

VÉRITÉ ROMANESQUE SUR LE ROMAN, LE SOCIAL ET LA PHILOSOPHIE PRATIQUE

Barbara Carnevali
(EHESS/CESPRA)

Résumé

L'article examine la notion de vérité romanesque que Vincent Descombes propose dans son *Proust*. À travers une comparaison entre celle-ci et la théorie du roman selon une perspective mimétique avancée par René Girard, l'article commence par définir une notion de *social* spécifique à Descombes, et son rapport au concept d'*institution* comme à la réalité des mœurs. Il précise ensuite la manière dont cette conception du roman se situe au sein de l'histoire des genres (le roman comme *novel*). Enfin, l'article procède à une analyse de la version descriptive et non normative de l'idée de philosophie pratique, qui singularise le projet de Descombes des propositions théorisées par d'autres tenants du « tournant éthique » contemporain de la philosophie de la littérature (MacIntyre, Nussbaum, Diamond, Bouveresse).

Abstract

The article examines the notion of novelistic truth that Vincent Descombes proposes in his *Proust*. Through a comparison between this and the theory of the novel from a mimetic perspective advanced by René Girard, the article begins by defining a notion of *social* specific to Descombes, and its relationship to the concept of institution as well as to the reality of mores. It then specifies the way in which this conception of the novel is situated within the history of genres (the *roman* as novel). Finally, the article offers an analysis of the descriptive and non-normative version of the idea of practical philosophy, which distinguishes Descombes' project from the proposals theorized by other proponents of the contemporary "ethical turn" in the philosophy of literature. (MacIntyre, Nussbaum, Diamond, Bouveresse).

1. Vérité sociale et mensonge solipsiste

Proust. Philosophie du roman, le syntagme annonce déjà tout. Comme l'ensemble des titres de Vincent Descombes, il contient une énigme qui mérite d'être déchiffrée avec soin. Si le premier sens du génitif objectif nous renvoie, sans surprise, à une réflexion proche de celle de György Lukács (philosophie *du* roman entendue comme théorie *sur* le roman)¹, c'est dans son sens subjectif que se déploie toute l'originalité du geste de Descombes. Il existe une philosophie *qui appartient* au roman, suggère cette nouvelle piste. Le roman possède une philosophie qui lui est propre. Il pense, connaît et atteint sa vérité spécifique.

En nommant cette dernière « vérité romanesque », Descombes se réapproprie et réinterprète une formule de René Girard qui, dans *Mensonge romantique et vérité romanesque* paru en 1961², fit du roman l'instrument privilégié de la connaissance humaine. Aux yeux de Descombes, cette thèse est encore un excellent point de départ pour aborder la question du rapport entre littérature et philosophie, et plus précisément

¹ Lukács G., *La Théorie du roman* (1916), trad. de l'allemand par J. Clairevoye, Paris, Gallimard, 1989.

² Girard R., *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961.

encore lorsque la littérature se fait roman. La théorie girardienne est décisive au moins pour deux raisons d'égale importance : d'abord parce qu'elle sollicite une mise au point philosophique du concept même de réalité humaine et de son pendant littéraire, le réalisme romanesque ; ensuite parce qu'elle insiste sur le rôle cognitif de la forme-roman, et non de la littérature en général, conduisant ainsi le lecteur à réfléchir aux qualités propres au genre qui permettent au romanesque d'accéder à la vérité et de déployer ainsi un potentiel philosophique.

Aussi bien dans la perspective de Girard que dans celle de Descombes, la théorie du roman est inextricablement mêlée à une théorie anthropologique fondée sur la primauté du *social* qui détruit la moderne idéologie individualiste telle qu'entendue par Louis Dumont³. Cette conception se caractérise par la subordination de la réalité sociale à l'individu considéré comme autonome, indépendant, original, spontané. Girard et Descombes lui opposent le principe fondamental selon lequel *la société précède l'individu* sur le plan du réel (selon l'ordre de l'être et donc de l'histoire) aussi bien que sur celui de la connaissance (selon l'ordre de la logique) : les individus ne sont pas des atomes dissociés qui produisent la société par addition, se rapprochant d'autres individus jusqu'à l'établissement de rapports et liens (contrat, association, conflits, etc.), mais des produits d'une relation préexistante à leur genèse qui, dès lors, les façonne. En d'autres termes, vertu du paradoxe magistralement mis en évidence par la philosophie hégélienne, l'individu n'est pas l'origine mais le résultat du social.

De cette intuition fondamentale découle la relation de réciprocité établie entre *social* et *romanesque*. Girard et Descombes pensent en effet tous deux que le genre littéraire du roman seul a le don de représenter correctement la structure de la réalité au sein de laquelle l'individu se trouve et agit, pris dans un réseau de relations sociales significatives qui le transcendent et le constituent.

