

**Désir obsessionnel de la femme, du savoir et du pouvoir
dans *Les souffrances du jeune Werther*, *Les affinités
électives* et *Faust* de Goethe : formes et enjeux**

Ahiba Alphonse BOUA

Département d'Allemand

Université Félix Houphouët-Boigny

Cocody, Abidjan (Côte d'ivoire)

dralphonseboua@gmail.com

Résumé

*Dans *Les souffrances du jeune Werther*, *Les affinités électives* et *Faust* de Goethe, chaque héros souffre d'un désir obsessionnel (de la femme, du savoir, du pouvoir, etc.) qui le pousse inexorablement au désespoir et au suicide ou à une mort tragique. Ce constat ne devrait toutefois pas conduire à penser que Goethe est plus favorable à l'idée d'une absence (d'objets) de désir pour une existence réussie. En réalité, le désir se comprend chez lui comme l'essence même de la réalisation de l'homme, la condition de son élévation. Tel est le but de cet article qui tente d'abord de présenter la femme, le pouvoir et le savoir comme objets de désir obsessionnel dans les trois œuvres susmentionnées, ensuite de montrer comment l'obsession de l'objet désiré conduit à la déshumanisation du sujet désirant et enfin de révéler les différents processus par lesquels le sujet désirant passe d'une déshumanisation à une ré-humanisation.*

Mots-clés: *(objets de) désir, déshumanisation, ré-humanisation*

Abstract

In Goethe's Sorrows of Young Werther, Elective Affinities and Faust, each hero suffers from an obsessive desire (of woman, knowledge, power, etc.) that leads him inexorably to despair and to the scheming outcome of suicide or tragic death. However, this fact should not lead one to think Goethe is more favorable to the idea of a lack of (objects of) desire for a successful existence. In reality, desire is understood by him as the essence of the realization of man, the condition of his elevation. This is the goal of this article, which first attempts to present the woman, power and knowledge as objects of obsessive desire in the three books mentioned above, then to show how the obsession of the desired object leads to the dehumanization of the desiring subject and finally to reveal the different processes by which the desiring subject passes from a dehumanization to a re-humanization.

Keywords: *(objects of) desire, dehumanization, re-humanization*

Introduction

« Pourquoi faut-il que ce qui fait la félicité de l'homme devienne aussi la source de son malheur? » (J. W. v. Goethe, 1999 : 99) Ce mot du poète allemand Johann Wolfgang von Goethe, extrait de son roman épistolaire *Les souffrances du jeune Werther*, en même temps qu'il souligne le caractère ambivalent de l'amour, problématise son rôle dans l'existence humaine. Aimer, c'est désirer, c'est vouloir avoir pour soi un être ou un objet. Chez Goethe, cependant, le désir est le plus souvent peint sous forme d'obsession malade ou de bonheur inaccessible à la fois pour l'être désirant et l'être désiré. Dans son *Werther*, ses *Affinités électives* et son *Faust*, par exemple, chaque héros souffre d'un désir obsessionnel (de la femme, du savoir, du pouvoir, etc.) qui le pousse inexorablement au désespoir et au suicide ou à une mort tragique. Dès lors, il sied de se demander comment cette souffrance s'exprime dans ces œuvres et par quels processus chaque héros tente tant bien que mal de s'en délivrer. Par une approche immanente aux textes-supports où s'invitent littérature et philosophie dans une perspective interdisciplinaire, nous tenterons d'abord de présenter la femme, le pouvoir et le savoir comme objets de désir obsessionnel, ensuite de montrer comment l'obsession de l'objet désiré conduit à la déshumanisation du sujet désirant et enfin de révéler les

processus par lesquels le sujet désirant passe d'une déshumanisation à une ré-humanisation, voire à une délivrance de son être.

1. Objet(s) de désir obsessionnel

Ainsi que le suggère le titre de l'article, c'est la femme, le savoir et le pouvoir que nous analyserons dans cette première partie comme objets de désir exprimés dans les trois œuvres.

