

K

REVUE DE PHILOSOPHIE
PRESSES UNIVERSITAIRES DU MIRAIL

27

Monde
de la vie
et histoire

kairos

Les “demi-réveils” proustiens. S’abîmer dans la concrétude de sa propre conscience.

Anne COIGNARD
(Université de Toulouse II)

Introduction : historicité de la conscience et monde propre. Présentation de l’expérience proustienne.

Dans la quatrième des *Méditations Cartésiennes*, Husserl écrit : « l’*ego* se constitue pour lui-même en quelque sorte dans l’unité d’une histoire¹ ». C’est en faisant l’expérience du monde, en constituant ce dernier selon un cheminement personnel que l’*ego* se constitue lui-même². Autrement dit, parler d’une histoire de l’*ego* exige de considérer la genèse entrelacée de l’*ego* et du monde. La constitution du monde par un *ego* est influencée, orientée, motivée, par son histoire, de telle sorte qu’elle ne met pas seulement en jeu une légalité eidétique anonyme, mais encore des *habitus*, propres à cet *ego*, résultants de ses expériences passées sédimentées³. La possession d’*habitus* met en place, entre l’*ego* et le monde, une relation familière

-
- 1 Husserl, *Méditations Cartésiennes*, trad. G. Peiffer et E. Levinas, Paris, Vrin, 1992, § 37, p. 129.
 - 2 *Idem*, § 37, p. 129 : « Dans la constitution de l’*ego* sont contenues toutes les constitutions de tous les objets existants pour lui, immanents et transcendants, réels et idéaux [...] »
 - 3 *Ibid.*, §33, p. 118. Si toute activité de constitution crée un *habitus* permanent dans mon *moi*, comme le souligne Husserl, « cela ne signifie pas que je me souviens ou que je pense me souvenir à l’avenir de cet acte ; j’aurais pu le faire même si j’avais entre temps “perdu” cette conviction. » Dire qu’après une expérience constitutive, je possède un nouvel *habitus*, c’est dire que je reste convaincu du résultat de ma synthèse constituante, sans pour autant devoir ressaisir activement cette conviction en reproduisant le processus qui m’y a conduit. Je possède maintenant cette conviction de manière passive. Elle m’appartient comme détermination permanente de mon *ego*.

- « de telles acquisitions permanentes *constituent* mon milieu familial⁴ » – de telle sorte que c'est elle qui permet à l'*ego* d'avoir un *monde propre*, constitué au fil de toutes les expériences constitutives, passives comme actives, mises en œuvre dans *son* histoire.

D'autre part, l'entrelacement de la genèse du monde et de celle de l'*ego* signifie aussi que l'*ego* est entièrement traversé de monde. La question des *habitus*, qui s'inscrit dans la problématique de la synthèse passive, nous introduit à la dimension pathique de notre rapport au monde. Si l'*ego* a une histoire, ce n'est pas seulement parce qu'il vise activement, volontairement le monde, mais aussi et primordialement parce qu'il est provoqué par lui, amené à lui porter attention. C'est ainsi que le monde, conscient dans tout processus de constitution sur le mode de l'horizon, est ce qui motive l'orientation de l'attention sur une individualité en particulier. Si l'objet intentionnel, visé par l'*ego* constituant, peut être guide transcendantal pour la constitution, c'est parce qu'il est toujours déjà intégré à un horizon de monde, et coexiste avec le sujet transcendantal dans le monde comme englobant universel. Tout processus de synthèse active, loin d'être le fait d'un *ego* totalement libre de ses intentions, et indépendant de l'objet qu'il vise, met en jeu l'entrelacement de l'*ego* et du monde. C'est toujours un *ego* affecté par l'objet qui peut le constituer ; et de ce fait, l'horizon de monde, en motivant une multiplicité de synthèses, en influant sur le choix des objets à constituer, influe sur la constitution de l'*ego* lui-même. Que l'*ego* soit exploré de manière statique, ou plus encore dans sa genèse, il convient donc de s'attacher à appréhender la dimension pathique de la conscience transcendantale.

Une expérience singulière va nous permettre d'approfondir les notions phénoménologiques d'historicité de l'*ego* et de monde propre, et d'aborder la dimension pathique de la relation entre l'*ego* et le monde. Il s'agit de celle rapportée par le narrateur en *incipit* d'*A la recherche du temps perdu* : les demi-réveils dans l'obscurité⁵. Cet épisode nous donne à éprouver avec une acuité particulière l'expérience d'un entrelacement extrême de l'*ego* et du monde. Entrelacement qui nous révèle, dans le même mouvement,

4 *Ibid.*, § 33, p. 118.

5 Proust, *A la recherche du temps perdu*, (Paris, Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, deuxième édition 1987-1989, quatre tomes) ; tome I, *Du côté de chez Swann*, pp. 3-9. Nous citerons désormais ainsi : *Du côté de chez Swann*, I, 3-9.

l'implication mutuelle nécessaire de la relation de l'*ego* au monde et de celle de l'*ego* à l'histoire de sa conscience. Afin de questionner l'expérience proustienne et d'en explorer l'originalité, nous serons amenés à faire dialoguer Proust avec Husserl, mais aussi Levinas et Merleau-Ponty. Dialogue dans lequel il s'agira moins de lire Proust au moyen des notions thématiques par ces philosophes, que de tenter, en comparant leurs approches, de cerner l'originalité du « souvenir » tel qu'il est mis en jeu dans cette expérience et de comprendre l'expérience transcendantale inédite qu'il nous est donné de découvrir dans le roman proustien.

En quoi consiste, dans une première lecture, cette expérience ? Le personnage, plongé dans l'obscurité, ne sait plus dans quel lieu, c'est-à-dire en quel point du monde il se trouve, et, corrélativement, en quel temps il est, c'est-à-dire en quel moment de sa conscience, de telle sorte que l'indétermination de l'horizon de monde présentement accessible est indissociable de l'indétermination de l'*ego*. Comme le note Merleau-Ponty, habituellement, durant le sommeil, « le corps tient le lieu - Et tenir le lieu c'est aussi tenir l'identité personnelle : ne sachant plus où je suis, je ne sais plus qui je suis, je suis dans le néant, irrémédiablement⁶. » C'est de ce néant, entendu comme totale indétermination⁷, que le personnage proustien fait l'expérience. Si l'on peut donc parler d'un *ego indéterminé*, parce qu'il ne sait pas où il se situe dans sa conscience comme dans le monde, on ne peut parler longtemps d'*ego* anonyme⁸, puisque notre personnage dispose immédiatement de sa mémoire, de ses souvenirs sédimentés. Le souvenir est ce qui permet à l'*ego* de retrouver dans le même mouvement et son présent et son lieu actuel. Autrement dit, explorer sa conscience activement - ou, comme cela nous semble être en partie le cas ici, passivement -, explorer le monde tel qu'il l'a constitué et tel qu'il s'est sédimenté dans sa mémoire, est le seul moyen pour cet *ego*,

6 Merleau-Ponty, *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Belin, 2003, « Notes de lecture – Proust », p. 275.

7 Jacques Garelli, dans *Rythmes et Mondes* (Grenoble, J. Millon, 1991, pp. 366-368), insiste sur la divergence entre la conception sartrienne du néant et celle de Merleau-Ponty. Le néant selon Merleau-Ponty n'est pas un non-être, mais un non-étant, et dès lors une dimension de l'être. Il n'est autre que la dimension pré-individuelle et proto-ontique d'où émerge et dans laquelle continue de baigner tout étant et, conséquemment, le sujet transcendantal lui-même.

8 Nous discuterons de cet aspect plus loin, en comparant l'expérience proustienne à l'insomnie telle qu'elle est thématisée par E. Levinas, dans *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, deuxième édition, 1978.

déseparé, de retrouver le lieu et le temps dans lequel il se trouve. En quoi Proust nous fait découvrir, selon un biais inédit, l'entrelacement de l'histoire personnelle de l'*ego* à toute appréhension de ce qui est réellement et présentement existant.

Notre projet est de montrer que l'expérience proustienne qui vient d'être évoquée est étrangère à Husserl, comme à Levinas, et inenvisagée par la phénoménologie, sinon par Merleau-Ponty en tant que lecteur de Proust - bien que seulement en certaines de ses dimensions. Une lecture et un questionnement phénoménologiques de cette expérience exigent dès lors de mettre en œuvre, mais aussi sûrement de mettre en question certaines descriptions phénoménologiques, ce qui implique que nous nous essayions à légitimer le dialogue entre l'artiste et le philosophe. Comment l'œuvre littéraire fonde-t-elle son droit à venir interpeller le philosophe, et peut-être à discuter ses descriptions ? En outre, si tout dialogue est une rencontre, en quel lieu peuvent converger les cheminements de l'artiste et du philosophe ?

Nous pouvons dès maintenant de tenter de donner un fondement à cette entreprise de dialogue, en nous appuyant sur l'identification proposée par Husserl entre attitude esthétique et attitude phénoménologique dans la lettre à Hofmannsthal du 12 janvier 1907⁹.

Cet artiste, qui « observe » le monde pour parvenir, à partir de celui-ci à une « connaissance » de la nature et de l'homme, se comporte à l'égard du monde comme le *phénoménologue*. Donc, *non pas* en chercheur naturaliste et psychologue qui procède par observation, *non pas* en observateur pratique de l'homme, comme s'il visait à s'informer sur la nature et sur l'homme. Tandis qu'il le considère, le monde devient pour lui-même phénomène, son existence lui est indifférente, comme elle est indifférente au philosophe¹⁰.

Ainsi, toute œuvre d'art authentique serait accomplie au sein d'une *époque*. L'attitude esthétique est un comportement *désintéressé* face au monde, dans lequel l'artiste, de même que le phénoménologue, se déprend de tout attachement aux divers sens du monde, élaborés dans les activités pratiques comme théoriques diverses, afin de faire émerger de nouvelles dimensions de sens. De même qu'aucune

9 Husserl, « Lettre à Hofmannsthal du 12 janvier 1907 », citée et traduite par E. Escoubas dans *La part de l'œil* n°7, 1991.

10 *Idem*, p. 15.

présupposition ne doit être admise par le philosophe authentique, l'artiste vivant dans l'attitude esthétique met hors jeu les évidences acquises dans les divers modes de l'attitude naturelle afin de pouvoir explorer le monde et le saisir en un sens qui n'est pas le sens toujours déjà disponible. Dès lors, le monde devient pour l'artiste comme pour le phénoménologue une « énigme¹¹ ».

