

Revue philosophique N° 2, avril-juin 2023 –  
Grand Format  
[Yvon Brès](#)

,  
[Dominique Merlié](#)

**ENTRE LITTÉRATURE ET  
PHILOSOPHIE D'AUTREFOIS : QUELQUES  
CORRESPONDANCES REMARQUABLES.**

L'article met en correspondance certaines œuvres littéraires et philosophiques majeures du dix-neuvième et du vingtième siècle, jusque dans les années soixante au cours desquelles sont abandonnées les anciennes références au moi exalté des romans introspectifs, au sens du monde historique des grandes épopées idéologiques, et à l'idéal absolu de l'art, de la religion, de la métaphysique. Cet abandon mena à des cas extrêmes d'indifférenciation entre littérature et sciences humaines. Toutefois, l'engouement parallèle pour une autobiographie existentielle non réductionniste ou pour

l'enquête policière allégorisant en première personne la réflexion métaphysique, de même que le déferlement des romans de science-fiction cosmiques et théologiques, semblent témoigner, ainsi que l'auteur en fait l'hypothèse, du déplacement déguisé d'un désir refoulé, celui de trois absolus, le moi, le monde, Dieu, plutôt que de son irréversible disparition.

Mots-clef : sciences humaines, roman de formation, figures symboliques, morale des lettres, refoulement, sublimation.

The article matches some major literary and philosophical works of the nineteenth and twentieth century, up to the sixties which saw the abandon of old references to the exalted ego of introspective novels, in the sense of the historical world of great ideological epics, as well as to the absolute ideal of art, religion and metaphysics. This abandon led to extremes between literature and human sciences. However, the parallel enthusiasm for the non-reductionist existential autobiography or for the police investigation as an allegory of metaphysical reflection in terms of ego, as well as the wave of cosmic or theological science-fiction novels, seem to express – such is the author's hypothesis – the hidden shift of a repressed desire, that of three absolutes - the ego, the world, God, rather than the irreversible loss of this desire.

Key-words : human sciences, education novel, symbolical figures, morale of literature, repression, sublimation.

## **ENTRE LITTÉRATURE ET PHILOSOPHIE D'AUTREFOIS : QUELQUES CORRESPONDANCES REMARQUABLES.**

*« Tant il est vrai qu'un nombre restreint de types, dans le bien comme dans le mal, servent pour tous les siècles. Grande preuve en faveur de la sage économie de l'univers », Romain Rolland<sup>1</sup>*

Notre propos consiste ici à mettre en rapport certaines œuvres littéraires et certaines œuvres philosophiques du dix-neuvième et du vingtième siècle, jusque dans les années cinquante et soixante de ce dernier, afin d'y déceler plusieurs correspondances thématiques semblant remarquables. Nous commencerons donc par rappeler en quoi et pourquoi, à partir des dites années du vingtième siècle, les

---

<sup>1</sup> R. Rolland, *Jean-Christophe*, édition définitive de 1931, Paris, Albin Michel, 1961, p.1393.

correspondances entre littérature et philosophie ont été médiatisées par les références parfois explicites aux nouveaux apports des sciences humaines : linguistique structurale, sémantique et sémiologie du signifiant.

Soulignons avant tout qu'il y a certainement autant de modes et de types de littérature qu'il y a de méthodes et de modèles en philosophie. La distance entre Balzac et Robbe-Grillet<sup>2</sup> ou entre Malebranche et Sartre n'est pas moindre que celle entre la dialectique dialoguée de Platon et la « différence » monologuée de Derrida, ou encore entre la méthode *more geometrico* de Spinoza<sup>3</sup> et les aphorismes de Nietzsche. A cela s'est ajoutée de part et d'autre, chez certains philosophes comme chez certains littérateurs, une volonté d'hégémonie voire d'exclusion radicale de l'Autre. Dans un bref et dense article, Stéphane Marchand<sup>4</sup> montre bien qu'une certaine tradition métaphysique, issue du Platon de *La République*, définit la philosophie par l'exclusion même d'une poésie que l'on a associée à la sophistique, exclusion dont on retrouvera paradoxalement quelques traces chez saint Augustin et chez Rousseau à propos des

---

<sup>2</sup> A. Robbe-Grillet : « Dans les romans réalistes, ceux de Balzac et de Zola, la conscience qui décrit le monde est une conscience pleine, qui, à chaque instant, donne son sens plein au monde. Or, ce n'est pas du tout comme cela que l'on vit, ce n'est pas comme cela que moi je vis », Entretien dans *L'Express*, 1/10 /2001.

<sup>3</sup> B. Spinoza, *Ethica more geometrico* (*Éthique démontrée selon la manière géométrique*), posthume, 1677.

<sup>4</sup> St. Marchand, « Philosophie et littérature », publié in J-F. Balaudé (dir), *Les Philosophes de l'antiquité au XXème siècle*, Paris, Librairie Générale de France, La Pochothèque, 2006, pp. 1419-1428, en ligne.

pièces de théâtre ; mais l'auteur de l'article montre tout aussi bien que l'exclusion d'une certaine philosophie rationaliste par une certaine littérature n'a pas été pas moins violente et cela va de toute une tradition sophistique et néo-sophistique jusqu'aux revendications d'une sorte de littérarité de la langue (chez Deleuze et Derrida nonobstant leurs différences) qui se pose en s'opposant à la tradition métaphysique (Hegel et ses prolongements dialectiques contemporains). Ainsi, à l'écriture, toujours déjà dévalorisée par rapport à son fondement verbal dans la parole (Platon aussi bien que les romantiques), les « écrivains », adeptes de Derrida, opposent l'écriture de la langue ou archi-écriture, avec ses renvois sémantiques – car la syntaxe relève de la parole - différant à l'infini la présence à soi de la pensée. Cette errance de l'écriture trouvait sans doute ses correspondances dans certains romans que l'on pourrait qualifier d'erratiques, tel l'*Ulysse* de Joyce <sup>5</sup> qui se présente comme un « texte » au sens d'un « tissage » de renvois et de correspondances, 1 : « Die philosophische » mettant en cause, à travers les déambulations des personnages, l'unité, la finalité et la continuité de la narration romanesque traditionnelle : « l'écriture donne ses propres témoins comme des témoins erratiques », écrit Jean Bessière à propos de *La nausée* de Sartre<sup>6</sup>.

\*\*\*

---

<sup>5</sup> J. Joyce, *Ulysse*, Paris, Librairie Shakespeare and Company, 1922.

<sup>6</sup> J. Bessière, *Énigmaticité de la littérature. Pour une anatomie de la fiction au XXème siècle*, Paris, PUF, 1993, p. 111.

