

**VALÉRY BYZANTIN :
BENDA, BOUVERESSE ET LA CONNAISSANCE LITTÉRAIRE**

Pascal Engel
(EHESS)

Résumé

Julien Benda reprochait à Valéry de défendre une forme de « littératurisme », c'est-à-dire une conception de la littérature comme close sur elle-même, de célébrer la poésie comme pure expression de l'émotion, avec des accents mystiques. Il n'est pas difficile de voir en quoi ces reproches sont injustifiés, et les analyses de Jacques Bouveresse sur la conception valérienne des relations de la poésie, de la philosophie et des sciences le montrent bien. Quand Bouveresse examine le problème de la connaissance littéraire, notamment dans *La Connaissance de l'écrivain*, il rejette, tout comme Benda, la notion de littérature pure et la conception thaumaturgique de la vérité poétique. Il envisage diverses conceptions, notamment de la connaissance littéraire comme connaissance pratique, et, dans ses analyses sur Musil, de la littérature comme pensée du possible, mais, en définitive, admet que si l'on peut parler de connaissance littéraire, c'est au sens où l'on peut apprendre ce qu'est la vie et l'indétermination des choses. Quand Bouveresse analyse chez Valéry les relations de la poésie et de la pensée abstraite, il met en avant sa conception volontariste de la pensée et de la poésie comme action et exercice, ce qui ne peut pas conduire à autre chose qu'un scepticisme, que Bouveresse semble partager. Benda alors avait-il vraiment tort de voir en Valéry un négateur de la connaissance littéraire ? Il a eu au moins le mérite de supposer qu'elle est possible.

Abstract

Julien Benda criticized Valéry for promoting a form of "literaturism" – a conception of literature as closed in upon itself – and for celebrating poetry as a pure emotionally charged expression with mystical overtones. It is not difficult to see how these criticisms are unjustified, and Jacques Bouveresse's analyses of Valéry's views on the relationships between poetry, philosophy and the sciences make it clear. When, in *La Connaissance de l'écrivain*, Bouveresse examines the problem of literary knowledge, he rejects, like Benda, the notion of pure literature and the thaumaturgical conception of poetic truth. He considers various conceptions of literary knowledge, in particular as a form of practical knowledge, and, in his analyses of Musil, as "possibility thinking," but ultimately, he admits that if we can speak of literary knowledge at all, it is in the sense that literature can teach us something about life and the indeterminacy of things. When Bouveresse analyzes the relationship between poetry and abstract thought in Valéry's work, he highlights Valéry's voluntarist conception of thought and poetry as action and exercise, which cannot lead to anything else than scepticism. This is a form of scepticism that Bouveresse himself seems to endorse. Was Benda, then, entirely wrong to see in Valéry a denial of literary knowledge? He had at least the merit of assuming that it is possible.

Que Julien Benda détestait Valéry ne sera pas un secret pour les lecteurs de *La France Byzantine* et de maint autre ouvrage de l'auteur de *Belphégor*¹. L'ancien dreyfusard ne pouvait pas supporter l'antidreyfusard, le « poète de cour » qu'était à ses yeux Valéry, qui célébra Bergson et proposa une esthétique de littérateur belphégorien². Benda était aux antipodes de Valéry, à la fois par son rationalisme intransigeant et sa défense d'une conception cognitive de la littérature. Tous ses livres portent la marque de cette détestation, dans laquelle il semble souvent se complaire : certains ennemis sont intimes, et il y a, comme disait Hazlitt, du plaisir à haïr. Elle valut à Benda la détestation symétrique des admirateurs de Valéry : comment peut-on, sinon par quelque haine absurde, quelque jalousie de crapaud dont la bave n'atteint pas la blanche colombe qui marche sur un toit tranquille, refuser de reconnaître le génie du poète et de l'écrivain peut-être le plus exemplaire du vingtième siècle français ? Non seulement les reproches de Benda semblent ridicules face à l'auteur des *Cahiers*, que des philosophes comme Jacques Bouveresse ont placé dans leur panthéon personnel et analysé comme un penseur de première grandeur, mais ils semblent condamner leur auteur. Pourtant, les critiques de Benda contre Valéry sont-elles vraiment déplacées ? Je crois en fait qu'une fois qu'on les débarrasse de leur tour polémique, elles sont parfaitement justifiées. Benda n'a pas compris Valéry, mais il l'a assez compris pour que ses critiques gardent tout leur sens.

1. Benda sur Valéry

Le nom de Valéry n'est pas présent dans les écrits de Benda avant les années 1930. Mais ce dernier a certainement eu l'occasion de connaître la position de son contemporain durant l'affaire Dreyfus, et son antidreyfusisme ultérieur³. « Qu'on le fusille et qu'on n'en parle plus, » dit Valéry à Paul Léautaud en 1898⁴, en souscrivant à une pétition pour le colonel Henry. Benda croisa sans doute Valéry de nombreuses fois dans les salons, dans les années 1920-30. Il eut l'occasion d'admirer son entretient mondain et passa ce jugement sévère :

« Je dois reconnaître que le caractère décevant de la pensée de ce docteur m'a été fréquemment avoué, encore que secrètement, par des mondains eux-mêmes.

Ayant eu quelquefois l'occasion de rencontrer Valéry à la ville, j'ai pu constater la même forme d'esprit, ou le même manque de forme, dans sa conversation que dans ses écrits. A peine m'avait-il exposé une idée (il me faisait volontiers cet honneur) qu'il devenait le plus malheureux des hommes du fait qu'il croyait devoir la soutenir, s'y efforçait par des explications qui la rendaient de

¹ Benda J., *La France byzantine ou le triomphe de la littérature pure. Mallarmé, Gide, Proust, Valéry, Alain, Giraudoux, Suarès, les Surréalistes*, Paris, Gallimard 1945 (désormais abrégé ci-dessous FB) ; *Belphégor. Essai sur l'esthétique de la présente société française*, Paris, Émile-Paul Frères, 1918 ; *Du poétique. Selon l'humanité, non selon les poètes*, Genève-Paris, Éditions des trois collines, 1946 ; *Du style d'idées. Réflexions sur la pensée, sa nature, ses réalisations, sa valeur morale*, Paris Gallimard, 1947 ; *Les Cahiers d'un clerc*, Paris, Émile-Paul Frères, 1949.

² Voir Benda J., « Le cas Valéry : un poète de cour, » in *Les Cahiers d'un clerc*, op. cit., 1949, p. 237-240.

³ Voir Jarrety M., *Valéry*, Paris, Fayard, 2008, et « Valéry et la politique », *Commentaire*, vol. 32, n° 128, hiver 2009-2010, p. 901-910.

⁴ Thomas M., « Le cas Valéry », dans *Les Écrivains et l'affaire Dreyfus*, Actes du Colloque organisé par l'Université d'Orléans et le Centre Péguy les 29-30-31 octobre 1981, textes réunis par G. Leroy, Paris, PUF, 1983, p. 103. Voir également Benda J., « Le cas Valéry », op. cit., p. 238.

plus en plus gratuite et en venait tout de suite à un : “Vous comprenez, vous comprenez...”, qui faisait surtout comprendre qu'il eût été souverainement inconvenant de lui en demander davantage⁵. »

Benda eut connaissance, en 1931, du *Discours de réception* de Philippe Pétain par Valéry à l'Académie française, et de son discours à la mort de Bergson en 1941, qui exalte en ce dernier la « Très haute, très pure, très supérieure figure de l'homme pensant, et peut-être l'un des derniers hommes qui auront exclusivement, profondément et supérieurement pensé⁶ ».

On imagine aisément ce que l'auteur du *Bergsonisme* a pu en penser, du fond de son exil à Carcassonne⁷. Il ne connut pas la position de Valéry sous Vichy, qu'on a dite d'opposition⁸, mais qui semble avoir été ambiguë. En 1947, Benda note « l'hymne poussé par Valéry au maréchal Pétain en juin 1944⁹ ». Benda nous dit que Valéry était « organiquement réactionnaire¹⁰ », et rapporte une conversation avec lui dans les années 30 : « Tout ira mal tant qu'on attachera de l'importance à cette stupidité qui s'appelle justice¹¹ ». Il ajoute que Valéry ne croit pas à la vérité non plus : « Enfin l'hymne au Maréchal me semble encore répondre à ce trait essentiel de la psychologie de son auteur : le désir de s'attirer les faveurs des pouvoirs publics¹² ». Benda avait aussi des raisons personnelles : lui et Valéry se disputèrent le cœur de Catherine Pozzi¹³.

Mais ce ne sont pas ces motifs personnels et politiques qui motivent l'opposition constante de Benda à Valéry. Ce dernier représente presque tout ce à quoi Benda s'est opposé depuis *Belphégor* (1918) en matière littéraire et artistique : culte de l'intuition et de l'émotion, esthétisme, antirationalisme, et surtout religion de la littérature pure, qu'il appelle dans *La France byzantine* le *littératurisme*, dont les représentants sont, selon lui, notamment Mallarmé, Gide, Proust, Alain, Giraudoux, Suarès, les surréalistes et surtout Valéry lui-même. Benda ne fait pas dans le détail, et les met tous dans le même sac, mais c'est Valéry qui est le plus cité et la vraie cible de ses accusations :

⁵ FB, note H, p. 216-217.

⁶ Valéry P., in *Œuvres*, t. I, éd. J. Hytier, Paris, NRF Gallimard, coll. Pléiade, 1957, p. 883-886. Pour le discours sur Pétain, voir *Œ*, I, *Variété, Essais quasi politiques*, Paris, Gallimard, 1975, p. 1127.

⁷ Benda J., *Le Bergsonisme, ou une philosophie de la mobilité*, Paris, Mercure de France, 1912 et *Exercice d'un enterré vif*, Genève-Paris, Trois Collines, 1945 rééd. in *La Jeunesse d'un clerc*, Paris, Gallimard, 1969.

⁸ Voir Jarrety M., *op. cit.* Voir également Fröhlicher P., « De la pertinente impertinence des intellectuels : Valéry et l'Affaire Dreyfus », *Actes sémiotiques*, n° 116, 2013, p. 1-6.