C'est cette convergence des attitudes esthétique et phénoménologique, telle qu'elle est affirmée par Husserl, qui nous permet d'entreprendre une lecture phénoménologique de Proust. D'autant plus que Proust lui-même, dans *Le Temps Retrouvé* décrit le passage à l'attitude esthétique comme une conversion qui vient modifier radicalement la vie de celui qui l'expérimente. En offrant un nouveau *telos*, qui est le *telos* infini de l'activité artistique, la révélation du sens de la tâche artistique ne se présente pas seulement comme l'adoption d'un nouveau centre d'intérêt, mais bien plus comme une nouvelle posture par rapport à tout ce qui, auparavant, avait pu susciter l'intérêt. Dans l'esthétique proustienne, la tâche de tout auteur se définit dès lors comme une entreprise de reprise réflexive de ce qui a déjà été vécu hors de l'attitude esthétique. L'écrivain se tourne vers les objets passés de son attention, et surtout vers le sens qu'ils ont pris pour et par sa conscience individuelle¹².

Cette convergence établie, entamons le dialogue, en nous rendant attentifs à la parole artistique de Proust qui, comme toute œuvre d'art, selon sa propre affirmation, nous donne accès à un monde propre, au monde tel qu'il a été constitué en une conscience singulière, mais aussi tel qu'il l'a affectée. En quoi elle nous donne à expérimenter de

11 *Ibid.*, p.14 : « Tout est problème, tout est inintelligibilité, tout est énigme. L'énigme ne peut être résolue que si nous nous plaçons sur son terrain, et traitons toute connaissance précisément comme problématique et par-là n'acceptons aucune existence comme pré-donnée. »

12 Proust, *Le Temps Retrouvé*, IV, 621 : « La recreation par la memoire d'impressions qu'il fallait ensuite approfondir, éclairer, transformer en équivalents d'intelligence, n'était-elle pas une des conditions, presque l'essence même de l'œuvre d'art telle que je l'avais conçue tout à l'heure dans la bibliothèque ? » Le personnage devenu artiste ne doit donc plus être tourné vers le monde qu'il visait jusque-là comme le monde commun objectif, mais vers son monde, qui est tout entier compris dans sa conscience, comme corrélat de ses multiples actes intentionnels passés. La tâche de l'artiste, si elle se fonde uniquement sur l'exploration de sa conscience propre est alors, comme celle du phénoménologue, une tâche en principe infinie. C'est à l'aune de cette conception de l'attitude esthétique, que le personnage peut dire que la maladie lui a rendu service, en favorisant l'accomplissement de sa tâche, parce qu'elle l'a fait « mourir au monde », c'est-à-dire qu'elle est le fait objectif, surgissant dans la vie naturelle, qui renforce les conditions propices au passage à *epochè* (Proust, *Le Temps Retrouvé*, IV, 621. Nous soulignons).

manière intuitive

cet ineffable qui différencie qualitativement ce que chacun a senti et qu'il est obligé de laisser au seuil de ses phrases où il ne peut communiquer avec autrui qu'en se limitant à des points extérieurs communs à tous et sans intérêt, [et que seul] l'art [...] fait apparaître, extériorisant dans les couleurs du spectre la composition intime de ces mondes que nous appelons les individus, et que sans l'art nous ne connaîtrions jamais.¹³

Perte des repères spatio-temporels et dessaisissement de soi.

Un homme qui dort, tient en cercle autour de lui le fil des heures, l'ordre des années et des mondes. Il les consulte d'instinct en s'éveillant et y lit en une seconde le point de la terre qu'il occupe, le temps qui s'est écoulé jusqu'à son réveil ; mais leurs rangs peuvent se mêler, se rompre¹⁴.

Le sujet aux yeux clos ne vise plus *le monde*¹⁵ ; endormi, il est détaché du lieu et du temps objectifs. Pourtant, la plupart du temps, nous savons en quel lieu nous nous éveillons, ce qui laisse supposer que « la négation du monde dans le sommeil est aussi une manière de le maintenir¹⁶. » Mais, si, habituellement, au réveil, nous retrouvons immédiatement le « point de la terre » et le moment du temps dans

13 Proust, *La prisonnière*, III, 762. Nous soulignons.

14 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 5.

15 Fink, *De la phénoménologie*, trad. D. Franck, Minuit, Paris, 1974, § 26, p. 78-80. Pour Fink, si le sommeil est la situation dans laquelle l'*ego* perd *le monde*, c'est-à-dire le monde objectif intersubjectif, c'est parce qu'il est totalement absorbé dans *son* monde. L'intentionnalité est donc toujours à l'œuvre, mais elle n'est plus ouverture au dehors : « pendant que dort l'*ego* qui rêve, l'*ego* du monde de rêve est toujours et essentiellement un *ego* éveillé qui vit, expérimente, dans son "monde réel". » L'expérience de l'*ego* rêvant est aussi expérience d'un monde, et constitution de celui-ci. Cependant ce monde est essentiellement imaginaire, de telle sorte qu'il ne coïncide pas avec le monde réel. Mais Fink ne pose pas la question de ce qui permet, au réveil, de rétablir la continuité avec l'*ego* qui s'est endormi la veille. Proust explore cette énigme : comment, après l'interruption de conscience perceptive qu'est le sommeil, peut-on retrouver le monde et le moi qu'on avait laissé au moment de l'endormissement, et ce, alors que l'on est encore dans l'obscurité ? Autrement dit, comment retrouver la continuité de notre conscience ? Selon Proust, nous disposons d'une multiplicité d'*ego* – tous nos *ego* de souvenir – qui sont étrangers les uns aux autres. Il constate ainsi la *division* de la conscience, corrélatrice de son expérience d'hésitation entre divers *ego* lui appartenant avant de parvenir à retrouver le bon. Or, il pose ici un véritable problème phénoménologique : l'unité de la conscience est une énigme. Comme le formule Rudolf Bernet, dans *Conscience et existence* (Paris, P.U.F, 2004), p. 12 : si « la conscience doit d'abord s'assurer de sa propre unité[, c']est loin d'être gagné d'avance, car la temporalité qui est censée assurer la continuité de la vie de conscience d'un sujet est, à première vue, plus un facteur de division que d'unification. »

16 Merleau-Ponty, *L'intuition. La passivité.*, *op. cit.*, p. 268.

lequel nous nous situons, Proust nous annonce que ce n'est pas toujours le cas¹⁷, et nous ouvre à l'expérience extraordinaire d'un ego qui ne retrouve ni le présent du monde, ni celui de sa conscience, mais se perd dans « le fil des heures, l'ordre des années et des mondes », qu'il a déjà parcourus et explorés, et qui sont retenus dans les couches sédimentées de sa conscience. S'égarer dans l'espace-temps, pour le personnage proustien, c'est donc corrélativement se perdre dans sa propre conscience.

Mais il suffisait que dans mon lit même, mon sommeil fût profond et détendit entièrement mon esprit ; alors celui-ci lâchait le plan du lieu où je m'étais endormi, et quand je m'éveillais au milieu de la nuit, comme j'ignorais où je me trouvais, je ne savais pas au premier instant qui j'étais ; j'avais seulement, dans sa simplicité première, le sentiment de l'existence¹⁸ comme il peut frémir au fond d'un animal ; j'étais plus dénué que l'homme des cavernes ; mais alors le souvenir ³/₄ non encore celui du lieu où j'étais, mais de quelque uns de ceux que j'avais habités et où j'aurais pu être ³/₄ venait à moi comme un secours d'en haut pour me tirer du néant d'où je n'aurais pu sortir tout seul ; je passais en une seconde par-dessus des siècles de civilisation, et l'image confusément entrevue de lampes à pétrole, puis de chemises à col rabattu, recomposaient peu à peu les traits originaux de mon moi¹⁹.

Dans un premier moment le personnage proustien qui s'éveille dans l'obscurité la plus complète, semble avoir perdu toute individualité. L'expérience proustienne témoigne ici d'une remarquable proximité avec l'expérience levinassienne de dépersonnalisation qui naît de l'insomnie²⁰. Pour Levinas, la nuit, l'obscurité, dissout les formes des choses, de telle sorte que, plongés dans le noir, nous sommes plongés dans l'indéterminité²¹. Nous

17 Le problème proustien est aussi formulé ainsi (Proust, *Le côté de Guermantes*, II, 387) : après avoir dormi d'un sommeil de plomb, qui nous coupe totalement de tout monde, « on n'est plus personne. Comment alors, cherchant sa pensée, sa personnalité comme on cherche un objet perdu, finit-on par retrouver son propre moi plutôt que tout autre ? Pourquoi, quand on se remet à penser, n'est-ce pas alors une autre personnalité que l'antérieure qui s'incarne en nous ? On ne voit pas ce qui dicte le choix et pourquoi, entre les millions d'êtres humains qu'on pourrait être, c'est sur celui qu'on était la veille qu'on met justement la main. Qu'est-ce qui nous guide quand il y a eu vraiment interruption (soit que le sommeil ait été complet, ou les rêves entièrement différents de nous) ? »

18 Nous aimerions à ce propos renvoyer à Roland Breuer, *Singularité et sujet, une lecture phénoménologique de Proust*, (J. Millon, Grenoble, 2000, p. 80), qui développe cet aspect du sommeil chez Proust : le sommeil est souvent décrit comme un risque de régression à un degré de vie impersonnelle, « de là l'angoisse à chaque réveil de ne pouvoir retrouver son identité. »

19 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 5-6.

20 E. Levinas, *De l'existence à l'existant*, op. cit.

21 *Idem*, p. 95.

faisons l'expérience de l'absence de toute individualité identifiable et situable dans le temps comme dans l'espace. Cependant, ce rien auquel nous avons à faire, n'est pas un pur néant, sans être pour autant quelque chose : il est « l'événement impersonnel, a-substantif de la nuit et de l'*il y a*²². » Or, la présence de l'*il y a* anonyme est une expérience génératrice d'angoisse. C'est cette angoisse que semble éprouver le personnage proustien lorsqu'il a « seulement dans sa simplicité première, *le sentiment de l'existence* [nous soulignons] comme il peut frémir au fond d'un animal ». Il n'a plus conscience de lui-même mais sent seulement qu'il est quelque chose qui existe, sans être un sujet, sans avoir d'identité propre.

