

**Claude Reichler,**  
professeur à l'Université de Lausanne

**VENIR APRES**

*A Shoshana Felman,*  
*en souvenir de nos conversations genevoises*

Dans les années 70, faire des études littéraires était une expérience exaltante. Nous passions le temps dans une intense ferveur pour la vie intellectuelle et littéraire. Nous lisions les livres qui paraissaient, nous en parlions entre nous. Les cours et les séminaires constituaient de véritables aventures. Je me souviens du sentiment de monde à part qui me saisissait au moment de pénétrer dans le bâtiment néo-classique du Jardin des Bastions, d'en monter les deux étages pour retrouver le département de littérature française. Je me souviens du bonheur éprouvé à travailler dans la salle de bibliothèque appelée «Salle Thibaudet», du nom du critique dont l'enseignement, dans les années 30, a marqué le début d'un âge d'or de la littérature française à Genève. Après quelque temps de fréquentation, mon impression première d'insuffisance avait fait place à la fierté de l'appartenance: j'étais là chez moi. Quoique j'aie vécu durant le temps de mes études dans d'autres villes, en Allemagne, en Italie, à Paris, c'est à Genève seulement que je ressentais cette impression de faire partie des initiés<sup>1</sup>.

Dans ces années 70, nous étions fous de littérature, et tout encourageait cette folie. Le nombre des étudiants augmentait, des enseignements étaient créés, les éditeurs publiaient des collections où la littérature jouait un rôle

essentiel. La critique littéraire était considérée comme une discipline majeure. Pour le dire avec Mallarmé, le monde nous semblait fait pour aboutir à un livre. Nous donnions notre assentiment à une sorte de sacralisation de la littérature qui prolongeait celle qu'avaient conçue les romantiques dans un sens religieux. Nous avions la conviction de participer à une compréhension du monde d'un ordre supérieur, dont les écrivains étaient les intermédiaires indispensables et prestigieux. Quoique dénuée de majuscule, *l'écriture* était un mot magique ouvrant toutes les promesses du savoir et toute l'excitation des explorations – le monde inconnu de l'inconscient comme les significations cachées de l'univers social, et avant tout ses processus propres, ses propres secrets.

Les critiques littéraires étaient heureux et se voulaient des écrivains. On proclamait le plaisir et la jouissance comme les états mentaux les plus désirables et les plus fréquents dans la profession. Préservées des excès de la mode, il est vrai qu'il y eut des œuvres heureuses, emportées par le bonheur d'inventer des compréhensions nouvelles. Certains livres des critiques genevois en font partie. Il y a chez Jean Rousset un sens esthétique aigu, une jouissance des œuvres d'art au sens classique du terme, qui compose superbement avec le bonheur de construire des architectures intellectuelles. Une sorte de grâce émane des textes de Starobinski, la grâce de la rencontre, de l'interprétation heureuse, la liberté de relier, la joie de savoir et de savoir dire. Roger Dragonetti montre un *allant* dans l'imagination critique qui l'a conduit à prendre tous les risques intellectuels. Mais quelque chose de plus fort encore marque tous les ouvrages littéraires de ces années-là, une certitude qui accompagne et motive le bonheur de lire et d'écrire: on savait ce qu'était la littérature et l'on était persuadé de son importance. Même s'il y avait plusieurs conceptions et plusieurs théories, jamais on ne mettait en cause la légitimité de cette chose, de ce domaine, de cette activité: *la littérature*. Jamais on ne doutait de l'intérêt qu'il y avait à l'enseigner et à l'étudier.

Jean Starobinski a écrit quelque part que l'enseignement littéraire consiste certes à faire connaître des méthodes et des contenus, mais que l'essentiel ne peut être transmis : chaque critique (chaque lecteur) doit inventer sa propre relation aux textes. Chaque lecteur recommencerait à zéro. Il y a là sans doute une laïcisation du fonds religieux protestant présent dans les origines de l'«École de Genève», mais aussi une sorte d'extrémisme philosophique (si l'on peut dire une chose pareille s'agissant de Starobinski, toujours si nuancé !). La conscience – terme clé dans cette conception – est conçue comme à chaque fois nouvelle, chaque conscience doit se donner ses propres visées, sa propre *intentionnalité*. Autrefois déjà, et maintenant encore quoique je la comprenne mieux et la replace dans son horizon phénoménologique<sup>2</sup>, cette idée m'avait paru étrange, et au fond impraticable. Je pense au contraire que chaque être se construit en s'appropriant d'autres pensées, en réutilisant d'autres manières d'être et de faire : on vient toujours *après* d'autres. L'idée d'un point de départ absolu suppose un monde fait de consciences isolées comme des monades, qui se seraient façonnées elles-mêmes. Même si l'on considère qu'elle ne décrit qu'un *moment* destiné à être complété, cette conception de l'autonomie de la conscience risque de faire apparaître la compréhension littéraire comme le fruit d'une activité solipsiste. De plus, elle limite les pouvoirs et les objectifs de l'enseignement, en déniait à l'enseignant la possibilité d'être véritablement un maître. Sans doute est-ce là ce que Starobinski estimait être le prix de la liberté intellectuelle.