Commençons par reconnaître que, dans les productions littéraires dominantes à partir des années cinquante et soixante du vingtième siècle<sup>7</sup>, sont complètement effacées la profondeur symbolique des êtres et des objets, de même que la linéarité narrative, par exemple dans les croisements d'enquêtes problématiques et sans conclusion des romans de Robbe-Grillet, même si la psychanalyse du mythe d'Œdipe s'avère une clef de lecture selon le commentaire de Bruce Morrissette<sup>8</sup>. C'est ici moins la correspondance positive entre roman et métaphysique (encore forte chez les romantiques allemands comme chez Balzac ou Flaubert) que celle entre roman et sciences humaines (linguistique, psychanalyse, sociologie, *etc.*) qui est opérante : « la caractérisation de la littérature par les sciences humaines, habituellement interprétée comme l'indice d'une approche textuelle de la culture »<sup>9</sup>. Les choses et les pulsions sont mises en rapports « objectifs » : aucune correspondance baudelairienne, aucun lien mystique, jamais un lien métaphysique entre l'homme et la Nature chez Robbe-Grillet pris à nouveau comme exemple<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Citons, entre autres, R. Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, 1953, A. Robbe-Grillet, *Les gommes*, 1953, M. Butor, *Mobile*, 1962, Cl. Simon, *La route des Flandres*, 1960, A. Robbe-Grillet, *Pour un nouveau roman*, 1960, G. Perec, *Les choses*, 1965, *etc.*

<sup>8</sup> B. Morrissette, *Les romans de Robbe-Grillet*, Paris, Minuit, 1963.

<sup>9</sup> J. Bessière, *Quel statut pour la littérature ?* Paris, PUF, 2001, p. 59.

<sup>10</sup> Nous reprenons les termes de G. Yanoshevsky, dans « La critique littéraire et les romans de Robbe-Grillet. Le cas de Roland Barthes et de Bruce Morrissette », in *Roman 20-50*, 2010/3, pp. 67-82, en ligne.

L'écrivain-cinéaste a également cherché à construire dans ses films une structuration des images filmiques qui les libère à la fois de la dénotation d'un référent réaliste et de l'axiologie du système des valeurs dominantes<sup>11</sup>. Il indique qu'il cherchait à effacer ce qu'il appelait le « sens », idéologique (iconologique dans les termes de Panofsky<sup>12</sup>) au bénéfice de ce qu'il appelle la signification, purement structurale et immanente au signifiant (mot littéraire ou image filmique). La signification réside uniquement dans les rapports entre signes d'objets ou de paysages. Car il fait remarquer que, dès qu'on fait intervenir l'action d'un personnage, le spectateur lui donne un sens axiologique (stéréotypique) de nature symbolique, en l'intégrant dans une forme narrative, et que celle-ci s'insère à son tour dans un système de valeurs, éthique, politique ou mythologique, valeurs stéréotypées dans l'idéologie. C'est de cet ensemble de valeurs idéologiques organisant la lecture des images dont Robbe-Grillet voulait se défaire. Car le triomphe de « l'esprit du temps » ferait alors son retour dans le cinéma. Libérer le film de la structure narrative et historique permettrait de l'autonomiser de façon

---

<sup>11</sup> Je me réfère en particulier à A. Robbe-Grillet, « Des stéréotypes aux structures : le sens en question », édité dans le recueil *Cinéma de la modernité. Films et théories*, sous la direction de D. Château, A. Gardies, F. Jost, Colloque de Cerisy, Klincksieck, Paris 1981, pp. 93-101, et à son film *Glissements progressifs du plaisir* (1974).

<sup>12</sup> Nous reprenons ici partiellement notre analyse parue dans les *Cassirer Studies, Kunstskritik* (IV-2012), « Le cinéma et la peinture comme formes symboliques : autour d'Erwin Panofsky et d'Ernst Cassirer ».

sémiotique, signifiant ses significations propres de manière totalement indépendante. On pourrait dire qu'il faut libérer le film du langage comme discours du sens, pour le reconstruire comme structure du signifiant. Néanmoins l'auteur reconnaît un retour du sens refoulé : « Je me rends bien compte que tout élément formel secrète du sens, même si celui-ci n'existe pas comme une vérité à exprimer, antérieurement à celui-là, de toutes façons par exemple le travelling<sup>13</sup> ou tout autre parti pris structurel du film va produire un effet de sens et être interprété »<sup>14</sup>. Et il ajoute plus bas de manière révélatrice : « Je suis passionné de structure mais producteur de sens, conditionné moi-même par cette idéologie du sens qui règne dans notre société »<sup>15</sup>. Ceci se produit en totale correspondance avec les recherches sur l'autonomie du signifiant de langue libéré de la transitivité du discours chez Derrida et ceux qui le suivent en philosophie. En effet, cette théorie est en rapport avec la théorie derridienne de la « déconstruction », où il s'agit également de libérer la « différence » signifiante de la téléologie du système et du logocentrisme, au bénéfice des renvois intertextuels indéfinis. On pourrait faire correspondre ces renvois aux « glissements » de Robbe-Grillet : comme la « différence » derridienne, le

---

<sup>13</sup> Travelling et déplacement de la caméra selon un axe, par exemple latéralement sur un rail, en avant ou en arrière, *etc.* permettent de temporaliser dynamiquement l'espace comme le soulignait Panofsky dans son essai.

<sup>14</sup> A. Robbe-Grillet, « Des stéréotypes aux structures : le sens en question », *op. cit.*, p. 96.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 97.

“glissement” de Robbe-Grillet retarde indéfiniment, en en déjouant les attentes, le remplissement intuitif d’un sens enfin confirmé. Toutefois Robbe-Grillet reconnaît que la pulsion vers un sens qui transcenderait le signifiant fait inévitablement retour et nous retiendrons cela pour la suite de la présente analyse.

Dès lors, depuis les années cinquante et soixante du vingtième siècle, les références axiologiquement positives aux valeurs de l’imaginaire classique et romantique ont été l’objet de tentatives d’annulation par la littérature contemporaine. C’étaient le moi exalté des romans introspectifs, le sens du monde historique des grandes épopées idéologiques, et enfin, l’idéal absolu de l’art, de la religion, de la métaphysique elle-même. Le scepticisme, le positivisme et le nihilisme contemporains ont rendu très difficile, voire impossible pour la majorité des lecteurs, de s’intéresser comme autrefois à ces trois références majeures des chefs d’œuvre classiques, romantiques et modernes. Les formes dominantes du roman ont perdu les visées axiologiques que nous avons dites : exaltation du moi romantique, conflits de valeurs idéologiques animant les épopées historiques, valeurs absolues inhérentes à l’art, à la religion et à la métaphysique. Comme le montrent les études de Jean Bessière, la littérature dominante, devenue « une littérature sans référence »<sup>16</sup>, du moins sans les contenus référentiels classiques et romantiques agonisant dès les débuts de la modernité (jusqu’à la Seconde Guerre

---

<sup>16</sup> Cf. sur ce thème, J. Bessière, « La littérature est-elle critique ? » in *Revue des sciences humaines*, 08/2008, pp.71-99, en ligne.

mondiale), a déplacé l'intérêt vers d'autres contenus qui pouvaient encore mobiliser majoritairement un lectorat post-moderne.

