

Cahiers Marguerite DURAS

***Des Impudents à Moderato cantabile :* une première Duras**

n° 4 • 2024

Comment citer cet article ?

Clément WILLER, « Le seul avenir possible de la vie », *Cahiers Marguerite Duras*, 4, 2024, p. 115-133, [en ligne].

URL : <https://dx.doi.org/10.54563/cahiers-duras.885>



Société Internationale
Marguerite Duras

© Société internationale Marguerite Duras, 2024.

ISSN électronique : 2804-7338.

Conception graphique

Éditions Perret

www.editions-perret.com/recherche

Perret ■ ■ ■ ■
 Publications
académiques

Le seul avenir possible de la vie

« Le boa » dans *Les Temps modernes* en 1947

Des années qui suivent la libération de Paris et du reste de la France, des années qui vont de son adhésion au Parti communiste français en 1944 à son exclusion en 1950, des jours et des nuits de discussions littéraires et politiques qui ont lieu dans l'appartement du 5 rue Saint-Benoît qu'elle partage avec Robert Antelme et Dionys Mascolo, qui accueillera d'autres communistes plus ou moins hétérodoxes, comme Monique Antelme, Jean-Toussaint Desanti, Edgar Morin, Violette Morin-Naville, Maurice Nadeau, Pierre Naville, Hélène Parmelin ou Claude Roy, mais aussi des non-communistes comme Georges Bataille ou Maurice Blanchot, Marguerite Duras témoignera en 1992 :

On avait vingt-cinq ans, vingt-sept ans, c'était Saint-Germain-des-Près. On avait trouvé un appartement, là, rue Saint-Benoît. C'est là que tout ce qui est arrivé, de décisif, dans notre jeunesse, dans nos sentiments, dans nos croyances, dans notre folie, c'est là que c'est arrivé. Tous, on était pour ce qu'on ne connaissait pas encore, c'est-à-dire la puissance politique du peuple. On est devenus fous de communisme. On disait

que le peuple avait les droits de décider quelle serait sa lutte. C'étaient des choses à la fois très élémentaires, et très dangereuses, et merveilleusement jeunes et profondément vraies. Alors, comme d'habitude, on n'a pas écrit là-dessus, on n'écrit pas sur le bonheur¹.

Il est vrai que ce qu'elle écrivait alors, dans un certain secret, contrastait avec ce bonheur, par sa nature sombre et provocante, imprégné d'un certain pessimisme. Quand sa nouvelle « Le boa » paraît dans *Les Temps modernes* en 1947, Marguerite Duras est une militante communiste ardente, mais cette nouvelle est en même temps une fable noire, loin des attentes en matière de littérature des autorités communistes, représentées en Union soviétique par Andreï Jdanov et en France par Jean Kanapa et Laurent Casanova, qui ne seront pas étrangers à l'exclusion de Marguerite Duras et de ses camarades de la rue Saint-Benoît.

« Le boa » est l'histoire, inspirée de l'enfance indochinoise de Duras, d'une jeune fille désespérée par sa solitude affective dans une grande ville des colonies françaises. Cette jeune narratrice raconte deux scènes qui se répètent chaque dimanche : la dévoration d'un poulet par le boa du jardin botanique, qui l'envoûte, et la contemplation de la tumeur purulente de M^{lle} Barbet à laquelle cette dernière l'oblige, et qui la plonge dans le dégoût. L'alternance répétée de ces deux scènes provoque en elle un bouleversement violent des hiérarchies morales : elle découvre la face lumineuse des choses tenues habituellement pour cruelles, en même temps que la face sombre des êtres tenus habituellement pour vertueux. Peu à peu, elle se met à rêver d'une vie qui serait semblable à celle des assassins, des prostituées, dans des maisons closes où toutes choses prendraient un sens

1 *Autour du groupe de la rue Saint-Benoît de 1942 à 1964 : l'esprit d'insoumission* [1992-1993], réal. par Jean Mascolo & Jean Marc Turine, Paris, Benoît Jacob Vidéo, 2002, 2 DVD. Il s'agit du début de la première partie : « Naissance du groupe ».

passionné et sacré. Peu à peu, cela lui semble « le seul avenir possible de la vie », où la vie enfin « serait prise et reprise, et menée à son terme, dans des transports de terreur, de ravissement, sans repos, sans fatigue »². Pour mieux comprendre ce à quoi renvoie ce « seul avenir possible de la vie », je crois qu'il peut être intéressant de lire et d'interpréter la nouvelle au sein d'une certaine constellation hérétique dans laquelle elle s'inscrit au moment de sa parution. Cette constellation est formée comme on va le voir par Maurice Blanchot et Walter Benjamin, dont on retrouve des textes fulgurants au sommaire du même numéro des *Temps modernes*, mais aussi par Simone de Beauvoir qui fut une figure clé du cercle de la revue qu'elle fonde avec Jean-Paul Sartre en 1945, et par Georges Bataille, un membre actif du groupe de la rue Saint-Benoît. En retraçant ce réseau d'affinités plus ou moins secrètes, il me semble qu'on pourra mieux se représenter ce qu'a de fondamentalement hétérodoxe la passion communiste de Marguerite Duras.

