

Une saison en enfer ou comment dire la vérité avec un langage mensonger ?

Daniel-Rolland Roche

► **To cite this version:**

Daniel-Rolland Roche. Une saison en enfer ou comment dire la vérité avec un langage mensonger ?. Travaux & documents, Université de La Réunion, Faculté des lettres et des sciences humaines, 1992, pp.83-97. hal-02170714

HAL Id: hal-02170714

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02170714>

Submitted on 28 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNE SAISON EN ENFER ou comment dire la vérité avec un langage mensonger ?

1. Introduction

L'enjeu de la *Saison en Enfer* c'est la Vérité. La Vérité avec un grand V comme pour Victoire, mais aussi, et nous espérons montrer en quoi cela n'est pas surprenant, comme pour Vide. Pour un poète, pour un littéraire quel qu'il soit, on peut dire banalement que l'enjeu de sa vie c'est son art, et réciproquement, que l'enjeu de son art c'est sa vie. Dans cet aller-retour est un vertige. Effectuer cet aller-retour, c'est se mettre en jeu et, au bout, vaincre ce vide, vaincre ce malaise de ne savoir qui l'on est et d'attendre de l'art qu'il dise la Vérité sur le monde et sur soi-même. Artiste ou non, cette conquête tente, au fond, chacun de nous... N'y a-t-il pas dans l'adolescence la perception de ce Vide d'être, et le désir d'en venir à bout par l'expression d'une révolte... ? Mais cette révolte ne réussit en général pas, soit qu'elle ne parvienne pas à trouver sa juste forme, soit qu'en réalité les obstacles soient insurmontables. Et l'on est assez vite détourné de la recherche de la Vérité pour accepter les vérités toutes faites.

La Vérité reste cependant la plus ancienne, et peut-être la plus réelle, des tentations humaines. Elle se distingue de l'exactitude qui est un travail sur les faits, en ce qu'elle est un travail sur soi-même... Elle est donc inséparable de la quête d'un langage qui ne soit pas un langage reçu, mais un langage inventé.

Aujourd'hui l'exactitude nous suffit et l'homme est lui-même réduit à l'état de fait. Une formulation plus pessimiste consisterait à dire que non seulement l'homme se travaille, mais encore qu'il n'est plus guère qu'un instrument. Soulever maintenant la question de la Vérité, la reprendre, est peut-être un acte inutile et hors sujet, relevant d'un humanisme désuet.

Pourtant toute interrogation sur l'homme, si maltraité soit-il, est aussi une interrogation sur la signification des mots...

En 1873, la question de la Vérité n'était pas hors sujet. Le monde occidental pressentait que les valeurs qui étaient les siennes ne suffisaient plus pour appréhender la réalité. Il y avait un sens à être poète, de surcroît maudit. Il y avait également un sens à être parnassien ou symboliste, et en peinture à être impressionniste. Dans tous les cas, il fallait en somme que la connaissance du monde, dont chaque parcelle commençait à être systématiquement recensée et connue, conformément à l'application de la méthode cartésienne, ne jure pas avec la connaissance de l'homme qui, lui, persistait à être mystérieusement créé, et demeurait, s'en remettant à Dieu, inconnaissable à lui-même. Il fallait trouver un langage qui, pour l'homme, corresponde à celui qui disait, pour les choses, la Vérité, sans qu'il y ait assimilation de l'un à l'autre, sans qu'il y ait non plus incompatibilité. La *Saison en Enfer* est exemplaire de cette recherche très difficile, sinon...infernale, en ce que, précisément, l'homme ne peut plus compter que sur l'homme pour se révéler à lui-même qui il est.

Il fallait donc une sorte de nouvelle Théologie. La théologie chrétienne avait masqué l'essentiel. L'homme s'était, selon le "programme" cartésien, rendu "*maître et possesseur de la nature*". Mais maintenant que la création appartenait à l'homme, était-il concevable que l'homme appartînt encore à Dieu... ? La créature voulait, elle aussi, s'appartenir à elle-même.

