

DUBOST, Jean-Pierre
Université Clermont Auvergne / PHIER

« *Weltliteratur* ? De la résonance des mondes à la composition des mondes » 2026

Résumé en français

|

Résumé en anglais

L'idée selon laquelle la littérature (*Dichtkunst*) est « un don du monde et des peuples » (*eine Welt- und Völkergabe*) relève d'une hospitalité culturelle que Goethe hérite de Herder. L'idée était généreuse mais en quel idiome serait exprimable aujourd'hui cette idée, qui est aussi un 'intraduisible' et fait partie d'une famille de mots ('*Weltbewusstsein*', '*Weltanschauung*', '*Weltgeist*' etc.) qui ne relèvent que d'un seul idiome et d'un moment précis de l'état du monde, et dont la genèse, le contexte historique, les multiples implications et les enjeux ultérieurs sont largement oubliés ? Comment penser une littérature « mondiale » si le monde est un acosmisme généralisé et si l'intranquillité essentielle du *Wanderer* goethéen change radicalement de nature dans un monde immonde qui en vient lui-même à prendre la figure du migrant ?

The idea of literature (*Dichtkunst*) as "a gift of the world and of peoples" (*eine Welt- und Völkergabe*) stems from a cultural hospitality that Goethe inherited from Herder. It was indeed a generous idea, but in what idiom could this notion—which is also an "untranslatable"—be expressed today? It belongs to a family of words (*Weltbewusstsein*, *Weltanschauung*, *Weltgeist*, etc.) that are confined to a single idiom and a specific moment in the state of the world, whose genesis, historical context, multiple implications, and subsequent stakes are now largely forgotten. How can one conceive of "world literature" when the world itself has become a generalized acosmism, and when the essential restlessness of Goethe's *Wanderer* undergoes a radical transformation in a world rendered unworldly, now embodying the figure of the migrant?

ARTICLE

Il n'y a pas de solution au problème du monde, car il embrasse

toutes les solutions et les fracasse – en les outrepassant.

Kostas Axelos, *Le jeu du monde*

Le néologisme de *Weltliteratur* a un air de famille avec d'innombrables autres : *Weltbewusstsein*, *Weltlichkeit*, *Weltgeist*, *Weltpoesie*, *Weltseele*, *Weltbürgertum*, *weltkundig*, etc. – série ouverte et illimitée. Tous ces mots balisent le *Weltgeist* de l'époque comme la seule mention de leurs extensions contemporaines (*Weltkrieg*, *Weltfrieden*, *Weltordnung*, *Weltteilung*, *Welthandel*, *Weltstadt*, *Weltreise*, *Weltmusik*, *world music*, *world system*, *www*) suffit à désigner notre monde global – « monde global » étant le dernier en date de la série. Mais les mots de la première série, dont celui de *Weltliteratur*, avaient en commun de naviguer aisément entre un vocabulaire philosophique et un vocabulaire esthétique, de l'invention de « l'absolu littéraire », des *Fragments de l'Athenäum*, à l'*Esthétique* de Hegel, en passant par la myriade de discours critiques produits dans l'espace germanophone de la fin du XVIII^e au début du XIX^e siècle. Ils s'agençaient aussi avec d'autres concepts, en premier lieu celui de *Allgemeinheit* (non pas une ou des, mais la généralité) : par exemple *allgemeine Weltpoesie*, *allgemeine Weltliteratur*, etc. – sans oublier bien sûr *allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft* – autant de jeux de langage qui ne régressent pas vers un sens pré-donné mais ouvrent un espace de sens de par leurs propres règles du jeu. De fait, il n'y a pas un concept goethéen de *Weltliteratur*, mais un certain nombre d'opérations de langage qui après de nombreux déplacements de sens pendant quatre années, de 1827 à 1831 (Birus, 1995 ; Landrin, 2010)^[1], suscitent chez Goethe un doute et une incertitude, qu'il va falloir préciser. En tout cas le concept de *Weltliteratur*, pris isolément, ne rend nullement compte de ce que Hegel appelle le travail du concept. Détachée de cette pensée en mouvement que fut sa gestation progressive chez Goethe, l'idée n'a plus que l'énigmatique immobilité d'un photogramme. Tout le monde connaît le photogramme, mais quasiment personne ne regarde le film.

Prenons les choses à la racine : les deux éléments du mot composé impliquent la co-présence mutuelle d'une phrase et d'un monde. Si une totalité des littératures devient nommable pour Goethe, c'est que la conscience qu'il en a ne peut pas être dissociée de l'image que projette son œuvre d'un monde perçu comme monde en devenir, « eine werdende Welt », comme l'écrivait déjà Friedrich Schlegel dans l'*Athenäum* en 1798 (Schlegel, 1798, p. 147) à propos des *Années d'apprentissage de Wilhelm Meister*. Et la formulation du mot est elle-même un moment de ce mouvement – très précisément ce que Hegel appelle, dans l'introduction à la *Phénoménologie de l'esprit*, *die vollständige Weltlichkeit des Bewusstseins* (Hegel, 1952, p. 31)^[2] – la pleine et entière mondialité (mondanité et mondialité) de la conscience, une consubstantialité de la pensée et du monde. Le cosmopolitisme de la multiplicité du monde, le « Kosmos » global d'Alexander von Humboldt ouvrant à la différence de l'ancien et du nouveau monde que célèbre Ottmar Ette dans son livre *Weltbewusstsein* (Ette, 2002) et les *Wanderjahre* de Goethe sont tout autant des univers parallèles que le sont la sensibilité goethéenne, la démarche hegelienne et le cosmopolitisme kantien (*Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*), où la question de l'hospitalité est aussi centrale que chez Goethe, point qu'il va falloir maintenant préciser.

