

Roman philosophique

— *Le dimanche de la vie* de Queneau —

Makiko NAKAZATO

I. Réalisme ambigu : réel et irréel.

Dans ses romans d'après-guerre, Raymond Queneau recherche le moyen de saisir et d'exprimer la réalité humaine de son époque. D'une part, cette tentative le lance dans une exploration stylistique et structurale : sa vision du monde se traduit souvent par la forme même du roman. D'autre part, la question de la représentation du réel s'appuie parfois sur des réflexions d'ordre philosophique, comme l'illustrera cet article à travers la lecture du *Dimanche de la vie*¹.

On doit admettre toutefois que l'intrigue de ce roman n'est chargée apparemment d'aucune pensée philosophique : Valentin Brû, soldat de deuxième classe, est sur le point de terminer son service militaire. Une mercière de Bordeaux, demoiselle d'âge mûr, s'éprend de ce jeune homme et l'épouse. En 1936, un héritage leur permet de s'installer à Paris. Valentin y gère une boutique de cadres pour photos, et sa femme Julia se met à travailler, à l'insu de Valentin, comme diseuse de bonne aventure sous le nom de madame Saphir. Julia tombant malade, Valentin accepte de remplir le rôle de madame Saphir à sa place. Mais la deuxième guerre mondiale éclate alors, et Valentin est mobilisé. C'est au moment où il est démobilisé après l'invasion de l'armée allemande que ce roman se termine.

Avant d'ouvrir la perspective philosophique, il serait adéquat

¹ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie*, Gallimard, 1952.

d'examiner le « réalisme » de ce roman. À travers la création du *Dimanche de la vie*, quel type de réalisme Queneau poursuit-il ? Comment aborde-t-il la représentation du réel ? À tenter de répondre à ces questions, on reconnaîtra la nécessité absolue de lire ce roman du point de vue philosophique : il s'avérera que des idées d'un tel ordre assument un certain rôle dans la « *mimésis* littéraire » de Queneau.

Le dimanche de la vie passe pour « un des romans de Queneau les plus simples, les plus « dépouillés d'artifices », les plus réalistes² » dans la mesure où son intrigue a une allure linéaire, et est marquée par des repérages historiques permettant d'ancrer le monde romanesque dans un monde référentiel réel : Valentin Brû a participé à la conquête coloniale à Madagascar, et à la fin du roman, ce héros est mobilisé pour la seconde guerre mondiale. Les personnages visitent l'Expo 37, dont on craignait de ne pas voir l'inauguration à cause de la grève. Valentin et sa femme Julia, gérant une boutique de cadres, se plaignent du « Front Popu » et de ses lois qui leur interdisent d'employer un apprenti sans le payer. Pour ses loisirs, Valentin va voir *Les temps modernes* de « Charlot ». L'univers de ce roman est ainsi rempli d'éléments qui servent à dépeindre et à colorer le tableau de la vie française des années 1930.

Pourtant, le réalisme du *Dimanche de la vie* n'est jamais innocent. Il est vrai que l'auteur tâche de décrire la réalité des années 30, mais dans ce roman, aux éléments réalistes viennent se mêler des éléments surnaturels et irréalistes. Le talent de voyance que possède Julia ouvre tout d'abord la voie surnaturelle : touchant le foulard de madame Verterelle, elle a une vision de cette dernière qui marche dans la rue et s'affaisse soudain pour mourir. Quelques jours plus tard, cette dame a réellement une attaque cardiaque pendant sa promenade et meurt sur le trottoir. Ce don de seconde vue la conduit à exercer le métier de devineresse sous le nom de madame Saphir, qui obtiendra un grand succès. Le roman explore la dimension irréelle également à travers la pratique des « tables tournantes » : Valentin et Julia tentent de

² Paul Gayot, *Raymond Queneau*, Éditions universitaires, coll. Classiques du XX^e siècle, 1967, p. 103.

communiquer avec Nanette, mère de celle-ci, qui vient de mourir :

— Y a du monde ? demanda Julie d'une voix un peu tremblante.
Le guéridon se souleva et frappa un coup.

— Tu vois y a quelqu'un, murmura Julia très émue. On va le questionner. On compte le nombre de coups, ça donne les lettres de l'alphabet³.

Ils comptent une suite des nombres de coups que frappe le guéridon, et apprennent qu'ils ont appelé un ancêtre de Valentin à la place de Nanette car l'esprit se nomme Le Hussard Brû :

- Je suis un de tes descendants ? demanda Valentin.
- Le fils de mon arrière-petit-fils.
- Bonjour grand-père, dit Valentin.
- Bonjour, mon fieu, répondit le guéridon.
- Il a l'accent alsacien ton ancêtre, chuchota Julie⁴.

Cette scène à la fois surnaturelle et comique présente une contradiction qui met au jour la facticité et la fausseté du monde romanesque : l'esprit, qui ne peut répondre, en théorie, que par le nombre de coups du guéridon, se met à manier le langage humain, le français à « l'accent alsacien ». Le monde romanesque du *Dimanche de la vie* est arrimé évidemment à un monde historique réel, la France qui s'achemine vers la seconde guerre mondiale, mais le tableau de la vie des années 1930 est dénaturé par l'intervention perpétuelle des éléments irréels : l'auteur fait basculer tout consciemment les frontières entre le réel et l'irréel.

Quand bien même Queneau cherche à décrire la réalité des années 30, il n'essaie jamais de copier et de reproduire le monde réel dans son roman. Loin de là, il semble récuser l'idée de la reproduction langagière du réel, comme l'illustre la géographie aberrante du monde romanesque :

³ Raymond Queneau, *op. cit.*, p. 121.

⁴ *Ibid.*, p. 122.

En quelques pas, il [=Valentin] fut près d'un fleuve, probablement la Seine ; et il aperçut un campanile orné d'une vaste horloge qui lui parut appartenir à une gare et, avec de la chance, à la gare du Nord.

N'ayant pas eu cette chance, il reprit le trimard et, sur le coup de six heures, il était arrivé à la place d'Italie qu'une fête foraine égayait. [...] puis, inlassable et courageux, il marche d'un pas assuré vers la porte de Châtillon où effectivement il se présente quarante-cinq minutes plus tard. [...] il décide de prendre un taxi qui ne saurait lui coûter bien cher, car il pense avoir parcouru à pied au moins les trois quarts du trajet. Mais, contrairement à ce qu'il pensait, ledit trajet se montra fort long⁵ [...].

Pendant son voyage et sa promenade, Valentin prend Angoulême pour Paris, le Saint-Esprit pour le Sacré-Cœur et la gare d'Austerlitz pour la gare de Lyon. Quand il observe la ville de Paris depuis la terrasse du Sacré-Cœur, il se fatigue à identifier des monuments comme les Invalides, le Val-de-Grâce et Notre-Dame-des-Victoires « sans plus pouvoir leur donner de nom qu'aux étoiles de la nuit⁶ ». La géographie déroutante de Valentin, que le narrateur se garde de rectifier, traduit le projet esthétique de l'auteur : il n'a aucune intention de construire un espace romanesque en tant que reflet du monde réel.