Sans doute s'agit-il ici d'une spéculation. Notre hypothèse est celle-ci : la recherche de la Vérité suppose une révélation : la Révélation de la Vérité est aussi invention d'un langage conforme à la Vérité. Le dandy "création de soi", le surhomme nietzschéen, beaucoup d'autres témoignages culturels, paraissent annoncer, à la même époque, non pas tant ce que sera la nouvelle théologie, mais la nécessité profondément ressentie d'une nouvelle théologie. Aucune de ces tentatives n'a abouti à fonder une Vérité de nous-mêmes, c'est-à-dire une ontologie, assez sûre. Et le pouvaient-elles... ? Il y eut d'autre part, dans le dernier tiers du XIXème siècle, une

vague d'anticléricisme qu'il faut peut-être mettre en relation avec l'expression de cette recherche. Huysmans, autre exemple, hypersensible à tout ce qui se passait, épuisa dans *A rebours* (1884) toutes les séductions de la création de soi, avant de céder, écoeuré, à bout de force, et de se convertir.

C'est dans cette perspective générale de la quête d'une ontologie, que se place pour nous *La Saison en Enfer*. C'est en fait, dans une double perspective : d'abord celle plus large de trouver un fondement à "l'être dans le monde" ; et ensuite celle plus restreinte, corollaire de la précédente, de trouver, pour chaque individu, sa propre vérité, celle qui justifie sa vie. Les deux recherches sont liées et se proposent ensemble et dans le même temps. Il faut à la fois, si l'on peut dire, être vrai dans ce que l'homme générique a de vrai dans le monde, et pour l'individu spécifique, il faut être vrai pour soi-même, peut-être dans la manière particulière d'assumer la vérité de l'homme dans le monde. Au fond, il faut toujours éprouver la validité que ce que l'homme voit, sent et fait — pour reprendre une énumération cartésienne — existe véritablement et n'est pas une illusion sensible. Le poète aurait charge de fournir par son langage inusité la preuve ontologique que l'homme existe.

C'est sur ce double registre que se déroule *La Saison en Enfer*. La recherche d'une vérité de l'homme dans le monde y apparaîtra comme la formulation d'une "théologie retournée" par rapport à la théologie catholique. Et pour ce qui concerne les rapports de Rimbaud à la poésie, l'adhésion par lui à cette nouvelle théologie qu'il formule, se fera par un langage lui aussi "retourné". Nous employons l'adjectif "retourné" dans le sens où on le trouve dans l'expression "retourné comme un gant", et non pas, bien sûr, avec l'idée d'un chemin refait. Nous analyserons ces deux perspectives l'une après l'autre.

Dans cette double perspective de la quête de la Vérité, il y a constamment un retournement du langage. Ou plutôt, il y a une sommation véhémement du langage à devoir se retourner. Il faut qu'un langage faux, illusoire, devienne un langage vrai, fondateur. Le problème ne cesse d'être de faire dire la Vérité à un langage qui ment. Et, en attendant l'avènement d'un nouveau langage, le problème est surtout de faire avouer à ce langage

qu'il est menteur. Tel est l'objet, l'enjeu et la torture d'*Une Saison en Enfer*.

2. La recherche d'une vérité de l'homme dans le monde

Il n'est peut-être pas évident que *La Saison en Enfer* pose d'emblée le problème du langage et de sa valeur de vérité. Il nous fallut pour en avoir la conviction, essayer d'étudier les textes de Rimbaud, avec les moyens d'analyse fournis par la linguistique générale, notamment par R. Jakobson : *Essais de linguistique générale*, surtout le chapitre XI. Il nous fallut aussi, une fois que notre attention fût particulièrement attirée par le traitement de la fonction référentielle dans l'œuvre de Rimbaud, nous demander ce qui permettait de valider le renvoi du signe linguistique à l'objet qui, dans le monde, était désigné par lui. Sur ce point nous touchons à la philosophie du langage et on nous pardonnera d'en être resté à des généralités, ou à des remarques très ponctuelles, dans le cadre d'un article dont la prétention se limite à suggérer une problématique, qui nous paraît absente de l'exégèse rimbaldienne.