Quinze ans avant la création du mot, Goethe écrit dans *Dichtung und Wahrheit* (livre 10, 1812) que Herder lui avait montré que la littérature (*Dichtkunst*) est « überhaupt eine Welt-und Völkergabe » (Goethe, 1986, t. 14, p. 445). La formule est forte : la littérature est « en soi don du monde et des peuples ». Tout y est : la voix de l'Autre, la pluralité des cultures, et la fusion de l'ensemble dans le concept de *Dichtung*. Or on ne s'arrête pratiquement jamais sur ce concept de don du monde – *Weltgabe* – précurseur sombre, dirait Deleuze (Deleuze, 1966, p. 185, 265), de l'idée de *Weltliteratur*. Il est proprement phénoménologique, fondé en expérience, comme l'exemplifie par exemple ce que Goethe écrit en 1814 à son correspondant après avoir assisté à Weimar à une cérémonie baschkir :

Qui aurait pu en effet il y a quelques années seulement annoncer à l'avance qu'une cérémonie religieuse musulmane aurait lieu bientôt dans l'amphithéâtre de notre lycée protestant et que l'on y aurait murmuré les sourates du Coran. Et pourtant c'est ce qui s'est passé. Nous avons assisté à la cérémonie bachkir, nous avons vu leur mollah et invité leur prince à notre théâtre. En signe de faveur on m'a fait don d'un arc et de flèches que je suspendrai au-dessus de ma cheminée en souvenir éternel de l'événement dès que Dieu aura accordé à ces chers hôtes un heureux retour chez eux ^[3].

« Dès qu'un monde m'apparaît en tant que monde », écrivait Jean-Luc Nancy dans *La création du monde ou la mondialisation*, « j'en partage déjà quelque chose. J'éprouve une part de ses résonances internes » (Nancy, 2002, p. 35). Résonance n'est pas ici à prendre à la lettre. Il ne s'agit pas de sonorité matérielle, comme celle qu'Alexander von Humboldt met en scène au cœur de la forêt tropicale sonore et bruyante dont seul les autochtones sont en mesure d'attribuer les cris à tel ou tel animal, ce qu'Ottmar Ette déchiffre dans son ouvrage *Weltbewusstsein* comme superposition de l'emprise scientifique sur le monde par un savoir eurocentré et d'une écoute autochtone des voix du vivant émanant du Tout de la nature dans sa diversité (Ette, 2002, p. 106-114) – ni d'une simple résurgence de cette sorte d'harmonie préétablie de la diversité du monde herderienne (Balibar, 2022, p. 259) – mais du surgissement soudain d'une *altérité orientale sur une scène occidentale culturellement surdéterminée* – à Weimar, en présence de Goethe, dans un lycée protestant.

En 1826, un an avant l'apparition du mot, la notion de don (Gabe) se déplace sur un horizon de généralité. Elle devient *Zugabe* – apport, contribution. Célébrant la publication récente de poésies populaires européennes, de la Lituanie à la Grèce, Goethe dit qu'elles sont autant de *contributions à une « fête poétique universelle »* (*Zugabe zu einem allgemeinen poetischen Fest*) ^[4]. Le monde est ici un *monde poétique commun* dont la diversité s'enrichit par supplémentation d'altérités. Dans cette esthétique heureuse du divers chaque singularité est un don de plus (*Zugabe*) à une rencontre festive

^[5].

Dans la présentation de la revue *Die Horen* fondée par Schiller en 1795, véritable manifeste de la Weimarer Klassik, cette fusion poétique universelle se formulait comme réparation des malheurs de la division, c'est-à-dire du politique, avec pour but explicite d'abandonner tout esprit de parti et de « réunir le monde divisé par la politique sous l'étendard de la Vérité et de la Beauté » [*die politisch geteilte Welt unter der Fahne der Wahrheit und Schönheit wieder zu vereinigen*](Schiller, 1958, p. 109). Or c'est *le retour du politique* qui a lieu dans son fameux entretien avec Eckermann du 31 janvier 1827, quand Goethe redistribue les cartes en substituant au *bien commun universel poétique* l'opposition *nation/monde* par le biais de la dichotomie *Nationalliteratur / Weltliteratur*. On passe alors du don du monde et de la totalité (*Allheit*) poétique subjective à l'intérêt pour les littératures des autres nations. L'opposition *Nationalliteratur/Weltliteratur* implique un regard porté « hors du cercle étroit de notre propre entour » [*aus dem engen Kreise unserer eigenen Umgebung*] dit Goethe à Eckermann (Goethe, 1999, t. 12 p. 224). Elle dépasse définitivement l'opposition naturel/artificiel qui commandait la réaction du *Sturm und Drang* à l'hégémonie littéraire française en Europe. Sortir du cercle de la nation, de sa langue et de leur manque constitutif, de leur *peu de monde*, aller voir dans le très vaste monde, c'est abolir la frontière intérieure – la *innere Grenze*

du *Discours à la Nation allemande* de Fichte, identité politique et culturelle, liberté indomptable de l'esprit et résistance de la langue allemande aux hégémonies cosmopolites et impériales anglaise et française. A ce monde propre autour de soi (*eigene Um-gebung*) fait face la totalité du monde comme pluralité. La littérature est intégrée au politique sous le mode de la reconnaissance. La réparation de la division politique par l'unification poétique et esthétique (1795), l'idée, exprimée en 1807, d'une conservation patrimoniale de la littérature comme bien commun de tous les peuples ^[6], sans dédoubler vraiment la paix perpétuelle kantienne, proposent en tout cas une atténuation de l'état de guerre perpétuelle. C'est bien ce que Goethe exprime clairement quand il écrit dans un commentaire écrit à propos de *German Romance* de Carlyle :

Offenbar ist das Bestreben der besten Dichter und ästhetischen Schriftsteller aller Nationen schon seit geraumer Zeit auf das allgemein Menschliche gerichtet. In jedem Besondern, es sei nun historisch, mythologisch, fabelhaft, mehr oder weniger willkürlich ersonnen, wird man durch Nationalität und Persönlichkeit hin jenes Allgemeine immer mehr durchleuchten und durchscheinen sehen [...] Da nun auch im praktischen Lebensgange ein Gleiches obwaltet und durch alles irdisch Rohe, Wilde, Grausame, Falsche, Eigennütziges, Lügenhafte sich durchschlingt und überall einige Milde zu verbreiten trachtet, so ist zwar nicht zu hoffen, daß ein allgemeiner Friede dadurch sich einleite, aber doch, daß der unvermeidliche Streit nach und nach läßlicher werde, der Krieg weniger grausam, der Sieg weniger übermütig. (Goethe, 1972, p. 394-395)

