nouvelles. Telle est bien l'accusation que l'écrivaine et professeur de littérature du XVIII^e siècle Chantal Thomas lance contre la société contemporaine, coupable, selon elle, de dénigrer la souffrance, au risque de nous réduire à un mode de vie superficiel : « [À] ne s'autoriser à souffrir que chichement, il se pourrait que, outre le fait de se vouer à une lutte perdue d'avance, on s'affaiblisse – émotivement, imaginativement, sensuellement – et devienne ainsi incapable de découvertes vitales. Si le monde nous échappe par excès de souffrance, on peut aussi le manquer par avarice de larmes » (*Souffrir*, 2004, p. 25). La prudence ou la répulsion qui nous pousseraient à éviter la détresse (au point de ne plus supporter la vue des malheureux) finiraient ainsi par nous anesthésier. Loin de nous renforcer, cette habitude de contournement ne ferait que nous fragiliser en nous privant du suc de la vie, mélange de sensations et de représentations sur lequel met l'accent la triade d'adverbes entre tirets dans la première phrase. Il faudrait ainsi accepter de s'exposer à la détresse – accepter de la voir et de l'éprouver – pour ne pas « passer à côté » de son existence. Chantal Thomas nous invite dans ce texte à consentir aux situations malheureuses que nous traversons inéluctablement plutôt que de chercher à nous y soustraire à tout prix. Nous voici encouragés à nous méfier de nos réflexes de préservation ou de défense face à des émotions que nous percevons comme dangereuses, alors que le vrai danger serait de se priver d'en faire l'expérience.

Une telle pensée invite à chercher dans *Les Contemplations* (1856) d'Hugo, *Le Gai Savoir* (1882) de Nietzsche et *La Supplication* (1997) d'Alexievitch les différents types de réactions à la souffrance, bien sûr, mais aussi les valeurs et les connotations qui lui sont attachées. Puisque l'essayiste prend le contre-pied de l'opinion commune (*doxa*), sa défense et illustration du chagrin stimule la réflexion autant qu'elle prête à débat, de même que le défaitisme sur lequel elle se fonde, puisqu'elle part du principe que nous ne pouvons triompher de nos pensées douloureuses (« lutte perdue d'avance »). On peut également s'interroger sur la définition quantitative de ce que serait une souffrance profitable, ni trop restreinte (« chichement »), ni trop abondante (« excès de souffrance ») – comme s'il s'agissait seulement de trouver le bon dosage. En somme, pour vivre dignement nos peines, s'agit-il de fermer l'oreille aux injonctions de l'instinct de survie ?

Il est certes profitable d'envisager la souffrance comme une expérience fondatrice et humainement enrichissante, comme on le verra en I^{ère} partie. Cependant, il serait regrettable de ne pas prendre au sérieux la beauté et l'utilité de la résistance que les hommes opposent aux coups du sort, en répondant à leur instinct vital : ce sera l'objet de la II^e partie. Par conséquent, l'idéal ne serait pas tant d'embrasser la souffrance que de la transcender pour accentuer notre engagement dans l'existence – telle sera l'hypothèse étudiée en III^e partie.

Nos œuvres contribuent sans aucun doute à exalter l'intérêt et la dignité des vies tragiques. Victor Hugo en fait la grande ligne directrice du dernier poème du livre V, « Les malheureux », où il se présente lui-même à la fin du premier mouvement comme un véritable explorateur des souffrances humaines, « océan » de douleurs dont il serait l'océanographe, puisqu'il en fait le sujet privilégié de toute son œuvre (qu'il suffise de penser à ses héros rejetés et déchirés, du bossu Quasimodo au Gwynplaine de *L'Homme qui rit*). Tout le livre d'Alexievitch est aussi une tentative pour donner voix à la détresse des victimes de Tchernobyl, confrontées à une catastrophe immense et inouïe mais qui se décline à petite échelle, dans le quotidien discret et méconnu de leurs existences ordinaires. Il émane de ces témoignages un charme particulier, qui illumine le chagrin des sinistrés comme la constance avec laquelle ils l'endurent ; que l'on pense aux dernières paroles d'une vieille habitante solitaire de la zone interdite, Zinaïda Kovalenka, qui, en larmes, déclare à Alexievitch : « [e]t toi, petite, as-tu compris ma tristesse ? Tu iras la porter aux gens, mais je ne serai peut-être plus là. » Nietzsche lui-même s'emporte, dans l'aphorisme « Les médecins de l'âme et la douleur » (326), contre le réflexe compassionnel qui nous entraîne à vouloir délester les malheureux de leurs émotions brûlantes, comme si elles ne pouvaient que leur nuire, alors qu'elles sont, pour le philosophe allemand, une manifestation de la fécondité de la vie. La pensée de Chantal Thomas peut être considérée comme nietzschéenne, à cet égard.