Voilà qui nous ramène à l'opposition initiale de la vérité et du mensonge annoncée par le titre du livre de Girard. La *vérité romanesque* s'oppose en effet à cette non-vérité que Girard appelle le *mensonge romantique*, étendant bien au-delà de ses frontières historiques et culturelles le sens du terme romantisme. Le mensonge romantique dessine une conception erronée du réel qui voit dans l'individu l'origine et le centre du monde, conception qui conçoit alors les représentations intérieures – désirs, émotions, pensées, discours – comme l'expression immédiate d'un moi et non le résultat des phénomènes sociaux qui le produisent. Autrement dit, le mensonge est un autre nom de l'idéologie individualiste et comprend en son sein toute la famille des théories erronées qui visent le refoulement du social, du libéralisme critiqué par Dumont au mythe de l'intériorité réfuté par Wittgenstein jusqu'à ce que Descombes appelle solipsisme⁴.

2. Une réalité en prose

Mais pourquoi le roman serait-il l'instrument par excellence de la connaissance du social ? En quel sens serait-il capable de vérité ? Pour le comprendre, il nous faut revenir sur le concept de *roman*. Girard et Descombes fondent en effet leurs réflexions sur une

³ Dumont L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983.

⁴ Dans le même ordre d'idées, on pourrait ajouter l'authenticité rousseauiste fondée sur la présupposition d'un moi naturel antérieur au moi social.

hypothèse implicite. Ils prédéfinissent l'essence du genre littéraire en se focalisant sur le roman réaliste – non pas, cependant, au sens historique des poétiques du XIX^e siècle comme le naturalisme ou le vérisme – au sens théorique du sous-genre que la critique littéraire anglo-américaine nomme *novel* : le roman qui parle de l'expérience ordinaire, de la vie de tous les jours et qui s'oppose de manière idéaltypique au *romance*, le récit de l'extra-ordinaire. Ils excluent ainsi de leur enquête les romans de l'époque prémoderne antérieure au XVIII^e siècle qui visent l'idéal, comme les romans fantastiques ou d'aventure qui parlent d'événements exceptionnels, surnaturels⁵.

Ce geste préalable de désenchantement du genre littéraire doit être lu en parallèle du processus de désenchantement du réel de la modernité. En termes philosophiques, le *novel* introduit la « prose du monde » et sa mise en forme particulière d'une vie sécularisée, désillusionnée, dépourvue d'éléments invraisemblables et transcendants, une vie dénuée de toute « poésie » : « Ce qui manque – écrit Hegel dans un passage célèbre de son cours d'*Esthétique* qui définit le roman comme “épopée bourgeoise” – c'est l'état originellement poétique du monde d'où procède la véritable épopée. Le roman, pris au sens moderne, présuppose une réalité déjà ordonnée en *prose* »⁶. En d'autres termes, le roman en tant que *novel* est la forme symbolique qui se prête le mieux à la représentation de la modernité. Pour ces mêmes raisons, il doit être pensé au moyen de la notion phénoménologique de *Lebenswelt*, soit la sphère intersubjectivement partagée de la réalité ordinaire, le monde de la vie – sphère immanente, sociale, étrangère aux questions de la métaphysique⁷.

Cette simple caractérisation du roman nous permet de nous approcher de la spécificité de son ambition philosophique en la comparant à celle de l'autre genre traditionnellement entrelacé aux vicissitudes de la philosophie. En effet, la pensée romantique et postromantique a manifesté une prédilection pour la *poésie* en tant que genre métaphysique ou post-métaphysique, c'est-à-dire comme connaissance supérieure au discours rationnel et à la réalité empirique, connaissance capable d'accéder à l'absolu sous forme intuitive (comme dans la pensée du romantisme allemand) ou allusive (comme dans la philosophie du second Heidegger). Relancée au XX^e siècle par les adeptes de la « religion de l'écrivain », cette idée de philosophie poétique tire ses racines de la culture du XIX^e et de sa réaction au positivisme. Elle se justifie à partir de la nette opposition entre des formes équivalentes d'absolutisation – l'Art ou la Science, l'esthétisme ou le scientisme, l'imagination lyrique de l'au-delà ou la brutalité effective de l'en-deçà⁸.

À cette pensée poétique qui aspire à transcender les limites de la condition humaine s'oppose la pensée prosaïque du roman qui reste consciemment, et avec fierté, encluse

⁵ Voir Mazzoni G., *Theory of the Novel*, trad. de l'italien par Z. Hanafi, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2017. Sur la différence des romans prémodernes, comme l'*Astrée*, et leur pensée spécifique, voir Pavel T., *La Pensée du roman*, Paris, Gallimard, 2003.

