

Agnieszka Zwarycz-Łazicka, Nicolaus Copernicus University in Toruń, Poland

DOI:10.17951/lsmll.2025.49.1.9-18

Enchanter le monde à nouveau. Marguerite Yourcenar et le retour à l'ordre de l'être

Enchant the World Again.
Marguerite Yourcenar and the Return to the Order of Being

RÉSUMÉ

L'objectif de cet article est de décrire l'attitude intellectuelle de Marguerite Yourcenar dans le cadre de l'approche postconstructiviste du problème de la connaissance. L'écrivaine reconnaît la nécessité de repenser la façon dont on comprend le processus de production du savoir. Elle est bien consciente des implications de l'épistémocentrisme telles que le relativisme épistémologique postmoderne et l'effacement de la dimension éthique de notre relation avec tout ce qui existe. L'auteure tente de les surmonter au nom de l'interdépendance de toutes les existences.

MOTS-CLÉS

Marguerite Yourcenar ; savoir ; réalité ; ontologie ; empathie

ABSTRACT

This article aims to describe Marguerite Yourcenar's intellectual attitude within the post constructivist approach to the problem of knowledge. The writer recognizes the need to rethink how we understand the knowledge production process. She is well aware of the implications of epistemocentrism such as postmodern epistemological relativism and the removal of the ethical dimension of our relationship with all that exists. The author attempts to overcome them in the name of the interdependence of all existences.

KEYWORDS

Marguerite Yourcenar; knowledge; reality; ontology; empathy

1. Introduction

Marguerite Yourcenar, en tant qu'écrivaine, s'intéresse avant tout à ce qui apparaît comme la réalité du monde dans lequel l'homme vit et agit. Ce qui l'occupe n'est pas sa propre vie intérieure. Elle s'efforce de se rapprocher « d'un événement passé, proche ou lointain » (Yourcenar, 1972, p. 61) et d'une expérience collective

Agnieszka Zwarycz-Łazicka, Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, Teologicznych i Artystycznych, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Collegium Humanisticum, ul. Bojarskiego 1, 87–100 Toruń,
alazicka@doktorant.umk.pl, <https://orcid.org/0000-0002-5837-1838>

ou individuelle des gens vivant dans un milieu donné. L'auteure reconnaît elle-même qu'elle suit un chemin difficile. Dans le cas du roman historique comme dans celui du roman contemporain, affirme-t-elle, « le principal problème est de mobiliser toutes les ressources de sa propre personnalité, mais seulement pour la mettre au service d'autre chose que soi » (Yourcenar, 1972, p. 63). Pour que cela soit possible, l'écriture doit impliquer, selon elle, la nécessité d'acquérir des connaissances, de conduire des recherches méticuleuses sur le thème choisi. Il était donc approprié de lui demander, comme l'a fait Matthieu Galey, pourquoi elle avait privilégié le roman à la thèse de recherche (Yourcenar, 1980, p. 60). Tout aussi légitime était la question que lui a posée Patrick de Rosbo : « quel est donc ce qui distingue [...] le romancier historique de l'historien ? » (Yourcenar, 1972, p. 51).

Dans cet article, nous cherchons à décrire l'attitude intellectuelle qui sous-tend l'activité littéraire de Marguerite Yourcenar. Cela implique la nécessité d'aborder certains sujets déjà connus des chercheurs qui se sont penchés sur son œuvre. Nous entendons par là les sujets suivants : l'histoire (Bots, 1995 ; Poignault, 1995), l'empathie (Vago, 2019), l'engagement et le souci de l'environnement (Fayet, 2007), le réenchantement du monde (Orfila, 2005). Nous voulons les reprendre à partir d'une perspective actuelle. L'objectif est de reconstituer la réponse de Yourcenar à ces questions dans le cadre des discussions contemporaines sur la théorie et la méthodologie des sciences humaines et sociales, qui sont des sciences qui s'intéressent, entre autres, au facteur humain dans le processus de la connaissance. Il nous semble que l'œuvre de Yourcenar constitue une voix importante en faveur des changements majeurs qui se produisent dans ces domaines depuis quelques décennies.

