

Paradoxe

JEAN-LOUIS CHRÉTIEN

**CONSCIENCE
ET ROMAN, I
LA CONSCIENCE
AU GRAND JOUR**



Les Éditions de Minuit

CONSCIENCE
ET ROMAN, I

DU MÊME AUTEUR



LA VOIX NUE. PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PROMESSE, 1990
L'APPEL ET LA RÉPONSE, 1992 (trad. espagnole, américaine)
DE LA FATIGUE, 1996
CORPS À CORPS. À L'ÉCOUTE DE L'ŒUVRE D'ART, 1997 (trad. américaine)
PROMESSES FURTIVES, 2004
LA JOIE SPACIEUSE. ESSAI SUR LA DILATATION, 2007
CONSCIENCE ET ROMAN, I. LA CONSCIENCE AU GRAND JOUR, 2009

Chez d'autres éditeurs

LUEUR DU SECRET, L'Herne, 1985
L'EFFROI DU BEAU, Le Cerf, 1987, 3^e éd., 2008 (trad. italienne)
L'ANTIPHONAIRE DE LA NUIT, L'Herne, 1989
TRAVERSÉES DE L'IMMINENCE, L'Herne, 1989
LOIN DES PREMIERS FLEUVES, La Différence, 1990
L'INOUBLIABLE ET L'INESPÉRÉ, Desclée de Brouwer, 1991, 2^e éd. augmentée, 2000 (trad. espagnole, américaine, italienne, hongroise)
PARMI LES EAUX VIOLENTES, Mercure de France, 1993
EFFRACTIONS BRÈVES, Obsidiane, 1995
ENTRE FLÈCHE ET CRI, Obsidiane, 1998
L'ARCHE DE LA PAROLE, P.U.F., 1998, 2^e éd. 1999 (trad. anglaise)
LE REGARD DE L'AMOUR, Desclée de Brouwer, 2000
JOIES ESCARPÉES, Obsidiane, 2001
MARTHE ET MARIE (en collaboration), Desclée de Brouwer, 2002
SAINT AUGUSTIN ET LES ACTES DE PAROLE, P.U.F., 2002, 3^e éd. 2008
L'INTELLIGENCE DU FEU. RÉPONSES HUMAINES À UNE PAROLE DE JÉSUS, Bayard, 2003
SYMBOLIQUE DU CORPS. LA TRADITION CHRÉTIENNE DU CANTIQUE DES CANTIQUES, P.U.F., 2005 (trad. italienne)
RÉPONDRE. FIGURES DE LA RÉPONSE ET DE LA RESPONSABILITÉ, P.U.F., 2007
SOUS LE REGARD DE LA BIBLE, Bayard, 2008
POUR PRENDRE ET PERDRE HALEINE. DIX BRÈVES MÉDITATIONS, Bayard, 2009
RECONNAISSANCES PHILOSOPHIQUES, Le Cerf, 2010

JEAN-LOUIS CHRÉTIEN

CONSCIENCE
ET ROMAN, I

LA CONSCIENCE
AU GRAND JOUR



LES ÉDITIONS DE MINUIT

Ouvrage publié avec le concours
du Centre national du livre

© 2009 by LES ÉDITIONS DE MINUIT
7, rue Bernard-Palissy, 75006 Paris
www.leseditionsdeminuit.fr

CHAPITRE I

L'EXPOSITION DE L'INTIME DANS LE ROMAN MODERNE

S'interrogeant sur tout, et mettant tous les domaines de l'expérience en question, le roman moderne ne manque pas de scruter ce qu'il en est de lire des romans. Les personnages de roman lisent, ou ne lisent pas, des romans, et nous sommes invités à méditer sur les conséquences, dans leur vie, leur pensée et leurs actes, de ce choix. *Don Quichotte*, que beaucoup considèrent comme fondateur, en bien des ordres, du roman moderne, et qui, pour un coup d'essai, est un coup de maître inégalé, est un roman sur la lecture des romans de chevalerie. Mais cette question ouverte ne se referme pas, et ne fait que se ramifier et s'approfondir. Dans *Lucien Leuwen*, Stendhal voit la cause du fait que Mme de Chasteller soit complètement prise de court et désorientée par l'amour qu'elle éprouve pour Lucien dans l'étroitesse de son expérience de la vie. « Elle n'avait pas même l'expérience des livres : on lui avait peint tous les romans, au *Sacré-Cœur*, comme des livres obscènes. Depuis son mariage, elle ne lisait presque pas de romans (...). D'ailleurs, les romans lui semblaient grossiers »¹. « *Pas même* » : cette expression se trouvait déjà dans *Le Rouge*