Pourtant, c'est précisément cette diversité des modes, des manières et des modèles passés et présents qui rend possible d'explorer entre certaines œuvres de littérature et de philosophie d'autrefois, non pas des relations d'exclusion plus ou moins radicale comme celles mentionnées par Stéphane Marchand, ou d'annulation, report et déplacement de références ainsi que nous en convainc Jean Bessière, mais, bien au contraire, des correspondances, voire des convergences remarquables. Ne nions toutefois pas qu'il s'agira, dans les analyses qui suivent, de modèles apparemment dépassés, sinon obsolètes. Toutefois, dans cet ancien cadre, nous retiendrons trois motifs de rapprochement.

\*\*\*

Le premier motif concerne des écrits que nous pouvons dire « de formation » et « d'éducation » relatifs à des attitudes supposées essentielles devant l'existence auxquelles nous conduisaient progressivement et semblablement romanciers et philosophes. En tant que « roman de formation » (*Bildungsroman*), le *Wilhelm Meister* de Goethe<sup>17</sup> nous exposait, à travers « un parcours progressif dans l'apprentissage de l'art de vivre

---

<sup>17</sup> J.W. Goethe, *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister*, 1795-1796.

»<sup>18</sup>, une série d'expériences instructives, de l'univers marchand à l'univers théâtral, puis de celui-ci à la découverte de l'amour, et enfin à une forme de sagesse confinant au pragmatisme et à l'utilitarisme. C'est que le personnage central du roman, le jeune Wilhelm, au contact de ses expériences et des réflexions qu'elles lui imposent, abandonne peu à peu son idéalisme et son projet d'un théâtre qui changerait poétiquement le monde. C'est bien ce que lui ont reproché certains des premiers romantiques allemands comme Novalis : « Goethe est tout entier un poète de sens pratique (...). Comme les Anglais, il a par nature le sens économique et un bon goût qui est un produit de l'intelligence »<sup>19</sup>, et ailleurs : «...livre prosaïque au suprême degré dans son esprit, aussi poétique qu'en puisse être la forme »<sup>20</sup>. À l'opposé de cela, le héros d'*Heinrich von Ofterdingen* (Novalis, posthume, 1802) se forme, à travers les figures traversées du rêve, de l'amour et de la mort, à un mysticisme métahistorique faisant fusionner la Nature et l'Esprit divin. Quant à la série des « figures de la conscience » (*Gestalten des Bewusstseins*)<sup>21</sup> que nous fait parcourir *La phénoménologie de l'esprit* de Hegel, elle a été souvent comparée à un « roman de formation »

---

<sup>18</sup> Fr. Schlegel, *Athenaeum*, (1798), I, trad. Cl. Ary-Schaeffer.

<sup>19</sup> Novalis, *Schriften*, P. Kluckhonn et R. Samuel (eds), Leipzig-Stuttgart, Paderborn, Kolhammer, 1960-1988, II, n°422.

<sup>20</sup> Novalis, *ibidem*, III, p. 313.

<sup>21</sup> G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, Der Philosophischen Bibliothek, Band 114, 1952, p.75, *La phénoménologie de l'esprit*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2006, Introduction, p. 130.

philosophique, véritable cheminement faisant passer de l'ignorance au savoir, ou de l'opinion à la vérité : « comme le chemin de l'âme (*der Seele*) qui parcourt la série de ses configurations (*Gestaltungen*) en tant que stations qui lui sont fixées d'avance par sa nature, afin qu'elle se purifie de façon à être esprit (*Geist*) » (...*als der Weg der Seele, welche die Reihe ihrer Gestaltungen, als durch ihre Natur ihr vorgesteckter Stationen, durchwandert, das sie sich zum Geiste läutere*)<sup>22</sup>.

Cette finalité formatrice de l'ouvrage a particulièrement été soulignée par Jean Hyppolite, traducteur et commentateur de Hegel : « le problème que se pose la *Phénoménologie* est le problème de l'éducation de l'individu singulier qui doit se former au savoir en prenant conscience de ce que Hegel nomme sa substance. C'est une tâche proprement pédagogique qui n'est pas sans rapport avec celle que se proposait déjà Rousseau dans l'*Émile* »<sup>23</sup>. Reste que cette initiation au savoir concerne non seulement des figures et des prétentions naïves émanant d'une conscience individuelle, mais encore des figures de la conscience collective et historique, c'est-à-dire, dans le vocabulaire de Hegel, des figures de l'« Esprit » (*Geist*) proprement dit, à ses niveaux d'esprit « objectif » puis « absolu ». Considéré en son terme, il s'agit bien de l'Esprit du temps présent, contemporain de Hegel, et c'est alors toute la prospection de la série qui peut apparaître comme la rétrospection par

---

<sup>22</sup>*Ibidem*, *Phänomenologie des Geistes*, p.67, trad., pp. 121-122.

<sup>23</sup> J. Hyppolite, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier, 1946, p. 16.

Hegel de la façon dont il a été formé lui-même à la philosophie : « en réalité, Hegel s'adresse, dans la *Phénoménologie*, à une conscience déjà hégélianisante, c'est-à-dire, au fond, à lui-même »<sup>24</sup>.

Certes, la sagesse goethéenne et la sagesse hégélienne avaient des contenus fort éloignés l'un de l'autre, puisqu'au savoir empirique et utile de Goethe, Hegel opposait le « savoir absolu » dans lequel la métaphysique traduit conceptuellement (logiquement) les symboles de la religion chrétienne : « il attire la religion chrétienne dans la philosophie, alors qu'elle n'y a que faire », juge Goethe<sup>25</sup>. Toutefois, Hegel et Goethe, à travers leur *Correspondance* et leurs entretiens, ont reconnu de manière convergente la nécessité d'œuvrer, littérairement ou philosophiquement, à la formation de l'esprit de leurs contemporains. Ainsi : « On a ensuite parlé de la dialectique. - Au fond, dit Hegel, ce n'est rien d'autre que l'esprit de contradiction, inné en chaque homme et, développé d'une façon méthodique, un don qui apparaît grand dans la distinction entre le vrai et le faux. - Pourvu, insinua Goethe, qu'un tel art et une telle agilité d'esprit ne soient pas, comme il arrive trop souvent, tournés en abus et qu'on ne l'emploie pas à faire passer le faux pour vrai et le vrai pour faux ! – Cela arrive, répliqua Hegel, mais seulement chez les individus

---

<sup>24</sup> B. Bourgeois, Présentation de sa traduction de la *Phénoménologie de l'esprit*, éd.cit., p.19.

<sup>25</sup> J.W. von Goethe, dans J.P Eckermann, *Conversations avec Goethe*, mercredi 4 février 1829, trad. Chuzeville, Paris, Gallimard, 1942, p. 216.

qui ne sont pas sains d'esprit. »<sup>26</sup>. Pour guérir l'esprit de la maladie dialectique, Goethe préconisait la contemplation de la nature, toujours identique à elle-même, au lieu de cet « ...esprit qui toujours nie » (le Méphistophélès du *Faust*<sup>27</sup>).