« Visiblement, l'effort des meilleurs écrivains et auteurs de toutes les nations est depuis un certain temps orienté vers l'Humain universel. Et l'on verra de plus en plus cette universalité transparaître et se manifester dans chaque singularité, qu'elle soit de nature historique, mythologique ou fictionnelle [...] Et comme c'est toujours quelque chose de semblable qui guide le courant de la vie pratique et pénètre tout ce qu'il y a sur terre de rusticité, de sauvage, de cruel, de faux et d'égoïste en tentant de lui insuffler quelque sérénité, on ne peut sans doute guère espérer qu'une paix générale en découle, mais on doit du moins en attendre une atténuation progressive des conflits, qui sont inévitables, et former le vœu que la guerre en deviendra moins cruelle et la victoire moins orgueilleuse »

Et pourtant, malgré l'abolition de la *innere Grenze* nationale fichtéenne, ce monde partagé, accueillant et tolérant, reste limité par plusieurs frontières internes, qui en compliquent et contredisent l'unité. La généralité demande une norme, un idéal d'exemplarité, celui de la belle humanité héritée de la Grèce, *der schöne Mensch* ^[7], frontière entre Orient et Occident. D'où le souhait exprimé dans les *Wanderjahre* que l'Antiquité grecque et latine reste la base d'une culture supérieure, tandis que les antiquités chinoises, indiennes, égyptiennes ne sont que des 'curiosités' (*Curiositäten* ^[8] : c'était d'ailleurs le nom de la revue dirigée par son beau-frère Christian August Vulpius ^[9]) ; elles peuvent certes nous aider à mieux comprendre le monde, mais elles ne peuvent guère prétendre à contribuer à notre perfectionnement esthétique. De fait, Goethe, dont l'intérêt pour l'islam et l'attitude d'hospitalité culturelle étaient réels, comme le montre la poétique dialogique du *West-östlicher Divan* en réponse au choc poétique suscité à la lecture du *Divan* de Hafez dans la traduction de von Hammer-Purgstall (Dubost, 2015), se retrouve bientôt dans le camp des hellénistes (Lobeck, Voss, Karl Otto Müller) qui mènent une

polémique féroce contre les travaux de Friedrich Creuzer, qui était lui en lien étroit avec Joseph von Hammer-Purgstall, au motif que sa *Symbolik* orientalo-occidentale fait finalement sauter le verrou de sûreté eurocentré grec, en parfaite contradiction avec le projet cosmopolite de *Weltliteratur* comme accélération des échanges, rapports courtois entre littératures nationales, diplomatie et commerce des lettres ^[10].

En 1831, six ans après Auguste Comte, Goethe définit sa propre « loi des trois états » en une courte esquisse intitulée *Epochen geselliger Bildung* (époques de la formation de la socialité) ^[11]. Le mot de littérature n'y apparaît pas, mais le schéma l'implique nécessairement. La première époque, qu'il nomme *idyllique*, est celle de la communauté domestique et l'époque de la *Muttersprache* ; la seconde celle de la citoyenneté et de la socialité (*die soziale oder zivische Epoche*) : les cercles restent encore séparés, mais ils se touchent (tolérance, civisme, hospitalité : c'est le moment kantien, l'époque des cercles littéraires savants sous les conditions de l'*Öffentlichkeit* des Lumières, transnationale par dialogue de singularités, libre commerce des esprits dans une socialité littéraire européenne où se négocient les paradigmes de la littérature comparée et de la littérature tout court, August Wilhelm Schlegel et Germaine de Staël en tête - et Goethe lui-même ^[12]).

La troisième époque, Goethe la nomme *la plus générale* (*die allgemeiner*) - autre nom de cette mondialisation dont lui - et, à peine dix ans plus tard, le jeune Marx - définissent (en des termes convergents et parfois identiques) la loi sous le régime de l'*abstraction* (qui régit chez Marx l'analyse de la monnaie et chez Goethe la forme allégorique du deuxième *Faust* auquel il travaille à ce moment - question qui le travaillait déjà dans le premier *Faust*) ^[13]. Alors que Goethe dit à Eckermann qu'il faut accélérer l'époque de la WL, il écrit aussi dans les *Wanderjahre* que l'accélération est autodestructrice, « *veloziferisch* », et que désormais l'espace public engloutit tout ^[14]. Si cette troisième époque (« la plus générale », celle justement de la *Weltliteratur*) peut devenir universelle, pense Goethe, c'est que nous avons « beaucoup de chance et la faveur des circonstances » (*viel Glück und Gunst*). Aux dieux donc de décider. Le texte se termine simplement par les mots « *salvo meliori* » : à moins que quelqu'un en sache plus. La formule, juridique, en appelle à un jugement encore en suspens dans une affaire non réglée - et qui ne le sera jamais pour lui. À l'opposé de l'optimisme absolu d'Auguste Comte ^[15], ses doutes raisonnent avec ce qu'écrit Kleist dans *Über das Marionettentheater* (1810) quand il dit que le paradis est verrouillé et qu'il nous faudrait faire « un tour autour du monde » (*eine Reise um die Welt*) pour voir si par hasard il y aurait peut-être une entrée cachée de l'autre côté. Cet écart entre le premier et le dernier cercle, entre local et mondial, l'Abbé l'expose à Wilhelm dans les *Wanderjahre*, (version de 1826) sous forme de dichotomie entre deux états de la piété : *Hausfrömmigkeit* (la piété qu'il faut accorder au premier cercle, domestique) et *Weltfrömmigkeit* quand il dit qu'il nous faut « concevoir un concept de piété pour le monde » [*Wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen*] ^[16]. La réception contemporaine se déchire sur ce point. Les critiques conservateurs, Pustkuchen (l'auteur des faux *Wanderjahre*) en tête, dénoncent une conception païenne qui universalise l'amour du prochain en l'étendant à la totalité mondiale, ce qui n'est pas faux, mais sans voir que Goethe critique en même temps l'accélération du processus capitaliste qu'il décrit en des termes quasiment adorniens : vitesse, innovation techno-scientifique, facilités de communication, concurrence individualisée, sur-culture (*Überbildung*) et médiocrité, émergence d'une *mittlere Kultur* comme *Resultat der Allgemeinheit*, l'inverse donc de la *Bildung* ^[17]. De son côté, la lecture que Varnhagen von Ense fait du roman ^[18], en inaugure les interprétations socialistes et anticipe le jugement de Marx (grand connaisseur de Goethe) et de Engels qui - vingt ans à peine après sa formulation de *Weltliteratur* - la définissent dans le *Manifeste du parti communiste* comme moment cosmopolite bourgeois ^[19], moment