⁶ Hegel G.W.F., *Cours d'esthétique*, trad. de l'allemand de J.-P. Lefebvre et V. Von Schenck, t. III, Paris, Aubier, 1997, p. 368-369.

⁷ Sur la prose du monde et son rapport à la *Lebenswelt*, voir aussi Merleau-Ponty M., « Le Roman et la métaphysique » (1966), dans *Sens et non sens*, Paris, Gallimard, 1996. Pour une fondation de la philosophie du roman sur la notion de *Lebenswelt* voir aussi Schütz A., *Collected Papers VI. Literary reality and relationships*, M. Barber (dir.), Dordrecht, Springer, 2013, ainsi que les réflexions de Kundera M., *L'Art du roman. Essai*, Paris, Gallimard, 1986, notamment chap. 1.

⁸ Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la vérité et la vie*, Marseille, Agone, 2008.

des frontières du monde de la vie. Elle porte ainsi la tâche de comprendre la nature des affaires humaines et de leurs formes caractéristiques. Comparée aux vertiges spéculatifs de la poésie, la puissance philosophique du roman peut sembler modeste et décevante : très proche des faits, complice d'une conception terre à terre de la réalité. Cette vérité philosophique, pourtant, est tout à fait appropriée au destin de la modernité, à sa nature *vulgaire* au sens étymologique de ce qui est populaire et commun à tous les individus, voire « humain, trop humain ».

Par cette autre façon de reformuler la vocation du roman comme dé-romantisation du réel et de repenser sa complicité avec la connaissance scientifique moderne, on comprend facilement pourquoi les philosophes sociaux, les historiens, les sociologues et, plus généralement, l'ensemble des lecteurs partageant une appréhension socio-historique du monde, aiment lire des romans. On pourrait s'attarder longuement sur la façon dont le roman parvient à cette appréhension grâce à ses procédures formelles spécifiques, comme les récits, les dialogues ou les descriptions proches de la phénoménologie⁹. Descombes s'intéresse particulièrement à deux de ces aspects. À ses yeux, le romancier-*novelist* pense nécessairement de manière sociale. D'un côté, il raconte des histoires, des expériences qui se déroulent dans et à travers le temps, excellent de cette manière dans la représentation de ces processus sociaux de nature temporelle qui constituent et façonnent les individus qui en sont le résultat : les processus de désillusion – ce que Descombes appelle « peindre les erreurs » – sont une partie essentielle du processus romanesque de construction de la réalité. De l'autre, il place ses personnages dans un système de relations réciproques qui précèdent et façonnent l'individu comme son agir.

Le personnage romanesque, fait remarquer Descombes, est toujours un être social. Même lorsqu'il est représenté seul ou en retrait de la compagnie des autres, comme c'est le cas de Julien Sorel chez Stendhal ou du narrateur de la fin de la *Recherche*, sa solitude est *dans la société* (on pourrait dire que l'attitude du solitaire romanesque se profile comme une des possibles formes sociales au sens donné par Georg Simmel : elle consiste à être seuls et isolés des autres en s'opposant idéalement à la forme de la sociabilité¹⁰). La forme romanesque, non seulement celle du XIX^e siècle avec sa propension particulière à la totalité, son narrateur omniscient, mais aussi la forme moderniste, plus décousue mais non moins relationnelle (pensons par exemple aux romans de Virginia Woolf ou Nathalie Sarraute) correspond parfaitement à cette idée : le roman met en forme le monde et représente la vie humaine à travers l'existential du *Mitsein*, l'être-avec-les-autres¹¹. Ainsi, s'oppose-t-il virtuellement à d'autres genres littéraires, comme la poésie lyrique ou le

⁹ Un autre corollaire de la thèse de Descombes qui pourrait se révéler extrêmement fécond réside à mes yeux précisément dans la possibilité de s'interroger sur la manière dont la philosophie *du* roman apprend le réel à travers les dispositifs formels propres, d'un côté, au genre du *novel*, et, de l'autre, au *style* spécifique de chaque romancier. Dans cette perspective, un large travail serait à entreprendre en collaboration avec les spécialistes de la littérature.

¹⁰ Simmel G., *Sociologie. Étude sur les formes de la socialisation* (1908), trad. de l'allemand par L. Deroche-Gurcel et S. Muller, Paris, Presses Universitaires de France, 2010. Descombes critiquerait cependant l'approche formelle et interactionniste de Simmel comme insuffisamment holistique. Le solitaire n'est tel que dans une forme de vie spécifique, historique : il y a une solitude de la cour, de la foule, de la grande ville...