Les textes de *La Saison en Enfer* sont présentés par l'auteur, en introduction, comme : "... *quelques hideux feuilletts* (détachés) *de* (son) *carnet de damné*". Par la "nature" — même du carnet nous sommes avertis de la "nature" du langage dans lequel il a été écrit. Le *Damné* est supposé avoir commis une faute irréparable qui l'a conduit en enfer. Remarquons aussi que de "la faute" à la "fausseté" la distance sémantique est courte. Même si le damné récuse sa faute, s'inscrit en faux, il n'en reste pas moins vrai qu'il a été damné. D'où, peut-être, l'adjectif "*hideux*" qui ne prend sa valeur que par rapport à cette vérité de la condition de damné... Dans le même texte introductif, nous sommes avertis de "*l'absence de facultés descriptives ou instructives*" définissant au fond la qualité du langage employé. C'est donc que ce langage ne peut ni décrire l'enfer — décrire, c'est se situer hors de ce qui est décrit — ni instruire de l'expérience, voire des causes ou des modalités de l'enfer. Le lecteur est alors pris au dépourvu par un défaut initial de la communication. Mais on peut comprendre qu'il en soit ainsi, si,

comme nous en faisons l'hypothèse, le langage ment, s'il ne peut rien dire de valable sur quoi que ce soit. Il ne peut rien dire de lui-même sinon que sa "nature" est d'être mensonger, d'être faux.

Nous trouvons, dans *La Saison en Enfer*, de nombreux éléments qui montrent que l'enjeu est bien celui de la Vérité, de la validité du langage. Cette recherche de la Vérité passe par la dénonciation de la Fausseté. Nous trouvons dans le texte intitulé *Mauvais sang* : "...c'est très certain, c'est oracle ce que je dis. Je comprends, et ne sachant m'expliquer sans paroles païennes, je voudrais me taire". Si nous faisons ici la part du sarcasme, qui revient souvent, ainsi que la provocation, comme pour exclure la description et l'instruction, notre attention est encore attirée par la validité du langage employé. Quel crédit, en effet, peut avoir une affirmation donnée par un "damné", un "païen", et plus loin "un nègre" ? Le langage ne peut-être validé que par celui qui parle, et qu'autant que ce que dit celui qui parle peut-être garanti par d'autres sujets parlants. Le damné, le païen et le nègre ne peuvent rien dire qui ne traduise pas le défaut ontologique qui les caractérisent et qui rend a priori irrecevable ce qu'ils disent. D'où la tentation du silence : "*Tais-toi, mais tais-toi, c'est la honte, le reproche ici*". (*Nuit de l'enfer*)

Faute d'un fondement ontologique qui le rendrait crédible, et faute aussi de contenir en lui-même sa propre validité : mieux faudrait se taire, le langage ne renvoie à aucune référence sûre. Il n'est arrêté par rien de solide pour que l'on puisse avoir confiance en lui. Ainsi l'horreur est-elle dépassée par "*l'horreur de l'horreur*" dans *Nuit de l'enfer*. Ainsi le mépris est-il dispensé par les plus méprisables : "... chargée du mépris des plus méprisables coeurs" : *Délires I*. Aucun prédicat qui ne contienne, dans ces deux exemples, en lui-même, sa propre invalidation au regard de la Vérité. La référence fuit, se dérobe, comme répercutée à perte de vue, comme renvoyée au-delà d'elle-même. Un être inauthentique et instable ne peut proférer qu'un langage sans fond. Rimbaud le constate : "*La vraie vie est absente : nous ne sommes pas au monde*". (*Délires I*).

L'absence de Vérité a pour corollaire le défaut ontologique ... et réciproquement.