Cette perte d'identité personnelle est le corrélat de l'indétermination du lieu. L'individu est réduit à quelque chose qui existe parce qu'il s'est éveillé dans la plus complète obscurité. De telle sorte que, selon Levinas, s'il n'y a plus de monde face auquel se tenir - ce qui est bien la situation du personnage proustien -, la relation sujet-objet tombe²³. Les expériences corrélatives de constitution d'individualités extérieures les unes aux autres et individualisables, et celle de l'ipséité ne peuvent plus avoir lieu. Ce que Merleau-Ponty, en commentant l'expérience proustienne elle-même, exprime en ces termes : « sommeil [est] *dédifférenciation* et passage non à absence de conscience, non à conscience d'une indétermination, mais à *indétermination de la conscience* - [...] Ce n'est pas l'objet qui se dérobe à sujet restant intact, ni sujet qui s'escamote, c'est *passage à inarticulé côté objet et sujet à la fois*²⁴. »

Cependant, plongé dans ce rien « qui n'est pas un pur néant²⁵ », dans l'*il y a* anonyme, le sujet peut-il vraiment disparaître longtemps ? En réponse à l'angoisse qui le submerge, ne doit-il pas tenter, dès qu'il le peut, de se poser à nouveau comme sujet et corrélativement d'ouvrir un horizon de monde, c'est-à-dire de poser un espace, un lieu, pour mettre fin à l'angoissant anonymat ?

22 *Ibid.*, p. 104.

23 *Ibid.*, p. 95 : « L'esprit ne se trouve pas en face d'un extérieur appréhendé. L'extérieur [...] n'est plus donné. Il n'est plus un monde. Ce qu'on appelle *le moi est lui-même submergé par la nuit*, envahi, *dépersonnalisé*, étouffé par elle. » Nous soulignons.

24 Merleau-Ponty, *L'institution. La passivité*, *op. cit.*, p. 176. Nous soulignons.

25 Levinas, *De l'existence à l'existant*, *op. cit.*, p. 94.

C'est ce qui a lieu dans l'expérience proustienne. Si l'indétermination égoïque du héros proustien est bien corrélative de l'indétermination spatiale - « comme j'ignorais où je me trouvais, je ne savais pas au premier instant qui j'étais » -, cette situation ne dure pas. Le personnage dit avoir immédiatement recours au ressouvenir pour sortir du néant dans lequel il s'est éveillé - « mais alors le souvenir [...] venait à moi comme un secours d'en haut pour me tirer du néant d'où je n'aurais pu sortir tout seul ». C'est seulement parce que le souvenir *surgit* qu'il y a un espoir de mettre fin à l'indétermination égoïque. Surgissement, parce qu'en effet rien ici ne laisse entendre que l'*ego* lui-même fait appel au souvenir. Le mouvement ressouvenant ne semble être ni le fait d'une décision libre, ni l'issue d'un mouvement attentionnel motivé par une quelconque perception, puisqu'il n'y a pas de monde visible. C'est pourquoi le souvenir est ici expérimenté de manière inédite. Si, habituellement, le souvenir est une possibilité d'expérience au sein du présent perceptif, tel que « nous pouvons laisser disparaître totalement le présent actuel et nous-mêmes comme sujets actuels du présent et, de façon pure, vivre intuitivement dans le mode du ressouvenir²⁶ », le personnage proustien est dans une situation qui lui dérobe absolument tout présent identifiable perceptivement, et ne lui laisse que le souvenir, alors pourtant qu'il ne peut l'identifier comme tel. Plongé dans l'indétermination, ne coïncidant pas avec le présent de sa conscience, comment pourrait-il faire l'expérience du passé comme passé ?

Si, dans l'expérience proustienne, le personnage sort de l'angoissant anonymat au moment où le souvenir surgit, souvenir qui est celui d'une de ses chambres passées, ce surgissement peut-il être apparenté à une sorte de sursaut de la conscience, afin de réaccomplir la « position²⁷ », thématifiée par Lévinas, d'un sujet et d'un monde ? Dans la mesure où divers lieux sont successivement posés, l'expérience proustienne est celle d'une errance dans la mémoire. En cela, à l'angoisse accompagnant le sentiment d'une existence

26 Husserl, *De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires*, trad. B. Bégout, J. Kessler, et al., Grenoble, J. Millon, 1998, coll. Krisis ; introduction, § 3, p. 57.

27 Levinas, *De l'existence à l'existant*, *op. cit.*, p. 111. Selon Levinas, l'avènement d'un sujet surgit de l'établissement d'une relation avec un lieu. Le lieu est effectivement la condition nécessaire à l'avènement d'une conscience, puisque « la conscience est [essentiellement] ici », (*Idem*, p. 120). Nous ajoutons.

anonyme succède celle de l'indétermination egoïque du sujet qui ne sait pas à quel *ego* s'identifier parmi tous ses *ego* de souvenir. Il semble dès lors difficile d'utiliser le terme de « position » au sens de Levinas dans la mesure où le personnage est « en transit » entre divers espaces-temps.

Cependant, l'analyse de Levinas en termes de position, d'insertion dans un ici, nous permet d'insister sur l'importance du corps dans notre expérience du monde. Sortir de l'indétermination exige de donner un lieu à sa conscience. Or cela implique de se tourner vers sa chair, et ainsi de mettre en œuvre la dimension intentionnelle de son corps²⁸. C'est pourquoi Merleau-Ponty, au sujet de ce passage de *la Recherche*, met en avant la dimension essentiellement charnelle de la mémoire.

Le rôle du corps dans la mémoire ne se comprend que si la mémoire est, non pas conscience constituante du passé, mais un effort pour rouvrir le passé à partir des implications du présent, et si *le corps, étant notre moyen permanent de « prendre des attitudes » et de nous fabriquer ainsi de pseudo-présents*, est le moyen de notre communication avec le temps comme avec l'espace²⁹.

Afin de retrouver l'horizon de monde actuel, le personnage doit bien rouvrir le passé à l'aide de sa chair, puisque toutes les chambres, présente comme passées, ne sont disponibles à la conscience que sur le mode du ressouvenir

28 R. Duval (*Temps et Vigilance*, Vrin, Paris, 1990, p. 23), souligne l'importance du corps. Pour lui, au réveil, il y a toujours un moment furtif où la conscience n'a pas réinvesti le corps, n'est pas « posée », comme nous l'a dit Levinas. C'est pour cela que la mémoire peut errer. « Dans ce moment furtif, le réveil est d'abord résurgence de la mémoire : les souvenirs ne se donnant pas encore comme souvenirs, et plus rapides que la perception montante du monde autour de soi, retrouvent la vivacité initiale du présent qu'ils furent. [...] C'est cet intervalle entre le rêve et la conscience bien réveillée que la veille proustienne n'a cessé de guetter et d'attendre. » Si les souvenirs, dans cette situation, ne sont effectivement pas présents à la conscience comme passés, si la conscience erre telle qu'elle n'est pas définitivement posée en un ici déterminé, peut-on cependant vraiment affirmer qu'elle n'a pas réinvesti le corps ? Même, dans cette situation, n'est-ce pas le corps qui s'empare de la conscience, faisant ressurgir des attitudes qui vont orienter celles-ci vers divers espaces-temps qu'elle croit, même momentanément, consister en son présent ? Le personnage proustien, alors qu'il fait défiler certains de ses *ego* et de ses chambres passés, a déjà nécessairement réinvesti son corps. C'est par le biais du corps qu'il fait revenir à la présence, comme nous allons le montrer, les divers *ego* passés qu'il pose momentanément, de telle sorte que mémoire « visuelle » et mémoire du corps sont indissociables.

29 Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1976, p. 211. Nous soulignons.

L'issue vient du fait que l'*ego* qui s'éveille dans l'indétermination de l'*il y a* anonyme n'est pas un *ego* vide³⁰, puisqu'il peut avoir recours à la profondeur mémorielle de sa vie de conscience et à l'épaisseur des systèmes kinesthésiques correspondants. Les expériences des diverses chambres ont donné lieu à des *habitus* noétiques, mais aussi toujours à des *habitus* kinesthésiques, qui ont été sédimentés. Husserl parle à ce propos de « monde-noyau³¹ », qui, composé des choses qui ont été constituées de façon originaire dans l'*ego* primordial, comprend tout ce que je sais pouvoir atteindre avec mes kinesthèses, tout ce pour quoi j'ai des systèmes disponibles d'apparition, ou encore des *habitus* kinesthésiques³². Autrement dit, l'espace phénoménologique, comme système de lieux, est corrélé, de manière eidétique, à de multiples systèmes kinesthésiques³³, de telle sorte que se représenter un lieu connu ou imaginé mène à ressentir le système kinesthésique corrélatif, *et réciproquement*. C'est ainsi que dans notre passage, dans l'impossibilité de recourir à la perception visuelle, « ressentir³⁴ » un système kinesthésique est au départ du mouvement ressouvenant :

Se souvenir de quelque chose est se souvenir de la manière dont on accédait à ce quelque chose. Or nous avons vu que c'est par le corps, c'est donc se souvenir d'une certaine manière d'être corps.

Or comment se souvient-on d'une corporéité ancienne ? On s'en souvient comme d'un possible du corps actuel [...], c'est un possible éminemment

30 Seul dans son lit, il ne peut avoir recours à l'intersubjectivité mondaine ; perdu dans l'obscurité, il est forcé d'être actif parce que le monde ne se donne plus comme toujours-déjà là. Mais ceci est possible parce que notre personnage n'est pas dans la situation archaïque de constitution originaire de l'espace ; il l'a seulement perdu. Sa conscience n'est dès lors pas vide de tout noème spatial, puisque des expériences spatiales antérieures sont disponibles en tant que souvenirs. Conséquemment, l'*ego*, dispose d'« une espèce de monde (Husserl, *Méditations Cartésiennes*, *op. cit.*, § 44, p. 161) » qu'il porte en lui comme résultat de son activité constituante propre. C'est en tant que partie de ce monde, lieu constitué dans et par sa chair, et non comme espace particulier au sein de l'espace objectif, que le personnage doit d'abord retrouver sa chambre actuelle.