1.1. La femme comme objet de désir (dans *Werther*, *Les affinités électives* et *Faust*)

En 1774, Goethe écrit un roman épistolaire dont le personnage principal, Werther, rend compte de ses souffrances, des tourments de son cœur des suites d'une aventure amoureuse déçue. Goethe y mêle d'un même trait poésie et philosophie en vue d'inviter le lecteur à réfléchir sur la condition malheureuse du héros et, par-delà, sur la réalité pluridimensionnelle de l'homme. L'enchâssement narratif de cette histoire atteint une autre profondeur dès lors que la femme devient l'élément clé d'une expérience terrible et fascinante à la fois, et c'est à ce niveau que la passion, le désir, l'obsession se révèlent comme de grands thèmes exprimés dans l'œuvre. L'éditeur se met à l'écoute du

personnage malheureux et se propose de retracer son histoire au lecteur (ibid. : 9-10). Il s'agit d'un jeune homme mystérieux et passionné qui s'enflamme pour Charlotte S, la fiancée d'autrui (Albert) : « [...] j'ai fait une connaissance qui touche de près à mon cœur. [...] J'ai appris à connaître une des plus aimables créatures. [...] Je suis content et heureux. [...] Un ange ! [...] elle asservit tout mon être. » (ibid. :57) Comme on peut le voir, un ton de désir de la femme se dégage de ces propos laudateurs de Werther, lequel s'accroîtra dans la suite du roman.

Dans *Les affinités électives* (1809), Édouard, déjà uni à Charlotte, semble avoir découvert en Odile, la pupille de son épouse, la femme idéale, le paradis perdu de sa jeunesse. À sa vue, il ressent une émotion vive de tourments et de paix à la fois qui secoue l'homme situé sur un lieu d'émissions de forces cachées dans la nature végétale au service de laquelle il se met en début d'intrigue(cf. J. W. v. Goethe, 1954 : 23). Référons-nous ici à un passage de sa lettre à Odile retournée au pensionnat après avoir quitté le château où se déroule la majeure partie de l'histoire :

Tandis que tu lis cette lettre, ma très-aimée, je suis près de toi. [...] Réfléchis encore une fois : peux-tu être mienne ? Veux-tu être mienne ? Oh ! ce serait pour nous tous un grand bienfait, et pour moi, immense. Laisse-moi te revoir, te revoir avec joie ! Laisse mes lèvres formuler cette belle demande, et réponds par ta belle présence ! sur mon cœur,

Odile, où tu as quelquefois reposé, où est pour toujours ta place ! (ibid : 310)

L'amour qu'Édouard ressent pour Odile se révèle comme une obsession, comme la terreur et la fascination à la fois devant la manifestation de la beauté insaisissable. L'émerveillement devant la beauté de la jeune fille « très-aimée » s'inscrit dans l'univers ambigu de la poétique romanesque de Goethe où le spectacle quotidien apparaît paradoxalement comme le miroir de la toile de fond spirituelle, ce qui permet aux personnages d'osciller librement entre le rationnel et l'émotionnel, la raison et l'intuition, la philosophie et la poésie. L'intrigue est lancée véritablement par le biais de la théorie chimique des affinités électives que les protagonistes s'efforcent d'expliquer au chapitre quatre de la première partie du roman en vue d'établir, en filigrane, une analogie entre l'amour et la chimie:

Figurez-vous un certain A intimement uni avec un certain B, et qui n'en saurait être séparé par beaucoup de moyens, beaucoup d'efforts; figurez-vous un C qui se comporte de même envers D; mettez maintenant les deux couples en contact : A se jettera sur D et C sur B, sans qu'on puisse dire qui a quitté l'autre le premier, qui s'est réuni le premier à l'autre. (ibid. : 65)

C'est précisément cette loi, d'ordinaire applicable aux substances chimiques, qui justifiera sur un plan purement naturel, le désir morbide, obsessionnel qu'a Édouard pour Odile, et

Charlotte, également, pour le Capitaine, l'ami de son époux, pour ainsi faire naître deux nouveaux couples que sont AD (Édouard-Odile) et CB (le Capitaine-Charlotte) là où il n'existait qu'un seul au départ, à savoir AB (Édouard-Charlotte).

Dans la tragédie *Faust* (1808/1832), la scène « Une rue » décrit la première rencontre de Faust avec Marguerite (Gretchen), au cours de laquelle l'esprit de Faust est affecté par la décence et la moralité de cette dernière, tandis que son corps est attiré par ses charmes:

Par le ciel, quelle belle fille ! / Je n'ai jamais rien vu qui touche autant
à mon cœur:
Si vertueuse, si gentille [...] Le rose de sa lèvre et l'éclat de sa joue, /
Ses regards abaissés sur sa charmante moue; / Je n'oublierai jamais ce
spectacle enchanteur; / puis la vivacité de cette repartie, / J'en ai
l'âme vraiment ravie. (J. W. v. Goethe, 1984 : 119)

L'excitation qui jaillit de cette expérience est la même que Faust ressent à la vue d'une femme dans le miroir magique depuis la scène « Cuisine de sorcière » qui a précédé celle-ci. (ibid. : 118) Ainsi, il désire immédiatement la jeune fille, fasciné par la simplicité et la grâce de sa nature. Si Faust était au départ motivé par des ambitions mesquines, la rencontre de Marguerite opère une métamorphose dans les caves souterraines de son être où bat désormais un cœur désirant et sincère.

