

La Pensée du dehors

Littérature, philosophie, épistémologie

Ouverture philosophique

Collection dirigée par Dominique Chateau,
Agnès Lontrade et Bruno Péquignot

Une collection d'ouvrages qui se propose d'accueillir des travaux originaux sans exclusive d'écoles ou de thématiques.

Il s'agit de favoriser la confrontation de recherches et des réflexions qu'elles soient le fait de philosophes "professionnels" ou non. On n'y confondra donc pas la philosophie avec une discipline académique ; elle est réputée être le fait de tous ceux qu'habite la passion de penser, qu'ils soient professeurs de philosophie, spécialistes des sciences humaines, sociales ou naturelles, ou... polisseurs de verres de lunettes astronomiques.

Déjà parus

Hans COVA, *Jugement et temporalité. Trois essais sur le temps*, 2007.

Dominique CHATEAU, *l'autonomie de l'esthétique. Shaftesbury, Kant, Alison, Hegel et quelques autres*, 2007.

Alain DELIGNE (dir.), *Éric WEIL, Ficin et Plotin*, 2007.

Laurent DÉCHERY, *Le premier regard, essai d'anatomie métaphysique*, 2007.

Alain MARLIAC, *L'interdisciplinarité en question*, 2007.

Raphaël et Olivier SAINT-VINCENT, *Manifeste du philosophe-voyou*, 2007.

Magali PAILLIER, *La colère selon Platon*, 2007.

Hugues RABAULT, *L'État entre théologie et technologie*, 2007.

Fernando REY PUENTE, *Simone Weil et la Grèce*, 2007.

Sophie LACROIX, *Ce que nous disent les ruines*, 2007.

Alain MARLIAC, *L'interdisciplinarité en question*, 2007.

Serge BOTET, *La philosophie de Nietzsche, une philosophie « en actes »*, 2007.

Shmuel NÉGOZIO, *La répétition : théorie et enjeux*, 2007.

Jacynthe TREMBLAY, *Introduction à la philosophie de Nishida*, 2007.

Jacynthe TREMBLAY, *Auto-éveil et temporalité. Les défis posés par la philosophie de Nishida*, 2007.

Jacynthe TREMBLAY, *L'être-soi et l'être-ensemble. L'auto-éveil comme méthode philosophique chez Nishida*, 2007.

Christine Baron

La Pensée du dehors

Littérature, philosophie, épistémologie

L'Harmattan

© L'HARMATTAN, 2007
5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris

<http://www.librairieharmattan.com>
diffusion.harmattan@wanadoo.fr
harmattan1@wanadoo.fr

ISBN : 978-2-296-04378-7
EAN : 9782296043787

A Guy, Hélène et Paul,

Mes remerciements s'adressent en premier lieu à Françoise Lavocat qui m'a donné l'occasion d'inscrire ce travail dans un parcours plus vaste, ainsi qu'à Claude Murcia et à l'équipe comparatiste de Paris VII pour la qualité de son accueil.

L'idée, la rédaction, la conception de ce livre témoignent de nombreuses dettes théoriques, notamment envers la pensée de Jean-Marie Schaeffer et celle que développe Bruno Clément dans *Le Récit de la méthode*. L'œuvre critique et narrative d'Italo Calvino, découverte et travaillée à partir de l'approche exigeante de Philippe Daros, est en outre l'un des fils directeurs constants de cette recherche.

Enfin, je remercie tout particulièrement Sophie Rabau pour sa relecture impitoyable, témoignant d'un regard juste et amical.

Quand nous employons la méthode ethnologique, cela signifie-t-il que nous faisons de la philosophie une ethnologie ? Non. Cela veut simplement dire que nous prenons une position tout à fait extérieure afin de voir les choses plus objectivement

Wittgenstein, *Remarques mêlées*

Introduction

Le partage entre philosophie et littérature, discours savants et littérature, de leur séparation institutionnelle à leur indistinction revendiquée par de nombreux penseurs de la fin du XX^e siècle est l'objet d'une constante négociation, et sans doute un symptôme plus global d'une redistribution globale des discours de savoir, de la capacité cognitive qui peut leur être reconnue et qui traverse la pensée contemporaine au début du XXI^e siècle.

Lorsqu'en 1996, Thomas Pavel écrit *La Pensée du roman*¹, il ne fait nul doute que ce que recouvre l'expression ne soit lié à un état de la critique et de la théorie qui accorde à la littérature (et en particulier au roman) une fonction très particulière dans l'histoire globale de la pensée, pensée du monde et de l'histoire selon une dialectique que définit l'ouvrage partant de l'idéalité du monde classique à la problématique du romanesque contemporain, pensée de soi-même selon une réflexivité mise au jour par l'essai critique où le roman effectue à l'occasion son propre commentaire par l'effet spéculaire de fables incluses ou dans l'exposition de débats esthétiques et moraux.

¹ L'ambiguïté du génitif objectif ou subjectif est patente, la « pensée » pouvant désigner réflexivement l'ouvrage qui a pour objet le roman (ou plutôt l'élaboration en cours d'une réflexion sur le roman) tout autant que le roman en tant qu'il pense l'histoire et se pense lui-même dans ce mouvement. Elle est cependant assez vite levée par les propos tenus dans la préface qui prêtent manifestement à l'écriture romanesque à travers ses divers aspects un pouvoir de présentation et d'élucidation de pratiques sociales qui lui sont contemporaines tout autant qu'une faculté d'auto-analyse réflexive. Les dernières lignes de la préface ne pourraient être reniées par un philosophe de la *Weltanschauung* : « Cette pensée se déploie à plusieurs niveaux, dont le premier qui a pour objet la place de l'homme dans le monde prise dans sa plus grande généralité, se dégage à l'horizon de l'imagination anthropologique de chaque époque. », Thomas Pavel, *La Pensée du roman*, Gallimard, Essais, Paris, 2003, page 46, et plus loin, page 48 « La convergence entre la pensée du roman et les formes qu'il emprunte est facilitée dans la littérature prémoderne par la primauté de l'idée, qui règne sans opposition sur les données empiriques représentées » (souligné par nous).