31 Husserl, *La Terre ne se meut pas*, « Le monde du présent vivant », trad. D. Frank, D. Pradelle, J.F. Lavigne, Minuit, Paris, 1989, p. 90.

32 Husserl, *Méditations Cartésiennes*, *op. cit.*, § 33, p. 118. Les *habitus* sont des « acquisitions permanentes [qui] constituent mon milieu familier. » Nous soulignons.

33 Husserl, *La Terre ne se meut pas*, « Notes pour la constitution de l'espace », *op. cit.*, p. 63.

34 Nous insistons sur le fait que pour Husserl, le ressentir se distingue essentiellement de la sensation. Cette dernière caractérise nos relations avec un objet extérieur ; la *hylé* est reçue par l'*ego* comme un fait, irrationnel, qui vient le percuter. Au contraire, le ressentir charnel n'est en rien extérieur au moi. Le *Leib* se ressent de l'intérieur, sans pour autant qu'il s'agisse là d'une attitude réflexive.

parce qu'il a été un réel³⁵. »

C'est en s'éprouvant lui-même comme chair, attentif au ressentir qui accompagne chaque système de positions kinesthésiques, que le héros retrouve les diverses chambres de souvenir. Il ne s'agit pas pour lui d'imaginer son corps, au sens de corps objectif, dans l'espace, mais d'être à l'écoute de sa chair, afin d'accomplir la corrélation entre, d'une part, le ressentir indissociable d'un système kinesthésique déterminé et, de l'autre, le lieu particulier auquel ouvre ce système. Il s'agit d'être attentif aux diverses « attitudes », comme les nomme Merleau-Ponty en commentant Proust, que peut prendre le corps, afin de retrouver, dans l'historicité de la conscience, les moments spatio-temporels auxquels elles sont corrélées, autrement dit les souvenirs visuels et les *ego* de souvenir qui leur sont attachés – les *ego* qui « correspondent » au système kinesthésique ressenti.

Ceci est explicite dans le texte de Proust, pour qui le recours à la mémoire du corps est primordial ; c'est une « attitude » du corps qui motive la présentification et permet ainsi de faire ressurgir le souvenir visuel :

Et avant même que ma pensée, qui hésitait au seuil des temps et des formes, eût identifié le logis en rapprochant les circonstances, lui, - mon corps - se rappelait pour chacun le genre du lit, la place des portes, la prise de jour des fenêtres, l'existence d'un couloir, avec la pensée que j'avais en m'y endormant et que je retrouvais au réveil³⁶.

La distinction entre intervention de la mémoire « visuelle » volontaire et recours à la mémoire charnelle se révèle bien ici analytique plus que réelle. Se retrouver en souvenir dans une chambre passée consiste en une présentification de la pièce en question à la conscience, dans une quasi-présence, mais aussi dans le ressurgissement des mouvements corporels kinesthésiques qui sont attachés à l'appréhension de cet espace-ci. Ce que nous retrouvons ce n'est donc jamais d'abord le lieu comme lieu objectif, mais notre relation charnelle à ce lieu, indissociable de la relation intentionnelle par laquelle nous l'avons constitué.

35 Merleau-Ponty, *L'intuition. La passivité*, op. cit., p. 253.

36 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6. Nous soulignons.

L'errance mémorielle du personnage proustien : quel est le statut des « souvenirs » explorés ?

Le problème qui se pose maintenant réside dans le fait, déjà évoqué, que le personnage, qui fait tourner autour de lui les diverses chambres qu'il a connues, entre dans une indétermination qui n'est plus celle de l'anonymat. Notre personnage erre dans les couches sédimentées de sa conscience, ce qui le mène à s'identifier successivement à divers *ego*.

Toujours est-il que, quand je me réveillais ainsi, mon esprit s'agitant pour chercher, sans y réussir, à savoir qui j'étais, *tout tournait autour de moi dans l'obscurité, les choses, les pays, les années*. Mon corps, trop engourdi pour remuer, cherchait, d'après la forme de sa fatigue, à repérer la position de ses membres pour en induire la direction du mur, la place des meubles, pour reconstruire et pour nommer³⁷ la demeure où il se trouvait. Sa mémoire, la mémoire de ses côtes, de ses genoux, de ses épaules, lui présentait successivement plusieurs chambres où il avait dormi, tandis qu'*autour de lui les murs invisibles, changeant de place selon la forme de la pièce imaginée, tourbillonnaient dans les ténèbres*³⁸.

Si, pour Levinas, « il fau[t] la position d'un sujet pour que l'instant puisse faire irruption dans l'être³⁹», il n'envisage pas le fait que le sujet ainsi posé pourrait ne pas être l'*ego* actuel. Or c'est ce qui a lieu dans l'expérience proustienne. Le personnage pose le premier lieu et corrélativement le premier *ego* qui revient à sa conscience par le biais

37 Le but du personnage, qui se lance à la recherche entrecroisée de la chambre dans laquelle il vient de se réveiller et du présent de sa conscience a non seulement pour but d'identifier un lieu, mais aussi de le *nommer*. Il s'agit non seulement pour lui d'identifier la chambre en question, la chambre connue, appartenant à son monde familier, mais aussi de nommer la « demeure » dans laquelle elle se trouve. Autrement dit, il ne s'agit pas seulement d'identifier une chambre en particulier parmi toutes les chambres « vécues » et dont l'expérience est sédimentée dans sa conscience, mais de leur donner, en nommant leur appartenance à une maison, une place dans le monde objectif. Le jeu d'orientation auquel le personnage doit se livrer, s'il commence, et ne peut que commencer, dans les dédales de sa mémoire et l'intimité de sa chair, s'ouvre sur une volonté de détermination objective, en quoi la chambre ne doit plus être seulement reconnue comme lieu familier mais comme point de l'espace dans le monde objectif-intersubjectif. Ce mouvement de détermination partant de l'indétermination totale et du lieu et de l'*ego*, passe donc d'abord par une identification du lieu comme appartenant à un monde personnel, puis comme faisant partie du monde objectif-intersubjectif.

38 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6. Nous soulignons.

39 E. Levinas, *De l'existence à l'existant*, op. cit., p. 111.

d'une attitude particulière de son corps. Dès lors, le retour à la conscience des *ego* passés est marqué par la difficulté pour le héros de se « fixer » sur un *ego*, et de mettre fin à la succession fluente des identités. Puisque aucun *ego*, ayant déjà été sien, c'est-à-dire ayant été un *ego* de présent, dans un passé plus ou moins proche, n'est totalement invraisemblable, divers *ego* de souvenirs sont successivement appelés, sans être immédiatement invalidés. Le personnage vit tour à tour dans divers passés, qui réapparaissent les uns après l'autre, selon une légalité non thématifiée par Proust. Georges Poulet nous parle même d'un « vertige⁴⁰ » propre au héros proustien qui explore les temps et les mondes. La situation proustienne semble de ce fait plus complexe que celle envisagée par Levinas, puisque avant de poser définitivement un sujet, afin d'ouvrir le monde présent, il faut d'abord trouver l'*ego* actuel dans les dédales de la mémoire. C'est seulement au terme d'un cheminement complexe, qui met en jeu la relation de l'*ego* à la profondeur concrète de sa propre conscience, que le sujet peut se poser et, corrélativement, se tenir face à un monde.

Si le retour à la conscience d'une quelconque chambre passée s'accompagne nécessairement du retour de l'*ego* tel qu'il était dans le passé en question, ce qui nous interpelle est bien le fait que, quel que soit le moi éveillé, le personnage ne ressent jamais un sentiment d'étrangeté par rapport à ce moi passé souvenu qui, du coup, est considéré momentanément comme actuel. Comme si, du fait de l'obscurité, et donc de l'indistinction spatio-temporelle, le souvenir perdait sa teneur propre de souvenir pour se faire présent⁴¹. Chaque nouvelle présentification se présente sur le mode de la certitude, certitude qui n'est pas celle habituellement reconnue au ressouvenir : le lieu n'est pas appréhendé comme lieu ayant été effectivement connu dans le passé, mais lieu effectivement présent. La description de cette expérience ressouvenante ne semble donc pas mettre en jeu une conscience de passé. C'est ici la notion même de souvenir telle qu'elle est thématifiée par le fondateur de la phénoménologie qui est remise en

40 G. Poulet, *L'espace proustien*, Gallimard, Paris, nouvelle édition 1982, p. 15.

41 Par exemple : « j'étais à la campagne chez mon grand-père, mort depuis bien des années » (*Du côté de chez Swann*, I, 6) ; « j'étais dans ma chambre chez Madame de Saint-Loup » (*Du côté de chez Swann*, I, 7). Nous soulignons.

question. Lecteurs de Proust, nous sommes donc amenés à relire Husserl, parce que l'expérience proustienne, inédite, demande à être prise en compte. Le souvenir n'est plus vécu dans cette situation comme une quasi-présence, ou plutôt il est une quasi-présence paradoxale, qui ne s'oppose plus qu'à une présence absente, hors de vue et même oubliée. Pourquoi ?

Peut-être pouvons-nous avancer le fait que, le personnage étant dans l'obscurité et l'ignorance du lieu où il se trouve, le ressouvenir n'entre pas en conflit avec le présent de perception, puisque rien n'est proprement perçu. Or, si, selon Husserl, le conflit entre la perception actuelle et la représentation de souvenir est essentiel, de telle sorte que l'apparition de souvenir ne peut s'insérer dans le champ de perception⁴², une dimension essentielle du rapport entre présent actuel et ressouvenir intuitif est ici mise en question. Si, pour un *ego* éveillé et dans la lumière, le passage de la perception à l'attitude de *phantasia*, pure ou reproductive, est conscient comme une discontinuité, « un saut, un écart violent, en contraste avec la perception et en sorte de *conflit* avec elle⁴³ », dans le passage qui nous occupe, rien n'est proprement présent pour permettre la distinction du souvenir et du réel. Plongée dans l'obscurité, la chambre présente ne peut jouer le rôle d'horizon de la perception, dont une saisie thématique serait possible en sortant de l'attitude de *phantasia* ; elle n'exerce aucune attraction sur la conscience constituante. C'est pourquoi la rivalité se joue entre les différentes chambres de souvenir qui se succèdent à la conscience du personnage. Le contexte spatio-temporel présent, la chambre actuelle elle-même, ne peut, elle aussi, être présente à la conscience que sur le mode du souvenir. Toutes les chambres, même la bonne, ne sont accessibles qu'à une conscience présentifiante : aucune ne peut s'imposer plus que l'autre.