⁹ Citant Fabre-Luce A., *Le Mystère du Maréchal*, Paris, à l'enseigne du cheval ailé, 1945, p. 161-162. Cf Signorile P., « Paul Valéry, regards sur la guerre », in R. Vignest et J. N. Corvisier (dir.), *La Grande Guerre des écrivains*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 543-564 (<https://hal.science/hal-02084299/document>). Patricia Signorile note qu'en 1942 encore, quand Valéry était supposé avoir rompu avec Pétain, il lui décerna un hommage. Cf Sertillanges R. P., Bordeaux H., Champion P., Serrigny B., Bonnard A., Valéry P., *Paris au Maréchal*, Paris, École Estienne 1942. In-folio s/Emboîtage décoré aux Armes de la Ville de Paris avec décorations du Maréchal sur les plats.

¹⁰ Benda J., « Le cas Valéry », *op. cit.*, p. 237.

¹¹ *Ibid.*, p. 238.

¹² *Ibid.*, p. 239-240.

¹³ Jarrety M., *op. cit.*, p. 244. Catherine Pozzi, grand amour de Valéry, quand elle quitta ce dernier, se rapprocha de Benda en qui elle avait trouvé un frère en intellect (Jarrety, *op. cit.*). Benda préfaça l'édition posthume de ses poèmes (Pozzi C, *Poèmes*, Paris, Mesures, 1935, p. 5). Voir le *Journal* de Catherine Pozzi (Paris, Ramsay, 1987, p. 42, p. 412) : « Ce n'est pas un amant qui pouvait me consoler de vous, mais seulement un esprit de ma race » (*ibid.*, p. 412) ; « J'ai peur que B. ne m'aime » (p. 415). Quant aux relations avec Valéry : « P. V s'est vengé de Benda comme il sait et peut le faire, par un mouvement de haute politique. Il l'a fait éteindre, assassiner par Souday » (*ibid.*, p. 423) (lequel avait polémique contre Benda dans *Le Temps* du 22 décembre 1927, 29 décembre 1927 et 23 janvier 1928).

« Volonté que la littérature soit obscure ; hermétique ; précieuse. – Que sa valeur réside exclusivement dans l'expression, hors de tout souci de conformité au réel ; que l'idée de littérature consiste toute dans l'idée de *forme* et soit vidée de l'idée de *vérité*. [...] Équivoque sur l'“intellectualisme” de cet écrivain [Valéry]. Importance conférée au problème du langage. Croyance à la spécificité du langage littéraire. – Faiblesse de cette littérature en tant que réelle pensée. Absence de générosité. – Cette conception de la littérature, qui semblait devoir être essentiellement ésotérique, a été adoptée par toute une société¹⁴. »

À Valéry, comme représentant typique du culte de la littérature pure, Benda reproche d'abord son esthétisme, son refus du vrai dans l'art et sa dévotion au beau dans les choses de l'intellect. Il conteste en cela la réputation d'intellectualisme dont jouit Valéry :

« Il est curieux de voir ce pur esthétisme de Valéry, lequel s'oppose rigoureusement à l'intellectualisme en ce qu'il fait profession d'ignorer l'expérience aussi bien que la logique pour ne reconnaître que la beauté, être salué d'intellectualisme, non seulement par le vulgaire, mais par des philosophes, qu'on aurait crus plus avertis du sens des mots. Les raisons m'en semblent les suivantes. D'abord, si cet auteur interdit l'idée à la littérature dans ses doctrines, il n'en fait pas de même dans ses ouvrages ; non seulement dans ses arrêts en prose, mais dans maints de ses poèmes, il traite nettement d'idées, voire des plus abstraites (par exemple, des arguments de Zénon d'Élée dans son *Cimetière marin*) ; il est vrai qu'il répondra que l'idée chez lui ne doit pas être séparée de l'expression poétique, encore que, par ailleurs, il ne laisse pas de conférer une réelle importance à son idée en soi et, en tout cas, ne paraisse point désavouer les scolastes qui font grand état d'elle en dehors de sa forme. Mais surtout il professe que la littérature doit être l'œuvre, toujours et uniquement, d'une *volonté consciente*. La doctrine (très alexandrine) consiste alors, non plus à bannir l'intelligence de la littérature, mais au contraire à l'y vouloir souveraine (sous forme de travail artistique, non d'effort d'analyse, ni de pénétration du réel) pour l'opposer aux éléments d'affectivité qui peuvent entrer dans la composition de l'œuvre littéraire : l'inspiration et, plus généralement, les élans du cœur. Cette proscription hautaine de l'affectif fascine beaucoup de personnes et leur suffit pour qualifier d'intellectualisme une position qui, par son ensemble, lui est encore une fois nettement contraire. L'auteur ici en cause doit encore son renom d'intellectualiste à son fréquent souci d'exprimer des idées courantes par des termes empruntés à la mathématique [...]¹⁵. »

Le malentendu, selon Benda, repose sur une confusion : l'intellectualisme est la thèse selon laquelle c'est l'intellect qui guide et régit les productions de l'esprit, et non pas l'émotion et le sentiment, ce qui veut dire, pour Benda, que l'art doit autant viser le vrai que le beau, et être capable de produire des connaissances véritables. Au contraire, toujours selon Benda, ce qu'on entend par « intellectualisme » chez Valéry est le caractère précieux, sophistiqué, « alexandrin », de sa poésie, et sa défense de la technique poétique. L'un des principes de Valéry est le culte du singulier, le refus de l'universel. « Le mépris

¹⁴ *FB*, p. 15.

¹⁵ *FB*, p. 140-142.

de l'universel s'exhale aussi dans ce mot de P. Valéry (*Mauvaises Pensées*, p. 174) : "Il n'y a d'universel que ce qui est suffisamment grossier pour l'être¹⁶". Ce qui implique, chez cet "intellectualiste", le mépris de toutes les lois scientifiques¹⁷ ».

Voici d'autres échantillons de la critique de Benda :

« L'"intellectualiste" Valéry n'est pas sans payer largement son tribut à la conception préintellectuelle de la poésie. Il nous parle (*Variété III*) de "la vie saisie à ces profondeurs les plus obscures où l'art a sa source" ; il écrit : "Je trouve un homme très ancien en tout poète véritable : il *boit encore aux sources du langage* ; il invente des "vers" – à peu près comme les primitifs les mieux doués devaient créer des "mots", ou des "ancêtres de mots." Tout cela pourrait être de M. Lanza del Vasto. Il faut une personnalité bien puissante pour résister aux courants de son temps¹⁸. »

« Comme chez Gide, on trouve chez Valéry, malgré ses protestations d'intellectualisme, des déclarations qui impliquent un total mépris pour la pensée en tant que telle, y compris sa conformité au réel et l'unique sensibilité à la forme (Cf. notre *France byzantine*, p. 116 sq.) » (*Du style d'idées*, p. 287).

« Discernons que, de ce point de vue, la littérature moderne s'oppose à l'intellectualisme au nom de deux principes fort différents, volontiers méprisants l'un de l'autre : 1° au nom d'un sensualisme qui professe la dévotion à la seule forme littéraire et ignore toute préoccupation religieuse (type total : Valéry) ; 2° au nom de l'aspiration à dépasser notre limite individuelle pour communier avec l'absolu¹⁹. »

Un autre principe de Valéry est le mépris de l'idée et le culte de la forme :

« Le mépris de l'idée au profit de la seule forme paraît encore chez Valéry lorsqu'il déclare qu'il faut abandonner une idée quand une autre se présente avec une forme plus parfaite ou écrit : "Une seule chose m'intéresse dans la littérature : les moyens et la conscience que l'on en prend" (Cité par D. de Rougemont, *Penser avec les mains*. Notez "m'intéresse *dans la littérature*", non uniquement dans la poésie.). Et encore : "Toute beauté morale, cubique, affirmation, me détourne d'elle... L'expression seule me conquiert"²⁰. »

L'intellectualisme de Valéry n'est, selon Benda, que de façade, parce qu'il va de pair chez lui avec la revendication de l'expression vague et détachée, appropriée aux émotions et à l'instant :

« Le littérateur, disons-nous, veut exprimer des émotions. Ces émotions, bien entendu, comportent des idées qui les suscitent ; ce n'est que très tard, par l'effet d'un grand raffinement, qu'il visera à l'affectif pur, exempt de

¹⁶ Benda J., « Le cas Valéry », *op. cit.*, p. 237. Valéry P., *Mauvaises pensées*, in *Œuvres*, II, Pléiade, Gallimard, Paris, 1960, p. 881.

¹⁷ *FB*, p. 68.

¹⁸ *FB*, p. 125.

¹⁹ *FB*, p. 85. La « note Y » de *La France byzantine* est une lettre de Benda à Louis Lavelle datant du 27 février 1942, lui reprochant d'avoir appelé Valéry un « intellectualiste » : l'intellectualisme selon Benda s'astreint à la vérité et à la cohérence, mais « la pensée de Valéry repousse l'une et l'autre de ces conditions » (*FB*, p. 287). Valéry est simplement coupable d'« *esthétisme* » (*ibid.*), au nom d'une « mystique de l'esprit ».

²⁰ *FB*, p. 119-120.

concomitant intellectuel. Mais ces idées ne valent pour lui qu'autant qu'elles lui assurent des émotions. D'où il suit que le littérateur tend naturellement vers *l'idée vague*, éminemment propre à l'émotion, et n'a que faire de l'idée à précision mathématique ou à rigueur logique, dont le propre est de l'inhiber. "Des vérités littéraires, c'est-à-dire vagues", dit Taine. Si les mots, déclare quelque part Valéry, étaient définis dans le langage courant avec la précision qu'ils ont en mathématique, la poésie serait impossible²¹. »

Ou encore :

« La condamnation de la pensée organisée est encore nettement prononcée quand on arrête, comme P. Valéry dans *l'Idée fixe*, que "l'idée qui se prolonge un peu plus qu'il ne faudrait altère bientôt l'esprit et qu'une véritable pensée ne dure qu'un instant, comme le plaisir des amants". Il ne s'agit pas de discuter cet étrange verdict, aux termes duquel la pensée d'un Spinoza ou d'un Louis de Broglie ne serait pas de la pensée, mais de retenir cette définition de la pensée qui consisterait en une succession d'états naissants, nous allions dire d'avortements, et de signaler le succès qu'une telle doctrine obtient près de tout un monde. Ajoutons que le docteur ici en cause prêche d'exemple, des dialogues comme *Eupalinos ou l'Âme et la Danse*, pour prendre ses ouvrages les plus prétendument idéologiques, consistant en des mosaïques de thèmes proposés, parfois fort séduisants, mais dont aucun n'est soutenu, qui ne sont liés entre eux par aucune nécessité (ils pourraient se succéder indéfiniment) et que ne se subordonne aucune idée souveraine. Ses "copeaux de prose"²², dit le scoliaste pâmé d'admiration²³. »

« "N'oubliez pas ma définition de la pensée : une vue enrichissante pour l'esprit, et surtout qui soit nette, qui pense quelque chose, pas une pensée qui ne soit qu'une atmosphère"²⁴ (*Du style d'idées*, p. 20-30). Je m'oppose en tout point à Valéry quand il dit : "L'esprit, c'est le refus indéfini d'être quoi que ce soit"²⁵. »

Valéry comme toute sa génération rejette le clair et le distinct : « L'esprit vole de sottise en sottise comme l'oiseau de branche en branche... L'essentiel est de ne point se sentir ferme sur aucune²⁶ ».