Un pessimisme à l'encontre de la ligne stalinienne

D'une certaine manière, « Le boa » se situe dans le sillage d'écrivains et d'écrivaines non communistes, se rattachant à la philosophie existentialiste, comme Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre, ou étant proches de la nébuleuse surréaliste, comme Georges Bataille et Maurice Blanchot, deux

2 Marguerite Duras, « Le boa », *Les Temps modernes*, n° 25, oct. 1947, p. 622 (dorénavant, B, suivi du numéro de page entre parenthèses). La nouvelle sera reprise pour être publiée en 1954 dans le recueil *Des journées entières dans les arbres* (*Œuvres complètes*, t. I, éd. par Gilles Philippe, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2011, p. 1038-1046), avec une atténuation majeure cependant : si la jeune fille sera sommée de contempler le « corps consumé » par l'âge et la virginité de M^{lle} Barbet, le « cancer » ne sera plus mentionné explicitement. C'est donc à la nouvelle parue dans *Les Temps modernes* que nous nous référons.

courants que, dans les années 1940, les dirigeants communistes les plus dogmatiques, comme Jean Kanapa et Roger Garaudy, accusaient avec virulence d'irrationalisme. La pensée existentialiste dont *Les Temps modernes* est le laboratoire n'est pour ces derniers qu'une philosophie malade qui « dévirilise l'homme », une « expérience des épaves », et finalement une « philosophie des ratés », comme ils l'assèment dans des pamphlets qui n'ont pas d'« autre force que celle que pauvrement leur insuffle l'insulte », ainsi que le suggère Michel Surya dans *La Révolution rêvée*³, après les avoir cités. Comme c'est le cas pour de nombreux autres écrivains et écrivaines membres du PCF, ce qu'écrit Marguerite Duras à cette époque s'éloigne de manière assez évidente des principes énoncés par les dirigeants communistes français, qui reprennent les thèses et les insultes proférées par Andreï Jdanov, le théoricien de la doctrine littéraire du « réalisme socialiste » et le responsable de la censure dans l'organisation stalinienne. Ainsi, dans un discours de 1934, qui circulait sous forme de brochure dans les milieux communistes français en 1947, Jdanov s'en prend violemment à la « littérature bourgeoise » et à son « goût des ténèbres » :

Le déchaînement du mysticisme et du cléricalisme, l'engouement pour la pornographie sont caractéristiques du déclin et de la corruption de la culture bourgeoise. Les « célébrités » de la littérature bourgeoise, de cette littérature bourgeoise qui a vendu sa plume au capital, sont aujourd'hui les voleurs, les mouchards, les prostituées, les voyous. [...] Les représentants de la littérature bourgeoise [...] sont envahis par le pessimisme, l'incertitude du lendemain, le goût des ténèbres ; ils préconisent le pessimisme comme théorie et pratique de l'art⁴.

3 Michel Surya, *La Révolution rêvée : pour une histoire des intellectuels et des œuvres révolutionnaires (1944-1956)*, Paris, Fayard, « Histoire de la pensée », 2004, p. 303-304.

4 Andreï Aleksandrovitch Jdanov, « Discours au I^{er} congrès des écrivains soviétiques (17 août 1934) », *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, précédé de « Jdanov et nous » par Louis Aragon, Paris, La Nouvelle Critique, 1950, p. 13.

À travers celles et ceux qui « préconisent le pessimisme comme théorie et pratique de l'art », on peut imaginer que c'est notamment la nébuleuse surréaliste d'avant-guerre qui est visée, cette génération incandescente que Marguerite Duras a beaucoup lue et qu'elle a fréquenté après la guerre : ainsi Michel Leiris, Raymond Queneau ou Georges Bataille venaient-ils souvent rue Saint-Benoît. Pour Andreï Jdanov cependant, leur « pessimisme », leur « incertitude du lendemain », leur « goût des ténèbres » ne mènent à rien. Seul aurait de la valeur un réalisme socialiste dont les héros seraient, écrit-il, « les bâtisseurs actifs de la vie nouvelle : ouvriers et ouvrières, kolkhoziens et kolkhoziennes, membres du Parti, administrateurs, ingénieurs, jeunes communistes, pionniers » : une telle littérature serait « optimiste dans son essence, parce qu'elle est la littérature de la classe ascendante, du prolétariat »⁵. Rien qu'à se rappeler les personnages du « Boa », une vieille dame dirigeant une pension vertueuse souffrant d'une tumeur purulente au sein, une jeune fille logeant dans cette pension désespérée par sa solitude et fascinée par les prostituées, on mesure l'écart entre la littérature durassienne et la doctrine jdanovienne. Les personnages de Marguerite Duras n'ont rien des « bâtisseurs actifs de la vie nouvelle », manifestant au contraire un certain pessimisme et une attirance pour toutes les formes de déchéance morale.

