Zeitschrift: Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata

Herausgeber: Association suisse de littérature générale et comparée

Band: - (2012)

Heft: 43: Die Literatur und ihr Spiel = La littérature et son jeu

Artikel: Sisyphe sur le terrain de foot : ou quand le jeu devient sérieux

Autor: Kuhnle, Till

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1006310

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Till Kuhnle

Sisyphe sur le terrain de foot – ou quand le jeu devient sérieux

> Les hommes de Jupp Heynckes ont en effet mené 1–0 jusqu'à la 88e minute, avant l'égalisation de Didier Drogba. Ils ont par la suite manqué une balle de match dans les prolongations, en l'occurrence un penalty, avant de s'incliner aux tirs au but (4–3) après avoir vu pourtant Chelsea manquer son premier essai.[1]

C'est ainsi que *Le Nouvel observateur* résume le match du 19 mai 2012 qui a fait sombrer dans la morosité et dans la déprime non seulement les fans des Bayern, mais un pays entier, ce pays qui, en 1954, a retrouvé sa dignité dans la ville de Berne grâce à son équipe nationale battant les Hongrois en finale de la coupe du monde, après avoir dû pourtant se plier à l'équipe magyare en début du tournoi avec le score honteux de zéro à huit. Plus de 50 ans après le miracle de Berne, *das Wunder von Bern*, l'Allemagne se voit unie dans une tragédie, d'autant plus que les Bayern sont devenus les Poulidor de la saison 2011–2012 : « 'tragédie', 'drame', 'cauchemar' » – les médias allemands répétaient ces mots en boucle après la défaite. Rappelons que même l'éminent philosophe Martin Heidegger se rendait régulièrement chez ses voisins afin de regarder les grands matchs de foot.[2] Et chez plusieurs grands auteurs germanophones, notamment de l'entre-deux-guerres, on peut déjà trouver des scènes de foot – à savoir chez Ödön von Horvath ou chez Hermann Broch. Depuis, le football est devenu un fait culturel.[3]

« Tragédie », « to be or not to be », « Entweder …oder ... » – Aristote, Shakespeare ou Kierkegaard sont au rendez-vous sur le terrain de football quand le gardien de but fait face à son adversaire : il n'y a

1 Ligue des Champions, « Drogba a été l'homme du match, incontestablement », Reuters / France 24, reproduit sur : http://www.france24.com/fr/20120520-football-ligue-champions-didier-drogba-homme-match-reaction-bayern-joueur-victoire-londres- (dernière consultation: 07 décembre 2012).

2 Mladen Gladic, « Zum Fußball gucken ging Heidegger zu den Nachbarn. Massenkultur für Einzelgänger: Eine Berliner Tagung beleuchtet die konservative Intelligenz der Nachkriegsjahre », *Die Welt* 30.05.2011.

3 Cf. Jürgen Schiffer, *Fussball als Kulturgut: Geschichtliche, soziologische, ökonomische rechtliche, politische und philosophische Aspekte. Eine kommentierte Bibliographie*, Cologne, Sportverlag Strauß, 2004.

qu'un qui peut gagner – à l'instar du duel de tir dans le Far West, du show-down final. Comme l'enjeu paraît immense au moment du penalty, le suspense saisit tout le monde, même celui qui d'habitude ne jette que le regard dédaigneux du snob sur le football, voire sur le sport en général. Or, il s'agit d'accomplir un seul acte dans lequel s'inscrit en revanche un nombre illimité de possibilités :

> Le gardien de but cherche dans quel coin l'autre va shooter, dit Bloch. Si le gardien de but connaît l'avant-centre, il sait quel coin il choisit en général. Mais l'avant-centre, lui, peut très bien prévoir le raisonnement du gardien de but. Le gardien de but continue donc à chercher et se dit que cette fois le ballon ne va pas venir dans le même coin. Oui, mais si l'avant-centre suit toujours le raisonnement du gardien de but et se prépare à shooter vers le coin habituel ? Et ainsi de suite et ainsi de suite. [...] Quand l'avant-centre prend le départ, involontairement, juste avant le tir, le gardien de but indique avec son corps la direction dans laquelle il va se jeter et l'avant-centre peut shooter tranquillement dans l'autre, dit Bloch. Le gardien de but pourrait aussi bien essayer de crocheter une serrure avec un brin de paille.[4]

Le commentateur de cette scène est le comptable Bloch qui – dans le roman *Die Angst des Tormanns beim Elfmeter / L'Angoisse du gardien de but au moment du penalty* de Peter Handke – a assassiné sans mobile apparent une caissière de cinéma après avoir passé la nuit avec elle. En effet, ce qu'il cherche à anticiper *au moment du penalty* c'est une série de gestes enchaînant une causalité, une série d'instants qui – vue après coup – se présente comme une action accomplie et par là-même dotée de sens. Cela fait penser à Sartre distinguant dans *L'Étranger* d'Albert Camus une approche de la temporalité qui lui rappelle la