Citant une page de Valéry sur Mallarmé, Benda commente : « On pense à ces fakirs de l'Inde qui tombent terrassés par l'ivresse extatique²⁷ ».

Valéry est accusé de condamner la pensée organisée, de se livrer à des affirmations gratuites²⁸, de se livrer à un hymne romantique au rêve²⁹, au « vivant » et au « chaos fourmillant », d'être incapable d'une idée soutenue³⁰ et de souscrire, sous couvert de soi-

²¹ *FB*, p. 153-154.

²² Benda cite ici Alain, *Histoire de mes pensées*, *FB*, p. 100.

²³ *FB*, p. 99-100.

²⁴ « J'appelle pensée une vie enrichissante prise par l'esprit sur la réalité » (*Du style d'idées*, *op. cit.* p. 19)

²⁵ Valéry P., *La Soirée avec M. Teste*, cité in *FB*, p. 37.

²⁶ Valéry P. *Tel Quel II*, p. 327, cité in *FB*, p. 37.

²⁷ *FB*, p. 52.

²⁸ *FB*, p. 89-90.

²⁹ *FB*, p. 31.

³⁰ *FB*, p. 216-217.

disant intellectualisme à une conception purement esthétique et subjectiviste de la pensée³¹.

« Le mépris de la réalité conduit les littérateurs modernes à une conception très particulière de la vérité. La vérité d'une idée ne consiste plus, comme pour tout le monde, dans son adéquation à la réalité extérieure, puisque de celle-ci ils n'ont que mépris ; elle consiste dans un certain état de conscience que suscite cette idée, état de conscience essentiellement personnel, avec lequel, pour cette raison, les mots de discussion et de vérification n'ont plus de sens. C'est cette conception qu'exprime l'un d'eux [Proust] quand il déclare d'une musique qu'elle lui semblait "quelque chose de plus *vrai* que tous les livres connus", un autre [Valéry] quand il proclame que "l'instinct poétique doit nous conduire aveuglément à la vérité", un troisième [Barrès] quand il parle de son royaume de rêve, "plus *certain* que la réalité". Il y a là une conception anti-intellectuelle – purement mystique – de la vérité, très nouvelle chez des littérateurs français, qu'eussent répudiée, non seulement Racine et le XVIIIe siècle, pour parler de littérateurs, mais même Chateaubriand et ses disciples romantiques³². »

Benda est plus explicite encore dans son livre *Du poétique*, sous-titré « Selon l'humanité, non selon les poètes », et dans *Non possumus* (1945) où il oppose une fin de non-recevoir à l'égard d' « une certaine poésie moderne³³ ». Il rejette une poésie contemporaine qui se veut difficile, voire hermétique, où le son et la forme priment le sens, qui prétend être technique et travaillée, et qui néanmoins entend exprimer des états d'âme vagues, changeants, communier avec l'essence des choses tout en se plaçant dans l'action de l'esprit. Ici encore, c'est Valéry qui est visé, notamment quand il dit : « Il ne s'agit point du tout en poésie de transmettre ce qui se passe d'intelligible dans un autre » et que « [c]'est une erreur contraire à la nature de la poésie, et qui lui serait même mortelle, de prétendre qu'à tout poème correspond un sens véritable, unique, et (c'est nous qui soulignons) conforme ou identique à quelque pensée de l'auteur³⁴ ». A cette poésie néo-alexandrine, qui selon lui proscrire toute générosité, Benda oppose une poésie capable d'humanité. Une telle poésie selon lui s'attache à un sentiment poétique associé à de grandes idées et de grands problèmes : « Le sentiment poétique nous est donné par l'idée d'une affection humaine conçue hors d'un conditionnement particulier, mais dans l'universel³⁵ ». Cela lui fait préférer, on s'en doute, Vigny, Lamartine et Hugo aux ésotériques Lautréamont, Mallarmé et Valéry.

Les attaques de Benda contre le littératurisme et contre Valéry en particulier ne convainquirent pas ; elles scandalisèrent même le monde littéraire, qui les trouva injustes, fausses et injurieuses, signant une fois pour toutes son exclusion de la République des Lettres³⁶. Dans le portrait à charge que donne Benda d'un Valéry penseur mondain,

³¹ *FB*, p. 231.

³² *FB*, p. 137-138.

³³ Benda J., *Du poétique*, *op. cit.* et *Non Possumus*, « À propos d'une certaine poésie moderne », Paris, Éditions de la nouvelle revue critique, collection Plein Midi, 1946.

³⁴ *Ibid.*, p. 36-37 et p. 120. Ces deux citations sont de Paul Valéry, *Variété III*, p. 81.

³⁵ Benda J. *Du poétique*, *op. cit.*, p. 89.

³⁶ Voir Mauriac C., *La Trahison d'un clerc*, Paris, Éditions La Table Ronde, 1945 ; Nadeau M., « Benda procureur byzantin », in *Littérature présente*, Paris, Correa, 1952, p. 106-109 ; Picon G., « Réponse à Julien Benda », *Confluences*, n° 6, août 1945, p. 567-585 ; Compagnon A., *Les Antimodernes*, Paris, Gallimard, 2005, p. 363-365.

inconséquent et papillonnant, il n'est pas aisé en effet de retrouver l'auteur de *Tel quel*, de *Variété*, de *Monsieur Teste* et des *Cahiers*. Benda se livre la plupart du temps à un montage de citations qui caricaturent la position de Valéry, voire reposent sur des contresens ou de la mauvaise foi. Quand il l'accuse d'anti-intellectualisme ou de faux intellectualisme, il fait de lui un apôtre de la sensation et de l'émotion qui vide la poésie de tout effort de pensée, ce qui est évidemment faux. Accuser un auteur qui révère les mathématiques, met Lord Kelvin et Ernst Mach au sommet de son Panthéon personnel, et qui consacre des pages à analyser les théories d'Einstein et de Perrin de mépriser les lois scientifiques, d'ignorer la raison et la vérité est ridicule. Benda a parfaitement raison de voir en Valéry un partisan de l'esthétisme, c'est-à-dire de la priorité du beau sur le vrai, mais il fait comme si Valéry défendait cette thèse à propos de la science elle-même, ce qui n'est évidemment pas le cas. Benda, dans sa défense de la raison classique, du cartésianisme et de la métaphysique, ne prend pas la peine d'analyser les positions de Valéry sur ces sujets qui, loin d'être de simples fusées et « copeaux de pensée », sont longuement explicitées par l'auteur des *Cahiers*. En classique, Benda croit aux idées claires et distinctes, en la transparence de la pensée par rapport au langage. En disciple de Renouvier, il croit en la permanence des grandes oppositions philosophiques. Tout cela fait de lui un réactionnaire littéraire – il prend plaisir à en rajouter en citant Nisard – alors que Valéry est un post-mallarméen, en dépit des éléments classicistes de son esthétique. Comme le dit Bouveresse : « De façon générale, ce qui rend un philosophe important, aux yeux de Valéry, est justement ce qui le sépare aussi radicalement que possible de l'idée que l'on se fait ordinairement de la philosophie, ce qui fait de lui un anti-philosophe³⁷ ». Benda au contraire est un philosophe classique, même s'il n'est pas un philosophe professionnel. Il croit aux idéaux traditionnels de la philosophie. Il refuse l'assimilation de la philosophie à un guide de vie. Valéry croit le contraire : la philosophie est « une connaissance que l'on poursuit par le vivre seul et où les solutions sont entraînées par l'existence, l'action, les réactions, les choix de chacun. – Ainsi Napoléon est un philosophe³⁸ ». Benda n'épargne pas non plus Proust dans *La France byzantine*. Il attaque sa théorie de la mémoire affective comme dépourvue de tout fondement scientifique³⁹, et lui reproche une conception mystique de l'art, notamment en citant *Le Temps retrouvé* :

« La grandeur de l'art véritable, au contraire de celui que M. de Norpois eût appelé un jeu de dilettante, c'était de retrouver, de ressaisir, de nous faire connaître cette réalité loin de laquelle nous vivons, de laquelle nous nous écartons de plus en plus au fur et à mesure que prend plus d'épaisseur et d'imperméabilité la connaissance conventionnelle que nous lui substituons, cette réalité que nous risquerions fort de mourir sans l'avoir connue, et qui est tout simplement notre vie, la vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie par conséquent réellement vécue, cette vie qui, en un sens, habite à chaque instant chez tous les hommes, aussi bien que chez l'artiste⁴⁰. »

Et il lui reproche aussi de chercher à saisir la vérité dans l'introspection et la subjectivité. Il fait le même reproche à Valéry de subjectivisme, et condamne leurs conceptions de la

³⁷ Bouveresse J., « La Philosophie d'un anti-philosophe : Paul Valéry », in *Essais IV. Pourquoi pas des philosophes ?*, Marseille, Agone, 2004, p. 243-72, ici p. 248.

³⁸ Valéry, P., *Cahiers*, t. 1, éd. J. Robinson, Paris NRF, Gallimard, coll. Pléiade, 1973, p. 498 (désormais abrégé C, suivi du volume et de la page). Cité par Bouveresse dans « La Philosophie d'un anti-philosophe », *op. cit.*, p. 246.

³⁹ *FB*, p.190 sq.

⁴⁰ Cité dans *FB*, p. 201.

littérature comme incapables de fournir ce que, selon lui, elle devrait fournir, à savoir une vraie connaissance, sur la base de lois, comparable à celle de la science. Il est évident que Benda ici ou ne comprend rien au projet de Proust ni à celui de Valéry ou qu'il fait l'âne, à des fins polémiques.