Comme on le voit, il y a bien chez nos trois héros manifestation de désir d'amour pour des femmes si bien qu'à mesure que l'on progresse dans la lecture de ces œuvres, l'on assiste à l'exaltation, par ceux-ci, de la simplicité et du dévouement de ces créatures.

1.2. Le savoir comme objet de désir (dans *Faust*)

Dans le *Faust* de Goethe, tout procède du désir, du désir ardent de savoir, voire de connaître. Les exemples à cet effet sont multiples. D'abord le prologue : d'entrée de jeu, Goethe présente un personnage qui plaint sa condition d'ignorance bien qu'étant un savant de renom. Philosophie, théologie, médecine, droit, alchimie, magie, Faust aurait tout étudié et nonobstant tout ce savoir acquis au feu de son commerce avec les livres les plus érudits, notre cher docteur est si animé par le désir de savoir qu'il en devient malade. Voyons le venin de ses lamentations s'insinuer progressivement dans chacune des lignes qui suivent : « Ainsi donc, ô philosophie, / Et médecine et droit encor [sic], / Hélas, et toi, théologie, / Je vous ai, d'un ardent effort, / Approfondi toute ma vie / Et je reste là, comme un sot, / Sans avoir avancé d'un mot. » (ibid. :35)

En outre, c'est au nom du même désir de savoir que Faust tissera un pacte de sang avec le démon afin de connaître « ce

qu'est le monde dans sa pure réalité » (ibid. :36), de se lancer dans « l'ouragan de l'action ». (ibid. : 39) Dans cet élan, il se permettra même de réécrire le prologue de l'évangile de Saint Jean : « Dans le commencement existait l'Action » (ibid. : 63) écrira-t-il là où l'évangéliste avait écrit : « Dans le commencement était le Verbe. » (ibid.) N'est-ce pas que le désir de savoir de Faust devient là obsessionnel, démesuré ? Par ailleurs, nous ne saurions passer sous silence le cas de Wagner, l'assistant de Faust, qui désire savoir comment l'homme peut être conçu et qui passe le clair de son temps dans son laboratoire (al)chimique dans l'optique de concevoir un « Homunculus », un homoncule (ibid. : 301-302); ou encore, celui du nouveau bachelier, qui brûle d'envie de savoir, qui désire connaître la vie par l'étude et qui, pour cela, vient se faire conseiller par Méphistophélès, croyant s'adresser à Faust : « Je voudrais devenir un vrai puits de sagesse, / Connaître les secrets de la terre et du ciel. » (ibid. : 86), dira-t-il prétentieusement. Nous pensons, en écrivant ces lignes, à ce que dit Khalil Gibran, qui s'affole devant le crétinisme intellectuel et l'ignorance existentielle de l'homme générés par son désir effréné de vouloir tout connaître, désir qui le pousse à toujours rechercher en dehors de lui ce qu'il a déjà en lui et que l'orientation de son esprit vers l'extérieur plutôt que vers l'intérieur l'empêche de voir et d'avoir (cf. K. Gibran, 2015 : 64).

L'élève, à l'image du maître, est victime d'une ignorance ignorante, tels les prisonniers de la caverne de Platon qui prennent l'apparence pour la vérité.

1.3. Le pouvoir comme objet de désir (dans *Faust*)

Le désir du pouvoir, de la domination, de la manipulation par la richesse est d'autant plus manifeste dans la tragédie de Goethe que l'attitude de Faust lui-même, aidé par Méphistophélès, en fait écho, par où l'on voit que son alliance avec ce dernier s'inscrivait également dans une démarche économique-politique. Il le dira lui-même : « Puis je n'ai ni bien, ni fortune, / Ni honneur, ni richesse aucune / Que dans le monde on doit avoir ... » (J. W. v. Goethe, 1984 : 35) Désormais, à la fois détenteur d'une fortune incommensurable dont l'origine demeure occulte, et lieutenant de l'empereur, Faust se révélera comme un tyran, un véritable dictateur dont le souci majeur est d'assouvir tant ses appétits égoïstes que ses vils desseins politiques. Il donne dans le seul but de recevoir toujours plus. C'est un demi-dieu, un prince machiavéliste qui peut se permettre de commettre impunément toutes sortes de vilenies. Nous en voulons pour preuve l'ordre qu'il donne à son acolyte lige Méphistophélès de recruter, de gré ou de force, de la main d'œuvre pour transformer en un temps irraisonnable des marais

en lots de terrains constructibles afin de lui permettre de réaliser la bâtisse dont il a tant rêvé : « Je veux que tu fasses en sorte / D'avoir des travailleurs en foule, par milliers. / Prends-les par la douceur, par la manière forte, / Paye ou séduis. Voire au besoin, racole-les. » (ibid. : 478)

