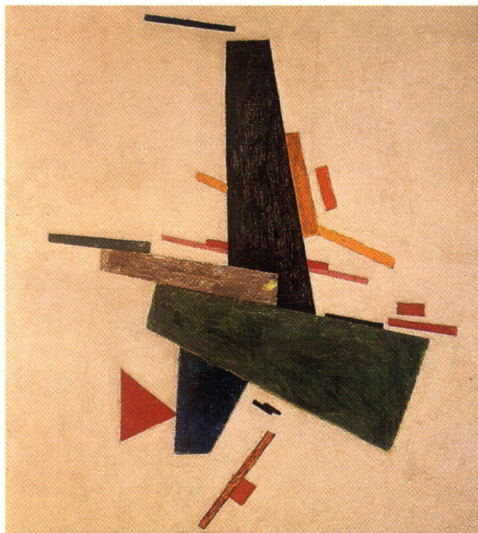


LUCIEN GOLDMANN

Le dieu caché



tel gallimard

Extrait de la publication

*Ce livre a initialement paru dans la
« Bibliothèque des Idées » en 1959.*

A Monsieur HENRI COUHIER

PRÉFACE

En abordant ce travail nous nous proposons deux buts à la fois différents et complémentaires :

Dégager une méthode positive dans l'étude des ouvrages philosophiques et littéraires, et contribuer à la compréhension d'un ensemble limité et précis d'écrits, qui, malgré de notables différences, nous paraissaient étroitement apparentés.

La catégorie de la *Totalité* qui est au centre même de la pensée dialectique nous interdisait d'emblée toute séparation rigoureuse entre la réflexion sur la méthode et la recherche concrète qui ne sont que les deux faces d'une seule et même médaille.

Il nous paraît en effet certain que la méthode se trouve uniquement dans la recherche même, et que celle-ci ne saurait être valable et fructueuse que dans la mesure où elle prend progressivement conscience de la nature de sa propre démarche et des conditions qui lui permettent de progresser.

L'idée centrale de l'ouvrage est que les faits humains constituent toujours des *structures significatives* globales, à caractère à la fois pratique, théorique et affectif, et que ces structures ne peuvent être étudiées de manière positive, c'est-à-dire à la fois *expliquées* et *comprises*, que dans une perspective *pratique* fondée sur l'acceptation d'un certain ensemble de valeurs.

Partant de ce principe, nous avons montré l'existence d'une telle structure — la *vision tragique* — qui nous a permis de dégager et de comprendre l'essence de plusieurs manifestations humaines d'ordre idéologique, théologique, philosophique et littéraire, et de mettre en lumière entre tous ces faits, une parenté de structure fort peu aperçue auparavant.

C'est ainsi, qu'en essayant de dégager et de décrire progressivement les principaux traits de la *vision tragique* (I^{re} partie) et de nous en servir pour l'étude des *Pensées* et du théâtre racinien, nous avons démontré qu'elle constitue, entre autres, l'essence commune du mouvement et de l'idéologie du jansénisme « extrémiste » (II^e partie), des *Pensées* et de la philosophie critique de Kant (III^e partie) et, enfin, du théâtre de Racine (IV^e partie).

C'est au lecteur de juger dans quelle mesure le présent travail nous a réellement permis d'approcher les deux buts que nous venons de mentionner.

Dans cette préface, nous voudrions seulement prévenir deux objections éventuelles. En abordant à la fois l'étude de la *vision tragique* et la réflexion sur les conditions d'une étude positive des ouvrages philosophiques et littéraires, nous avons bien entendu rencontré les importants travaux déjà existants sur chacun de ces deux problèmes. Il va de soi que nous en avons lu un certain nombre et que nous nous en sommes parfois inspiré, notamment des écrits de Marx et d'Engels, de Georg Lukàcs et des réflexions sur la tragédie de Hegel (dans *l'Esthétique* et surtout dans l'extraordinaire chapitre sur l'Ordre éthique de la *Phénoménologie de l'Esprit*). Il ne reste pas moins vrai, que notre tentative était, même par rapport à Lukàcs, trop différente pour que nous puissions discuter explicitement toutes ces doctrines sans rompre l'unité de l'ouvrage ¹.

