

Défondamentaliser (littérature)
Kundera (Milan)

Paru dans Dialogue
Dialogue vol. XXIX, 4, 1990, p. 615-620.

Fictionner, défondamentaliser : Kafka et aussi Kundera, etc.

Un grand nombre de philosophes (on croit reconnaître parmi ceux-ci un fort courant anglo-saxon) ne sauraient admettre que des pensées philosophiques puissent se dégager d'un texte littéraire, car ce serait reconnaître celui-ci comme texte philosophique. Ils se préoccupent de tracer une démarcation plus nette entre la littérature et la philosophie, afin de prévenir tout mouvement de contamination des concepts philosophiques acquis (le vrai, le réel, le logique, etc.) par les éléments pré-réflexifs (le faux, le fictif, le rhétorique, l'idéologique, le métaphorique, etc.). Une expression naïve de cette hantise de la régression consiste à accuser la littérature de mettre des fantômes dans les machines (alors que la science mettrait des machines dans le corps, le ciel, la matière, etc.).

On sait qu'il y a ceux qui pensent et ensuite écrivent, et aussi ceux qui écrivent pour donner à penser et pensent en écrivant. Au plus souvent, la question du recours de la philosophie à la chose écrite, du train de la pensée dans l'écrire, est tirée sur le terrain de la philosophie pour y être réduite à une opposition entre les philosophes scientifiques ou « purs » et les philosophes littéraires, comme si la littérature ne pouvait intervenir de façon directe et significative dans ce débat. Pour les philosophes du premier métal, le capital symbolique est le fruit d'une lutte millénaire et - comme le dit Gilbert Hottois - « ceux qui continuent de prendre au sérieux les différences et les frontières internes à l'espace culturel et symbolique préservent la gravité du symbole¹. » Ces philosophes veulent empêcher la littérature d'entrer de plain-pied dans le débat philosophique, car le fictif et le mythique - qui relèvent du littéraire - ayant été depuis longtemps dépassés par le concept philosophique, lequel doit être dépassé par le concept scientifique. Pour ces philosophes bâtisseurs de sciences la vérité est un achèvement tandis que pour le philosophe-écrivain la fiction travaille au cœur de la vérité, le concept se déconstruit pour révéler sa charge mythique. En effet, ce que l'on peut dire en philosophie renvoie nécessairement à la possibilité immédiate, parfois réalisée avec bonheur, de faire sens avec des mots parfois très banals. On croit reconnaître un élément biographique dans ce partage de point de vue. Pour beaucoup la carrière académique a athlétisé la philosophie, il leur faut un résultat au bout de l'effort. Tandis que d'autres - à vingt ans - ne pouvaient envisager une carrière et se souciaient davantage de supporter le poids du jour et de se rendre jusqu'au lendemain. Ceux-là ne seront pas portés à concevoir la vérité comme achèvement, comme sacralisation de l'acte même

¹. Gilbert Hottois (dir.), « Philosophie et Littérature », Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Morales - 1985, Avant-propos de Jacques Sojcher, Éditions de l'Université de Bruxelles, p. 143.

(l'activité intellectuelle, symbolique, etc.) par lequel la vérité doit survenir. Alors qu'ils découvrent une qualité d'être dans les vicissitudes de leurs vies, ils concevront plutôt la vérité comme ce à partir de quoi la parole, le rêve, etc. sont possibles dans leurs commencements.

En fait, ce qui est mis en question c'est la valeur de ce capital symbolique. Il semble dans un premier temps que c'est le manque de sérieux qui menace nos acquis culturels. Mais très rapidement nous sommes amenés à considérer - au contraire - cette perte de sérieux comme un **effet** de l'effritement des assises symboliques de notre société. La "fictionnalisation" de la vérité n'est plus un crime anti-philosophique dès lors que la vérité a été assimilée (ou déplacée) par l'exigence d'**efficacité**. Dès lors qu'elle cesse d'être normative, la vérité s'exhume comme fiction. En assimilant vérité et efficacité, l'idéologie technicienne provoque une déliaison symbolique, un telescopage de l'espace culturel où les « joueurs du symbole² », c'est-à-dire les littéraires, ne sont plus que les effets de cette modification des normes fondamentales de la société et n'en seraient pas les causes. La réquisition envers ces « joueurs » consiste à déterminer si ceux-ci ne seraient pas également les agents de l'achèvement technicien. Comme s'ils avaient eu pour objectif de mélanger systématiquement tous les genres, dès lors que ceux-ci leurs apparaissent comme les restes d'un ordre révolu. Nous conviendrons cependant que c'est une chose que de mélanger les genres pour déstabiliser un ordre symbolique, c'est une autre que d'oeuvrer dans un espace culturel sans démarcations parce que celles-ci ne soutiennent plus rien.