Au lieu de servir à installer un décor réaliste, les références aux monuments et aux noms de lieux rendent le monde romanesque confus et incohérent. Cependant, il faut admettre qu'elles assument une certaine fonction : dans ce roman, les noms sont souvent coupés de la chose qu'ils désignent, et parviennent à avoir une signification particulière pour les personnages, surtout pour Valentin. Lorsque Julia lui suggère Bruges-la-Morte comme destination de leur voyage de noces, il accepte cette proposition, « touché par ce choix qui lui parut une tendre attention à l'égard de son nom de famille⁷ ». Valentin est tellement fasciné par les noms de lieux qu'il apprécie l'itinéraire en taxi, qui passe par le Passage, l'Avenue, la Place et le Pont d'Iéna, comme s'il avait réellement visité Iéna en Allemagne, lieu qui le

⁵ *Ibid.*, pp. 68-69.

⁶ *Ibid.*, p. 214.

⁷ *Ibid.*, p. 60.

charme par sa signification historique. De même, il s'intéresse à la rue de Madagascar parce qu'il la confond avec Madagascar où il a effectué son service militaire. Valentin, passionné pour l'Histoire, éprouve un intérêt vif pour les noms de lieux ainsi que pour les monuments parisiens en tant que signes laissés par l'Histoire. Les références aux noms de lieux et aux monuments ne servent pas à bâtir un décor de manière à copier le monde réel, mais elles fonctionnent néanmoins comme des signes qui conservent l'Histoire.

* * *

Bien qu'il s'agisse évidemment de la France avant la seconde guerre mondiale, la chronique des années 1930 est dénaturée par l'invasion des éléments irréalistes au fil de sa réalisation. Cette modalité créative conflictuelle, qui caractérise presque tous les romans de Queneau, semble traduire en elle-même sa vision du monde. Dans *Zazie dans le métro*⁸, il fait surgir une image du Paris d'après-guerre non pas par un procédé discursif, mais à travers une succession de situations paradoxales, qui n'arrivent jamais à former une trame. Queneau refuse d'assigner à ce roman une signification unitaire et concluante qu'un roman d'apprentissage aurait pu avoir : le Paris de *Zazie dans le métro*, présenté comme un non-lieu, ne constitue jamais un lieu initiatique qui cacherait des mystères à déchiffrer. Ni Zazie ni le lecteur n'atteignent finalement le secret de Paris. *Pierrot mon ami*⁹ se caractérise également par la modalité autodestructrice du monde romanesque : chaque fois qu'un événement se dessine, il est remplacé par un autre, puis celui-ci par un troisième, et le roman tout entier n'aboutit à rien. Dans ce roman, composé des « événements qui ne parviennent pas au mystère », Maurice Blanchot reconnaît « une sorte de vision naturelle des choses, telles qu'elles sont lorsque le regard humain ne les a pas encore transformées en puissance de drame et en éléments significatifs¹⁰ ». Si

⁸ Idem., *Zazie dans le métro*, Gallimard, 1959.

⁹ Idem., *Pierrot mon ami*, Gallimard, 1942.

¹⁰ Maurice Blanchot, « Chronique de la vie intellectuelle : de l'humour romanesque », *Journal des débats*, 2 septembre 1942 : cet article est édité in Michel Bigot, *Pierrot mon ami de Raymond Queneau*, Gallimard, 1999, p. 162.

le monde romanesque de Queneau se démolit au fil de sa construction, c'est parce que la réalité qu'il observe échappe à toute tentative d'interprétation. La modalité formelle de ses romans reflète ainsi sa vision du monde. Peut-on conclure de là que cet écrivain a définitivement renoncé à déchiffrer le monde réel pour se réfugier dans l'horizon du non-sens ?

La lecture du *Dimanche de la vie* assure au contraire que Queneau ne renonce jamais au déchiffrement de la réalité humaine et qu'il y tient d'autant plus que cette tâche exige de lui des efforts et des astuces. Si l'auteur se réfère, dans ce roman, aux pensées philosophiques comme la philosophie de l'Histoire hégélienne, n'est-ce pas parce qu'elles lui permettent de découvrir la signification du monde réel ? Valentin Brû s'adonne d'autant plus aux monuments parisiens et aux noms de lieux qu'ils gardent le souvenir du passé de l'humanité, et cet ex- et futur-soldat est passionné surtout pour la bataille napoléonienne d'Iéna. Cette prédilection du personnage principal traduit la prise de position de l'auteur : il ne cherche pas à décrire la vie française, aboutissant à la grande guerre, de manière à reproduire la réalité, mais il s'interroge en particulier sur sa signification historique.

Cette étude aborde la lecture philosophique du *Dimanche de la vie* dans la mesure où l'auteur se réclame d'idées philosophiques en tant que moyen de déchiffrer la réalité humaine. D'autre part, on doit se rendre compte que le regard de Queneau jeté sur le monde réel n'existe pas indépendamment, mais est conditionné inévitablement par le contexte littéraire et philosophique de son temps. Nous voulons éclairer ce dynamisme qui prend forme dans la création du *Dimanche de la vie*. On commence par confronter ce roman à la philosophie de l'Histoire hégélienne afin de déterminer, par la suite, dans quel sens on peut qualifier cette œuvre de Queneau de roman philosophique.

II. Roman hégélien.

Queneau lui-même esquisse dans un article¹¹ la réception de Hegel par le public français et fait remarquer que ce philosophe allemand n'était pas très connu jusque dans les années 1920. Il a eu une licence de philosophie en 1926, mais « on n'en parlait pas en Sorbonne » à cette période ; il a « fait véritablement la connaissance de Hegel » à travers les cours, donnés par Alexandre Kojève à l'École pratique des Hautes Études de 1933 à 1939¹², auxquels il a assisté parmi d'autres auditeurs tels Bataille, Lacan, Breton, Merleau-Ponty, Weil, Aron, Klossowski, etc. Kojève a fourni une interprétation nouvelle de *La Phénoménologie de l'Esprit*, qui exercera une profonde influence sur les milieux intellectuelles tout le long du siècle. Or, la démarche de Kojève avait besoin de « l'intervention d'un scribe¹³ », qui devait conserver et transmettre son discours. Queneau a assumé le rôle de ce scribe et s'est chargé de la publication de *l'Introduction à la lecture de Hegel*¹⁴ à la place de Kojève.

Pourtant, après avoir accompli en 1947 la tâche de scribe et d'éditeur, Queneau s'est jeté dans un autre projet. En 1952, il a publié *Le dimanche de la vie* en le plaçant sous le signe de *La Phénoménologie de l'Esprit* comme s'il avait transposé l'héritage de la « sagesse kojévienne » dans sa propre création romanesque. Que signifie ce geste de Queneau ? L'histoire du *Dimanche de la vie* se déroule dans la vie courante des années 1930 et s'achève sur l'exode. Il est légitime de supposer que l'auteur se réfère, dans ce roman, à la philosophie de l'Histoire hégélienne afin de pouvoir interpréter une époque marquée par les remous de l'Histoire. Juste après la

¹¹ Raymond Queneau, « Premières confrontations avec Hegel », in *Critique*, août-septembre 1963, pp. 694-700.

¹² Charles Kenneth Keffer Jr., « Rencontre avec Raymond Queneau » in *Romance Notes*, Chapel Hill, North Carolina, automne 1974, p. 33.

¹³ Pierre Macherey, « Divagation hégéliennes de Raymond Queneau », in *À quoi pense la littérature ?*, PUF, 1990, p. 57.