Et comme si le sujet avait irrésistiblement besoin de trouver une validité de lui-même et de ce qu'il dit, il attribue par excès, par abus, à son désordre la caution la plus absolue : le sacré : "... *je finis par trouver sacré le désordre de mon esprit*" (*Délires II*). Mais le sacré est dérisoire et terrible ici, puisque le damné est supposé avoir déjà enfreint le sacré. C'est encore une faute que de faire référence au sacré quand on y a manqué, et c'est une double faute que de l'attribuer au désordre. Le sacré ne peut en droit que concerner une valeur positive ou sinon rien n'a plus de sens. Effectivement, si le désordre est sacré, le désordre devient un ordre suprême, rien n'a plus de sens et tout est folie. Le monde, l'homme, et le lien qui leur permettrait de se rejoindre : le langage, sont sans fond, sans fondement :

"Aucun des sophismes de la folie — la folie qu'on enferme — n'a été oublié par moi : je pourrai les redire tous, je tiens le système" (*Délires II*).

Le Système en question est le système inverse de celui qui garantit le sens.

Il existe deux systèmes positifs qui garantissent le sens, qui font que chaque signifiant ne dépasse pas le signifié auquel il renvoie, ou ne passe pas à côté du signifié auquel il prétend renvoyer. A chaque système son mode de garantie particulier de la Vérité. La valeur de vérité peut-être garantie métaphysiquement par la théologie qui dit, a priori, ce qui de nous-mêmes ou du monde, est vrai ou faux. La valeur de vérité peut aussi être obtenue par expérience, par raison, c'est l'adéquation de la pensée à son objet, c'est la voie de la science. Mais la science garantit les faits, et tous les faits n'ont peut-être pas à être garantis scientifiquement, et tout ce qui existe n'est pas forcément réductible à des faits. La suffisance scientifique transforme la science en théologie. La théologie quant à elle fausse les faits en les justifiant a priori et sans preuves. C'est un terrible réquisitoire que fait Rimbaud à l'endroit de ces deux validations de la Vérité, qui deviennent dès lors des validations de la Fausseté, en rejetant ensemble monsieur Prud'homme et le Christ :

"Mais n'y a-t-il pas un supplice réel en ce que depuis cette déclaration de la science, le christianisme, l'homme se joue, se prouve des évidences, se gonfle du plaisir de répéter des preuves et ne vit que comme cela. Torture subtile, niaise ; source de mes divagations spirituelles, la nature pourrait s'ennuyer peut-être ! M. Prud'homme est né avec le Christ." (*L'Impossible*).

L'enfer, à la lettre, nous paraît être, dans ces quelques remarques qui pourraient être multipliées, l'enfer de la signification, dans lequel l'homme est toujours "joué" et s'échappe à lui-même fatalement. Mais en même temps, cette dénonciation de l'absence de références sûres, peut signifier que la vérité de la condition humaine est dans cette absence-même. Et s'il en est ainsi, il appartient sans doute à l'homme de prendre à son propre compte le jeu sans fin de la signification. On comprend que la question ne soit ni de décrire, ni d'instruire, mais de dire. Car dire c'est entrer dans le jeu de la signification, sans règles de construction, sans objectifs, avec seulement sans doute la préoccupation d'être...

3. Dire, mais comment ?

Si maintenant nous acceptons d'analyser les textes de *La Saison en Enfer* avec les moyens méthodologiques de la linguistique, nous serons non seulement convaincus que l'enjeu de cette oeuvre est bien la Vérité du langage, mais encore nous verrons dans le détail la manière particulière dont Rimbaud recherche cette Vérité. Comment, en effet, cette absence de fondement se marque-t-elle linguistiquement ? — Ce qui frappe, lorsqu'on lit *La Saison en Enfer*, c'est qu'aucune signification ne peut-être donnée, immédiatement, à chaque texte, et à l'ensemble des textes. L'attitude la plus fréquente, hormis sur quelques points particuliers, après lecture des textes, nous semblait devoir être le mutisme, du moins si nous voulions éviter toute interprétation gratuite. Nous nous demandions alors pourquoi aucune signification précise et immédiate n'était induite par les textes. L'analyse détaillée du texte introductif devait nous convaincre que la signification échappait parce que les référents auxquels nous renvoyaient les signes utilisés par Rimbaud pouvaient, la plupart du temps, être circonscrits à la fois

abstraitement et concrètement. Autrement dit, la difficulté d'interprétation immédiate viendrait de ce que, à une dénotation abstraite des signes vient s'ajouter une dénotation concrète. Dans *La Saison en Enfer*, le concret et l'abstrait s'échangent sans cesse, comme pour signifier l'absence de rupture entre les catégories de l'abstrait et du concret.