La soif de pouvoir de Faust se mue ensuite en violence. Dans ses relations avec ses semblables, Faust est en effet agent de violence, parce qu'étant un être qui porte « au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité », créant ainsi, ce qu'il convient de nommer avec Freud, un « malaise dans la civilisation » (cf. S. Freud, 1929 : 102-121). Cette agressivité de Faust symbolise l'actualisation ou la manifestation concrète du désir naturel d'agressivité de l'homme. Il égalise l'homme nietzschéen dont il est la source d'inspiration, cet homme dont l'origine de la violence est à rechercher dans les profondeurs de l'âme secouée de la nature : « la violence », écrira Nietzsche, « est l'effet naturel de la volonté de puissance, de la vie elle-même; vivre c'est essentiellement dépouiller, violenter, blesser le faible, l'opprimer. » (F. Nietzsche, 1973 : 265) S'il faut en déduire, par ces mots de Nietzsche, digne héritier de la philosophie goethéenne, que la violence, en tant que manifestation de la nature humaine, est incontournable dans les relations intersubjectives, autant parler ici de déshumanisation du sujet

désirant, car à l'expression de son désir se lit une aliénation du sujet désirant à l'objet désiré.

2. De l'obsession de l'objet désiré à la déshumanisation du sujet désirant

La question centrale autour de laquelle devrait graviter cette seconde partie de notre réflexion pourrait bien être cette parole de Werther déjà rapportée dans l'introduction : « Pourquoi faut-il que ce qui fait la félicité de l'homme devienne aussi la source de son malheur? » En effet, cette question rhétorique que se posera plus tard Werther, réalisant que ses chances de conquérir Charlotte S s'amenuisent, présage déjà de l'issue malheureuse de l'histoire de chacun des protagonistes. D'un désir sain, pur, l'on passera à un désir obsessionnel, morbide, qui s'accommodera de vilenies telles que l'immoralité, la déraison, voire la démesure.

2.1. L'immoralité (dans *Werther* et *Les affinités électives*)

Si les trois œuvres prises dans leur globalité nous fournissent surtout le suicide et les meurtres comme éléments illustratifs de l'immoralité qui les jalonne, ce serait faire preuve d'impertinence foncière que d'ignorer l'idée de condamnation de la convoitise ou de l'adultère qui sous-tend le message de Goethe,

surtout dans les deux romans. En effet, pour qui a lu *Les souffrances du jeune Werther*, il est indiscutable que Werther commet sans interruption de la convoitise, de l'adultère, car l'objet de son désir n'est nul autre qu'une femme fiancée au départ et mariée par la suite. L'attitude du héros s'oppose à la morale sociale et religieuse. Il n'y a que lui seul qui n'en soit point conscient ou, pour le dire avec plus d'exactitude, qui dédaigne cette norme. Ce qui importe à ses yeux, c'est d'aimer quel que soit le statut matrimonial de l'être aimé. L'amour, au sens de Werther, ne doit être soumis à aucune convention. L'amoureux doit laisser échapper ses sentiments dans toutes ses dimensions afin d'exploiter toutes ses possibilités bien que confinant à l'orgueil et à l'égoïsme. Pour Werther, c'est l'impossibilité même de conquérir Charlotte S qui l'attire vers elle. Il regarde plus à ses propres sentiments qu'à ceux de sa bien-aimée, car la prise en compte de la triste réalité serait comme une déception, une désillusion. Son amour est si unilatéral qu'il ne fait aucune appréciation lucide de la façon dont Charlotte S le perçoit réellement, c'est-à-dire comme un homme « bien malade » (p. 151). D'ailleurs, le héros s'identifie lui-même à un malade et à une personne en démente (p. 103). Le mariage avec le bourgeois Albert garantit la sécurité de Charlotte S, tandis que Werther

plaide pour que cette dernière se sépare de lui, qu'elle se soustraie donc de la bourgeoisie.