C'est avant tout la connaissance que l'on peut retirer des épreuves qui en fait la valeur et l'attrait. Dans *La Supplication*, les chasseurs de Khoïniki rapportent ainsi les paroles d'un vagabond charismatique, qui déclarait que Tchernobyl était destiné à « faire naître des philosophes » (« Monologue sur la “poussière qui parle” et la “terre qui marche” »). Plongés dans une atmosphère apocalyptique, les témoins de l'accident sont en effet plongés dans des réflexions tumultueuses sur les limites du régime soviétique, du

progrès technique et de la condition humaine en général. Le deuil et l'exil vécus par Hugo alimentent également en lui une réflexion récurrente sur la finitude et la mort, telle qu'on la voit s'exprimer dans « Paroles sur la dune » (V, 13) ou dans « À quoi songeaient les deux cavaliers dans la forêt » (IV, 12), où le « je » poétique et son *alter ego*, Hermann, voient tout-à-tour le tombeau comme un lieu de repos enviable et comme une zone de relégation désespérante. Quand à Nietzsche, il fait le portrait d'un homme accumulant les échecs personnels (on songe aux désastres amoureux de l'auteur), mais ne regrettant pas son parcours : « Je connais mieux la vie pour avoir été si souvent sur le point de la perdre » (« Deux hommes heureux », 303). On le voit, le malheur est bien chez nos auteurs un terreau fécond pour le questionnement qui mène à la sagesse.

Mais faut-il en conclure que la douleur est à subir « sans coup férir », sans sursaut ni rébellion ? La résignation serait-elle une voie nécessaire pour parvenir à l'intelligence de la vie ?

Au contraire, l'intérêt de la souffrance tient aussi aux réactions combattives et dissidentes qu'elle provoque. Nietzsche célèbre ainsi la vaillance farouche des « hommes héroïques » qui se réjouissent en voyant arriver la « tempête », autrement dit la crise d'une maladie chronique (comme les violentes migraines dont souffrait l'auteur, « Sagesse dans la douleur », 318). Le philosophe s'avère ici l'héritier des stoïciens qui envisageaient souvent la vie comme un combat de gladiateurs où l'homme se trouve tenu d'affronter son destin ou les calamités qui le frappent, pour affirmer la force de sa vertu virile. Cette animosité guerrière du malade nietzschéen n'est pas si éloignée du cri de refus que le père endeuillé oppose à la nouvelle de la mort de sa fille dans *Les Contemplations* : « Et je n'y croyais pas, et je m'écriais "Non !" » (« Oh je fus comme fou dans le premier moment », IV, 4). Même si ce premier temps du deuil est marqué par l'impossibilité d'accepter la dure vérité, stade qui devra être dépassé, le poète traduit la force de l'attachement affectif qui s'exprime dans la douleur débordante, sauvage, d'un parent qui a perdu sa fille tant aimée. Une autre façon de braver la mort peut être d'en détourner le regard, comme on le voit chez le cinéaste Sergueï Gourine dans *La Supplication* : lassé des horreurs de l'humanité dont Tchernobyl lui offre un condensé, il décide de recentrer son cinéma sur la nature, en cherchant à « tout voir au travers des yeux d'un animal ». Son réflexe défensif correspond bien à un certain évitement de la

souffrance, mais il libère une puissance d'affirmation et de création qu'on ne saurait déplorer, contrairement à ce que le propos du livre *Souffrir* pouvait nous suggérer.

En effet, il n'est pas évident de s'abandonner au chagrin sans tomber dans le piège de la stagnation. Hugo nous en avertit lui-même lorsqu'il souligne que son inspiration est de plus en plus dépendante des sujets mélancoliques : tel est le sens de l'allégorie construite autour du rapt de Proserpine dans la pièce V, 25, où la poésie hugolienne est incarnée par la fille de Cérès, retenue prisonnière au royaume des morts. Alexievitch insiste elle aussi sur ce pouvoir d'attraction des récits de désastre dans le seul texte où elle s'exprime en son nom, « L'interview de l'auteur par elle-même, sur l'histoire manquée », qui constitue une préface. « La souffrance est notre culte, notre abri. Elle nous hypnotise », écrit-elle de façon ambiguë. On voit dans cette formule combien l'intérêt que nous portons aux situations tragiques relève à la fois d'une recherche de connaissance et d'une fascination un rien macabre. Nietzsche, de son côté, mesure combien son goût pour les questions dérangeantes et son rejet du « confort » le conduisent à détruire régulièrement les convictions qu'il s'était forgées, de sorte que sa vie ressemble à une errance sans fin où nul repos n'est permis (« Du fond de la septième solitude », 309). Ainsi, « l'excès de souffrance » dont Chantal Thomas évoque le péril n'est sans doute pas à entendre comme une masse trop imposante, un événement trop violent, sur le plan objectif : l'enjeu est plutôt de savoir si, dans sa réaction à cet événement, l'individu s'enlise dans la répétition ou bien parvient à faire surgir du nouveau.

Dès lors, il faudrait considérer que l'expérience féconde résiderait moins dans le fait même de souffrir que dans la façon dont cette souffrance se transforme et se sublime en réveillant notre soif de vivre.