4 Peter Handke, *L'Angoisse du gardien de but au moment du penalty*, traduit de l'allemand par Anne Gaudu, Paris, Gallimard, 2006, 152sq. : „'Der Tormann überlegt, in welche Ecke der andere schießen wird', sagte Bloch. 'Wenn er den Schützen kennt, weiß er, welche Ecke er sich in der Regel aussucht. Möglicherweise rechnet aber auch der Elfmeterschütze damit, daß der Tormann sich das überlegt. Also überlegt sich der Tormann weiter, daß der Ball heute einmal in die andere Ecke kommt. Wie aber, wenn der Schütze noch immer mit dem Tormann mitdenkt und nun doch in die übliche Ecke schießen will? Und so weiter, und so weiter. [...] 'Wenn der Schütze anläuft, deutet unwillkürlich der Tormann, kurz bevor der Ball abgeschossen wird, schon mit dem Körper die Richtung an, in die er sich werfen wird, und der Schütze kann ruhig in die andere Richtung schießen', sagte Bloch. 'Ebensogut könnte der Tormann versuchen, mit einem Strohhalm eine Tür aufzusperren'" (*Die Angst des Tormanns beim Elfmeter*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1972, 118).

technique narrative du roman américain de l'entre-deux guerres : la vie apparaît désormais « comme une succession de présents ». Et il conclut : « Qu'est-ce à dire sinon que l'homme absurde applique au temps son esprit d'analyse ? Là où Bergson voyait une organisation indécomposable, son œil ne voit qu'une série d'instants incommunicables qui rendra compte finalement de la pluralité des êtres. »[5]

Ces réflexions peuvent être lues comme la quintessence philosophique des commentaires de Bloch, l'assassin dans le roman de Peter Handke. Au moment du penalty, cette pluralité des êtres dont parle Sartre devient évidente : les considérations du spectateur, du joueur et finalement du gardien de but saisi d'angoisse face aux nombreuses possibilités ne seront pas en mesure de prévoir l'issue de ce duel. Par ailleurs, la fin du roman est bien connue : « Soudain l'avant-centre prit le départ. Le gardien de but, qui portait un pull-over jaune vif, resta droit et immobile, l'avant-centre lui tira le ballon dans les mains. »[6]

Ceci rappelle le paradoxe du présocratique Zénon d'Élée qui chercha à prouver que le mouvement vu comme une suite d'instants ponctuels est nié par son analyse même. Selon le psychiatre italien Elvio Fachinelli, ce paradoxe décrit parfaitement la disposition psychique d'une personnalité dont la névrose entraîne une inhibition grave[7], à savoir cette incapacité totale d'agir dont fait preuve le gardien de but de Handke.

Par la parabole de *L'Angoisse du gardien de but au moment du penalty*, en quelque sorte, Handke résume plusieurs étapes de la philosophie existentielle et de l'existentialisme. L'angoisse du gardien de but évoque le concept d'angoisse de Kierkegaard, à savoir le vertige qui nous saisit quand la liberté est confrontée à l'infini des possibles.[8] Un acte simple comme celui du penalty devient une métaphore de cette angoisse qu'est le vertige métaphysique. Mais en réalité, l'angoisse du

5 Jean-Paul Sartre, « Explication de l'Étranger », *Situations I. Essais critiques*, Paris, Gallimard, 1992 [1947/48], 108sq.

6 Handke, *L'Angoisse*, op. cit., 153 : „Der Schütze lief plötzlich an. Der Tormann, der einen grellgelben Pullover anhatte, blieb völlig unbeweglich stehen, und der Elfmeterschütze schoß ihm den Ball in die Hände" (Handke, *Die Angst*, op.cit., 118sq.).

7 Cf. Elvio Facchinelli, *La freccia ferma. Tre tentativi per annulare il tempo*, Milan, Adelphi, 1992.

8 Cf. Sören Kierkegaard, « Le Concept de l'angoisse », *Miettes philosophiques – Le Concept de l'angoisse – Le Traité du désespoir*, Paris, Gallimard (tel), 1990, 328–336.

gardien de but n'est que la peur de ne pas être à la hauteur du moment décisif du match. Et ce sont les règles du jeu qui tiennent lieu de métaphysique. Ainsi, le terme « angoisse » renvoie à la condition du spectateur Bloch en proie à plusieurs strates de la peur, celle d'être arrêté pour meurtre, celle du Juif qui peut être associé à son nom… et ainsi de suite, donc de strates qui se superposent au véritable vertige métaphysique appelé « angoisse ».

