

être seulement que dans certaines questions vacille notre rapport à nous-même et à l'histoire présente tandis que la philosophie y définit son pouvoir de synthèse et d'anticipation. De cette rencontre nous n'avons encore rien dit et ne savons même pas s'il est possible de trouver un langage pour la formuler.

Enfin, une dernière question: Foucault est-il pessimiste ou optimiste dans sa conception de l'homme et de ses possibilités dans l'avenir? Il est difficile de le constater, car Foucault est toujours assez sibyllin dans ses conclusions ultimes pour ne pas se prêter à une interprétation définitive. D'une certaine manière la constatation de Foucault de la dissolution du sujet rejoint celle de la dissociation de la personnalité psychique établie par Freud (et reformulée par Lacan), qui restreint singulièrement les privilèges du moi-sujet, lequel n'apparaît plus que comme une formation secondaire sur un substrat psychique pour ainsi dire anonyme, impersonnel et «extérieur». Dénoncer l'antropomorphisme, comme le fait Foucault, c'est aussi dénoncer le *sujetcentrisme* et l'intériorité privée et privilégiée considérée comme foyer d'invention et d'originalité. Remettre en cause la conscience de soi, trop souvent considérée comme inattaquable au moins du dehors, c'est peut-être inviter l'homme à sortir de lui-même, l'inciter à changer sa manière de vivre et de penser. On peut en tout cas entendre Foucault ainsi, lorsqu'il parle de la mort de l'Homme, laquelle «libérera la possibilité d'une pensée nouvelle». N'est-ce pas affirmer que l'homme (l'humanité) mourra, en effet, s'il ne change pas, ou que la mort du vieux concept d'«homme» est l'avenir de l'homme?

Mais justement ce n'est pas là une problématique que Foucault aime discuter (et on le regrette un peu). Donc, pour être honnête, il conviendrait ici, en conclusion et dans une certaine perspective, de penser plus loin *avec* Foucault, d'essayer de concevoir en quel sens «l'archéologie» et la «pensée des discontinuités» permettent d'articuler une proposition méthodologique acceptable avec ses propres conditions de discursivité. Autrement dit: savoir quelle place occupent ces signes dans la «langue» de Foucault (son «code» s'il existe tel quel), et quels rapports ils entretiennent avec les autres formulations de la proposition méthodologique que nous livre l'actualité (thèmes dont l'examen est entrepris sous une autre modalité dans les différents ouvrages d'Althusser et de son équipe). Alors seulement la pensée de Foucault pourra s'ouvrir à l'interrogation et à une critique sérieuse. Qu'il suffise ici de sentir qu'elle oblige la philosophie entière: alors ce texte s'achèvera peut-être en permettant à d'autres (textes) de trouver et de définir ce vide anthropologico-transcendental qu'il tente d'introduire.

Esbern Krause-Jensen

AARHUS

Littérature française

JEAN GRENIER: *Albert Camus. Souvenirs.*
Paris, Gallimard, 1968, 190 p.

Jean Grenier vient de publier ses souvenirs sur Albert Camus, dont il fit la connaissance en 1930, date où il fut nommé professeur au lycée d'Alger. Camus était élève de sa classe de philosophie. Il avait dix-sept ans. Que Jean Grenier l'ait influencé, est évident. Pourtant cette influence a été difficile à cerner dans tous ses aspects. Les deux écrivains ne se ressemblent guère. L'essentiel dans l'art de

Grenier est l'évocation d'un «arrière-monde». Obsédé par le sentiment d'être «ailleurs», il cherche l'intemporel. Cette spiritualité, Camus la renie avec ardeur: «Il est des lieux où meurt l'esprit pour que naisse une vérité qui est sa négation même». (E 61)¹ Et il dédie un essai sur le désert à Jean Grenier (E 79). Dans ce désert, Camus apprenait, au contraire de son maître, à «consentir à la terre». Grenier s'étonne que Camus, à qui il était lié par une grande amitié, n'ait cessé de le désigner comme son maître. Son livre fait éclater ce qui les sépare, tout en donnant de brefs renseignements sur des influences indiscutables.

Grenier n'est lu avec plaisir que par ceux qui préfèrent les réticences aux formules à l'emporte-pièce. Il ne parle que pour créer un silence qui prolonge ses paroles et il s'arrête toujours de parler avant d'arriver à l'essentiel. Ainsi il aborde discrètement le thème difficile de la mort de Camus en parlant du «retour qui devait être interrompu à jamais entre Sens et Fontainebleau» (72) et c'est tout. Il n'en dira pas davantage. Voici la fin du chapitre: «Il se proposait d'alterner ses séjours à Paris et à Lourmarin, et se félicitait en tout cas de revenir parfois dans ce pays, beau, et bienfaisant pour lui, et qui lui avait donné la paix». (72)