Dans le domaine français, l'on pourrait se risquer à mentionner, dans un registre nettement pessimiste contrastant avec les optimismes goethéen et hégélien, un rapprochement entre *L'éducation sentimentale*, le roman d'apprentissage de Gustave Flaubert<sup>28</sup> et l'esquisse de psychanalyse existentielle ébauchée par Sartre à la fin de son essai philosophique, *L'être et le néant*. Il s'agit ici d'instruire et de désenchanter peu à peu un lecteur naïvement illusionné sur les pouvoirs de l'esprit humain. Sans doute, ce que nous révèlent Flaubert et Sartre concernant l'inutilité des passions humaines majeures est fort différent quant au contexte, social d'un côté, ontologique de l'autre, mais l'absolue négativité de la conclusion les fait se rejoindre malgré tout. En effet, le jeune Frédéric Moreau de Flaubert se persuade peu à peu à Paris de l'échec de ses idéaux romantiques dans le domaine de l'amour (l'inaccessible madame Arnoux), de ses velléités républicaines (le pillage des Tuileries en 1848) et de sa foi dans l'art (le mauvais goût

---

<sup>26</sup> J.P. Eckermann, *Conversations*, jeudi 18 octobre 1827, *ibidem*, p. 467.

<sup>27</sup> J.W. von Goethe, *Faust I*, Première Partie, Cabinet d'étude : « je suis l'esprit qui toujours nie », trad. G.de Nerval, Paris, Garnier, « Le Cercle du bibliophile », 1969, p. 62.

<sup>28</sup> G. Flaubert, *L'éducation sentimentale, histoire d'un jeune homme*, 1869.

substantiellement marchandé par monsieur Arnoux). Retournant finalement à sa médiocrité provinciale, il se complaira dans le souvenir remâché de ses rêves d'adolescent. Dans l'essai de Sartre, l'auteur finit par faire comprendre à son lecteur que l'idéal de synthèse harmonieuse entre l'en-soi des choses et le pour-soi de la conscience de soi humaine ne serait rien d'autre que l'idée de Dieu lui-même, l'« être réalissime » (*ens realissimum*), l'en-soi-pour-soi, et que c'est lui qui est plus ou moins consciemment visé à travers chaque passion majeure : amour, art, action. Comme un psychanalyste freudien le fait reconnaître à son patient dénié et revenu de ses « sublimations », le psychanalyste existentiel (Sartre) fait reconnaître à son patient lecteur que la passion fondamentale de toute conscience est de viser un absolu de nature « théologique » et qu'en conséquence, « l'homme est une passion inutile »<sup>29</sup>. La vanité de nos idéaux passionnels dans un monde réellement absurde est bien ce que veulent nous apprendre Flaubert, le romancier, et Sartre, le philosophe. C'est ce qui explique sans doute que le premier ait fait bien plus tard l'objet d'un magistral travail d'interprétation de la part du second<sup>30</sup>.

Mais l'optimisme final d'un certain roman de formation aurait aussi sa place dans le domaine français :

---

<sup>29</sup> J-P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p.708

<sup>30</sup> J-P. Sartre, *L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, I, II, III, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1972, nouvelle édition revue 1988.

songeons au *Jean-Christophe* de Romain Rolland<sup>31</sup>, ce roman-fleuve nous emportant de la jeunesse à la maturité d'un personnage, musicien et compositeur de génie, qui finit, après des années de révolte « athée », par retrouver la foi et s'engager dans une entreprise de réconciliation entre les êtres et les nations, ce que fit également l'auteur. Il communiqua en effet à Sigmund Freud son interprétation du « sentiment océanique », cette expérience consistant à se sentir un avec le tout de l'univers qui peut nous advenir de diverses manières en nous reliant (*re-ligans*) telle une religion (*religio*) de la totalité sentie : « la sensation religieuse qui est le fait simple et direct de la sensation de l'éternel, qui peut très bien n'être pas éternel, mais simplement sans bornes perceptibles, et comme océanique »<sup>32</sup>.

Quelle œuvre optimiste de la philosophie contemporaine mettre en regard d'une telle somme ? Nous pourrions peut-être proposer celle de Paul Ricœur, dans la mesure où, comme dans celle de Romain Rolland, il s'agit de mettre en tension et en complémentarité une écriture qui soit communication vivante d'une interprétation (herméneutique en ce sens) et une écriture qui soit acte, voire action (performative en ce sens). On a en effet pu écrire de l'œuvre rollandienne : « son écriture se comprend avant tout dans l'anticipation des lectures et

---

<sup>31</sup> R. Rolland, *Jean-Christophe*, édition définitive de 1931, Paris, Albin Michel, 1961.

<sup>32</sup> R. Rolland, lettre à S. Freud, du 5 décembre 1927, in *Choix de lettres de Romain Rolland* (1866-1944), Paris, Albin Michel, 1967, pp. 264 – 266.

dans la perspective d'une performativité de l'acte d'expression publique »<sup>33</sup>. De même que le romancier se voulant éducateur des consciences et des peuples qui les engendrent doit examiner attentivement les expériences de vie dont il va tirer la matière de ses figures de personnages et en narrer les expériences successives, de même, écrit Paul Ricoeur, «...le soi de la connaissance de soi est le fruit d'une vie examinée, selon le mot de Socrate dans l'*Apologie*. Or, une vie examinée est, pour une large part, une vie épurée, clarifiée par les effets cathartiques des récits tant historiques que fictifs véhiculés par notre culture »<sup>34</sup>. Il nous semble que cette connaissance de soi d'une vie examinée et clarifiée par les effets cathartiques des récits, notamment fictifs, auxquels fait référence Ricoeur, s'appliquent particulièrement bien au roman de Romain Rolland.

\*\*\*

Le second motif de rapprochement retenu par nous entre littérature et philosophie d'autrefois est étroitement lié au premier. Il s'agit en effet, tant chez les écrivains que chez les philosophes, de la méthode de description de figures typiques et d'images symboliques, démarche qui est comme le chemin qu'ils nous font suivre jusqu'à la conclusion terminale, optimiste ou pessimiste, que nous

---

<sup>33</sup> Y. Jeanneret, « Romain Rolland, 1998. Une figure effacée de l'Europe », Université Ch.de Gaule Lille III, in *HERMÈS*, 23-24, 1999, p.141, en ligne.