Dans *La Connaissance de l'écrivain*, Bouveresse consacre deux pages aux attaques de Benda contre Valéry et remarque :

« Le fait que, pour décrire la situation à la façon de Benda, une division du travail d'une certaine sorte doive, en tout état de cause, être acceptée, n'empêche pas, bien entendu qu'on se la représente certainement de façon beaucoup trop simple quand on assigne à la science la connaissance de ce qui est universel et constant, et à la littérature celle de ce qui est individuel et variable. Quand Proust décrit son entreprise littéraire, comme correspondant à une "recherche de la Vérité", il ne songe évidemment pas à une vérité simplement subjective et accidentelle⁴¹. »

Et Bouveresse note que ce n'est pas parce qu'un roman est introspectif qu'il ne peut pas viser des lois, et que Proust ne parle pas de la vérité « littéraire », mais de la vérité tout court. Il cite plus loin une conversation de Valéry sur Mallarmé : « [L]e travail de son esprit l'amenait sans cesse à des résultats qui étaient d'accord avec les résultats scientifiques les mieux établis⁴² », et ajoute : « Mais dire que la vérité est là, que ce soit dans les œuvres théoriques ou dans l'œuvre poétique elle-même, ne signifie pas nécessairement que la connaissance, au sens propre du terme, l'est aussi⁴³ ». Bouveresse se demande à juste titre en quel sens on peut parler ici de connaissance.

2. Bouveresse sur la connaissance littéraire

La manière dont Bouveresse s'efforce de répondre à cette dernière question consiste à rejeter d'abord l'idée que la connaissance littéraire serait une forme de connaissance propositionnelle, articulée sous la forme de jugements et susceptible de raisons ou de justifications objectives. Il s'accorde en cela avec des auteurs comme Lamarque et Olsen, mais il rejette leur « théorie-pas-de-vérité » selon laquelle tout ce que peut viser la littérature est la communication de certains grands « thèmes » du type de ceux que propose traditionnellement la conception « humaniste » de la littérature, dont des représentants sont, au vingtième siècle, des auteurs comme Thomas Mann ou Lionel Trilling⁴⁴. Il n'a pas plus de sympathie pour la conception formaliste de la littérature des structuralistes, qui est aussi une théorie « pas-de-vérité », en un sens bien plus radical que celui de Lamarque et Olsen. Il rejette tout autant, et s'accorde en cela avec Benda, la conception essentialiste romantique ou mystique selon laquelle l'écrivain, et surtout le poète, nous donnerait une connaissance d'une vérité transcendante, par un pouvoir thaumaturgique et quasi religieux. Bouveresse n'entend pas non plus renoncer à l'idée que la littérature peut nous faire connaître une vérité objective, « la vie » et « la réalité », comme l'ont dit, sous des formes variées, des écrivains tels que Maupassant, James,

⁴¹ Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la vérité & la vie*, Marseille, Agone, 2008, p. 15-16.

⁴² *Ibid.*, p. 58.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Lamarque P. et Olsen S. H., *Truth, Fiction and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1989, Bouveresse J., *op. cit.*, p. 34-36, 39-40, 134-136 ; Trilling L., *The Liberal Imagination* [1950], New York, New York Review of Books Classics, 2008.

Conrad ou Woolf⁴⁵. Mais quand il cherche à exposer en quoi cette connaissance peut consister, il se rallie à des conceptions qui font de la connaissance de l'écrivain une connaissance essentiellement pratique et de nature éthique. Il en examine plusieurs versions⁴⁶.

La thèse selon laquelle la connaissance littéraire est une connaissance pratique correspond, semble-t-il, à deux – peut-être trois – modèles assez différents, discutés par Bouveresse, mais qu'il ne distingue pas toujours clairement. Tous sont problématiques. Le premier modèle consiste à soutenir que la connaissance littéraire serait une forme de compétence pratique, du même type que les savoirs pratiques acquis sur la base de dispositions et de capacités, au même titre que le sont des compétences physiques et les aptitudes pratiques, comme savoir comment faire du vélo ou cuisiner des beignets de fleur de courgette. Ce serait un *knowing how*, au sens de Ryle⁴⁷, irréductible à une connaissance propositionnelle, c'est-à-dire un *knowing that*. Un vaste ensemble de débats existent, en philosophie, en psychologie et en sciences sociales, sur la nature de ce type de connaissance : est-elle réellement distincte de la connaissance propositionnelle ?⁴⁸ dans quelle mesure repose-t-elle sur des dispositions physiques innées ou sur des aptitudes acquises ? jusqu'à quel point est-elle sociale ? Les discussions sont déjà complexes quand il s'agit d'aptitudes pratiques et d'apprentissages. Elles deviennent presque insurmontables quand il s'agit d'appeler « connaissance pratique » en ce sens la connaissance littéraire, qui s'acquiert par des pratiques telles que la lecture et l'écriture, donc sur la base du langage, lequel est bien une compétence, mais innée et non pas acquise. S'il est assez facile d'identifier les comportements qui manifestent des aptitudes spécialisées telles que faire du vélo et jouer d'un instrument de musique, et donc des conditions de succès et d'échec, cela l'est bien moins quand il s'agit d'une aptitude à « vivre », ou d'une compétence à « la vie » qui serait acquise et transmise par l'intermédiaire de l'exercice hautement complexe et holistique de la pratique littéraire. Sait-on « vivre » comme on sait comment se tenir à table ou passer le Porto à Oxford (même si ce sont des savoir-vivre) ? Et si cette pratique est un *knowing how*, un savoir-faire, comment peut-elle être une connaissance que nous acquerions par la fréquentation des œuvres littéraires ? La plupart des défenseurs de la notion de savoir pratique nient que le savoir pratique soit propositionnel, et qu'il porte sur quelque chose et ait un contenu sémantique. *A fortiori* il n'y a pas de *savoir comment vivre* en général, même si nous suivons les conseils quant à la vie bonne des philosophes antiques. Si la littérature nous donne une connaissance de « la vie » en général, ou de « la vérité » en général, c'est une connaissance parfaitement insaisissable.

⁴⁵ Maupassant G., « Préface de Pierre et Jean », in *Pierre et Jean*, Paris, Louis Conard, 1909, p. V-XXVI ; James H., « The Art of Fiction » [1884], in *Partial Portraits*, London, Macmillan & co, 1894, p. 375-408 ; Woolf V., *Collected Essays*, 2 vol., édités par L. Woolf, London, Chatto & Windus, 1966 (cités par Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain*, p. 34-35). Voir aussi Conrad J., « Préface », in *Le Nègre du « Narcisse »*, trad. de l'anglais par R. d'Humières, Paris, Gallimard, 1913, p. 7-13.

⁴⁶ J'ai déjà discuté les thèses de Bouveresse dans *Les Lois de l'esprit*, Paris, Ithaque, 2012, seconde éd., Paris, Éliott 2023, ch. IV, p. 179-256 et dans « Trois conceptions de la connaissance littéraire : cognitive affective, pratique », *Philosophiques*, vol. 40, n° 1, printemps 2013, p. 121-138.

⁴⁷ Ryle G., « Knowing How and Knowing That », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1945-1946, vol. 46, p. 1-16 ; *La Notion d'esprit*, trad. de l'anglais par S. Stern-Gillet, Paris, Payot, 1978 (*The Concept of Mind*, London, Hutchinson's University Library, 1949).

⁴⁸ Voir Stanley J. et Williamson T., « Knowing How », *Journal of philosophy*, vol. 98, n° 8, August 2001, p. 411-444, et ma défense, à leur suite, d'une connaissance pratique littéraire propositionnelle, dans Engel P., « Literature and Practical Knowledge » *Argumenta*, 2, 1, 2016, p. 55-76
<https://www.argumenta.org/article/literature-practical-knowledge/>.

Le second modèle avancé est plus proprement aristotélien. C'est celui que propose, notamment, Martha Nussbaum⁴⁹ : les œuvres littéraires, et le roman en particulier, exemplifient des raisonnements pratiques, au sens des syllogismes pratiques aristotéliens, qui partent de prémisses générales portant sur un bien à réaliser, de prémisses particulières portant sur des circonstances et qui tirent une conclusion portant sur la désirabilité et la réalisation d'une action. Dans ce cas, la connaissance pratique repose sur le jugement et le raisonnement, au sens de la reconnaissance de certaines valeurs, et sur la capacité, toujours délicate et jamais fondée sur des règles générales, à appliquer des schèmes généraux à des situations particulières. Les romans ont une valeur éducative et éthique, parce qu'ils nous apprennent à tenir et à évaluer ces jugements pratiques. Selon Nussbaum, la connaissance portée par l'œuvre littéraire est proprement une connaissance morale.

Mais ici également, aussi intéressante que soit cette proposition, il est difficile de voir à quoi elle revient exactement. La « connaissance morale » en question peut s'entendre au sens de ce que l'on appelle le cognitivisme moral, c'est-à-dire de la thèse selon laquelle il y a des vérités morales, portant sur des valeurs réelles, telles que le bien et le juste, auxquelles nous aurions accès par l'intermédiaire d'une faculté spéciale d'intuition. Ce genre de conception est celle défendue au vingtième siècle par les intuitionnistes britanniques comme G. E. Moore et W. D. Ross⁵⁰. Mais la connaissance morale visée par Nussbaum ne peut pas consister en des vérités ni en la saisie d'une réalité morale indépendante. Peut-elle alors être une connaissance pratique au sens où Aristote, et certains de ses héritiers contemporains, comme McDowell et Wiggins, parlent de la formation du caractère et du jugement comme d'une « seconde nature »⁵¹ ? Ce modèle peut se combiner avec le premier, dans la mesure où il s'agirait d'une forme particulière de *know how*. Mais là aussi il est assez difficile de voir en quoi on aurait affaire à une connaissance, sauf à supposer que pour chaque œuvre littéraire, chaque roman, ou chaque style poétique, le lecteur acquerrait un nouveau caractère, une nouvelle seconde nature. Et surtout, Bouveresse voit dans la conception de Nussbaum trois obstacles. Il faut supposer :

« (1) que tous les récits sont, implicitement ou explicitement, didactiques ; (2) qu'ils se proposent de nous communiquer une leçon morale ; et, (3) qu'ils ont, sinon toujours pour résultat, du moins pour ambition de nous rendre meilleurs et plus conscients du point de vue moral⁵². »

Le troisième modèle – si c'en est un – prend acte du fait que les expressions que l'on utilise la plupart du temps pour désigner la contribution des œuvres littéraires à la connaissance sont irrémédiablement vagues : on dit qu'elles ont des « implications » cognitives, une « portée » éducative ou morale, une « dimension » éthique, ou qu'elles nous « enrichissent », sans jamais préciser en quel sens elles peuvent non seulement

⁴⁹ Nussbaum M., *La Connaissance de l'amour : essais sur la philosophie et la littérature*, trad. de l'anglais par S. Chavel, Paris, Éditions du Cerf, 2010 (*Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1990).