L'intuition d'un déséquilibre de l'ordre social

Ce pessimisme peut toutefois se comprendre d'un point de vue qui n'a rien de bourgeois. Au moment de la parution du « Boa » dans *Les Temps modernes* en 1947, il est difficile pour qui place son espérance dans la classe prolétaire internationale de faire preuve d'optimisme. Dans ses *Mémoires*, Simone de Beauvoir

⁵ *Ibid.*, p. 14.

souligne l'assombrissement que marquent les événements sociaux et politiques de 1947, après l'euphorie de la Libération. Elle évoque les crimes coloniaux de l'armée française, les milliers d'Indochinois tués lors du bombardement d'Haïphong en décembre 1946 et les dizaines de milliers de Malgaches exécutés pendant les insurrections débutées en mars 1947, mais aussi la pénurie de blé et de charbon en France, l'impossibilité de manger et de se vêtir pour les ouvriers et les ouvrières ne pouvant recourir au marché noir, les vastes grèves rouges réprimées dans le sang, pour conclure : « La lutte des classes se démasquait. Et les chances n'étaient plus du côté du prolétariat ; la bourgeoisie avait reconstitué ses structures et la conjoncture la favorisait »⁶.

Marguerite Duras elle aussi devait suivre avec attention les événements de l'année 1947, qui démasquaient l'extrême violence coloniale et sociale exercée par la classe bourgeoise au pouvoir, et l'on peut penser que cela n'est sans doute pas sans lien avec son « goût pour les ténèbres » d'alors. Mais pessimisme ne signifie pas résignation, et quand la narratrice du « Boa » évoque son exaltation devant le serpent dévorant sa proie, elle laisse entendre que la beauté de cette scène a déposé en elle un germe de « révolte contre le discrédit dans lequel on tient le crime et contre le crédit que l'on confère à l'innocence » (B, p. 614-615). L'autre scène qui provoque son dégoût de la morale bourgeoise est l'exhibition de sa tumeur putrescente par M^{lle} Barbet : son cancer qu'elle n'a jamais montré à un médecin apparaît comme une allégorie du solipsisme, du rapport clos de soi à soi qui ronge les formes de vie bourgeoises. Il est décrit comme une excroissance d'elle-même, avec laquelle elle dialogue bizarrement, comme pour tromper son absence de vraie relation affective et charnelle.

6 Simone de Beauvoir, *La Force des choses* [1963], *Mémoires*, t. I, éd. par Jean-Louis Jeannelle & Éliane Lecarme-Tabone, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2018, p. 1071.

La narratrice suggère « qu'à défaut d'enfant, à défaut d'amour, à défaut d'amant, la Barbet avait sa petite tumeur ». Elle ajoute avec une rage descriptive que M^{lle} Barbet « se la regardait chaque jour, se la soignait, se la chérissait, se la pomponnait, se la pommadait, se la parfumait, se la regardait évoluer, grandir, s'enfler, crever, juter, croûter, fonctionner, accrochée à elle depuis vingt ans » (B, p. 617). Cette énumération troublante traduit la forme circulaire et sans issue que prend l'existence de ce personnage macabre, son incapacité à briser le cercle de son isolement. D'un côté, M^{lle} Barbet apparaît comme une incarnation monstrueuse de l'autorité morale, elle qui enseigne aux jeunes filles le consentement à l'ordre social et patriarcal, mais d'un autre côté elle incarne aussi toute la souffrance que cet ordre engendre. Devant le cancer de M^{lle} Barbet, la jeune fille a l'intuition « d'un déséquilibre de l'ordre social » et « des multiples formes de sujétion qui en découlent » (B, p. 619), notamment de celles qui pèsent sur les femmes. Ainsi le destin tragique de M^{lle} Barbet représente-t-il pour elle une sorte d'avertissement, qui lui laisse pressentir ce à quoi il lui faudra échapper.

La pureté d'un déroulement de serpent

De fait, le cancer de M^{lle} Barbet condense et révèle le caractère insupportable d'une souffrance qui ne lui est pas propre, mais qui est celle d'une multitude d'êtres opprimés, dispersés, isolés. Contre cette menace qui pèse également sur elle, la jeune fille trouve, malgré tout, un recours dans le souvenir du boa qu'elle tient serré au fond de son âme comme un talisman, un talisman qui lui rend « la hardiesse et l'impudeur » (B, p. 620). Il lui donne le courage d'affronter l'ordre social dont elle comprend qu'il a brisé une femme comme M^{lle} Barbet, en même temps qu'il lui laisse imaginer un monde

où la communication charnelle et spirituelle entre les êtres serait rétablie, où « tout ce qui se supporte honteusement et seul » (B, p. 620) serait aboli. Venu du fond des âges, d'un passé sauvage, ce souvenir ouvre en même temps un avenir, et même « le seul avenir possible de la vie » :