Cette pensée prôtée au roman et à la littérature en général a pour implicite postulat un partage de compétences avec la philosophie, thème récurrent d'études récentes qui a fait l'objet de nombreux essais dans les années 1990-2000, et dont les conclusions sont pour le moins convergentes, qu'il s'agisse de l'ouvrage de Pierre Macherey, *A quoi pense la littérature ?* (PUF, 1990), de celui de Jean-François Marquet, *Miroir de l'identité - La littérature hantée par la philosophie* (Hermann, 1996) ou du *Petit manuel d'inesthétique* de Badiou (1998), en passant par les études que consacre tel philosophe à un écrivain (notamment le *Proust* de Vincent Descombes ou la réflexion plus ancienne de Deleuze in *Proust et les signes*).

L'enjeu de ces ouvrages, revenant le plus souvent à donner à l'art en lui-même un pouvoir d'auto-élucidation est évidemment polémique, dans la mesure où la philosophie se trouve destituée d'un pouvoir de dévoilement exclusif qui était jusqu'à Hegel associé à son exercice, mais plus encore, dans la mesure où la littérature s'identifierait à un discours de vérité selon une thèse maximale (confusionniste) dont l'archéologie et les conséquences seront, entre autres problèmes, débattues dans cet essai.

Si l'on prend le parti, chronologiquement, de commencer par explorer le plus récent, cette solidarité sentie nécessaire entre littérature, philosophie et discours savants serait d'abord le produit d'une rupture instaurée au XX^e siècle par les formalistes, entre autres, dans le cadre d'une communauté de représentations qu'il est convenu d'appeler « modernité » au cours du XX^e siècle ; rupture double de l'organisation des savoirs et de celle des représentations qui correspond à un moment d'expansion de la théorie littéraire et que thématise un article de Kristeva daté de 2000 et paru dans la revue *Poétique*.

Que la littérature témoigne à sa manière d'une histoire de la pensée est le postulat de ce texte consacré au devenir de la théorie, à un relatif constat d'épuisement de son matériau et de son influence intellectuelle convergent avec ce que constate

Antoine Compagnon dans *Le Démon de la théorie*². A l'occasion de ce collectif, Kristeva propose une archéologie claire des rapports entre littérature et philosophie. Changement de paradigme philosophique, changement de régime de l'imaginaire sont, selon ce texte, les deux détonateurs de ce mouvement.

Changement de paradigme philosophique : après les historiens des idées de tradition allemande et notamment Cassirer dont la pensée présuppose l'universalité et l'historicité des formes symboliques analysables selon des modalités diverses, l'œuvre de Husserl et en particulier *Logique formelle et logique transcendantale* en 1929 est identifiée comme l'origine de ce changement de paradigme qui prive de pertinence la distinction usuelle entre forme et contenu. Se serait développée alors l'idée selon laquelle lois formelles et lois matérielles abolissent leur différence dans l'unité logique du contenu de la pensée, c'est-à-dire dans l'unité de la théorie. A cela s'ajoute symétriquement, du côté des études littéraires germaniques le courant de la *Literaturwissenschaft* dont le représentant le plus connu, Léo Spitzer, quête dans les particularités de la langue la spécificité d'une pensée, par une manière d'extension de l'analyse microstructurale des textes en tablant constamment, selon les méthodes de Hjelmslev et Saussure, sur la valeur signifiante de la formalité et sur une extension sémiologique de l'observation stylistique.

Le rôle effectif des études linguistiques, l'attention particulière des philosophes aux travaux de sémiologie et de linguistique³ et leur contribution essentielle seraient à examiner pour eux-mêmes, et dans leur contexte spécifique, mais il est central, en particulier dans la seconde moitié du XX^e siècle.

² Dans le cadre de la revue *Poétique* « Où en est la théorie littéraire ? », 2000. A. Compagnon, *Le Démon de la théorie*, Seuil, « La couleur des idées », Paris, 1998.

³ Des études de la philosophie analytique aux études « continentales » illustrées par de nombreux textes mais en particulier l'attention de Derrida aux textes de Benveniste (dans *Marges de la philosophie*), la nébulusc structuraliste dessine une configuration commune de la pensée qui tend à unifier le champ des pratiques scripturales.

Changement de régime de l'imaginaire : à cette situation théorique nouvelle s'ajoute, toujours selon Kristeva, le fait que « l'imaginaire moderne s'est confronté au Sens qui constitue la conscience humaine et la morale sociale, en le défiant sous la pression d'un réel qui reste toujours impossible, mais que l'Imaginaire moderne fait le pari d'explorer, en inscrivant des vérités inavouables »⁴ A la forme envisagée comme pensée se serait joint la rencontre de la littérature avec l'impossible à laquelle Rimbaud, Lautréamont et Mallarmé entre autres donnent un visage qui nous est devenu familier. C'est, de fait, prêter à la fois à la littérature une fonction nécessairement argumentative, et l'installer dans un rôle qu'occupe depuis le XVIII^e siècle la philosophie dans l'échiquier des pratiques sociales ; celui d'un contre-pouvoir, d'une confrontation à la *doxa*, ce que la pratique sémiologique confirmera en grande partie à travers la lutte obstinée qu'elle mène contre les mythologies pendant les années 60-70 rétrospectivement désignées comme celles du soupçon. Le pouvoir de « transgression » continûment supposé à la littérature et l'écho rencontré par les thèses de Blanchot sur Lautréamont et Sade conforte cette situation idéologique d'altérité à une idéologie dominante, que celle-ci soit de nature éthique, sociale, politique. L'archéologie des concepts installe au cœur de cette démarche l'Autre de la raison, ou ce qu'elle ne peut assimiler ; la folie (Foucault), l'exception (Sollers), l'horreur (Kristeva).⁵

Dans la continuité historique de ces constats, Barthes dans sa leçon inaugurale au Collège de France définit la littérature simultanément comme *mathesis*, *sémiosis*, *mimésis*. Décrire comme « mise en scène de savoirs » qu'elle ferait « tourner » sans en fétichiser aucun, la littérature renverrait dès lors à tout

⁴ J. Kristeva, « Penser la pensée littéraire », *Où en est la théorie littéraire ?* Poétique, Paris, 2000.