Les points suivants doivent être clarifiés. Premièrement, nous ne prétendons pas que le contexte contemporain transforme l'œuvre de Marguerite Yourcenar en un recueil de textes scientifiques. Nous souhaitons simplement dépasser une perspective dans laquelle une œuvre littéraire n'est examinée qu'en termes de caractéristiques distinctives de la littérature. Les études littéraires sont conscientes depuis bien longtemps que la littérature peut contribuer à une compréhension des expériences humaines (Nycz, 2002, p. 32). Deuxièmement, même si nos réflexions mettent en particulier l'accent sur la comparaison entre l'historien et le romancier-historien menée par Yourcenar, elles ne concernent toutefois pas le passé historique en tant qu'objet de l'une des sciences humaines. La comparaison invite à une réflexion plus globale sur la relation entre l'homme et le monde. En effet, l'auteure dit elle-même qu'« il est paradoxal, mais vrai, de dire que tout roman est un roman historique, pour la simple raison que tout roman se situe dans le passé, lointain ou proche, et qu'un événement situé à un an ou à six mois d'ici est aussi irrémédiablement perdu, aussi difficile à récupérer que s'il était passé il y a des siècles » (Yourcenar, 1972, p. 39).

2. L'imagination ontologique et réenchantement du monde

L'expression « le retour à l'ordre de l'être », utilisée dans le titre de l'article, ne doit pas être comprise comme une théorie particulière, mais comme une direction générale de pensée suivie par des positions théoriques différentes. Nous faisons référence au concept de « l'imagination ontologique » évoqué par Andrzej W. Nowak (2016) et renvoyant à deux stratégies pour la philosophie et les sciences sociales¹. La première consiste à indiquer une disposition qui devrait être intégrée aussi bien dans la conscience scientifique que dans la conscience sociale. La seconde concerne la manière dont la philosophie et les sciences sociales devraient être pratiquées et, surtout, la manière dont elles devraient faire face aux défis du posthumanisme et du tournant ontologique (Nowak, 2016, p. 9). Les deux s'opposent au processus de désenchantement du monde décrit par Max Weber (1964). L'imagination ontologique nous permet de voir le monde dans toute sa complexité, comme s'il n'avait jamais été désenchanté (Nowak, 2016, p. 59), c'est-à-dire réduit à une image imposée par l'homme en tant qu'être rationnel et libre.

Le projet de l'imagination ontologique consiste avant tout à rejeter le discours de la modernité avec ses dichotomies, comme celles entre culture et nature, esprit et corps, humain et animal, pensée et matière. C'est le rejet des oppositions qui affirment la conviction selon laquelle il existe deux sphères définitivement séparées : le sujet conscient, possédant une pleine autonomie de pensée, et le monde objectif, soumis aux lois de la causalité et du déterminisme (pp. 54–55, 213). Enfin, il s'agit du rejet d'une perspective dans laquelle, en raison de la distinction absolue entre le sujet et l'objet, ce qu'il convient d'étudier, ce sont les conditions subjectives de la connaissance, et pas la réalité. Dans ces conditions, la réflexion sur le monde est déterminée par une question fondamentale : comment peut-on passer de la pensée pure, placée à l'intérieur de l'homme, à la réalité extérieure (Siemek, 2012, p. 65) ? Comme il n'y a pas de lien entre les deux, la réalité est remplacée par ses représentations appartenant à l'ordre de la pensée dont le moyen d'objectivation est le langage. Tant pour comprendre la structure de l'expérience commune que pour acquérir des connaissances spécifiques, l'homme moderne se détache de tout ce qui le relie à la sphère de l'existence réelle, ou du moins il pense y parvenir. Il en est fier, car c'est son propre esprit, et non pas des phénomènes réels, qui lui donne les principes de la rationalité. L'homme moderne succombe ainsi à la tentation du réductionnisme et désenchante le monde. Il cesse de le voir comme un ensemble de forces agissantes (Nowak, 2016).