¹¹ Ce transcendantal du *Dasein*, théorisé par Heidegger dans *Être et temps* mais relégué au second plan en raison de sa propension à l'inauthenticité, a été développé dans une perspective positive par ses élèves, en particulier Karl Löwith et Hannah Arendt. Voir Löwith K., *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, Munich, Drei Masken, 1928 ; Arendt H., *Condition de l'homme moderne* (1958), trad. de l'anglais par G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 2018. Voir aussi Nancy J.-L., *Être singulier pluriel*, Paris, Galilée, 1996.

drame, aux vocations bien différentes. Ni Girard ni Descombes n'abordent ce problème fascinant¹² : ce silence cohérent suit la ligne de leur conviction – seul le roman est capable de vérité et, par conséquent, les genres littéraires qui ne capturent pas correctement le social sont nécessairement et fatalement « faux ».

La spécificité des approches de Girard et Descombes est surtout d'avoir fait du roman un puissant instrument cognitif. Le roman, à leurs yeux, est « réaliste » au sens le plus fort du terme. Pour Girard, qui joue, désinvolte, avec les deux acceptions du concept de *mimesis* (le cognitif et le social), parce que le roman reproduit, imite par l'art, la réalité des relations sociales mimétiques. Pour Descombes, parce qu'il promeut une éducation du regard, orienté vers les affaires humaines, qui se constitue essentiellement par les modalités de l'éclaircissement et de l'analyse. C'est pourquoi la capacité de vérité du roman coïncide avec sa capacité à corriger les illusions, à démystifier les fausses théories sociales.

Cette idée du roman a sans conteste des répercussions importantes sur l'interprétation que Girard et Descombes font de Proust, interprétation qui s'inscrit dans la continuité de la tradition du roman psychologique et social du XIX^e siècle. Ce Proust n'est pas, et ne peut pas être, un métaphysicien – écrivain de l'éternité, de l'art, de l'identité et des intermittences du cœur. Par la lecture croisée de *Mensonge romantique* et de *Proust. Philosophie du roman* se dévoile un Proust anthropologue, ethnologue, sociologue¹³ et, surtout, *philosophe social* dans la mesure où il cherche à établir la vérité du réel en démystifiant l'erreur de l'idéologie individualiste¹⁴.

3. De l'intersubjectivité aux mœurs

La conception du social défendue par Descombes diverge cependant sensiblement de celle de Girard à propos de la définition de ces relations sociales et de leur rôle constitutif. Pour ce dernier, le phénomène social est par excellence le grand universel anthropologique du *désir* qui vise à déchiffrer les lois d'une nature humaine présumée éternelle et dont les mécanismes mimétiques sont matière à vérité romanesque. L'individu est un produit du social et le social est antérieur à l'individu en ce sens que ses désirs, noyau de la subjectivité, ne sont pas une expression spontanée du moi mais, au contraire, sont façonnés par des relations intersubjectives triangulaires : une personne désire quelque chose parce qu'elle imite le désir d'une autre personne à son tour influencée par le désir d'autrui, et ainsi de suite. Le social est un réseau de médiations spirituelles qui se développent entre le *Moi* et l'*Autre*, en une dimension dépourvue

¹² En développant la comparaison entre genres littéraires compris comme des formes symboliques destinées à appréhender le réel selon différents apriori, on pourrait cependant découvrir des pistes nouvelles : le roman serait la forme du social, notamment au sens holistique de Descombes, la poésie lyrique celle de l'individualisme expressif ou du solipsisme, le drame la forme de la relation dialogique moi-autre et d'une conception de l'intersubjectivité plus théâtrale qu'historique et sociologique. Une ébauche de cette tripartition, inspirée de la phénoménologie sociale, se trouve dans les écrits d'Alfred Schütz sur la littérature, *op. cit.*

¹³ La lecture de Descombes entre ainsi en résonance avec les études consacrées au Proust sociologue. Sur l'histoire et la particularité de cette approche interprétative, voir Dubois J., « Proust et les sociologues », in *Romantisme*, vol. 175, n° 1, 2017, p. 80-91, ainsi que son livre *Pour Albertine. Proust et le sens du social*, Paris, Seuil, 1997.

¹⁴ Pour la reconstruction du tour de force argumentatif et interprétatif par lequel Descombes arrive à ce résultat, je renvoie à l'essai d'Élise Marrou de ce même volume.

d'épaisseur et d'historicité qui parodie la lutte hégélienne pour la reconnaissance. L'interprétation de la figure de la *Phénoménologie de l'esprit* par Alexandre Kojève, expressément mentionnée dans le chapitre « Le maître et l'esclave » de *Mensonge romantique et vérité romanesque*, est toujours à l'arrière-plan de la théorie de Girard et souffre des mêmes faiblesses philosophiques, apories de la philosophie de la conscience : la lutte des consciences pour le prestige a lieu dans le théâtre abstrait de l'intériorité où deux subjectivités se battent en duel¹⁵.