On constate ainsi comment les héros de nos œuvres ne se contentent pas de raconter leurs peines et leurs déchirures, mais expliquent à quel point ces difficultés ont décuplé en eux la conscience de l'attachement qui les relie au monde et à leurs proches. Révélatrice est la conclusion de la veuve du pompier de Pripiat, dont le témoignage ouvre le Prologue de *La Supplication* : « [L]es gens n'ont pas envie d'entendre parler de la mort. De l'horrible. Mais moi, je vous ai parlé d'amour... De comment j'aimais. » Ainsi, ce que cette femme et Alexievitch qui lui donne la parole veulent faire entendre à travers l'évocation de

l'agonie atroce du mari, ce n'est pas tant l'horreur de cette déchéance que la force bienfaisante qui vient l'apaiser à travers les soins prodigués au malade. Vécue comme un combat à deux, la maladie extrême se trouve humanisée par l'amour, par ce regard tendre qui fait que le pompier irradié est toujours perçu comme l'être aimé et non comme un « objet hautement radioactif », selon les mots glaçants d'une infirmière qui tente d'inviter la jeune femme à se protéger. De même, le deuil apparaît plus vivable quand il offre l'occasion d'un dialogue intime avec les disparus dont on cultive la mémoire : dans la célèbre pièce « Demain, dès l'aube » (*Les Contemplations*, IV, 14), le poète esquisse une conversation lyrique avec sa fille en s'adressant à elle à la deuxième personne, et non à la troisième — « Vois-tu, je sais que tu m'attends » (v. 2). Ainsi, la crise permet d'éprouver notre capacité affective à nous lier aux autres, à leur faire place dans notre cœur. Tout en assumant l'épreuve, on contemple ainsi en elle le reflet du bonheur que l'on poursuit, que ce soit une relation harmonieuse ou un accomplissement personnel : « le chemin qui mène à notre propre ciel passe toujours par la volupté de notre propre enfer », affirme Nietzsche dans « La volonté de souffrir et les compatissants » (338), pour souligner l'intrication nécessaire entre nos joies et nos peines. Souffrir consisterait alors à éprouver profondément ce qui nous fait tenir à la vie.

On ne saurait donc s'abandonner à la souffrance sans chercher l'élan nécessaire pour la dépasser, ou pour la faire servir à notre épanouissement. C'est une véritable libération que Nietzsche célèbre dans le poème en épigraphe du livre IV du *Gai Savoir* :

Toi, qui de ta lance de flamme,
Fracasses la glace de mon âme
Qui désormais, bouillonnante, à la mer
De sa suprême espérance se rue[.]

En commémorant ainsi le regain de santé de janvier 1882, et sa découverte que la maladie elle-même pouvait être un terrain d'expérimentation propice, le penseur dépeint un retour à la vie, dans l'élan du devenir ; la « glace » des regrets et des douleurs entre en fusion pour laisser place à un nouveau mode d'existence, qui n'est plus prisonnier du chagrin — le dolorisme philosophique cède la place au « gai savoir ». Un même vitalisme, capable de faire sauter les verrous de la douleur, se déploie dans « *Mugitusque boum* » (*Les Contemplations*, V, 17), où Victor Hugo choisit d'entendre l'appel du désir dans les « mugissements » des bêtes en proie aux aiguillons de l'instinct reproducteur : « Êtres, choses, vivez ! Sans peur, sans deuil, sans nombre ! », proclame le poète. Ce faisant, il

n'efface pas le souvenir du deuil, bien sûr, mais pour une fois il choisit de prêter l'oreille à l'instinct amoureux plutôt qu'aux sirènes de la mélancolie. Un même optimisme paradoxal s'affirme de façon rayonnante dans le témoignage de Borissevitch, ancien chef de laboratoire à l'Institut d'énergie nucléaire de Biélorussie : alors que Tchernobyl a révolutionné sa confiance dans la physique, et qu'il se sait condamné par un cancer, il goûte chaque instant de la vie avec des sensations décuplées (parfums, couleurs), et il a épousé une deuxième fois la femme qu'il avait quittée, comme s'il avait pris conscience que cet amour était pour lui essentiel. Ainsi, loin de s'apitoyer sur son sort et de se détacher du monde, il décide de s'attacher plus étroitement aux choses, aux êtres et aux occupations qui comptent le plus pour lui. N'est-ce pas la preuve que nous pouvons accepter la maladie tout en échappant à la clôture existentielle dont elle nous menace ?

Concluons. On se demandait, au départ de cette réflexion, s'il fallait se détourner des instincts de survie pour élargir le champ des expériences profitables. On constate qu'on peut réhabiliter l'importance des tragédies vécues sans dénigrer nos réflexes combattifs, qui paraissent malgré tout essentiels pour entretenir nos ressources vitales. Il y a donc une forme d'acceptation de la douleur qui n'est pas synonyme de résignation larmoyante. « Le vent se lève !... Il faut tenter de vivre ! », lançait Paul Valéry à la fin de son grand poème philosophique « Le cimetière marin » (1920). La douleur dignement vécue n'est-elle pas celle qui nous laisse libre de répondre à ce souffle du « vent » nouveau, à cette inspiration salvatrice ?