Comme l'imagination ontologique se traduit par un rejet de l'épistémocentrisme et du théoriecentrisme, elle permet également de porter un regard critique sur le postmodernisme et le constructivisme (social et culturel). Mis à part le fait qu'ils

¹ Comme représentants de la pensée ontologique Andrzej W. Nowak considère, par exemple, Bruno Latour, John Law, Michel Serres, Stephen Mumford.

abandonnent l'idée d'une vision universelle du monde au profit d'une multiplicité de perspectives, il s'agit toujours d'approches qui mettent l'accent sur les produits de la connaissance plutôt que sur les processus qui nous y conduisent. Ce qui importe le plus dans ce cas, dit Nowak (2016), c'est l'efficacité rhétorique de l'argument, mais toujours pas le contexte précis de découverte (pp. 214–215).

3. La réalité contre la théorie

Toutes ces oppositions mentionnées ci-dessus ont été établies pour nous garantir un point de vue typiquement humain. On pourrait penser que c'est exactement ce que souhaite Marguerite Yourcenar. En réponse à la question de Matthieu Galey : « pourquoi écrire un roman, et non un traité ou un livre d'histoire ? », l'auteure avoue : « [...] je voulais offrir un certain angle de vue, une certaine image du monde, une certaine peinture de la condition humaine qui ne peut passer qu'à travers un homme, ou des hommes » (Yourcenar, 1980, p. 60). Mais cela signifie-t-il qu'elle serait prête à considérer la perspective humaine qu'elle recherche comme un ordre de pensée séparé de l'être ?

Voici ce qu'elle dit ensuite dans l'entretien mentionné ci-dessus, en se référant à l'Histoire en tant que discipline scientifique :

[...] je me méfie du fait que l'Histoire systématisé, qu'elle est une interprétation personnelle qui ne s'avoue pas telle, ou au contraire qu'elle met agressivement en avant une théorie prise pour une vérité, qui est elle-même passagère. L'historien ne nous montre pas ses points de départ, soit individuel, soit idéologique, l'un camouflant l'autre. Il en a pourtant : c'est un bourgeois du XIX^e siècle, ou c'est un militariste allemand, qui admire l'impérialisme romain, ou c'est un marxiste qui voit partout le communisme, ou l'absence de communisme, dans le passé. Il est dominé par des théories, quelquefois sans même s'en apercevoir. (Yourcenar, 1980, pp. 60–61)

L'auteure semble être sceptique quant à la validité absolue des concepts théoriques. On pourrait donc se demander si l'auteure n'adopte pas une approche constructiviste (Mitterer, 2008) et si elle ne cherche pas simplement à souligner la nécessité de respecter le fait qu'il n'existe pas une seule réalité et que même si nous nous détachons de nos idées, nous retombons toujours dans une configuration d'autres idées. Il semble que, selon Yourcenar, les historiens ou les représentants d'autres sciences ne soient pas les seuls à être « dominé[s] par des théories, quelquefois sans même s'en apercevoir ». Ceci s'appliquerait à tous les êtres humains du monde. Lors de l'entretien radiophonique déjà cité, à la question : « dans la mesure où il s'agit d'un passé lointain, [...] on ne se trouve pas alors devant des personnalités ou des vues du monde très différentes des nôtres », elle a répondu :