L'attention de Vincent Descombes porte davantage sur les *faits sociaux* qui, entendus à la manière de Marcel Mauss, diffèrent sensiblement des relations intersubjectives. Ces *faits sociaux* ne renvoient pas à des relations abstraites, ni à des présumées lois humaines universelles, mais à des *institutions* : des usages, des traditions, des systèmes de croyances, des manières de faire et de penser dont les individus ne sont pas les auteurs, qui étaient déjà présents dans le monde avant leur naissance, monde au sein duquel ils entrent en relation en assumant des rôles complémentaires¹⁶. Le social n'est pas une rencontre dramatique entre subjectivités ; c'est une partition complexe qui orchestre les actions de partenaires en fonction de règles collectives, de devoirs et d'attentes réciproques. Les faits sociaux doivent donc être compris dans leurs différentes articulations historiques au sein de « totalités concrètes » de sens qui sont l'objet de l'anthropologie et de la sociologie. Descombes, en se référant à Mary Douglas, les appelle aussi *cosmologies*¹⁷. Compte tenu des nombreuses affinités conceptuelles et terminologiques avec la théorie hégélienne (la totalité concrète du sens est également appelée « esprit objectif »¹⁸), on pourrait aussi évoquer la notion hégélienne de *Sittlichkeit* qui met l'accent sur la dimension éthique de la vie collective, par opposition à une conception de la moralité centrée sur la conscience et l'autonomie individuelles.

Bien qu'elle soit capable de coups de génie, la théorie girardienne semble alors à Descombes trop naïve, redevable de l'approche phénoménologique abstraite et oublieuse de la dimension historico-institutionnelle de la réalité sociale – approche qu'il a lui-même critiquée tout au long de son œuvre. Il n'existe ni dynamique universelle des relations humaines qui puisse être extrapolée des « sociétés », soit différentes formes de vie, ni constante à faire émerger des pratiques spécifiques et des traditions. Face à la théorie de Descombes, le social de Girard se profile comme l'Absolu de Schelling que critique Hegel, un amalgame où tous les phénomènes sociaux finissent par se ressembler (« une nuit où toutes les vaches sont mimétiques », pour le dire en souriant). La vérité romanesque de Girard, qui reflète le social, est un refrain lancinant repéré à l'identique dans chaque analyse, répété sans cesse sous une même forme. Aussi un motif transcendant est-il encore présent dans la dynamique sociale décrite par Girard, « un même substratum psychologique et métaphysique »¹⁹ qui relie tous les êtres humains et représente l'objectif ultime de la quête cognitive du romancier. La connaissance romanesque de Descombes,

¹⁵ Girard R., *op. cit.*, chap. IV. Voir Descombes V., *Le Même et l'Autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Paris, Minuit, 1979.

¹⁶ Descombes cite Mauss : « Ensemble d'actes et d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux », in Descombes V., *Les Institutions du sens*, Paris, Minuit, 1996, p. 296.

¹⁷ Sur la notion de social chez Descombes, voir les essais réunis dans *Le Social à l'esprit. Dialogues avec Vincent Descombes*, F. Callegaro et J. Xie (dir.), Paris, Éditions de l'EHESS, 2020.

¹⁸ Sur les différences avec Hegel, voir cependant les précisions de Descombes dans « Pourquoi les sciences morales ne sont-elles pas des sciences naturelles ? », dans G. Laforest et P. De Lara (dir.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*, Paris-Laval, Cerf-Presses de l'Université Laval, 1998, p. 53-79.

¹⁹ Girard R., *op. cit.*, p. 43.

en revanche, ne dépasse jamais l'immanence sociale ; et contre la tendance à l'unité et à l'homogénéisation, elle fait triompher la réalité effective et bariolée des institutions, à savoir des *mœurs*.

4. Le roman, la philosophie pratique et les sciences sociales

La connaissance romanesque de Descombes est ainsi théorisée à partir de l'importante citation proustienne tirée du *Temps retrouvé* : « Je sentais pourtant que ces vérités que l'intelligence dégage directement de la réalité ne sont pas à dédaigner entièrement [...]. Capables d'être utilisées pour cela, je sentais se presser en moi *une foule de vérités relatives aux passions, aux caractères, aux mœurs*²⁰ ». Dans d'autres passages de son livre, Descombes parle aussi des « éthê », pluriel d'éthos, embrassant ainsi la notion qu'Aristote avait placée au centre de sa philosophie pratique comme ce qui vise spécifiquement le domaine des affaires humaines. Rappelons donc la définition de cette branche particulière de la philosophie.