Ne seraient-ce pas plutôt les délimitations excessives qui auraient affaibli le régime de la vérité ? Cynthia Ozick parle d'une autre forme d'effacement des genres, lorsqu'il n'y a plus de genres mais des factions institutionnelles, des castes professorales isolées par des tranchées : une atomisation de la "communalité" humaniste en petites cellules isolées et fermées³. Quelle importance accorder à ces délimitations, quelle nécessité de souscrire à un idéal de l'activité symbolique lorsque celui-ci ne soutient plus rien, ou du moins ne soutient que le sérieux, c'est-à-dire la peur de la dérision et du jeu? (La peur, au sens que Plotin donnait à **paranontéon**, de « se relâcher de pensées sérieuses ».) Ceux qui l'auront tenté savent comment ces philosophes ne pardonnent pas à quiconque paraît faire de l'expression un jeu, même s'il s'agit pour ces « joueurs » du jeu le plus sérieux, alors que se « joue » là un effort d'achèvement. Ils puniraient volontiers tous ceux qui travestissent et tournent la pensée conceptuelle en dérision, comme ne manquent pas de le faire - croient-ils - les littéraires et les poètes.

Cependant la dérision ne vient pas des littéraires, la menace que les philosophes perçoivent dans le fait littéraire n'est que la perception qu'ils s'accordent d'un ébranlement qui les affecte déjà. De plus, la littérature elle-même sort transformée de la « défondamentalisation » de la vérité. En effet, on ne peut plus se permettre de douter (comme introspection littéraire puis comme

². Cf. p.143 n.6, p.144.

³. Cf. New York Times Book Review, 27 septembre 1987, p.3.

scepticisme généralisé) de notre existence dans le seul but d'en débusquer les richesses, d'en réveiller les intensités. Le doute nous emporterait trop loin, il doit être contrôlé d'autant qu'il est maintenant mimé par la mise en cause des identités dans le discours publicitaire, la provocation marchande. Le doute s'est installé dans le monde de l'expérience quotidienne et revêt la forme insaisissable de l'absurdité, il ne saurait plus se développer comme question. Avec l'irruption du littéraire, la philosophie doit confronter la crise de la conscience moderne, une question qu'elle n'a pas formulée. Cette crise, dont les philosophes se sont peu inquiétés, préoccupe davantage la littérature qui se croit moins assurée d'un fondement et à l'abri de tout désarroi. Il semble - en effet - que la philosophie se demande encore ce qu'elle doit graver dans le ciel, alors que tout le monde sait qu'il n'est pas de marbre.

L'oeuvre de Kafka aura manifesté de la façon la plus insistante la nécessité de définir sur la plan philosophique la crise profonde de notre temps. L'effondrement des repères culturels, l'énigmatisme de l'existence dont les conditions de possibilité sont devenues questions - tout cela désigne une perturbation historique de l'expérience individuelle. On croyait que l'homme moderne avait pour assises celles que décrivait depuis toujours la philosophie du sujet : on croyait du même coup que la perte de ces assises profondes produiraient une conscience en crise, une existence instable et menacée par la perte de la réalité, doublement menacée par l'appréhension hallucinée qu'elle s'en donne. Mais, malgré l'ampleur de la crise, les fondements philosophiques n'ont pas été inquiétés, la « défondamentalisation », selon le mot de J. Sojcher, a modifié notre perspective sur le monde et la philosophie elle-même, tandis que cette dernière s'occupe encore de rechercher et garantir les fondements. Nous avons cru que l'homme n'eût pour assises que celles désignées par la philosophie : il faut croire que l'existence s'est inventée de nouveaux supports. Là où l'on fondait sur la reconnaissance il n'y a plus que réciprocité, là où l'on partageait la quête d'un sens il n'y a plus que socialité. La dimension de l'Autre est absorbée dans la communication, s'est dispersée dans la simultanéité des échanges - est-ce un déclin, est-ce un progrès? Ce sujet qui s'effondre dans l'expérience individuelle est reconduit dans l'intersubjectivité : il est la **réponse pleine** que constitue pour nous la communauté, pour laquelle l'individualité fait question à chaque fois que le commun doit se révéler à lui-même comme réponse.