qu'ils dépassent (ou qui se dépasse) immédiatement puisque, à peine évoqué, le cosmopolitisme de la *Weltliteratur* se dissout quelques phrases plus tard dans la lutte des classes comme le sucre dans l'eau. Mais il renaîtra comme un phénix de ses cendres quand Staline crée en 1932 à Moscou l'Institut de Littérature mondiale Gorki. La *Weltliteratur* bourgeoise, détruite et dépassée, se pense désormais dans l'idiome de l'*universalisme* prolétarien. Elle devient alors *produit total mondial*, conformément à l'idée pieuse formulée à la création de l'Institut par Staline, de l'écrivain comme *ingénieur des âmes* (Chassaing, 2021). Bakhtine de son côté, partagé entre dialectique et phénoménologie existentielle, voit dans le *Wilhelm Meister* le paradigme de l'assimilation du temps du monde en devenir dans le roman (Bakhtine, 1984, p. 225-261)

^[20], ce qui nous renvoie au moment hegelien dont je suis parti.

Dans un texte splendidement impie, « Domus et la mégapole », publié dans *L'inhumain*, Jean-François Lyotard répond pour ainsi dire autant à Goethe qu'à Staline quand il oppose le Domus (la communauté à l'ouvrage) à la Mégapole. Dans le Domus la coutume domestique le temps, les récits sont comme des gestes, mais la communauté bruisse de violence originaire. Elle les dompte poétiquement mais elle ne peut résoudre la domination. Il y a de l'indomptable dans la domus. « L'indominé, l'indomptable », écrit Lyotard, « autrefois recélé dans le domus, se déchaîne sous l'homo politicus et oeconomicus, mais sous l'antique égide du service, du Dienst ». Et il poursuit : « L'*homo re-domesticus* tue dans les rues au cri de 'Vous n'êtes pas de ma maison'. Il prend l'hôte en otage. Il persécute tout ce qui migre » (Lyotard, 1988, p. 208). Le cosmopolitisme était un rêve d'avant ça. Lyotard évite le terme de monde. Il parle de *Mégapole*, ville-monde, domestication sans domus, techno-science universelle, culture et communication. On l'habite à condition de la décrire comme inhabitable. « La grande monade scientifique », dit-il, « n'a pas besoin de nos corps terrestres, des passions, des écritures » (Lyotard, 1988, p. 210). Elle a besoin d'une pensée sans corps. La domination techno-scientifique ne signifie certes ni la disparition des guerres, des nationalismes et des identités impériales, ni la fin de la littérature. Mais si Ariel Kirou souligne que c'est justement l'imaginaire (fictions, mythes, disons littérature) qui inspire les projets les plus fous d'intelligence artificielle, inversement, ces imaginaires accomplissent la domination sous les conditions de la techno-science planétarisée.

Plus récemment, Étienne Tassin, prenant acte du passage de la domination totale (au sens que lui donnait Hannah Arendt) à une domination globale (Tassin, 2011, p. 9-25), d'un état totalitaire à un état globalitaire de domestication-privatisation, relance la question d'un monde commun (opposant le monde au globe) en définissant la cosmopolitique comme une « politique des mondes », qu'il oppose à la loi d'unification des conditions de pluralité. Dans une perspective cosmopolitique hyper-kantienne, il ajoute que « si le politique commence avec l'accueil de l'étranger, c'est qu'il commence non pas dans la simple reconnaissance des autres mondes [c'était le socle du concept de *Weltliteratur*] mais dans la mise en rapport des mondes entre eux, dans leur composition, qui n'est ni assimilation ni intégration, ni unification ni standardisation » (Tassin, 2011, p. 19). Il est frappant de constater que cette même expression se retrouve en termes identiques dans une lettre de José Martí écrite depuis New York à José Dolores Poyo le 7 juillet 1897, qu'Ottmar Ette cite dans son ouvrage *TransArea*, où Martí écrit que « l'unique et véritable gloire de l'homme » serait l'œuvre commune de « la composition d'une œuvre aussi vaste que le monde » [*La única gloria verdadera del hombre - si un poco de fama fuera cosa alguna en la composición de obra tan vasta como el mundo, estaría en la suma de servicios que hubiese, por sobre su propia persona, prestado a los demás*] ^[21]. Si, chez Martí, cette « composition » se pense encore au singulier, ce n'est plus le cas chez Tassin.

Bien qu'euro-centrée, l'esthétique romanesque goethéenne impliquait elle aussi une « composition des mondes » dans la

mesure où les montages romanesques des *Wanderjahre* (Goethe lui-même parle d'*agrégat*)[note id="22"][/note] et « l'intranquillité essentielle »^[22] du *Wanderer* prolongent et dépassent à la fois comme « prose du monde » la 'Weltgabe' – la *résonance poétique* des mondes. Mais cette intranquillité se résolvait dans la *Bildung* – (elle-même exigeant un détachement de soi (*Absonderung*) – et elle appelait une communauté, l'accomplissement d'une intériorité collective dans un espace mondial d'action, d'où l'émigration en Amérique. Mais entre les tisserands des *Wanderjahre* contraints à émigrer parce que ruinés par l'arrivée des machines à tisser^[23] et la vie sans vie du migrant privé de monde et d'appartenance au milieu des mondes, et par cela figure d'un monde sans monde, – d'un monde *immonde* qui en vient à *prendre lui-même littéralement la figure du migrant*, plus rien n'est commun.