¹⁴ Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel : Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études réunies et publiées par Raymond Queneau*, Gallimard, 1994, Cet ouvrage a initialement paru dans « Classique de la Philosophie » en 1947.

publication de cette œuvre, Kojève lui-même a fait paraître un article dans la revue *Critique* pour la commenter du point de vue hégélien, et reconnaître le héros du roman comme incarnation du Sage hégélien¹⁵. Toutefois, il est toujours permis de se demander si Valentin Brû, héros du *Dimanche de la vie*, incarne vraiment le Sage hégélien qu'a défini Kojève. Cette section tâche de confronter *Le dimanche de la vie* à l'idée hégélienne de « la fin de l'Histoire » en vue de préciser la place qu'occupe l'hégélianisme dans la « *mimésis* littéraire » de Queneau.

On a constaté que Valentin Brû est fasciné par l'Histoire, notamment par la bataille d'Iéna. Un circuit touristique, organisé par le « Comité pour le rapprochement franco-allemand¹⁶ », lui donne finalement l'occasion de visiter Iéna. En rapportant son voyage allemand à sa famille, il fait mention de Hegel et se réfère implicitement à la réalisation de *La Phénoménologie de l'Esprit* : « À Iéna, on nous a montré la maison d'un philosophe allemand qui, le jour de la bataille, l'appelait l'Âme du Monde¹⁷ ». Or, si l'on peut comparer Valentin au Sage hégélien, c'est parce qu'il ne cesse de parler de la guerre à venir plutôt que de la bataille passée. À l'occasion de son voyage de noces réalisé en 1936, Valentin admire, à la gare de l'Est, une fresque qui représente le départ des mobilisés pour la première guerre mondiale, et cette admiration l'amène à penser « qu'il faudra bientôt en refaire une autre, d'œuvre d'art, pour la prochaine, de guerre, car fallait pas compter y couper, à une prochaine autre¹⁸ ».

On peut reconnaître dans ce personnage prévoyant la guerre une incarnation du Sage hégélien qui, selon Kojève, considère toutes choses du point de vue de « la fin de l'Histoire », moment terminal où se clôt le cercle de la réalité humaine après avoir accompli toutes ses virtualités ; la bataille d'Iéna coïncide avec ce dernier stade de l'Histoire, après lequel rien de nouveau ne peut plus arriver, et l'avenir n'est que la rumination du passé. C'est ce regard du Sage qui fait dire

¹⁵ Idem., « Les romans de la sagesse », in *Critique*, mai 1952, pp. 387-397.

¹⁶ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie*, op.cit., p. 159.

¹⁷ *Ibid.*, p. 187.

¹⁸ *Ibid.*, p. 70.

à Valentin, à propos de la guerre mondiale qui se prépare : « il n'y aurait pas d'après-guerre. Ou plutôt après, il n'y aurait rien. Ou bien encore, c'était impensable. Après une telle guerre, il n'y aurait pas d'après¹⁹ ».

La scène du restaurant du chapitre XVI suggère nettement la possibilité de considérer le conflit mondial de 1939 comme la répétition de la bataille d'Iéna. Pendant le déjeuner avec Julia, Chantal et Paul, Valentin évoque tout d'un coup le souvenir de Madagascar et leur raconte l'histoire de l'exhumation pratiquée par les Malgaches :

— À Madagascar, dit Valentin brusquement, on replante les morts.

— Quoi ? firent les trois autres.

— On les enterre, dit Valentin, et puis au bout d'un certain temps on les tire de là et on va les enterrer ailleurs.

— Quels sauvages, dit Julia.

— C'est comme en histoire, dit Valentin. Les victoires et les défaites, elles n'ont jamais leur fin où elles se sont passées. On les déterre au bout d'un certain temps pour qu'elles aillent pourrir autre part²⁰.

Au procédé de l'exhumation des morts, Valentin essaie de comparer le mouvement de l'Histoire, mouvement itératif qui remettrait en cause la notion de la victoire et de la défaite, et à la limite la notion même de l'Histoire. Face à cette réflexion de Valentin, Paul, son beau-frère, lui demande : « — Tu ne serais pas prophète, par hasard²¹ ? », car celui-ci se doute que celui-là a insinué quelque chose sur l'avenir à travers ses histoires macabres. Certes, avant cette évocation de l'exhumation malgache, Valentin avait raconté à ses convives son séjour à Iéna, en précisant que Napoléon y avait détruit l'armée prussienne en 1806. Ce déroulement de la conversation incite Paul à inférer que Valentin a prophétisé une guerre dans laquelle l'armée française serait battue par l'armée allemande, tout contrairement à la situation de la bataille

¹⁹ *Ibid.*, pp. 230-231.

²⁰ *Ibid.*, p. 189.

²¹ *Ibid.*, p. 190.

d'Iéna.

Il est à noter que cette scène invite à confronter la guerre mondiale non seulement à la bataille d'Iéna mais encore aux guerres coloniales. Dans les années 30, les Français, angoissés par l'éventuel conflit mondial, poursuivaient toujours leur conquête coloniale. La comparaison de la guerre mondiale et de la conquête coloniale suggère une autre explication du propos de Valentin (« Les victoires et les défaites, elles n'ont jamais leur fin où elles se sont passées. ») : dans une perspective synchronique, les hommes ne peuvent remporter la victoire qu'en subissant en même temps la défaite autre part. Il semble que l'expérience de Madagascar permet à Valentin de reconnaître l'ambiguïté, voire la gratuité de tous les conflits et de toutes les oppositions entre les hommes. Il faut se rappeler que *La Phénoménologie de l'Esprit* attribue le mouvement progressif de l'Histoire à la « dialectique du maître et de l'esclave ». Dans la philosophie hégélienne, la conscience ne se saisit pas dans l'immédiateté d'un rapport à soi, mais elle se conquiert, elle doit lutter pour obtenir de l'autre la « reconnaissance » de soi. Après l'achèvement de l'Histoire, la dialectique du maître et de l'esclave n'ayant plus de possibilité d'évoluer, tous les conflits et toutes les luttes sont insignifiants et vains.

Par l'évocation de l'exhumation malgache, Valentin confronte le conflit mondial qui se prépare tant à la bataille d'Iéna qu'à la conquête coloniale, et remet en cause la signification de l'Histoire. Il serait donc raisonnable de considérer ce personnage comme incarnation du Sage hégélien, qui apparaît après « la fin de l'Histoire ». Cependant, il est certain que ce roman est ouvert à de multiples interprétations, et on se doute que le rapport qu'il entretient avec la philosophie hégélienne n'est pas si simple. Si Valentin Brû prophétise en 1937 le conflit mondial de 1939, est-ce vraiment parce qu'il vit après « la fin de l'Histoire » ? L'auteur Queneau était-il si naïf à l'égard de la doctrine hégélienne lorsqu'il s'en est réclamé pour déchiffrer la réalité ?

Certes, Valentin est capable de prévoir la guerre de 1939, mais

comme le dit Queneau, la voyance reste un thème du roman²², qu'il ne faut pas attribuer uniquement à l'influence de la philosophie de Hegel. On a déjà vu que Julia, femme de Valentin, est dotée du talent de voyance et travaille comme diseuse de bonne aventure sous le nom de madame Saphir ; après la crise de Julia, Valentin la remplace dans ce rôle de devineresse. Valentin ainsi que Julia prévoient non seulement la guerre mondiale mais l'avenir en général. D'ailleurs, il faut admettre que leur pouvoir de double vue est inconstant et douteux : le succès de Valentin est dû tantôt au hasard, tantôt à son astuce, et même s'il se trompe, sa clientèle le tolère.