Le type de phrase infernale pourrait, entre bien d'autres, être celle-ci : " *Un soir j'ai assis la beauté sur mes genoux et je l'ai trouvée amère*". Nous voyons l'abstrait (la beauté) rapporté au concret (mes genoux). Il y aurait, si nous osons dire, une rupture de champ sémantique¹ qui s'appréhende encore dans la dénotation du qualificatif amère : concret ou abstrait ou peut-être ni l'un ni l'autre. Que penser d'autre part de l'expression que nous avons citée : "*La nature pourrait s'ennuyer peut-être !*" où le phénomène apparaît avec plus de subtilité puisqu'il s'agit ici d'un sarcasme... ?

Avec ce procédé caractéristique dont nous pourrions multiplier les occurrences et pour lequel notre analyse reste volontairement sommaire — nous nous bornons à relever et à signaler le problème du renvoi du signe au référent — il n'est plus possible, pour le lecteur, de se faire "*une opinion droite*", au sens platonicien, quant à ce qui est dit. Ce procédé est, en première instance, relativement simple et concerne la fonction référentielle du langage sur laquelle repose d'une manière très précise la validité de ce qui est dit.

Or nous avons remarqué que le "*discours*" ne pouvait non plus être validé, en somme, par l'autorité du sujet : damné, païen ou nègre. Nous venons de constater plus expressément ici que ce "*discours*" ne peut non plus être validé par des rapports de dénotation stables des signes, à cause de ces allers et retours du concret à l'abstrait. Et, plus généralement, plus profondément, à cause de l'impossibilité de fonder la crédibilité de l'information sur des catégories sûres. Ce "*discours*" est donc bien celui du damné, du païen et du nègre. Ainsi, cette absence de solution de continuité entre les catégories, notamment celles de l'abstrait et du concret, nous paraît-elle, en renvoyant et en

1. Que Rimbaud nous oblige en somme à assimiler, à admettre.

impliquant directement la fonction expressive du langage (le "je" du sujet) par cette correspondance que nous croyons déceler entre celui qui parle et la qualité de son "discours", aboutir à une disqualification de l'énonciateur, corollaire de celle du "discours". En d'autres termes, le dysfonctionnement de la fonction référentielle fournirait la preuve, de manière récursive, de la disqualification du sujet. Le monde est infernal qui tourne sans cesse et se dérobe ainsi à une saisie précise. L'enfer est la dépossession de soi résultant de cette déshumanisation, de cette perte, de ce vertige devant l'instabilité du monde — ce mélange inextricable d'objets physiques et de valeurs métaphysiques.

Pour conjurer ce tourbillon, faire cesser le vertige et le malaise, il ne reste que la magie. De fait, la fonction magique du langage qui consiste en la personnalisation d'une référence objective du monde, est parfois requise par Rimbaud. Mais la magie dit tout de suite qu'elle est un procédé pour déréaliser le réel, ou pour réaliser l'irréel. Elle n'est que la "doublure" inefficace de l'absence de solution de continuité entre les choses et les valeurs. Aucun progrès n'est fait. Le remède est sans doute pire que le mal. Le monde nous échappe encore et nous nous échappons à nous-mêmes, comme dans le cauchemar.

Dès lors que la fonction référentielle est abolie : nous étions prévenus de l'absence de descriptions ; dès lors aussi que la fonction métalinguistique n'est jamais requise : nous étions prévenus de l'absence de toutes préoccupations didactiques, et il ne semble pas importer à Rimbaud que nous employions le même code que lui ; le langage est sans fond. Mais pourquoi cette absence, ce vide, cette instabilité du monde et de soi ? Pourquoi cet enfer ?