Ce qui se présente à nous est l'inverse même de la *Weltliteratur* comme co-appartenance d'une double totalité – monde et littérature. Le « Tout-Monde » selon Glissant, où la relation n'est pas interconnection mais une *poétique* de la relation qui réintroduit l'événement contre ce que la grande monade programme, stocke et médiatise ; le multivers de Bloch, les montages, démontages et remontages de l'histoire d'Alexander Kluge, la « décloison des mondes » d'Achille Mbembé (Mbembé, 2013, p. 28-29)^[24], et tant d'autres réponses évoquées ici suggèrent, parmi une infinité d'autres, des transversalités dont aucune somme ne pourra jamais faire *un* monde, tout comme la composition des mondes n'abolira jamais l'intraduisible.

Pourquoi alors conserver *ce concept composé au singulier* dans cet « acosmisme généralisé » qu'Etienne Tassin (Tassin, 2013, p. 202) appelle lui un pouvoir globalitaire « sans visage » (Tassin, 2018, p. 24) – juste métaphore d'une globalité vidant le monde de substance et de viabilité, tout comme dans « le code imaginaire de Benjamin », écrivait Stéphane Mosès dans *L'Âge de l'histoire*, la modernité serait « un monde sans étoiles ». Chris Marker dira « Sans soleil ». En termes goethéens, disons '*ent-bildet*'^[25].

Si la science fiction en multiplie les imaginaires post-apocalyptiques, Cormac Mc Carthy en dégage, avec son dernier roman, *The Road* (2006), fiction certes, mais sans science aucune, un monde postapocalyptique fait de cendres et de nuances de gris, *négatif* du monde au sens proprement photographique du terme, juste expression esthétique d'un humanisme de l'inhumain et parfait revers et anamorphose ultra-contemporain du *Bildungsroman* gothéen.

Il ne s'agit pas seulement de la reprise de ce que Bakhtine appelle « le chronotope de la route », mais plutôt d'une sorte d'anamorphose dystopique du Wilhelm Meister : tout comme l'errance de Wilhelm est accompagnée du souci paternel envers le fils (Dans les *Wanderjahre*, Wilhelm confie Felix à la « province pédagogique » dont il est dit qu'elle est une sorte d'utopie)^[26], *The Road* repose aussi entièrement sur le souci du père envers son fils (et inversement) dans un monde ravagé où la seule « *Bildung* » que le père peut apporter à son fils sont des pratiques de survie dans un monde ruiné.

BIBLIOGRAPHIE

- AUERBACH Erich, *Philologie der Weltliteratur*, Francke, Bern, 1952.

- AXELOS Kostas, *Le jeu du monde*, Paris, Minuit, 1969.
- BAKHTINE Mikhail, « Le chronotope de la route » in *Esthétique et théorie du roman*, Gallimard 1978, p. 384-385.
- BALIBAR Étienne, *Cosmopolitiques. Des frontières à l'espèce humaine – Écrits III*, Paris, La Découverte, 2022.
- BIRUS Hendrik, « Goethes Idee der Weltliteratur. Eine historische Vergegenwärtigung », in *Weltliteratur heute. Konzepte und Perspektiven*, éd. Manfred Schmeling, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1995, p. 5-28 et http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/birus_weltliteratur.pdf
- CHASSAING Sylvia « L'Institut littéraire Gorki à Moscou : la patrimonialisation de la création littéraire », *Culture & Musées*, 38 | 2021, <http://journals.openedition.org/culturemusees/6673>, mis en ligne le 10 novembre 2021, consulté le 27 avril 2024.
- COMTE Auguste, « Considérations philosophiques sur la science et les savants », in *Le Producteur. Journal de l'industrie, des sciences et des beaux-arts*, Paris, 1825.
- DELEUZE Gilles, *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1966.
- DUBOST Jean-Pierre, « Dialogisme et hospitalité culturelle dans la relation orientale goethéenne », in Sarga Moussa, Michel Murat (dir.), *Poésie et Orientalisme*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Rencontres », 2015, p. 27-42.
- ETTE Ottmar, *Weltbewußtsein. Alexander von Humboldt und das unvollendete Projekt der Moderne*, Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2002.
- GOETHE Wolfgang von, *Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche*, T. 21, Artemis Verlag, Zurich, 1951.
- GOETHE Wolfgang von, *Sämtliche Werke*, Francfort, Deutscher Klassiker Verlag (1987-2013).
- GOETHE Wolfgang von, *Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*, Band 18, Berlin, Aufbau Verlag, 1972.
- GOETHE Wolfgang von, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, Hambourg, Christian Wegener Verlag, t. 8, 1961.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*, Hambourg, Meiner, 1952.
- LEMMEL Monika, *Poetologie in Goethes west-östlicher Divan*, Heidelberg, Carl Winter, 1987.
- LANDRIN Xavier, « La sémantique historique de la Weltliteratur : genèse conceptuelle et usage savant », in Anna Boschetti (dir.), *L'espace culturel transnational*, Paris, Nouveau monde Éditions, 2010, p. 73-134.