Ainsi le monde, et donc ma vie, s'ouvrait sur une avenue double, qui formait une alternative nette. Il existait d'un côté le monde du cancer, de l'autre, le monde de l'impérieux, le monde fatal, celui de l'espèce considérée comme fatalité, qui était le monde de l'avenir, lumineux et brûlant, chantant et criant, de beauté difficile, mais à la cruauté duquel, pour y accéder, on devait se faire, comme on devait se faire au spectacle des boas dévorateurs. Et je voyais se lever le monde de l'avenir de ma vie, du seul avenir possible de la vie, je le voyais s'ouvrir avec la musicalité, la pureté d'un déroulement de serpent, et il me semblait que, lorsque je le connaîtrais, ce serait de cette façon qu'il m'apparaîtrait, dans un développement d'une continuité majestueuse, où ma vie serait prise et reprise, et menée à son terme, dans des transports de terreur, de ravissement, sans repos, sans fatigue (B, p. 622).

Dans ces phrases sinueuses, qui ont elles-mêmes quelque chose de « la musicalité » et de « la pureté d'un déroulement de serpent », une vie nouvelle, un monde à venir sont entrevus. Mais ce monde à venir est laissé à son énigme : il n'est pas décrit sous l'angle d'une plénitude apaisée comme celle que vise la doctrine communiste, mais il est donné à entrevoir seulement comme une suite incohérente d'instantanés tragiques et extatiques, désirable en ce qu'il arracherait sans cesse les êtres au « rongement de la solitude » (B, p. 622).

La recherche d'une vie vraiment vécue

Ainsi la jeune écrivaine « folle de communisme » qu'est Marguerite Duras n'hésite-t-elle pas à transgresser en même temps la ligne culturelle stalinienne. Au fond, concernant ces questions, elle semble plus proche des existentialistes que des communistes, ce qui apparaît avec une certaine évidence

si l'on considère les textes que « Le boa » côtoie au sommaire de ce numéro des *Temps modernes*, qui était alors « la plus grande tribune littéraire », comme l'a montré Anna Boschetti⁷. On peut citer notamment « À la rencontre de Sade » de Maurice Blanchot, un essai sur l'œuvre du marquis scandaleux érigé en précurseur par les surréalistes ; « Sur le concept d'histoire » de Walter Benjamin, un ensemble de thèses fragmentaires emblématiques d'un marxisme hérétique, ou encore un extrait du roman *L'Affamée* (1948) de Violette Leduc et « De Dostoïevski à Kafka » de Nathalie Sarraute (qui deviendra un chapitre de *L'Ère du soupçon*⁸). C'est peut-être « l'un des plus beaux numéros des *Temps modernes* », comme le suggère Michel Surya⁹, quoique les communistes dogmatiques qui cherchaient à anéantir la « troisième voie » existentialiste en firent une critique très virulente dans *Les Lettres françaises* : « Ce n'est plus une revue. C'est un musée des horreurs »¹⁰. Dans ces circonstances, la parution d'une nouvelle de Marguerite Duras dans la grande revue existentialiste confère une allure hérétique à son engagement communiste dès 1947, même si son exclusion n'aura vraiment lieu qu'en 1950. Sur les plans littéraires et moraux, Marguerite Duras semble en effet avoir plus d'affinités avec la désinvolture des existentialistes qu'avec le puritanisme des stalinien, qui de ce point de vue peuvent être considérés comme les complices de la morale bourgeoise la plus rigide. De ces affinités attestent les échos qu'on peut déceler entre la morale

7 Anna Boschetti, *Sartre et Les Temps Modernes : une entreprise intellectuelle*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1985, p. 201.

8 Nathalie Sarraute, *L'Ère du soupçon : essais sur le roman*, Paris, Gallimard, « Les Essais », 1956.

9 Il s'agit de « l'un des plus beaux numéros des *Temps modernes* », selon Michel Surya (*La Révolution rêvée*, op. cit., p. 304).

10 Anonyme, « Plus fort que le musée Dupuytren », *Les Lettres françaises*, n° 190, 15 janv. 1948, p. 2.

déviante du « Boa » et celle que Simone de Beauvoir esquisse la même année dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. Malgré certaines divergences par ailleurs, elles font chacune de l'arrachement à la solitude la valeur cardinale d'une vie vraiment vécue, d'une vie non dénuée de cette « chaleur vivante » qui est essentielle pour Simone de Beauvoir :

Si l'on essaie d'établir entre les hommes une espèce de hiérarchie, on mettra au plus bas degré de l'échelle ceux qui sont dénués de cette chaleur vivante : les tièdes dont parle l'Évangile. Exister, c'est se faire manque d'être, c'est se jeter dans le monde : on peut considérer comme des sous-hommes ceux qui s'emploient à retenir ce mouvement originel ; ils ont des yeux et des oreilles, mais ils se font dès l'enfance aveugle et sourds, sans amour, sans désir. Cette apathie manifeste une peur fondamentale devant l'existence, devant les risques et la tension qu'elle implique : le sous-homme refuse cette « passion » qu'est sa condition d'homme, le déchirement et l'échec de cet élan vers l'être qui toujours manque son but, mais par là c'est l'existence même qu'il refuse¹¹.