⁵ Que ces thématiques soient en même temps un outil de sidération de la pensée ne fait aucun doute ; installer l'exercice de la raison dans ce qui la passe est partie intégrante d'un constat de solidarité des pratiques sociales et de la pensée. Ainsi, par « le grand renfermement », l'exclusion rationaliste de l'autre fonde l'histoire de la rationalité sur une usurpation première ; la philosophie fictionne alors la violence de sa propre origine cartésienne dans le « mais quoi ? Ce sont des fous » des *Méditations métaphysiques*.

savoir sa propre image, sans que le statut de la réflexivité que semble impliquer cette pratique soit décrit de manière tranchée comme réflexion passive, ou comme problématisation effective. Pierre Macherey⁶ se demande d'ailleurs si la littérature est ce qui produit cette réflexion, ou si elle en est le produit, bref, « Est-elle un non-savoir de ce savoir, ou un méta-savoir ? Se définit-elle par cette hétéronomie ? ». En d'autres termes, la particularité des savoirs-sciences est-elle résorbable dans un savoir-théorie s'installant dans un horizon illimité de compétences (rôle qu'a assumé la philosophie selon Hegel, « science des sciences » et « somme des sciences ») ? La transitivité des savoirs spécialisés est-elle soluble dans l'intransitivité d'un savoir global ? Macherey aboutit au constat que si, dans son principe, la philosophie est une science, au regard de l'institution, et dans ses pratiques, spécialement en France, elle est littéraire, la littérature entretenant à l'occasion avec la vérité, « un rapport d'agression »⁷, un rapport critique qui va de l'inquiétude à la provocation⁸, observant d'ailleurs que c'est un usage identique que nous faisons de la littérature et de la philosophie qui contribue à leur proximité ; trouver en elles le lieu de questionnements, les faire jouer dans leur rapport.

Pas plus l'une que l'autre n'aurait ainsi pour fonction de véhiculer des « idées » que la lecture viendrait mettre au jour. S'enquérir du dieu de Spinoza, de la morale de Kant ou de la volonté de puissance de Nietzsche n'est pas prendre pour argent comptant des contenus de pensée. Lire des textes littéraires et/ou philosophiques est en effet moins s'« informer » d'une doctrine et de ses contenus qu'assimiler des questionnements, retravailler ce qu'ils peuvent signifier aujourd'hui afin de les reproblématiser dans un contexte différent.

⁶ Pour l'ensemble de ces questions, voir de Pierre Macherey, « Science, philosophie, littérature », in *Poétique* 2000 « Où en est la théorie littéraire ? » page 133 et suivantes.

⁷ *Op. cit.* page 139.

⁸ Que la philosophie soit elle-même quête de la vérité ou « amour de la vérité » est d'ailleurs ce que met en question, depuis Nietzsche, la philosophie elle-même.

C'est cette reproblématisation constante que Meyer place au cœur de la pensée contemporaine en tant qu'elle permet (ou refuse) à certains concepts et à leurs implications une pertinence contextuelle, qu'ils soient historiques, philosophiques, anthropologiques, ou relevant de catégories littéraires.⁹

L'important écho rencontré par les thèses de Gadamer sur la décontextualisation et la recontextualisation¹⁰ qu'implique le fait de comprendre, ainsi que leur succès dans des contextes comparatistes d'interculturalité se trouve au cœur de ce lien des discours. Interrogeant la distance historique, la distance culturelle l'herméneutique a unifié le champ du savoir de manière relativement consensuelle autour de la reconnaissance de paradigmes communs. Dans les années 70 également en France, l'élaboration de la notion d'écriture¹¹ en ce qu'elle suppose une indistinction des pratiques théoriques, dans leur relation à un contexte idéologique donné et la reproblématisation de l'auteur comme « logothète » ou encore « instaurateur de discursivité »¹² ont contribué à cette recomposition.

Quels savoirs pour quelle littérature ?

Ces constats ne lèvent toutefois pas une ambiguïté ; parler de « connaissance » à propos de la littérature relève-t-il d'une analogie avec les pratiques cognitives reconnues comme telles ou d'une ambition essentielle dévolue à la littérature à laquelle on pourrait reconnaître le pouvoir de transmettre des savoirs ? Et surtout quels types de savoirs ?

La solidarité d'intérêts entre littérature, philosophie, savoirs semble résulter d'un projet associé à la littérature et particulièrement au roman notamment au cours du XX^e siècle. Il n'est pas certain que cette ambition soit nouvelle (si l'on

⁹ Dans *Questionnement et historicité* en particulier, PUF, « L'Interrogation philosophique », Paris, 2000.

¹⁰ Et en particulier la notion paradoxale, mais essentielle, d'une productivité de la distance historique sur laquelle nous reviendrons.

¹¹ Voir la seconde partie de cet essai.

¹² Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Seuil coll. Points 1984, et Foucault, *Dits et écrits I*, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », Gallimard, Paris, 1991.

songe aux grandes cosmogonies médiévales¹³ ou à une tradition pédagogique du dialogue savant en littérature) mais elle devient explicite et prend une acuité particulière dans la tradition romanesque qui s'instaure avec des romans-sommes en Allemagne comme ceux de Broch et Musil et en France et à travers l'essor de l'essai dans les années 50. Mais qu'entend-on lorsqu'on affirme que la littérature est « moyen de connaissance » ?¹⁴ Cette expression, ou celle de « mathesis » revendiquée par Barthes, recouvre bien des réalités diverses et nécessite d'être élucidée, sans doute d'abord en s'interrogeant sur la possibilité d'élaborer un savoir par les textes, mais également sur la spécificité d'un savoir littéraire.

Quelques rapides distinctions permettent d'approcher ce que l'on entend lorsqu'on parle de la littérature comme moyen de connaissance :

1. La littérature serait moyen de connaissance au sens où elle représente, « met en scène » des savoirs sans pour autant s'identifier par elle-même à une visée cognitive - on peut songer à la présentation ironique de la psychanalyse que fait Svevo représentant la cure de son héros dans *La Conscience de Zeno*. Elle peut alors être considérée comme un instrument de connaissance historico-social, ou comme document. L'usage que fait l'historiographie contemporaine du roman (témoin de savoirs positifs, exemple de conduites sociales) est ainsi légitimé par l'attitude qui consiste à prendre littéralement les œuvres comme des objets d'investigation. Dans la continuité de la notation de Marx, observant que Balzac offre à l'historien et au sociologue un objet d'étude privilégié de la société du XIX^e siècle, les travaux d'A. Corbin sur la prostitution à cette même période, étayés de la lecture des *Rougon-Macquart*, tablent sur ce postulat, faisant de la littérature dans le contexte de

¹³ Dans un contexte, certes, d'indistinction disciplinaire qui ne rend pas pour autant équivalents les termes de cosmogonie, cosmologie et cosmographie comme genres « littéraires » dont la *Divine comédie* est l'exemple canonique.