Alors comment dorénavant écrire : est-ce que les mots nous manquent, les mots sont vides? Comme si la littérature avait besoin d'une prégnance et que notre époque lui faisait défaut. Peut-être sommes nous accablés par une saturation des signes? Peut-être qu'il n'y a plus d'histoire (comme mode d'intelligibilité), qu'il y a beaucoup de choses à raconter - qui ne sont pas des histoires? Alors ce serait la littérature - comme truchement essentiel à l'apparition des événements - qui s'accuse, qui se serait égarée. La crise est déjà une dérive du langage littéraire, et non pas une idée sur laquelle on peut écrire, car c'est depuis ce langage que la littérature a commencé à se reconstituer.

Cette crise en littérature affecte par avance la philosophie lorsque celle-ci ne saurait plus régler nos rapports avec la réalité. La philosophie ne saurait

plus « raconter le monde », c'est-à-dire qu'elle ne saurait plus imposer ses schémas d'explication-description à la littérature. Car, en littérature moderne, le jeu de la fiction s'autonomise et s'affranchit de la détermination de la vérité (et de la détermination philosophique qui interdit l'identité vérité=fiction). C'est alors que le pouvoir descriptif de la littérature apparaît propre à réinstaurer une **cohérence** - sans être celle du sujet, de l'auteur ou d'une réponse - qui tiendra lieu de réponse et saura supplanter la philosophie dont le discours sans fin reproduit et creuse davantage l'effet fractionnant de la question. La philosophie, dès lors n'est qu'un effet de la crise et non pas son lieu même. La philosophie, dans le trouble des pensées, ne saura donner une **expression** satisfaisante de la crise, sans paraître comme son effet le plus rétif et lointain.

L'expression littéraire ne saurait donc se donner une saisie de la crise comme contenu, ou du moins d'y corréliser la plénitude d'une réponse. Comme on le voit avec Kafka, la crise n'est toujours exprimée dans un langage quelconque que par les distortions de celui-ci, par des aberrations de la forme. Il n'y a pas des contenus expressifs de la crise mais des vides de sens et des paradoxes qui affectent la cohérence du discours littéraire. Ce que nous paraît comme expression de la crise n'est qu'une génération d'images secondaires. La littérature paraît en produire l'expression mais on ne peut guère espérer véritablement exprimer et formuler (en littérature) notre condition nouvelle sinon dans une question à l'orée de laquelle le discours philosophique reste muet. C'est alors la littérature toute entière qui perd son pouvoir expressif, sitôt qu'elle devient le lieu où la philosophie peut interroger une crise de la conscience, sitôt qu'elle confronte la philosophie à une expérience du vide.

Cette viduité nous affecte tous, lorsqu'il s'agit de la perte dans nos vies d'une élaboration imaginaire, dès lors que nous n'avons plus de langage propre pour nous fictionner. La crise ébranle un monde qui ne (se) fictionne plus, où le travail de la représentation n'est plus un moment essentiel du fondement. La littérature se referme sur elle-même parce que nous avons perdu la dimension littéraire de la vie : elle n'a plus pour question que le - qu'écris-je ?, elle ne dit plus que - j'écris. Si la littérature n'est plus l'énoncé d'une question, elle conduit cependant à l'expérience du suspens des réponses. À l'expérience de tout ce qui reste entrouvert, entre-aperçu, non-élucidé dans sa mise en forme, la chute des mots. Ce qui nous est **propre** contrebalance le poids de tout ce qui est écrit, formulé - de toute question qui a la forme d'une question. Car ce qui nous est propre nous rappelle au risque qu'il y a de faire de la littérature avec la vie, nous met en garde contre le mensonge qui nous met en position de dire la vérité. Il faut considérer le gain qu'il y aurait à dés-écrire, déparler, dépenser. Se méfier. Reconnaître l'illusion que nous procure le fait d'appartenir à un « monde d'assurance, de reconnaissance et de grades⁴ ». Se tourner vers la ruine, l'oubli, l'effacement, la défondation, etc., comme pratiques internes de la littérature.