Par ailleurs, ce qui s'avère immoral dans *Les affinités électives*, ce sont bien les relations amoureuses entre Édouard et Odile d'une part et le capitaine et Charlotte de l'autre. Bien que l'on risque de souffrir ici la critique acerbe des libertins, il convient de voir en cette configuration l'indécence la plus absolue. Car, à quoi bon appartenir à une société si l'on doit fouler aux pieds les règles qui la font ? Qu'en plein domicile conjugal, Édouard, l'époux de Charlotte, s'amourache d'Odile, la pupille de son épouse et que cette dernière entretienne à son tour des relations amoureuses avec le capitaine, l'ami de son époux, c'est dédaigner aussi bien le bon sens que les lois sacro-saintes du mariage; c'est montrer que la décence démissionne au profit de l'indécence, de l'inceste; c'est démontrer que l'immoralité a atteint son apogée dans le roman au point de ne plus se manifester sous une forme voilée mais ouverte, comme pour insister sur une certaine légitimation de celle-ci :

Chez nos amis les inclinations réciproques qui naissaient produisaient l'effet le plus agréable; les cœurs s'ouvraient et une bienveillance générale sortait de la bienveillance particulière. Chacune des parties se sentait heureuse et souriait au bonheur de l'autre. [...] Les amis ne restaient plus enfermés à la maison. Leurs promenades s'étendaient plus loin, et, tandis qu'Édouard et Odile couraient en avant, pour choisir les

sentiers, pour frayer les chemins, le capitaine suivait paisiblement la trace de ces rapides éclaireurs, en s'entretenant sérieusement avec Charlotte [...] (J. W. v. Goethe, 1954 : 83-84)

On est donc moins choqué d'assister plus loin à la scène qui a mérité le qualificatif « infidélité dans la fidélité, l'adultère dans le lit conjugal » (P. Stöcklein, 1949 : 13), où, une nuit, Édouard et Charlotte pensent à leurs amants respectifs lors de leur étreinte à la suite de laquelle naît un fils dont une moitié du visage ressemble à celui d'Odile à qui pensait Édouard et l'autre à celui du capitaine dans les bras de qui Charlotte croyait se trouver lors de cette étrange étreinte (p. 121). On le sait, Goethe entretient un goût étrange pour le mystère. Son imagination fertile peut aller jusqu'à faire exister l'inexistant, de sorte que le vide soit toujours comblé par la présence d'une chose même imperceptible. Cette propension à rendre raison de tout, à tout combler, est caractéristique de l'illimitation, de la démesure tant de l'auteur que de ses héros.

2.2. La déraison/démesure (dans *Werther*, *Les affinités électives* et *Faust*)

Si l'on doit parler de déraison sous la forme d'une décadence à la fois psychique et morale, c'est bien dans le cas de Werther, qui n'a trouvé dans son amour aucune autre issue que le

suicide. On connaissait déjà ses tendances suicidaires, ses nombreuses tentatives sans succès de suicide et son argumentation en faveur de l'autodestruction. Cependant, nul ne pouvait s'imaginer qu'il aurait recours à un acte aussi audacieux pour se libérer de sa souffrance émotionnelle. Édouard en fera de même à la suite d'Odile dans l'autre roman. Loin de procéder à une subtile apologie du suicide, Goethe semble présenter le suicide en lui-même comme la matérialisation d'une déraison, d'une folie, puisqu'allant contre le bon sens. Le sujet, bien que conscient, agit là en état d'inconscience, de non-maîtrise de soi, d'ignorance de la portée de son acte et de la capacité de la raison à vaincre ou à surpasser bien des situations, ne serait-ce que par le canal de l'irrationnel (religion, foi, intuition) par lequel il se définit également. Le suicide est le résultat d'un manque de lucidité et de manifestation d'émotions saines. On se souvient que Werther, réalisant que toutes ses tentatives d'obtenir Charlotte S se soldaient par un échec, nourrissait secrètement l'idée de suicide ou de meurtre : « Il faut que l'un de nous trois périsse. » (J. W. v. Goethe, 1999 : 166)

L'épistolier Werther oublie que sa conscience n'est conscience qu'en présence des autres consciences. Il refuse, nie même l'altérité, oubliant que lui et l'autre appartiennent à une seule et même corporéité. C'est le même Werther qui refuse de

travailler, d'écouter les conseils de son ami Wilhelm, de sa mère, etc. (ibid. : 84; 143) Il se trouve, se retrouve, se plaît et se complait dans son monde personnel. C'est un ermite égoïste. Parce que tombé amoureux, Werther perd tout contact avec la réalité spatiale, temporelle et donc existentielle. Il est comme victime d'une désorientation spatio-temporelle : « Je ne sais comment m'exprimer – mon imagination est devenue si faible, tout nage et vacille tellement devant mon âme. » (ibid. : p. 84)

Son successeur Édouard n'est pas exempt d'une telle peinture morale de la part du narrateur qui, après avoir dit de lui qu'il est « le plus agité et le plus heureux de tous les mortels », fait observer que « dans les sentiments comme dans les actions d'Édouard, il n'y a plus aucune mesure. La conscience d'aimer et d'être aimé l'entraîne dans l'infini. [...] Sa conscience ne lui parle plus; tout ce qui, dans sa nature, était refoulé, éclate... » (J. W. v. Goethe, 1954 : 129)