[...] si nous regardons l'histoire de près et avec attention, en tâchant d'en éliminer les clichés scolaires ou idéologiques de notre temps, nous constatons que chaque époque, chaque milieu, a eu sa manière à soi d'interpréter la vie, et que, quoique les sentiments humains, les émotions humaines soient toujours à peu près les mêmes, soient constitués par un certain nombre

assez réduit d'éléments de base, tout comme l'immensité de l'expression musicale se réduit finalement, si vous voulez, aux sept notes de la gamme, ils sont susceptibles de milliers de variations, de milliers de possibilités qu'on voit en quelque sorte s'actualiser non seulement de siècle en siècle, mais d'année en année. Nous ne pensons déjà plus tout à fait comme on pensait en 1950. (Yourcenar, 1972, pp. 43–44)

Certes, Marguerite Yourcenar reconnaît que l'homme ne perçoit pas la réalité de manière simple et directe ; il la transforme, l'interprète et la façonne en permanence, et toute expérience est conditionnée par une sorte de théorie qui détermine ce qu'il faut entendre par « être réel ». Mais il nous semble également qu'elle dépasse l'idée d'une pluralité de réalités équivalentes, considérées dans leur totalité comme des produits de l'interprétation. L'auteure souligne que toutes les interprétations contiennent en elles quelque chose d'indépendant. Voici un autre extrait significatif, tiré du même entretien :

Il y a à toute époque des types et des comportements humains qui prédominent, ou paraissent prédominer, parce qu'ils étaient à la surface, et, sous eux, d'autres minoritaires, plus cachés, ou plus invisibles. Pour chaque époque, ce sont ces stratifications qu'il s'agit d'apprendre à reconnaître et à déblayer. Ce sont aussi les aspects spécifiques, les modalités chaque fois différentes qui enveloppent et particularisent en quelque sorte les réalités de base, tout comme les blue-jeans, les tournures, les crinolines, les redingotes et les justaucorps recouvrent et déguisent tour à tour, mais sans jamais l'annuler, la réalité des corps nus. (Yourcenar, 1972, pp. 60–61)

Reconnaître et déblayer ces stratifications est un travail pour le romancier comme quelqu'un qui, d'après Yourcenar, « doit s'efforcer de rendre à ces documents figés que sont les documents historiques la souplesse et la chaleur des choses vivantes, et cette fluidité de la vie vécue » (Yourcenar, 1972, pp. 51–52). Il ne suffit pas de dire que le romancier opère dans un domaine autre que celui de l'historien. Le premier apporte surtout une sorte de preuve au fait que plus on cherche à systématiser des « éléments inexplicables et contradictoires, absurdes même comme la réalité semble si souvent l'être » (Yourcenar, 1972, p. 52), plus on simplifie l'image de la réalité.

4. L'empathie contre toute la réductionnisme

Alors que l'historien « a devant lui tout un attirail de faits et d'hypothèses qu'il doit nous présenter avec exactitude, avec lucidité, et pour lesquels il peut même parfois nous laisser choisir l'explication la plus acceptable » (Yourcenar, 1972, p. 51), le romancier a les moyens de s'immerger réellement dans l'histoire sans réfléchir aux conséquences des événements passés, qu'il décrit, pour ainsi dire, de l'intérieur :

Le romancier-historien a donc plusieurs voies d'accès pour tenter de se rapprocher d'un événement passé, proche ou lointain. La première est évidemment l'érudition, la recherche et le tri de tous les renseignements qui nous sont accessibles sur un milieu ou sur un être, la

seconde est la sympathie, ou l'empathie, capable de nous faire pénétrer à l'intérieur de ces milieux ou de ces êtres ; la troisième enfin est d'ordre métaphysique : cette espèce de regard qui nous fait embrasser d'un seul coup le temps, le temps dans lequel le personnage a vécu, et aussi le nôtre, ce temps qui est « de l'éternité pliée », comme le disait Cocteau dans une formule inoubliable. Et, sur cette nappe en réalité étale, les événements se meuvent, et les êtres. (Yourcenar, 1972, p. 61)

Davide Vago remarque à propos des « Carnets des notes de *Mémoires d'Hadrien* » que Yourcenar y utilise le terme « sympathie » pour parler en fait de l'empathie (Vago, 2019, pp. 390–391). Il semble qu'elle fait la même chose dans le passage cité ci-dessus où les deux termes apparaissent. L'auteure assimile l'empathie à la sympathie ou à la compassion (Schloßerger, 2020, p. 771), mais lorsqu'elle parle dans les « Carnets... » de la « *magie sympathique* qui consiste à se transporter en pensée à l'intérieur de quelqu'un » (Yourcenar, 1951/1991, p. 526), elle n'évoque pas le concept de compassion (d'une grande importance pour elle), mais plutôt le concept de compréhension de l'autre.

