

Jacques Adam

Le dimanche de la vie *

Au titre de l'exposé de David Bernard « La-vie-facile » correspond celui que j'ai choisi : « Le dimanche de la vie », pour essayer de traiter par l'envers la question des principes du pouvoir.

L'expression « dimanche de la vie » apparaît dans un roman de Raymond Queneau qui raconte l'histoire d'un soldat français entre 1936 et 1939 et vient d'une formule employée par G. W. F. Hegel dans son *Cours sur l'esthétique* (1820-1829) ¹. La formule illustre certaines des valeurs représentées dans la peinture flamande du XVII^e siècle et pouvant s'appliquer aux valeurs éthiques de la philosophie idéaliste du début du XIX^e siècle. Elle est utilisée une demi-douzaine de fois par Lacan dans les années 1960 et 1970 pour questionner chaque fois les rapports entre le savoir, le pouvoir et la jouissance.

Cette inénarrable formule de Hegel figure dans la troisième partie du *Cours sur l'esthétique* et sert d'exergue au roman de Queneau : « C'est le dimanche de la vie qui nivelle tout et éloigne ce qui est mauvais ; des hommes doués d'une aussi bonne humeur ne peuvent être foncièrement mauvais ou vils ². » Dans ce contexte d'idéalisme, il s'agit de la peinture hollandaise, capable, selon Hegel, de représenter parfaitement les « vertus bourgeoises » et les « jouissances honnêtes » d'une population « pleine de sens et heureusement douée pour les arts » et qui veut « jouir une seconde fois, par la peinture, du spectacle de cette existence aussi forte qu'honnête, satisfaite et joyeuse. [...] Nous n'avons par conséquent sous les yeux, aucun sentiment, aucune passion vulgaire, mais la vie champêtre rapprochée de la nature,

* Intervention au séminaire Champ lacanien, à Paris le 24 mai 2012.

1. G. W. F. Hegel, *Esthétique*, tome II, Paris, Le Livre de poche, 1997. Traduction de Charles Bénard, revue et augmentée par Benoît Timmermans et Paolo Zaccaria.

2. *Ibid.*, p. 317. La traduction par Queneau de la phrase mise en exergue est un peu différente de celle de cet ouvrage.

dans ses conditions inférieures, avec ce qu'elle a de gai, de rusé et de comique. C'est dans cet abandon et ce sans-souci que consiste ici le moment idéal. C'est le dimanche de la vie [...] ».

Le dimanche de la vie est donc la métaphore d'un idéal de jouissance obtenu sur le parcours dialectique du savoir et de la vérité absolus. La peinture flamande « a poussé l'art de saisir le côté caractéristique des choses et de le rendre, de la manière la plus vivante, à un degré de vérité et de perfection qui ne peut être surpassé ».

Le roman éponyme de Queneau fait astucieusement suivre l'exergue hégélien d'un autre de son cru : « Les personnages de ce roman étant réels, toute ressemblance avec des individus imaginaires serait fortuite. »

Ce roman de Raymond Queneau, son douzième, commencé en 1949 et d'abord intitulé *Iéna*, date donc de 1951 et raconte l'histoire apparemment bien plate d'un soldat français, Valentin Brû, dans un moment historique au contraire haut en enjeux politiques puisqu'il s'agit du début de la Seconde Guerre mondiale. Valentin Brû, soldat « se déplaçant avec l'aisance d'un inconscient », ne pense à rien, sauf éventuellement à la bataille d'Iéna. Il est de ces personnages qui partent seuls en voyage de noces mais qui finit quand même par s'installer avec son épouse, de quinze ans son aînée, comme encadreur à Paris, près d'un beau-frère fabricant d'armes qu'il fournit à l'Allemagne juste avant la déclaration de la guerre. Mais Valentin Brû s'ennuie, et rêve surtout d'Iéna. Sa femme, malade, n'arrive plus à exercer l'activité qu'elle avait cachée jusque-là – elle est cartomancienne, voyante, diseuse de bonne aventure, sous le nom de madame Saphir – et, les temps étant difficiles, Valentin doit se substituer à elle, en prédisant lui-même le passé, le présent, le futur, et tout ce qui est demandé sur le savoir absolu du Destin des populations auquel la situation de guerre expose. L'armistice signée et la débâcle arrivant, Valentin et sa femme semblent s'orienter vers une vie tranquille, vers un dimanche de la vie auquel la capitulation de la France paraît avoir conduit ³.