Camus avait vécu des années particulièrement tourmentées. «En dehors même des souffrances que lui causèrent la maladie, la guerre, l'exil loin de son pays, etc., il se sentait souvent découragé devant la page blanche. A quarante-quatre ans (1957), il se demandait s'il ne ferait pas mieux de cesser un effort qu'il estimait stérile, qui l'enlevait aux autres (ce qu'il se reprochait) et à «une grande part de lui-même»» (71). C'est à Lourmarin que Camus cherchait à mener à bien son travail personnel, poussé qu'il était par «le besoin de solitude et de silence». «Il se disait «dégoûté jusqu'au cœur» de ce qui se dit et s'écrit, du «moderne», de «l'époque», y compris de ses anciens livres». (72)

Revenons-en à cette fin de chapitre citée plus haut. Ces lignes, qui parlent des dernières heures de Camus, ne sont pas sans évoquer le passage de «La Peste» où Rieux réfléchit sur le destin de Tarrou: «D'autres, plus rares, comme Tarrou peut-être, avaient désiré la réunion avec quelque chose qu'ils ne pouvaient pas définir, mais qui leur paraissait le seul bien désirable. Et faute d'un autre nom, ils l'appelaient quelquefois la paix». (T 1464) Mais Camus ne s'approche de la position métaphysique de Grenier que pour s'en éloigner définitivement. Rieux conclut: «Tarrou avait semblé rejoindre cette paix difficile dont il avait parlé, mais il ne l'avait trouvée que dans la mort, à l'heure où elle ne pouvait lui servir de rien». (T 1465) «Nos conversations sur les sujets religieux étaient rares», dit Grenier. «J'avais toujours le sentiment qu'il était non pas tant hostile à tout ce qui ressortissait à la religion qu'irréductible. Son siège était fait. Le Mal était inacceptable. L'Existence d'un Dieu tout-puissant le rendait encore plus scandaleux. La vie future ne représentait rien pour lui.» (137) Essayons maintenant une interprétation du passage de Grenier consacré à la paix de Lourmarin. Le mot beau s'y trouve détaché du contexte, entre deux virgules, comme si le pays qu'il décrit, celui de Lourmarin, avait peu d'importance, la beauté n'appartenant que par hasard au monde terrestre. Le spectacle de la beauté nous mène ailleurs. Le «parfois» souligne ce que la vie de ce monde a d'éphémère. Et le mot «paix» qui termine la

1: Albert Camus: *Théâtre, Récits, Nouvelles*. (T) *Essais*. (E) Bibliothèque de la Pléiade, 1962-65.

page, la paix de Lourmarin, prend un sens plus large. Comme dans «La Vie Quotidienne», le livre de Grenier qui précède celui-ci, l'esprit du lecteur est mis en mouvement pour accéder à un domaine au-delà du langage. Camus, qui aspirait à la paix, qui était tourmenté par des antinomies insurmontables, a-t-il été supprimé tout simplement le jour de l'accident? Le silence qui succède aux paroles calmes et quotidiennes de Grenier nous communique l'étrange présence d'un «arrière-monde». Que tait Grenier faute d'un langage divin et surhumain? Son silence me fait penser à ces paroles de Socrate, prononcées après sa condamnation à mort: «Voilà pourtant que l'heure est déjà venue de nous en aller, moi pour mourir dans quelque temps, vous pour continuer à vivre. Qui, de vous et de moi, va vers le meilleur destin, c'est pour tout le monde chose incertaine, sauf pour la divinité!»

Dans «La Vie Quotidienne», Grenier consacre un chapitre au silence. Le mot «quotidien» a un sens bien particulier dans son œuvre. Le quotidien, les choses simples de la vie ordinaire sont là pour nous mener doucement «ailleurs». En voici un exemple: Si Grenier traite du parfum, c'est par le sens olfactif qu'il commence. «La fourmi laisse derrière elle des filets d'odeurs qui créent un chemin pour les autres fourmis». (201) Il parle de la décadence du sens olfactif. Il flâne un peu dans l'histoire et la géographie des parfums. «Le luxe des odeurs de l'Asie, patrie du musc et des roses» est confronté avec l'hellénisme classique, qui se méfie des parfums. «Deux modes de vie s'affrontent alors: celui du luxe et celui de la discipline. L'athlète n'a besoin que d'huile pour frotter son corps, peu importe qu'elle soit odorante» (206) On se demande, en progressant dans la lecture, où tout cela va nous mener. Voici l'aboutissement des fluctuations de la pensée de Grenier, qu'il faut suivre un peu comme les fourmis suivent leurs chemins invisibles. C'est la fin de «La Vie Quotidienne»: «Et le parfum est une chose si vivante qu'il naît et meurt comme nous – lui, c'est au bout de sept ans. Aussi la personne qui en fait le meilleur usage est-elle Marie-Madeleine. Le parfum qu'elle a répandu, nous le respirons encore.» Ainsi le lecteur est invité à respirer l'étrange odeur de «l'arrière-monde», tout en se souvenant des paroles du Seigneur à Marie-Madeleine qui venait d'oindre ses pieds d'un parfum de vrai nard (et la maison s'emplit de la senteur du parfum): «C'est pour le jour de ma sépulture qu'elle devait garder ce parfum».