D'un homme pareil, l'on ne s'étonne pas de constater qu'il décide d'aller à la guerre comme pour mettre fin à sa vie, constatant l'impossibilité d'une union légitime avec Odile. L'attitude d'Édouard est déraisonnable en ce sens qu'il oublie qu'il est uni à Charlotte, qu'il est un père de famille. Il se comporte comme un mercenaire qui n'est lié à personne, pour qui la vie ne vaut plus la peine d'être vécue. Qu'il se blesse ou périsse

à la guerre, qu'importe ! L'essentiel est qu'il cesse de souffrir en quittant ce monde, en le fuyant. C'est de l'égoïsme, une démission qui dénote un manque de responsabilité et de courage même, car, à y voir de près, Édouard n'a même pas l'audace nécessaire de se donner la mort comme son aîné Werther, il veut que sa chute soit causée par une tierce personne, par une main étrangère, inconnue, par le hasard.

Que dire, pour finir, de Faust, le prototype de la démesure ? L'idée même de retourner dans le temps et d'y retrouver la « sublime » Hélène de Troie, avec qui il s'unira plus tard (cf. J. W. v. Goethe, 1984 : 365 et suiv.), est caractéristique de la démesure de Faust qui semble montrer par là que l'action humaine ne se limite ni dans le temps ni dans l'espace, qu'elle a une portée qui surpasse l'humanité elle-même. Le sujet désirant est si obsédé par l'objet de son désir qu'il pense pouvoir tout accomplir en son nom. Il fait du passé un présent, de son rêve une réalité, comme pour proclamer un « surhomme » endormi dans les caves ténébreuses de l'esprit humain, une puissance en latence qui demande à être réveillée et faire œuvre. Faust est ici semblable à un historien qui, se proposant un retour vers un passé qu'il doit s'efforcer de reconstituer, finit par le revivre à force d'abolir ce passé à mesure qu'il progresse dans sa quête de reconstitution et de restitution des faits. Cependant, la démesure peut prendre ici

un sens positif, celui de l'illimitation qui apparaît chez Goethe comme une force créatrice. Par ce voyage audacieux dans les arcanes de la mythologie grecque, de l'inaccessible, de l'insaisissable, le poète porte haut son intuition du numineux, du caché, comme pour postuler que c'est par ce jeu de l'imagination ou de la création que le sujet désirant peut se désencombrer du fardeau existentiel, passer d'une déshumanisation à la ré-humanisation ou à la restauration complète de son être.

3. De la déshumanisation à la ré-humanisation du sujet désirant

Le désir en lui-même n'est pas blâmable chez Goethe. Pour lui, l'homme ne serait rien sans le désir. Le désir devient ici l'essence même de la réalisation de l'homme, la condition de son développement, de son élévation. Ainsi, dans les trois œuvres, nous assistons à une revalorisation du désir par Goethe qui procède à une ré-humanisation du sujet désirant que l'objet de désir avait diminué, déshumanisé. Ses prescriptions, pour ce faire, sont l'éducation esthétique, le renoncement et la mort comme catharsis.

3.1. L'éducation esthétique (le cas d'Odile)

« L'art a été le cher et grand souci de Goethe [...] l'objet d'art, le sollicite sans cesse: il le consulte, il le contemple, il y pense et il en parle, tout le long de sa vie. C'est par là qu'il est le plus près, peut-être, et le plus loin de nous. » (A. Suarès, 1990 : 97) Ces propos d'André Suarès nous révèlent que Goethe a pratiqué l'art sa vie durant, qu'il ne vivait que pour l'art. Ce n'est pas un hasard. On sait que l'esthétique goethéenne est dominée par l'idée que l'art, par une saisie intuitive du beau naturel, imite le procédé de création de la Nature. Cependant, ce que l'on semble ignorer, c'est que, pour Goethe, la pratique quotidienne de l'art a également une utilité, à savoir de faire acquérir une éducation pleine de l'homme, d'accomplir le destin complet de ce dernier, de le réaliser totalement dans toute sa richesse et sa nature.