- LYOTARD Jean-François, *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Paris, Gallilée, 1988.
- MBEMBÉ Achille, *Sortie de la grande nuit*, [2010], Paris, La découverte, 2013.
- Mc CARTHY Cormac, *The Road*, New York, Vintage international, 2006.
- MOMMSEN Katharina, « Die Bedeutung des Koran für Goethe », in Hans Reiss (éd.), *Goethe und die Tradition*, Francfort, Athenäum, 1972, p. 138-162.
- MOSES Stéphane, *L'Ange de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2006.
- MOUSSA Sarga et MURAT Michel (dir.), *Poésie et Orientalisme*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Rencontres », 2015.
- MÜLLER Friedrich von, *Goethes Unterhaltungen mit Kanzler von Müller*, Stuttgart, Cotta, 1870.
- NANCY Jean-Luc, *La création du monde ou la mondialisation*, Paris, Galilée, 2002.
- REISS Hans (dir.), *Goethe und die Tradition*, Francfort, Athenäum, 1972.
- SCHILLER Friedrich, *Die Horen, Ankündigung*, dans *Werke. Nationalausgabe*, t. 22, Weimar, Böhlau, 1958.
- SCHLAFFER Heinz, *Faust Zweiter Teil. Die Allegorie des neunzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart, Metzler, 1981.
- SCHLEGEL Friedrich, « Über Goethes Meister », *Athenäum. Eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel*, T.1, St. 2, Berlin, Friedrich Vieweg d. Ä, 1798.
- TASSIN Étienne, « La Condition humaine au Temps de la Globalisation », *Journal of International Philosophy*, n° 2, 2013.
- TASSIN Étienne « De la domination totale à la domination globale. Perspectives arendtiennes sur la mondialisation d'un point de vue cosmopolitique », in Annabel Herzog (dir.), *Hannah Arendt. Le totalitarisme et la banalité du mal*, Paris, PUF, 2011 (Biblioteca della libertà, LIII, 2018, settembre-dicembre, n° 223, https://www.centroeinaudi.it/images/abook_file/02-BDL223-Tassin.pdf, p. 9-25 (consulté le 15 mai 2024).
- VARNHAGEN VON ENSE Karl August, « Goethe. Im Sinne der Wanderer », in *Über Kunst und Altertum*, 3, 1832.

NOTES

[1]

Cependant Hendrik Birus, germaniste spécialiste de Goethe, se garde bien d'en confronter l'analyse aux enjeux de notre présent, tandis que l'article précis et précieux sur la sémantique historique de la Weltliteratur que propose l'éclairage sociologique et politique de Xavier Landrin élimine toute perspective de théorie littéraire.

[2]

On pourrait tout autant mettre en avant que l'idée de *Weltliteratur* est contemporaine de l'émergence de la pensée saint-simonienne, et de celle d'Enfantin dont les tonalités religieuses résonnent profondément avec le contenu narratif et idéologique du *WMW* (cf. note 16 nos remarques sur la « *Weltfrömmigkeit*. »)

[3]

« Qui aurait pu en effet il y a quelques années seulement annoncer à l'avance qu'une cérémonie religieuse musulmane aurait lieu bientôt dans l'amphithéâtre de notre lycée protestant (celui de Weimar donc) et que l'on y aurait murmuré les sourates du Coran. Et pourtant c'est ce qui s'est passé. Nous avons assisté à la cérémonie bachkir, nous avons vu leur mollah et invité leur prince à notre théâtre. En signe de faveur on m'a fait don d'un arc et de flèches que je suspendrai au-dessus de ma cheminée en souvenir éternel de l'événement dès que Dieu aura accordé à ces chers hôtes un heureux retour chez eux» [*Wer durfte wohl vor einigen Jahren verkünden, dass im Hörsaal unseres protestantischen Gymnasiums mahometanischer Gottesdienst werde gehalten und die Suren des Koran hergemurmelt werden, und doch ist es geschehen, wir haben der baschkirischen Andacht beigewohnt, ihren Mulla geschaut und ihren Prinzen im Theater bewillkommt. Aus besonderer Gunst hat man mir Bogen und Pfeile vereehrt, die ich, zu ewigem Andenken, über meinem Kamin aufhängen werde, sobald Gott diesen lieben Gästen eine glückliche Rückkehr bestimmt hat*], lettre à Friedrich Wilhelm Heinrich von Trebra du 5 janvier 1814, cit. par Katharina Mommsen, *Die Bedeutung des Koran für Goethe*, in Hans Reiss (dir.), *Goethe und die Tradition*, Francfort, Athenäum, 1972, p. 145 et Monika Lemmel, *Poetologie in Goethes west-östlichem Divan*, Heidelberg, Carl Winter, 1987, p. 66.

[4]

Lettre à Carl Jakob Ludwig Iken du 23.2.1826.

[5]

Ce don du monde – l'idée d'une *Dichtung* à la fois originaire multiple, potentiellement présente en chacun et indépendante de toute considération de classe et de rang, on en trouve l'écho chez Tagore quand, invité en 1907 à Calcutta par le *National Council of Education* à un congrès de « Comparative Literature », il refuse le terme, et lui oppose l'idée d'une spiritualité indivise que le terme de *World Literature* implique pour lui, pensé en l'occurrence en bengali : wishwa sahitya, sahitya employé dans sa signification d'être ensemble.

[6]

Birus rappelle que l'idée en précède la formulation explicite dès 1807, quand, dans le deuxième numéro de la revue *Über Kunst und Alterthum* Goethe écrit que l'on sera bientôt convaincu qu'il n'y a pas d'art ni de science patriotique (*dass es keine patriotische Kunst und keine patriotische Wissenschaft gebe*), que l'un comme l'autre appartiennent au monde entier et qu'elles ne peuvent progresser que « par une interaction universelle libre entre tous les vivants» (*nur durch allgemeine, freie Wechselwirkung aller zugleich Lebenden*) , *Sämliche Werke*, éd. cit., I, t. 18, p. 809. Cf. Birus, *Goethezeit Portal*, p. 7. On en trouve la citation presque littérale dans le *WMW*, *Aus Makariens Archiv*, Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, T.8, Hamburg, Christian Wegener Verlag, 1961, p. 471.

[7]

Cité par Birus 1995, p. 5 (*Sämtliche Werke*, éd. citée, II, t. 12, p. 225).