1. STENDHAL, *Lucien Leuwen*, I, 34, éd. Meiningen, Paris, 2002, p. 358.

et le Noir, à propos de Julien Sorel. « On voit que Julien n'avait aucune expérience de la vie, il n'avait pas même lu de romans »². C'est d'ailleurs un thème insistant, et ironiquement spirituel, de ce dernier ouvrage, que de souligner que tel ou tel de ses événements ne se serait pas produit si le personnage avait lu des romans, ou s'il en avait lu d'autres³. L'interpénétration du réel et du fictif est telle qu'on peut qualifier un épisode de l'existence comme un roman : « Après tout, pensait-il, mon roman est fini, et à moi seul tout le mérite »⁴. Séduite par un homme sans foi, la naïve héroïne de Thomas Hardy, dans *Tess d'Urberville* (1891), reproche à sa mère de ne pas l'avoir mise en garde, et poursuit : « Pourquoi ne m'avez-vous pas avertie ? Les dames savent contre qui se défendre parce qu'elles lisent des romans qui leur parlent de ces tours-là. Mais je n'ai pas eu l'occasion d'apprendre de cette façon, et vous ne m'avez pas aidée »⁵.

Dans les mêmes années, sur un autre continent, le personnage d'un roman de William Dean Howells, auteur de talent, ami de Henry James, et qui joua un rôle important dans la vie littéraire des États-Unis, constate à propos des romans : « Et je ne pense pas qu'il y ait eu d'époque où ils aient constitué l'ensemble de l'expérience intellectuelle (*the whole intellectual experience*) de plus de gens »⁶. Car, en se multipliant et en se transformant, le roman a pris pour objet l'ensemble des dimensions de la vie humaine, et des types d'expérience possibles. Ce que les Anglais nomment *vicarious experience*, l'expérience

2. STENDHAL, *Le Rouge et le Noir*, I, 18, éd. Ansel, *Œuvres romanesques complètes*, Paris, 2005, t. I, p. 665.

3. *Op. cit.*, I, 7, p. 383, p. 386, p. 388 ; I, 17, p. 433-434 ; I, 21, p. 467 ; II, 3, p. 572 ; II, 10, p. 622 ; II, 16, p. 658 ; II, 28, p. 719.

4. *Op. cit.*, II, 24, p. 749.

5. T. HARDY, *Tess d'Urberville*, trad. M. Rolland, Paris, 1939, p. 106, chap. XIV.

6. W.D. HOWELLS, *The Rise of Silas Lapham* (1885), chap. XIV, éd. Vanderbilt, Hardmondsworth, 1986, p. 197. Le thème parcourt tout le livre. Dans *Indian Summer* (1886), chap. XIV, les personnages se demandent s'il vaut mieux lire H. James ou Howells, et se décident pour le premier... Dans toute la suite de ce livre, je suis responsable de la traduction quand aucun nom de traducteur n'est cité, les trad. citées sont éventuellement modifiées sans indication spéciale.

par substitution ou procuration, par personne ou personnage interposés, a étendu son règne aussi bien dans la littérature que dans l'existence quotidienne, comme le soulignent les historiens à propos de la vie urbaine⁷, ce qui n'a cessé de s'accroître depuis lors, avec le cinéma, la télévision, et d'autres moyens encore. Cette vicariance de l'expérience a toujours existé, mais certes le roman moderne lui a, qualitativement et quantitativement, agrégé des régions toujours nouvelles. Mais *de quoi* faisons-nous ainsi l'expérience dans le roman moderne, qui était inconnu aux époques antérieures ?

Contemporaine de cette transformation, Mme de Staël l'a constatée avec justesse – une justesse indépendante des conclusions morales qu'elle tire de ce constat, lesquelles reposent néanmoins sur la question capitale de l'interaction entre existence et fiction : « Je ne dissimulerai pas cependant que les romans, même les plus purs, font du mal ; ils nous ont trop appris ce qu'il y a de plus secret dans les sentiments. On ne peut plus rien éprouver sans se souvenir de l'avoir lu, et tous les voiles du cœur ont été déchirés. Les Anciens n'auraient jamais fait ainsi de leur âme un sujet de fiction ; il leur restait un sanctuaire où même leur propre regard aurait craint de pénétrer »⁸. En élargissant notre expérience de l'intimité sur le mode du « comme si », le roman déflore et défraîchit notre intimité réelle, et ce qu'on vit n'est plus qu'une répétition de ce qu'ont « vécu » des êtres fictifs, telle est sa thèse. Cette mise à nu de l'intime, cette exposition de ce qu'il y a de plus secret, l'empire croissant de la subjectivité dans l'existence et le roman, de façon indivise, tel est l'objet de l'ouvrage qui suit.

La force avec laquelle ce viol du secret est devenu la règle, s'est imposé comme la mesure de ce qu'on attend de la littérature, apparaît bien lorsqu'on met en regard de ces paroles de Mme de Staël, celles de l'esthéticien anglais Walter Pater, connu pour ses études sur l'art de la Renaissance, dans son roman philosophique *Marius l'Épicurien* (1885), situé dans

7. Cf. le beau livre d'A. TRACHTENBERG, *The Incorporation of America*, New York, 2007, (1982), p. 122, p. 125, p. 137-138.