Contre la morale des « sous-hommes », qu'elle appelle aussi les « hommes sérieux », Simone de Beauvoir pose l'existence de s'élancer passionnément dans le monde, de se livrer sans relâche au désir et à l'amour. Cette invitation va dans le même sens que le pressentiment formulé à la fin du « Boa », ce pressentiment d'une vie qui serait vécue « dans des transports de terreur, de ravissement, sans repos, sans fatigue ». Marguerite Duras comme Simone de Beauvoir s'en prennent d'une certaine manière aux formes de vie bourgeoise, jusque dans leurs dimensions les plus mesquines et les plus desséchées que la doxa stalinienne n'osait pas condamner, en incitant à un mouvement incessant hors de soi qui serait une manière de vivre aussi intensément le déchirement, l'échec, la terreur, que le désir, l'amour, le ravissement.

11 Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard, « Les Essais », 1947, p. 61.

Un communisme entremêlé d'anarchisme

Pour mieux observer ces réseaux d'affinités littéraires qui éloignaient Marguerite Duras du groupe de la ligne culturelle du PCF, pour l'emmener sur une « pente glissante et savonneuse »¹², on peut également prêter attention à l'essai de Maurice Blanchot « À la rencontre de Sade », qui figure également au sommaire du numéro des *Temps modernes*. Lisant Sade, Blanchot est conduit à établir « une nouvelle échelle de valeurs au sommet de laquelle serait le crime »¹³, de la même manière que Marguerite Duras mettait en scène une « révolte contre le discrédit dans lequel on tient le crime et contre le crédit que l'on confère à l'innocence » (B, p. 614-615). Par ce biais, Maurice Blanchot cherchait en fait à affranchir la littérature de toute intention moralisante, pour donner à entrevoir ce que serait une vie élargie, une vie par-delà ce qu'il nommait mystérieusement « les conditions actuelles de toute compréhension »¹⁴. Ce dialogue tacite qui se noue entre leurs deux textes parus dans ce numéro des *Temps modernes* est un des premiers signes d'une longue amitié, d'une communauté de pensée entre Marguerite Duras et Maurice Blanchot, qui sera tramée autant d'affinités que d'écarts et n'existera, comme le souligne Simona Crippa, que parce que cette communauté « se défait dans son principe et se vit dans la limite »¹⁵. Mais on

12 C'est la formule de Jean Vallier dans sa biographie de l'écrivaine pour nommer les années 1947-1950 (*C'était Marguerite Duras*, t. II : 1946-1996, Paris, Fayard, 2010, p. 65-121).

13 Maurice Blanchot, « À la recherche de Sade », *Les Temps Modernes*, n° 25, oct. 1947, p. 602 (l'essai sera repris dans *Lautréamont et Sade*, Paris, Minuit, « Arguments », 1949, p. 17-49).

14 *Loc. cit.*

15 Simona Crippa, « Duras-Blanchot : la communauté ou le "pas de plus vers l'abîme de vérité" », *La Revue des Lettres modernes*, série Duras, n° 7, « Duras et Blanchot : écarts, affinités, communauté ? », dir. par Sylvie Loignon, 2022, p. 84.

peut aussi prêter attention à un rapprochement plus inattendu suscité par la lecture de cette livraison des *Temps modernes* qui renvoie à l'essai « Sur le concept d'histoire » de Walter Benjamin. À feuilleter ce numéro, on lit directement à la suite du « Boa » les dix-sept thèses énigmatiques de l'écrivain allemand Walter Benjamin sur le cours tragique de l'histoire et sur les éclats de temps messianique qui le traversent malgré tout. Du fait de ce hasard, qui en réalité n'en est pas vraiment un, c'est comme si les thèses benjaminienues venaient préciser quelque chose du « seul avenir possible de la vie » évoqué un peu laconiquement à la fin du « Boa ».