Le concept d'empathie, utilisé en philosophie et en psychologie pour désigner à la fois la compréhension de l'état d'esprit d'autrui et une position éthique, est en fait assez fermement ancrée dans la tradition épistémologique. Elle repose, comme l'a déjà montré Max Scheler, sur deux hypothèses principales (Schloßerger, 2020, pp. 773–776). La première est que ce qui constitue notre point de départ, est toujours notre propre conscience dont le contenu nous est immédiatement accessible. En revanche, et c'est la seconde hypothèse, nous n'avons pas d'accès direct à la conscience d'autrui. Dans ces conditions, l'empathie consiste à s'identifier à l'autre par le biais de l'imagination, car nous ne vivons pas son état d'esprit.

Certes, Marguerite Yourcenar affirme que la sympathie (empathie) « consiste à se transporter en pensée à l'intérieur de quelqu'un », et elle soutient que l'imagination et la sympathie (empathie) sont la même chose (Yourcenar, 1980, p. 201). Mais étant donné que, comme le note May Chehab (2008), elle remet en cause l'idée du sujet cartésien, il est difficile de soutenir que les hypothèses évoquées lui sont proches. L'auteure cherche à regarder chaque être de manière à ne pas lui enlever son indépendance, tout en étant convaincue que nous avons accès à l'intériorité d'autrui. Elle développe cette attitude tant à l'égard des personnes réelles qu'à l'égard de ses personnages inventés :

Quand on passe des heures et des heures avec une créature imaginaire, ou ayant autrefois vécu, ce n'est plus seulement l'intelligence qui la conçoit, c'est l'émotion et l'affection qui entrent en jeu. Il s'agit d'une lente ascèse, on fait taire complètement sa propre pensée ; on écoute une voix : qu'est-ce que cet individu a à me dire, à m'apprendre ? Et quand on l'entend bien, il ne nous quitte plus. Cette présence est presque matérielle, il s'agit en somme d'une « *visitation* ». (Yourcenar, 1980, p. 224)

L'auteure considère toutes les expériences humaines comme appartenant à une réalité partagée et les regarde en restant dans un ordre d'existence où il n'y a pas de place pour une différence absolue entre l'intérieur et l'extérieur.

Cette différence semble être éliminée par Yourcenar à plusieurs niveaux. Premièrement, selon l'auteure, on partage l'expérience du monde sensible. Il n'y a pas lieu d'en chercher la cause dans l'immanence de notre esprit :

Voyez-vous, dit Yourcenar à Matthieu Galey, qu'il s'agisse des êtres qui nous entourent, des êtres réels ayant vécu dans le passé, ou des personnages imaginaires, tout se passe si nous étions contrôlés, non seulement par nos pensées ou nos sentiments, comme eux, mais aussi par un système sympathique, par je ne sais quelles affinités qui nous enfoncent dans le domaine des sens, ou plutôt du contact. (Yourcenar, 1980, p. 58)

Deuxièmement, même en se détachant du côté sensuel de la vie, de ce premier point de contact avec les autres, vers des créations spécifiquement humaines, l'homme ne deviendrait pas, selon Yourcenar, une pure individualité. L'auteur suggère qu'il n'y a pas lieu de décrire l'homme en dehors de son contexte historique :