8. Mme DE STAËL, *De l'Allemagne*, II, 28, Paris, 1968, t. II, p. 42.

l'Antiquité tardive. Son héros, nous dit-il, a pris l'habitude de « tenir registre des mouvements de ses pensées et humeurs privées ». Il le fait « avec une intimité, apparemment rare parmi les Anciens ; les écrivains anciens, en tout cas, ayant été jaloux, pour la plus grande part, de nous procurer ne fût-ce qu'une entrevision de ce soi intérieur (*interior self*), ce qui en bien des cas aurait réellement doublé l'intérêt de leurs informations objectives »⁹. Ce qui, pour Mme de Staël, apparaissait comme une juste réserve et une noble pudeur des Anciens, est vu ici comme un dommageable et regrettable manque, qui en amoindrit le prix pour nous. Pater, comme bien d'autres, eût sursauté d'incrédulité et d'incompréhension devant la phrase de Heidegger affirmant que les Grecs, heureusement, n'avaient pas d'« expériences vécues »¹⁰ – ce qui ne signifie pas qu'ils n'avaient pas d'âme, ni d'intériorité, mais que la « subjectivité » leur était, en tout sens, étrangère.

Il faut user de patience pour penser cette transformation radicale, engagée au XVIII^e siècle. Un exemple romanesque peut servir de parabole qui en montre la portée. C'est l'ouvrage de Lesage, *Le Diable boiteux* (1707, et 1726 dans une nouvelle version ici suivie). Ce roman commence par une fantaisie digne des *Mille et Une Nuits*. Le héros libère un démon, Asmodée, prisonnier dans une fiole. Ce dernier, en reconnaissance, lui fait les promesses suivantes : « Je vous apprendrai tout ce que vous voudrez savoir. Je vous instruirai de tout ce qui se passe dans le monde. Je vous découvrirai les défauts des hommes » ; et plus loin, lorsqu'il l'emporte dans les airs, soulève le toit des maisons, et lui fait voir jusque dans l'obscurité : « Je veux vous expliquer ce que font toutes ces personnes que vous voyez. Je vais vous découvrir les motifs de leurs actions et vous révéler jusqu'à leurs plus secrètes pensées »¹¹. Mais que voit-on

9. W. PATER, *Marius the Epicurean*, IV, 25, au début.

10. « *Die Griechen hatten zum Glück keine Erlebnisse* » HEIDEGGER, *Nietzsche*, t. I, p. 78, trad. Klossowski, Paris, 1971. Ils n'auraient pas compris notre expression « mon vécu ». Vivre en vérité, ce n'est pas avoir un vécu qui se recourbe sur lui-même.

11. LESAGE, *Le Diable boiteux*, éd. Laufer, Paris, 1984, 1, p. 33, et 3, p. 41.

lorsqu'on voit tout, par la médiation d'un tel guide ? On voit ce que font les gens, seuls ou entre eux, dans le secret de leur logis. On nous apprend les événements de leur vie passée, et les intentions de leurs actes. Asmodée tient ses promesses.

Mais ce qu'il y a de plus secret ici, ce n'est pas l'intimité de leur conscience, avec sa singularité unique, dans laquelle on ne pénètre pas véritablement, ce sont les termes les plus universels et les mieux connus, des passions, des vices, des motifs depuis toujours répertoriés et identifiés par la littérature sapientielle et morale. Nous voyageons magiquement au-dessus de Madrid, mais, comme tous les commentateurs l'ont noté, ce que cette magie nous découvre, ce sont les *Caractères* de La Bruyère, et donc ce n'est rien que cette magie seule eût pu nous faire découvrir, rien que nous ne sachions déjà. Une grande partie des informations nous est d'ailleurs fournie par les conversations. Ce qu'on voit à Madrid n'est rien d'autre que ce qu'on aurait pu voir partout ailleurs sur la scène du monde, l'homme avec ses faiblesses et ses vices, tel qu'il a toujours existé et tel qu'il existera toujours. C'est là-dessus qu'insiste V. Klotz, auteur d'un beau livre, et courageux (de Lesage à Döblin !) sur *La Ville racontée*¹². Il parle d'une esthétique de la « *pars-pro-toto* », où la partie montre le tout. Madrid vaut pour le monde, un homme vaut pour un type (l'avare, le jaloux). Comme le dit Leibniz à la même époque : « C'est partout comme ici ». Et même les secrets, faut-il ajouter, sont vus en extériorité.