⁵⁰ Voir Moore, G. E., *Principia Ethica* [1903], éd. T. Baldwin, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 and Ross W. D., *The Right and the Good*, Oxford, at the Clarendon Press, 1930 and *Foundations of Ethics*, Oxford, at the Clarendon Press, 1951.

⁵¹ McDowell J., *L'Esprit et le monde*, trad. de l'anglais par C. Al-Saleh, Paris, Vrin, 2007 (*Mind and World*, Harvard, Harvard University Press, 1994) ; Wiggins D., *Needs, Values, Truth : Essays in the Philosophy of Value*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.

⁵² Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain*, *op. cit.*, p. 173-174.

exprimer de telles dimensions, ni en quoi elles peuvent constituer des connaissances en bonne et due forme. Ce vague intrinsèque est l'une des raisons pour lesquelles des auteurs comme Gregory Currie ont renoncé à soutenir que la littérature puisse apporter une forme quelconque de connaissance (une autre raison de Currie est qu'il a une conception particulièrement exigeante de la connaissance, selon laquelle une connaissance doit pouvoir être susceptible de confirmations empiriques)⁵³. Bouveresse relève toutes ces ambiguïtés, mais ne renonce pas pour autant à parler d'une connaissance de l'écrivain. Il donne souvent l'impression de souscrire à l'idée – qui a un accent manifestement wittgensteinien – défendue par Iris Murdoch et Cora Diamond, que les œuvres littéraires ne « disent » rien qui puisse être codifié sous la forme de propositions, de théories, de principes, ni même considérer comme des formes de savoir, mais qu'elles « montrent », ou qu'elles expriment un sens éthique, sans l'articuler de manière explicite et sans qu'il puisse s'agir de la connaissance, aussi bien intuitive que pratique, et encore moins théorique, de propositions éthiques⁵⁴. En ce sens, tout ce que l'on pourrait dire de l'œuvre littéraire est qu'elle nous apprend à adopter une certaine *attitude* par rapport à la vie, dans un sens assez proche de celui que défend Bouveresse à propos de la religion quand il parle, notamment, d'écrivains comme Gottfried Keller⁵⁵. Mais cette position, même si elle s'accorde parfaitement avec les thèmes qu'il a si souvent et si bien analysés chez Wittgenstein au sujet des limites de ce qui peut être dit, ne nous permet pas plus de trouver chez lui une articulation plus explicite de ce en quoi consisterait vraiment la connaissance littéraire⁵⁶.

3. La littérature comme philosophie : Musil et Valéry

Bouveresse suggère une quatrième conception du savoir littéraire. Si la littérature est incapable, comme l'auraient souhaité les tenants du naturalisme comme Zola, de nous fournir une connaissance expérimentale de la réalité sociale, peut-être est-elle susceptible de nous fournir une connaissance d'un autre type, que l'on peut appeler conceptuelle ou modale. Quand nous lisons un roman, nous ne sommes pas tant invités à découvrir une réalité, sociale ou psychologique, qui serait décrite à travers des scènes et des personnages, qu'à nous demander ce qui se passerait si les événements décrits étaient réels, et à envisager des mondes possibles plus ou moins proches du nôtre. On peut en ce sens soutenir que nombre de textes littéraires, particulièrement les fictions, pratiquent l'art du *comme si*, de l'imagination contrefactuelle et des expériences de pensée. Cette conception a été proposée, sous des formes diverses, par des auteurs comme Lewis ou

⁵³ Currie G., *Imagining and Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 2020.

⁵⁴ Depuis longtemps, en particulier dans *Wittgenstein, la rime et la raison* (Paris, Minuit, 1973), Bouveresse avait proposé cette idée d'un sens de la vie exprimé par les œuvres littéraires sans dire explicite.

⁵⁵ Bouveresse J., *Le Danseur et sa corde. Wittgenstein, Tolstoï, Nietzsche, Gottfried Keller et les difficultés de la foi*, Marseille, Agone, 2014. J'ai rendu compte de ce livre dans *La quinzaine littéraire*, 1111, 1 sept 2014, <https://www.la-nouvelle-quinzaine.fr/mode-lecture/l-attitude-correcte-34>.

⁵⁶ Cora Diamond et Stanley Cavell, ainsi que leurs disciples, insistent pour soutenir que des œuvres littéraires qui nous parlent en ce sens de « la vie » donnent une « connaissance morale » et le font dans un « esprit réaliste ». Mais ils s'empressent de nous dire qu'il ne faut pas comprendre cela comme une connaissance quelconque, et surtout pas au sens d'un réalisme ni d'un cognitivisme moral, mais comme une « expérience » et une « forme d'expression morale ». On nous dit aussi que « Le véritable réalisme est le retour et l'attention (*care*) portés à la vie humaine ordinaire, à ce qui est important pour nous » (Laugier S., « Présentation », in *Éthique, littérature et vie humaine*, Paris, PUF, 2005, p. 5). À ce compte, les mots ne veulent plus dire grand-chose. Si le réalisme consiste à « s'intéresser à l'expérience que l'on a [d'un] objet », alors Berkeley est un réaliste. On pourrait tout aussi bien parler d'esprit idéaliste, car l'idée (émersonnienne) d'une confiance en la communauté humaine dans la vie ordinaire est passablement idéaliste.

Putnam⁵⁷, et elle n'est pas sans écho avec la conception de Musil selon laquelle la littérature, et particulièrement le récit, doivent nous donner le sens du possible⁵⁸. L'idée d'une connaissance conceptuelle est étroitement liée à celle d'une connaissance du possible et à celle d'hypothèse et d'expérience de pensée. Ulrich est lui-même un « homme du possible », et Musil décrit aussi bien la littérature que la philosophie, telles qu'il les conçoit, comme des formes de connaissance du possible (mais aussi du probable, qui est aussi une modalité). L'une des formes de la connaissance modale est celle des concepts, dont la philosophie envisage les extensions possibles et les liens nécessaires. Si cette suggestion est destinée à éclairer la nature du *contenu* de la connaissance littéraire, elle est difficilement tenable. De quels concepts la connaissance conceptuelle littéraire s'occuperait-elle ? Les œuvres littéraires portent rarement sur des concepts, au sens où elles viseraient à en décrire les connexions et les limites, et on ne voit pas, même dans les œuvres réputées les plus abstraitement « conceptuelles », comme des romans qui sont à la frontière de l'essai comme ceux de Musil, de Broch, des fictions-expériences de pensée comme celles de Borges, de Calvino ou de Perec, en quoi elles donneraient une connaissance conceptuelle ou s'appuieraient sur elle. Traditionnellement, ce qu'on appelle « connaissance conceptuelle » analyse les relations qui définissent des concepts, soit abstraits comme ceux de nombre ou d'espace, auxquels s'intéressent les philosophes, soit classificatoires, comme les répertoires dont s'occupent les psychologues, par exemple quand ils étudient nos compétences sur les taxinomies biologiques. Si la connaissance conceptuelle est supposée *a priori*, on ne voit pas en quoi les œuvres qui l'exemplifient reposeraient sur un savoir *a priori*, ni en quoi les vérités littéraires, s'il y en a, pourraient être des vérités conceptuelles et en ce sens nécessaires, alors qu'elles sont essentiellement contingentes. Si ce qu'on entend par « connaissance du possible » et « expérience de pensée » recouvre la pratique des suppositions et des hypothèses, il ne peut s'agir des hypothèses et des expériences de pensée scientifiques. Le sens du possible en littérature recouvre plutôt une certaine activité de l'imagination, qui peut à la fois être basée sur des images ou sur des concepts. Quantité de travaux récents sur la fiction, aussi bien en critique littéraire qu'en psychologie cognitive, se sont intéressés au rôle de l'imagination, de l'empathie et de la simulation dans la fiction, et il est certain que s'il y a une connaissance littéraire, elle a un rapport essentiel à la faculté d'imaginer, qui est également associée aux émotions et aux affects⁵⁹. C'est là, manifestement, que serait le lien entre la littérature et la connaissance. Mais si les œuvres littéraires font appel essentiellement à l'imagination, dans quelle mesure celle-ci est-elle une forme de connaissance, ou dans quelle mesure contribue-t-elle à la connaissance ? Une chose est pour ces œuvres de prendre leurs sources, et peut-être d'être fondées dans l'imagination,

⁵⁷ Putnam H., "Literature, Science and Reflection", *New Literary History*, vol. 7, n° 3, printemps 1976, p. 483-491. Voir Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain*, *op. cit.*, p. 18 sq ; Lewis D., « Truth in fiction », *American Philosophical Quarterly*, vol. 15, n° 1, janvier 1978, p. 37-46. Patrizia Lombardo a particulièrement exploré ce thème chez Stendhal et chez Baudelaire (« Stendhal : "La vérité, l'âpre vérité" », in Engel P., (éd.), *Littérature et connaissance, Philosophiques*, vol. 40, n° 1, printemps 2013, p. 87-105, et « Baudelaire et l'expérience de pensée », *L'Année Baudelaire, Baudelaire moderne et antimoderne*, vol. 18/19, 2015, p. 31-47.

⁵⁸ Bouveresse J., *La Voix de l'âme et les chemins de l'esprit. Dix études sur Robert Musil*, Paris, Seuil, collection Liber, 2001, p. 382 sq.

⁵⁹ Voir en particulier Currie G., *op. cit.* Currie s'appuie sur la psychologie cognitive de la « théorie de l'esprit » comme simulation mentale. Voir également Dorsch F., "Knowledge By Imagination – How Imaginative Experience Can Ground Factual Knowledge", *Teorema : Revista Internacional de Filosofia*, vol. 35, n° 3, 2016, p. 87-116. Mais ce ne sont pas des propositions que retient Bouveresse.

autre chose est de produire des connaissances qui consistent en des produits de l'imagination.