Mais le roman entier illustre également un aspect de la parabole du *blême criminel* (« Vom bleichen Verbrecher »)[9] dans *Ainsi parlait Zarathoustra / Also sprach Zarathustra* de Nietzsche, parabole avec laquelle Albert Camus renoue dans son roman *L'Etranger*. Le criminel nietzschéen donne une idée de l'homme supérieur en regardant sa victime droit dans les yeux ou en assumant pleinement son acte comme Meursault qui, condamné à mort, refuse la consolation de l'aumônier et pousse son cri de révolte sur lequel se termine le roman : « Pour que tout soit consommé, pour que je me sente moins seul, il me restait à souhaiter qu'il y ait beaucoup de spectateurs le jour de mon exécution et qu'ils m'accueillent avec des cris de haine. »[10]

Il a donc atteint le moment sublime où le meurtrier de Nietzsche se juge lui-même : « 'Mon je est quelque chose qui se doit surmonter ; il est pour moi le grand mépris de l'homme…' »[11] Le criminel ordinaire, en revanche, reste pâle face à cet impératif surhumain de l'éthique nietzschéenne et cherche à donner un sens à son acte, voire à se définir à travers celui-ci. Une telle rationalisation de l'acte est inconcevable pour Zarathoustra qui la dénonce comme lâcheté. Ainsi parle-t-il : « Mais autre chose est la pensée, une autre le fait, autre encore l'image du fait. Entre elles ne s'engrène le rouage de la cause. C'est d'une image qu'a blêmi cet homme blême. Accomplissant son

9 « Von Nietzsches bleichem Verbrecher und dem großen Knall. Versuche, im Wahnsinn den Wahnsinn zu denken », Alfred Strasser (dir.), *Le Fou dans les littératures de langue germanique au XXe siècle*, Université Lille 3, 2003, 31–59, 32–38.

10 Albert Camus, « L'Étranger », *Théâtre, récits, nouvelles*, édition établie et annotée par Roger Quilliot, avec une préface de Jean Grenier, Paris, Gallimard, 1962, 1212.

11 Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre qui est pour tous et qui n'est pour personne*, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1996, 51 : « Mein Ich ist Etwas, das überwunden werden soll : mein Ich ist mir große Verachtung des Menschen » (*Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und für keinen (= KSA 4)*, München, dtv, 3e éd., 1993, 45).

fait, il était bien à la hauteur de ce qu'il faisait ; mais du fait accompli ne put souffrir l'image. »[12]

Le pâle criminel se réfugie dans les toilettes publiques comme l'*Érostrate* de Sartre ou il se soumet au rouage d'une justice capable de condamner à mort celui qui n'a pas pleuré à l'enterrement de sa mère, même s'il a tué sur une plage algérienne un Arabe dans des circonstances pourtant non élucidées.

Contrairement au Meurseult de Camus, Bloch ne connaît pas ce sentiment de révolte ; il n'arrête donc pas de fuir l'image de son crime. C'est ainsi que les choses et les menus gestes du quotidien prennent le dessus, et l'image insupportable du crime engendre l'obsession : « la conscience devient prisonnière de soi-même », écrit Iser, elle est submergée par les images qu'elle a créées elle-même, elle finit par être « fascinée par ses images qui triomphent désormais sur l'intentionnalité qui les a engendrées. »[13] Ne sachant pas où trouver refuge, l'assassin Bloch s'est sauvé sur le terrain du foot, s'est retiré dans un monde bien délimité – un monde qu'il espère être aux dimensions de ce rétrécissement de l'être (*Daseinsverengung*) engendré par son obsession.

L'angoisse du gardien de but au moment du penalty désigne donc la peur de Bloch d'être arrêté. Et le tir au but manqué annonce l'arrestation de l'assassin qui cherchait – et qui cherche encore – à fuir son crime à travers les images et les gestes du quotidien. Le match de football devient ainsi une métaphore anthropologique : le jeu se transforme en sérieux.

Or, Johan Huizinga constate pour la modernité, à savoir depuis le XIXe siècle, « une perte des formes ludiques dans les formes sociales. »[14] Certes, le marché est submergé par des gadgets, par des jeux vidéo numériques ou des Playstations ; de surcroît, à chaque coin de la rue, il y a des salles de jeux qui nous guettent. Mais il ne s'agit

12 Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, op, cit., 51sq : « Aber ein Anderes ist der Gedanken, ein Anderes die That, ein Anderes das Bild der That. Das Rad des Grundes rollt nicht zwischen ihnen. Ein Bild machte diesen bleichen Menschen bleich. Gleichwüchsig war er seiner That, als er sie that: aber ihr Bild ertrug er nicht, als sie gethan war » (*Also sprach Zarathustra*, op.cit., 45sq).

13 Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven einer literarischen Anthropologie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1991, 399.

14 Johan Huizinga, *Homo ludens : essai sur la fonction sociale du jeu*, traduit du néerlandais par Cécile Seresia, Paris, Gallimard, 1977, 313.

que de séductions qui entraînent le consommateur dans des distractions solipsistes. En outre, on peut constater avec Roger Caillois que les sociétés modernes sont caractérisées par « un équilibre précaire entre l'*âgon* et l'*alea*, c'est-à-dire entre le mérite et la chance. »[15] Vu les inégalités qui règnent dans ces sociétés, la chance prime le mérite et l'obsession du tiercé ou de la loterie nationale finit par tenir lieu de croyance religieuse puisque la 'rédemption' doit être de ce monde : dans un univers marqué par l'aliénation et par la réification de la conscience, le bonheur identifié à la plénitude matérielle dépend entièrement du hasard.[16] Autant dire qu'il s'agit du pari de Pascal sur la grâce remis sur ses pieds.