¹⁴ L'expression est constante chez Hermann Broch, et plus proche, historiquement, Italo Calvino dans un texte de ses essais critiques « Entretien sur science et littérature » in *La Machine littérature*, trad. de Michel Orcel et François Wahl, Seuil, Essais, Paris, 1998, page 34.

l'historiographie un objet d'étude pertinent des représentations sociales par d'autres représentations sociales, et selon une homologie supposée de leurs codes¹⁵.

2. Une conception de la littérature comme moyen de connaissance relève par ailleurs d'une théorie spéculative de l'art héritée du romantisme, selon laquelle, pour reprendre l'expression d'Hölderlin fétichisée par Heidegger, « les poètes fondent ce qui demeure ». La vérité véhiculée par la poésie transcenderait celle, objective, que nous livrent les sciences de la nature. La littérature serait alors ce qui inquiète la philosophie comme lieu de révélation d'une vérité étrangère à la dialectique car supposée immédiate -sans médiation-quoiqu'indirecte. L'herméneutique et le rôle central accordé par ce courant philosophique à l'expérience esthétique¹⁶ ne sont pas très éloignés de cette position apocritique, voire sacralisante qui est vivement contestée par Jean-Marie Schaeffer.¹⁷ Cette conception est solidaire d'un renversement ontologique généralisé que thématise le fragment 116 de l'Atheneum, faisant de l'idéalité de la poésie le monde « réel », plus réel que le monde historique dans lequel vit le poète car il est seul législateur de ce monde, selon une métaphysique de la subjectivité exacerbée par le Romantisme et en particulier la théorie fichtéenne du « je » absolu.

3. La littérature serait par ailleurs un moyen de connaissance au sens où la lecture met en œuvre des stratégies qui constituent une initiation à des pratiques sociales.

¹⁵ Dans le sillage d'une « histoire des mentalités » qui prend tout autant en compte les faits sociaux que l'ensemble des discours tenus sur eux (la littérature entre autres) selon la représentation que les sujets se forgent, à une époque donnée de leurs conditions réelles d'existence.

¹⁶ Dans la préface que consacre Gadamer dans la *Revue de métaphysique et de morale* n°4 (1996) à « Philosophie & Poésie », il apparente philosophie et création littéraire au nom d'une commune suspension de la réalité qu'implique la réduction éidétique à laquelle se livre Husserl rejetant dans ses *Recherches logiques* les mécompréhensions naturalistes et psychologiques de la philosophie.

¹⁷ Voir *Les Célibataires de l'art, pour une esthétique sans mythes*, Gallimard, Essais, Paris, 1996.

La « connaissance » supposée véhiculée par le texte serait alors de l'ordre des compétences qu'elle est supposée activer, moins en termes de stratégies de lecture¹⁸ que d'apprentissage par elle de comportements fondamentaux (distinction entre fiction et non-fiction par la constitution ludique de mondes fictionnels selon la thèse de la feinte partagée, chez Schaeffer¹⁹). Il s'agit alors de « savoir-faire » ce qui permet ainsi de re-pragmatiser notre rapport aux œuvres, censées être depuis Kant l'objet d'une appréhension « désintéressée », détachée des intérêts pratiques. Ces savoirs pratiques revendiquent dans un cadre philosophique une égalité de statut avec les savoirs scientifiques qui, quoique fondés sur des procédures expérimentales répétées relèvent fondamentalement de la même démarche anthropologique que celle qui consiste à formuler des hypothèses auxquelles on accorde une valeur heuristique.

4. Par réaction contre l'imputation de nullité dénotationnelle souvent faite au récit de fiction qui a été de ce fait considéré comme vide de contenus cognitifs, Richard Shusterman rappelle à quel point la théorie de la fiction contemporaine, et l'appréhension par les écrivains eux-mêmes de leur travail avait été réglée, au cours du XX^e siècle sur la croyance selon laquelle à un divers empirique, au donné sensible considéré dans son foisonnement chaotique, la littérature romanesque était censée donner forme. Elle légitimerait par là même l'entreprise littéraire en la tenant au plus près de la démarche scientifique, identifiant rationalité et exposition narrative, soit la littérature comme arraisonnement et mise en ordre de l'expérience. Les notions de configuration, et de « synthèse de l'hétérogène » familières aux lecteurs de *Temps et récit* de Paul Ricœur relèvent de cette appréhension du littéraire.

¹⁸ Ainsi dans *Lector in fabula* d'Umberto Eco.

¹⁹ J.-M. Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?* Scuil, Essais, Paris, 1999. La fiction loin de « leurrer » ses destinataires selon l'hypothèse platonicienne, en introduisant le lecteur à un monde particulier constituerait en réalité une initiation au réel. La démonstration prend appui entre autres sur le jeu enfantin et les « fictions privées » qu'il suscite sur le mode bien connu du conditionnel.

Par extension (abusive ?) de ces remarques, et dans le sillage d'une critique de l'objectivité des sciences, Shusterman observe qu'un paradigme s'est constitué schématiquement autour de l'idée que « tout est fiction, version, subjectivité »²⁰ et qu'il y aurait une paradigmaticité propre à la littérature et à toute production de l'imaginaire²¹.

5. Il faut alors distinguer le fait que la littérature soit un objet philosophique (ou plus largement un *objet* de cognition) du rôle qui lui est reconnu comme *outil* de connaissance. Elle se définit à la croisée de ces modalités lorsqu'elle propose des hypothèses sur la manière dont se constitue une perception, une croyance, un savoir. Dans cette réflexion d'ordre transcendantal, de l'ordre des conditions de possibilité, elle devient le lieu d'une reconnaissance par la réflexion des procédés cognitifs communs à l'épreuve du récit. Tel est le cas de textes-limites comme *Palomar* de Calvino, série de micro-expériences perceptives ou communicationnelles, ou encore *Collection de sable* qui à travers la thématique du voyage questionne l'épistémologie de l'interprétation des civilisations passées²². Confrontant les personnages à la lecture du réel, elle se donne en outre, de manière spéculaire, comme une figuration de l'acte herméneutique lui-même, obtenant de ce redoublement un gain évident en termes d'« effet épistémologique »²³.