Selon Aristote, philosophie pratique et théorique ont en commun la recherche de la *vérité* – la connaissance de la façon dont les choses sont réellement – et celle de la cause de l'établissement des choses – la *science*. La différence de la philosophie théorique est son appréciation de la vérité comme fin en soi. La philosophie pratique, quant à elle, voit dans la vérité un moyen pour l'action. Tandis que la philosophie théorique laisse, pour ainsi dire, les choses telles qu'elles sont, n'aspirant qu'à savoir « pourquoi celles-ci sont ce qu'elles sont », la philosophie pratique cherche à produire un nouvel état des choses : la connaissance du pourquoi ces choses sont ce qu'elles sont permet en effet de les changer. En outre, la philosophie pratique, qu'Aristote nommait aussi « science politique », connaît la vérité, comme toutes les sciences ; mais les démonstrations qu'elle offre n'ont pas la même exactitude que les démonstrations mathématiques valables « toujours », en règle générale. Les vérités pratiques, elles, ne sont recevables que « la plupart du temps »²¹.

Cette réflexion aristotélicienne permet de situer plus précisément l'opération de Descombes à l'intérieur de la philosophie contemporaine de la littérature, et en particulier de son récent « tournant éthique ». Les protagonistes de ce revirement sont des philosophes contemporains de générations et inspirations différentes mais néanmoins pour la plupart rattachables à deux courants : la tradition néo-aristotélicienne représentée par Alasdair MacIntyre qui défend un aristotélisme communautaire et par Martha Nussbaum qui revendique un aristotélisme libéral²² ; et la tradition analytique d'inspiration wittgensteinienne qui comprend Cora Diamond et Jacques Bouveresse²³. Ces deux lignes convergent sur de nombreux points concernant notamment l'idée de philosophie pratique et le rapport à la littérature, généralement identifiée au roman. Et si Vincent Descombes appartient par sa provenance à cette dernière, son travail sur Proust,

²⁰ Proust M., *Le Temps retrouvé. À la recherche du temps perdu*, t. IV, Paris, Gallimard, 1989, p. 477. Je souligne.

²¹ Voir Berti E., *Filosofia pratica*, Guida, Napoli, 2004.

²² MacIntyre A., *Après la vertu. Étude de théorie morale* (1984), trad. de l'anglais par L. Bury, Paris, Presses Universitaires de France, 2012 ; Nussbaum M. C., *La Connaissance de l'amour : essai sur la philosophie et la littérature*, trad. de l'anglais par S. Chavel, Paris, Cerf, 2010.

²³ Diamond C., *The Realistic spirit: Wittgenstein, philosophy, and the mind*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1991 ; Bouveresse J., *op. cit.*. Voir aussi S. Laugier (dir.), *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.

également en raison de ses nombreuses références explicites à Aristote, nous autorise à comparer son approche à la première démarche.

La particularité de Descombes consiste à mettre l'accent sur le niveau descriptif de la philosophie du roman. Les auteurs précédemment cités reconnaissent en effet au roman une vocation normative, la sollicitation à vivre une vie bonne, à se conformer à l'idéal, une invitation à se poser des questions sur ce qu'il est juste de faire et sur comment y parvenir. Ce faisant, s'ils restent fidèles à la volonté de la philosophie pratique d'agir et de changer les choses, ils renoncent à celle, tout aussi importante aux yeux d'Aristote, d'être une *science*. Par un détournement subtil mais crucial, leur interprétation glisse de la sphère de la vérité et de la connaissance philosophique du réel à celle de la *phronesis*, la sagesse consistant en la capacité à bien délibérer, c'est-à-dire à trouver les moyens les plus efficaces pour agir et identifier les actions à entreprendre ou à éviter. La philosophie pratique devient sagesse et vertu, l'*habitus* de l'individu ou de la collectivité qui recherche le bonheur²⁴.

MacIntyre se concentre sur les aspects collectifs de la vertu, Nussbaum, Diamond comme Bouveresse se focalisent notamment sur sa dimension personnelle. C'est surtout pour ces derniers que le roman devient un instrument d'édification morale. Grâce à la capacité de mettre les choix individuels en relation les uns aux autres, grâce aux aspects d'exemplarité implicite ou explicite proposés par les personnages et les situations, grâce à la capacité de dépasser le domaine de la réalité effective et de produire des situations fictives, la lecture nous poserait donc incessamment la question de la *vie bonne* : « Comment devons-nous vivre ? Comment devons-nous agir pour être vertueux ? » Question à laquelle le roman répond par la sollicitation de notre imagination morale qui, élargissant le champ des possibilités existentielles, nous permet en effet de multiplier et d'approfondir notre expérience : le roman est donc un instrument incontournable de cette quête de sagesse que la tradition anglo-américaine nomme « perfectionnisme moral²⁵ ».