Valentin Brû s'apparente au Sage hégélien dans une certaine mesure, mais Queneau semble brouiller intentionnellement la personnalité et la pensée de ce héros comme s'il désirait rendre cette parenté ambiguë et douteuse. Même si Valentin prévoit la guerre à venir, on ne peut justifier ce geste entièrement par le fait qu'il incarne le Sage hégélien. Il serait plutôt pertinent de supposer que l'auteur lui fournit son propre point de vue : l'avenir pour les personnages n'est assurément que le passé pour l'écrivain, qui écrit ce roman dix ans après la période de l'intrigue. De plus, dans un entretien radiophonique, Queneau affirme, au sujet de ce roman, qu'« un seul [personnage] prévoit ce qui va arriver, c'est quelqu'un qui sait que la guerre va venir, comme moi. Mais il est plus sage que je n'étais, il n'est pas angoissé²³. » Si l'on fait confiance à ce propos de Queneau, il présentait la guerre comme Valentin, à la différence qu'il en avait peur ; son héros est plus « sage » que lui en ceci qu'il n'est pas angoissé par l'anticipation de la guerre. Le roman présente plusieurs scènes dans lesquelles ce personnage soutient l'avènement éventuel du conflit mondial malgré l'objection unanime des autres. À écouter Valentin prévoir la guerre, Bourrelhier lui dit : « — Tu n'es pas louf ? Avec qui veux-tu qu'on se batte ? », et cet adjudant argumente pour

²² Claude Simonnet, « Réflexion de Raymond Queneau l'auteur » (Interview radiophonique sur la version cinématographique du *Dimanche de la vie*), in *Amis de Valentin Brû*, septembre 1981, p. 43 : « Le thème c'est la connaissance de l'avenir, d'où la voyance. »

²³ *Loc.cit.*

écarter toute possibilité de guerre (« Hitler est pas fou²⁴ »).

Valentin Brû présente un point de vue qui permet d'analyser la guerre de 39 comme la reprise de la bataille d'Iéna et d'appliquer la philosophie hégélienne à l'interprétation de cet événement historique. La seconde guerre mondiale s'est produite en effet de manière à évoquer l'idée de « la fin de l'Histoire ». Dans cette optique, on est tenté de croire que Queneau a réalisé *Le dimanche de la vie* afin d'expliquer cet événement du 20^e siècle à la lumière de la pensée hégélienne. Cependant, le rapport que ce roman établit avec la philosophie de Hegel doit être nuancé : *Le dimanche de la vie* n'est jamais une adaptation fabuleuse de la pensée hégélienne. On peut certes considérer le titre et l'exergue hégéliens comme une clé que l'auteur a laissée sur la porte de son roman, mais comme le dit Paul Gayot, elle peut être « une fausse clé²⁵ », qui n'arrive jamais à dévoiler les secrets de l'œuvre. Si l'idée de la « fin de l'Histoire » ne peut être qu'une fausse clé, reste à déterminer la vraie signification que Queneau reconnaît à son « dimanche de la vie ».

III. Roman existentialiste.

Bien que de nombreux indices, intrinsèques ou extrinsèques du texte, invitent à lire *Le dimanche de la vie* du point de vue hégélien, ce roman de Queneau semble présenter des mystères et des significations que l'on ne peut attribuer entièrement à l'idée de « la fin de l'Histoire ». D'ailleurs, si cet écrivain avait vraiment voulu expliquer la réalité des années 30 à la lumière de la philosophie hégélienne, qui lui avait été transmise jusqu'en 1939, il aurait pu accomplir cette tâche quelques années auparavant plutôt qu'en 1952. En théorie, ce projet pouvait être réalisé au début des années 40, avant même qu'il ne publie, en 1947, *l'Introduction à la lecture de Hegel*. Il se peut en effet qu'il lui ait fallu une dizaine d'années de préparation pour pouvoir

²⁴ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie*, op.cit., p. 148.

²⁵ Paul Gayot, *Raymond Queneau*, op.cit., pp. 103-104.

appliquer la philosophie hégélienne à l'explication de la guerre mondiale, mais comme on va le voir, il serait plus naturel de considérer *Le dimanche de la vie* comme le fruit de l'exploration philosophique que l'auteur poursuivra dans les années 40. La représentation du réel s'appuie sur la vision du monde de Queneau, conditionnée par le contexte littéraire et philosophique de son temps. De plus, cette vision est susceptible de se nourrir du contexte le plus actuel. Cette section part de l'hypothèse de travail selon laquelle Queneau expose, dans *Le dimanche de la vie*, ses propres réflexions philosophiques, qui se déploient au-delà de la portée de l'idée de « la fin de l'Histoire » et reflètent la tendance contemporaine des milieux intellectuels.

Ce roman décrit la vie quotidienne des années 30 de manière à évoquer, en un sens, le style du roman réaliste. Il s'agit de l'existence des hommes de statut social modeste, et la vie des personnages reflète nettement le temps qu'ils vivent : lorsque Valentin monte un commerce de cadres pour photos, il suit le conseil selon lequel la photographie répond davantage à l'exigence de l'époque que la miniature. Son activité commerciale rencontre des écueils à cause des conditions défavorables provenant de la guerre, et il en est réduit à fermer sa boutique. On peut constater que l'observation de la réalité des années 30 est toujours orientée par une réflexion de l'auteur : à travers l'existence de Valentin, Queneau tente de passer en revue la signification de toute action humaine que constituent le travail, le loisir, la guerre, etc.

En dehors des difficultés de gestion, Valentin affronte d'autres types de problèmes dans sa vie professionnelle :

Il y a aussi les moments creux, largement suffisants pour essayer, nettoyer, classer. Valentin fait tout, même les vitres de la devanture. Avec tout ça, il lui reste du temps. Les travaux de curage (ongles des mains, oreilles) peuvent se prolonger d'une façon insoupçonnée par les personnes qui n'ont pas étudié suffisamment la question. [...] Alors Valentin a entrepris de lire. Mais quoi ? Et comment ? Attendre le client le nez dans un journal, ça la fout mal. [...] Entre-temps, il a trouvé autre

chose : il va préparer son baccalauréat²⁶.

Après s'être familiarisé avec son nouveau métier, ce marchand découvre « les moments creux » qu'il peine à passer, et aucun des moyens essayés ne lui donne de solution. Il pense ensuite à développer son commerce, mais les commerçants voisins l'en dissuadent : s'il se mettait à vendre d'autres produits, comme des rouleaux de pellicule, ce geste risquerait de provoquer une « concurrence déloyale » et de déséquilibrer « la vie économique du quartier²⁷ ». Après cet échec, il ne lui reste que « la vacuité même du temps », et il se propose alors de voir comment le temps passe :

Assis à sa caisse, il regardait la grande horloge fixée au-dessus du magasin de meussieu Poucier, et il suivait la marche de la grande aiguille. Il réussissait à la voir sauter une fois, deux fois, trois fois²⁸ [...]

Il lui faut faire de grands efforts pour suivre l'écoulement du temps sur l'horloge parce que ses souvenirs et ses réflexions le détournent de cette occupation. Il s'applique tant à l'observation du temps qu'il en vient à accorder la priorité à cette activité plutôt qu'à sa profession de cadreur.