Deux scènes toutefois contredisent, à première vue, cette affirmation. La première, au chapitre I du tome II, nous donne accès, dans un cimetière, aux pensées des âmes des morts¹³. Mais que pensent ces âmes ? Deux ivrognes aux communes beuveries se regardent en regrettant de ne plus pouvoir boire, un riche notaire au cercueil prétentieux est boudé par les autres spectres, etc. Il n'y va pas des secrets des cœurs ! L'autre scène, au chapitre V, nous donne accès aux rêves des dormeurs. Péné-

12. V. KLOTZ, *Die erzählte Stadt*, Regensburg, 1967, p. 22-47, qui reproduit certaines illustrations d'époque. Le toit est soulevé et un mur ôté.

13. LESAGE, *op. cit.*, p. 180 : « Elles ne se parlent point, mais je lis dans leur silence toutes leurs pensées. »

trer dans la conscience qui rêve est assurément une extrême intrusion. Mais ces rêves ne nous apprennent rien que nous n'eussions pu savoir sans eux : le courtisan rêve avec angoisse qu'un grand ministre le regarde de travers, la joueuse rêve qu'elle met ses bijoux en gage, etc ¹⁴. Ces rêves n'ont ni trouble, ni énigme. On est toujours bien le même qu'on soit éveillé ou endormi, mort ou vivant. Il n'y a pas de viol de l'intimité, parce qu'il n'y a pas d'intimité. Et il n'y a pas d'intimité parce qu'il n'y a pas de véritable singularité. La grille des catégories morales et des types humains au moyen de laquelle nous sont décrits les multiples personnages est trop large et trop générale pour s'emparer vraiment de quelqu'un en particulier. Il en va ainsi, si cette analogie peut être risquée, comme de la connaissance que saint Thomas d'Aquin prête aux « âmes séparées » (âmes humaines séparées du corps après la mort, en attendant la résurrection) : comme elles ne disposent pas de leurs organes sensoriels, et qu'elles n'ont pas la puissance intellectuelle des anges, elles ne prennent pas des choses une connaissance parfaite, ni du singulier une vision précise, mais les appréhendent « dans une certaine généralité et confusion » ¹⁵. En un mot, elles voient flou, car elles ne disposent que de concepts un peu trop généraux. Voir l'avare, la coquette, le jaloux ou le joueur, n'est pas voir cet homme-ci.

S'agissant de la structure narrative du *Diable boiteux*, V. Klotz a, là encore, d'excellentes remarques : le narrateur fictif et omniscient est encore à venir, mais il se trouve préfiguré, à l'intérieur du récit lui-même, par le démon complaisant et par sa magie qui rend le jeune homme « roi d'une nuit ». Le rapport narrateur-lecteur est intégré dans le récit par le couple d'Asmodée et de Cléofas ¹⁶. Nous voyons et nous enten-

14. *Ibid.*, p. 255 sq.

15. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I, 89, 1 et I, 89, 3. Dans son ouvrage sur le roman, M. NUSSBAUM (*Love's Knowledge*, Oxford, 1990, p. 5, p. 66, etc.) cite ces textes à une autre fin, en confondant les âmes séparées et les anges (qui eux, pour saint Thomas, connaissent l'individuel, il explique du reste comment). Mais les hommes ne deviennent pas des anges à leur mort. Il serait charitable d'avertir la philosophe américaine, qui risque, le moment venu, un cruel désappointement.

16. V. KLOTZ, *op. laud.*, p. 30-32, p. 46.

dons, mais les deux sont séparés : nous voyons de petites scènes, décrites comme autant de tableaux, par les yeux de Cléofas, et nous entendons Asmodée nous en expliquer le sens, les tenants et les aboutissants.

En quoi ce roman de Lesage fait-il ici parabole ? En ce que la littérature, dans la période qui le suivra, ne se contentera plus de soulever le toit des maisons, ni de voir à travers le mur des chambres les plus secrètes, mais qu'elle soulèvera le toit de la maison de l'âme, et verra directement, sans démon interposé, nos intentions les plus secrètes, tout comme elle entendra le murmure silencieux de la conscience. Tout secret sera levé, l'inviolable sera violé : c'est, au sens étymologique du terme, l'apocalypse du roman. À ce nouveau roman, celui des deux derniers siècles, correspond un nouveau lecteur : quel que soit l'amusement que nous puissions prendre au récit de Lesage, il nous paraît glisser à la surface des êtres, et les secrets qu'il nous dévoile ne sont pas assez secrets pour nous. L'expérience des livres, celle que les livres veulent nous donner, par quoi ce chapitre commençait, change profondément d'objet : elle devient l'expérience de l'inexpérimentable, l'expérience, dans la fiction, de ce dont, par principe et pour des raisons essentielles, nous ne pouvons pas faire l'expérience dans la réalité, observer de l'intérieur une autre conscience que la nôtre, sans que rien nous en échappe. En nous donnant accès à ce à quoi il n'y a pas d'accès direct, à ce dont elle est le seul chemin, la fiction accède à la plénitude de son essence. L'objet de cet ouvrage n'est pas d'assigner une *cause* à cette transformation du roman, mais d'en penser le *sens* et les conséquences, en décrivant aussi *comment* la conscience y est présentée et montrée.