Écrites à la fin des sombres années 1930 marquées par la menace croissante du nazisme et fascisme, tandis que Walter Benjamin est exilé à Paris, ces thèses paraissent en 1947 pour la première fois, à titre posthume. Elles relèvent d'un marxisme hétérodoxe mêlé de théologie juive qui prend la forme d'un pessimisme révolutionnaire : il ne s'agit plus de penser une « marche continue vers l'avenir », comme le disait Andreï Jdanov, manifestant la foi du marxisme dominant dans le caractère inexorable du progrès, mais il est question au contraire de porter attention aux chances de rupture de la continuité historique, à laquelle la modernité a donné le sens d'un progrès, certes, mais d'un progrès vers l'abîme. Une note préparatoire aux thèses de Walter Benjamin résume de manière fulgurante cette orientation indissociablement pessimiste et explosive forgée par la théorie marxiste révolutionnaire : « Marx avait dit que les révolutions sont la locomotive de l'histoire mondiale. Mais il se peut que les choses se présentent tout autrement. Il se peut que les révolutions soient l'acte, par l'humanité qui voyage dans ce train, de tirer les freins d'urgence »¹⁶. Dans ces thèses mises au propre,

16 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, t. I, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2010, p. 1232 ; cité par Michael Löwy, « Un matérialisme historique aux éclats romantiques : Walter Benjamin et Karl Marx », *La Révolution*

telles qu'on peut les lire dans *Les Temps modernes*, Benjamin précise cette idée, en suggérant que si au cours d'un moment révolutionnaire un « bond de tigre dans le passé » parvient à rompre la continuité tragique de l'histoire, la chance peut soudain nous être donnée de vivre « des éclats du "temps messianique" »¹⁷. Ces temps messianiques ne renvoient pas à un passé perdu, ni à un avenir incertain, mais à un présent vécu dans toute sa trouble intensité. De cette manière, Walter Benjamin donne une tournure hérétique au dogme marxiste en puisant dans la conception messianique de l'histoire propre à la théologie juive, selon laquelle « chaque seconde était la petite porte par laquelle pouvait entrer le messie »¹⁸. Autrement dit, l'assurance de la conception linéaire et dialectique de l'histoire qui est celle du marxisme orthodoxe se trouve ébranlée, en même temps qu'une brèche s'ouvre en son sein sur l'inconnu et sur l'imprévisible.

Il est assez curieux qu'en 1947 ces thèses paraissent dans *Les Temps modernes*, et non aux États-Unis où l'École de Francfort se trouve en exil. Mais cela n'est pas tout à fait un hasard, puisqu'en 1940, avant de quitter Paris pour tenter de rejoindre New York, puis d'être finalement rattrapé par la Gestapo à Port-Bou et se trouver acculé à se donner la mort, Walter Benjamin avait confié une partie de ses manuscrits à Georges Bataille qui travaillait à ce moment-là à la Bibliothèque nationale de France¹⁹. Ce dernier n'allait pas

est le frein d'urgence : essais sur Walter Benjamin, Paris, L'Éclat, « Philosophie imaginaire », 2019, p. 53-54.

17 Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire », trad. de l'allemand par Pierre Missac, *Les Temps modernes*, n° 25, oct. 1947, p. 632 et 634.

18 *Ibid.*, p. 634.

19 Bruno Tackels, *Walter Benjamin : une vie dans les textes*, Arles, Actes Sud, « Babel », 2013, p. 632. De 1937 à 1939, Walter Benjamin a également fréquenté Georges Bataille au sein du Collège de Sociologie que ce dernier animait avec Michel Leiris et Roger Caillois (voir p. 527-529).

tarder à se lier d'amitié avec l'équipe des *Temps modernes*, ce qui explique en partie que les thèses « Sur le concept d'histoire » paraissent pour la première fois dans ce cercle germanopratin. Il n'est d'ailleurs pas impossible que Georges Bataille se soit également fait le passeur de la pensée de Walter Benjamin auprès de Marguerite Duras et de Maurice Blanchot. S'il est vrai que l'un des traits essentiels de la pensée de Walter Benjamin fut sa volonté d'une « convergence – et d'une correction mutuelle – du communisme et de l'anarchisme »²⁰, alors une complicité secrète le lie à l'esprit qui animait Marguerite Duras et le groupe de la rue Saint-Benoît, un groupe exemplaire d'une extrême gauche « dont la critique des communismes autoritaires » s'accompagna « d'une lente réhabilitation de la tradition anarchiste »²¹.

La volonté de voir en face ce qui arrive

Si le rapport de Marguerite Duras à la pensée de Walter Benjamin se tisse de manière sinieuse, et en partie inconsciente, son rapport aux écrits de Georges Bataille est plus évident à retracer. Certains passages du « Boa » manifestent une affinité très forte avec les récits érotiques de Bataille, notamment avec *Madame Edwarda* qui était paru en 1941 et dont Marguerite Duras parlera plus tard comme « un

20 Michael Löwy, « Les noces chimiques de deux matérialismes », *La Révolution est le frein d'urgence*, op. cit., p. 90. Voir en particulier Walter Benjamin, « Le surréalisme : le dernier instantané de l'intelligentsia européenne » [1929], *Œuvres*, t. II, trad. de l'allemand par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz, Pierre Rusch, Paris, Gallimard, « Folio », 2000, p. 113-134.