[8]

« Les antiquités chinoises, indiennes, égyptiennes ne sont jamais que des curiosités; c'est une bonne chose de se faire connaître et par là de nous faire connaître le monde; mais pour notre perfectionnement moral et esthétique elles ne nous seront que de peu de profit.» (*Chinesische, indische, ägyptische Altertümer sind immer nur Curiositäten; es ist sehr wohlgetan, sich und die Welt damit bekannt zu machen; zu sittlicher und ästhetischer Bildung aber werden sie uns wenig fruchten*), *WMW*, *Aus Makariens Archiv*, Goethes Werke 1961, éd. cit., p. 483. On opposera à cette infériorisation ce qu'écrira Baudelaire dans *L'exposition universelle de 1855* : « Que dirait un Winckelmann moderne [...] en face d'un produit chinois, produit étrange, bizarre, contourné dans sa forme, intense par sa couleur, et quelquefois délicat jusqu'à l'évanouissement? ».

[9]

Curiositäten der physisch-literarisch-artistisch-historischen Vor- und Mitwelt: zur angenehmen Unterhaltung für gebildete Leser (Curiosités naturelles, littéraires, artistiques et historiques du passé et de notre société contemporaine rassemblées pour l'agréable divertissement des lecteurs cultivés). La revue fut publiée de 1811 à 1823.

[10]

Cf. la lettre à Carlyle du 8.8.1828 où il fait l'éloge d'une communication de plus en plus large et ouverte dans un monde où les courriers rapides, les paquebots, les journaux, les revues et les magazines rapprochent les nations, ce qu'il développe encore plus dans l'introduction de la traduction allemande du livre de Carlyle sur la vie de Schiller (Sämtliche Werke, éd. citée, I, t. 22, 870).

[11]

Voir *Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*, éd. cit., p. 458-460.

[12]

La revue *Über Kunst und Altertum* que Goethe fonde en 1818 et qu'il dirige jusqu'à sa mort a été l'un de ces nombreux organes d'élaboration d'une *Weltliteratur* de dimension européenne.

[13]

La genèse du deuxième *Faust* (1824-1832) est strictement contemporaine de l'émergence progressive du concept de *Weltliteratur*, dont les occurrences apparaissent de 182 à 1832. Heinz Schlaffer (cf. Heinz Schlaffer, *Faust Zweiter Teil. Die Allegorie des neunzehnten Jahrhunderts*, Metzler, Stuttgart, 1981) montre que Goethe appréhende de la même manière que Marx les rapports entre les phénomènes économiques, sociaux et culturels, et même s'il ne dispose pas pour les nommer de concepts généralisants, les points de convergence sont innombrables. C'est le cas sur le plan esthétique : les figures allégoriques du deuxième *Faust* sont le strict analogon de ce que Marx désigne dès 1839 comme « *Charaktermaske* » ; ce que Goethe appelle *habillement*, *enveloppe extérieure* [*Putz*] dans le *Faust II* converge avec le concept marxien du fétiche de la marchandise, etc. Benjamin en réactivera la figure dans sa lecture de Baudelaire (cf. H. Schlaffer, *ibid.*, p. 186-190). Certaines pages des *Wanderjahre* auraient pu en effet être écrites par Marx, notamment quand dans un des fragments des *Betrachtungen im Sinne der Wanderer* où il est dit que l'accélération des moyens de transports inclut la vitesse de circulation du papier-monnaie (*das Durchrauschen des Papiergeldes*) et « l'augmentation des dettes afin de payer les dettes » (*das Anschwellen der Schulden, um Schulden zu bezahlen*), Goethes Werke 1961, éd. cit., p. 289.

[14]

WMW II. Buch, *Betrachtungen im Sinne der Wanderer*, Goethes Werke 1961, éd. cit., p. 289.

[15]

Rappelons qu'Auguste Comte avait désigné tout juste six ans plus tôt - en 1825 - dans ses *Considérations philosophiques sur la science et les savants* le troisième état comme « l'état scientifique et positif ». Chez Goethe, cette « positivité » est traversée contradictions et les *WMW* en sont le montage ouvert.

[16]

« Nous devons forger un concept de piété mondiale, élargir de façon pratique en le transposant au plus lointain notre relation pratique, ne pas seulement aider notre prochain, mais inclure aussi l'humanité entière. » (*Wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen, unsre redlich menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen und nicht nur unsre Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen*, *WMW*, livre II, chap. 7, Goethes Werke 1961, éd. cit., p. 243) On en retrouve l'écho dans les toutes dernières phrases de *Philologie der Weltliteratur* d'Erich Auerbach quand, citant Hugues de St Victor (« *Perfectus vero cui mundus totus exilium est* ») il enchaîne en disant Hugues de St. Victor disait cela « en pensant à celui dont le but est le détachement de l'amour du monde », mais que « pour celui aussi qui veut le juste amour du monde, c'est le bon chemin (*Er meinte, das für den, dessen Ziel Loslösung von der Liebe zur Welt ist. Doch auch für einen, der die rechte Liebe zur Welt gewinnen will, ist es ein guter Weg*), Erich Auerbach, *Philologie der Weltliteratur*, Francke, Bern, 1952, 310.

[17]

Goethe décrit dans une lettre à Zelter en juin 1825 avec exactitude l'émergence du monde capitaliste fait de vitesse, d'innovation techno-scientifique et où la médiocrité de masse s'installe : « Les jeunes sont bien trop tôt excités et entraînés dans le maëlstrom de l'époque : ce que le monde admire et ce à quoi chacun aspire, c'est la richesse et la vitesse : les chemins de fer, les messageries rapides, les bateaux à vapeur et toutes les facilités de la communication sont ce que le monde admire et vers quoi tend le monde civilisé : se dépasser, surpasser sa culture et rester englué en conséquence dans la médiocrité. Et le résultat de cette généralisation est aussi qu'une culture

moyenne s'universalise. C'est ce à quoi aspirent les sociétés bibliques, la méthode lancastérienne et je ne sais quoi encore» (*Junge Leute werden viel zu früh aufgeregt und dann im Zeitstrudel fortgerissen : Reichtum und Schnelligkeit ist was die Welt bewundert und wonach jeder strebt ; Eisenbahnen, Schnellposten, Dampfschiffe und alle möglichen Fazilitäten der Kommunikation sind es worauf die gebildete Welt ausgeht, sich zu überbieten, zu überbilden und dadurch in der Mittelmäßigkeit zu verharren. Und das ist auch das Resultat der Allgemeinheit, dass eine mittlere Kultur gemein werde, darin streben die Bibelgesellschaften, die Lancastersche Lehrmethode und was nicht alles*), Goethe, Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, 1951, cit. Par H. Schlaffer Faust II, op. cit. p. 6.