<sup>34</sup> P. Ricoeur, *Temps et récit*, III, Le temps raconté, Paris, Seuil, p. 356.

avons dite. Une figure, ou un symbole, se présente toujours comme l'unité d'une matière singulière et d'une forme de valeur universelle qui lui donne son sens ; il serait facile de le vérifier sur les personnages de Balzac (le père Goriot ou Rastignac par exemple) comme sur Roquentin, le personnage central de *La nausée*, puisque Sartre était à la fois romancier et philosophe. Une « figure » est donc un personnage qui a une forte dimension de réalité singulière, mais qui assure aussi une fonction de symbole, voire d'allégorie, comme le fait par exemple le personnage de la sœur d'Olivier, figure-type du sacrifice humain dans le *Jean-Christophe* de Romain Rolland<sup>35</sup>. C'est d'ailleurs cette bipolarité du symbole, signifiant-sensible et signifié-intelligible, qui sera peu à peu effacée et qui tendra à être remplacée par un signifiant autonome détenteur de ses lois propres. Paradoxalement, le passage de la conception allégorique du symbole encore présente chez Kant et Hegel, à la conception tautégorique de ce dernier (chez Goethe, Schelling et Novalis)<sup>36</sup> constituera un relais vers l'ultérieure désymbolisation représentative du signifiant accomplie dans la déconstruction sémiotique du signifiant théorisée par Derrida en référence à l'autonomie de la linguistique structurale<sup>37</sup>. Mais puisque nous avons évoqué le roman

---

<sup>35</sup> R. Rolland, *Jean-Christophe*, Antoinette, op.cit., pp. 829-926.

<sup>36</sup> Nous nous permettons de renvoyer sur ce point à notre ouvrage *Novalis-Mallarmé. Une confrontation*, Paris, Honoré Champion, 2020, « Le discours du symbole Novalis-Mallarmé », pp. 57-88.

<sup>37</sup> Sur le parallélisme entre le développement de la linguistique et la formalisation de l'esthétique littéraire, cf. par exemple, P. Marot, « Quelques remarques sur la dualité communicationnelle. L'absolu

sans doute le plus célèbre de Sartre, il convient de préciser qu'il s'agit là d'un genre qui relève davantage de la fiction d'un « Journal intime » rédigé en première personne que du genre romanesque proprement dit. Toutefois, on y retrouve bien le schème productif d'une série d'expériences et d'observations faites sur soi-même au contact du réel, avec la conclusion que l'on sait, sorte de sagesse qui reconnaît l'absurdité du monde, visible dès le début sur la fameuse « racine de marronnier », chose réelle, brute et nue, sans raison d'être, contingente. Ce n'est surtout pas une figure « symbolique », même si Roquentin – qui, lui, en est une - envisage à la toute fin du récit, en écoutant un air de musique de jazz, que l'activité artistique pourrait être source de sens dans un univers de non-sens.

De façon générale, comme l'a souligné un Hegel contredisant Sartre à l'avance, la conscience philosophique, devenue raison spéculative, pourra abstraire le sens conceptuel de la figure symbolique et le devenir des moments conceptuels sera alors traité comme une pure logique du sens. Mais il est indispensable à l'auteur d'une œuvre d'initiation philosophique, c'est-à-dire d'éducation et d'apprentissage, que le sens soit d'abord présenté à même la figure concrète à une conscience habituée à faire l'expérience de contenus ayant une forme sensible différente d'elle, tandis que «...pour la pensée, l'ob-jet (*Gegen-stand*) ne se meut pas

---

littéraire et son autre », in *Épistémologie du fait littéraire et rénovation des paradigmes critiques. Autour de l'œuvre de Jean Bessière*, Paris, Honoré Champion, 2011, pp. 97-103.

dans des représentations ou des figures, mais dans des concepts, c'est-à-dire dans un être en-soi qui (...) n'est pas un être en-soi différent d'elle »<sup>38</sup>. Ainsi, même en partant du point de vue purement conceptuel auquel se place le philosophe formé spéculativement, il est nécessaire qu'il propose un chemin concret à la conscience subjective, naturelle et naïve, de son lecteur. D'où quelques tentatives d'intention louable mais restant regrettablement extérieures et projectives vis-à-vis du chef-d'œuvre de Hegel. Celle de Jean Zin vise à restituer la « trame romanesque » d'une petite Phénoménologie de l'esprit illustrée<sup>39</sup>, mais dont les angles de lecture se limitent par ses présupposés à Marx et à Kojève. L'essai de Jean-Clet Martin<sup>40</sup>, préformé à la pensée de Deleuze, lui fait malheureusement qualifier de « machinique » la logique hégélienne<sup>41</sup>. Elle l'amène aussi à considérer La phénoménologie de l'esprit, sous l'aspect d'une enquête criminelle relative à un *serial killer* dont nous découvrons finalement, aidés par l'enquêteur Hegel, lui-même dirigé par l'auteur de l'essai, qu'il s'agit, non de la conscience subjective, dont les « figures » sont autant de victimes sériellement mises à mort par la « négativité » du Tueur, mais bien de l'« Esprit » (*Geist*) qui ne tuait pas les différents sujets du dehors, mais du dedans d'eux-mêmes avant de les faire se métamorphoser en concepts logiques

---

<sup>38</sup> G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, éd.cit., p. 213.

<sup>39</sup> J. Zin, *Petite Phénoménologie de l'esprit illustrée*, 113 pages, texte en ligne.

<sup>40</sup> J.-Clet Martin, *Une intrigue criminelle de la philosophie. Lire La phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris, éd. La découverte, 2009.

<sup>41</sup> J.-Cl. Martin, op.cit., p. 220.

de la grande Machine spéculative. Il est compréhensible qu'une telle imagerie « hégélienne » ait été ainsi recensée : « si l'on ne peut douter de l'inventivité de l'auteur et de sa capacité à associer librement au discours hégélien toutes sortes d'images et de thèmes, fréquemment empruntés à Deleuze, à Derrida et à quelques autres, peut-on réellement considérer qu'il s'agit encore ici de Hegel et de sa Phénoménologie de l'esprit ? »<sup>42</sup>.

Il est vrai que Hegel a lui-même repris et reformé nombre d'images symboliques devenues célèbres. Commençons par celle de la « vieille taupe », empruntée à l'Hamlet de Shakespeare : « comme Hamlet dit de l'esprit de son père : ‘ Bien travaillé, vieille taupe ! ‘ »<sup>43</sup>, l'Esprit historique travaille en profondeur et sous la surface de l'époque de sorte qu'« il défonce maintenant l'écorce de terre qui le séparait de son soleil, de son concept »<sup>44</sup>. Autre image symbolique, celle de la crépusculaire « chouette de Minerve »<sup>45</sup> (le savoir philosophique) ou encore, celle de l'« enfant » nouvellement né au jour « après une longue nutrition

---

<sup>42</sup> J.-M. Buée, Université de Grenoble, dans le *Bulletin de littérature hégélienne* XX (2010), n° 20, in *Archives de philosophie*, 2010/4 (tome 73), texte en ligne.