D'autre part, étant donné la difficulté d'exprimer une pensée dialectique dans une terminologie qui lui est encore fort peu appropriée, il nous est arrivé plusieurs fois de formuler des affirmations en apparence contradictoires. Nous écrivons, par exemple, qu'il est impossible d'élaborer une « sociologie scientifique », une science objective des faits humains, et aussi, qu'il faut arriver à une connaissance positive et scientifique de ces faits; il nous arrive même d'appeler cette connaissance, faute d'un terme meilleur, une « connaissance sociologique »; de même, nous affirmons que les *Pensées* ne sont pas écrites « pour le libertin » mais aussi qu'elles s'adressent entre autres au libertin, etc.

En réalité, il n'y a aucune contradiction réelle entre ces affirmations. La connaissance des faits humains ne peut être obtenue de l'extérieur, indépendamment de toute perspective pratique et de tout jugement de valeur comme c'est le cas dans les sciences physiques et chimiques; elle doit cependant être tout aussi positive et rigoureuse que celle obtenue dans ces derniers domaines. Dans ce sens, il n'y a aucune contradiction à refuser le scientisme et à préconiser en même temps une science positive, historique et sociologique, des faits humains, opposée à la spéculation et à l'essaysme.

De même, Pascal n'a pas écrit les *Pensées* « pour le libertin » en développant une argumentation *ad hominem* qu'il n'admettait pas lui-même et qu'il ne pensait pas être valable pour les croyants. Néanmoins, son ouvrage — comme tous les ouvrages philosophiques d'ailleurs — s'adresse à tous ceux qui ne pensent pas comme l'auteur, et, dans ce cas précis, cela veut dire implicitement, aussi aux libertins.

Il s'agit dans tous ces cas de contradictions *apparentes* que nous aurions pu éviter à condition de forger un langage *ad hoc*, abstrait, rébarbatif et peu compréhensible au lecteur de bonne volonté. Il nous a paru plus important de garder le contact avec la réalité et avec la langue courante. Trop de lumière obscurcit, écrivait Pascal, à

1. Le jeune Lukàcs n'est étudié dans la première partie qu'en tant que penseur tragique et non pas comme théoricien d'une science de la philosophie et de la littérature.

la clarté formelle et apparente nous pensons avoir préféré une clarté réelle.

Il nous reste à remercier en terminant cette préface tous ceux qui nous ont aidé par leurs conseils, leurs remarques, leurs critiques et leurs objections, et parmi eux en tout premier lieu, M. Henri Gouhier qui a suivi pas à pas l'élaboration de cet ouvrage.

La tragédie est un jeu... un jeu dont Dieu est le spectateur. Il n'est que spectateur et jamais sa parole ou ses actes ne se mêlent aux paroles et aux gestes des acteurs.

Georg LUKÀCS : *Métaphysique de la tragédie*, 1908.

Le bon Monseigneur de Nantes m'a appris une sentence de Saint Augustin qui me console fort : Que celui-là est trop ambitieux auquel les yeux de Dieu spectateur ne suffisent pas.

Mère ANGÉLIQUE : *Lettre à Arnauld d'Andilly* du 9 janvier 1623.

PREMIÈRE PARTIE

LA VISION TRAGIQUE

CHAPITRE PREMIER

LE TOUT ET LES PARTIES

La présente étude s'insère dans un travail philosophique d'ensemble; bien que l'érudition soit une condition nécessaire de toute pensée philosophique sérieuse, elle ne sera donc ni une étude exhaustive ni un travail d'érudition pure. Philosophes et historiens érudits travaillent sans doute sur les mêmes faits ¹, mais les perspectives dans lesquelles ils les abordent et les buts qu'ils se proposent sont totalement différents ².

L'historien érudit reste sur le plan du *phénomène empirique abstrait* qu'il s'efforce de connaître dans ses moindres détails, faisant ainsi un travail non seulement valable et utile, mais encore indispensable à l'historien-philosophe qui veut, à partir de ces mêmes *phénomènes empiriques abstraits*, arriver à leur *essence conceptuelle*.