Ici commence le réquisitoire de Rimbaud contre le christianisme. Dieu a affirmé que son royaume n'était pas de ce monde et nous a chargés du péché originel. Dieu a ainsi introduit dans le monde des hommes, qui est le monde de l'immédiat, de l'évidence — le monde du *matin* pour Rimbaud — la dimension de l'illusion : ce n'est pas le vrai monde. La vie est un passage, une probation sans plus. Ce qui est ici compte moins que ce qui est Là-Haut. Ce qui est ici ne vaut qu'en référence à ce qui n'est

pas là. Ainsi le réel nous échappe en grande partie, ce monde n'est pas le nôtre et nous ne sommes pas nous-mêmes. Il faut être un damné, un païen ou un nègre pour le dénoncer, c'est-à-dire pour exprimer l'incohérence d'une telle représentation.

Dans le texte intitulé *Matin*, mais également dans le texte introductif, Rimbaud récusé plus ouvertement, plus directement, la Révélation et la Malédiction divine. Dans les deux textes, il parle d'un temps ancien : "jadis...", "... n'eus-je pas une fois...", d'un paradis perdu : "le festin", "la jeunesse". Dans les deux textes, il récusé ce paradis perdu comme étant un faux Paradis. Il n'y eut jamais de Paradis, jamais d'âge d'or, il n'y eut donc pas de faute originelle. Il n'y a que l'enfer, précisément, qui consiste ici à croire qu'il y eut un Paradis et qu'une faute que nous n'avons pas commise nous l'a fait perdre. C'est aussi cette faute illusoire qui fausse la réalité du monde. Mais l'enfer c'est encore, maintenant, de devoir vivre sans cette croyance consolatrice qu'au-delà de la souffrance quotidienne : "la réalité rugueuse à êtreindre" du texte *Adieu I*, il y aura un Paradis.

Pour Rimbaud, dans les textes de *La Saison en Enfer*, le christianisme apparaît comme étant un mensonge, on pourrait même dire une imposture. La science également. Mais c'est le christianisme qui, dans cette théologie renversée, théologie du damné, du païen et du nègre, semble surtout dénoncé. La nuit, dans un désert, ne peut avoir lieu un événement vrai, ayant une réelle portée pour l'avenir. Un Noël qui annoncerait un véritable salut : "travail", "sagesse", "fuite des démons", dans le texte *Matin*, ne saurait avoir lieu qu'au commencement du jour.

Mais nous vivons toujours dans cette nuit de Noël, dans ce mystère qui vient se superposer à la réalité.

Certes, il s'agit d'un blasphème lourd de conséquences. Mais le damné ne saurait demander son rachat : il est damné, et il ne saurait y avoir de rémission d'un péché qu'il refuse. Pourtant, le Christ ne laisse pas d'exercer sa fascination dans *La Saison en Enfer*. Le Christ est toujours "visé" dans son humanité, non pas dans sa divinité. Plus exactement, il s'agirait d'une passion "retournée" qui ne trouverait plus son "Assomption" dans la

Divinité. Dans le texte *Adieu II*, la crucifixion qui est exprimée témoigne de la victoire de l'humanité sur la divinité. Il s'agit alors d'un approfondissement du réalisme, c'est-à-dire de la recherche d'une réalité enfin débarrassée des illusions mythiques et mystiques qui la travestissaient. Mais il reste cette torture, ni "subtile", ni "niaise", pour reprendre les propres termes de Rimbaud, mais infiniment poignante, qui vient du doute que ces illusions ne soient finalement nécessaires, pour nous dissimuler, ou pour nous consoler de la "misère", du "froid" et de la "mort" qui sont notre réalité. Rien de moins "confortable" que la contestation de Rimbaud. La charité chrétienne ne fait qu'entretenir, en même temps qu'elle souligne, qu'elle garantit l'existence de la "misère", du "froid" et de la "mort", au lieu de résoudre ces maux. C'est pourquoi Rimbaud la dénonce comme fausse solution pour vaincre la réalité et vivre authentiquement. Mais il sait aussi que cette charité aidait à supporter notre condition humaine... Nous pourrions reprendre en une interrogation douloureuse la fin d'*A Rebours* : comment regarder la réalité en face si nous n'avons plus "pour nous éclairer les consolants fanaux du vieil espoir... ?"