Pourtant je crois que toujours un être jeune qui entre dans la vie a besoin d'un maître, ou de plusieurs. Plus que des maîtres à penser – expression qui laisse planer un soupçon de détournement – il recherche des modèles intellectuels et spirituels. Il doit passer par eux pour advenir à lui-même. Pour toutes sortes de raisons, il me paraît faux d'assimiler cette notion du maître à celle du père, qu'elle côtoie. Je ne crois pas que la relation à un maître relève nécessairement de ce que Freud a nommé le complexe d'Œdipe ni qu'il faudrait, pour

devenir soi-même, «tuer le maître». Acquérir son autonomie intellectuelle, ce n'est pas s'installer dans une place occupée par un autre ; c'est bien plutôt entrer dans une relation *contemporaine* avec ceux qui nous ont précédés, quitter la relation générationnelle, le décalage temporel au profit d'un dialogue mené dans un commun présent. Le paradoxe est que ce rapprochement constitue l'autre face d'une prise de distance, différente et plus féconde que ne le sont le «meurtre» ou la révolte parce qu'elle est obtenue au prix d'un éloignement du soi passé, qui était dépendant et incomplet. Les bons maîtres sont ceux qui vous forment en vue de ce dépassement : ceux qui voient en l'élève sa liberté et non leur propre image. Ceux qui vous apprennent à vous passer de protection, non ceux qui vous protègent.

C'est ainsi que les maîtres de mes années genevoises ont fait école, comme on dit : ils ont formé des élèves, leur ont appris à poser des questions et à y répondre par eux-mêmes. Au-delà des réflexions sur la remarque de Starobinski dont je faisais part tout à l'heure, ce dernier point me paraît caractéristique : la liberté, l'accent mis sur la personne et l'inventivité des démarches. Il n'y fut en effet jamais question d'appliquer des méthodes ou de constituer une doctrine. Il y a d'ailleurs plusieurs manières de comprendre l'expression «École de Genève». On peut l'entendre d'abord restrictivement comme un mouvement littéraire fondé sur la notion de *conscience* et sur une conception de l'œuvre comme médiation privilégiée entre deux consciences (celle de l'auteur et celle du lecteur), médiation incarnée dans une *forme*. On se borne alors à quelques personnalités représentatives d'un courant critique ancien (il remonte aux années 30 avec Marcel Raymond et Albert Béguin) et renouvelé dans les années 50 par Rousset et Starobinski. Un deuxième aspect, plus large, prend en compte des travaux portant sur de vastes séries significatives, dans lesquelles il est fait place à des œuvres rares et parfois oubliées. Ils mettent en contact les formes d'expression et les périodes historiques, opérant des rapprochements au niveau de la culture européenne

tout entière. On a pu parler d'une recherche *thématique*, centrée sur la délimitation et l'interprétation d'unités de contenu ou de style comparables dans des œuvres ou des contextes éloignés. Enfin, on désigne aussi parfois comme relevant d'un même ensemble une mouvance plus large, des conceptions et des recherches diversifiées, toutes liées au moins géographiquement à Genève. On n'a plus affaire à proprement parler à une *école* (si tant est que ce terme ait jamais été approprié) mais à un réseau aux mailles plus lâches où se sont retrouvés de nombreux critiques et chercheurs dont les intérêts et les idées divergent et parfois se contredisent. De Roger Dragonetti, dont le travail est inspiré à la fois par la poétique de Mallarmé et par la psychanalyse de Lacan, on assurera qu'il en fait partie. Michel Butor, dont la brillante œuvre d'essayiste est impossible à unifier, vous dira qu'il est un membre de cette fameuse École...

Aujourd'hui, les perspectives ont complètement changées. Ce que beaucoup éprouvent, ce n'est pas tant le sentiment ou le désir d'appartenir à tel ou tel club intellectuel, que celui d'une sorte de paradis perdu. La difficulté relève d'abord d'une mutation culturelle et sociologique, et il est nécessaire de la faire apparaître dans toute son ampleur. Un sol que nous avions cru stable est en train de s'effondrer sous nos pas. Il est devenu évident qu'il n'y a plus pour la littérature d'espace réservé, plus de langage consacré, dédié à ce monde qu'elle constituerait à part du monde. Fin d'un sacerdoce que le romantisme et ses héritiers avaient porté à son plus haut degré. Ce n'est donc pas seulement à un âge d'or des études littéraires, ou à telle école particulière, que nous avons à renoncer. Nous avons à prendre acte de la mort de cette croyance en un langage qui aurait part au savoir des dieux<sup>3</sup>. Cette croyance a reçu une forme «genevoise» dans laquelle se trouve le dénominateur commun qui donne à l'École de Genève sa place historique, au-delà des divergences théoriques et des personnalités opposées. Dans la théorie standard de l'«École de Genève», l'idée de *conscience* (du côté de la philosophie du sujet) comme celle de

*forme* (du côté de l'esthétique) apparaissent comme les deux faces d'une théorie qui a voulu fonder une exception littéraire.