Il faut certes réapprendre à s'étonner de ce qui, pour nous, depuis longtemps, va de soi. Une page de Virginia Woolf sur les romans de Walter Scott, dont elle fait un vibrant éloge, peut nous y aider. Elle insiste sur la fraîcheur et sur le caractère inépuisable des personnages, que chaque lecture nous fait voir autrement, du grand romancier écossais. *Mais ...* (et c'est cette réserve qui est ici capitale). « Mais, écrit-elle, les personnages de Scott ont cette infirmité : c'est seulement quand ils parlent

qu'ils sont vivants, car il est inconcevable qu'ils se soient jamais assis pour penser, et, pour ce qui est de fouiller dans leurs esprits, ou de tirer des inférences de leur conduite, il était un *gentleman* beaucoup trop vrai pour le tenter ». Et elle poursuit : « C'est par leur parole et par leurs actes – c'est ainsi que nous les connaissons. Mais jusqu'où, alors, pouvons-nous connaître les gens si nous savons seulement qu'ils disent ceci et font cela, s'ils ne parlent jamais sur eux-mêmes, et si leur créateur les laisse aller sur leur chemin dans une indépendance complète vis-à-vis de sa supervision ou de son interférence ? »¹⁷ Ce n'est pas le lieu de discuter de la pertinence de ces remarques sur Scott : V. Woolf grossit certes le trait pour les besoins de sa cause. Bien que *gentleman*, il use du style indirect libre pour présenter les pensées et les sentiments de ses personnages, comme M. Lips l'avait bien remarqué à la même époque¹⁸. Mais l'on mesure l'importance de la question ici posée si l'on observe que connaître les gens par leurs paroles et par leurs actes est en effet l'unique façon que nous ayons de les connaître dans la vie réelle, qu'il n'y en a pas et ne peut y en avoir d'autre, et que ce qui est présenté comme une insuffisance de Walter Scott, trop respectueux et trop pudique, relève simplement de la condition humaine.

Quelques dizaines d'années après Walter Scott, qui fut son maître comme celui de Balzac, Victor Hugo écrit dans les *Misérables*, à propos de Jean Valjean et de Cosette : « – Oh ! s'écria-t-il au-dedans de lui-même (cris lamentables, entendus de Dieu seul), c'est fini. Je ne la verrai plus »¹⁹. Ces cris entendus de Dieu seul, nous aussi les entendons, et demandons au roman de nous les faire entendre. Nous entendons aussi l'ultime prière intérieure d'Anna Karénine, dans Tolstoï, au moment où le train va l'écraser. Car nous sommes en tiers,

17. V. WOOLF, *The Essays*, éd. A. Mc Neillie, New York, 1988, t. III, p. 456. Comme on voit, Woolf fait le reproche inverse de celui que Sartre, dans un article célèbre, fera à F. Mauriac. Mais l'idée de l'indépendance ou de la liberté du personnage vis-à-vis de l'auteur est une superstition sans fondement. Qu'on puisse improviser est une autre affaire.

18. M. LIPS, *Le Style indirect libre*, Paris, 1926, p. 212-214.

19. V. HUGO, *Les Misérables*, V, 9, 3.

dans le roman moderne, dans tout ce qui se passe au sein d'une conscience – jusqu'au dernier instant, qui exerce sur les romanciers une profonde fascination. La tradition religieuse comme la tradition profane accordaient, pour des raisons au demeurant différentes, grande importance à ce dernier instant, aux *ultima verba*, comme à la façon dont quelqu'un se tenait ou s'effondrait devant sa mort. Mais savoir ce que quelqu'un a fait ou dit juste avant de mourir ne nous suffit plus, nous voulons savoir ce qu'on ressent quand on meurt. Même des romanciers réputés, en principe, pour leur refus du psychologisme, ne résistent pas à ce vertige : il suffit de relire les dernières pages de *Pour qui sonne le glas* d'Ernest Hemingway (1941), où nous avons le monologue intérieur de Robert Jordan juste avant qu'il ne soit traversé par les balles franquistes²⁰. Quant à Tolstoï, maître en la matière, il inspirait à Charles du Bos – qui, dans son *Journal*, mêle français et anglais, cette hallucinante réflexion : « *About death* (s'agissant de la mort), il est le seul être humain *who gives one the impression of having undergone it* (qui nous donne l'impression d'être réellement passé par elle) »²¹. Lazare ne nous a pas, en effet, laissés de confidences, même si l'écrivain russe Léonid Andréév a écrit sur lui une horrible, et anti-évangélique, nouvelle. Les personnages de roman sont privés de la solitude de leur mort, nous sommes là, intentionnellement, à les scruter du dedans.