Ainsi, les deux domaines de la recherche se complètent, l'érudition fournissant à la pensée philosophique les connaissances empiriques indispensables, la pensée philosophique à son tour orientant les recherches érudites et les éclairant sur l'importance plus ou moins grande des multiples faits qui constituent la masse inépuisable des données individuelles.

Malheureusement, la division du travail favorise les idéologies et on arrive trop souvent à méconnaître l'importance de l'un ou l'autre de ces deux aspects de la recherche; l'historien érudit croit que seul importe l'établissement précis de tel détail biographique ou philologique concernant la vie de l'écrivain ou le texte, le philosophe regarde avec un certain dédain les purs érudits qui amoncellent les faits sans tenir compte de leur importance et de leur signification.

N'insistons pas sur ces malentendus. Contentons-nous d'établir que *les faits empiriques isolés et abstraits sont l'unique point de départ de la recherche*, et aussi que la possibilité de les

1. Qu'ils doivent bien entendu, l'un et l'autre, connaître autant que cela leur est possible, compte tenu de l'état des recherches, et aussi du temps et des forces dont ils disposent.

2. Il va sans dire que le travail d'érudition et la recherche philosophique peuvent être effectués par un seul et même homme.

comprendre et d'en dégager les lois et la signification est *le seul critère valable pour juger de la valeur d'une méthode ou d'un système philosophique*.

Reste à savoir si on peut arriver à ce résultat, lorsqu'il s'agit de faits humains, autrement qu'en les concrétisant par une conceptualisation dialectique.

Le présent travail veut contribuer à l'éclaircissement de ce problème par l'étude de plusieurs écrits qui sont, pour l'historien de la pensée et de la littérature, un ensemble précis et limité de faits empiriques; en l'occurrence, par l'étude des *Pensées* de Pascal et des quatre tragédies de Racine, *Andromaque*, *Britannicus*, *Bérénice* et *Phèdre*. Nous essayerons de montrer comment le contenu et la structure de ces œuvres se comprennent mieux à la lumière d'une analyse matérialiste et dialectique. Inutile de dire que c'est là un travail limité et partiel qui ne prétend pas décider, à lui seul, de la validité de notre méthode; la valeur et les limites de cette dernière ne pouvant être mises en lumière que par un ensemble de travaux en partie déjà écrits par les divers historiens matérialistes depuis Marx, en partie encore à écrire.

La science se constitue pas à pas, bien qu'on puisse espérer que chaque résultat acquis permette, par la suite, une marche accélérée. Convaincus que le travail scientifique (comme la conscience en général) est un phénomène social qui suppose la coopération de nombreux efforts individuels, nous espérons apporter une contribution à la compréhension, d'une part, de l'œuvre de Pascal et de Racine, d'autre part, à celle de la structure des faits de conscience et de leur expression philosophique et littéraire; contribution qui sera, cela va de soi, complétée et dépassée par d'autres travaux ultérieurs.

Soulignons, cependant, que les lignes qui précèdent, loin d'être une simple protestation subjective de modestie, sont l'expression d'une position philosophique précise, radicalement opposée à toute philosophie analytique admettant l'existence de premiers principes rationnels ou de points de départ sensibles, absolus. Le rationalisme partant d'idées innées ou évidentes, l'empirisme partant de la sensation ou de la perception, admettent, l'un et l'autre, à tout moment de la recherche, un ensemble de connaissances acquises, à partir duquel la pensée scientifique *avance en ligne droite* avec plus ou moins de certitude sans cependant avoir à revenir *normalement et nécessairement*¹ sur les problèmes déjà résolus. La pensée dialectique affirme, par contre, qu'il n'y a jamais de points de départ certains, ni de problèmes définitivement résolus, que la pensée

1. Le retour sur les résultats acquis est toujours possible et même probable et fréquent pour la pensée rationaliste ou empiriste. Il n'en est pas moins accidentel et, en principe, évitable.

n'avance jamais en ligne droite puisque toute vérité partielle ne prend sa véritable signification que par sa place dans l'ensemble, de même que l'ensemble ne peut être connu que par le progrès dans la connaissance des vérités partielles. La marche de la connaissance apparaît ainsi comme une oscillation perpétuelle entre les parties et le tout qui doivent s'éclairer mutuellement.

Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, l'œuvre de Pascal représente le grand tournant dans la pensée occidentale de l'atomisme rationaliste ou empiriste vers la pensée dialectique. Lui-même en est d'ailleurs conscient et le dit dans deux fragments qui éclairent particulièrement l'opposition radicale entre sa position philosophique et toute espèce de rationalisme ou d'empirisme. Ces fragments nous semblent exprimer de la manière la plus claire l'essentiel, aussi bien de la pensée pascalienne que de toute pensée dialectique, qu'il s'agisse des grands auteurs représentatifs comme Kant, Hegel, Marx, Lukàcs, ou plus modestement d'études partielles et limitées comme le présent ouvrage.

Nous les citons dès maintenant en rappelant que nous y reviendrons dans le cours de l'ouvrage et que c'est entre autres à partir de ces fragments que l'on pourrait et devrait comprendre l'ensemble de l'œuvre de Pascal et le sens des tragédies de Racine.

« Si l'homme s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment se pourrait-il qu'une partie connût le tout? Mais il aspirera peut-être à connaître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout » (fr. 72). « Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiatement et immédiatement, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties » (fr. 72) ¹.

Pascal sait combien il s'oppose par là au rationalisme cartésien. Descartes pensait que si nous ne pouvons comprendre l'infini, nous avons, tout au moins, pour notre pensée, des points de départ, des premiers principes évidents. Il ne voyait pas que le problème est le même pour les éléments et pour l'ensemble, que dans la mesure où l'on ne connaît pas l'un il est impossible de connaître les autres.

« Mais l'infinité en petitesse est bien moins visible — les phi-

1. Nous citons les *Pensées* d'après l'édition Brunschvicg

losophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver et c'est là où tous ont achoppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires : *Des principes des choses, Des principes de la philosophie*, et aux semblables aussi fastueux en effet quoique moins en apparence que cet autre qui crève les yeux : *De omni scibili* » (fr. 72).

C'est à partir de cette manière d'envisager les relations entre les parties et le tout qu'il faut prendre *rigoureusement à la lettre* en lui donnant son sens le plus fort le fragment 19 : « La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première. »

Cela signifie que l'étude d'un problème n'est jamais achevée ni dans son ensemble, ni dans ses éléments. D'une part, *il est évident qu'en recommençant l'ouvrage, on trouvera encore, et en dernier lieu seulement, ce qu'on aurait dû mettre au commencement* et, d'autre part, ce qui vaut pour l'ensemble ne vaut pas moins pour ses parties qui, n'étant pas des éléments premiers, sont à leur échelle des ensembles relatifs. La pensée est une démarche vivante dont le progrès est réel sans être cependant linéaire ni surtout jamais achevé.

On comprend maintenant pourquoi, en dehors de tout jugement subjectif, nous ne pouvons, pour des raisons épistémologiques, voir dans le présent travail autre chose qu'une étape dans l'étude d'un problème, un apport à une démarche qui ne peut ni être ni se vouloir individuelle ou définitive.

Le principal objet de toute pensée philosophique est l'homme, sa conscience et son comportement. A la limite, toute philosophie est une anthropologie. Nous ne pouvons pas, bien entendu, exposer dans un ouvrage consacré à l'étude d'un groupe de faits partiels l'ensemble de notre position philosophique; cependant comme les faits que nous étudions sont des œuvres philosophiques et littéraires, on nous permettra de dire quelques mots sur notre conception de la conscience en général et de la création littéraire et philosophique en particulier.