Valentin découvre l'énorme quantité d'oisiveté que cache la vie commerçante, pendant qu'il constate le dédoublement de sa clientèle : l'une qui achète, l'autre qui vient bavarder avec lui sans rien acheter. En plus de cette seconde catégorie de clients, il reçoit « les représentants de commerce, les porteurs de paquets, les agents des différentes administrations, les mendiants²⁹ ». Comme le contact avec ces visiteurs prive Valentin d'oisiveté, il décide de réformer son lever pour pouvoir consacrer suffisamment de temps à la contemplation de l'horloge : il se lève à cinq heures et ouvre sa boutique à sept heures afin de gagner « deux heures pour surveiller le temps, dans la

²⁶ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie*, *op.cit.*, p. 129-130.

²⁷ *Ibid.*, p. 160.

²⁸ *Ibid.*, p. 161.

²⁹ *Ibid.*, p. 168.

limpidité du matin ou la brume de l'aurore³⁰ ». Ainsi, la contemplation du temps ne constitue plus une simple tentative de passe-temps.

Défavorisé par la dureté de l'époque, son commerce de cadres n'est jamais rentable. Même si cet insuccès s'explique par le contexte général des années 30, il faut reconnaître que la vie professionnelle de Valentin ne consiste nullement en une recherche d'intérêts. Malgré sa bonne volonté, il est empêché de poursuivre le succès commercial et il finit par vivre le renversement de statut du travail et du loisir.

Mobilisé pour la seconde guerre mondiale, il retrouve une situation analogue dans le dépôt colonial de Nantes : la drôle de guerre lui impose une inactivité totale. Tandis que tous les membres du dépôt se disposent à passer « des jours heureux » et à jouir d'« un bien-être que n'avait laissé espérer aucune des descriptions de la guerre future³¹ », « Valentin se demand[e] ce qu'il pourr[a] bien faire³² ». Il entend d'abord devenir un saint sans y parvenir. Il demande ensuite au capitaine de l'envoyer à la ligne Maginot, mais celui-ci l'en dissuade parce qu'il ne souhaite pas que son unité soit repérée. Alors, Valentin n'a plus qu'à retourner à la contemplation du temps qui passe.

Il semble que l'auteur tente de compromettre la vie quotidienne ainsi que la guerre à travers cette existence de Valentin Brû, qui se dispense mystérieusement d'envisager les problèmes d'argent et les menaces de mort. Dans cet univers, l'échelle des valeurs qui doit opposer le travail à l'oisiveté, la guerre à la paix, n'est plus de mise. Ainsi, l'auteur remet en cause la signification de toute action humaine. Or, même si Queneau illustre la gratuité de la réalité humaine dans presque tous ses romans, *Le dimanche de la vie* est marqué en particulier par les problématiques « existentialistes ». Selon Hannah Arendt, l'existentialisme français se caractérise tout d'abord par le rejet de « l'esprit de sérieux » :

L'homme « sérieux » est celui qui se pense *comme* président de son

³⁰ *Ibid.*, p. 169.

³¹ *Ibid.*, p. 231.

³² *Ibid.*, p. 233.

affaire, *comme* dignitaire de la Légion d'honneur, *comme* membre de la Faculté, mais aussi *comme* père, *comme* mari [...] Car en se comportant ainsi, il s'identifie de plein gré à une fonction arbitraire dont il est redevable à la société³³.

Le thème de *l'esprit de sérieux*, dont Arendt constate la première apparition dans la « formidable galerie de portraits de citoyens respectables, les *salauds*³⁴ », que présente *La Nausée* (1938) de Sartre, est abordé dans *Le dimanche de la vie* : Paul, beau-frère de Valentin, incarne justement *l'homme sérieux*. Au début du roman, ce contrôleur des poids et mesures à Bordeaux est sur le point de passer à Paris, à la suite d'une nomination, qui doit récompenser « un travail réel certes, et surtout souterrain³⁵. » Il quitte l'Administration en 1937 pour devenir sous-directeur dans une manufacture de crosses de fusil à Châtellerault. Après sa réussite professionnelle, il se lance dans la jouissance ostentatoire de sa richesse : invités pour le thé, Julia et Valentin voient entrer Paul dans le salon, « tout fringant et bien fringué³⁶ ». Valentin se référant à la Légion d'honneur dans la conversation, cet arriviste ne peut s'empêcher de rougir parce qu'« il l'aurait à la prochaine promotion³⁷ ». La présence de la figure ridicule de Paul témoigne de l'ironie et de la moquerie de l'auteur envers *l'esprit de sérieux*.

Si les existentialistes accusent unanimement *l'esprit de sérieux*, c'est parce qu'il relève de « la négation par excellence de la liberté », source d'où surgissent toutes les significations et toutes les valeurs, et qu'il amène l'homme « à se prêter à l'inévitable transformation que subit tout être humain quand il s'intègre à la société³⁸ ». Le héros de *L'Étranger* (1942) de Camus refuse de respecter *l'esprit de sérieux* et

³³ Hannah Arendt, « L'existentialisme français », in *La philosophie de l'existence*, Payot, 1994, p. 145. Cet article a originellement paru dans *The Nation*, 162, 1946. (Traduit de l'anglais par Anne Damour.)

³⁴ *Loc.cit.*

³⁵ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie*, *op.cit.*, p. 54.

³⁶ *Ibid.*, p. 140.

³⁷ *Ibid.*, p. 188.

³⁸ Hannah Arendt, *op.cit.*, p. 145.

de se soumettre aux *faux-semblants* que la société lui attribue. À ce personnage s'apparentent quelques héros de Queneau du fait qu'ils prennent un certain recul par rapport à la société. Henri Godard fait remarquer qu'« en Pierrot et en Valentin Brû notamment s'incarne une manière de prendre la vie aussi éloignée des valeurs qui ont cours dans la société que les romans de Queneau peuvent l'être des normes du genre³⁹ ». Cependant, il est à noter que la figure de Valentin se caractérise par une ambiguïté, à la différence de celle de Pierrot : il ne se trouve pas toujours à la marge de la société et semble parfois respecter naïvement les valeurs qu'elle lui impose. Dans ses romans, Queneau illustre souvent la gratuité de la vie humaine, mais il semble tenter de préciser, à travers la figure complexe de Valentin Brû, sa propre position sur la littérature existentialiste, qui a connu son essor à partir des années 1940.

Valentin demeure un personnage aussi complexe et énigmatique que les héros « existentialistes » présentés par Sartre et Camus. Pourtant, il se comporte quelquefois comme s'il respectait tout naïvement *l'esprit de sérieux* :

Il [=Valentin] se levait à six heures du matin et se préparait son petit déjeuner, car à six heures la femme de ménage qualifiée bonne n'était pas encore là. Puis il descendait et enlevait les volets de bois, sans toutefois ouvrir la boutique. Il regardait un peu les gens allant à leur travail, puis il remontait et faisait sa toilette. Il arrivait comme ça jusqu'à sept heures et demie⁴⁰.

L'auteur s'arrête sur l'aspect extrêmement monotone et répétitif de sa vie, mais Valentin lui-même ne le met jamais en cause. Au contraire, il semble se contenter de ce *train-train* quotidien : il aime manger la même chose au dîner et au déjeuner : « Le soir, c'est plus cuit, plus mitonné, bref c'est plus à son goût⁴¹. » De même, on constate souvent

³⁹ Henri Godard, « Préface » de *Raymond Queneau, Roman I (Oeuvres complètes, II)*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 2002, p. XLIV.

⁴⁰ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie, op.cit.*, p. 118.

⁴¹ *Ibid.*, p. 132.

qu'il suit presque aveuglément les lieux communs complètement ordinaires et rituels. S'il se propose de suivre, pendant sa promenade, un cortège d'enterrement d'inconnu, c'est parce qu'il a entendu dire qu'« il est toujours très intéressant de se joindre à des funérailles d'inconnu⁴² ».