Face aux multiples formes de distraction ou de divertissement qui règnent dans cet univers, on peut constater avec Huizinga que le « sport n'a cessé d'étendre sa signification comme fonction sociale et d'attirer dans son domaine des terrains de plus en plus vastes. »[17] Il en est de même pour ses significations métaphoriques qui lui assignent une dimension éthique, voire anthropologique. On se souvient de la célèbre phrase d'Albert Camus : « Vraiment, le peu de morale que je sais, je l'ai appris sur les terrains de football et les scènes de théâtre qui resteront mes vraies universités. »[18]

De fait, la phrase de Camus propose un résumé original de cette « morale par provision » que Descartes déclare avoir forgée pour lui-même – « afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions pendant que la raison m'obligerait de l'être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais ». Et cette morale se résume en quatre maximes dont les trois premières ressemblent fort bien à la déontologie d'un joueur de football sur le terrain : primo « d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays » – à savoir de se soumettre aux règles du jeu ; secundo « d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je

15 Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes*, Paris, Gallimard (folio essais), 1991, 216.

16 Cf. Herbert Marcuse, « Zur Kritik des Hedonismus », *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt a.M., 1965, 128–168, 148.

17 Huizinga, *Homo ludens*, op. cit., 313.

18 Albert Camus, « Pourquoi je fais du théâtre ? » [Gros plan, télévisé le 12 mai 1959], *Théâtre, récits, nouvelles*, op.cit., 1724.

pourrais »; tertio « de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde. »[19]

Afin de pousser plus loin la comparaison de la « morale par provision » cartésienne avec la déontologie du sport, citons un passage de l'*Introduction aux existentialismes* d'Emmanuel Mounier :

> Un bon combattant ou un bon équipier sportif sont des hommes dont l'adresse et la vigilance ont été développées à l'extrême, et cependant, en même temps que formés ainsi au plus parfait, ils ont été préparés à l'oubli total de soi au sein de l'équipe ou du combat. Il en est ainsi de la vie personnelle. Pour que restent saines l'intimité intérieure et la passion du prochain, il faut que nous sachions cultiver la distance [...].[20]

Ce « cultiver la distance » d'inspiration nietzschéenne renvoie à un élément important qui caractérise le jeu au moins *ex negativo* : le jeu s'arrête là où il n'y a plus de possibilité de distanciation. Par ailleurs, Huizinga souligne non seulement que, dans la société moderne, le sport a perdu son caractère sacré mais qu'il se trouve réduit « à une expression autonome de l'instinct agonal. » Ceci l'amène à en finir avec l'idée reçue que le sport est « l'élément ludique par excellence » pour en dénoncer le « glissement vers le sérieux. »[21] Par conséquent, un gardien de but est saisi d'angoisse au moment du penalty...

D'après Horkheimer et Adorno, le bourgeois retrouve dans le sport à la fois la répétition et la perpétuation d'une existence « pleinement rationalisée ». Leurs réflexions débouchent ainsi sur une comparaison surprenante :

> Les équipes sportives modernes dont les activités collectives sont réglées avec une telle précision qu'aucun membre n'a le moindre doute sur le rôle qu'il doit jouer et qu'un remplaçant est prêt à se substituer à chacun, ont un modèle précis dans les jeux sexuels et collectifs de Juliette, où aucun instant n'est utilisé, aucun orifice corporel n'est négligé, aucune fonction ne reste inactive.[22]

19 René Descartes, *Discours de la méthode. Œuvres complètes*, texte établi et commenté par André Bridoux, Paris, Gallimard, 1953, 142.

20 Emmanuel Mounier, *Introduction aux existentialismes*, Paris, Gallimard, 1971, 82.

21 Huizinga, *Homo ludens*, op. cit., 316.

22 Max Horkheimer, Théodore W. Adorno, *La Dialectique de la raison. Fragments philosophiques*, trad. par Éliane Kaufholz, Paris, Gallimard, 2000, 98sq : « Die modernen Sportsriegen, deren Zusammenspiel genau geregelt ist, so daß kein Mitglied über seine Rolle einen Zweifel hegt und für jeden ein Ersatzmann bereit steht, finden in den sexuellen teams der Juliette, bei denen kein Augenblick ungenützt, keine Körperöffnung vernachlässigt, keine Funktion untätig bleibt, ihr

Chez Sade, tout système de règles ou de rituels s'anéantit avec l'accomplissement de la jouissance, donc il est fini. Mais la finitude d'un tel système n'est point en contradiction avec le refoulement de la hantise du *post coitum omnium animal triste*. Le récit sadien empoigne ses lecteurs non par la cohérence de la fable, mais par un enchaînement vertigineux de débauches, de mises en scène de plus en plus excessives : elles assurent la validité d'une « ontologie » qui se résume dans une conception de l'être identifié au mouvement, un *être sans faille* pourtant consommé aussitôt dans l'acte de la dépense et de la destruction.[23] La faille toujours menaçante est le *post coitum omnium animal triste*, faille voilée par les innombrables répétitions du même acte dans des variations non moins innombrables : cette obsession de la faille marque la fuite devant la rencontre avec l'Absurde.