4. Conclusion : les textes intitulés "Adieu"

La théologie chrétienne apparaît donc à Rimbaud comme un mensonge qui tient le mensonge pour un pêché. La fonction référentielle ici encore est comme éclatée. Rimbaud doit demander pardon — mais à qui désormais si la théologie ment ? — de s'être nourri du mensonge chrétien. Oui, comme il l'écrit dans *l'Impossible*, il s'agit bien d'une "déchirante infortune"...!

Les textes intitulés *Adieu* sont — le jeu de mots est facile — un adieu à Dieu. Ils se terminent sur l'interrogation tragique d'un homme qui se demande s'il aura la force d'appréhender le réel sans les moyens sécurisants de l'illusion ancienne, ni ceux de l'illusion moderne dénoncée directement dans le texte d'*Eclair* : "Rien n'est vanité ; à la science et en avant " crie l'ecclésiaste moderne".

Dans cette théologie retournée, le problème est bien, en effet, de regarder la réalité en face, mais :

- cette réalité est horrible, elle fait peur,
- on voudrait fermer les yeux,
- on voudrait regarder autre chose.

Souvenons-nous qu'il s'agit là des mêmes réactions que celles des prisonniers de la caverne lorsqu'ils sortent de leur prison, et que décrit Platon au livre VII de *La République*. Mais la dernière possibilité : regarder autre chose, n'est-elle pas celle de l'artiste toujours pris dans l'ancienne théologie — n'est-t-il pas "ange" ou "mage" ? — et qui, lui aussi, par son art, donnerait à voir de l'illusion en lieu et place du réel... ?

L'artiste, le "voyant", comme Dieu, comme un autre Dieu — et cette rivalité n'est-elle pas aussi une des causes de la damnation ? — pourrait faire vivre l'homme dans un monde qui n'est pas le monde, dans un monde où la Vérité que l'on peut immédiatement constater n'est pas pour autant celle qu'il est "*loisible d'accepter*". L'art n'est peut-être au fond qu'une autre version du mensonge divin. Cette renonciation explicite à l'art, dans les textes de *La Saison en Enfer* et notamment dans les deux textes intitulés *Adieu*, débouche sur la prise de conscience que la réalité est immédiate et qu'il faut comme le "*paysan*" — ce damné de la terre, ce païen et ce nègre social — "*l'affronter à mains nues*". Mais ce serait pour ainsi dire trop simple, trop direct ; en enfer il n'y a pas de liens univoques de cause à conséquence. Pour le poète, son illusion, son mensonge, n'était-ce pas aussi sa Vérité ? Rimbaud n'est-il pas trompé par ses propres dons de voyance qui lui feraient voir la nouvelle Vérité comme une autre illusion ... ?

Il semblerait finalement que la question de la Vérité et de l'Erreur se résolve en devenant une fausse question. Rimbaud écrit "*suis-je*" trompé et non "*me suis-je*" trompé, dans *Adieu I*. La question du vrai et du faux serait donc éludée, en partie parce que le sujet ne peut plus en porter la responsabilité. Car comment fonder en vérité que la vie est fausse, qu'on nous a menti, lorsqu'on constate en même temps que l'on vit dans ce mensonge et que l'on pourrait même vivre de ce mensonge ? —

Seul importe désormais de savoir que le mensonge existe et de vivre en conséquence. L'*Adieu* est donc un adieu à la facilité des vérités toutes faites mais qui restent bien réelles.

Ce voyage, cette épopée, qu'est *La Saison en Enfer* ne s'effectue pas de l'envers à l'endroit du décor, de l'enfer comme envers au Paradis comme endroit. Il s'agit certes d'une épreuve de probation, mais sans Rédemption possible, au terme de laquelle il a été éprouvé que le mensonge existe, mais il n'y a pas de Vérité assurée. Il appartient seulement à l'homme de dire ce qui du décor est envers ou endroit. Il lui appartient seulement de vivre entre l'erreur et la Vérité, entre *son* erreur et *sa* vérité. Il est certes toujours dans la solitude et dans l'angoisse, mais il n'y a que lui qui puisse maintenant "*se jouer*" puisqu'il a récusé à la religion et à la science le droit de "*le jouer*".