Et lorsque la conscience n'est plus maîtresse d'elle-même, comme dans le rêve, nous sommes encore là : dans bien des romans, nous assistons en effet au rêve qui se déroule (et non par la médiation d'un récit rétrospectif). Un exemple véritablement extrême se trouve dans l'ouvrage *Look Homeward, Angel* (Regarde vers chez toi, ange) (1929) du très profus romancier américain Thomas Wolfe : au début du chapitre IV, il décrit durant plusieurs pages la vie intérieure de son héros, Eugene Gant, dans son berceau, avant le langage ! Nous

20. Le très fin critique littéraire américain E. WILSON lui reproche du reste l'abus d'un monologue intérieur mal formé, *Literary Essays and Reviews of the 1930s and 1940s*, New York, 2007, éd. Dabney, p. 887.

21. Ch. DU BOS, *Journal 1920-1925*, éd. Mouton, Paris, 2003, p. 578.

entrons là dans une littérature involontairement fantastique, malgré les précautions rhétoriques que prend Wolfe au début de ce morceau de bravoure²². Avec une ironie un peu facile, mais tout de même amusante, Georges Simenon, dans *Dimanche* (1958) joue sur cette présence en tiers du lecteur. Il décrit au style indirect libre les pensées de son personnage, qui s'imagine préparer un crime d'une habileté exceptionnelle : « C'était dommage, en vérité, qu'il n'y ait personne pour l'observer pendant ces mois de préparation, pour suivre la marche de sa pensée, se rendre compte des rouages qu'une entreprise comme la sienne mettait en jeu, car il avait de plus en plus la conviction qu'il réalisait une expérience exceptionnelle. Malheureusement, il était seul à se regarder vivre »²³. Quel dommage que nous ne puissions lui dire que nous sommes là ! Mais, après tout, c'est bien fait pour lui ! L'étude thématique de ces intrusions extrêmes dans la conscience d'autrui, comme dans le rêve ou l'agonie, sera, *Deo volente*, menée dans le second volume de cet ouvrage.

Que nous soyons témoins dans le roman moderne de ce dont Dieu seul peut l'être, n'est pas seulement une figure, mais a une signification rigoureuse, qu'il s'agit de méditer. Prenons un point de départ qui peut paraître daté, mais qui a l'intérêt de se présenter dans un débat sur le roman et sur la modernité. En 1925, dans son livre résolument antimoderne, *Trois réformateurs* (Luther, Descartes, Rousseau), Jacques Maritain, noble et digne figure de l'intelligence, mais qui n'était pas en vain le filleul de Léon Bloy, écrivait de la dernière de ses cibles : « Surtout il a appris à notre regard à se complaire en nous-mêmes et à se faire le complice de ce qu'il voit ainsi, et à découvrir le charme de ces secrètes meurtrissures de la sensibilité la plus individuelle, que les âges moins impurs abandonnaient en tremblant au regard de Dieu »²⁴. Il cite alors des phrases de Mme de Staël très proches de celles qui ont été rappelées plus haut et conclut :

22. T. WOLFE, *Look Homeward, Angel*, éd. 2004, New York, p. 30-34.

23. G. SIMENON, *Œuvres complètes*, t. IX, Paris, 1998, p. 797.

24. J. MARITAIN, *Trois réformateurs*, Paris, 1925, p. 169 et p. 170.

« Il y a un secret des cœurs qui est fermé aux anges, ouvert seulement à la science sacerdotale du Christ. Un Freud aujourd'hui, par des ruses de psychologue, entreprend de le violer. Le Christ a posé son regard dans les yeux de la femme adultère, et tout percé jusqu'au fond ; lui seul le pouvait sans souillure. Tout romancier lit sans vergogne dans ces pauvres yeux, et mène son lecteur au spectacle. »

En 1928, dans son ouvrage *Le Roman*, François Mauriac cite l'ensemble de la page de J. Maritain, et remarque : « Je ne sais rien de plus troublant que ces lignes pour un homme à qui est départi le don redoutable de créer des êtres, de scruter les secrets des cœurs »²⁵. Mais après ce trouble, il lui répond. Tout d'abord en établissant à juste titre qu'on ne saurait attribuer au seul J.-J. Rousseau la responsabilité du roman moderne et de ses explorations propres. Puis en se livrant à une esquisse de généalogie du roman contemporain, dont Dostoïevski et Proust sont pour lui les maîtres essentiels. À un roman construit selon « les procédés de l'histoire naturelle », dégagant des lois et des types, décrivant des personnages représentatifs de leur milieu et de leur moment, il oppose le roman de l'approfondissement intérieur et de l'individualisation radicale. Il évoque « la force de cet élan qui nous rapproche (...) chaque jour un peu plus de ce secret des cœurs, – de chaque cœur considéré comme un monde, comme un univers différent de tous les autres, – comme une solitude enfin. » Cet élan neuf du romancier ne juge pas, « nous osons lire dans les plus pauvres yeux, parce que rien ne nous indigne, rien ne nous dégoûte de ce qui est humain ». Ce n'est pas complaisance, mais connaissance : la leçon de Proust, selon Mauriac, c'est qu'« en violant ce qu'il y a de plus secret dans l'être humain, nous avancerons dans sa connaissance plus loin même que n'ont fait les génies qui nous ont précédés »²⁶.