²⁰ Ronald Shusterman, « Fiction, connaissance, épistémologie », *Poétique* n°104, novembre 2005, page 505.

²¹ Gianni Vattimo « La structure des révolutions artistiques », in *La Fin de la modernité*, Seuil, « L'ordre philosophique », Paris, 1985, page 85 et suivantes.

²² Il est significatif que dans l'article cité (voir note 20) Shusterman dénie dans ce cas tout rôle cognitif à ce type de texte lui reconnaissant tout au plus de mettre en scène l'interprétation et ses difficultés qu'elle suscite. Il les désigne comme des « hypothèses théoriques sur le monde » à défaut d'être des actes de cognition. *Poétique*, 104, *ibidem*.

²³ Sans abus de termes, on pourrait inclure dans cette « catégorie » une grande partie de la littérature d'enquête ; littérature policière, et littérature « sémiologique ». Des textes comme *Le Nom de la rose* d'Umberto Eco rencontrent ainsi dans les années 80 à la fois un public large et un public spécialisé sensibilisé aux thèmes d'une appréhension bibliomorphe du monde, de l'intertextualité et d'une réflexivité spéculaire qui replie l'enquête policière sur celle du lecteur, l'univers médiéval tout entier se donnant comme « legenda », chose à déchiffrer.

6. Symétriquement, la littérature serait moyen de connaissance réflexif, se prenant soi-même pour objet au sens où elle définirait la mesure de la réussite opérable de jugements portés sur les textes. Ce qui est alors en jeu est le statut épistémique du jugement critique et sa légitimité. L'exemple que développe Jean-Marie Schaeffer auquel j'emprunte ce point est celui de l'Oulipo²⁴, la compétence de décodage des unités oulipiennes et de la règle implicite d'un texte constituant un parcours balisé et complet, exemple ambigu dans la mesure où il paraît supposer par extension que toute lecture puisse être assimilée à ce parcours exhaustif qui consiste comme dans la nouvelle de Henry James à identifier de manière terminale l'« image dans le tapis » selon la présupposition que la lecture soit, idéalement, reconstitution des conditions de production d'une oeuvre²⁵.

La compétence esthétique issue de lectures multiples et répétées serait, selon cette hypothèse, sans cesse amendable, cette perfectibilité n'impliquant pas de distinction entre rationalité esthétique et rationalité cognitive globale. Est cependant manifeste chez Schaeffer le constat de l'insuffisance de cette seule compétence technique (qui, réduite à elle-même, fait de nous des « célibataires de l'art ») au profit d'une attention esthétique à laquelle il donne priorité dans la conclusion de son travail. La notion de « lecteur modèle » empruntée à Eco dans *Lector in fabula* illustre cette capacité à multiplier les jeux d'inférences que suppose toute lecture.

7. Enfin, cette thèse épistémologiquement optimiste appelle un correctif. Si l'on peut considérer à l'inverse que l'intelligence littérale des textes est toujours sujette à caution (hors le modèle oulipien fondé sur une complétude structurelle), la littérature pourrait être alors considérée comme moyen de connaissance au

²⁴ Jean-Marie Schaeffer, *Les Célibataires de l'art, pour une esthétique sans mythes*, Gallimard, Essais, Paris, 1996 page 224 et suivantes.

²⁵ L'herméneutique de gadamérienne mettant au contraire l'accent sur la productivité de la distance et de la « mécompréhension » est en absolue contradiction avec cette thèse.

sens où, confrontée d'autres modalités épistémiques²⁶, et par un système d'analogies, elle passe l'impossibilité d'une stricte identification idéologique - de la question de la « thèse » qui soutient ses représentations - en exposant précisément ses moyens. La parenté littérature/ philosophie s'est en effet exclusivement focalisée sur la notion de connaissance, (soit sur un « contenu » propositionnel implicite que la lecture aurait pour tâche de mettre au jour) occultant la manière dont s'expose un sens partageable²⁷.

Or, précisément, en maintenant une séparation des domaines de compétence et des discours, ce qui nous importe est comment la littérature peut se reconnaître dans les termes de l'autre - la philosophie, voire les épistémologies internes d'autres disciplines : énoncés historiques, anthropologiques, scientifiques - ou comment, en retour, ces énoncés reçoivent de la littérature une pertinence renouvelée. De quelle manière peuvent s'articuler, ou plutôt se construire, hors les thèses confusionnistes, ou les thèses hiérarchiques, un véritable partage de représentations dont dépendent sans doute la reconnaissance et l'importance des textes littéraires et des textes philosophiques ?

Cette construction implique que l'on fasse l'archéologie des « méthodes »²⁸ auxquelles littérature, philosophie et d'autres types de discours savants confient des représentations, et

²⁶ A supposer qu'elle soit elle-même une modalité épistémique, ce qui est la thèse de la plupart des textes d'inspiration herméneutique portant sur le statut de l'œuvre d'art, de Nelson Goodman à Richard Rorty.

²⁷ Il ne s'agit pas de revenir à la narratologie, qui s'est elle-même constamment éloignée de son noyau tropologique par une extension de la tropologie à la rhétorique, d'une rhétorique à une poétique, d'une poétique à une esthétique dans les travaux de Genette, en particulier.

²⁸ C'est revenir, comme l'implique l'emploi de ce concept, sur la récusation par l'herméneutique de la « méthode » au profit de l'attitude de vérité. L'attitude de vérité reposant sur une identification à une tradition, sur une démarche empathique et sur une transformation par le jeu, paradigme de l'œuvre d'art dans *Vérité et méthode*, suppose un abandon de la distance entre sujet et objet qui caractérise les sciences expérimentales. Revenir sur ce dualisme, et notamment explorer l'idée paradoxale qu'il existe des parcours méthodologiques communs (sur lesquelles se fondent en particulier les résultats des sciences contemporaines) sera l'un des enjeux de cette recherche.

permettent par l'articulation de celles-ci que soit tenu un discours pertinent, non pas en termes de déchiffrement d'un sens supposé disponible mais de constitution de règles, par la distance même des discours et des représentations, dans l'espoir de développer par leur identification des hypothèses de travail productives.