21 Jean-François Hamel, « Le demain joueur du Comité d'action étudiants-écrivains : genèse d'un collectif littéraire d'agitation et de propagande », *Fabula / Les colloques*, « La littérature contemporaine au collectif », dir. par Anthony Glinoe & Michel Lacroix, 2020, [en ligne], DOI : <https://doi.org/10.58282/colloques.6679>, consulté le 5 févr. 2025.

des plus grands textes de la littérature contemporaine »²². Ainsi peut-on déceler d'intrigantes résonances batailliennes dans cette scène du « Boa » où M^{lle} Barbet dévoile son cancer à la jeune narratrice :

– Viens voir un peu...

Je me décidais. [...] Je retournais dans la chambre de la Barbet. Je la trouvais toujours au même endroit, devant sa fenêtre, souriante, les deux mains soutenant amoureusement son sein découvert, sur lequel s'étalait, rouge sombre, son vieux cancer (B, p. 615).

Cette révélation semble rejouer une scène centrale dans *Madame Edwarda*, scène durant laquelle l'énigmatique prostituée qu'est M^{me} Edwarda dévoile son sexe au narrateur, un jeune abbé :

– Tu veux voir mes guenilles ? disait-elle.

Les deux mains agrippées à la table, je me tournai vers elle. Assise, elle maintenait haute une jambe écartée : pour mieux ouvrir la fente, elle achevait de tirer la peau des deux mains. Ainsi les « guenilles » d'Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme une pieuvre répugnante²³.

Les deux scènes se répondent étrangement : « Viens voir un peu », dit M^{lle} Barbet, tandis que M^{me} Edwarda murmure : « Tu veux voir mes guenilles ? » Dans ces deux scènes il s'agit de voir en face des choses ordinairement refoulées, mais leur signification est en quelque sorte inversée : le cancer de M^{lle} Barbet écœure la jeune fille à laquelle il apparaît comme un emblème de mort, alors que le sexe de M^{me} Edwarda horripile le jeune abbé, bien que ce soit un emblème de vie. Si les

22 Marguerite Duras, « À propos de Georges Bataille », *La Ciguë*, 1958 (repris dans *Outside* [1980], *Œuvres complètes*, t. III, éd. par Gilles Philippe, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2014, p. 887). Il n'est pas impossible que Duras ait déjà lu *Madame Edwarda* au moment où elle écrivait « Le boa », même si les tirages de 1941 et de 1945 aux éditions du Solitaire étaient seulement de 45 puis de 88 exemplaires.

23 Georges Bataille, *Madame Edwarda* [1941], *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, 1971, p. 20-21.

récits de Georges Bataille et de Marguerite Duras dévoilent les choses les plus troublantes, les plus lumineuses comme les plus noires, celles que la morale bourgeoise comme la morale stalinienne commandent d'ordinaire de réprimer, il semble au fond que ce soit pour éprouver « ce qui se lie de violent et de merveilleux à la volonté d'ouvrir les yeux, de voir en face ce qui arrive, ce qui est »²⁴.

Le consentement à l'opacité de l'avenir

Chez Marguerite Duras, cette volonté de « voir en face ce qui arrive, ce qui est » est étroitement liée à son pessimisme littéraire et politique. Mais c'est en cherchant à « voir en face ce qui arrive, ce qui est » qu'on pourra également percevoir ces « éclats du temps messianique », ces éclats de passé et d'avenir, qui traversent le présent. Même si cela est assez difficile à mesurer, la conception de l'histoire de Walter Benjamin semble avoir eu une influence durable sur celle que Marguerite Duras et Maurice Blanchot ne cesseront pas d'ébaucher ensemble, une conception que Christophe Meurée décrit comme étant fondée « sur un système d'interférences temporelles qui neutralisent la flèche du temps et lui imposent un détournement que l'on pourrait qualifier de messianique »²⁵.

On peut cerner un peu mieux cette conception messianique de l'histoire, que Marguerite Duras fait sienne, si l'on se penche sur les chroniques qu'elle rédigea pour le journal *Libération* en 1980, et qui seront reprises chez Minuit sous le titre *L'Été 80*. Cette chronique est l'occasion pour l'écrivaine, depuis sa chambre avec vue sur l'océan dans l'hôtel des Roches Noires à Trouville, d'évoquer indifféremment des

²⁴ Georges Bataille, « Préface », *Madame Edwarda*, op. cit., p. 10.

²⁵ Christophe Meurée, « La destruction, le désastre : l'avenir selon Duras et Blanchot », *La Revue des Lettres modernes*, série Duras, n° 7, op. cit., p. 130.