Or, d'après Sartre, c'est l'« humour analytique » qui dénonce l'Absurde dans l'œuvre de Camus. Afin de résumer les idées développées dans *Le Mythe des Sisyphe* ainsi que leur transposition narrative dans *L'Étranger*, Sartre a recours à un autre sport qui a pourtant la même valeur métaphorique que le football :

> Or, si l'analyse est l'instrument de la science, c'est aussi l'instrument de l'humour. Si je veux décrire un match de rugby et que j'écrive : 'J'ai vu des adultes en culotte courte qui se battaient et se jetaient par terre pour faire passer un ballon de cuir entre deux piquets de bois', j'ai fait de l'humour.[24]

Il n'est pas difficile de distinguer ici la fameuse définition du comique proposée par Henri Bergson : « Du mécanique plaqué sur du vivant ».[25] L'humour signifie donc une distanciation qui dénonce le sérieux du match comme le produit d'une pure ficiton. Dans la mesure où l'aspect mécanique des régles est confronté au vivant, celles-ci deviennent l'image même d'une ontologie réduite à l'absurde. En effet, le sérieux du match de rugby est devenu une valeur *sui generis* – comme le sérieux de l'orgie sadienne qui ne provient point du fait que

genaues Modell » (*Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Gesammelte Schriften 3*, Rolf Tiedemann (éd.), Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1997, 107).

23 Cf. Till R. Kuhnle, « Une anthropologie de l'ultime consommateur. Quelques réflexions sur le spinozisme du Marquis de Sade », *French Studies in Southern Africa* 37, 2007, 88–107.

24 Sartre, « Explication de l'Étranger », op. cit. 107sq.

25 Henri Bergson, « Le Rire », *Œuvres*, Paris, P.U.F., 5e éd., 1991, 405.

des vies humaines sont sacrifiées, mais de la précision de leur arrangement. Dans son second roman, *Gulliver* de 1952, Claude Simon renouera avec l'image développée par Sartre en soulignant le caractère agonal par lequel le match de rugby saisit son public :

> Car sans doute il y avait là autre chose que paraissait devoir normalement susciter le spectacle de trente hommes maladroits et brutaux se bousculant pour la possession d'un ballon, aux prises avec leur propre impuissance, la partie d'eux-mêmes qui leur servaient de conscience emplie d'un obscur et vague sentiment d'injustice, soit du sort, soit des éléments, soit encore des hommes opposés à leurs entreprises, et qui – dans l'univers brouillé et incertain où ils mouvaient, assourdi par leur afflux précipité de leur sang, les pulsations de leurs souffles, la confuse et insolite rumeur qui leur parvenait du public – les amenait instinctivement à se croire les victimes d'une insultante machination de force adverses et déloyales auxquelles il convenait d'opposer pareille déloyauté et pareille injustice.[26]

Entre le sérieux affiché du match et sa négation par cette bouillie visqueuse d'un terrain de sport sous la pluie, il n'y a aucune faille pour une activité ludique. Celle-ci ne saurait se manifester ici qu'à travers cette attitude transcendante qu'est l'humour – mais les joueurs ainsi que leurs spectateurs s'avèrent incapables de « cultiver la distance ».

Or, le roman de Simon est situé au lendemain de la Libération, dans une France divisée par une guerre civile non déclarée entre les anciens collaborateurs et les résistants – sans que pour autant les différences idéologiques soient nettes. Ainsi le passage cité se transforme en allégorie : l'Histoire qui ne connaît que des êtres humains entraînés par son cours, des hommes « en situation »[27] sans aucune possibilité de distanciation – des hommes embarqués pour un voyage qui, depuis longtemps, ne connaît plus de destination :

> A travers la clameur sauvage de la foule, la double note enrouée du sifflet ne parvenait plus maintenant que lointaine, comme si elle appartenait déjà à un univers de choses révolues et inutiles, s'obstinant pourtant, faisant penser à des signaux que des navires en détresse continuent à émettre réglementairement dans l'espoir

26 Claude Simon, *Gulliver*, Paris, Calman-Lévy, 1952, 43.

27 Cf. Till R. Kuhnle, « Roman de situation zwischen Engagement und Agnostizismus: Jean-Paul Sartre und Claude Simon », Wolfram Essbach (dir.), *Welche Modernität? Intellektuellendiskurse zwischen Frankreich und Deutschland im Spannungsfeld nationaler und europäischer Identitätsbilder*, Berlin, Spitz, 341–364.

> chimérique de quelque sauveteur se souciant encore des codes et des lois maritimes.[28]

Le sérieux du match de rugby ou de football reflète donc l'étrange *ou bien … ou bien* d'une vie déchirée entre les leurres de l'ontologie et ce sérieux de l'aspect informe et donc indéterminé d'une existence qui précède l'essence – une alternative qui ne cède aucune place à la légèreté d'être qui règne sur un univers ludique. Mais un tel univers exige pourtant un ordre à la fois spécifique et absolu auquel le joueur se soumet.