[...] à notre époque, plus même qu'à toutes les précédentes, la politique joue dans nos vies un rôle majeur, que nous le voulions et le sentions ou non. Conséquemment, même si nous évoquons une aventure tout à fait privée d'il y a cinq ans, ou d'il y a dix ans, nous rencontrons un certain nombre de faits qui sont déjà « historiques » au sens le plus officiel du terme, et dont il nous faut tenir compte. (Yourcenar, 1972, p. 40)

Marguerite Yourcenar semble soutenir que l'écrivain devrait développer la capacité de voir l'interdépendance de toutes les choses. Cette capacité n'a rien à voir avec la prétention d'acquérir une véritable connaissance, du moins tant que l'on entend par là l'ordre immuable de l'essence. L'auteure tente de nous faire voir la réalité comme toujours ouverte à des changements imprévus et à de nouveaux objets sur « cette nappe en réalité étale » (Yourcenar, 1972, p. 61). Elle croit que chaque époque, chaque personne, chaque être vivant mérite d'être entendu. Ce qui est fortement visible dans son imagination, c'est la résistance à tout réductionnisme. Il en va de même pour l'imagination de ses personnages. Voici, comment elle voit la situation de Zénon, après son retour à Bruges :

Et il s'imagine, bien entendu, qu'il va s'enliser dans l'inertie, l'immobilité, la routine. Au contraire, cette espèce de sortie hors de ses champs d'action habituels va le lancer vertigineusement sur une piste métaphysique, et cette partie du livre s'appelle presque ironiquement *La Vie Immobile*, alors qu'en fait tout bouge et se transforme d'une minute à l'autre. Ce que Zénon fait, c'est de passer en quelque sorte du connaître à l'être. (Yourcenar, 1972, p. 117)

Et voici les mots d'Hadrien réfléchissant sur Épictète et Domitien :

J'avais beaucoup à apprendre de ces purs fanatiques, mais à condition de détourner de son sens la leçon qu'ils m'offraient. Ces sages s'efforçaient de retrouver leur dieu par-delà l'océan des formes, de le réduire à cette qualité d'unique, d'intangible, d'incorporel, à laquelle il a renoncé le jour où il s'est voulu univers. J'entrevois autrement mes rapports avec le divin. Je m'imaginais secondant celui-ci dans son effort d'informer et d'ordonner un monde, d'en développer et d'en multiplier les circonvolutions, les ramifications, les détours. J'étais l'un des segments de la roue, l'un des aspects de cette force unique engagée dans la multiplicité des choses, aigle et taureau, homme et cygne, phallus et cerveau tout ensemble, Protée qui est en même temps Jupiter. (Yourcenar, 1951/1991, pp. 398–399)

5. L'**histoire, une école de liberté**

L'imagination ontologique, en tant que proposition contemporaine, vise à placer de nouveau l'homme et le processus de connaissance dans le monde avec toutes ses composantes. D'après elle, l'homme devrait vivre dans le monde réenchanté, c'est-à-dire, il devrait percevoir la réalité comme une force agissante qui inspire la joie, mais aussi la peur et le respect (Nowak, 2016, pp. 59, 232, 263). Ce qui nous ferait peur ce ne seraient plus des phénomènes rationnellement inexplicables en dehors de ce monde. Il s'agirait des phénomènes dans ce monde, aussi réels que possible, qui nous montreraient notre faiblesse face aux résultats de nos propres actions.