3. R. Queneau, *Le Dimanche de la vie*, Paris, Gallimard, 1951. *Le Dimanche de la vie* a été adapté au cinéma en 1967 par Jean Herman (*alias* Jean Vautrin, auteur entre autres de *Billy-Ze-Kick* et *La vie Ripolin*, Goncourt 1989), avec Danielle Darrieux, Françoise Arnoul, Agnès Capri, Henri Virlojeux, Jean Rochefort, Roger Blin, etc. Bien que les dialogues soient de Raymond Queneau lui-même, le film n'a pas la saveur du roman.

Il faut resituer le contexte dans lequel Hegel, Queneau et Lacan se trouvent liés. C'est celui de l'enseignement de Kojève des années 1930, dont la position est que, de la philosophie de Hegel, se déduit naturellement une idée de la sagesse qui veut que celle-ci arrive quand le savoir absolu est atteint. À ce type de transmission du savoir hégélien, Queneau et Lacan répondent l'un par l'ironique roman du *Dimanche de la vie*, l'autre par une sérieuse mise en question de « l'extraordinaire entourloupette qui s'appelle la *Phénoménologie de l'esprit* ⁴ ».

Valentin Brû, par son apparente tranquillité, pourrait en effet être considéré comme l'incarnation même du sage kojévien. C'est ce que prétend de son côté le philosophe Pierre Macherey ⁵, qui en fait un héros qui certes semble vivre au régime de la loi de la satisfaction sans s'embarrasser du régime du désir. Est-ce le cas du soldat Brû ? Oui, pour Macherey qui voit dans l'homme de la fin de l'Histoire imaginée par Hegel l'incarnation même de la sagesse de l'accomplissement de soi, même si elle se retourne finalement en l'existence quasi animale de celui qui ne sait que céder sur son désir.

Lacan, lui, parle de « l'avènement du fainéant et du vaurien, montrant dans la forme absolue, le savoir propre à satisfaire l'animal ⁶ ». Et ailleurs, dans le séminaire sur l'identification, il dit : « Le repos repu d'une sorte de septième jour colossal en ce dimanche de la vie où l'animal humain enfin pourra s'enfoncer le museau dans l'herbe, la grande machine étant désormais réglée au dernier carat de ce néant matérialisé qu'est la conception du savoir. » Le philosophe prend même le pas sur Lacan puisqu'il conclut de ce personnage ambigu qu'est Valentin Brû que l'homme post-historique n'a plus rien à savoir parce qu'il ne peut plus rien lui arriver. Vidage du désir de savoir donc, où il ne reste plus rien à espérer ni à désirer. Macherey conclut alors sur un « humour désenchanté » propre à Queneau, à tous ses romans et à tous ses héros, dont certains, comme Valentin Brû, incarnent à son avis le « prolétaire désintéressé d'allure et de goût aristocratiques, c'est-à-dire l'esclave qui s'est libéré du désir du

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse* (1970), Paris, Seuil, 1991, p. 199.

5. P. Macherey, « Divagations hégéliennes de Raymond Queneau », dans *À quoi pense la littérature ?*, Paris, PUF, 1990.

6. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 331.

Maître ». Voire ! Car s'il s'agissait de se libérer du Maître en s'enfonçant simplement « le museau dans l'herbe », il n'y aurait pas eu beaucoup de résistants à l'époque où Valentin Brû est censé entrer en scène dans les convulsions de l'Europe.

Que les héros de Queneau et Queneau lui-même aient de l'humour, c'est certain. Mais ce n'est pas seulement un héros hégélien que Queneau a inventé – ce qui n'a pas échappé à Lacan, ni à certains courants de critique littéraire. Le côté hégélien de Valentin Brû, c'est de vouloir, au bord de la guerre qui s'annonce, aller à Iéna, non pas pour le tourisme, mais pour l'Empire napoléonien qui représente – comme Queneau lui-même l'a transcrit dans ses notes kojévienne sur *La Phénoménologie de l'esprit* – « la réalité totale parfaite et définitive révélée par la vérité absolue que le savoir absolu a permis » – c'est-à-dire correspondant à « l'Esprit qui a la certitude et l'assurance de soi-même » (*Selbstgewisse Geist*). Mais cette formule ronflante qui pourrait traduire les aspirations de Valentin Brû n'est pas mise en place sans humour dans le roman puisque Hegel, qui professait justement à Iéna, a fini d'écrire *La Phénoménologie de l'esprit* lors de la fameuse bataille d'Iéna en 1806 – ce que Queneau savait pertinemment sans doute, étant donné sa pratique assidue, avec Lacan et quelques autres, du cours de Kojève de 1933 à 1939. La certitude et l'assurance de soi-même de Valentin Brû ne se réduisent pas à la satisfaction assouvie d'un repos repu et planqué dans le corridor de la guerre montante. Pour autant qu'il semble être à la recherche, et encore ce n'est pas sûr, d'une satisfaction absolue, sur un mode très particulier, Valentin Brû doit être considéré comme un héros anti-hégélien.