Partant du principe fondamental de la pensée dialectique, que la connaissance des faits empiriques reste abstraite et superficielle, tant qu'elle n'a pas été concrétisée par son intégration à l'ensemble qui seule permet de dépasser le phénomène partiel et abstrait pour arriver à son *essence concrète*, et implicitement à sa signification, nous ne croyons pas que la pensée et l'œuvre d'un auteur puissent se comprendre par elles-mêmes en restant sur le plan des écrits et même sur celui des lectures et des influences. La pensée n'est qu'un aspect partiel d'une réalité moins abstraite : l'homme vivant et entier; et celui-ci n'est à son tour qu'un élément de l'ensemble qu'est le groupe social. Une idée, une œuvre ne reçoit sa véritable signification que lorsqu'elle est intégrée à l'ensemble d'une vie et d'un

comportement. De plus, il arrive souvent que le comportement qui permet de comprendre l'œuvre n'est pas celui de l'auteur, mais celui d'un groupe social (auquel il peut ne pas appartenir) et notamment, lorsqu'il s'agit d'ouvrages importants, celui d'une classe sociale.

Car l'ensemble multiple et complexe de relations humaines dans lesquelles est engagé tout individu crée très souvent des ruptures entre sa vie quotidienne d'une part, sa pensée conceptuelle et son imagination créatrice d'autre part, ou bien il ne laisse subsister entre elles qu'une relation trop médiatisée pour être *pratiquement* accessible à toute analyse quelque peu précise. Dans de pareils cas (et ils sont nombreux), l'œuvre est difficilement intelligible si on veut la comprendre uniquement ou en premier lieu à travers la personnalité de son auteur. Plus encore, l'intention d'un écrivain et la signification *subjective* qu'a pour lui son œuvre ne coïncident pas toujours avec la signification *objective* de celle-ci qui intéresse en premier lieu l'historien-philosophe. Hume n'est pas rigoureusement sceptique, mais l'empirisme l'est; Descartes est croyant, mais le rationalisme cartésien est athée. C'est en replaçant l'œuvre dans l'ensemble de l'évolution historique et en la rapportant à l'ensemble de la vie sociale, que le chercheur peut en dégager la signification *objective*, souvent même peu consciente pour son propre créateur.

Les différences entre la doctrine calviniste de la prédestination et celle des jansénistes sont peu visibles (quoique réelles), tant que la recherche reste sur le plan de la conscience. L'étude du comportement social et économique des groupes jansénistes et calvinistes rend la différence éclatante. L'ascèse intramondaine des groupes calvinistes étudiés par Max Weber — ascèse qui a si puissamment contribué à l'accumulation des capitaux et à l'essor du capitalisme moderne d'une part — le refus de toute vie intramondaine (sociale, économique, politique et même religieuse) qui caractérise le groupe des jansénistes radicaux d'autre part, nous permettent d'entrevoir d'emblée une opposition qui a trouvé son expression dans l'anticalvinisme des jansénistes, anticarvinisme réel et profond, malgré les ressemblances apparentes entre ces deux doctrines. De même, les tragédies de Racine, si peu éclairées par sa vie, s'expliquent, en partie tout au moins, en les rapprochant de la pensée janséniste et aussi de la situation sociale et économique des gens de robe sous Louis XIV.

Précisons : l'historien de la philosophie ou de la littérature se trouve au départ devant un groupe de faits empiriques : les textes qu'il se propose d'étudier. Ces textes, il peut les aborder, soit avec l'ensemble de méthodes purement philologiques que nous appellerons positivistes, soit avec des méthodes

intuitives et affectives fondées sur l'affinité, la sympathie, soit enfin avec des méthodes dialectiques. Éliminant pour l'instant le second groupe qui à notre avis tout au moins n'a pas de caractère proprement scientifique, nous constatons qu'un seul critère peut départager les partisans des méthodes dialectiques et ceux des méthodes positivistes : la possibilité de comprendre l'ensemble des textes dans leur signification plus ou moins cohérente, ces textes étant, pour les uns comme pour les autres, le *point de départ* et le *point d'aboutissement* de leur travail scientifique.