<sup>43</sup> G.W.F. Hegel, Fin de l'Introduction aux *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, Hegel-Werke, Glockner, t. XIX, p. 692. trad. Gibelin, Vrin.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Préface, trad. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, Quadrige, 2003, p.108.

silencieuse »<sup>46</sup>( le nouvel esprit d'une époque) et enfin celle du « vrai » dialectique, ce « délire bachique dans lequel il n'y a aucun membre qui ne soit ivre » (chaque élément conceptuel dialectique d'abord sobrement séparé entre dans la vérité dansante de l'union avec le concept opposé)<sup>47</sup>. Contentons-nous, en nous limitant à ces quelques figures, de noter que toutes renvoient dans des contextes différents au dynamisme de l'esprit, traversant, tantôt de manière obscure et douloureuse, tantôt de manière émergente et joyeuse, les âges de la vie, les expériences spirituelles et les époques de l'histoire.

\*\*\*

Enfin, nous retiendrons un troisième motif de correspondance entre ces anciennes œuvres d'initiation et de formation dans les domaines littéraires et philosophiques. Après le motif de la progression sérielle des expériences avec leurs conclusions de références axiologiques optimistes ou pessimistes et après celui de leurs figures et de leurs images symboliques qui sont les moyens d'une telle progression, il convient de s'arrêter aux conclusions de sagesse pratique ou morale explicitement formulées par nombre d'entre elles. Ce projet d'une ultime sagesse morale ou éthique était reconnu par Romain Rolland dans son *Introduction* à l'édition définitive de l'œuvre romanesque (1931) : « voir et juger ne sont que *le* point de départ. Après, l'action

---

<sup>46</sup> G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, éd.cit., p. 64.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 90

»<sup>48</sup> ; et plus bas : « que pas un mot ne soit perdu ! Que ton verbe soit action ! »<sup>49</sup> ; enfin, l'aboutissement est défini : « l'Unité des hommes entre eux et avec le Cosmos (...) : « *Diesen Kuss der ganzen Welt !* Ce baiser au monde entier ! »<sup>50</sup>.

Mais ce monde n'est pas uniforme pour Romain Rolland, car il est fait d'opposés nécessaires qui se combattent dans le présent de l'époque, comme l'Allemagne et la France évoquées à la fin du récit : « des combats d'avant-garde préludaient à la grande Guerre des Nations »<sup>51</sup>. Il faut que la violence des déchirements soit traversée pour que, dans un nouveau présent où ils se considèrent après coup, dans « la nouvelle journée », les ennemis d'hier se réconcilient en un monde nouveau où est acceptée la limitation réciproque de leurs valeurs et leur conciliation sous une valeur supérieure, celle de « la « paix » et de « l'harmonie » : « j'y ai préféré, à la fin de *Jean-Christophe*, l'Harmonie, couple auguste de l'amour et de la haine »<sup>52</sup>. Romain Rolland avait ici des accents sinon « goethéens », du moins assez « hégéliens », puisque l'esprit d'antithèse accepte momentanément de se concilier son Autre. Ces accents nous semblent contredire l'évaluation anti-hégélienne qui ressortait plus

---

<sup>48</sup> R. Rolland, *Jean-Christophe*, Introduction, éd.cit., p. XV.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. XVII.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. XIX. Ce sont les mots de Schiller mis en musique par Beethoven dans l'Ode à la joie de la Neuvième Symphonie.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 1559, Quatrième Partie publiée en 1912, soit deux ans avant la première guerre mondiale.

<sup>52</sup> *Ibidem*, Introduction, p. XIX. L'auteur renvoie à la dernière scène du livre.

haut d'une remarque de Christophe sur Hegel : « Hegel serein et double, qui avait attendu jusqu'après Leipzig et Waterloo pour assimiler la cause de sa philosophie avec l'État prussien – l'intérêt ayant changé, les principes avaient changé »<sup>53</sup>. Le personnage de Romain Rolland reprend à cette étape de « révolte » de sa formation, l'opinion erronée selon laquelle Hegel, après la chute de Napoléon, se serait fait l'apologiste de l'État prussien. En s'appuyant sur une étude précise de la vie et des textes du philosophe, Éric Weil a pourtant produit de manière convaincante «...une critique de la critique traditionnelle selon laquelle Hegel serait l'apologiste de l'État prussien et le prophète de ce qu'on appelle souvent l'étatisme »<sup>54</sup>.

Mais, comme chez Hegel, la synthèse ultime réconciliant les anciens ennemis, après le plus grand déchirement antithétique, donnera lieu, dans le futur, à de nouvelles oppositions violentes, entre eux ou avec d'autres, sans qu'une « paix perpétuelle » (Kant) puisse être envisagée autrement que fictivement, à la manière d'un idéal régulateur irréalisable dans le temps où s'aliène l'esprit qui se sait lui-même. Accents hégéliens encore, puisque le huitième et dernier Chapitre de la *Phénoménologie de l'esprit*, ce roman d'éducation philosophique, après que soit atteint « le terme visé, le savoir absolu ou l'esprit qui se sait comme esprit »<sup>55</sup>, se clôt, comme celui du romancier français, par une citation

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, La révolte, III, La délivrance, p. 596.

<sup>54</sup> E. Weil, *Hegel et l'État*, L'auteur définit ainsi le but de son livre, Paris, Vrin, 1950, Préface, p. 7.

<sup>55</sup> G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, éd. cit., p. 662.

- légèrement modifiée - de Schiller, extraite du poème *Freundschaft* (Amitié) : « du calice accueillant le règne des esprits, de son infinité l'écume s'offre à lui »<sup>56</sup>. Une indéniable convergence s'établit entre la citation de Hegel et celle de Romain Rolland, l'une et l'autre de Schiller : « Étreignez-vous, Millions d'êtres ! Ce baiser au monde entier » (Schiller cité par le romancier).

Le savoir absolu de soi de l'Esprit implique bien que, du point de vue pratique, c'est-à-dire éthique, il doive se créer une « réalité effective » (*Wirklichkeit*) et qu'il «... possède dans cette objectivité la conscience de sa liberté et de sa rationalité subjectives (...) Ce qui s'ensuit, à savoir sa réalisation effective, est l'histoire même : le fait qu'il y ait encore du travail à faire, est une question empirique... Mais la longueur du temps est une chose toute relative et l'Esprit appartient à l'éternité»<sup>57</sup>. Éric Weil commente ainsi ces lignes : « parce que cette forme s'est achevée, parce qu'elle a pénétré la réalité, elle doit céder la place, et l'Esprit, dans son travail inconscient et souterrain, tend vers une nouvelle *Wirklichkeit* »<sup>58</sup>. Outre la figure de l'Esprit-vieille taupe, Hegel, nous l'écrivions plus haut, a lui aussi médité la figure symbolique de l'Enfant, gage d'avenir : « de même que chez l'enfant la première respiration interrompt un tel devenir graduel de la progression de simple accroissement – c'est là un saut qualitatif - et voici que l'enfant est né, de même l'esprit

---

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> G.W.F. Hegel, *La raison dans l'histoire*, trad. K. Papaioannou, Paris, 10/18, 1996, p. 296, souligné par nous.