Pour Musil, comme l'a montré Bouveresse, ces questions sont indissociables de celle de savoir s'il peut y avoir un domaine intermédiaire entre celui de la connaissance rationnelle scientifique visant l'universel et celui de la fiction, de l'imagination et du sentiment, réputé être le territoire propre au littéraire, donc, comme dirait Taine, à ce qui est vague et qui s'en tient au singulier. Musil assigne à l'essai l'exploration de ce domaine hybride à la frontière du « ratioïde » et du « non-ratioïde », mais refuse de le considérer comme totalement extérieur à la prise d'une connaissance objective⁶⁰. Ce domaine est celui qu'il n'a cessé d'explorer, dans *L'Homme sans qualités*, mais aussi dans ses essais et ses nouvelles, cherchant sans cesse un lieu situé à mi-chemin du récit et de l'essai. C'est aussi celui que la philosophie dispute à la littérature. Mais il semble assez clair que le type de philosophie qui pourrait être adapté à ce domaine littératuro-philosophique ne peut pas être celui que représente la philosophie de type théorique, soit qu'elle vise à clarifier les concepts par des méthodes linguistiques ou logiques, soit qu'elle entreprenne de formuler des théories philosophiques plus ou moins spéculatives ou plus ou moins inspirées de celles des sciences. Ce ne peut pas non plus être le genre de philosophie littéraire à laquelle on a été habitué en France au vingtième siècle au sein d'abord de la tradition « byzantine » dont parle Benda, puis de la tradition poststructuraliste. La voie est donc, à supposer qu'il en y ait une, très étroite. Bouveresse ne semble pas pouvoir – ni vouloir – aller plus loin dans cette direction que ce qu'il dit au sujet de Wittgenstein :

« “Ce qu'on apprend n'est pas une technique, on apprend des jugements corrects. Il y a également des règles, mais elles ne forment pas un système, et seuls les gens expérimentés peuvent les appliquer correctement⁶¹. [...]

Si l'on peut tirer une connaissance, et en particulier une connaissance de l'être humain, de la fréquentation d'une œuvre littéraire, c'est, semble-t-il, uniquement dans un sens qui est comparable à celui-là. Ce à quoi ressemblent ici l'enseignement et l'apprentissage n'a pas grand-chose à voir avec la communication d'une théorie, y compris le genre de théorie ou les éléments de théorie que l'auteur peut être amené à développer lui-même. C'est justement parce que la littérature est probablement le moyen le plus approprié pour exprimer, sans les falsifier, l'indétermination et la complexité qui caractérisent la vie morale qu'elle peut avoir quelque chose d'essentiel à nous apprendre dans ce domaine. Pour reprendre à nouveau une expression de Wittgenstein, elle peut nous apprendre à regarder et à voir – et à regarder et à voir beaucoup plus de choses que nous le permettrait à elle seule la vie réelle – là où nous sommes tentés, un peu trop tôt et un peu trop vite, de penser⁶². »

Les analyses de Bouveresse sur Valéry montre qu'il va dans une direction qui à la fois fait écho à celles de Musil et qui s'en écarte assez radicalement. Elles y font écho parce que, contrairement à ce que soutient Benda, Valéry ne prône pas le culte de l'émotion et du sentiment contre celui de l'intellect :

⁶⁰ Voir notamment Bouveresse J., *La Voix de l'âme*, op. cit., p. 99, p. 382 sq ; *La Connaissance de l'écrivain*, op. cit., p. 28 ; Cometti J.-P., *Musil philosophe. L'utopie de l'essayisme*, Paris, Seuil, 2001 ; Vatan F., *Robert Musil. Le "virtuose de la distance"*, Paris, Belin, 2013.

⁶¹ Bouveresse cite ici Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, trad. de l'allemand par F. Dastur & al., Paris, Gallimard, 2005, p. 318.

⁶² Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain*, op. cit., p. 54-55.

« Valéry attribue [...] à Nietzsche un mérite essentiel, qui est d'avoir eu "le sens extrême de la sensibilité intellectuelle et de la poésie possible de cet ordre" [C1, 736]. Cette idée que l'intellect a, lui aussi, ses sensations, ses émotions et ses affects, qu'il existe bel et bien une sensibilité de l'intellect, une poésie et une poétique possibles des productions purement intellectuelles est, comme on sait, une idée que Valéry a eue très tôt et sur laquelle il est revenu fréquemment⁶³. »

Mais, nous dit Bouveresse, il ne s'ensuit pas, selon Valéry, qu'il y ait « dans l'existence d'une sensibilité de l'intellect aucune possibilité que la philosophie pourrait exploiter pour essayer de retrouver une position intermédiaire stable et défendable entre la science et la poésie ou, plus généralement, l'art⁶⁴ ». La philosophie ne peut être ni un intermédiaire entre science et poésie, ni un discours qui pourrait avoir une autonomie quelconque comme recherche d'une vérité qui ne serait ni poétique ni scientifique. En fait la philosophie est littérature malgré elle :

« Valéry voit dans la philosophie un genre littéraire qui est condamné à ne pas pouvoir se reconnaître et se présenter comme tel : "La Philosophie est un genre littéraire qui a ce singulier caractère de n'être jamais avoué tel par ceux qui le pratiquent. Il en résulte que cet art est demeuré imparfait, toujours critiqué dans son faux objet et non dans son vrai ; jamais poussé à sa perfection propre, mais tendu hors de son vrai domaine" [C1, 579]⁶⁵. »

C'est en fait à la poésie d'occuper le rôle que la philosophie ne parvient pas à occuper quand elle se veut représentative du raisonnement et de la pensée abstraite et quand elle ignore la sensation, l'émotion et le sentiment :

« Tout véritable poète est bien plus capable que l'on ne le sait en général, de raisonnement juste et de pensée abstraite. Mais il ne faut pas chercher sa philosophie dans ce qu'il dit de plus ou moins philosophique. À mon avis, la plus authentique philosophie n'est pas dans les objets de notre réflexion, tant que dans l'acte même de la pensée et dans sa manœuvre⁶⁶. »

En d'autres termes, cette sensibilité de l'intellect se manifeste et s'incarne dans la poésie. Si elle pouvait s'incarner dans la philosophie, il faudrait que celle-ci puisse devenir « une technique de la pensée, comparable à la technique des vers⁶⁷ ».

Mais, commente Bouveresse, pour cela, il faudrait qu'elle renonce entièrement à se présenter comme une connaissance d'un type spécial et accepte de se présenter uniquement comme un art des idées ou un « art du mot ». « La philosophie est, nous dit-Valéry, l'art (qui ne veut pas l'être) d'arranger les mots indéfinissables en combinaisons plus ou moins agréables ou excitantes⁶⁸ ». La poésie le fait bien mieux. « Un poème est,

⁶³ Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », *op. cit.*, p. 249-250.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 250.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 250-251.

⁶⁶ *Œuvres*, I, p. 1336. Cité par Bouveresse, « De la philosophie considérée comme un sport », *Littérature*, 2013/4, n° 172, p. 85-119, ici p. 87, repris dans *De la philosophie considérée comme un sport*, Marseille, Agone, 2015.

⁶⁷ C1, 564.

⁶⁸ *Ibid.*

dit-il, une sorte de machine à produire l'état poétique au moyen des mots⁶⁹ ». Le vers « doit avoir un caractère *magique* ou ne pas être⁷⁰ ».

Bouveresse met très bien en valeur l'idée centrale de Valéry : la poésie, et la philosophie dans la mesure où elle peut la rejoindre, n'est pas une activité théorique, ni, comme l'image traditionnelle du poète recevant l'inspiration le suggère, un art basé sur une forme d'écoute réceptive, mais une forme d'action :

« La philosophie d'un homme ne réside pas dans ce qu'il dit de philosophique, mais plutôt dans ce qu'il fait et dans la manière dont il le fait, dans le genre de volonté, d'organisation mentale et de fonctionnement intellectuel que manifestent ses actions, ses réactions, ses projets et ses réalisations⁷¹. »

La poésie n'est donc pas une forme de connaissance, ni la production d'une certaine sorte de vérité, mais un faire et une technique⁷². C'est au nom de cette conception volontariste que Valéry peut trouver Napoléon aussi « philosophe⁷³ » que Descartes, et apprécier le second non pas pour ses doctrines, mais pour sa résolution et sa force d'âme, ou, selon le cliché hérité de Péguy, pour être « ce cavalier français parti d'un si bon pas ».

« On aurait tort, [du point de vue de Valéry], de s'imaginer que la supériorité de la poésie sur la philosophie consiste dans le fait qu'elle est plus adaptée qu'elle à la communication d'une forme supérieure de connaissance, car son but ne peut être justement que de produire des excitations, d'agir, comme il le dit, sur les "nerfs de l'esprit" et de créer un état d'enchantement sans référence au réel. C'est ce qui lui fait dire que la poésie, à notre époque pourrait bien n'être qu'une survivance [C2, 1108], que "la poésie toute seule ne peut suffire à un esprit de quelque puissance" [C2, 1105]⁷⁴. »

Un poème par conséquent se *fabrique*. Il est action, et dans la mesure où il est l'exercice de la pensée, la poésie est, tout comme la philosophie en lui, un « sport » : « Ma philosophie est gymnastique⁷⁵ ». Dans cet exercice, le langage n'est pas du tout un moyen, ni même un *terminus ad quem*, mais un obstacle. La poésie se fait par les mots, mais doit, tout comme la philosophie, se débarrasser des mots. C'est pourquoi il est erroné de voir en Valéry, comme le fait Benda, un mallarméen et un néo-alexandrin qui enferme la littérature et la poésie dans le langage. De même que le but principal de la philosophie est d'être « *nettoyage de la situation verbale*⁷⁶ », le but de la poésie est essentiellement d'expression. Bouveresse insiste en ce sens sur la proximité des idées de Valéry et de celles du Cercle de Vienne : non seulement Valéry adopte une conception antiréaliste et vérificationniste de la vérité scientifique, mais il pense que la poésie et la philosophie ne

⁶⁹ *Œuvres*, I, p. 1337.

⁷⁰ C2, 1069.

⁷¹ Bouveresse J., « De la philosophie considérée comme un sport », *op cit*, p. 89.

⁷² Tous les commentateurs de Valéry ne sont pas d'accord sur ce point. Dans son commentaire « de philosophe » sur *La jeune Parque*, Alain dit : « On pourrait se risquer à dire que le premier jugement est de poète, et par cette méthode de découvrir qui consiste à préparer un lit pour nos pensées, un lit de rythmes et de sonorités, une suite de places pour des mots qui ne sont pas encore. La poésie réaliserait l'*a priori* des philosophes, cette forme qui circonscrit le savoir avant le savoir » (Alain, « Préface », *La Jeune Parque, poème de Paul Valéry commenté par Alain*, Paris, Gallimard 1953, p. 55).