Avec Beckett, ce qui passe d'abord pour la description de notre univers de pensées, centré autour d'un sujet auto-réflexif, devient aussitôt l'effet d'une

⁴. Jacques Sojcher, in Hottois, 1985, p.146.

structure circulaire du texte qui se prend pour objet⁵. Il ne s'agit pas seulement d'un écrivain qui écrit avec la conscience la plus aiguë de nos habitudes de pensée à l'égard de la littérature, dans le but de déjouer nos prévisions, mais d'une fiction consciente d'elle-même (métافiction) qui tend à se dissoudre comme telle. Cette activité consciente peut prendre place comme pur phénomène textuel, comme si le texte pouvait engager un conciliabule avec lui-même à l'insu de tout lecteur. Beckett affirme ne pas faire de philosophie, cependant il faut prolonger sa définition de l'imagination comme ce qui peut « chosifier une parcelle de néant », en parlant de chosification subite qui surgit au milieu d'un néant. Il y a ce mouvement de la signification, de la narration, qui surgit de rien, qui organise l'apparition de tout ce qu'il raconte, de ce qu'il rend intelligible.

On retrouve quelque chose de cette mythographie philosophique du sens chez Kundera lorsqu'il évoque la mobilité du sens qui déçoit toutes les fidélités (comme le passé se transforme et déçoit la mémoire). Il est vrai que nous sommes portés à trahir, à rompre l'harmonie, à tourner en dérision le sens dans le moment de sa parfaite coïncidence avec le monde. Ce qui nous condamne au néant du malentendu, de l'accord manqué, de l'absence de sens, de la légèreté du manque-à-être. Mais il ne suffit pas de dire que nous sommes passés à côté du sens, voilà que dorénavant - par quelque effet vindicatif - le sens se soustrait : « le sens se venge en ne se laissant plus rattraper⁶ ». Sens et passé peuvent ainsi se métamorphoser, révéler à chaque fois que l'accord avec l'être n'était qu'illusion et que la quête sera permanente. Bientôt nous ne sommes plus assurés de notre essence et sommes réduits à faire comme si nous en aurions une, à imiter ce qu'on est ou - plus précisément - à finir par être quelque chose à force de se parodier soi-même. Il n'y a pas d'autre continuité que celle du mensonge (une idée qui s'était déjà imposée à Valéry) et il n'y a de vérité que celle déposée par le mensonge.

Dans l'univers fictionnel de Kundera, les philosophes prendraient figure d'anges virevoletants dans l'accord à l'être, dans la fidélité au sens et dans l'identité écrasante de l'être avec lui-même. A coup sûr les littéraires seraient les traîtres, par leur manie de la dérision et leur besoin de parodier, et doivent porter le poids de l'opprobre. Mais chez Kundera les revendications du sens sont déterminantes, les philosophes n'obtiennent leur accord à l'être que par un « surplus d'être », une pseudo-harmonie officielle et totalitaire, ce qui n'est qu'une parodie d'harmonie : les philosophes sont mortellement lourds et - on connaît le mot - kitch. Par contre les littéraires sont ceux dont la parodie de l'histoire devient l'histoire réelle, dont le jeu devient réalité - avec ceci de plus qu'ils avaient su rendre leur parodie plus généreuse et légère. Comme

5. Il y a une certaine représentation de la philosophie en littérature révélatrice en ce sens. Ainsi, les auteurs littéraires, au prise avec l'effondrement du **logos**, se plaisent parfois à parodier les philosophes « bien au chaud dans les chaufferettes de leur psychisme » comme le disait Artaud dans *Le théâtre et la science*, lorsqu'ils reconstituent la réflexivité d'une tête qui parle toute seule et croit encore posséder l'unicité d'une conscience. Agonie pathétique puisqu'elle paraît sans fin.

6. Anne-Marie Roviello, in Hottois, 1985, p. 132.

n'importe qui, ils ne pouvaient qu'**imiter** le fait d'avoir une identité, des sentiments, etc., mais chacun aura vraiment **joué** le rôle de lui-même, et ce qu'il aura imité, c'est ce qu'il aura été : il expie ainsi sa trahison. L'éclat du vrai est parfois terne, lorsqu'il se manifeste par une indifférence à tout ce qui est artifice, mais il n'est pas moins sûr et lumineux : assurément, devenir ce que l'on est, c'est une chose splendide et immense.