C'est en effet d'abord un être humble, discret, effacé, au point qu'il a même oublié de s'inscrire sur les registres de l'armée. En fait, il voulait être balayeur. Son ambition n'était à coup sûr pas celle d'acquiescer un savoir, fût-il même non absolu. Il lui vient plutôt l'idée, dans ses moments de désœuvrement militaire, de devenir un saint, mais, n'en trouvant aucun modèle valable dans ses lectures assidues, il y renonce. Et, tellement modeste qu'il craint même de ne pas l'être assez, il se cantonne alors dans les activités les plus banales et les moins gratifiantes, se dévouant aux « corvées de chiottes » traditionnelles de l'armée.

Mais ce qu'il perçoit et qui le préoccupe, c'est le risque de se féliciter des mérites mêmes de ces rites d'abstinence auxquels il pourrait en fin de compte se consacrer avec délectation. Bref, il semble plus s'orienter sur Baltasar Gracian que sur Hegel pour tendre à la sagesse, en s'astreignant à la discrétion et à la prudence, par la voie de « ne pas vouloir faire d'éclats ⁷ ». Il ne veut pas jouir de la molle satisfaction narcissique du contentement de soi donné par le savoir-faire ou renvoyé par les modèles canoniques de l'Histoire ; il demande donc à ce que ses supérieurs l'envoient au front ⁸, ce qui lui est refusé pour cause de risque de contagion sur ses camarades d'armée. Valentin Brû finira alors sa période d'engagement dans l'armée avec le moment de la démobilisation générale de juin 1940. C'est la débâcle de l'aspiration à l'idéal de savoir, vécue par « un rebut de la jouissance ⁹ », cette sorte de saint laïc auquel pourrait ressembler Brû.

Après la parodie de savoir absolu sous la forme d'un Valentin Brû déguisé en voyante extra-lucide prophétisant le présent, le passé et l'avenir, Queneau nous présente donc un personnage final entre le saint et l'ascète ¹⁰. Un de ses camarades, prêtre dans le civil, parlait de lui comme ceci : « Valentin tentait ce que nous pouvons appeler une espèce d'ascèse, bien dangereuse pour l'athée, puisqu'elle risque, dirons-nous, de le ramener à Dieu, ce dont nous autres chrétiens ne nous plaindrions pas [...] ou de l'en éloigner à jamais, mais il faut bien dire que l'athée bénin, du type Valentin Brû, en est éloigné à tout jamais ¹¹. »

Valentin Brû, un « athée bénin », voilà une autre formule qui n'a pas dû échapper à Lacan non plus, lui qui n'a pas hésité à mettre en parallèle l'analyste et le saint. Valentin est un sujet qui sait prendre des risques, si l'on en croit son entourage, le risque de l'ascèse

7. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 28.

8. C'est ce que Queneau lui-même a demandé en octobre 1939 lorsqu'il était incorporé dans l'infanterie de l'armée française.

9. J. Lacan, *Télévision*, *op. cit.*, p. 29.

10. En 1929, le jeune Lacan écrivait à Ferdinand Alquié qu'un seul mode d'ascétisme pouvait parer au « nous-même haïssable », celui qui permet de « broyer nos désirs contre leur objet, faire échouer notre ambition par le désordre même qu'elle engendre en nous » (lettre du 16 octobre 1929). Leçon sans doute reçue par le jeune Queneau qui en fera plus tard un trait de Brû.

11. R. Queneau, *Le Dimanche de la vie*, *op. cit.*, p. 250.

réussie, de l'ascèse qui conduirait à la satisfaction absolue, celle qui pourrait même permettre de se passer de Dieu. Mais c'est ce dont justement il se passe déjà bien tout seul en étant un athée sans malignité, sans être dangereux, un athée voltairien, non pas un vrai athée comme Lacan cherchera à le définir plus tard pour le statut du psychanalyste interpellé entre la question de la sainteté et celle de la croyance, et mis en référence avec la jouissance mystique. Valentin, lui, ne serait autre que l'athée banal, celui qui ne cherche plus à savoir absolument en quoi il croit, se soumettant aux réponses du réel que l'état de guerre lui apporte.