Mais maintenant, il est aussi sorti de la "*peur*", de la "*faiblesse*" et des "*folies*" qui "*restent l'apanage des arriérés de toutes sortes*". Il est sorti de toutes ces illusions qui étaient autant de souffrances arbitraires, qui lui faisaient subir et non pas vouloir sa vie, qui le maintenaient prisonniers du mensonge comme les prisonniers de la caverne. Et comme eux, il éprouve la même difficulté à voir la réalité en face, et il regrette encore que cette réalité ne soit pas autre. C'est ce regret qui fonde l'espoir d'une vie meilleure qui vient le tenter. Mais il sait que ce serait une autre façon de quitter la vie réelle, pour une autre vie inactuelle et factice.

Sa notion du juste et de l'injuste, du bien et du mal, reste aléatoire, hasardeuse : "*la justice est le plaisir de Dieu seul*" (*Adieu II*), mais Dieu a été récusé, la justice n'est pas le plaisir de l'homme, elle est même sans doute tout le contraire. Il ne peut s'agir non plus d'une victoire sur la divinité qui serait garantie parce qu'elle serait juste. Il n'y a pas d'assomption jubilatoire dans la satisfaction d'une victoire certaine. Les veilles seront longues et les combats seront durs : "*le combat spirituel est aussi brutal que la bataille d'homme*" (*Adieu II*), avant que la Vérité ne se lève "*à l'aurore*" et ne se révèle à l'homme sans autre secours que lui-même.

Dans le monde du mensonge, la Vérité était toujours travestie par une métaphysique. L'âme imposait sa vérité au

corps. La raison imposait sa vérité à la matière. Désormais, c'est une solitude physique et morale complète qui est la condition de la Vérité. C'est encore l'enfer, mais cet enfer est reconnu par l'homme et ne lui est pas imposé.

C'est un enfer où brûle et brille la Vérité qui est aussi la Liberté.

Daniel-Rolland ROCHE

*Faculté des Lettres et des Sciences humaines
Département de Lettres Modernes
Université de La Réunion*

Trois remarques

Nous nous sommes autorisés à écrire "la" au lieu de "une" *Saison en Enfer*, voulant marquer par le défini que nous parlions de l'oeuvre de Rimbaud intitulée *Une Saison en Enfer*. Cela nous a paru présenter l'avantage d'un commode raccourci ne nuisant pas à la clarté de l'exposé.

Nous avons employé le mot "discours" à plusieurs reprises, ce n'était qu'une manière de parler des textes de "la" *Saison en Enfer*. Il ne faut pas y voir donc une acception spécialisée, au reste difficile à définir (cf. : D. Maingueneau : *Initiation aux méthodes de l'analyse des discours* chez Hachette).

Ce que nous disons du cartésianisme nous paraît devoir être précisé. Pour nous, la philosophie cartésienne a pu représenter une "aventure intellectuelle" remarquable. D'autre part, la filiation du cartésianisme avec le positivisme d'un côté, et le bon sens bourgeois (M. Prud'homme) de l'autre, si filiation il y a, est peut-être ou un affaiblissement, ou une déformation, ou une transformation, ou même un affadissement. Ce problème mérite d'être posé. Dans le cadre de cet article, il ne faut pas donner à la référence cartésienne plus d'importance qu'elle n'en a. Elle fournissait seulement un point d'appui pour l'examen de la possibilité de la Vérité.

Bibliographie sommaire

R. DESCARTES : *Discours de la méthode et Méditations* (10/18)

R. KAKOBSON : *Essais de linguistique Générale* (éd. de Minuit)

J.K. HUYSMANS : *A Rebours* (Fasquelle)

A. RIMBAUD : *Oeuvres* (Garnier-Flammarion)