« Le jeu engage et délivre », écrit Huizinga. En revanche, Gadamer souligne que le jeu n'engage et ne délivre que celui qui prend le jeu au sérieux : « Celui qui ne prend pas au sérieux le jeu, est un briseur de jeu – *ein Spielverderber*. La manière d'être du jeu ne tolère pas que le joueur se comporte par rapport au jeu comme s'il s'agissait d'un objet. »[29] Ces réflexions de Gadamer trouvent en quelque sorte leur anticipation dans le premier roman de Claude Simon. Dans *Le Tricheur* de 1945, qui révèle l'influence de la pensée nietzschéenne sur le futur nouveau romancier, il évoque un groupe d'enfants qui joue au gendarme et au voleur :

> J'ai remarqué qu'ils ne cherchaient qu'à tricher, dupes de la fiction par eux imaginée, source d'âpres et véhéments discussions, s'ingéniant inconsciemment à détruire le jeu. C'est un tué qui a pris la barricade [….] Ils ont tous crié à la fois […], et puis il y a eu une sorte de calme embarrassé où les vainqueurs foulant aux pieds le tas de sable conquis semblaient un instant désemparés, comme s'ils percevaient confusément la vaine inutilité de leur victoire, cherchant dans ce sol gagné trop facilement.[30]

28 Simon, *Gulliver*, op. cit., 45.

29 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Mohr, 2nde éd. 1965, 108sq : « Nicht der aus dem Spiel herausweisende Bezug auf den Ernst beim Spiel läßt das Spiel ganz Spiel sein. Wer das Spiel nicht ernst nimmt, ist ein Spielverderber. Die Seinsweise des Spiels läßt nicht zu, daß sich der Spielende zum Spiel wie zu einem Gegenstand verhält. Der Spielende weiß wohl, was Spiel ist, und daß, was er tut, nur Spiel ist, aber er weiß nicht, was er da ‚weiß'. »

30 Claude Simon, *Le Tricheur*, Paris, Sagittaire, 1945/46, 237. Cf. « Ein Panoptikum von Spielverderbern und Falschspielern », Till R. Kuhnle, *Chronos und Thanatos. Zum Existentialismus des nouveau romancier Claude Simon*, Tübingen, Niemeyer, 1995, 77–82.

Le briseur de jeu ici est poussé par le désir de gagner à tout prix. Pour parvenir à ce dessein, il transforme l'univers du jeu en domaine de lutte. Pour lui, le jeu n'est que moyen – et non une fin en soi. Un phénomène bien connu dans le monde du sport. Toutefois, il faut distinguer le briseur de jeu du faux joueur, du simple tricheur : « Ce dernier, constate Huizinga, feint de jouer le jeu, il continue à reconnaître l'apparence, le cercle magique du jeu. »[31] Le vrai tricheur a compris que sa victoire dépend de la reconnaissance par les autres joueurs pour ne pas être vaine et inutile. En exergue de son roman, Simon cite une définition tirée du Littré : « Corriger le hasard : tricher ». Il est facile de démontrer à quel point le jeune Simon est tributaire de la philosophie sartrienne : de nombreux éléments renvoient à *La Nausée* et à d'autres écrits du philosophe, notamment à ses critiques littéraires.[32] Ce dernier, de surcroît, a initialement utilisé le terme « tricheur » dans ses manuscrits pour désigner la mauvaise foi.[33] En effet, l'homme joue à être afin de surmonter la contingence ontologique, l'Absurde que rencontre Antoine Roquentin, le protagoniste de *La Nausée*, à Bouville.[34] Or, en parlant de « mauvaise foi », Sartre démontre que « jouer à être » n'a rien de commun avec un univers ludique : les règles, les fictions ne sont que des moyens et jamais des fins en soi. Dans la mauvaise foi, le sérieux est toujours le fruit d'une tricherie.[35]

31 Huizinga, *Homo ludens*, op. cit., 32. Dans son introduction à la traduction italienne de *Homo ludens*, Umberto Eco constate que son auteur ne distingue pas entre l'action de participer à un jeu et le jeu même : « C'è un oggetto astratto, il gioco comme *game*, e c'è un comportamento concreto, una *performance*, chè è il *play* » (« Huizinga e il gioco », repris dans Umberto Eco, *Sugli specchi*, Milan : Bompiani, 1985, 283-300, 289). De fait, dans le passage cité, Huizinga s'avère bien conscient de cette distinction. En revanche, les observations d'Eco gagnent de l'importance quand il se demande si, chez Huizinga, « la cultura sia solo *Ludus* o abbia la naturea dell'*Alea* » (id. 290), quesition qui soulève le problèm de l'aliénation à l'intérieur du « cercle magique ».

32 Cf. Kuhnle, *Chronos und Thanatos*, op. cit.

33 Cf. Claude-Edmonde Magny, *Les Sandales d'Empedocle. Les limites de la littérature*, Neuchâtel, Braconnière, 1945, 99.