La pensée ontologique s'est développée parallèlement au postmodernisme et au constructivisme, mais il semble que ce n'est que récemment que sa spécificité et son potentiel ont été reconnus. Elle s'est imposée avec le développement de la technologie qui a très vite montré qu'il n'était pas possible de décrire la relation de l'homme au monde comme une opposition entre le sujet actif et l'objet passif. Elle est principalement liée à la théorie de l'acteur-réseau, formulée par Bruno Latour (1986), Michael Callon (1986) et John Law (1992), dans laquelle les objets non-humains sont considérés comme des acteurs. Marguerite Yourcenar ne pouvait naturellement pas adopter consciemment cette théorie, mais elle en a saisi l'esprit bien avant qu'elle ne se généralise. S'adressant à Matthieu Galey au sujet des conséquences de l'interférence humaine dans l'écosystème, elle déclare :

Le touriste allant à fond de train nulle part, dépensant son agressivité sur les routes, ne se doutait pas, avant-hier encore, que la crise de l'essence allait menacer son « standard » et faire basculer l'équilibre économique du monde ; seuls quelques savants se préoccupent aujourd'hui des pluies chargées d'acidité et de la raréfaction de l'ozone. Les vrais éléments du drame échappent aux acteurs. (Yourcenar, 1980, p. 252)

Quel est le rapport entre cette crainte de l'avenir et le fait que la majeure partie de l'œuvre littéraire de Marguerite Yourcenar se concentre sur le passé proche ou lointain ? L'auteure dit :

On me parle toujours (j'ose dire que les naïfs me parlent toujours) de « fuite dans le passé », comme si le passé était un asile, comme si la vie humaine n'avait pas toujours été dure et difficile. Ce n'est pas un asile que le passé nous offre, mais une série de carrefours, d'autres

embranchements aux mêmes routes. S'il y a « fuite », on pourrait plutôt parler parfois de fuite en avant. (Yourcenar, 1972, pp. 44–45)

Pour Yourcenar, il n'est pas question de « fuite dans le passé », mais cela ne l'empêche pas d'affirmer que l'histoire est une école de liberté (Yourcenar, 1972, p. 44). L'histoire est une école de liberté parce qu'elle peut nous aider à répondre aux défis de l'époque qui sont toujours d'actualité. Et l'un des problèmes d'aujourd'hui, selon l'auteure, est la croyance que toutes les réponses sont déjà en nous :

Ce refus de considérer en face la vie dans le passé, c'est-à-dire l'histoire, a tenu chez l'homme contemporain au refus de se sentir conditionné par elle ; l'étude du fait historique ébranle sa conviction (à vrai dire abandonnée déjà depuis longtemps par tous ceux qui pensent) que la position de l'homme moderne est privilégiée et sûre. (Yourcenar, 1972, p. 58)

Il convient de préciser que Yourcenar refuse de considérer les problèmes de l'humanité « comme la conséquence inévitable de l'évolution » : « Dans ce cas, elle [l'évolution] jouerait pour la pensée moderne le rôle de “la volonté de Dieu” chez les croyants les plus obtus ! Mais laissons ces abstractions, qui sont à notre époque une des formes favorites de l'imposture [...] » (Yourcenar, 1980, p. 279).

L'interdépendance reconnue par Yourcenar n'est pas une sorte d'unité, soumise à un principe immuable. Puisque chaque être humain et chacune de ses actions font partie du monde, et que le monde est un processus sans fin dans lequel la stabilisation et la déstabilisation se succèdent et se produisent sans l'intervention d'une force extérieure, l'être humain doit assumer la responsabilité de ses actes. Pour Yourcenar, la connaissance la plus profonde est celle qui consiste à intégrer l'observation de la réalité dans sa totalité, sans chercher à expliquer ses contradictions, et la capacité d'agir.

6. Conclusion

Tant dans ses œuvres littéraires que dans de nombreux entretiens, l'auteure fait de la connaissance elle-même l'objet de ses réflexions. Cela nous permet de constater que, tout en restant attachée à ses principes d'érudite, elle porte un regard méfiant sur le savoir. À son avis, il faut repenser le processus de sa production, car il n'est jamais moralement neutre. En fait, elle prend le rôle de philosophe pour, d'une part, exposer et remettre en question un ensemble de principes qui nous empêchent de rendre le monde meilleur, et, d'autre part, pour proposer des solutions.