Queneau met au jour la gratuité de la vie humaine et ridiculise *l'homme sérieux*, mais Valentin Brû n'est jamais un héros existentialiste qui récuse *l'esprit de sérieux* et se réfugie volontairement à la marge de la société. Certes, l'auteur tend à dissimuler la pensée et la psychologie de Valentin, mais ce personnage semble être réellement naïf et innocent et ignore très souvent les règles de la société plutôt que de refuser de les accepter. Le « voyage de noces solitaire » représente la première étape d'apprentissage de Valentin, qui se jette dans la vie civile après son service militaire. Incapable de vérifier s'il est vraiment dans le train pour Paris, il ne trouve d'autre solution que de descendre à la prochaine station. De peur « d'avoir l'air d'un con ou d'un malfaiteur de descendre comme ça n'importe où », il tend à l'employé de la gare « son billet côté verso » et tente de prendre la fuite, mais l'employé l'arrête et lui rend son billet, « toujours valable pour le voyage à Paris⁴³ ». D'autre part, il craint de transgresser les règles du jeu : une prostituée lui adressant un sourire, il s'excuse poliment de ne pas la reconnaître, car il sait que « les femmes se vexent lorsqu'on ne peut coller un nom sur leur visage⁴⁴ ». Sa volonté sincère d'être conforme aux règles sociales est parfois déjouée par les autres : « Il regarda sur le quai, pour agiter son mouchoir, mais il n'eut pas besoin de sortir ce dernier. Le dos de Julia s'éloignait⁴⁵. » Il est ainsi empêché d'accomplir le geste rituel de la séparation.

À la différence de Paul, qui poursuit aveuglément les valeurs établies, Valentin représente un apprenti qui ne les connaît pas encore

⁴² *Ibid.*, p. 81.

⁴³ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 63.

et s'efforce de faire de lui un être humain conforme aux exigences de la société. La figure de Valentin est peut-être plus complexe et problématique que celle des héros existentialistes : tandis que ces derniers se tiennent définitivement à l'écart de la société, la position de Valentin est difficile à repérer. Même si ce héros semble s'initier progressivement à l'échelle des valeurs et arriver à s'assigner une place dans la société, il faut toujours supposer l'existence du mystère insondable dans sa personnalité. On a déjà dit que la pensée et la psychologie de Valentin sont astucieusement escamotées, mais l'auteur glisse les sentiments bruts de ce héros quand il en éprouve malgré lui. La scène suivante, qui se déroule dans le train qu'il prend à la suite de la mobilisation, dicte ce qu'il pense involontairement :

Ce qui étonnait le plus Valentin, c'est que, en dehors des enfants n'ayant pas l'âge de raison, les êtres humains présents prétendaient tous avoir des droits au respect et manifestaient un souci pervers de défendre leur dignité, bien que, après tout, ce ne fussent encore que des civils, et même des non-mobilisables. La déclaration de guerre, encore sans effet, semblait les avoir décorés d'une Légion d'honneur invisible pour des blessures que leur infligeait une vaniteuse susceptibilité. [...]

Tout à coup, Valentin s'étonna des sentiments qu'il laissait se développer à l'égard de ses compagnons de route. Au nom de quelle supériorité se permettait-il de plaisanter leur pétoche ou de s'offenser de leurs miteuses prétentions⁴⁶ ?

Les « sentiments qu'il laiss[e] se développer », et dont il s'étonne lui-même, relèvent de son mépris de *l'esprit de sérieux* ; il ridiculise inconsciemment la vaine dignité que ses compagnons s'accordent dans leur identification à la fonction que la société leur attribue, fonction de mobilisé ou de citoyen menacé par la guerre. Cette scène sert à préciser la figure de Valentin : tout en recelant le rejet de *l'esprit de sérieux*, il s'interdit de mépriser *l'homme sérieux* et essaie de s'adapter à la société au lieu de se placer à sa marge. L'attitude de Queneau à l'égard de la littérature existentialiste se précise en même

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 225-226.

temps : au lieu d'accuser *l'esprit de sérieux*, son roman propose une certaine manière de le surmonter.

Valentin ne s'autorise pas à « se croire d'un degré au-dessus de ces paltoquets, de ces rombières et de ces morveux », car, selon lui, aucun de ses titres — « seul représentant sur cette terre du culte de Mars enchaîné, seule voyante du sexe masculin, seul époux de Julia Ségovie⁴⁷ » — ne le lui permet. Cependant, Valentin échappe à *l'esprit de sérieux* dans la mesure où il sait, à ce moment-là, que ses titres ne sont que des fonctions, *faux-semblants*.

On retrouve la complexité et l'ambiguïté de ce personnage dans la façon dont il accepte successivement de remplir plusieurs fonctions le long du roman. Il donne, au début, l'impression de se livrer à n'importe quelle fonction à mesure que l'on lui en offre. C'est au terme de son service militaire que Julia lui propose le mariage par l'intermédiaire de sa sœur Chantal et d'un ami de Valentin, sergent Bourrelier. Une fois que ce couple s'installe à Paris, Valentin accepte une autre fonction de manière toujours passive (« Quand on m'a offert une mercerie, je ne l'ai pas refusée⁴⁸. ») et il se plaît à se considérer comme « cadreur de Rabelais⁴⁹ », d'après la formule de ses cartes publicitaires.

Si Valentin Brû s'apparente à *l'homme sérieux* dans une certaine mesure, tout se met en branle au moment où il décide de jouer le rôle de madame Saphir. Quand Julia lui propose de la remplacer, il l'accepte malgré son hésitation :

— Mais c'est madame Saphir que les gens viennent voir. Ils ne viendront pas me voir, moi.

— C'est madame Saphir qu'ils verront.

— Tu ne veux pas que je me déguise en femme ?

— Tu ne seras pas déguisé. Tu seras très joli.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 226-227.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 144.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 117.

Sur les conseils de Julia, il se met sur le visage un voile avec les signes du Zodiaque et parvient à avoir plus de succès qu'elle. Il invente ensuite un autre rôle à lui seul, celui du représentant du culte de « Mars enchaîné ». Devant le Sacré-Cœur, il prend, par erreur, la statue du chevalier de La Barre pour celle d'un Mars enchaîné, et il choisit ce dernier comme le dieu de sa religion personnelle. Il prend l'habitude d'aller, tous les dimanches, prier devant la statue du Mars enchaîné, dans la tenue de madame Saphir ; il ne quitte plus l'apparence de la cartomancienne à cette exception qu'il doit faire son apparition en tant que Valentin Brû dans les bistros de son quartier. La dyade madame Saphir / Valentin Brû ne correspond ni à l'opposition de l'être et de la fonction, ni à celle du masque et du vrai visage. Le rôle de Valentin Brû n'est pas moins artificiel que le rôle de madame Saphir.