Ce refus d'un langage métaphysique ou mythologique au profit du langage quotidien, on le retrouve chez Camus. Ainsi, dans «L'Étranger», la vérité métaphysique se révèle à travers le quotidien. Dans ses carnets (1942), Camus note à propos de Meursault: «... je voulais que mon personnage soit porté au seul grand problème par la voie du quotidien et du naturel.» (T 1923)

Socrate commençait ses dialogues en parlant d'ânes et de cordonniers pour mener son interlocuteur à la vision d'un monde indicible, les paroles ne pouvant échapper aux antinomies de la vie terrestre. Grenier, dans «La Vie Quotidienne», parle avec simplicité du rôle du silence dans une vie humaine. Les petites notations se succèdent avec une gratuité frappante. Ce n'est pas un discours cartésien, mais une suite de remarques. Grenier constate par exemple que le silence risque de devenir une attitude condamnable à une époque où il faut protester à haute voix. Le chapitre touche à sa fin: «La cure de silence est orientée vers la foi; elle est conditionnée par elle. Elle peut être une source de vie, avant que le corps ne soit abandonné à un silence forcé – celui qui a donné son nom aux «Tours du silence»

qui dominant Bombay et d'où on a une si belle vue sur le golfe». (129) On lit au bas de la page, dans une note, qu'il s'agit des tours où sont exposés à la voracité des vautours les corps des Parsis morts. Ce que Grenier nous a dit dans un langage quotidien nous amène donc au silence même de l'éternité. Et le lecteur est effleuré par le vague sentiment d'avoir eu, lui aussi, cette belle vue sur le golfe qui fait la joie des Parsis morts.

Ces visions ne sont pas celles de Camus. Je me demande pourtant si la poésie de son œuvre, cette exaltation de la tendre indifférence du monde, n'est pas plus apparentée au transcendantalisme de Grenier qu'à l'existentialisme de Sartre. Grenier caractérise sa propre pensée en désignant comme sa source d'inspiration «un ravissement causé par le contact d'un instant avec quelque chose d'impossible à nommer et qui devait être à la fois la Nature et plus que la Nature. Ma porte de sortie donnait sur le non-humain» (A.C. 24). Dans son désespoir de prisonnier, Meursault approuve la remarque de l'infirmière déléguée: «Il n'y pas d'issue». C'est le refus de la sortie offerte par les religions et les sagesses transcendantales. Mais l'œuvre ne s'en tient pas là. Une porte de sortie s'ouvre au prisonnier. «Devant cette nuit chargée de signes et d'étoiles, je m'ouvrais pour la première fois à la tendre indifférence du monde». (T 1209)

Dans son explication de «L'Étranger», Sartre commente ce thème cosmique comme s'il s'agissait d'un sentiment passager et sans grande importance: «La nuit n'a guère de place dans son univers. S'il en parle, c'est en ces termes: «Je me suis réveillé avec des étoiles sur le visage...» (Sit. I, 113). Sartre se montre donc aveugle au thème de la délivrance qui domine à la fin tous les autres thèmes du roman. Ce thème, Camus le développera dans «La Femme Adultère» sans en modifier la signification: «Non, elle ne surmontait rien, elle n'était pas heureuse, elle allait mourir, en vérité, sans avoir été délivrée» (T 1571), et la délivrance à laquelle elle accède enfin est celle de Meursault: «Ses yeux s'ouvrirent enfin sur les espaces de la nuit» (T 1572) Je suppose que Camus doit ce thème de la délivrance à la lecture si importante pour lui à ses propres dires, des «Iles» de Grenier. La différence entre les deux conceptions reste essentielle. La piété cosmique de Camus, héritage de la pensée grecque, ne connaît pas le vide absolu, décrit par Grenier dans «L'Attrait du Vide», le premier des essais des «Iles». Là où Camus cherche l'unité cosmique, son maître aspire à la transcendance. Ils parlent tous deux de l'instant de ravissement. «... plus jamais elle ne connaîtrait le sens (de cet appel), si elle n'y répondait à l'instant» (T 1571). Mais chez Camus il n'y a que ce monde, auquel il ne faut pas échapper, mais s'ouvrir.

Finn Jacobi

ÅRHUS

HANS PETER LUND: *L'Itinéraire de Mallarmé.*

Revue romane, Numéro spécial 3, 1969, 206 p.

Un temps on a pu croire que les études biographiques jointes à l'analyse grammaticale des poèmes parviendraient à expliquer l'œuvre de Mallarmé. Et presque fatalement on arrivait à la conclusion que les poèmes de Mallarmé étaient des poèmes sur la poésie, que l'auteur faisait de l'art pour l'art, que la beauté était son ultime fin. Ces dernières années pourtant, les études sur Mallarmé ont connu un nouvel essor dû, d'une part à l'édition de matériaux nouveaux (*le Tombeau*