Pour tenir compte de la situation nouvelle, il importe d'écarter ce que cette théorie présente de «théologique» et de reformuler sa perspective historique. La conscience accompagne toutes sortes d'activités intellectuelles et morales; et l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle nous a appris combien elle est labile. On sait d'ailleurs que l'écriture n'est pas toujours affaire de conscience, mais aussi d'inconscient; et que la littérature est remplie de bonne et de mauvaise conscience. Les formes, quant à elles, la construction de formes (ou de structures) ne sont pas réservées à certains textes esthétiquement reconnus, ni même aux seules œuvres d'art. Ce qui est remis en cause, c'est l'idée qu'une particularité ontologique soit conférée à un certain type de discours et de connaissance. En présentant comme des absolus les aspects communs qui sont des *effets* de l'activité de lecture (structurer des objets et assigner des significations), on renonce à interroger leurs variations historiques et sociologiques: or ce sont ces variations qui font le sens. Certes un lecteur peut éprouver une sorte d'intemporalité dans la lecture, un sentiment de présence vive ou d'accès immédiat à la signification; ou, au contraire, s'il suit Maurice Blanchot, un vertige du vide. Mais cela ne dit rien de la place de ce sentiment dans telle culture historique ou dans tel groupe social, et des fonctions qui lui sont attribuées (sacralité ou simulacre, approbation ou distance...). Et de même, en opérant des rapprochements de contenus, on ne doit pas oublier les contextes propres dont sont extraits les thèmes ou les styles qu'on veut comparer. Dans les travaux «thématiques» que j'ai mentionnés ci-dessus, l'histoire est une histoire des idées, des formes ou des contenus imaginaires, plutôt que des êtres sociaux qui ont produit et reçu les uns et les autres. En somme la théorie standard de l'«École de Genève» traite séparément deux choses qui de fait varient solidaires dans l'histoire culturelle: d'une part la relation conscience-forme, qu'elle présente comme intemporelle; et d'autre part les aspects sociaux des productions symboliques.

\*

Ainsi, je suivrai et ne suivrai pas mes maîtres. Je les suivrai dans la fidélité à ce qui m'a construit ; et je les quitte lorsqu'il s'agit de répondre au monde d'aujourd'hui, où l'on ne reconnaît plus les bornes qu'ils avaient posées. C'est cela, *venir après*. Non pas rester éternellement l'élève, mais au contraire être obligé d'inventer en utilisant les matériaux reçus. Être jeté par l'Histoire hors de ce qui apparaissait comme un sanctuaire. Se retrouver dans un territoire aux repères inconnus – mais en possession d'un regard exercé.

## Notes

<sup>1</sup> On sait que Marcel Raymond a beaucoup contribué à faire de la littérature un domaine réservé, où l'on pénétrait pour accomplir avec les auteurs une conversation plus dense et plus essentielle que toutes celles de la vie courante. Il y avait des réminiscences théologiques dans sa conception, une transposition dans le domaine littéraire de cette relation personnelle que le croyant entretient avec Dieu par l'intermédiaire des textes bibliques. L'accent mis sur la valeur participative de la poésie, la nostalgie d'un verbe originel, sont des constantes de sa pensée.

<sup>2</sup> On décèle une influence de Merleau-Ponty chez Starobinski, et une lecture de Sartre. S'il y a un extrémisme, c'est chez Georges Poulet, théoricien du *point de départ* et de l'origine de la pensée, qu'il faut le chercher.

<sup>3</sup> Je rejoins sur ces points Antoine Compagnon : « Ayant choisi d'enseigner la littérature française à l'université dans les années 1970, nous sommes embarqués dans un navire en perdition, prenant l'eau, s'enfonçant lentement [...]. La présence de la littérature dans le monde ne cesse de se réduire comme peau de chagrin. » « Nous sommes en train de vivre – ajoute-t-il – la fin de la littérature comme religion de substitution, la fin de l'idée que la littérature rachète la vie. » *Après la littérature*, *Le Débat*, juin 2000, pp. 137 et 153. Il développe certains aspects historiques et sociologiques de cette mutation qui sont évidemment fondamentaux, mais que je n'ai pas la place d'analyser ici.