C'est pourquoi la situation du personnage proustien, qui essaie de retrouver sa chambre actuelle, parmi une multiplicité de chambres possibles, semble plutôt apparentée à une expérience de particularisation ouverte pour une généralité indéterminée, telle

42 Husserl, *Phantasia, conscience d'image, souvenir : de la phénoménologie des présentifications intuitives, textes posthumes (1898-1925)*, trad. R. Kassis, J.F. Pestureau et M. Richir, Grenoble, J. Millon, 2002 ; N°1, chap. 6, § 32, pp. 101-104.

43 *Idem*, p. 102.

qu'elle est étudiée par Husserl dans *Expérience et Jugement*⁴⁴. Si aucune chambre ne peut s'imposer plus que l'autre, c'est parce qu'aucune chambre ne pouvant être présentement perçue, chacune d'elle, même la bonne, ne peut être appréhendée que dans une conscience présentifiante. Nous sommes bien dans un cas où il n'y a que des possibilités ouvertes. Dans le cas, examiné par Husserl, où je vise la face cachée d'un cube coloré, la seule certitude dont je dispose est qu'il y a bien une couleur sur la face cachée de la chose. Anticipant seulement le fait qu'il y a *une* couleur, mais encore indéterminée⁴⁵, je peux former des présentifications - en nombre en principe infini - de la face cachée dans ses couleurs possibles. Dans le cas du personnage proustien, qui vient de s'éveiller, dans un lit, il y a bien *une* chambre présente. Reste à savoir laquelle. Le personnage, en attente d'une détermination définitive du lieu et du temps dans lequel il se trouve, est amené à envisager une multiplicité de lieux possibles, qui sont bien des pré-visées de la perception⁴⁶. L'expérience proustienne d'hésitation entre les diverses chambres de souvenir - dont la chambre présente fait partie - semble dès lors pouvoir être appréhendée par analogie avec cette analyse de Husserl :

Si nous sommes tournés purement vers la simple intuition présentifiante, donc vers un quasi-remplissement de la perception par des séries perceptives présentifiées, *il s'institue assurément alors, en chaque cas, une intuition concrète* [nous soulignons] apportant une [chambre] couleur déterminée ; pourtant cette [chambre] couleur déterminée *n'a pas été prescrite, donc n'a pas non plus été exigée* : le présentifié est là *comme certain* [nous soulignons], il est là comme [le lieu présent] *la face arrière* de cette chose, mais précisément à l'intérieur d'une conscience d'indétermination. [...]

*Cette analyse s'applique à l'intuition qui anticipe la présentification de ce qui est encore non vu*⁴⁷.

De plus, l'expérience proustienne de présentification de diverses chambres possibles rejoint sur un autre point l'étude du cas du cube

44 Husserl, *Expérience et Jugement : recherches en vue d'une généalogie de la logique*, trad. fr. D. Souche, Paris, P.U.F, coll. Épiméthée, 1970, pp. 113-116.

45 *Idem*, p. 113-114.

46 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6 : « J'étais à la campagne chez mon grand-père mort depuis bien des années, [...] dans la chambre à coucher de Combray, chez mes grands-parents, en des jours lointains qu'en ce moment je me figurais actuels sans me les représenter exactement et que je reverrais mieux tout à l'heure quand je serais tout à fait éveillé. » Nous soulignons.

47 Husserl, *Expérience et Jugement*, *op. cit.*, p. 114.

coloré. L'errance du personnage entre diverses chambres de souvenirs, est telle que chacune est appréhendée à son tour comme potentiellement présente. Il n'est fait mention d'aucune tendance qui le mènerait à envisager une chambre comme plus probable qu'une autre ; les divers lieux sont tour à tour présentifiés sans qu'il ne soit fait part d'aucune tendance qui ferait pencher le personnage vers une possibilité plutôt qu'une autre. Dans cette mesure, l'expérience du personnage proustien semble pouvoir renvoyer à cette analyse de Husserl concernant la positionnalité à l'œuvre dans le cas de présentifications de possibilités ouvertes : « Dans la possibilité ouverte, il n'y a rien qui ne ressemble à un poids. Il n'y a pas entre elles d'alternative, car à l'intérieur du cadre déterminé de généralité sont ouvertes en même façon toutes les particularisations possibles⁴⁸. »

D'ailleurs, le fait que le personnage passe d'une chambre à une autre n'est pas présenté comme une progression dans la recherche, de telle sorte qu'en quittant un souvenir pour un autre, il n'accomplit pas un processus de remplissement progressif ou de détermination croissante de la chambre effectivement présente. Comme dans le cas de présentifications de possibilités ouvertes envisagé par Husserl, le remplissement présentifiant ne procure pas un accroissement de connaissance. En quoi la présentification, le remplissement intuitif d'une pré-visée d'abord vide ne représente aucun progrès vers ce qui est effectivement⁴⁹ ; il faudra attendre de voir ce qui reste encore non vu. La référence à l'expérience d'une généralité indéterminée semble donc nous permettre d'appréhender la légalité à l'œuvre dans la succession des diverses chambres à la conscience. Le fait que les diverses chambres soient présentifiées tour à tour, sans qu'il ne soit fait mention d'aucune motivation entre les présentifications successives, semble bien correspondre à l'affirmation de Husserl, selon laquelle, dans le cas des possibilités ouvertes, les présentifications intuitives sont formées « librement⁵⁰ », de telle sorte qu'aucune des possibilités ne peut recevoir de motivation spécifique. D'où le passage, sans légalité apparente, du personnage d'une chambre ressouvenue à une autre. En quoi le cheminement du personnage proustien dans cette expérience est bien plus une

48 *Idem*, p. 116.

49 *Ibid.*, p. 115.

50 *Ibid.*, p. 116.

exploration erratique⁵¹ des profondeurs de la conscience.

Cependant une difficulté se pose, qui vient remettre en question l'identification de l'exploration proustienne des diverses chambres disponibles dans sa conscience à une expérience de particularisation ouverte. Aucun présent perceptif n'étant disponible pour donner lieu à une identification spatio-temporelle, le héros laisse émerger tour à tour chaque souvenir qui se présente à sa conscience, et *vit* momentanément dans telle ou telle chambre, s'identifiant du même coup avec un de ses *ego* de souvenir. Chaque présentification, *au moment où elle est envisagée*, ne l'est pas comme une possibilité, mais comme ce qui est présentement et sans doute. C'est seulement le narrateur ou le lecteur qui peuvent, *a posteriori*, voir dans la suite de souvenirs évoqués la prise en considération de plusieurs possibilités. Si une expérience de généralité indéterminée implique nécessairement qu'aucune décision ne soit prise, qu'aucune tendance ne soit éprouvée envers une quelconque possibilité, ce n'est pas là authentiquement l'expérience de notre personnage. Ce dernier, au moment où il envisage une chambre *vit* dans celle-ci ; l'*ego* qui lui est associé ressurgit, et le personnage, par le biais de ses kinesthèses corporelles, expérimente le lieu en question, il l'éprouve dans sa chair. Chaque chambre est donc, même fugacement, *expérimentée* comme étant la bonne.

En voici un exemple : « Mon côté ankylosé, cherchant à deviner son orientation, *s'imaginait*, par exemple, dans un grand lit à baldaquin, et aussitôt je me disais : “Tiens, j'ai fini par m'endormir quoique maman ne soit pas venue me dire bonsoir”, *j'étais* à la campagne chez mon grand-père mort depuis bien des années, [...] dans la chambre à coucher de Combray, chez mes grands-parents, en des jours lointains qu'en ce moment je *me figurais* actuels sans me les représenter exactement et que je *reverrais* mieux tout à l'heure quand je serais tout à fait éveillé⁵². »

Notre héros ne semble pas vraiment savoir s'il se souvient de la pièce en question, s'il y est, ou s'il se phantasme comme y étant.

51 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6-7 : « Puis renaissait le souvenir d'une nouvelle attitude ; le mur filait dans une autre direction ; j'étais dans ma chambre, chez Madame de Saint-Loup, à la campagne ; mon Dieu ! il est au moins dix heures, on doit avoir fini de dîner ! » Nous soulignons.

52 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6. Nous soulignons.

Surtout, il dit s'imaginer dans cette maison, se figurer ce lieu, et en même temps il exprime la certitude de pouvoir vérifier ce qu'il en a imaginé lorsque, « tout a fait éveillé », il pourra l'explorer effectivement. Le souvenir n'est donc pas conscient comme passé, alors même que le héros nomme ainsi ses visions, mais comme présent possible. S'agit-il alors d'un souvenir du présent ? Non plus. Le personnage se représente la disposition de la chambre en imagination. Or, le souvenir de présent correspond bien à la représentation de quelque chose comme étant maintenant, mais pas devant moi. Il s'agit de se figurer imaginativement l'horizon de perception qui est, pour le moment, non-accessible, de combler une attente grâce à une représentation qui est aussi anticipation de ce qui sera effectivement perçu. Mais une difficulté se présente. Si le souvenir de présent intervient lorsqu'il s'agit de viser ce qui n'est pas *encore* accessible à la perception intuitive, ce qui est en question c'est la possibilité d'imaginer ce qui se situe *au-delà* de mon horizon de perception actuel. Or, le personnage proustien fait l'expérience de divers lieux considérés tour à tour comme des lieux présents, c'est-à-dire comme étant « ici et maintenant » et non « là-bas ». D'autre part, comment pourrait-il former des souvenirs de présent alors même qu'enlisé dans les profondeurs de sa conscience, il n'est à proprement parler encore *nulle part* ? Non seulement aucun lieu n'est définitivement posé avec certitude comme étant le lieu présent, mais surtout aucun horizon n'est définitivement ouvert. Il ne peut donc s'agir pour le personnage, par le biais de souvenirs de présent, de se transporter imaginativement dans un là-bas, mais bien d'imaginer ce qui est ici, et qui serait effectivement perceptible s'il n'était pas plongé dans l'obscurité. Par conséquent, nous ne sommes pas en train de nous projeter ailleurs, mais de constituer l'ici en question *sans le voir*.