Pour Descombes au contraire, la connaissance apportée par le roman est de nature analytique-descriptive. Il ne s'agit pas tant de savoir « comment nous devrions vivre ? » que de comprendre « comment nous vivons réellement ». Plutôt qu'une invitation à la bonne vie et qu'un instrument de sagesse et d'amélioration morale, le roman est un outil de vision et d'analyse visant le monde humain afin d'appréhender ses différentes formes de vie, ces phénomènes sociaux au sein desquels valeurs et faits se mélangent – les *endoxa* aristotéliens sont réels au sens du « réalisme interne » tel que proposé par Hilary Putnam²⁶ : « Les philosophes ont le plus grand besoin de lire des romans s'il est vrai que la forme romanesque est aujourd'hui la plus riche en *legomena*, en échantillons de ces manières communes de penser qui sont la matière première de la philosophie pratique²⁷. » Évidemment, cette perspective n'est pas entièrement à l'abri de répercussions normatives. En effet, aucune forme d'éclaircissement et de compréhension du réel n'est séparée d'un changement pratique du sujet qui connaît, soit, indirectement,

²⁴ Ce détournement, selon Enrico Berti, est commun à de nombreux courants de la philosophie pratique contemporaine se réclamant d'Aristote : Gadamer, MacIntyre, Nussbaum, Ricoeur. Voir Berti E., « Saggiatura o filosofia pratica ? », in *Etica & Politica / Ethics & Politics*, vol. VII, n°2, 2005, p. 1-14.

²⁵ Voir aussi Stanley Cavell, *Conditions nobles et ignobles. La constitution du perfectionnisme moral émersonien*, trad. de l'anglais par C. Fournier et S. Laugier, Paris, Éditions de l'Éclat, 1993.

²⁶ Nussbaum M. C., *La Fragilité du bien : fortune et éthique dans la tragédie et la philosophie grecques*, trad. de l'anglais par G. Colonna d'Istria et R. Frapet, Paris, Éditions de l'Éclat, 2016.

²⁷ Descombes V., *Proust, philosophie du roman*, Paris, Minuit, 1984, p. 18.

de la réalité qui le comprend : la démystification de l'illusion solipsiste peut être considérée comme l'acte originel de toute morale thérapeutique. Mais cette dimension transformative et critique est, dans l'œuvre de Descombes, manifestement moins accentuée que chez d'autres auteurs. Surtout, Descombes ne tombe jamais dans l'identification entre science et sagesse, conservant de la philosophie pratique la forte aspiration à connaître des vérités – ces vérités relatives aux institutions, aux caractères, aux mœurs, irrégulières et moins fortes que les vérités mathématiques mais, comme le dit Proust, « à ne pas dédaigner entièrement ». De ce point de vue, la connaissance pratique offerte par le roman peut être considérée comme une « science politique » au sens plein d'Aristote : une affaire pour les philosophes qui souhaitent connaître la vérité du réel et non pour les gens qui se demandent comment être vertueux.

Par conséquent selon Descombes, le roman n'aspire pas prioritairement à changer la réalité humaine. Il enseigne comment la voir. Sa fonction est ainsi analogue à celle d'un instrument d'optique – une métaphore également chère à Proust. Qu'on songe à un miroir qui reflète le monde, permettant aussi, comme les miroirs du dentiste ou du coiffeur, de révéler des tranches de réalité inhabituelles à notre champ de vision naturel ; au microscope ou au télescope qui saisissent ce qui est minuscule ou très éloigné ; aux verres qui corrigent les défauts et distorsions des yeux. Le réalisme, selon Descombes, consiste en l'adaptation de la vision à son objet et en sa précision analytique. Et la vérité romanesque triomphe lorsque les illusions d'optique, comme celle du solipsisme et des autres apories de la philosophie de la conscience, sont éliminées : le royaume des phénomènes sociaux est révélé à l'œil. On pourrait aussi parler d'une vocation romanesque à l'« étude » pour suggérer l'idée d'une observation vigilante, d'une considération à la fois curieuse, attentive et rigoureuse de phénomènes sociaux déterminés. Et c'est ici qu'apparaît à mes yeux l'immense intérêt du discours de Descombes pour les sciences humaines et sociales : une idée du roman comme « observatoire des mœurs », personnellement développée à partir de la tradition aristotélicienne de l'« éthopée » et de l'héritage des moralistes classiques²⁸.