En prenant ses distances avec la démarche scientifique, Yourcenar en critique les traits dominants de l'époque, ancrés dans une tradition philosophique établie. Elle le fait au nom de ce dont la philosophie et la science parlent aujourd'hui de plus en plus ouvertement : au nom de la réalité. La pensée de Marguerite Yourcenar, dans la mesure où elle concerne le sujet de la connaissance, n'est pas consacrée à la question de savoir comment nous pouvons connaître la vérité et comment

nous pouvons être sûrs de quoi que ce soit, mais au processus de production de la connaissance en tant qu'élément du monde réel. En d'autres termes, l'auteure dépasse les questions épistémologiques pour privilégier l'ordre de l'être.

Références

- Bots, W. J. A. (1995). L'Histoire : prétexte au roman yourcenarien de l'universel. In S. Delcroix, & M. Delcroix (Eds.), *Roman, histoire et mythe dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Actes du Colloque tenu à l'université d'Anvers du 15 au 18 mai 1990* (pp. 71–79). SIEY.
- Callon, M. (1986). The sociology of an actor-network : The case of the electric vehicle. In M. Callon, J. Law, A Rip (Eds.), *Mapping the dynamics of science and technology* (pp. 19–34). Macmillan Press.
- Chehab, M. (2008). L'effet, c'est moi : Marguerite Yourcenar lectrice de Nietzsche. *Relief – Revue électronique de littérature française*, 2(2), 262–275. <https://doi.org/10.18352/relief.198>
- Fayet, A. (2007). Marguerite Yourcenar et la non-violence : un combat littéraire d'avant-garde. In B. Blanckeman (Ed.), *Les diagonales du temps : Marguerite Yourcenar à Cerisy* (pp. 81–96). Presses universitaires de Rennes.
- Latour, B. (1986). The power of association. In J. Law (Ed.), *Power, action and belief: A new sociology of knowledge* (pp. 196–223). Routledge & Kegan-Paul.
- Law, J. (1992). Notes on the theory of actor-network: Ordering, strategy and heterogeneity. *Sytems Practice*, 5(4), 379–393.
- Mitterer, J. (2008). (Radical) constructivism – what difference does it make? *Constructivist Foundations*, 3(3), 160–162.
- Nowak, A. W. (2016). *Wyoobraźnia ontologiczna. Filozoficzna (re)konstrukcja fronetycznych nauk społecznych*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Nycz, R. (2002). Kulturowa natura, słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego. In M. P. Markowski, & R. Nycz (Eds.), *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy* (pp. 5–38). UNIVERSITAS.
- Nycz, R. (2006). Literatura nowoczesna wobec doświadczenia. *Teksty Drugie*, 6, 55–69.
- Orfila, T. (2005). Le Réenchantement du monde dans la poésie de Marguerite Yourcenar. *Revue Internationale des Littératures de l'Union Européenne*, 2, 79–86.
- Poignault, R. (1995). *L'Antiquité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Littérature, mythe et histoire*. Collection Latomus.
- Siemek, M. (2012). *Wykłady z filozofii nowoczesności*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Schloßerger, M. (2020). Beyond Empathy: Compassion and the Reality of Others. *Topoi*, 39, 771–778. <https://doi.org/10.1007/s11245-019-09636-7>
- Vago, D. (2019). Yourcenar, Flaubert, ou l'empathie par la prose. In R. Poignault (Ed.), *Marguerite Yourcenar et le Monde de Lettres* (pp. 389–401). SIEY.
- Weber, M. (1964). *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Suivi d'un essai*. Librairie Plon.
- Yourcenar, M. (1972). Patrick de Rosbo. *Entretiens radiophoniques avec Marguerite Yourcenar*. Mercure de France.
- Yourcenar, M. (1980). *Les Yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*. Le Livre de poche.
- Yourcenar, M. (1991). Mémoires d'Hadrien. In M. Yourcenar, *Œuvres romanesques* (pp. 285–555). Gallimard. (Original work published 1951)