La conception, déjà mentionnée, du rapport entre le tout et les parties, sépare cependant d'emblée la méthode dialectique des méthodes habituelles de l'histoire érudite qui le plus souvent ne tiennent pas suffisamment compte des données évidentes de la psychologie et de la connaissance des faits sociaux ¹. Les écrits d'un auteur ne constituent, en effet, qu'une partie de son comportement, lequel dépend d'une structure physiologique et psychologique extrêmement complexe qui est loin de demeurer identique et constante tout au long de l'existence individuelle.

De plus, une variété analogue se manifeste, *a fortiori*, dans la multiplicité infinie des situations concrètes où se trouve l'individu au cours de son existence. Sans doute si nous avions une connaissance *exhaustive* de la structure psychologique de l'auteur étudié et de l'histoire de ses relations quotidiennes avec son milieu social et naturel, pourrions-nous comprendre, sinon entièrement, du moins en grande partie, son œuvre à travers sa biographie. Une telle connaissance est cependant pour l'instant, et probablement pour toujours, du domaine de l'utopie. Même lorsqu'il s'agit d'individus contemporains que le psychologue peut étudier dans le laboratoire, soumettre à toutes sortes d'expériences et de tests, interroger sur leurs sentiments actuels et sur leur vie passée, il obtiendra à peine autre chose qu'une vue plus ou moins fragmentaire de l'individu étudié : à plus forte raison cela vaut-il pour un homme disparu depuis plusieurs siècles, et que nous ne pouvons, même à travers les recherches les plus sérieuses, connaître que d'une manière au plus haut point superficielle et fragmentaire. Il y a quelque chose de paradoxal à essayer de comprendre l'œuvre de Platon, de Kant, de Pascal, à travers leur biographie à une époque où nous venons, grâce à la psychanalyse, à la psychologie de la forme et aux travaux de Jean Piaget, de connaître mieux que jamais l'extrême complexité de l'individu humain. Malgré toute l'érudition et la rigueur scientifique apparentes,

1. Nous voudrions éviter le mot sociologie qui pose une foule de problèmes que nous ne pouvons pas aborder ici.

les conclusions de pareilles tentatives resteront nécessairement plus ou moins arbitraires. Bien entendu, il ne s'agit pas d'exclure l'étude de la biographie du travail de l'historien. Très souvent, elle lui apporte des éclaircissements qui pour ne concerner que des points de détail n'en sont pas moins du plus haut intérêt. Elle restera cependant toujours un procédé de recherche auxiliaire et partiel dont il faudra contrôler les résultats par des méthodes différentes et dont surtout il ne faut à aucun prix faire le fondement de l'explication.

Ainsi l'essai de dépassement du texte écrit par l'intégration à la biographie de son auteur se révèle difficile et ses résultats apparaissent incertains. Ne vaut-il pas mieux dans ce cas revenir aux méthodes positivistes, au texte lui-même et à son étude philologique dans le sens le plus vaste du mot?

Nous ne le croyons pas, car toute étude philologique se heurte à deux obstacles difficilement surmontables tant qu'on n'intègre pas l'œuvre à l'ensemble historique dont elle fait partie.

Tout d'abord, comment délimiter cette œuvre? Est-ce tout ce que l'auteur étudié a écrit, y compris les lettres et les moindres brouillons et publications posthumes? Est-ce seulement ce qu'il a publié ou destiné à la publication?

On connaît les arguments qui plaident en faveur de l'une et de l'autre de ces deux solutions. La difficulté de choisir réside dans le fait que tout ce qu'un auteur a écrit n'est pas d'égale importance pour la compréhension de son œuvre. Il y a des textes qui s'expliquent par les accidents individuels de sa vie et qui comme tels présentent tout au plus un intérêt biographique; il y a des textes *essentiels* sans lesquels l'œuvre est incompréhensible. Et ce qui rend la tâche de l'historien encore plus difficile est le fait que les uns et les autres se trouvent aussi bien dans les ouvrages publiés que dans les lettres et les notes personnelles. Nous nous trouvons devant une des manifestations de la difficulté fondamentale de tout travail scientifique : la distinction entre l'essence et l'accident, problème qui a préoccupé les philosophes depuis Aristote jusqu'à Husserl et auquel il s'agit de donner une réponse *positive*¹ et *scientifique*.