⁷³ C1, 498.

⁷⁴ Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », *op. cit*, p. 264.

⁷⁵ C1, 328.

⁷⁶ *Œuvres*, I, p. 1316.

sont pas, et ne peuvent pas être des disciplines cognitives, car elles sont essentiellement l'expression d'émotions et de sensibilités. Comme le Carnap des années trente, Valéry pense que les énoncés philosophiques sont des non-sens, et que les philosophes feraient mieux d'être poètes (ou musiciens).

Si la poésie et la philosophie sont des *faïres*, ce sont des pratiques, des activités qui n'ont pas de contenu cognitif, pas plus que les savoir-faire comme les aptitudes ou compétences pratiques. On ne peut donc pas dire qu'il y aurait une connaissance littéraire ou poétique, sinon comme connaissance pratique. Il en est de même, en fait, selon Valéry, pour la connaissance scientifique, qui est essentiellement instrumentale. Elle n'a ni à expliquer ni à comprendre, en un sens intellectuel, la nature des choses. La pensée de Valéry sur ce point ressemble à l'opérationnalisme de Bridgman pour qui la science se réduit à un système d'actions humaines, telles que mesurer et prédire⁷⁷.

« Nous n'avons pas à expliquer l'univers – mais à l'exploiter. Voilà le vrai chemin.

Le transformer c'est le comprendre. C'est par la voie de l'exploitation des choses et de nous que nous accédons à ce que n[ou]s pouvons comprendre – c'est-à-dire à ce que n[ou]s pouvons [C1, 590].

Comprendre, c'est uniquement faire ou plutôt pouvoir faire, c'est-à-dire refaire et nous ne comprenons rien au-delà ni autrement.

Pas d'autre science ni philosophie [C9, 501]⁷⁸. »

J'ai dit plus haut que la position de Valéry, telle que l'analyse Bouveresse pouvait faire écho à celle de Musil, au sens où les deux auteurs cherchent à explorer un domaine intermédiaire entre le rationnel et l'irrationnel, entre raison et sentiment, et essaient de formuler une conception de la littérature comme philosophie qui tienne compte des deux dimensions, et peut-être les tiennent ensemble. Mais il y a deux différences entre Valéry et Musil : l'une est que Valéry assigne essentiellement à la poésie de prendre en charge le sentiment par la forme poétique alors que le mode d'expression « essayiste » de Musil ne le fait pas⁷⁹, et l'autre est que Musil prend beaucoup plus au sérieux que Valéry la psychologie des émotions et de la vie affective⁸⁰. Jamais Musil n'aurait dit, comme Valéry, qui se montre en cela bien plus proche des postmodernes que le dit Bouveresse, que « la seule vérité réelle est celle instantanée, imposée par les circonstances du moment à la diversité qu'on appelle un Homme⁸¹ ». Jamais Valéry n'aurait dit, comme Musil, que « ce que nous appelons la culture, si ce n'est pas directement subordonné au critère de la vérité, ne peut jamais accéder à la grandeur sans un rapport juste avec la vérité⁸² ». Valéry

⁷⁷ Bridgman P. W., *The Logic of Modern Physics*, London, MacMillan, 1927. J'ignore si Valéry connaissait ce livre, mais il semble correspondre, tout comme la version instrumentale et utilitaire du pragmatisme, à son idée que « la Science est l'ensemble des procédés qui réussissent toujours, en tant qu'on peut les ordonner et les décrire » [C2, 852], idée qu'il a peut-être formée au contact de Nietzsche, chez qui ces échos pragmatistes sont présents.

⁷⁸ Cité par Bouveresse, « De la philosophie considérée comme un sport », *op. cit.*, p. 113.

⁷⁹ Musil parle du *Dichter* quand il traite de la connaissance de l'écrivain, sachant que ce terme en allemand est plus ample que celui de « poète » et renvoie à la création littéraire en général.

⁸⁰ On chercherait en vain une analyse des passions, des émotions ou même de la psychologie de la sensation dans les pages que Valéry consacre à « la sensibilité » dans son *Cours de poétique*, 1937-40 (Valéry P., *Cours de poétique I. Le corps et l'esprit 1937-1940*, éd. W. Marx, Paris, NRF Gallimard, 2022, p. 175-235).

⁸¹ « Lettres à Albert Coste », dans *Paul Valéry vivant, Cahiers du Sud*, 1946, p. 269, cité par Bouveresse J., « De la Philosophie considérée comme un sport », *op. cit.*, p. 100.

⁸² Musil R., « Conférence. Paris » [1935], in *Essais*, trad. de l'allemand par P. Jaccottet, Paris, Seuil, 1978, p. 295.

n'aurait pas plus accepté l'idée que la littérature doit avoir un étiage moral, qui préoccupait Musil. Et il est frappant à cet égard de comparer la conception musilienne de la bêtise, qui en fait une insensibilité à l'intellect mais aussi aux valeurs morales, à la conception valérienne, pour laquelle la sottise est le propre de trop d'esprit : « L'esprit vole de sottise en sottise comme l'oiseau de branche en branche... »⁸³. Musil trouve que la bêtise intelligente est la plus grave, mais Valéry voit surtout en elle le propre de l'intelligence et de la raison scientifique. Pour lui, la bêtise ne consiste pas tant à vouloir conclure qu'à vouloir expliquer.

La position à laquelle aboutit Bouveresse dans *La Connaissance de l'écrivain* est donc très éloignée de celle qu'il semble, de prime abord, défendre contre les tenants du structuralisme et du postmodernisme, à savoir qu'il est possible de parler, en un sens raisonnablement clair et proche du sens ordinaire, de connaissance et de vérité littéraire. Bouveresse est en fait fondamentalement sceptique sur ce point. Les suggestions qu'il avance selon lesquelles le savoir de l'écrivain serait essentiellement de nature pratique, ou quand il cite favorablement Valéry quand celui-ci voit essentiellement dans la poésie un exercice de la pensée indépendamment de contenus cognitifs et comme expression du sentiment, ne permettent pas de parler de connaissance littéraire, et même bloquent cette voie. La réponse de Bouveresse sera donc très décevante pour ceux qui, comme moi, entendent défendre le cognitivisme littéraire. Quand il suggère, commentant des textes de Proust comme celui cité plus haut du *Temps retrouvé*, que ce que peut faire, au mieux, la littérature est d'exprimer la vie et son indécision, voire de s'identifier à elle⁸⁴, outre que cette suggestion demeure mystérieuse, il semble qu'il nous prive de la réponse que l'on pourrait attendre.

4. Benda avait-il vraiment tort ?

Benda est l'un des auteurs qui a le plus insisté au vingtième siècle sur l'idée qu'il y a une connaissance littéraire, au sens le plus usuel du mot, à l'encontre de la mythologie de la « littérature pure ». Mais si son livre est à présent daté et si ses conceptions sont rétrogrades, a-t-il pour autant tort ? À mon sens non, d'abord parce que les questions qu'il pose au sujet des conceptions qu'il appelle « byzantines » n'ont pas vraiment disparu dans la littérature contemporaine. L'âge du formalisme structuraliste est passé, et dans une large mesure celui du postmodernisme aussi, mais les questions posées par Benda restent au premier plan⁸⁵. Avait-il tort de traiter Valéry d'obscurantiste, de précieux, d'Alexandrin ? A-t-il tort de soutenir qu'il y a une connaissance littéraire ?

⁸³ Musil R., « De la bêtise », in *Essais*, *op. cit.*, p. 296 ; Valéry, *Tel quel II*, p. 327, cité par Benda (*FB*, p. 37). Voir Mulligan K., *Anatomie della stoltezza*, Milano, Jouvence, 2016. Bouveresse esquisse bien dans « De la Philosophie considérée comme un sport », une comparaison Valéry/Musil, mais sur la question du génie et du sport (p. 104).

⁸⁴ Bouveresse J., *La Connaissance de l'écrivain*, *op. cit.*, p. 206 sq.

⁸⁵ Je me permets de renvoyer à *Les lois de l'esprit*, *op. cit.* Quand on lit, par exemple, dans un article récent, que Philippe Sollers « considérait vraiment la littérature comme le lieu de la vérité de l'être, au sens le plus heideggérien du terme qui soit, absolu, sans voile, tel qu'à lui-même » (Folman A., « Le divin Philippe Sollers », *Revue des deux mondes*, 18 mai 2023, <https://www.revuedesdeuxmondes.fr/le-divin-sollers/#more-251066>), on se dit que le byzantinisme en littérature n'a pas disparu. Pour ne citer que des travaux de langues anglaise récents sur la connaissance littéraire, outre ceux de Lamarque et Olsen et de Currie, on peut mentionner ceux de Joshua Landy (*How to Do Things with Fictions*, Oxford, Oxford University Press, 2012), Richard Gaskin (*Language, Truth, and Literature : A Defence of Literary Humanism*, Oxford, Oxford University Press, 2013) ou Alan H. Goldman (*Philosophy and the Novel*, Oxford, Oxford University Press, 2013), John Gibson (*Fiction and the Weave of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2007), et, en français, ceux de Thomas Pavel (*La Pensée du roman*, Paris, Gallimard, 2003) et de Barbara Carnevali et