Dressons maintenant un bilan de cette expérience. Nous sommes forcés de conclure que l'exploration entrelacée de la conscience et du monde, telle que l'expérimente le personnage proustien dans ses demi-réveils, semble échapper aux cadres phénoménologiques disponibles permettant d'appréhender les divers types de *phantasia*. A chaque fois qu'une chambre est évoquée, elle ne l'est ni comme lieu appartenant à un souvenir de passé, ni comme lieu présent non-accessible à la

perception parce qu'appartenant à un là-bas dans lequel nous ne sommes pas présentement - c'est-à-dire comme lieu présentifié dans un souvenir de présent -, ni comme lieu présent possible parmi d'autres, mais comme le lieu dans lequel le personnage *est* actuellement. Bref, il ne s'agit strictement ni de souvenirs de passé, ni de souvenirs de présent, ni de possibilités anticipées de manière ouverte. C'est par le type de positionnalité qu'elle met en jeu que cette expérience pose particulièrement problème. Comme dans l'expérience passive de particularisation ouverte, aucune motivation n'est explicitement à l'œuvre dans l'enchaînement des présentifications. Et si, à chaque fois, le personnage pose l'espace présentifié comme étant ici et maintenant, il passe sans peine d'une chambre à la suivante, ce qui devrait impliquer un biffage de la position de croyance attachée à la précédente. Or, dans le défilé des divers souvenirs, si aucune motivation n'est évoquée, il est encore moins fait mention d'une quelconque expérience de biffage. Le personnage ne fait pas l'expérience d'un remplissement progressif, de telle sorte qu'aucune déception ne semble intervenir. Il ne s'agit pas non plus pour lui de poser chaque nouvelle chambre envisagée comme une hypothèse à vérifier. Il nous semble alors difficile d'appréhender le passage entre les divers lieux à nouveau habités, de telle sorte que les évocations successives de certaines chambres, ainsi que l'arrêt de l'activité présentifiante à la bonne chambre, restent finalement énigmatiques.

Le problème est d'autant plus aigu que ce défilé de divers espaces-temps disponibles dans la conscience du personnage ne met pas seulement en jeu l'imagination, mais indissociablement le corps. Notre héros, non seulement présentifie les diverses chambres, mais surtout il *vit* dans chaque *phantasia*, ce qui amplifie d'autant plus les difficultés d'appréhension de la positionnalité à l'œuvre dans cette expérience. Si le corps est engagé, si des kinesthèses déterminées, attachées à chaque chambre, resurgissent à chaque fois, autrement dit, si le personnage fait aussi à chaque fois une expérience charnelle de la chambre dans laquelle il croit être, la position de croyance est liée à une expérience corporelle du lieu, alors même que celui-ci se dérobe à la visibilité. C'est pourquoi, si le lieu est *non vu*, il n'est pas pour autant *non expérimenté* ; il n'est pas non plus expérimenté dans la seule *phantasia*, puisqu'une expérience charnelle effective a lieu.

La seule hypothèse encore possible à l'issue de cette lecture est que c'est uniquement par le corps de chair, que le passage d'un souvenir à l'autre est motivé, le souvenir présentifiant venant seulement compléter l'appréhension charnelle de l'espace. Ce serait ainsi, à l'aide des seules kinesthèses corporelles, que le sujet parviendrait à retrouver, sans le voir, l'espace dans lequel il se trouve :

Certes, j'étais bien éveillé maintenant, *mon corps avait viré une dernière fois* et le bon ange de la certitude avait tout arrêté autour de moi, m'avait couché sous mes couvertures, dans ma chambre, et avait mis approximativement à leur place dans l'obscurité ma commode, mon bureau, ma cheminée, la fenêtres sur la rue et les deux portes⁵³.

L'expérience proustienne nous révèle ainsi le rôle primordial du corps dans la relation de l'*ego* à son monde. S'il est possible de sortir de l'indétermination spatio-temporelle et corrélativement de l'indétermination égoïque, c'est uniquement par le biais du corps. C'est le corps qui est le point de départ de l'exploration corrélée de la conscience et du monde.

Comment envisager la relation de l'*ego* au monde et à l'historicité de sa conscience ? Originalité de l'expérience proustienne et fécondité du dialogue entre l'artiste et le philosophe.

La légalité de la succession des diverses chambres, et surtout l'arrêt du mouvement d'exploration de la conscience à la bonne chambre, restent énigmatiques. Cela semble dû à la nature de l'expérience proustienne. Tout d'abord, il ne s'agit nullement d'un mouvement progressif de remplissement. Nous assistons à l'*émergence* d'individualités et non au dévoilement progressif d'individualités déjà déterminées ; il s'agit d'une véritable « recherche » et non d'une détermination *croissante*, qui supposerait à la fois de savoir déjà ce que l'on cherche et d'être conscient de s'en rapprocher peu à peu. L'expérience de Proust nous donne accès à une *ré-individuation* à l'œuvre, ré-individuation corrélée de l'*ego* et du lieu dans lequel il se trouve. Celle-ci ne peut se faire à l'initiative d'*un* sujet. La recherche s'accomplit en explorant diverses *variations* : si mon corps est dans telle position, je suis chez mes grand-parents et je suis mon *ego*

53 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 8. Nous soulignons.

d'enfant ; dans telle autre position, je suis chez Madame Saint-Loup, etc. Il s'agit à chaque fois d'explorer une possible corrélation, celle d'un *ego* et d'un lieu co-déterminés.

Dans cette expérience de co-détermination du lieu et de l'*ego* présents, l'ouverture d'un horizon de monde particulier est essentiellement corrélée à une exploration, par l'*ego* encore indéterminé, de la profondeur sédimentée de sa propre conscience. Identifier le lieu et le temps présents exige de s'abîmer dans la concrétude de sa conscience, de s'installer, même fugacement, dans la mémoire des lieux passés. C'est dans le même mouvement que l'*ego* présent surgit des profondeurs de la conscience, émerge sur le fond de la conscience dans sa concrétude – se distinguant ainsi des divers *ego* passés qui co-appartiennent à cette conscience – et, en même temps, parvient à retrouver un certain lieu appartenant à son monde familier dans lequel il se situe présentement. Ouvrir un horizon de monde, poser un espace-temps, implique nécessairement de s'ouvrir à la profondeur de sa propre conscience. Ce qui constitue, à nos yeux, l'originalité et la fécondité de l'expérience proustienne, est le fait que l'indétermination n'est pas envisagée seulement au niveau de l'espace-temps dans lequel l'*ego* se trouve, mais concerne l'*ego* lui-même. Celui-ci ne sait plus qui il est parmi tous ses *ego* passés. C'est pourquoi on peut parler d'une errance égoïque : l'*ego* encore indéterminé *se* perd dans le dédale de sa conscience. Il laisse surgir son passé, s'identifie à lui, c'est-à-dire s'abîme en lui plus qu'il ne l'explore.

Par ce biais l'expérience de la position du sujet peut être abordée à nouveau frais, ainsi que celle d'unité de la conscience. L'expérience proustienne nous invite à interroger le statut des relations que l'*ego* présent entretient avec son passé si, pour pouvoir se poser comme *ego* actuel et ouvrir un monde, il lui est aussi toujours nécessaire de « rompre » avec ce passé. Nous découvrons là toute l'ambiguïté de l'*ego* qui, pour se poser comme *ego* singulier, doit à la fois ressaisir son passé de conscience, et même s'immerger dans ses profondeurs, et pourtant, affirmer son irréductible altérité à l'égard de tous les *ego* passés. L'expérience proustienne nous invite de ce fait à appréhender le zig-zag que met nécessairement en œuvre tout *ego* lorsqu'il s'appréhende lui-même. Zig-zag, parce qu'il doit *comprendre* et

pourtant distinguer deux dimensions de sa conscience. L'une fait de lui une totalité sédimentée – qui est cependant toujours en cours de constitution : c'est l'*ego* comme « pôle égologique », substrat de toutes ses déterminations successives, de telle sorte que celles-ci lui appartiennent et sont pour lui toujours disponibles⁵⁴. L'autre exige que l'*ego* ait conscience de lui-même comme *ego* actuel, comme situé en un ici-et-maintenant, ce qui implique qu'il doit parvenir à se *distinguer*, en tant qu'*ego actuel*, de toute sa concrétude de conscience⁵⁵.

Le mouvement de ré-individuation auquel nous donne à assister Proust nous montre la découverte de ces deux dimensions comme essentielle à la possibilité pour l'*ego* d'être dans le monde. C'est seulement parce que l'*ego* d'abord indéterminé parvient à retrouver son *ego* actuel, qu'il peut ouvrir un horizon de monde, et le viser activement. Sans quoi, il est condamné à errer dans les dédales de sa propre conscience constituée. C'est en émergeant de sa conscience concrète, mais aussi en se posant *contre* elle, comme différant de son passé, et prenant place dans un irréductible maintenant, que l'*ego* peut redevenir conscience constituante, cesser de s'abîmer dans sa propre conscience, et poursuivre la genèse entrelacée de sa conscience et du monde⁵⁶.

54 Husserl, *Méditations Cartésiennes*, op. cit., § 31, p. 114. L'*ego* peut se saisir comme « moi, moi qui vit ceci ou cela, moi *identique* qui vit tel ou tel autre *cogito*. » Autrement dit, l'*ego* qui se saisit comme moi, s'appréhende comme substrat permanent de ses diverses expériences. C'est pourquoi le moi est conçu par Husserl comme substrat des habitus (*Idem*, § 32, p. 115). L'*ego* conserve sous forme d'habitus les convictions formées au cours de ses diverses expériences constituantes. Par une telle acquisition d'habitus, l'*ego* se constitue lui-même comme « substrat identique de ses propriétés permanentes », c'est-à-dire comme « moi-personne permanente » (*Ibid.*, p. 117).

55 *Ibid.*, § 20, p. 90. Ceci est essentiel. L'*ego* ne peut longuement s'identifier à un *ego* passé ; il se situe toujours en un irréductible présent. Husserl nous le dit : les phénomènes de la conscience appartiennent au domaine du « flux héraclitéen ». Aucun état de conscience n'est identique à un autre. Il y a donc toujours quelque chose dans l'état de conscience présent qui vient le distinguer d'un état similaire passé, de telle sorte que c'est mon *ego* actuel qui se distingue par cela de l'*ego* passé auquel il s'est momentanément identifié. L'*ego*, saisi comme irréductiblement présent, diffère de chaque *ego* passés, mais aussi de la totalité concrète de la conscience : il ne peut être assimilé à la somme de ses habitus, ni même à son entière expérience passée sédimentée. L'*ego* ainsi appréhendé est compris par Husserl comme « courant de vie », *ego* qui, constituant les objets intentionnels qui attirent son attention ici-et-maintenant en se manifestant sur l'horizon de monde, corrélativement « se constitue continuellement lui-même comme existant (*Ibid.*, § 31, p. 114) ». Il est *ego* constituant, tourné vers le monde. Et c'est en constituant ainsi le monde qu'il se constitue lui-même.