Deuxième difficulté non moins importante que la première : au premier abord, la signification d'un texte est loin d'être certaine et univoque.

Des mots, des phrases, des fragments en apparence semblables et même identiques peuvent avoir des significations différentes lorsqu'ils se trouvent intégrés à des ensembles diffé-

1. Ce qui, nous essayerons de le montrer, est précisément le contraire d'une réponse *scientiste* et *positiviste*.

rents. Pascal le savait mieux que personne : « Les mots diversement rangés font un divers sens, et les sens diversement rangés font différents effets » (fr. 23).

« Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau; la disposition des matières est nouvelle; quand on joue à la paume, c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux.

« J'aimerais autant qu'on me dit que je me suis servi de mots anciens. Et comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition » (fr. 22).

Or, il est pratiquement impossible d'insérer les pensées dans le « corps du discours » tant qu'on n'a pas fait le départ dans l'œuvre entre l'essentiel et l'accessoire, entre les éléments qui forment ce « corps du discours » et les textes non essentiels qu'il faut laisser de côté.

Tout ceci semble plus ou moins évident. Cependant, de nombreux historiens n'en continuent pas moins à isoler arbitrairement certains éléments d'une œuvre pour les rapprocher d'autres éléments analogues d'une autre œuvre radicalement différente. Qui ne connaît les légendes si répandues et persistantes du « romantisme » de Rousseau et de Hölderlin, le rapprochement entre Pascal et Kierkegaard, etc., ou bien la tentative (sur laquelle nous reviendrons au cours de cet ouvrage) faite par Laporte et son école pour identifier les positions opposées de Pascal et de Descartes.

Dans tous ces cas, il s'agit du même procédé : on isole de leur contexte certains éléments partiels d'une œuvre, on en fait des totalités autonomes et l'on constate ensuite l'existence d'éléments analogues dans une autre œuvre, avec laquelle on établit un rapprochement. On crée ainsi une analogie factice, laissant de côté consciemment ou non le contexte qui, lui, est entièrement autre et qui donne même à ces *éléments semblables une signification différente ou opposée*.

Il y a sans doute chez Rousseau et chez Hölderlin une certaine sensibilité affective, une accentuation du moi subjectif, un amour de la nature qui, isolés du contexte, peuvent les rapprocher, *en apparence*, des écrivains romantiques. Il suffit cependant de se rappeler le *Contrat social*, l'idée de volonté générale, l'absence de toute idée d'élite opposée à la communauté universelle, le peu d'importance qu'a le moyen âge aux yeux de ces deux écrivains, l'enthousiasme de Hölderlin pour la Grèce, pour voir à quel point leur œuvre se situe à l'opposé du romantisme ¹.

De même nous trouverons sans doute chez Pascal une atti-

1. Kant qui admirait Rousseau, tout en refusant l'exaltation et les débordements affectifs, ne s'y est pas trompé.

LUCIEN GOLDMANN

Le dieu caché

« L'idée centrale de l'ouvrage est que les faits humains constituent toujours des *structures significatives* globales, à caractère à la fois pratique, théorique et affectif, et que ces structures ne peuvent être étudiées de manière positive, c'est-à-dire à la fois *expliquées* et *comprises*, que dans une perspective *pratique* fondée sur l'acceptation d'un certain ensemble de valeurs. »

Né en 1913 à Bucarest, Lucien Goldmann a étudié le droit, la philosophie et la sociologie. Après l'obtention de deux doctorats, il a été attaché au C.N.R.S. puis directeur d'études à l'École pratique des hautes études. Jusqu'à sa disparition en 1970, ses travaux ont porté sur la *sociologie de la littérature*.

Composition de Kasimir Malevitch.
Fondation Peggy Guggenheim, Venise. Photo © G. Dagli Orti-D.R.



9 782070 295500

Extrait de la publication



76-XI

A 29550

ISBN 2-07-029550-8