Deux aspects de cette vive réponse sont dignes de remarque. Le premier est que sa démarche est itérative dans l'histoire du roman moderne. Chaque génération, ou presque, prétend dire

25. F. MAURIAU, *Œuvres romanesques et théâtrales complètes*, éd. Petit, La Pléiade, Paris, 1979, t. III, p. 758.

26. *Ibid.*, p. 759-761.

le non-dit ou le non-dicible du modèle romanesque précédent, dénonce le caractère conventionnel ou factice de ses descriptions, annonce aller toujours plus loin dans l'exploration de l'abîme intérieur de l'homme. Au moment même où Mauriac écrit ces pages, d'autres voient dans le monologue intérieur de Joyce le modèle inédit d'un nouvel approfondissement, allant plus loin que Proust. Cette radicalisation du psychologisme, avec sa révolution littéraire permanente, forme un trait essentiel de la modernité dès l'origine. Le Saturne de la nouveauté dévore ses enfants. Le second trait de ce débat est qu'il oppose un chrétien fervent à un autre, et en réalité deux possibilités ou deux styles du christianisme dans son rapport à l'art²⁷. Même s'il ne cite pas cette phrase, ce que Mauriac oppose à Maritain, c'est au fond que « la vraie morale se moque de la morale »²⁸, et qu'il est plus chrétien de regarder tout l'humain sans dégoût que de détourner le regard. Il y a là aussi quelque surenchère d'authenticité. L'authenticité surenchérit toujours, telle est sa fatalité. (Pour ceux qui ignorent son œuvre, il faut ajouter qu'il serait faux de conclure de ce débat que Maritain était un Philistin et un contempteur de l'art contemporain.) Quoi qu'il en soit, la conclusion est nette et claire : « Ce secret des cœurs, dont Maritain nous assure qu'il est fermé aux anges eux-mêmes, un romancier d'aujourd'hui ne doute pas que sa vocation la plus impérieuse soit justement de le violer »²⁹.

Pour comprendre l'objet et l'importance de la question ici posée, une mise au point théologique est nécessaire. Qu'est-ce que ce secret (ou ces secrets) du cœur ? En quoi précisément le romancier qui le scrute ou le dévoile s'empare-t-il fictivement d'un privilège divin ? Comme l'indique le mot « cœur », terme central de l'anthropologie biblique, où il désigne ce que l'être humain a de plus profond et de plus propre, et signifie, sans connotation sentimentale, l'organe de notre intelligence aussi

27. La fin est nette à cet égard (*ibid.*, p. 772-773). Mauriac jette l'hérétique Nicole (projectile funeste que le droit des gens devrait interdire) à la tête de Maritain : « Faut-il en croire ce janséniste ? » (affirmant que le romancier est un « empoisonneur public »).

28. PASCAL, *Pensées*, Le Guern, 467.

29. F. MAURIAC, *op. cit.*, p. 768.

bien que de notre volonté, l'expression de « secret du cœur » est scripturaire. On la trouve dans le psaume 43, 22 (= 44 dans les traductions modernes) des Septante, *ta kruphia tès kardias*, en latin *abscondita cordis* ou *cogitationes cordis* (les pensées du cœur), et dans la Première Épître aux Corinthiens, XIV, 25, *ta krupta tès kardias, occulta cordis*. Dans les deux cas cités, ce secret est celui de la foi, ou de l'absence de foi, qui habite l'homme. Il faut évidemment rapprocher cette expression d'une autre encore plus courante dans la Bible, qui associe les « reins » au « cœur » pour désigner nos intentions et nos pensées les plus intimes, ce que nous sommes au fond de nous. Dans la prière des psaumes se dit : « Toi qui sondes les cœurs et les reins, ô Dieu le juste », et « Scrute-moi, Dieu, passe au feu mes reins et mon cœur »³⁰. Le prophète Jérémie l'emploie plusieurs fois : « Le cœur est rusé plus que tout, et pervers, qui peut le pénétrer ? Moi, Dieu, je scrute le cœur, je sonde les reins, pour rendre à chacun d'après sa conduite, selon le fruit de ses œuvres »³¹. Le commentaire de saint Jérôme sur ce verset souligne fortement que Dieu seul peut connaître les « pensées du cœur », et que si le Christ a pu le faire, c'est une preuve de sa divinité³². L'Apocalypse (II, 23) reprend ces mêmes expressions.