56 L'intentionnalité de l'*ego constituant*, se constituant toujours aussi lui-même, n'est pas tournée vers l'*ego* mais vers le monde, vers les objets intentionnels tour à tour visés. C'est pour revenir à

Lorsque le personnage retrouve l'*ego* et le lieu présent, il rompt en même temps avec le mode intentionnel sur lequel avait lieu l'exploration erratique de la conscience. Au regard des termes employés par Proust, l'intentionnalité qui est à l'œuvre dans la recherche corrélée de l'*ego* et du lieu présents, est une intentionnalité essentiellement passive. Au commencement de cette recherche, il est patent qu'aucun Je - ce pronom ne pouvant renvoyer, avant la position du premier souvenir, à aucun *ego* identifiable - ne saurait prendre la décision de viser le monde et d'explorer sa mémoire. Même dans la poursuite de l'expérience, après qu'une première chambre a été posée, Proust continue d'employer des tournures impersonnelles : il accorde l'initiative à son corps ou à son esprit, comme s'ils procédaient à l'exploration indépendamment d'un Je qui les mettrait en œuvre⁵⁷. Dès lors, si, dans l'expérience entière, il n'est pas question d'une constitution active du lieu présent, ni d'une exploration volontaire des lieux passés ressouvenus, cela implique que cette expérience ne met aucunement en jeu une réflexion volontaire. Dessaisi de tout *ego* identifiable et stable, notre personnage encore indéterminé ne peut que *se laisser submerger* par le souvenir, né d'une attitude du corps⁵⁸.

En sa motivation, l'expérience proustienne se distingue donc fortement de l'exploration de l'*ego* transcendantal, telle qu'elle est thématifiée par Husserl dans les *Méditations Cartésiennes*. Pour Husserl, je peux

à tout moment, dans la réflexion, diriger un regard de mon attention sur cette vie spontanée, saisir le passé comme le présent, tels qu'ils sont en eux-mêmes⁵⁹.

Or, dans la situation d'éveil dans une totale indétermination qui est la sienne, l'*ego* - qui n'est cependant pas encore *ego* parce

une telle intentionnalité, qui, tout en étant tournée vers le monde, est la voie par laquelle l'*ego* peut continuer de se constituer lui-même, au fil de son histoire intentionnelle, que le personnage proustien doit « sortir » de sa conscience passés sédimentée, pour redevenir un *ego* actuel.

57 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6, nous relevons : « *mon esprit* s'agitant pour chercher, sans y réussir à savoir où j'étais [...] », « *mon corps*, trop engourdi pour remuer, cherchait [...] », « avant même que *ma pensée*, qui hésitait au seuil des temps et des formes [...] », « *mon corps* [...] se rappelait [...] », « puis renaissait le souvenir d'une nouvelle attitude », etc.

58 Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 6-7 : « Puis renaissait le souvenir d'une *nouvelle attitude* ; le mur filait dans une autre direction ; j'étais dans ma chambre, chez Madame de Saint-Loup, à la campagne ; mon Dieu ! il est au moins dix heures, on doit avoir fini de dîner ! » Nous soulignons.

59 Husserl, *Méditations Cartésiennes*, *op. cit.*, § 8, p. 44.

qu'indéterminé - ne peut se tenir en « spectateur désintéressé⁶⁰ » au-dessus de son *ego* empirique. Le personnage peut seulement se laisser affecter par son corps de chair, explorer les systèmes kinesthésiques qui sont siens et corrélativement son monde propre. En changeant de position dans son lit, sans savoir quel ressouvenir elle va provoquer, c'est-à-dire sans viser à travers cette position un souvenir précis, le personnage met en œuvre un nouveau système kinesthésique propre à faire ressurgir un moment passé. C'est ici le corps qui est le point de départ de l'auto-exploration volontaire de l'*ego* par lui-même.

Il ne s'agit pas ici pour nous, au moyen d'une certaine lecture de Proust, de remettre en question la réflexion transcendantale comme capacité appartenant de manière eidétique à tout *ego*, mais de remarquer une autre motivation possible de l'exploration de la conscience. Cette motivation est essentiellement charnelle ; elle ne consiste ni en la décision volontaire de faire ressurgir tel ou tel souvenir à la conscience, ni en l'éveil de souvenirs rappelés à la conscience par association à partir de la perception présente. Il nous faut pourtant noter que, face à ces deux modalités du déclenchement du mouvement ressouvenant, l'expérience proustienne apparaît comme un cas limite. Mais, parce qu'elle exige, pour être comprise, de revenir sur les descriptions phénoménologiques disponibles, et de les discuter, elle nous semble exemplaire de ce que l'étude des œuvres d'art peut apporter à la recherche phénoménologique.

Pour expliciter cela, nous devons revenir à la lettre de Husserl à Hoffmansthal :

cet artiste, qui ²observe ² le monde pour parvenir, à partir de celui-ci à une ² connaissance ² de la nature et de l'homme, se comporte à l'égard du monde comme le *phénoménologue*. [...]. Sauf, qu'il ne vise pas, comme ce dernier, à découvrir le ²sens ² du phénomène du monde et à le saisir dans des concepts, mais à s'approprier le phénomène du monde dans l'intuition afin d'en rassembler une abondance de formes et de matériaux pour des *configurations esthétiques créatrices*⁶¹.

Husserl, en avançant la notion de « configurations esthétiques créatrices », met en avant le fait que la création artistique ne transmet pas son expérience du monde par le biais de concepts *déjà existants*,

60 *Idem*, § 15, p. 68.

61 Husserl, *Lettre à Hofmannsthal du 12 janvier 1907*, *op. cit.*, p.15. Nous soulignons.

mais par le biais de formes, nouvelles, à travers lesquelles elle s'approprie le monde. Autrement dit, l'artiste nous transmet son expérience du monde de manière radicalement neuve, et il ne le peut que parce qu'il refuse de faire appel aux concepts construits dans les diverses activités de l'attitude naturelle et toujours déjà disponibles, qui établissent des rapports déterminés entre nous et le monde⁶². C'est donc parce que l'attitude esthétique, comme l'attitude phénoménologique, est pour Husserl essentiellement tournée vers le monde en tant qu'*énigme*, que l'œuvre d'art peut nous ouvrir autrement au monde, et pas à un autre monde,

62 En cela, l'exploration du monde par l'artiste est bien similaire à l'expérience d'exploration de l'ego transcendantal telle qu'elle est formulée au § 16 des *Méditations Cartésiennes* de Husserl : « Le début, c'est l'expérience pure et, pour ainsi dire, muette encore, qu'il s'agit d'amener à l'expression pure de son propre sens. » Nous soulignons. Lorsque Merleau-Ponty lit cette phrase de Husserl, dans son Avant-Propos à la *Phénoménologie de la perception* (op. cit., p. X), il l'interprète en relation avec la conception husserlienne du langage, articulée à la notion d'évidence. Il est toujours possible de revenir à l'intuition de ce que désigne le mot, de remplir le concept vide par l'expérience même du phénomène qu'il a s'agi de nommer. Par exemple, « quels que puissent être les glissements de sens qui finalement nous ont livré le mot et le concept de conscience comme acquisition du langage, nous avons un moyen d'accéder à ce qu'il désigne, nous avons l'expérience de nous-mêmes, de cette conscience que nous sommes, c'est sur cette expérience que se mesurent toutes les significations du langage et c'est elle qui fait justement que le langage veut dire quelque chose pour nous. » Tout concept est fondé antéprédicativement, dans l'expérience même de ce que le concept vient, toujours après, désigner. Il ne peut donc être au fondement de l'expérience. Le phénoménologue est proprement celui, qui, par le biais de l'*époché* revient à l'expérience même, ressaisit les formations de sens sédimentées au sein de la conscience concrète, sans prendre pour acquis les concepts prédonnés. Il s'agit pour lui, non seulement de revenir ainsi au sens du mot, en le « remplissant » dans l'intuition, mais au sens de la chose elle-même, en revenant à la constitution de son sens par et dans l'intentionnalité. Citons à nouveau Merleau-Ponty : « dans le silence de la conscience originaire, on voit apparaître non seulement ce que veulent dire les mots, mais encore ce que veulent dire les choses, le noyau de signification primaire autour duquel s'organisent les actes de dénomination et d'expression (*Idem*, p. X). » De même, l'artiste, pour ressaisir le sens du monde en des « configurations esthétiques créatrices », doit revenir à son expérience originaire, indépendante de toute pré-conception. Dans un passage de la *Recherche*, celui des clochers de Martinville (Proust, *Du côté de chez Swann*, pp. 177-178), nous assistons au premier appel à l'écriture ressenti par le héros. Celui-ci ressent une injonction à l'écriture, à la formulation de ce qu'il a éprouvé, qui lui signifie que toute constitution de sens serait perdue si elle n'était formulée ; même, que le sens ne pourra se donner à un degré plus élevé que grâce à un travail au sein du langage. Ce désir d'écrire vient obséder le héros lorsqu'il a suffisamment progressé dans la constitution de son objet. C'est au sein de la contemplation que vient se former le désir d'écrire, et les mots eux-mêmes : « Bientôt leurs lignes et leurs surfaces ensoleillées, comme si elles avaient été une sorte d'écorce, se déchirèrent, un peu de ce qui m'était caché en elles m'apparut, j'eus une pensée qui n'existait pas pour moi l'instant avant, qui *se formula en mots dans ma tête*, et le plaisir que m'avait fait tout à l'heure éprouver leur vue s'en trouva tellement accru que, pris d'une sorte d'ivresse, je ne pus plus penser à autre chose (p. 178). » Le dessein de l'artiste qui vient de naître va être de donner accès, dans les mots eux-mêmes, à l'expérience qu'il vient de faire. Pour cela, il ajuste les étapes de son texte à celles l'expérience. Le sens esthétique ne peut donc être abstrait de l'expérience au cours de laquelle il se donne, du mouvement de conscience qui le fait advenir. La gageure est de donner à vivre, à

puisqu'elle insiste sur Husserl, la création artistique est fondée sur l'exploration *du* monde, de notre monde toujours déjà là, mais dans des dimensions inexplorées par les sciences et toute autre activité prédicative habituelle.