34 Jean-Paul Sartre, *La Nausée*, in: *Œuvres romaesques*, texte établi par Mchel Contat, Paris, Gallimard (Pléiade), 1981, 3-210, 158.

35 Cf. Jean-Paul Sartre, *L'Etre et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard (tel), 1982, 104-107 ; *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1970, 81sq.

Les observations de Kierkegaard sur cette dialectique du sérieux pris comme concept ont donné lieu à plusieurs notions antonymes en apparence comme *das Ästhetische* et *das Ethische* chez Hermann Broch, pour qui l'« esthétique » désigne le Mal dont le kitsch est l'expression la plus manifeste[36], ou *das Eigentliche und das Uneigentliche* – l'authentique et l'inauthentique – de Heidegger pour aboutir au concept sartrien de la *mauvaise foi*. Le (faux) *sérieux*, l'*esthétique*, le *Man* (On) heideggérien et la *mauvaise foi* sont des termes qui désignent un mouvement de fuite devant ce qui peut ébranler nos certitudes. Résumons avec Mounier :

> Notre tendance la plus habituelle est de repousser cette charge, de jouer avec des possibilités divertissantes au lieu d'assumer nos tâches dans le sérieux (Kierkegaard), de nous décharger de l'angoisse sur les tranquillités du monde de l'On (Heidegger), de nous assoupir dans le monde des Salauds (Sartre).[37]

C'est encore Nietzsche qui paraît nous proposer une sortie de ce dilemme en désignant l'univers apollonien, donc l'univers de l'apparence, comme le lieu où l'être est justifié à jamais. Or, l'apollonien assume et transpose le choc du dionysien, cette rencontre avec l'existence dans sa plénitude. Par conséquent, le dionysien s'avère toujours présent dans toute œuvre d'art digne de ce nom. C'est ici que le jeu gagne toute sa signification ![38]

Ainsi Nietzsche rappelle ce principe « que l'existence et le monde n'apparaissent justifiés qu'en tant que phénomène esthétique. En ce sens, le mythe tragique doit précisément nous convaincre que même le laid et le disharmonique sont un jeu esthétique où la volonté joue avec elle-même dans l'éternelle plénitude de son plaisir. »[39] L'univers

36 Cf. Till R. Kuhnle, « Wider den kitschigen Sozialismus! Hermann Brochs Kritik an der Tendenzkunst und seine ‚polyhistorische' Antwort », Pierre Vaydat (dir.), *Les Fictions d'actualité dans les pays de langue allemande*, Lille, Université Lille III, 61–78.

37 Mounier, *Introduction aux existentialismes*, op. cit., 143.

38 Cf. Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*. Texte, fragments et variantes établis Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduit de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, Paris, Gallimard, 2004, 35 ; *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik (= KSA 1)*, texte établi par. Giorgio Colli et Mazzino Montinari, München, dtv, 2e éd. 1998, 34.

39 Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, op. cit, 139 : « [ich den früheren Satz wiederhole], daß nur als ein ästhetisches Phänomen das Dasein und die Welt gerechtfertigt erscheint: in welchem Sinne uns gerade der tragische Mythus zu

ludique connait donc son sérieux qui lui est propre, un sérieux que Nietzsche trouve chez l'enfant absorbée par son jeu – et chez l'artiste. Reste donc le constat de Huizinga : « L'enfant joue avec un sérieux parfait – l'on peut dire à juste titre : sacré ! »[40]

Chez Nietzsche, c'est donc seulement le jeu qui permet de surmonter cette dichotomie des deux moments irréconciliables du sérieux – qu'on retrouve par ailleurs dans les descriptions philosophico-littéraires du football et du rugby. Camus a bien saisi le sens profond de la pensée nietzschéenne en fondant son concept de révolte sur la multiplication de l'Absurde, sur la revendication d'un Sisyphe heureux[41] – en non pas sur l'activité purement négatrice du briseur de jeu. C'est donc sa réponse à la condition humaine rivée entre ces deux pôles que constituent l'animal et le surhomme : « L'homme est une corde, entre la bête et le Surhomme tendue, une corde sur un abîme »[42], écrit Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra.* Mais ce dualisme s'avère implacable : l'homme ne saura jamais dépasser l'humain-trop-humain, et le sur-homme restera à jamais une pure fiction anthropologique.[43] En 1947 par ailleurs, dans *La Corde raide*, Claude Simon renouera avec la *parabole du funambule.*[44]

On n'a toujours pas donné de réponse à la question qui constitue pourtant le fil conducteur implicite de la présente contribution : le match de football est-il un jeu au sens d'une activité réglée ayant sa fin en elle-même? Si l'on pense aux conclusions éthiques qu'Albert Camus a tirées de ses expériences sur le terrain de sport, la réponse pourrait être la suivante : le football – comme tout autre sport – peut

überzeugen hat, daß selbst das Häßliche und Disharmonische ein künstlerisches Spiel ist, welches der Wille, in der ewigen Fülle seiner Lust, mit sich selbst spielt » (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*, op. cit., 152).