Centralité de l'esthétique dans la pensée contemporaine

Cependant, considérer ces rapports, c'est également porter attention aux déplacements selon lesquels l'esthétique comme branche de la philosophie au XVIII^e siècle a été d'abord une manière de faire justice à ce qui est l'objet depuis Kant d'un supposé consensus a-conceptuel ; le Beau, de lui donner une intelligibilité philosophique propre.

Englobant la littérature, la musique dans les Beaux-Arts, la philosophie assigne en premier lieu à ceux-ci un rôle ornemental, et Cometti²⁹ rappelle à quel point la philosophie allemande a d'abord contribué, *via* cette distinction disciplinaire, à une distinction de l'intellect et du sentiment, situant l'art dans un domaine étranger au savoir ; celui de la « vie ».

Le romantisme organiciste et vitaliste a d'abord enraciné l'idée d'un aspect nécessairement intuitif des facultés esthétiques, en opposition à la connaissance méthodique mais très vite cette tentative de régionalisation « tourne » contre elle faisant non seulement de la littérature le lieu où sont retravaillés des concepts mais aussi de l'esthétique l'un des centres névralgiques de la pensée philosophique.

²⁹ J.-P. Cometti, *Musil philosophe, l'utopie de l'essayisme*, Seuil, collection « Le don des langues », Paris, 2001. Ce mouvement est européen, et marque la fin du XVIII^e siècle. Pierre Macherey, dans *A quoi pense la littérature?* se référant aux *Entretiens sur le fils naturel* de Diderot (*O.C.* Tome III, Club français du livre, 1970 page 198) cite cette remarque selon laquelle « Un sage était autrefois un philosophe, un poète, un musicien. Ces talents ont dégénéré en se séparant ; la sphère de la philosophie s'est resserrée ; les idées ont manqué à la poésie... » in Pierre Macherey, *Op. cit.* page 9.

Cette tendance atteint son apogée dans les années 80 lorsque Vattimo soutient l'idée d'une centralité de l'art dans le paysage idéologique contemporain non en tant qu'il « véhiculerait » un sens mais, paradoxalement, dans la résistance qu'il manifeste par cet élément qui en lui « ne se fait pas monde, et ne devient pas discours, signification déployée ».³⁰ Cette résistance serait solidaire d'une dé-fondation généralisée des discours, d'une « pensée faible » qui exhibe l'absence d'une métaphysique de l'ensemble de nos pratiques sociales, mais plus fondamentalement, remet en cause la capacité des concepts à *dire* le réel. Dans ce cadre, les arts et la littérature seraient moins des alternatives à la philosophie et aux discours savants que la marque d'une impossible résorption de l'ensemble de l'expérience humaine dans ces discours, marquant ainsi ce qui fait reste, ce qui, dans ce reste, exhibe une certaine insuffisance des savoirs dont ils sont porteurs.

Mais pour revenir aux origines de ce postulat, Schlegel a tenté le premier de transporter dans le domaine de l'esthétique la structure dialectique de l'histoire marquée par l'antagonisme entre nature et liberté ; la périodisation qu'il en propose³¹ élargit alors au domaine de l'art le cadre jugé trop étroit d'une doctrine de la science.

³⁰ G. Vattimo, *La fin de la modernité*, Seuil, « L'Ordre philosophique », Paris, 1985, page 131. Cette question d'une signification éminente, mais aporétique de l'œuvre comme « trouée » est au centre de l'essai du *Petit manuel d'Inesthétique* de Badiou et mérite qu'on s'y arrête.

³¹ L'art serait, selon les schémas en vigueur dans l'analyse historique depuis Vico, tributaire d'une lecture historico-téléologique qui le conduit vers sa destination ultime comme synthèse de la nécessité naturelle et de la liberté du vouloir. Ces modèles récurrents trouvent évidemment un écho privilégié dans les périodisations que propose Hegel dans l'*Esthétique*, résorbant *in fine* l'art dans le concept. L'art n'en demeure pas moins dans sa philosophie, en dépit de la régionalisation dont il est l'objet, un élément du *Geist* congruent à une histoire générale de la pensée conçue dans son développement orienté.

1. Il y aurait eu selon Schlegel 1. Un « état de nature » du Beau dans les époques primitives de l'art, 2. L'affranchissement de la nature, 3. Une synthèse entre ordre de la nature et produit de la liberté. Dans une certaine mesure, l'*Esthétique* de Hegel et la résorption finale de l'art dans le concept témoignent identiquement d'une vue téléologique de l'histoire de la pensée de l'art, revue et corrigée par la phénoménologie.

L'histoire de l'art est métamorphosée en une histoire de la conscience et se confond avec le mouvement même de l'esprit, l'esthétique devenant l'une des manifestations de la téléologie de cette même conscience. Le rôle éminent accordé par les Romantiques à la Poésie comme révélation d'ordre transcendantal d'une vérité (supérieure à ce qu'offre la philosophie car immédiate) trouve là son origine, comme le note Inès Radrizzani dans un article de la *Revue de métaphysique et de morale* consacré à la « Genèse de l'esthétique romantique ». ³²

D'Adorno dans sa *Théorie esthétique* qui met aux prises les pratiques artistiques avec les contradictions du monde contemporain au *Malaise dans l'Esthétique* de Rancière, l'esthétique devient alors porteuse des contradictions et des souffrances de la pensée contemporaine, en d'autres termes, elle devient éthique ³³. Rancière lui donne explicitement deux formes ; celle d'un désir de consensus, celle du constat d'un dissensus, d'un « art de proximité, voué à la restauration du lien social et d'un art témoignant de la catastrophe irrémédiable qui est à l'origine d'un tel lien. » ³⁴, cette seconde version étant placée sous le signe de l'irreprésentable, et héritée de la thèse sur le sublime de Lyotard.