Il cherche à se conformer aux exigences des fonctions, mais ses gestes mettent en évidence, malgré lui, le caractère arbitraire et artificiel de ces fonctions. Lorsqu'il tente de devenir un saint dans le dépôt colonial nantais, il compromet ce rôle d'une part par son procédé : il demande à Foinard, curé dans le civil, de lui « procurer quelques vies de saints afin de se rendre un peu compte de la pratique des autres⁵¹ », et Foinard lui offre des brochures concernant « Le curé d'Ars, Thérèse de Lisieux, Bernadette Soubirous, Jeanne d'Arc, Louis IX roi de France et Denys l'Aréopagite⁵² [...] ». Ainsi, Valentin aborde la question comme si l'apprentissage des manuels et l'imitation des modèles lui permettaient d'atteindre l'objectif. D'autre part, son entreprise fait ressortir le paradoxe immanent à cette fonction. Pour ne pas se mettre en valeur, Valentin s'efforce d'« accomplir pour les autres les tâches les plus emmerdantes, telles que le balayage, l'épluchage des patates [...] » sans se faire repérer, ni s'en féliciter,

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 201-202.

⁵¹ *Ibid.*, p. 232.

⁵² *Ibid.*, pp. 232-233.

mais il se trouve bientôt dans une impasse :

Et lorsqu'il découvrit qu'il prenait un vif plaisir à tracer un chemin dans la neige ou à vider les ordures, il estima justement n'y avoir aucun mérite et par conséquent n'avoir même pas fait un pas dans le chemin de la sanctification⁵³.

Si la sainteté consiste à rejeter tout espoir de récompense, il lui est impossible d'y parvenir : aucune tâche ne s'effectue sans lui donner un plaisir. Le rejet de toute dignité le pousse à tenter de devenir un saint, mais il finit par constater le paradoxe structurel de cette fonction : il n'échappe jamais à la respectabilité que lui fournit inévitablement la tentative d'abnégation.

Au lieu de se tenir à l'écart de la société et de récuser *l'esprit de sérieux*, Valentin Brû s'applique à jouer des rôles, même s'ils s'avèrent artificiels et arbitraires. Tout conscient de la gratuité du monde, il cherche quand même à se conformer à la vie sociale afin d'être un homme. Sa figure semble traduire la position de l'auteur sur les problématiques existentialistes. À propos des personnages du roman, Queneau dit : « Ce sont des petites gens, mais pas des imbéciles, pas du tout, ils ont des idées très bien, ils disent des choses très intelligentes. D'une certaine façon, ils ont raison d'être heureux⁵⁴ », et leur bonheur constitue, selon lui, l'une des significations du « dimanche de la vie ».

IV. Autrui et Conscience de soi.

On a relevé les réflexions de Queneau relatives à la signification de l'action humaine et à la relation entre la société et l'individu. Il s'agit à présent d'examiner la question d'autrui, qu'il explore à travers la description des rapports de Valentin et de Julia. Selon son journal⁵⁵, il

⁵³ *Ibid.*, p. 233.

⁵⁴ Claude Simonnet, *op.cit.*, p. 43.

⁵⁵ Raymond Queneau, *Journaux 1914-1965*, Gallimard, 1996, p. 768 : « Tout ça a fait que je me suis mis à relire *L'Invitée*. J'ai même regardé la vente : 21 000, pas beaucoup. Faut aussi que je

a relu *L'Invitée*⁵⁶, roman de Simone de Beauvoir, pendant la création du *Dimanche de la vie*. Dans cette œuvre de Beauvoir, c'est le schéma existentiel des rapports du moi et de l'autre qui structure le drame du trio, Françoise, Pierre et Xavier. Comme l'indique l'exergue hégélien du roman : « Chaque conscience poursuit la mort de l'autre », ce schéma repose sur l'axiome que le rapport du moi à l'autre est conflictuel, calque du rapport maître-esclave décrit par Hegel.

Françoise et Pierre croient, comme le constate Maurice Merleau-Ponty, que « la toute-puissance du langage⁵⁷ » leur permet de partager un seul monde et de surmonter la jalousie :

Chaque pensée, chaque épisode de la journée étant communiqué et partagé, chaque sentiment aussitôt interprété et mis en dialogue, l'être à deux se nourrit de tout ce qui arrive à chacun. Pierre n'est pas pour Françoise un être opaque et qui masque tout le reste⁵⁸ [...].

C'est l'apparition de Xavier qui leur révèle la facticité de leur monde commun et le conflit métaphysique qu'ils refoulaient à l'aide de leurs conversations inlassables. Cette invitée représente « un être d'où leurs valeurs sont exclues », et leur apprend « qu'ils sont exclus l'un de l'autre et chacun de soi-même⁵⁹ ». Ce roman de Beauvoir et *Le dimanche de la vie* de Queneau, placés sous le signe de Hegel, et portant tous les deux sur la vie avant la seconde guerre mondiale, semblent distincts et même opposés dans la manière dont ils envisagent la question d'autrui, question éminemment hégélienne. Après la lecture de *L'Invitée*, illustration du moi hégélien, Queneau aborde la même question afin d'exposer sa propre vision de la réalité des rapports humains.

Le dimanche de la vie, dont l'histoire se construit autour du couple, Valentin et Julia, en présente plusieurs autres, et illustre des problèmes

relise l'article de M[aurice] M[erleau]-P[onty] dans *Sens et Non-Sens*. (le 24 juillet 1951) »

⁵⁶ Simone de Beauvoir, *L'Invitée*, Gallimard, 1943.

⁵⁷ Maurice Merleau-Ponty, « Le roman et la métaphysique », in *Sens et non-sens*, Nagel, 1948, p. 56.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 52-53.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 57.

classiques concernant la vie conjugale tels que la jalousie, l'infidélité, le secret, etc. : Paul se plaint toujours de son statut de cocu ; Virole tue sa femme qui a découvert l'existence de sa maîtresse et de sa fille bâtarde. Dans ce roman, la circulation d'informations, bouleversée fortement par le thème de la voyance, joue un rôle décisif à ce niveau : comme c'est le cas de *L'Invitée*, l'échange, le partage et l'escamotage des informations servent à définir les rapports de Valentin et de Julia.

Jusqu'au chapitre IV, ils se renseignent l'un sur l'autre sans jamais se rencontrer, mais après leur mariage, ils semblent ne plus s'intéresser à leur passé respectif ; en particulier, Julia évite intentionnellement de laisser parler Valentin de ses souvenirs de Madagascar, symbole de son passé : « — Ça me plaît pas. À Madagascar, par exemple... / — Tu me barbes avec ton Madagascar. On n'est pas au Madagascar mais à Paris⁶⁰. » Si l'on se réclame du schéma hégélien du rapport du moi et de l'autre, on peut dire que Julia évite de reconnaître l'existence du monde de Valentin qui peut l'exclure. Tandis que les deux héros de *L'Invitée* essaient de partager un seul monde grâce à la « toute-puissance du langage », c'est le silence qui permet à Julia et à Valentin de conserver la transparence de leurs rapports, même si elle est illusoire.

Pourtant, il s'avère graduellement que c'est plutôt Julia qui dérobe son propre univers aux yeux de Valentin. Lorsqu'elle s'engage dans le métier de devineresse, son succès repose d'une part sur son talent de double vue, d'autre part sur les services que Valentin lui rend sans le savoir :

— Et qu'est-ce qu'i disaient tous ?

— Le neveu de Houssette a vingt ans, une sœur et du goût pour le sport cycliste. Il m'apportait le portrait de Lapébie. [...]

— [...] Et la Foucet ?

— Ah, celle-là, sa petite a sa première communion. Elle est déjà formée, la petite.

⁶⁰ Raymond Queneau, *Le dimanche de la vie*, op.cit., p. 121.

— La Foucet est plutôt déformée, elle, ricana Julia⁶¹.