événements cosmiques, intimes et politiques : le ciel bleu, les orages d'août, la pluie sur la mer, les pétroliers qui passent, l'histoire fusionnelle qu'elle observe se nouer entre un petit garçon et une jeune monitrice d'une colonie de vacances, ou encore les nouvelles qui lui parviennent de la grève surgie sur un chantier naval à Gdansk en Pologne. En effet, dans cette ville des bords de la mer Baltique, des milliers d'ouvriers et d'ouvrières viennent de se mettre en grève à la suite du licenciement d'une des leurs, Anna Walentynowicz. On peut considérer que cette révolte manifestait assez clairement une volonté d'auto-organisation ouvrière échappant à la centralisation autoritaire du régime soviétique. Pour Marguerite Duras, il est certain qu'elle fut un « catalyseur du désir »²⁶, selon le mot de Florence de Chalonge. Alors qu'elle vient d'apprendre l'événement, son regard se pose sur « la platitude millénaire de la mer » :

Un orage brouille la couleur et les lignes si claires mais il passe vite et de nouveau le bleu est là, la platitude millénaire de la mer. Quand la mer dormait ainsi sous le ciel vide, avant, les hommes s'effrayaient. À ce moment-là, l'infini du monde était à la portée de la main, dans les animaux, les forêts, la terre elle-même alors infinie, la mer. Rien de cela n'avait encore de forme décidée, l'évidence éclatait qu'elle n'en aurait jamais, et déjà les hommes pressentaient que le monde était vieux. Que le sommeil de la mer en était signe. Comme en était signe aussi leur songe lui-même. Le présent a toujours dû être vécu de cette façon par les hommes, comme étant celui, évident, de la fin des temps. Le tragique est là, là où nous sommes, la peur, avant nous, personne ne la connaît. L'opacité de l'avenir a toujours troublé notre tête fragile et douloureuse, ce ratage poignant d'ordre divin. C'est cette opacité du lendemain qui a porté l'homme vers les Dieux et qui le porte encore corps et biens vers le culte de cette instance de l'État. Sans sa peur, l'homme irait seul et sans aide au-devant de l'inconnaissable de sa vie. Mais a-t-il été une seule fois, un seul jour, cet homme-là ? Non. Toutes les civilisations se sont attribué le privilège du savoir de cette opacité fondamentale. Et toutes en ont abusé. L'État, c'est l'institution de cet abus. Nous

26 Florence de Chalonge, « Notice [de *L'Été 80*] », in Marguerite Duras, *Œuvres complètes*, t. III, éd. par Gilles Philippe, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2014, p. 1731.

voyons l'histoire comme nous voyons notre enfance, nos parents, sans finalité autre que celle de notre avènement. Pour nous, en vie, sa durée a toujours été illusoire, elle n'a eu de sens que de notre fait, qu'apparentée à nous, à notre corps, à l'absolue finalité que nous sommes à nos propres yeux. Le judaïsme devait être seul à vivre l'Histoire comme un temps sans devenir, sans aménagement, piétinant, sans illusion de progrès, d'éternel, de sens²⁷.

Deux manières différentes d'approcher le temps et l'histoire se dessinent au fil de ces considérations. La première conception du temps dont il est question est celle de l'humanité qui a « peur », peur de « l'opacité fondamentale de l'avenir » et du « ratage poignant d'ordre divin ». Marguerite Duras suggère que c'est la conception dominante, celle des hommes qui s'en remettent au savoir illusoire quant à l'avenir auquel prétend le pouvoir étatique, qui est « l'institution de cet abus » : dans le contexte de la grève de Gdansk, on peut songer à l'inflexible optimisme historique de l'État soviétique issu d'une interprétation dogmatique du matérialisme historique. À l'opposé, une tout autre façon de vivre le temps historique est évoquée, celle d'un être humain encore à venir qui, défait de ses peurs, « irait seul et sans aide au-devant de l'inconnaissable de sa vie », consentant à l'opacité du lendemain et à l'impossibilité de l'espoir.

Autrement dit, « l'incertitude du lendemain » que dénonçait Andreï Jdanov dans la littérature qu'il taxait de bourgeoise devient pour Marguerite Duras source d'un étrange courage. Si une semblable attitude spirituelle et politique n'a encore jamais vu le jour, quelque chose en est cependant anticipé, selon l'écrivaine, dans une certaine forme de judaïsme, et dans sa manière de « vivre l'histoire comme un temps sans devenir, sans aménagement, piétinant, sans illusion de progrès, d'éternel, de sens ». Ce passage nous suggère finalement que Marguerite Duras semble avoir gardé

27 Marguerite Duras, *L'Été 80* [1980], *Œuvres complètes*, t. III, op. cit., p. 830.

des souvenirs d'une lecture ancienne des thèses contenues dans « Sur le concept d'histoire » de Walter Benjamin, de leur dimension judaïque et messianique qui complique la philosophie de l'histoire marxiste orthodoxe. Mais il nous suggère aussi que si l'on peut entrevoir quelque chose qui serait « le seul avenir possible de la vie », c'est en consentant d'abord à son « opacité ».

Clément WILLER

Université de Strasbourg

Unité de recherche 1337

« Configurations littéraires »

clemwiller@gmail.com