Qu'il s'agisse de l'un ou l'autre terme de l'alternative, chacun équivalait à conférer à l'œuvre d'art et à la littérature en particulier le poids d'une pensée de soi, du monde qui n'est guère distincte de l'élaboration argumentative du philosophe dans la mesure où dans cette élaboration, le « comment » se confond dès lors avec le quoi, l'objet du discours faisant de la littérature comme de la philosophie ces « moyens sans fin » que décrit Giorgio Agamben ³⁵.

³² In *Revue de métaphysique et de morale* 2 « Poésie et philosophie », PUF, Paris, avril-juin 2000.

³³ La formule peut sembler elliptique... la résistance des produits de l'art à la société marchande selon Adorno, ou la question que porte, vis-à-vis de l'histoire douloureuse des totalitarismes, l'irreprésentable tel que le thématise Rancière sont en cause dans cette expression.

³⁴ Jacques Rancière, *Malaise dans l'Esthétique*, Galilée, Paris, 2004.

³⁵ Giorgio Agamben, *Moyens sans fins*, Payot, « Rivages », Paris, 1995.

Dans la rupture de cette dissociation instaurée par Platon, confirmée par l'esthétique des Beaux-Arts s'instaure une autre histoire dont les jalons peuvent être suivis alternativement du côté de la pensée philosophique avec ces moments-charnières que sont l'oeuvre de Kierkegaard ou celle de Nietzsche, mais aussi du côté de la littérature dans cette hésitation où l'installe entre autres la pratique de l'essai, du métacommentaire littéraire ou de l'aphorisme (chez Blanchot notamment), du roman-discussion voué à l'exposé de thèses contradictoires (dont *La Montagne magique* de Thomas Mann serait l'un des jalons), d'une conception de l'écriture comme abstraction (chez Valéry).

Le constat de ce voisinage, est à l'occasion celui d'une indistinction lorsque Rosset, méditant sur le double fait de celui-ci, du *Réel et son double* à *De l'idiotie*, le paradigme même de l'élaboration de mondes fictionnels et condamne le réel, entendu comme l'unique, le monde auquel manque son ombre, à la bêtise constitutive, idiosyncrasique, de ce qui n'a qu'une face, irréflexive.

Dans cette perspective, la littérature (comme les arts en général) relèverait, sans distinction fonctionnelle avec la pensée philosophique, d'un pouvoir de duplication et de représentation, entendu comme pouvoir réflexif d'arrachement à l'unicité de l'« être-là ». Nul doute que le caractère « simple » prêté en l'occurrence au réel n'ait contribué à forger, dans la théorie littéraire des années 60, des perspectives critiques convergentes qui dénie toute problématique aux perspectives réalistes en littérature (et, par ricochet, à ces mêmes perspectives dans le commentaire des œuvres). Ainsi Barthes condamnant dans le *Degré zéro* l'écriture réaliste conforte la théorie d'ensemble du groupe Tel Quel³⁶, et jusqu'aux théories antireprésentationnistes de Goodman et Rorty se dessine une généalogie critique qui domine l'essayisme du dernier quart du XX^e siècle, et culmine dans les théories de l'art abstrait³⁷.

³⁶ Voir dans le présent essai notre réflexion sur la notion d'écriture.

³⁷ Sur ce point, voir en particulier l'essai de Georges Roque, *Qu'est-ce que l'art abstrait ?* Gallimard, Folio, Essais, Paris, 2003 et le fait que, décrivant la peinture comme langage, il la rend justiciable d'une sémiologie.

On pourrait remarquer en outre que du point de vue de l'institution universitaire, l'esthétique est considérée comme une branche de la philosophie, guère distincte, dans de nombreux exemples invoqués ci-dessus, d'une contribution à la théorie littéraire, dans un cadre global séparatiste. Or, la philosophie a d'abord été considérée comme branche des sciences, ce qu'atteste, d'Aristote jusqu'à Descartes, sa légitimité à formuler des hypothèses scientifiques avant d'englober dans ses spécificités disciplinaires une réflexion épistémologique, le plus souvent de nature historique.

Cependant, on peut noter que dans leur ensemble, ces distinctions s'effectuent selon des modalités identiques,³⁸ la spécialisation en littérature française comme en philosophie consistant à centrer ses recherches et son enseignement sur un auteur unique, ou sur un type de pensée historiquement déterminé (phénoménologie, philosophie analytique, herméneutique). Cette pratique « érudite » dont les rapports avec la théorie sont, depuis les années 60, pour le moins tendus, particulièrement en littérature, domine les études philosophiques et littéraires, et les institutions dans lesquelles se développent la plupart des recherches en ces domaines.

Absence d'objet, communauté d'objets

Qu'il n'y ait pas d'objet propre à la philosophie ou à la littérature est une évidence. De ce fait même résulte le paradoxe que tout objet est possiblement leur, qu'il s'agisse d'entités considérées hors leur histoire, de sciences constituées (l'épistémologie comme branche des études philosophiques), ou d'une pensée réflexive de ses objets désignée par la théorie littéraire par exemple. Diverses thématiques sont occasion d'un parcours croisé : y a un, ou plutôt des objets possiblement communs ; une pensée du temps (Heidegger), de la conscience (Husserl), de la représentation (Merleau-Ponty), de l'inter-

³⁸ Pierre Macherey souligne d'ailleurs à juste titre, dans l'article cité ci-dessus qu'en France particulièrement, la philosophie est littéraire, du point de vue du panorama pédagogique des savoirs, mais aussi des traditions universitaires depuis la fin du XIX^e siècle.

prétation (Gadamer, Dewey, Goodman), d'autrui (Levinas), du langage (Wittgenstein), une pensée de la narration elle-même, ou de la vie comme narration (Ricœur), du sujet et du politique (Agamben). Il existe, nous l'avons vu, un domaine de la philosophie plus spécialement consacré à des objets artistiques, et qui a tendu à prendre une place croissante dans les thématiques de recherche depuis la seconde moitié du XX^e siècle ; l'esthétique qui concernait d'ailleurs à son origine essentiellement les arts visuels, et ce, jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Le déplacement de ses centres d'intérêt vers la littérature et l'écriture fictionnelle depuis le romantisme sera lui-même à questionner dans le contexte nouveau qu'elles créent dans la seconde moitié du XX^e siècle.