40 Huizinga, *Homo ludens*, op. cit., 42.

41 Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe. Essais*, édition établie et annotée par Roger Quillot et Louis Faucon, Paris, Gallimard, 1990, 198.

42 Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, op. cit., 24 : « Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch – ein Seil über einem Abgrunde » (*Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, op. cit., 16).

43 Cf. Till R Kuhnle, « Der Ekel auf hoher See. Begriffsgeschichtliche Untersuchungen im Ausgang von Nietzsche», in: *Archiv für Begriffsgeschichte XLII*, Bonn, 161-261, 162-165.

44 Claude Simon, *La Corde raide*, Paris, Sagittaire, 1947, 60sq. Cf. « *La Corde raide* : Portrait des Autors als Seiltänzer », Kuhnle, *Chronos und Thanatos*, op. cit., 126–161.

créer un univers pleinement ludique, mais il n'y arrivera probablement jamais – comme nous ne connaîtrons peut-être jamais le surhomme. Or, assumer l'Absurde signifie réaliser cette gratuité totale que l'homme cherche à atteindre à travers le jeu : « Ainsi, écrit Camus, je demande à la création absurde ce que j'exigeais de la pensée, la révolte, la liberté et la diversité. Elle manifeste ensuite sa profonde inutilité. »[45] En outre, si la tournure « création absurde » est remplacée par le mot « jeu », Camus peut être rapproché de Schiller postulant que c'est seulement dans l'univers du jeu que l'homme peut devenir vraiment complet.[46] Pour Gaston Bachelard, en revanche, le moment suprême de la parabole de Sisyphe est celui où le rocher reçoit un « prodigieux effort de l'homme » et s'avère ainsi « homme lui-même » :

> Le rocher explicite l'effort humain, il est beau complément d'objet d'un biceps conscient de sa puissance. Et au sommet de la colline, quand un accident fait rouler la pierre infernale, par quelle suprême adresse, se jetant de côté, Sisyphe évite-t-il l'écrasement ? En somme le supplice de Sisyphe est une partie de football un peu longue, et tout sport, vu par un pessimiste, pourrait être désigné comme une figure de l'absurde. 'Il faut s'imaginer Sisyphe heureux', dit Camus en fermant son livre. Pour cela, il suffit de ne pas donner trop d'importance à l'accident du soir, quand la malchance et la fatigue feront rouler aux abîmes le rocher hissé péniblement au sommet. Le lendemain le soleil se lève pour tout le monde, on recommence à vivre et à travailler. Dans l'ordre de l'imagination dynamique, tout est bien qui commence bien.[47]

Accordons en guise de conclusion la parole à Sepp Herberger, ce grand philosophe du football qui fut l'entraîneur de l'équipe allemande et l'artisan du miracle de Berne : « *Nach dem Spiel ist vor dem Spiel* – après le match, c'est avant le match ». Il faut donc imaginer Sepp Herberger heureux.

45 Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit., 192.

46 Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Sämtliche Werke V*, édition établie par Gerhard Frick et Herbert G. Göpfert, Damstandt, wbg, 1993, 616sq [15. Brief].

47 Gaston Bachelard, *La Terre et la rêverie de la volonté. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Corti / Les Massicotés, 2007, 185.

Abstract

„Tragödie", „to be or not to be", „entweder … oder" – Aristoteles, Shakespeare oder Kiergegaard erreichen das Spielfeld, wenn im Augenblick vor dem entscheidenden Elfmeterschuss der Torwart den Gegner vor sich hat. Nur einer kann gewinnen! Es ist ein Showdown wie aus dem Western. Da viel, wenn nicht alles auf dem Spiel steht, schlägt die Szene alle in ihren Bann, selbst jene, die mit dem blasierten Blick des intellektuellen Snobs auf den Fußball herabschauen. Der Elfmeterschütze und der Keeper wissen um Einsatz und Chance: ein einziger Akt, aber eine unendliche Zahl von Möglichkeiten. Peter Handkes Parabel von der *Angst des Tormanns beim Elfmeter* resümiert somit die Grundprobleme aller Existenz-philosophie: Kierkegaards Schwindel der Freiheit im Angesicht der Möglichkeiten, Sartres *être en situation* oder Camus' Mythos vom glücklichen Sisyphos. Dies ist Anlass für literarisch-philosophische Überlegungen zum Ernst des Spiels im Allgemeinen und des Sports im Besondern, aber auch zu den Mitspielern, Falschspielern und Spielverderbern einer von Entfremdung gezeichneten Gesellschaft. Im Zentrum stehen dabei Peter Handkes Roman wie Beispiele aus dem „existentialistischen" Frühwerk des *nouveau romancier* Claude Simon. Außer den bereits genannten Denkern halten auch Bergson, Caillois, Eco, Gadamer, Huizinga, H. Marcuse, Mounier, Nietzsche oder Adorno und Horkheimer philosophische Antworten bereit.