En tant qu'instrument de connaissance du monde social, l'intérêt du roman semble surtout consister dans sa finesse d'analyse – pensons à sa capacité de capturer des phénomènes apparemment vagues et fuyants et d'étudier les institutions, pour ainsi dire, par endoscopie : le roman se focalise sur les coutumes, les façons de dire, de penser, de croire, sur les *habitus* des groupes sociaux. Les exemples proustiens les plus célèbres incluent la jalousie, le snobisme, le prestige et l'esprit des Guermantes, le tact moral de la grand-mère ou l'élégance de Saint Loup, les rituels de la petite province de Combray. Mais pas une page de la *Recherche* ne se prête pas à ce genre de lecture qui interroge de manière microscopique le *sens* du social.

La vérité romanesque s'énonce dans le double sens d'une vérité holistique générale (la signification d'un fait social se trouve dans sa relation avec la totalité qui lui donne un sens) et de différentes grammaires, les *cosmologies* différentes que Proust nous apprend à voir par son extraordinaire flair sociologique. Et tandis que, sur le plan général de la relation entre partie et totalité, le romancier endosse le rôle du philosophe, c'est sur le

²⁸ Sur ce point, je me permets de renvoyer à Carnevali B., « L'observatoire des mœurs. Les coutumes et les caractères entre littérature et morale », dans J.-C. Darmon et P. Desan (dir.), *Pensée morale et genres littéraires*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 159-178 ; « Mimésis littéraire et connaissance morale : la tradition de l'éthopée », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 2, n°64, 2010, p. 65-79.

terrain historique et phénoménologique des valeurs, des pratiques et des institutions qu'il rencontre les sciences sociales et qu'il peut ainsi comparer ses observations concrètes, travaillées par l'esprit de finesse, aux résultats de leurs enquêtes empiriques.

« Il est regrettable que les philosophes ne lisent pas plus souvent des romans. Du moins, c'est ce qu'on serait tenté de dire lorsqu'on s'avise de la minceur du *vocabulaire* utilisé dans la philosophie morale d'aujourd'hui. Je corrigerai pourtant le regret énoncé ci-dessus : il est dommage que les philosophes ne parlent pas plus abondamment des romans qu'ils lisent. En France comme ailleurs, la philosophie contemporaine se montre insuffisante quand elle aborde le domaine de ce que les Anciens appelaient la « philosophie des affaires humaines » (*he peri ta anthropina philosophia*, comme s'exprime Aristote, *Éthique de Nicomaque*, 1181 b 15). Nous n'avons même pas de nom pour une telle recherche. Aristote, dans le texte de la fin de son *Éthique* où il emploie cette locution, écrit justement que son « philosopher sur les affaires humaines » ne sera pas complet tant qu'il n'aura pas ajouté à son éthique proprement dite une philosophie du droit et une philosophie des régimes politiques. Mais chez nous la "philosophie des affaires humaines", qui est souvent limitée à l'éthique personnelle, est coupée en deux ²⁹. »

Le roman, en somme, comme allié indispensable d'une philosophie pratique non réductible à la dimension de la sagesse individuelle, mais dont l'ambition ultime est d'être *science politique des affaires humaines* : on ne saurait donner une définition plus ambitieuse de la philosophie du roman et de sa capacité indéniable à dire la vérité.

Plusieurs questions restent néanmoins ouvertes et ne peuvent être traitées ici. Pour conclure, j'en suggérerai deux, pistes de réflexions futures. La première concerne le rôle de la connaissance pratique. De quelle manière se justifie, dans la philosophie sociale de Descombes ainsi que dans sa philosophie du roman, la dimension critique de la normativité – l'ambition non seulement de connaître scientifiquement la réalité mais de la *changer*, au sens de la philosophie pratique aristotélicienne ? La seconde question est probablement encore plus intrigante. La relation entre la philosophie et la littérature qui émerge de l'interprétation ingénieuse de Descombes ne finit-elle pas par révéler une tension : la philosophie du roman affirmée et défendue comme telle n'aurait-elle pas besoin d'un discours analytique et réflexif extrêmement difficile et complexe pour émerger et énoncer sa vérité ? Cette façon de concevoir la relation entre implicite et explicite, entre la philosophie du romancier qui « montre » la vérité et la philosophie de Descombes qui nous l'« explique », n'est-elle pas une autre façon de tomber, bien qu'avec subtilité, dans la subordination hégélienne du sensible au concept qui décrète la mort de l'art ? Telle sera la réflexion d'un autre essai consacré à la vérité « du côté du romancier »³⁰.

²⁹ Descombes V., *Proust, philosophie du roman, op. cit.*, p. 17.

³⁰ Je tiens à remercier Doriane Molay pour la révision précise et élégante de cet article.