[18]

L'article de Karl August Varnhagen von Ense paraît dans le dernier numéro de *Über Kunst und Altertum*, en 1832, peu après la mort de Goethe.

[19]

« La bourgeoisie a donné une forme cosmopolite par l'exploitation et la consommation du marché mondial [...] sur le plan de la production matérielle comme sur celui de la production des idées. Les produits idéels des diverses nations deviennent un bien commun. Les perspectives nationales unilatérales et bornées sont de moins en moins possibles et les multiples littératures nationales et locales finissent par constituer une littérature mondiale » [*Die Bourgeoisie hat durch die Exploitation des Weltmarkts die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch gestaltet [...] und wie in der materiellen, so in der geistigen Produktion. Die geistigen Erzeugnisse der einzelnen Nationen werden Gemeingut. Die nationale Einseitigkeit und Beschränktheit wird mehr und mehr unmöglich, und aus den vielen nationalen und lokalen Literaturen bildet sich eine Weltliteratur*], Karl Marx und Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, in Karl Marx, *Werke*, t. 4, Berlin, 1974, p. 466). Notons que la traduction française de Laura Lafargue de 1893 élimine ici tout rapport à la littérature.

[20]

En ce qui concerne les fondements existentiels de l'esthétique bakhtinienne dans une philosophie de l'acte et de la conscience agissante et participante, cf. M. Bakhtine, *Pour une philosophie de l'acte*, L'âge d'homme, 2003. Le texte, écrit probablement entre 1920 et 1924, précède d'un peu plus d'une décennie l'essai « Du roman d'apprentissage et sa signification dans l'histoire du réalisme ».

[21]

Je cite d'après la traduction française de Chloé Chaudet, *TransArea. Une histoire mondiale de la mondialisation* [*TransArea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte*, De Gruyter, 2012], Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 242.

[22]

Le 18 février 1830, reprochant à Rochlitz d'avoir eu « l'idée bien niaise » [*die alberne Idee*] de vouloir analyser l'œuvre en supposant qu'elle obéit à une construction systématique, Goethe dit au chancelier Müller : que « cela est tout simplement impossible, le livre ne s'offre que comme un pur agrégat » (*Das sei rein unmöglich, das Buch gebe sich nur für ein Aggregat*), *Goethes Unterhaltungen mit Kanzler von Müller*, Cotta, Stuttgart, 1870, p. 132.

[23]

J'emprunte l'expression « intranquillité essentielle » à Étienne Balibar qui lui donne toute sa dimension cosmopolitique dans le dialogue *post mortem* qu'il mène avec Étienne Tassin (*Cosmopolitique*, op. cit. p. 69) en rappelant que pour Tassin la condition migrante ne signifie pas, comme celui-ci l'écrit dans son dernier texte, « La condition migrante » (*Tumultes*, n° 51, 2018/2) « que toute migration procure une existence ». Pas de terre promise assurée, mais en tout cas une errance.

[24]

Voir le récit de la tisserande décrivant l'arrivée des machines à tisser et l'émigration comme seule issue, tandis que l'homme qui demande sa main veut la contraindre de passer à l'industrialisation, *WMW*, III,13, Lenardos Tagebuch, *Goethes Werke* 1961, éd. cit., p. 429-431.

[25]

Sur les affinités et différences entre Glissant, les penseurs postcoloniaux et Tassin dans une perspective de cosmopolitique voir Étienne Balibar, op.cit., p. 63.

[26]

Dans *Le jeu du monde* Kostas Axelos définissait le monde comme anonymité atopique mondiale. Voir Kostas Axelos, *Le jeu du monde*, 1969, p. 15-16.

[27]

WMW II, Goethes Werke, éd. cit. p. 149-158.

POUR CITER CET ARTICLE

Jean-Pierre Dubost, « *Weltliteratur?* De la résonance des mondes à la composition des mondes », dans Yvan Daniel et Gaëlle Loisel (éd.), *Littératures et mondialisation. Actes du 44e congrès de la SFLGC*, 2026., URL : <https://sflgc.org/acte/dubost-jean-pierre-weltliteratur-de-la-resonance-des-mondes-a-la-composition-des-mondes/>, page consultée le 12 Septembre 2026.

BIOGRAPHIE DE L'AUTEUR

DUBOST, Jean-Pierre

Jean-Pierre Dubost est PR émérite de Littérature comparée à l'université Clermont Auvergne et membre du PHIER (Philosophie et rationalités). Il coordonne depuis 2009 le projet de recherche 'Les Orientés désorientés' (<https://lesordesor.hypotheses.org>). Quelques publications récentes : « Orient-Occident : au-delà des essentialismes », in *Le comparatisme comme approche critique/ Comparative Literature as a Critical Approach*, tome 5, *Local et mondial*, 2017, 209-360 ; *Repenser la relation asiatique. De la conquête à la rencontre*, 2018 ; « Renégocier l'intraduisible : perspectives pour un humanisme transculturel », *Eu-topias*, vol.13/2017, p. 89-100 ; « Orientalism as Mental Cartography : The 'Capitalized Wealth of Human Knowledge' and the Unity of Mankind », in *Portuguese Orientalism. The Interplay of Power, Representation and Dialogue in the Nineteenth and Twentieth Century* en 2021; « La fuite est l'engendrement de l'espace sans refuge : 'fuite panique' et 'délocalisation' romanesque dans *Rue des voleurs*, *Zone* et *Boussole* de Matthias Enard » (2021) ; « The paradox of the Cosmopolitan », *Migrating Minds* en 2021.