Goethe voit bien dans l'art le moyen d'une éducation à la fois individuelle et collective. Il est convaincu que la connaissance, quand elle est dépourvue d'art ou quand elle est en dehors de toute éducation artistique, n'éduque ni ne forme totalement l'homme, mais le pervertit, voire le tue. C'est pour cela qu'il s'est lui-même familiarisé très tôt avec l'art naïf d'abord, sentimental ensuite et instructif enfin pour parfaire son être. C'est ainsi qu'il procède avec Odile dans *Les Affinités électives*. Aux côtés de l'architecte, Odile s'éduque à l'esthétique et parvient ainsi à maîtriser son objet de désir qu'était Édouard, rejetant ainsi

l'indécence au profit de la décence. Cet acte moral lui vaut, à sa mort, la félicité céleste. (cf. J. W. v. Goethe, 1954 : 327) Odile s'identifie ici au personnage de la belle âme que décrit Goethe au Livre VI des *Années d'apprentissage de Wilhelm Meister*. (cf. J. W. v. Goethe, 1983 : 327-77) L'esthétique a été pour Odile, comme pour Goethe, une religion, une spiritualité qui élève l'esprit et qui incline le corps, qui anoblit l'âme et qui domine les sens tout en faisant reculer l'horizon ténébreux des passions pour laisser briller la lumière de la raison.

3.2. Le renoncement (le cas de Faust)

Goethe, également héritier du stoïcisme et du spinozisme dans une certaine mesure, est particulièrement sensible à cette philosophie de la résignation, du renoncement, qu'il s'évertue à présenter comme le but final de la vie, l'ultime destination vers laquelle l'existence humaine tend nécessairement: « Notre vie physique, autant que sociale, nos mœurs, nos habitudes, notre sagesse mondaine, la philosophie, la religion et même les événements accidentels, tout nous invite au renoncement. »(J. W. v. Goethe, 1941 : 428) L'activité de Goethe en tant qu'artiste ne correspond nullement à un idéal éthique, mais plutôt à l'expression d'une obéissance intime et, en dernière instance, au renoncement face à la Nature insaisissable, insondable, comme

lui-même le dit à Eckermann: « Il y a dans la nature ce qui est accessible et ce qui est inaccessible. Voilà ce qu'il importe de distinguer, de connaître et de respecter. C'est déjà pour nous un grand point d'acquis, quand nous savons, bien que ce soit toujours fort difficile de le voir, où cesse l'un et commence l'autre. » (J. P. Eckermann, 1988 : 217)

Face à une telle Nature insondable, le vrai bonheur de tout penseur, qu'il soit philosophe, naturaliste, ou poète, ne peut que résider dans l'humilité et la résignation, comme Goethe l'exprime dans la maxime suivante: « Le plus beau bonheur de l'homme pensant est d'avoir accédé à l'accessible et de vénérer calmement l'inaccessible. » (J. W. v. Goethe, 1982 : 467) C'est pour cela que pour Goethe, la scène finale qui enregistre le salut de Faust, nonobstant son pacte avec le diable et tout ce que ce pacte a pu causer comme préjudices, ne devrait pas tant choquer si l'on comprend le sens de cette phrase des « Anges » qui viennent emporter l'âme de Faust auprès de Dieu: « Qui toujours à lutter s'obstine, il peut par nous être sauvé. » (J. W. v. Goethe, 1984 : 492). En effet, si tant est que le premier et le second *Faust* forment une boucle, alors convenons de ce que le salut de Faust était déjà annoncé dans le « Prologue au ciel », la première scène du premier *Faust*, où le Seigneur prévient Méphistophélès: « Fais-en désormais ton affaire. / Détourne cet esprit de sa source

première, / Mène-le, si tu peux, en enfer avec toi, / Mais reste confondu s'il te faut reconnaître / Qu'un homme bon, toujours, si troublé qu'il puisse être, / Demeure conscient du chemin le plus droit.» (ibid. : 34) Ainsi, le diable a fait de Faust « son affaire », mais pas jusqu'au bout, puisque Faust s'est résigné à la fin. Le renoncement de Faust a donc fait perdre au diable son pari avec Dieu. Dans ces conditions, c'était pour le Seigneur plus qu'un devoir de sauver l'âme de Faust afin de confondre le diable.

3.3. Le suicide/la mort comme catharsis (le cas de Werther)

Le suicide, voire la mort qui clôt *Les souffrances du jeune Werther* de Goethe n'est en rien un outrage ni à la morale ni à l'autorité ni à l'Église, mais plutôt le triomphe du bien sur le mal, de la morale sur le poids de l'égoïsme des passions, comme André Suarès nous invite à en convenir: « Werther ne se tue que dans la personne du sot qui le gêne. On ne saurait mieux se débarrasser d'une passion puérile, et du personnage un peu niais qu'on a dû y jouer. La mort de Werther fait une excellente fin au roman: elle délivre Goethe d'un sentiment et d'une intrigue sans issue. » (A. Suarès, 1990 : 66) Il apparaît clairement que pour l'auteur de *Werther*, qui

est une autobiographie, l'idée de suicide est une délivrance, laquelle lui assure un être nouveau au moment même où son être ancien, Werther, meurt derrière lui. Cette idée, André Suarès l'exprime avec art dans ces lignes :