Si le soldat Brû se déplace « avec l'aisance d'un inconscient », ce n'est pas au pas des embarras du langage, mais au rythme de ces instants où, dans la réalité, il faut savoir y faire avec le réel – le réel de ses symptômes comme de ceux de la civilisation. Ce qu'il démontre discrètement en gardant intactes en lui toutes les contraintes et les potentialités de sa libido¹². S'il a donc perdu le goût du savoir absolu impossible à satisfaire, il a au moins conservé celui du désir. Et s'il a renoncé à devenir un saint au sens habituel du terme, c'est qu'il avait compris que « le saint ne peut aimer Dieu que comme un nom de sa jouissance¹³ », au risque, proprement hégélien, répétons-le, de tomber dans l'équivalence de la satisfaction absolue et du savoir absolu, dans le « dimanche de la vie ». Le savoir de Valentin Brû est exactement celui d'avoir pu renoncer à être un saint¹⁴, à être le saint de la sagesse hégélienne abonné au miracle du savoir absolu.

Le savoir peut passer pour être au principe du pouvoir. Mais Lacan n'a pas de mots assez ironiques pour fustiger ce « mythe

12. S'il aide les jeunes filles à monter par les fenêtres dans les trains bondés de la débâcle, c'est « pour leur mettre la main aux fesses ». C'est la dernière ligne du roman.

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert* (1961), Paris, Seuil, 2001, p. 421.

14. J. Lacan, « Joyce le symptôme » (1975), dans *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987. « Il n'y a de Saint qu'à ne pas vouloir l'être, qu'à la sainteté, y renoncer », p. 33. Il est intéressant de noter cette formule « il n'y a de x qu'à ne pas vouloir être x », à laquelle Lacan ajoute que Joyce se maintient là, dans cette « escapade » comme « tête de l'art ». Une formule du même type a été pertinemment employée lors d'une exposition par Antoine de Galbert à propos de « l'art brut » : il n'y a d'artiste de l'art brut que ceux qui ne savent pas ce qu'est l'art brut, ce qui permet judicieusement de dénoncer ainsi la médiatisation commerciale de ces artistes dits marginaux, « fous », hors les normes, etc. (interview lors de l'exposition « Marco Decorpeliada, schizomètres », par Jacques Adam et coll., La maison rouge, fondation Antoine de Galbert, février-mai 2010).

incroyablement dérisoire du Savoir absolu » qui ne peut faire fonctionner qu'un « discours totalisateur », pour ne pas dire totalitaire¹⁵. Malgré « l'humour fou », dit Lacan, de cette acrobatique construction de la dialectique hégélienne, il n'en dénonce pas moins l'incroyable duperie de l'idéalisation de la raison par laquelle Hegel arrive à proposer de légiférer la jouissance qui s'attache au savoir. C'est ce que Lacan dénoncera dans le « discours universitaire » dont il proposera l'écriture à la fin des années 1960. Le savoir, pourtant, a depuis toujours été associé au pouvoir parce que ce qui sait, c'est ce qui se passe « dans les sphères éthérées, éternelles, et qui gouvernent la marche du monde ». Lacan nous le rappelle dans la première séance du séminaire *Le Savoir du psychanalyste*. Au siècle des Lumières, c'est-à-dire au temps du savoir encyclopédique, il n'était pas question d'un pouvoir du savoir. Mais quelque chose a remis le savoir au service du pouvoir, et si quelque chose a commencé à indexer le pouvoir au savoir, c'est quand les savants de l'époque se sont mis au service des maîtres de leur époque, les nobles. Cela a abouti à la Révolution française puis à une race de maîtres plus féroces qu'avant, les maîtres modernes du totalitarisme. Ceux qui peuvent se trouver mis en place d'agents dans le discours universitaire, dans le discours de la science, et *a fortiori* dans le discours capitaliste.

Ce que Lacan suggère alors, au nom de ce que l'inconscient nous apprend sur la fonction du savoir, au nom du discours du psychanalyste, c'est que pour qu'un savoir ne soit pas un pouvoir, il faut qu'il n'en puisse mais, ce savoir. C'est ce qu'il appelle « le savoir de l'impuissance », qu'il souhaiterait pouvoir être véhiculé par les psychanalystes¹⁶. D'où l'importance de cette catégorie dans l'écriture des discours. L'impuissance, c'est celle du sujet, dans le discours universitaire, à pouvoir compter sur un signifiant maître qui mérite de soutenir le savoir. L'absolu du savoir, évidemment, tente de se faire passer pour ce signifiant maître sur lequel on devrait pouvoir compter. Queneau, Lacan – et Valentin Brû – démasquent bien sûr « l'entourloupe » de Hegel. L'impuissance, c'est aussi le propre du savoir

15. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit, séance du 6 mai 1965.

16. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 40. Séance du 4 novembre 1971 des entretiens de Lacan à Sainte-Anne, appelés à l'époque « Le savoir du psychanalyste ».

dans le discours de l'hystérique, un savoir qui ne peut compter sur nulle vérité objective pour soutenir le sujet – ce qui est aussi bien le cas du sujet de la science. C'est la position de Valentin Brû, dérisoire madame Saphir qui, comme Hegel, mériterait peut-être le titre du plus sublime des hystériques.

Valentin Brû, c'est le savoir de l'impuissance, désigné d'emblée comme celui qui se déplace « avec l'aisance d'un inconscient », et d'ailleurs aussi rusé – mais pas malhonnête – que l'inconscient peut l'être. Ruse de l'inconscient et du désir, préférée par Lacan à la ruse hégélienne de la raison, qui consiste à supposer un sujet au savoir grâce à quoi l'expérience analytique peut sortir de la méprise du niveau transférentiel auquel le sujet, par sa demande, se trouve contraint ; seul moyen de cibler la jouissance nouée dans le symptôme. Valentin Brû s'en moque, mais sans doute pas Queneau, qui s'était soumis à l'expérience analytique de 1932 à 1936.

De l'absolu du savoir à l'absolu de la satisfaction, il y a le pas de l'éthique sur laquelle Hegel s'était, en effet, interrogé dans son *Système de la vie éthique* publié vers 1800. L'éthique, c'est ce qui se réalise dans le peuple qui représente l'identité de l'universel et du particulier et qui s'incarne sous la forme, je cite Hegel, d'une totale « jouissance de soi ». On est loin de l'éthique lacanienne. Nul jacobinisme en perspective pour une vie éthique collective. L'éthique lacanienne ne prêche pas non plus pour la jouissance autistique de soi, plutôt renvoie-t-elle à une ascèse, celle proche de la vérité du principe de plaisir, cette noble oisiveté cicéronienne, *Otium cum dignitate*, qui est la sagesse de la morale du maître à quoi Valentin Brû tend, avec plus ou moins de succès. Car si Valentin Brû a su ironiquement, comme Queneau, se faire sa religion sur la question du savoir absolu, peut-être a-t-il pu être inquiet sur ce qu'il en serait de la vérité absolue à égalité avec la Vérité révélée. On admittra que Queneau, comme Valentin Brû, sut rester dans les limites de « l'athée bénin ».

Cela nous ramène à une question sur les principes du pouvoir : sont-ils ordonnés sur la vérité ou sur le savoir ? C'est une question, après tout, à poser à Hegel lui-même. Mais Lacan y répond déjà en 1965 dans son texte « La science et la vérité », où il souligne qu'il ne convient pas de dire que quelque chose a du pouvoir parce que ce quelque chose est vrai. Ainsi, dire comme Lénine que « la théorie de

Marx est toute-puissante parce qu'elle est vraie » n'est pas raisonnable parce que faire la théorie de quelque chose ne renforce pas son pouvoir. Le concept ne suffit pas à soutenir automatiquement le vrai. Lacan ajoute même qu'il est absolument insuffisant de vouloir justifier le supposé pouvoir du marxisme par la « conscience prolétarienne ».

Faut-il se demander alors si le pouvoir de la psychanalyse se justifie seulement d'un inconscient qui est un savoir qui ne sait pas qu'il sait ? Et qui permettrait d'éliminer ainsi, de fait, les embarras d'une jouissance vers laquelle est toujours tourné le pouvoir que donne le savoir. Quand comprendra-t-on, se lamente Lacan, que les problèmes de conscience sont toujours des problèmes de jouissance ¹⁷ ! C'est au pas de cette conscience que notre inconscient de Valentin aurait voulu marcher un temps s'il ne s'était tôt aperçu que même l'abstinence pouvait aussi être jouissance.

Avec cette éthique romancée et incarnée par le truculent soldat Brû, vrai malin et faux escroc, Raymond Queneau a donc fait abattre son jeu à cette ruse de la raison hégélienne censée mener au savoir absolu. Le sérieux du savoir, détaché de l'absolutisme qui le tourne *de facto* en dérision, réside dans l'implacable et surprenante potentialité dont la découverte de l'inconscient freudien l'a éclairé et dont la psychanalyse a exploré les effets, ceux dont Queneau a joué en littérature avec l'OuLiPo, ouvroir de littérature potentielle, créé en 1960 à Cerisy avec François Le Lionnais et quelques autres et que les psychanalystes, qui justifieraient par là l'efficace du discours de la psychanalyse, devraient mettre au fronton de leurs institutions sous la forme « OuSaPo » : Ouvroir de Savoir Potentiel.

17. J. Lacan, *Je parle aux murs*, *op. cit.*, p. 37.