Julia demande à Valentin de lui décrire ses clients en détail et de lui fournir même leur photo. En tant que marchand de cadres, il ne rencontre aucune difficulté à recueillir confidences et aveux sur leur vie privée :

[...] les intimités s'extravaient d'elles-mêmes et des femmes qui venaient pour la première fois chez Valentin lui donnaient aussitôt la liste de leurs amants et l'état de leurs finances⁶².

Chaque soir, Julia l'oblige à lui rapporter toutes ces données, qu'elle utilisera par la suite pour son métier de voyante. Ils échangent ainsi une énorme quantité d'informations sur les autres, et au bout de quelque temps, Valentin se met à subodorer le secret de Julia. Bien qu'elle soit censée s'enfermer dans l'appartement, situé au-dessus de la boutique, sans voir personne, la quantité d'informations qu'elle possède dépasse souvent celle de Valentin :

De plus en plus, les monologues devenaient parfois dialogues et Valentin se demandait d'où Julia pouvait tenir tel ou tel ragot, car elle ne sortait jamais et ne voyait personne⁶³.

Valentin se demande ce qu'elle peut « foutre de toute la sainte journée⁶⁴ » sans toutefois l'interroger directement. Ce soupçon le conduit à envisager Julia en tant qu'un mystère et à supposer l'existence de son propre monde qui lui est inaccessible.

Dans la description des rapports de ces deux personnages, Queneau expose ses réflexions sur la question d'autrui. Il escamote en principe ce que Valentin pense à ce propos, et on ne sait même pas si ce héros a une idée précise dessus, mais l'auteur révèle sa pensée et sa psychologie lorsqu'il les laisse se former inconsciemment, comme le

⁶¹ *Ibid.*, p. 134.

⁶² *Ibid.*, pp. 161-162.

⁶³ *Ibid.*, p. 163.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 145.

montre la scène suivante :

L'appartement était vide, comme d'habitude, ou, plutôt, comme les rares fois où il s'en était assuré. Il [...] voulut traverser la chambre pour fouiller dans l'armoire sous la pile de draps, lorsqu'il se retrouva voguant sur le parquet. Il avait buté dans quelque chose de mou.

Il s'agissait de Julia.

Elle se trouvait là tout de son long, avec les façons d'une morte.

C'est complet, pensa Valentin, et il restait là. Puis il songea : ma vie va être changée, et presque en même temps : la sienne aussi. D'où, très vite, il conclut : je ne suis pas si égoïste que ça, puisque je pense à elle. Puis, encore plus vite, il se demanda pourquoi le mot égoïste avait éclaté comme ça dans ses réflexions⁶⁵.

Valentin monte dans son appartement chercher son ancien fascicule de mobilisation qu'il doit rendre au gendarme, et il retrouve sa femme gisant comme une morte. Ce spectacle l'incite au raisonnement fulgurant et presque involontaire. L'emploi du mot égoïste indique qu'il distingue son propre moi de celui de Julia et qu'il la considère comme un autre ; d'ailleurs, il s'étonne lui-même que ce mot lui ait traversé la tête. Quelques jours plus tard, Julia arrive à s'exprimer et lui demande d'aller mettre une affiche sur la porte d'un immeuble de la rue Taine, adresse de madame Saphir. Ainsi, elle lui confie officiellement son secret, qu'elle savait néanmoins déjà deviné, et Valentin se met à découvrir le monde que Julia a créé à son insu : en punaisant son affiche par-dessus une pancarte, il ne peut s'empêcher d'admirer la clarté des instructions, qu'elle avait données à ses clients dans cette pancarte, et de s'étonner que « Julia [ai]t été capable de les rédiger », et « il s'étonn[e] d'ailleurs de s'étonner encore⁶⁶ ».

Queneau décrit les rapports de Valentin et de Julia à travers la circulation ou le contrôle d'informations ; ils en échangent une grande quantité qui concernent les autres plutôt qu'eux-mêmes. Dans cet échange, Valentin commence à raffiner ses stratagèmes d'autant que

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 196-197.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 203.

Julia recourt de temps en temps à son talent de voyance. À propos de la puissance de Julia, il arrive à s'assurer « qu'elle [=Julia] ne pouvait pénétrer à l'intérieur de sa tête et que, si la petite voix qui monte directement du fond de la gorge au cerveau sans passer par l'oreille disait noir, la haute voix pouvait déclarer blanc sans que Julia s'en aperçût⁶⁷ ». Cette tactique apprend à Valentin à considérer Julia comme une énigme, comme un autre qui lui transmet aussi bien des informations vraies que des informations fausses, et qui peut garder un univers inaccessible. D'autre part, ce héros en vient à savoir qu'il peut lui-même demeurer un mystère pour les autres et qu'il est capable de contrôler des informations au moyen du langage :

Il vit que Houssette le croyait. Valentin, troublé, eut envie de le détromper. Il admira la facilité avec laquelle il avait créé dans l'esprit raisonnable de l'épicier une petite zone d'erreur. Jusqu'à présent, il pensait que le langage devait formuler la vérité et le silence la cacher⁶⁸.

Queneau montre la réaction naïve d'un homme confronté non seulement à autrui, dont il ne sait dévoiler tous les secrets, mais aussi à son propre moi, qui peut rester une énigme pour les autres.

Tandis que Beauvoir illustre le moi hégélien cherchant à anéantir la liberté d'autrui, Queneau semble éclairer un autre état de la conscience de soi. De même que Valentin Brû n'éprouve aucune jalousie face aux secrets de Julia et l'admire au contraire d'avoir créé son univers, de même le moi que présente ce roman ne souhaite pas particulièrement la mort de l'autre conscience de soi. D'un côté, les clients du cadreur Brû tiennent à lui faire partager leurs secrets, de l'autre, les consultants de madame Saphir veulent que leur propre monde soit contrôlé par quelqu'un d'autre. En tant que diseuse de bonne aventure, Valentin s'applique à former dans leur esprit « des zones de trouble où l'illusion pourrait rester en suspens jusqu'à la fin d'une vie⁶⁹ », mais comme le dit Julia, c'est plutôt eux qui désirent se

⁶⁷ *Ibid.*, p. 165.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 205.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 206.

laisser mystifier : « Quand les gens ont décidé de marcher y a plus moyen de les arrêter. C'est plus de la connerie, c'est de la rage⁷⁰. » L'auteur glisse sa vision de l'esprit humain dans ce moi du « dimanche de la vie », le moi qui se plaît à accepter des « zones de trouble ».

* * *

Plusieurs des comptes rendus contemporains du *Dimanche de la vie* considèrent que malgré son titre d'« académicien Goncourt », Queneau a lancé « un roman du dimanche⁷¹ » tout cocasse et désengagé, écrit en style scandaleusement familier, en plein règne de la littérature existentialiste. Toutefois, la lecture appliquée du roman assure qu'il s'est réclamé d'idées philosophiques en vue d'expliquer la réalité humaine, même s'il n'était ni tout à fait hégélien ni tout à fait existentialiste.

La création romanesque ne s'effectue jamais à l'écart du contexte littéraire et philosophique de son temps. Queneau sait que la réalité n'est pas une entité neutre et immuable mais qu'elle s'acquiert et se précise sous le regard des hommes. S'il envisage le monde réel, il tient également compte des tentatives faites par l'humanité pour embrasser la réalité.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 202.

⁷¹ Antoine Blondin, « Avec *Le Dimanche de la vie* l'intelligence de Raymond Queneau ne fait pas la grasse matinée », *Rivarol*, Paris, 14 mars 1952, p. 4.