Cependant Husserl souligne le fait que, contrairement à la phénoménologie, l'art n'a pas pour *telos* la connaissance des objets qu'il vise dans *l'épochè*. Dès lors, même si attitude esthétique et attitude phénoménologique sont apparentées par Husserl, est-il bien sûr que cela légitime l'intrusion de la parole artistique, ici proustienne, dans le projet de connaissance philosophique ? Il nous semble que oui. Le projet phénoménologique est bien, comme le formule Husserl dans la *Krisis*, celui d'une scientificité nouvelle, orientée vers un objet de connaissance jusque là ignoré par les sciences et inaccessible à leurs concepts : le monde-de-la vie. Or, il nous semble que celui-ci est proprement ce qui est visé par l'artiste si, comme le formule Proust, l'art nous donne accès à « *cet ineffable qui différencie qualitativement ce que chacun a senti* [... et que seul l'art] fait apparaître, extériorisant dans les couleurs du spectre la *composition intime de ces mondes que nous appelons les individus*, et que sans l'art nous ne connaîtrions jamais. ⁶³ »

L'Œuvre d'art ressaisit une expérience singulière du monde de la vie, dans sa dimension affective⁶⁴. Expérience qui, conformément à l'affirmation husserlienne selon laquelle l'artiste crée au sein d'une *épochè*, est ressaisie réflexivement. Comme le phénoménologue, l'artiste a pour tâche l'exploration de sa conscience, dans laquelle il ressaisit *son* expérience du monde. Artiste et philosophe sont tous deux ouverts à un *telos* infini, qui exige une modification radicale de l'attitude dans laquelle ils se tiennent face au monde. Il s'agit de rompre définitivement avec l'attitude naturelle en reconnaissant la tâche infinie d'exploration de la conscience que nous offre *l'épochè*. Ceci exige de suspendre définitivement toute position d'existence relative au monde et à ses objets ; le monde et tout ce qu'il contient

travers les mots, l'expérience elle-même, dont l'originalité la rend irréductible au concept.

63 Proust, *La prisonnière*, III, 762. Nous soulignons.

64 Proust, *Le Temps Retrouvé*, IV, 459 : « Mais cette découverte que l'art pouvait nous faire faire, n'était-elle pas, au fond, celle de ce qui devrait nous être le plus précieux, et qui nous reste d'habitude à jamais inconnu, notre vraie vie, la réalité telle que nous l'avons *sentie* et qui diffère tellement de ce que nous croyons, que nous sommes emplis d'un tel bonheur quand le hasard nous apporte le souvenir véritable ? » Nous soulignons.

deviennent conscients comme seuls phénomènes, visés par une subjectivité intentionnelle. L'attention se détourne du monde pour entrer dans la conscience prédominant le monde au sein une multiplicité de synthèses actives comme passives. Elle se tourne vers ce qui reste habituellement caché, l'expérience constituante que nous avons du monde⁶⁵. Nous voyons ici que l'*epochè* n'est ni une hypothèse, ni un dispositif théorique, mais bien une posture existentielle. Il s'agit de se déprendre de l'attitude naturelle et d'accéder corrélativement à un « mode du vivre totalement nouveau⁶⁶ ».

À partir de la rupture que constitue l'*epochè*, l'*ego* transcendantal – qu'il s'agisse de celui du philosophe ou de l'artiste authentique – s'ouvre au sens qu'a pris le monde durant sa vie, sans qu'il en soit conscient. Il a enfin accès à son monde propre et à son histoire intentionnelle. L'enjeu est maintenant de ressaisir *activement* toutes ces formations de sens. Comme le formule Proust, la création artistique réclame une ressaisie de tout ce qui a été vécu. Il faut pour cela s'immerger volontairement dans sa conscience, opérer une réflexion transcendantale.

Ce travail de l'artiste, de chercher à apercevoir sous de la matière, sous de l'expérience, sous des mots quelque chose de différent, c'est exactement le *travail inverse* de celui que, à chaque minute, *quand nous vivons détournés de nous-mêmes*, l'amour-propre, la passion, l'intelligence, et l'habitude accomplissent en nous, quand elles amassent au-dessus de nos impressions vraies, pour nous les cacher entièrement, les nomenclatures, les buts pratiques que nous appelons faussement la vie. [...]. Ce travail qu'avaient fait notre amour-propre, notre intelligence abstraite, nos habitudes, c'est ce travail que l'art défera, c'est la *marche en sens contraire*, le *retour aux profondeurs* où ce qui a existé gît inconnu de nous, qu'il nous fera suivre⁶⁷.

Si le « monde » de l'œuvre d'art nous semble devoir être activement ressaisi par le spectateur phénoménologue, c'est donc parce qu'il lui offre la possibilité d'avoir accès à l'expérience même que l'artiste a fait du monde, au sens que le monde a pris pour lui. L'activité artistique telle que la thématise Proust est tout entière

65 Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, § 38, p. 166 : « Dans la vie du monde naturelle normale ce subjectif à faces multiples se déroule constamment mais il reste en cela constamment et nécessairement caché. »

66 *Idem*, § 40, p. 171.

67 Proust, *Le Temps Retrouvé*, IV, 474-475. Nous soulignons.

ressaisie de ce sens dans des formes esthétiques créatrices. Comment le phénoménologue pourrait-il refuser l'accès à une autre conscience que la sienne ? Le dialogue entre l'artiste et le philosophe nous semble être le lieu insigne de la possibilité, pour le phénoménologue, de rester fidèle à son projet : n'admettre aucun présupposé, s'efforcer de toujours, plus et mieux, revenir aux choses mêmes, à l'expérience du monde elle-même. Or l'œuvre d'art, qui tente de ressaisir le sens de l'expérience, sans aucun concept donné d'avance, sans référence à aucun corpus théorique quel qu'il soit, peut être d'un grand secours dans cette entreprise. Elle force le philosophe à interroger le sens et la validité des notions qu'il a lui-même dû former pour « coller » au phénomène, et lui fait violence en exigeant que l'exploration de la conscience soit toujours remise en œuvre, à l'occasion d'expériences singulières – comme celle des demi-réveils – que l'artiste donne à éprouver à celui qui reçoit son œuvre. Le phénoménologue par le biais des œuvres d'art a accès à de multiples expériences du monde, et ce, si nous suivons Proust, de manière intuitive. Les œuvres d'art offrent au philosophe une multiplicité d'expériences inédites dont il peut explorer le sens. Ouvrant le philosophe aux mondes singuliers des artistes qui les ont produites, elles le forcent à entrer dans un dialogue par lequel la recherche, la quête du sens authentique des phénomènes, indépendamment de toute pré-notion, se remet en mouvement.

Monde de la vie et histoire

EMMANUEL HOUSSET

*Historicité de la chair
et monde de la vie selon Husserl*

JACQUES ENGLISH

*Sur les trois inversions du sens de l'intentionnalité
dans la dernière philosophie de Husserl*

JEAN WEEEXSTEEN

Merleau-Ponty et la pensée acausale

JEAN-HUGUES BARTHELEMY

Hegel et l'impensé de Heidegger

DIMITRI GINEV

Vers une théorie réflexive du monde de la vie

ANNE COIGNARD

*Les demi-réveils proustiens : s'abîmer
dans la concrétude de sa propre conscience*

JEAN-MARIE VAYSSE

Vie et historicité : Husserl, Dilthey, Heidegger

PIERRE KERSZBERG

L'expérience de la pensée dans le monde de la vie

ALAIN MICHEL

*La fonction de l'histoire dans la pensée
mathématique et physique de Hermann Weyl*

ROBERT LEGROS

Du monde naturel au monde de la vie

VARIA

FRANCK RICHIEZ

*Le Gorgias : tension ultime entre l'œuvre de Platon
et celle du rhéteur*

Notices bio-bibliographiques

Résumés



PRESSES UNIVERSITAIRES DU MIRAIL

ISBN : 2-85816-846-6 ISSN : 1148-9227 CODE SODIS : F278463

PRIX : 22,50 €

2011

Monde de la vie et histoire

EMMANUEL HOUSSET

*Historicité de la chair
et monde de la vie selon Husserl*

JACQUES ENGLISH

*Sur les trois inversions du sens de l'intentionnalité
dans la dernière philosophie de Husserl*

JEAN WEEXSTEEN

Merleau-Ponty et la pensée acausale

JEAN-HUGUES BARTHELEMY

Hegel et l'impensé de Heidegger

DIMITRI GINEV

Vers une théorie réflexive du monde de la vie

ANNE COIGNARD

*Les demi-réveils proustiens: s'abîmer
dans la concrétude de sa propre conscience*

JEAN-MARIE VAYSSE

Vie et historicité: Husserl, Dilthey, Heidegger

PIERRE KERSZBERG

L'expérience de la pensée dans le monde de la vie

ALAIN MICHEL

*La fonction de l'histoire dans la pensée
mathématique et physique de Hermann Weyl*

ROBERT LEGROS

Du monde naturel au monde de la vie

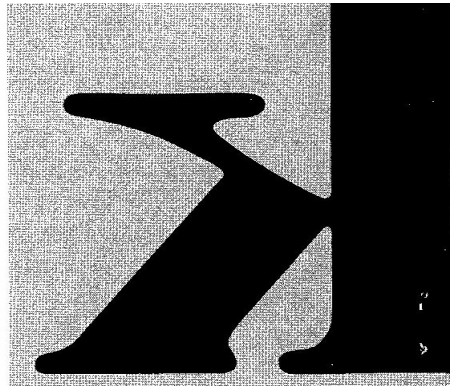
VARIA

FRANCK RICHIEZ

*Le Gorgias: tension ultime entre l'œuvre de Platon
et celle du rhéteur*

Notices bio-bibliographiques

Résumés



PRESSES UNIVERSITAIRES DU MIRAIL

ISBN : 2-85816-046-6 ISSN : 1148-9227 CODE SODIS : F270463

PRIX : 22,50 €

2010