Benda a certainement tort de considérer Valéry comme un simple défenseur de l'émotion et du sentiment contre l'intellect – Valéry n'est pas un romantique – et il manque complètement l'idée valérienne qu'il y a une sensibilité aussi dans l'intellect et la pensée abstraite. Pourtant Benda a parfaitement raison de dire que Valéry n'est pas intellectuel au sens de la doctrine philosophique classique qui affirme le primat de l'intellect sur la volonté. Valéry a, comme le montre Bouveresse, une conception volontariste de la poésie, de la pensée et de la philosophie : la volonté guide l'entendement. Benda a raison en ce sens, et ceci bien que Valéry ait pris ses distances avec Bergson, de voir une continuité entre le volontarisme de la pensée française et le pragmatisme dont Bergson se réclamait⁸⁶. La sensibilité dont est doté l'intellect selon Valéry est en fait une sensibilité d'action, et la volonté prime l'entendement. « La plus authentique philosophie n'est pas dans les objets de notre réflexion, tant que dans l'acte même de la pensée et dans sa manœuvre⁸⁷. » On ne saurait mieux dire que la nature de la pensée n'est pas dans son contenu, mais dans l'effort que l'on fait à penser. Descartes n'est pas important par ce qu'il pense, mais par son penser, et sa volonté, au même titre que Napoléon. Valéry, quand il parle des philosophes et de la philosophie, est avare de noms, mais on peut imaginer qu'il a eu contact avec la doctrine biranienne de l'effort, selon laquelle au cœur de la pensée il y a la sensation et l'expérience de l'effort et du vouloir. Benda se méprend sur la conception valéryenne du lien entre poésie et pensée abstraite, mais il voit assez bien que ce que Valéry appelle « pensée » est essentiellement l'acte de penser. Benda refuse la thèse de Valéry que la pensée est un acte, toujours évanescent, et « une nature indéfinie⁸⁸ ». Dans *Du style d'idées*, qui est lui aussi une réponse implicite à Valéry, il soutient que la pensée n'est pas la conscience, mais le jugement, et encore moins le sentiment vague : « penser, c'est penser *quelque chose*⁸⁹ » et c'est penser quelque chose qui soit, autant que possible, non vague et évaluable du point de vue de sa valeur cognitive. Benda pourtant ne dit pas que seule la philosophie et la science ont le privilège de la pensée. Il admet que la pensée a un style, et donc que son contenu est associé à une forme, qui peut être littéraire. Il admet que les romanciers, les critiques, les poètes et les moralistes peuvent proposer des contenus de pensée « enrichissants » en son sens, c'est à dire qu'ils puissent viser la vérité, par l'expression claire et l'argument, sans pour autant être, au sens classique, des philosophes. Il en donne comme exemples La Bruyère, Vauvenargues, La Rochefoucauld, Stendhal ou Taine. Mais chez les poètes, ces pensées doivent être attachées à la sensibilité (il donne en exemple d'une telle alliance réussie la philosophie de Victor Hugo analysée par Renouvier⁹⁰). Benda a tort de soutenir que la connaissance littéraire est, et doit être « scientifique ». Comme je l'ai signalé plus haut, il pense que la littérature apporte une connaissance parce qu'elle expose des lois de la nature humaine. Cette proposition est très douteuse : la littérature n'a jamais énoncé de lois de ce genre. Mais elle n'interdit pas d'envisager des

Philippe Audegean (« Mimesis littéraire et connaissance morale : La tradition de l'«éthopée» », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, mars-avril 2010, 65/2, p. 291-322).

⁸⁶ Voir Stebbing L. S., *Pragmatism and French Voluntarism*, [1914], Cambridge, Cambridge University Press, 2013. Sur Valéry et Bergson, voir Robinson J., « Valéry, critique de Bergson », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1965, n° 17, p. 203-215. Je me permets de renvoyer à Engel P., "Brochard et le volontarisme français", in L. Fedi, B. Nouailles et A. Petit (dir.), *Le Problème de l'erreur dans la philosophie française d'Auguste Comte à Gaston Bachelard*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise-Pascal, 2023, p. 57-73.

⁸⁷ *Œuvres*, I, p. 1336.

⁸⁸ C2, 1359.

⁸⁹ Benda J., *Du style d'idées*, op. cit., p. 19.

⁹⁰ Renouvier C., *Victor Hugo, le philosophe*, [1900], Paris, Maisonneuve & Larose, 2002.

formes plus acceptables de cette idée, comme celle qu'a proposée Jon Elster au sujet de Proust, quand il soutient que Proust expose des mécanismes psychologiques qui ne reposent pas sur des lois, mais qui suggèrent l'existence de processus réguliers, comme en énoncent souvent les proverbes. Elster soutient que Proust donne dans *La Recherche* des analyses très précieuses d'épisodes d'irrationalité, qui recourent largement celles que peut produire la psychologie cognitive, tels que la pensée magique, la duperie de soi, l'aveuglement volontaire, « l'illusionnement contre-biaisé » ou la procrastination et la croyance motivée. Ces épisodes ne sont pas, selon Elster, de simples descriptions justes de cas singuliers, comme on en trouve souvent dans la littérature : ils suggèrent des régularités psychologiques observables *ceteris paribus*⁹¹. Nombre d'œuvres littéraires ont aussi la capacité de proposer des descriptions cliniques de cas qui ont alimenté depuis longtemps la psychiatrie⁹². On peut alors, même si ces observations ne sont pas contrôlées, parler d'une contribution de la littérature à la psychologie, peut-être à l'histoire et aux sciences sociales. Nombre d'œuvres littéraires empruntent à la pensée scientifique, et même souvent se basent sur elle, comme le montre Bouveresse au sujet de Musil dans ce qui est sans doute à mes yeux son meilleur livre, *L'Homme probable*⁹³. Cela ne fait pas d'elles, comme l'aurait peut-être voulu Benda, des œuvres scientifiques pour autant, mais cela suggère l'existence possible de la région intermédiaire entre littérature, philosophie et science que cherchait l'auteur de *L'Homme sans qualités*. Une autre direction d'exploration de la notion de connaissance littéraire consiste à réviser la notion purement dispositionnelle de connaissance pratique et à montrer qu'elle a une composante propositionnelle qui peut s'appliquer à la connaissance littéraire⁹⁴.

Valéry, malgré tout l'intérêt qu'il portait à la science contemporaine, peut-il être lui aussi considéré comme un explorateur de la région intermédiaire entre littérature, ou poésie, et science que vise Musil ? C'est très douteux, en raison de sa conception purement pragmatiste et antiréaliste de la connaissance scientifique. Car si l'on accepte la théorie positiviste de la science, dont Valéry est très proche, il n'y a pas vraiment de connaissance scientifique au sens propre du terme, puisque selon le vérificationnisme viennois, tout ce que fait la science, c'est décrire et prédire, et non pas donner la structure de la réalité. Quand Valéry dit, dans un accent parfaitement positiviste, qu'« il ne s'agit plus de pénétrer l'intime des choses, mais de se restreindre à leurs manifestations *finies*, c'est-à-dire sensibles et tangibles – ou numérables⁹⁵ », il ne nie pas que la science puisse connaître, mais, tout comme les Viennois et les philosophes bergsoniens comme Le Roy, il limite tellement cette connaissance qu'on peut se demander si ce mot s'applique encore. Il est de ce point de vue surprenant que Bouveresse, qui ailleurs fait profession de réalisme⁹⁶, semble, dans ses articles sur Valéry, se ranger du côté de sa critique de la métaphysique comme produit purement verbal et de son scepticisme quant à la capacité que peut avoir la science à expliquer. Il va même, quand il commente sa déclaration (qui fait partie de

⁹¹ Elster J., *Le Désintéressement*, Paris, Seuil, 2010 et *Explaining Social Behavior : More Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989 (rééd. 2015). Elster avait également exposé de tels épisodes chez Stendhal dans *Le Laboureur et ses enfants : deux essais sur les limites de la rationalité*, trad. de l'anglais par A. Gerschenfeld, Paris, Minuit, 1987 (*Sour Grapes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983).

⁹² Cf notamment Vatan F. et Vila A. (éd.), "L'Esprit (dé)réglé : Literature, Science, and the Life of the Mind in France, 1700-1900," numéro spécial de *L'Esprit créateur*, n° 56-4, hiver 2016.

⁹³ Bouveresse J., *L'Homme probable. Robert Musil, le hasard, la moyenne et l'escargot de l'histoire*, Paris, Éditions de l'éclat, 1993.

⁹⁴ Cf Engel P., « Literature and Practical Knowledge », *op. cit.*

⁹⁵ C2, 851.

⁹⁶ Bouveresse J., *Le Philosophe et le réel. Entretiens avec J.-J. Rosat*, Paris, Hachette, 1998, p. 35-53.

celles visées par Benda) selon laquelle « l'existence n'est pas compatible avec l'intelligence ou la connaissance des conditions de l'existence⁹⁷ », jusqu'à écrire que ce serait un abus de traiter ici Valéry d'obscurantiste :

« Aux yeux du métaphysicien de type traditionnel, une telle supposition a toutes les chances de s'apparenter fortement à une forme d'obscurantisme philosophique, autrement dit, d'obscurantisme pur et simple. Mais ce genre de réaction n'a aucune chance de réussir à impressionner un penseur comme Valéry, qui considère comme primordial de distinguer rigoureusement entre ce que nous savons réellement et ce que nous croyons simplement savoir, dans les cas les plus typiques essentiellement parce que nous croyons avoir besoin de le savoir et voudrions à tout prix le savoir. Parler d'obscurantisme n'est possible qu'à la condition de considérer comme un fait indiscutable que nous sommes parvenus à savoir des choses essentielles, dont on pourrait légitimement reprocher à certains de décider arbitrairement de tout ignorer, dans un domaine – celui des choses qui justement nous importent le plus – où, d'après Valéry, nous ne savons en réalité toujours à peu près rien. La bonne réponse aux questions ultimes est donc probablement, comme le suggère Nietzsche, celle qui consiste à ne pas se laisser convaincre d'avoir besoin de leur donner une réponse, que celle-ci soit supposée devoir être fournie par la religion ou par la métaphysique⁹⁸. »

J'avoue que je ne vois pas pourquoi on ne peut parler d'obscurantisme que si on a la possibilité de savoir avec certitude que l'on sait, et que l'on peut savoir. Le réalisme peut bien admettre qu'il y a des choses que l'on ne sait pas, et même qu'on ne peut savoir. Ce qu'il suppose est la possibilité de savoir, et non pas celle de tout savoir. L'obscurantisme consiste à douter systématiquement des pouvoirs de la raison et de la science. On peut, comme Du Bois-Reymond, être pessimiste quant aux limites de la science, sans pour autant être obscurantiste. Valéry ne l'est certainement pas au sens où le sont les mystiques, comme le suggère Benda, mais il l'est certainement au sens où les sceptiques profonds le sont. Et un auteur qui nie la connaissance, et considère l'existence comme inconnaissable et ineffable en est certainement un. Cela le rend parfaitement incapable de reconnaître qu'il peut y avoir une connaissance littéraire, si une telle connaissance est comprise au sens ordinaire où la littérature est porteuse de vérités.

⁹⁷ C4, 302.

⁹⁸ Bouveresse J., « De la philosophie considérée comme un sport », *op. cit.*, p. 103. À propos de Nietzsche, Bouveresse se réfère à *Humain trop humain : un livre pour esprits libres*, II, trad. de l'allemand par R. Rovini, édition revue par M. B. de Launay, Paris, Gallimard, 1988, p. 184-185.