<sup>58</sup> É. Weil, op.cit., p. 103.

en train de se former mûrit lentement et silencieusement en allant au-devant de la nouvelle figure..., l'éclosion du jour qui, tel un éclair, installe d'un coup la configuration d'un nouveau monde »<sup>59</sup>. Ainsi, comme le saint Christophe de Romain Rolland portant l'Enfant qui affirme « je suis le jour qui va naître »<sup>60</sup>, l'esprit absolu hégélien, parce qu'il sait ce qu'est son essence (la liberté), ne peut, tel un saint Christophe remettant l'Enfant sur son épaule, attendre sa réalisation historique que par la reprise de la lutte pour la faire reconnaître au long de nouveaux jours succédant à de nouvelles nuits.

Nous ne pouvons donc conclure cette brève mise en correspondance entre littérature et philosophie sans mentionner au préalable cette dernière convergence, relative aux « leçons morales »<sup>61</sup> qu'il est possible de tirer de part et d'autre. Or, loin de nous délivrer une vérité morale indiscutable, la plupart des philosophies morales et les différentes formes de littérature d'autrefois nous livraient des « formules problématiques »<sup>62</sup> relatives à des thèmes moraux majeurs que nous avons retenus dans nos études citées plus haut. Il s'agit par exemple de la question constamment débattue depuis Platon et Aristote jusqu'à Diderot et Rousseau de l'enseignement moral des pièces de théâtre. Il y a encore la question, parfois

---

<sup>59</sup> G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, éd.cit., p. 65.

<sup>60</sup> R. Rolland, *Jean-Christophe*, éd.cit., dernières lignes, p. 1594.

<sup>61</sup> Cf. A. Stanguennec, *La morale des lettres. Six études sur éthique et littérature*, « Collection. Essais d'art et de philosophie », Paris, Vrin, 2005.

<sup>62</sup> P. Champion, *La littérature à la recherche de la vérité*, Paris, Seuil, p. 9.

insoluble et ruineuse pour l'équilibre social et psychologique des individus, des conflits éthiques de civilisation vécus par les sujets aux époques de transition ou de révolution : christianisme et paganisme, religion et magie, modernité et primitivité, conflits intérieurs particulièrement mis en évidence dans les contes du romantique Ludwig Tieck<sup>63</sup>. Il y a, enfin, la question, sans cesse posée et reprise par l'herméneutique des textes sacrés et profanes, de l'articulation entre le « sens moral » et les divers autres « sens de l'écriture » au sein de l'Écriture biblique d'abord<sup>64</sup> et, par extension, aux lettres en général acquérant ainsi un volume de sens nous permettant un parcours herméneutique multidimensionnel.

\*\*\*

Concluons cette étude. Éducation et formation de l'esprit, médiation et méditation des figures typiques et des symboles, acquisition problématique d'une sagesse pratique et morale, tels sont les lieux de correspondance entre quelques chefs d'œuvre passés de la littérature et de la philosophie classique et moderne retenus ici.

Quant au présent, redisons d'abord qu'à une société dominée majoritairement par le scepticisme, voire le

---

<sup>63</sup> L. Tieck (1773-1853), *Contes fantastiques*, Aubier, édition bilingue, 1969. Cf. notre étude « Ontologie et pathologie du symbole dans les contes de L. Tieck », in *Études postkantienne*, I, Lausanne, L'Age d'Homme, 1987, pp .117-155.

<sup>64</sup> Cf. H. de Lubac, *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959-1964.

nihilisme, correspond une littérature sans référence à ces valeurs majeures qu'étaient l'affirmation d'un moi héroïque, les luttes pour le sens du monde ou l'absolu de l'esprit. Dès lors, le repli sur les sciences humaines – linguistique, sociologie et psychanalyse en tête – et leur pénétration massive chez les écrivains et les philosophes les plus lus et les plus célèbres s'en sont suivi. Si, du côté de la littérature et de la philosophie, la différence entre ces deux disciplines et les sciences de l'homme s'atténue au point de parfois disparaître, il en va de même du côté de ces sciences, puisque nombre de recherches en anthropologie s'expriment et s'exposent à présent dans des formes stylistiques et rhétoriques autrefois réservées aux lettres, à l'art et à la philosophie : la distinction entre l'artistique et l'épistémique est-elle ainsi remise en question ? Pour répondre à cette question, il faudrait sans doute distinguer entre les œuvres qui ne sont qu'hybridation ou syncrétisme confus et celles qui pratiquent et suscitent un véritable dialogue interne entre des démarches qui se réfléchissent alors mutuellement dans leur convergence, mais sans fusion ni confusion. À la confusion des genres analysée et dénoncée par Carole Talon-Hugon<sup>65</sup>, Pierre-Henry Frangne oppose « ...la lucide, mouvante, difficile et processuelle altération réciproque engendrée par le croisement, par le transport et par l'échange »<sup>66</sup>. C'est que la confusion des genres a

---

<sup>65</sup> C. Talon-Hugon, *L'artiste en habit de chercheur*, Paris, PUF, 2020.

<sup>66</sup> P-H. Frangne « La recherche-crétion : approches historiques et philosophiques », 2021, in *A la littérature*, site de Pierre Campion, en ligne.

toujours exprimé historiquement un certain déclin culturel prétendant se donner les apparences d'un progrès révolutionnaire et que le mélange des genres aussi bien côté littérature que côté sciences humaines a pour résultats des œuvres médiocres et sans profondeur réflexive. Nous serions alors tenté de conclure comme le fait un personnage de Philip Roth : « il fut un temps où les gens intelligents se servaient de la littérature pour réfléchir. Ce temps ne sera bientôt plus...C'est la littérature qui est proscrite comme capable d'exercer une influence effective sur la façon qu'on a d'appréhender la vie...Dès que l'on entre dans les simplifications idéologiques et dans le réductionnisme biographique du journalisme, l'essence de l'œuvre d'art disparaît...L'imagination ? Connais pas. La littérature ? Connais pas »<sup>67</sup>.

Pourtant, il nous semble possible de conclure de façon moins négative, car l'esprit des lecteurs présents ne semble pas se satisfaire totalement de cette tendance à l'indifférenciation des formes et des contenus. Deux types de reprise contemporaine du thème de la subjectivité peuvent être mentionnés en exemple. L'un dé-sublime la métaphysique de la subjectivité en lui substituant le récit prosaïquement autobiographique dont l'ego fait l'inventaire de souvenirs et d'objets personnels en contexte social, inventaire largement appuyé sur

---

<sup>67</sup> Ph. Roth, *Exit le fantôme*, 2007, trad. française, 2009, Paris, Gallimard, p.207, 208, 210.

l'histoire régionale et la sociologie<sup>68</sup>. Le second type est le roman policier dit « métaphysique » dans lequel, au contraire du premier type, le sujet, qui finit souvent par perdre la raison ou la vie, problématise à l'infini le sujet de son enquête (crime ou pas crime ?), les moyens de la résoudre (coupable ou non coupable ?), et la fin de son investigation (possibilité ou impossibilité de trouver une solution ?). Siegfried Kracauer<sup>69</sup> distingue d'ailleurs deux types d'enquêteur : le policier qui cherche et trouve une identité objective, correspondant au fond à notre premier type de roman, empiriquement analytique, et le détective, transcendantalelement problématique. Tandis que le premier type de roman subjectif remplit la visée mémorielle de l'identité totalement empirique du sujet, le second type, dans la version du détective, met en évidence sa non-identité et par là, « ...la métaphysique du par-delà l'expérience ordinaire se réalise dans une phénoménologie qui réhabilite l'imaginaire en lui

---

<sup>68</sup> C'est l'intention explicite de deux écrivains comme Georges Perec (*Les choses*, 1965) et Annie Ernaux (*Les années*, 2008) cf. R. Rakocevic, « L'argument des choses visibles et mémorables » in *Épistémologie du fait littéraire et rénovation des paradigmes critiques. Autour de l'œuvre de Jean Bessière*, Paris, Honoré Champion, 2011, pp. 151-164.