L'idée que notre Goethe se fait de l'art tient à l'une des vues les plus justes et plus profondes que l'artiste se puisse faire de lui-même et de la création. [...] La poésie est délivrance. L'homme se libère du fardeau, en créant. [...] En tout cas, il faut se rendre libre de la douleur et de tous les excès que le désir déçu, la souffrance et les passions non satisfaites condensent en orages au ciel de notre vie. (ibid. : 111)

Le suicide de Werther est donc l'expression d'une nouvelle naissance du poète. Il doit se comprendre comme le principe « meurs et deviens » (Stirb und Werde), ce principe spirituel cher à Goethe, pour la restauration de l'âme dans son état pur, originel. En effet, pour renouveler son être, il faut bien tuer l'ancien. Pour donc reprendre goût à la vie après l'expérience douloureuse traversée, il fallait bien que le Goethe ancien, chagriné, meure spirituellement ou poétiquement pour faire place au Goethe nouveau, libéré. C'est ce qui se passe avec Werther, son bouc émissaire psychologique; il le sacrifie et obtient du même coup la guérison, la rédemption de son âme. Ce triomphe du spirituel sur le matériel, de l'art sur la réalité, de la vie sur la mort, fait partie de la philosophie de Goethe, et l'on peut

même affirmer que Goethe fait déjà, à l'époque de son *Werther*, état du classique qu'il deviendra plus tard.

Conclusion

Le désir, en tant que tension de l'homme vers un objet de satisfaction qui lui manque, est l'expression d'un vide que ressent le sujet désirant. Cela signifie que l'expérience du manque angoisse le sujet désirant, le rend misérable voire malheureux. La conscience de la vacuité lui fait peur parce qu'elle est la conscience d'un échec. Or, l'échec l'inquiète et tout son être semble se déployer sur le fond d'une angoisse qui habite en permanence sa conscience et traverse toute son existence; car l'homme ne peut faire en sorte qu'il n'ait plus de désirs. Cependant, il est de son ressort d'éviter que ce désir le déshumanise. Telle est, in fine, la vision du désir chez Goethe. Loin d'aliéner l'homme, le désir, expression de son illimitation et de sa puissance d'affirmation, donne sens à son existence. C'est pourquoi, il faut plutôt déclarer que ce n'est pas le désir ou l'objet de désir mais l'absence de désir ou d'objet(s) de désir qui serait une misère pour l'homme puisqu'elle serait source de monotonie, d'ennui et d'inaction. Pour avoir désiré la femme, le savoir et/ou le pouvoir, les sujets désirant, bien qu'ayant connu une certaine déchéance spirituelle, finissent pa

eux pour s'en défaire, comme pour rendre compte de l'humain aussi bien dans toute sa faiblesse que dans toute sa richesse.

Bibliographie

ECKERMANN, Johann Peter (1988), *Conversations de Goethe avec Eckermann*, trad. par Jean Chuzeville, Paris, Gallimard, Coll. NRF.

FREUD, Sigmund (1929), *Malaise dans la civilisation*, V, Paris, Essais Points.

GIBRAN, Khalil (2015), *Le Prophète*, trad. de l'anglais par Janine Levy, Paris, Le Livre de Poche.

GOETHE, Johann Wolfgang von (1984), *Faust I et II*, trad. par Jean Malaplate, Paris, Flammarion.

_____ (1954), *Les affinités électives*, trad. par Pierre du Colombier, Paris, Folio Classique, Editions Gallimard.

_____ (1999), *Les Souffrances du jeune Werther*, trad. par Pierre Leroux, Paris, Le livre de Poche classique.

_____ (1983), *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister*, trad. par Jeanne Ancelet-Hustache, Paris, Aubier.

_____ (1982), « Maximen und Reflexionen », in *Werke*, Band 12, München, Hamburger Ausgabe, pp. 365-547.

_____ (1941), *Poésie et Vérité – Souvenirs de ma vie*, trad. par Pierre du Colombier, Paris, Aubier.

NIETZSCHE, Friedrich (1973), *Par-delà le bien et le mal*, trad. par G. Bianquis, Paris, Editions C. Bourgois (coll. 10/18).

STÖCKLEIN, Paul (1949), « Stil und Sinn der Wahlverwandtschaften », in *Wege zum späten Goethe*, Hamburg, Marion von Schröder, pp. 7-54.

SUARES, André (1990), *Goethe, le grand Européen*, Paris, Méridiens Klincksieck et Cie.