Le littéraire serait celui pour lequel le sens se soustrait comme par malédiction. Bien sûr il aura usé de dérision envers la belle coïncidence du sens et du monde que les philosophes auront réglée, il aura soupçonné que ce n'est là qu'une pléthore de significations, une surenchère ontologique, un « overkill » épistémologique dont il veut prendre congé. Il doit payer cette dérision, les choses qui lui paraissaient les plus essentielles deviennent tôt ou tard dénuées de sens, il soupçonne ses convictions les plus intimes. Pourtant il ne peut non plus s'abandonner à ce néant de la signification, comme s'il était encore sous le coup de la malédiction, lorsqu'il découvre que sa trahison et sa fuite restent fonction de cet univers conceptuel - bien qu'elles doivent rester ignorées. Ainsi toute échappée hors de la plénitude de l'être, toute fuite dans une « néantisation inventive⁷ », tout impossibles qu'elles soient, constituent néanmoins le moment où l'être relâche la contrainte écrasante qui le fait être ce qu'il est, cesse d'être ce monolithe qui s'effondre sous sa propre masse - pour que puisse seulement surgir la question de la nécessité de l'être, laquelle n'est intelligible que dans ce suspens où l'être se donne à lui-même le spectacle de sa plénitude, qui est aussi l'articulation qui permet à la contrainte de s'exercer.

Lorsqu'on considère comment le **sujet** postulé par la philosophie de la réflexion fonctionnait comme réponse et approche de la question, on se demande - comme on peut le vérifier dans le narcissisme moderne - si ce sujet n'était pas depuis toujours simple négation de la question? Avec l'effritement du sujet la conscience retrouve la béance d'un questionnement, s'abandonne à cette question inévitable qu'elle n'a eu de cesse de fuir comme une malédiction. Dès lors que la philosophie ne parvient à exprimer la crise que dans l'ouverture d'une question, dès lors qu'elle parvient à mettre en doute l'unité de la conscience qui tenait lieu de réponse, la seule réponse immédiate consiste à maîtriser le fractionnement : par la mise en jeu d'une unité narrative (qui apparaît d'emblée comme le paradigme de toute unité conceptuelle) qui s'accomplit effectivement comme rapport de la littérature à elle-même. La philosophie ne parvenant pas à théoriser la crise, traduira celle-ci dans une fiction de son cru, dans une génération d'images secondaires qu'elle ne reconnaîtra pas comme telles. De toute évidence la littérature traduit mieux lorsqu'elle engage une totalité fictionnelle, devient système auto-référentiel : comme s'il y avait plus de bonheur à engager un jeu de question réponse avec soi-même que d'en figer les formulations et croire y reconnaître le monde qui nous interpelle. La vérité, comme réponse absolue, n'est pas devenue fiction; ou encore la fiction ne tient pas lieu de vérité parce qu'elle ferme la question : elle désigne la place de cette vérité en lieu d'un manque.

7. Juliette Simont, in Hottois, 1985, p.96.

La littérature parle donc là où la philosophie renvoie au silence. Peut-être justement parce que la littérature moderne ne dit rien : elle développe son propre paradoxe, répercute en elle-même la crise. Elle approfondit une impossibilité d'expression (quand l'expérience de la limite provoque une mise en abyme), ce qui s'annonce du côté de la philosophie comme indicible. Si bien que l'on se demande si ce n'est pas au contraire l'indicible qui ouvre la question (et non pas la crise, qui reste in-expressible). Le grand mérite de la littérature c'est de permettre de rester dans la question lorsqu'on se tient dans un presque-silence. Autrement, le fait même de discourir c'est déjà répondre, la multiplicité des discours recueillent dans le silence préalable une question mais ne l'entament pas : « No answer ». Dans ce presque-silence on peut commencer à imaginer ce que l'on pourrait entendre - de façon à dire aussitôt « - là ça parle! ».

Compte rendu de : Gilbert Hottois (dir.), « Philosophie et Littérature », Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Morales - Avant-propos de Jacques Sojcher, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1985.