Quant aux Actes des Apôtres, ils emploient dans la même perspective le mot *kardiognôstès* en I, 24, et XV, 8, « connaisseur-du-cœur » ; c'est un attribut divin. Bien que le signataire du présent ouvrage n'ait pas pour coutume de forger des néologismes, la commodité des analyses qui suivent appelle celui de *cardiognosie* pour désigner cet attribut divin de connaissance immédiate de ce qu'un homme a de plus intime et de plus profond. Le terme d'*omniscience* serait trop général, celui de *perspicacité* trop vague. Comme l'indiquent ces citations, il s'agit d'un attribut exclusivement divin : aucune créature, quelle qu'elle soit, et si haute ou subtile soit-elle, ne peut *voir* le « cœur » de l'autre. La théologie l'a médité, et la philosophie le confirme avec évidence. Même un athée conviendrait que si

30. Psaumes, VII, 10 et XXVI, 2 respectivement, BJ.

31. Jérémie, XVII, 9-10, cf. XI, 20, et XX, 12, BJ.

32. Saint JÉRÔME, *In Hieremiam*, éd. Reiter, Turnhout, 1960, III, 74, 5, p. 166-167.

la cardiognosie existe, elle ne peut être que divine. Le « cœur », centre de l'ipséité, est ainsi posé comme strictement inviolable à tout autre esprit créé, homme ou ange, si nous ne le découvrons nous-mêmes. Cela implique aussi que Dieu voie de nous aussi ce que nous nous dérobons et ce que nous ignorons de nous-mêmes.

Une page de saint Thomas d'Aquin est ici décisive. Il pose la question de savoir si les anges peuvent connaître les « pensées des cœurs », *cogitationes cordis*, et répond par la négative. Même notre ange gardien ne sait pas tout de nous, il en sait moins long que les romanciers modernes sur leurs personnages ! Encore faut-il, dit saint Thomas³³, distinguer un double mode de cette connaissance. La première est celle que nous prenons de ces « pensées » par leurs effets : en ce sens, évidemment, l'ange comme l'homme connaissent le cœur de l'autre, en observant les actes, les expressions du visage, ou des manifestations physiologiques (saint Thomas évoque les médecins). Sherlock Holmes fait cela devant Watson, et c'est le principe du prétendu « détecteur de mensonges » (qui n'a pas détecté son propre mensonge). Toutefois, les anges ayant une intelligence plus subtile et déliée que la nôtre, ils peuvent tirer de ces signes plus d'inférences que nous. Mais s'il s'agit de ces « pensées » (saint Thomas y joint nos volontés) telles qu'elles sont « dans notre intellect », nul ne peut y avoir accès si nous ne le lui donnons. C'est du reste un signe de délire, en particulier schizophrénique, que de croire autrement. Un grand théologien du XIX^e siècle, M.J. Scheeben dira que « le plus intérieur de l'âme » est « le sanctuaire secret de la divinité », où nul autre que Dieu ne peut pénétrer (et certes pas le diable, qui n'est qu'un ange)³⁴. Saint Thomas prend comme exemple de ce qu'une connaissance naturelle ne peut en aucune manière atteindre, avec l'essence même de Dieu et les futurs contingents, les « pensées des cœurs »³⁵. C'est pourquoi le privilège attribué au Christ de voir les cœurs relève de sa

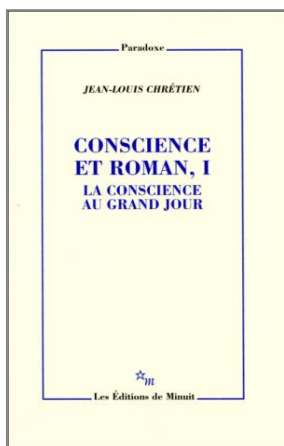
33. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia, p., qu. 57, art. 4.

34. M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, I, II, § 365, Freiburg, 1948, p. 154-155, qui cite de nombreux textes en ce sens.

35. SAINT THOMAS, *Quaestiones disputatae, De Veritate*, qu. 20, art. 6.

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre I. L'exposition de l'intime dans le roman moderne	7
PREMIÈRE PARTIE	
DIX-NEUVIÈME SIÈCLE	41
Chapitre II. Stendhal et « le cœur humain presque à nu »	43
Chapitre III. Lire dans les cœurs avec Balzac	93
Chapitre IV. Hugo et le « poème de la conscience humaine »	147
DEUXIÈME PARTIE	
VINGTIÈME SIÈCLE	189
Chapitre V. Virginia Woolf et le théâtre des voix intérieures (Sur <i>Les Vagues</i>)	191
Chapitre VI. La docte ignorance de William Faulkner (Sur <i>Lumière d'août</i>)	222
Chapitre VII. Le monologue en souffrance de Samuel Beckett (sur <i>L'Innommable</i>)	257



Cette édition électronique du livre
Conscience et roman, I. La conscience au grand jour
de Jean-Louis Chrétien
a été réalisée le 07 octobre 2011
par les Éditions de Minuit
à partir de l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782707320735).

© 2011 by LES ÉDITIONS DE MINUIT
pour la présente édition électronique.
www.leseditionsdeminuit.fr
ISBN : 9782707322371