Parmi ces déplacements, un élément de convergence historique marque une rupture dans l'histoire des représentations. Dans la crise qui a suivi la lecture de Nietzsche, et l'ébranlement de la découverte de l'inconscient au tournant du XIX^e siècle, la notion de « monde en soi » n'est plus soutenable pour le philosophe. A l'occasion d'une réflexion centrale sur la science dans les *Chemins qui ne mènent nulle part*, Heidegger observe d'abord que la spécialisation des savoirs n'est pas un épiphénomène épistémologique mais la seule condition possible d'un repositionnement de la science moderne, celle-ci étant devenue recherche³⁹.

Cette métamorphose n'est pas le résultat d'un quelconque hasard historique mais du fait que l'étant est, de manière indépassable, le produit d'une interprétation, d'une *Weltbild*, soit « le monde à la mesure d'une conception ne signifie donc pas une idée du monde, mais le monde lui-même saisi comme

³⁹ Au sens institutionnel, méthodologique et ontologique, dans une géométrie toujours recomposée entre ce qu'il y a à chercher et les hypothèses que se forge le savant « La non-exactitude des sciences historiques de l'esprit, loin d'être un manque, n'est que l'accomplissement d'une exigence essentielle pour ce genre de recherche. [...] La science devient recherche par le projet qui s'assure lui-même dans la rigueur de l'investigation. » Investigation qui doit elle-même faire face à la variabilité de ses objets, en instaurant ses propres horizons de savoir et en représentant le « variable dans sa variabilité ». Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, TEL, Gallimard, Paris, 1962, page 105 pour l'ensemble des citations.

ce dont on peut « avoir-idée ». L'étant dans sa totalité est donc maintenant pris de telle manière qu'il n'est vraiment et seulement étant que dans la mesure où il est arrêté et fixé par l'homme dans la représentation et la production. Avec l'avènement du *Weltbild* s'accomplit une assignation décisive quant à l'étant dans sa totalité. L'être de l'étant est désormais cherché et trouvé dans l'être-représenté de l'étant. »⁴⁰

Que l'homme pose lui-même la scène sur laquelle advient la représentation place au cœur de la question épistémologique le sens non plus comme découverte, dévoilement, mais comme objet d'une décision. Le roman européen expose, de façon quasi-contemporaine, à la fois le déterminisme de la saga familiale⁴¹ comme interprétant de l'histoire et des trajectoires d'exploration du monde non plus à travers le regard omniscient d'une régie narrative unique, mais par le regard -parfois sans alternative- d'un personnage, dans un perspectivisme de plus en plus marqué⁴².

Du monologue intérieur au roman du « stream of consciousness », l'histoire de la conscience, de l'intériorité est devenue au début du XX^e siècle et jusque dans les années 1925 le centre de la scène romanesque dans des stratégies narratives

⁴⁰ Heidegger, « L'époque des conceptions du monde », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, TEL., Gallimard, Paris, 1962, page 117.

⁴¹ Des *Thibault* de Roger-Martin du Gard aux *Buddenbrook* de Thomas Mann et aux *Forsythe* de John Galsworthy, le roman familial traque la rationalité de son histoire derrière le jeu des déterminations psychologiques, physiologiques, historiques sur le modèle très classique de la « grandeur et décadence » d'une dynastie. Le déterminisme est d'ailleurs un modèle zolicien, issu d'une tentative du naturalisme d'égaliser la science par une méthode d'observation et d'expérimentation de la réalité mise en œuvre dans le roman.

⁴² Des *Lauriers sont coupés* de Dujardin, texte considéré comme la première tentative de ce genre à *Lieutenant Gustl* de Schnitzler, jusqu'aux cas extrêmes du roman dit du « courant de conscience », *Mrs Dalloway* ou plus encore *Ulysses* de Joyce où se défait la trame narrative dans le monologue de Molly Bloom, cette évolution a été analysée sur un plan narratologique par Dorrit Cohn selon une subjectivisation graduée, du monologue narrativisé au monologue autonome, in *La Transparence intérieure*, Seuil, « Poétique », Paris, 1981.

où le « point de vue » fait parfois de l'observateur l'unique mesure de l'observé⁴³.

Enfin, dans la continuité de ces remarques, la centralité de la question herméneutique dans la pensée du dernier tiers du XX^e siècle se justifie elle-même par l'extension d'une théorie de l'interprétation à l'ensemble des domaines de connaissance et d'existence humains ; « La compréhension et l'interprétation [...] ne sont pas seulement affaire de science mais relèvent bien évidemment de l'expérience totale que l'homme fait du monde⁴⁴ » note Gadamer. Il serait désormais vain d'opposer la pensée et la vie, la philosophie comme quête de vérités abstraites à la littérature comme exposition de vérités singulières, dans la mesure où une définition essentiellement herméneutique de l'activité humaine ne valide plus la capacité de tel ou tel métalangage à rendre compte, globalement, de l'expérience, mais reprendrait, dans le cadre spécifique de chaque science et de chaque type de discours, un travail d'interprétation à la mesure des paradigmes dont cette science s'est elle-même dotée, historiquement.

Si l'on considère, en outre, les origines philologiques de la « première herméneutique », celle de Schleiermacher et Ast, on peut inférer que l'étude des textes littéraires constitue pour ce courant particulier un paradigme méthodologique exemplaire qui met en évidence les apports d'une démarche philosophique à une étude des textes littéraires, tout en notant, factuellement, la contribution philosophique de nombreuses approches du littéraire qui n'ont pas été le fait de la critique d'auteurs, mais de penseurs qui s'interrogent globalement sur les modèles conceptuels que la philosophie peut identifier dans ces textes, et sur le type de « vérité » dont ils sont porteurs.

⁴³ Ce mouvement convergent serait évidemment à considérer dans un cadre plus large du point de vue des sciences exactes que le texte de Heidegger ne prend en considération que marginalement. La question devenue centrale de l'observateur dans les théories scientifiques modernes, des *quanta* à la découverte de son caractère déterminant dans l'analyse de la relativité instaurent une rupture du dualisme positiviste entre sujet et objet.

⁴⁴ Gadamer, *Vérité et méthode*, Seuil coll. « L'Ordre philosophique », Paris, 1976, page 20.