<sup>69</sup> S. Kracauer (1889-1966), sociologue et philosophe, a dépassé la théorie marxiste de l'œuvre d'art reflet idéologique de la société pour y saisir aussi la sublimation de questions authentiquement métaphysiques, notamment dans *Le roman policier : un traité philosophique*, (1922-25, inédit, posthume), Paris, Payot, 1981, Payot-Rivages, 2001.

donnant une fonction de connaissance »<sup>70</sup>. Mais il s'agit là, selon l'interprétation philosophique de Kracauer, du rabattement sur le plan de l'horizontalité immanente d'interrogations autrefois dirigées vers une totalité transcendante objectivement inconnue. Cette totalité absolue était sans identité empirique et son corrélat était le sujet non-identifiable à des caractères empiriques. En ce sens, le roman policier, version détective, où triomphe la non-identité est « une méditation métaphysique sur la dimension meurtrière de l'identité »<sup>71</sup>, entendons : de l'identité réduisant le sujet à son moi empirique (psycho-socio-historique) comme le font les romans du premier type (G. Pérec, A. Ernaux). Kracauer fit lire au jeune Adorno la *Critique de la raison pure* de Kant : « cet intérêt nouveau que Kracauer partagea vers 1920 partait en guerre, avec l'ontologie pour devise, contre le subjectivisme épistémocritique, d'un systématisme forcené »<sup>72</sup>.

Le second exemple de roman ranimant par d'autres moyens qu'autrefois l'intérêt pour des valeurs absolues, genre de roman très lu à présent, est le roman de science-fiction qui imagine de nouveaux absolus cosmologiques, voire théologiques : « ce genre littéraire n'a jamais hésité à s'emparer des concepts de la métaphysique : ses bornes

---

<sup>70</sup> M. Cohen-Halimi, « Siegfried Kracauer et la 'métaphysique du roman policier' », *Cahiers philosophiques*, 2015/4, n°143, en ligne.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> T.X. Adorno, *Notes sur la littérature*, trad. Sibylle Muller, Paris, © Flammarion, 1984, pp. 263-264, cité par M. Cohen-Halimi, *ibidem*.

originaires qu'il transgresse joyeusement sont celles du cosmos, du début et de la fin des temps...»<sup>73</sup>.

Ainsi, l'engouement pour une autobiographie existentielle et non réductionniste ou pour l'enquête policière allégorisant la réflexion métaphysique en première personne, et le déferlement d'un type de science-fiction cosmique et théologique sembleraient plutôt témoigner, ainsi que nous en faisons l'hypothèse, du déplacement déguisé d'un désir refoulé, celui, pensons-nous, de trois absolus spirituels, le moi, le monde, Dieu, plutôt que de son entière disparition. Il ne serait donc pas impossible de retrouver dans ces exemples, mais transposés de manière nouvelle, les trois niveaux axiologiques, des imaginaires référentiels et axiologiques d'autrefois.

---

<sup>73</sup> Cf. G. Klein : Préface à l'anthologie *Histoires divines*, Paris, Librairie générale française, Gallimard, 1983, p.5. Cf. aussi, Roger Bozzetto, « L'image de Dieu et la Science-fiction : « l'Etoile », d'Arthur C. Clarke, de la mythologie religieuse à une mythologie scientifique », site Quarante-deux, URL. Cf. G. Klein, « Science-fiction et théologie », site internet Quarante-deux (première parution Fiction n° 167, Octobre 1967. Cf. Ch. Renard-Cheinisse, « Les problèmes religieux dans la littérature dite de science-fiction », in *Archives de Sociologie des Religions*, n°25, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, Jan-Juin 1968, pp. 141-152. Cf. encore Claire Cornillon, *Par-delà l'infini. La spiritualité dans la Science-fiction française, anglaise et américaine*, thèse, Archives ouvertes, en ligne. Mentionnons dans le domaine français les romans de Pierre Bordage, *L'Évangile du Serpent*, Gallimard, Paris, 2003, *Le Feu de Dieu* (2009), *Les guerriers du silence* (1993), *Les derniers hommes* (2005).

L'explication freudienne de l'origine et de la nature de la sublimation pulsionnelle peut être utile à un philosophe attentif lecteur de Freud, mais posant l'autonomie de la pulsion spirituelle et de sa sublimation vis-à-vis des pulsions libidinales. Hegel écrivait de la pulsion en général, y compris de la pulsion spirituelle : « L'automouvement intérieur, la pulsion en général (*der Trieb überhaupt*) (...) n'est rien d'autre que le fait que quelque chose est en soi-même et en même temps le négatif de soi-même, sous un seul et même rapport. »<sup>74</sup>. Notre philosophe pourrait dire que, dans les romans policiers et les romans de science-fiction mentionnés comme « métaphysiques », il s'agit d'une reprise, mais le plus souvent inconsciente, refoulée et déniée, des trois désirs et des trois niveaux de l'esprit méta-empirique : « l'esprit subjectif, l'esprit objectif, l'esprit absolu ». Il serait alors permis de transposer sur le plan de la « pulsion spirituelle » (Hegel) l'interprétation freudienne des rêves : « le rêve est la satisfaction déguisée d'un désir refoulé »<sup>75</sup>. De sorte que, en inversant le mouvement de la sublimation sexuelle en sublimation spirituelle, nombre de romans policiers et de romans de science-fiction seraient la satisfaction déguisée d'un désir métaphysique refoulé.

---

<sup>74</sup> G.W.F Hegel, *Science de la Logique*, II, trad. Labarrière et Jarczyk, Paris, Aubier, 1976, p.83, traduction modifiée. Cf. notre article « Inquiétude, désir et volonté de la loi dans la « Phénoménologie de l'esprit » de Hegel », *Revue germanique internationale*, 18, Numéro spécial Trieb, 2002, 177-185, en ligne.

<sup>75</sup> S. Freud, *Ma vie et la psychanalyse*, 1925, Paris, Gallimard, Idées, 1978, p. 57.

André  
STANGUENNEC  
Université de Nantes.  
5 rue de la Baillourie,  
44400 Rezé