

LEV KARSAVIN ET
L'EXPÉRIENCE DE LA TOUT-UNITÉ TEMPORELLE
CHEZ MARCEL PROUST

TEXTE INÉDIT* PRÉSENTÉ ET TRADUIT PAR
FRANÇOISE LESOURD

Né en 1882, Lev Karsavin fut l'un des principaux représentants de la philosophie religieuse russe du XX^e siècle. Reconnu dès les années dix comme l'un des plus brillants historiens de l'école pétersbourgeoise, spécialiste de la spiritualité occidentale (sa thèse de doctorat portait sur les mouvements religieux dans l'Italie des XIII^e-XIV^e siècles), il abandonne pourtant l'histoire proprement dite pour se tourner, dès le début des années vingt, vers la philosophie de l'histoire, inspirée par les doctrines de la « personne symphonique » et de la « tout-unité ».

* Nous exprimons notre plus vive reconnaissance à La Bibliothèque nationale de Lituanie, où est conservé le manuscrit inédit dont nous publions ici un extrait en traduction (F.L.).

Expulsé d'URSS fin 1922 avec l'élite des intellectuels non communistes, il adhère pendant quelques années (de 1924 à 1929) au mouvement eurasien, auquel il tentera de fournir une armature idéologique, fondée sur ses propres conceptions philosophiques et sur une acceptation partielle du régime soviétique. En 1928, il est invité par l'université de Kaunas, alors capitale de la Lituanie devenue indépendante, pour enseigner l'histoire de la culture, et c'est en lituanien qu'il écrira dès lors l'essentiel de son œuvre, en particulier une monumentale Histoire de la culture européenne.

Ayant refusé de quitter la Lituanie à l'arrivée des soviétiques, il sera peu à peu démis de toutes ses fonctions, malgré ses tentatives de coopération loyale avec le nouveau régime. En 1949, il est arrêté, et mourra en détention en 1952 au camp d'Abez, dans le nord de la Sibérie.

La guerre, qui interrompit les publications, et les confiscations du NKVD, ont fait disparaître la plus grande partie de ce qu'il écrivit pendant les années quarante. Parmi ce qui a survécu, un manuscrit très incomplet sur le temps est conservé à la Bibliothèque nationale de Lituanie.

Lev Karsavin considère le temps comme le domaine d'une réalisation possible de la tout-unité, mais dans une dimension spécifique que l'on pourrait appeler « supra-empirie », — somme effective de tout ce qui a été, est et sera, sorte de mémoire idéale qui contiendrait tout et dont rien ne s'effacerait. C'est dans cette perspective que s'inscrit l'interprétation qu'il propose ici de l'œuvre de Marcel Proust.

*

* *

Cette expérience — la tout-unité temporelle de notre moi concret —, est décrite par Marcel Proust avec une exactitude et une profondeur inégalées dans la dernière partie de son admirable roman¹ (mais le mot est bien faible), qui éclaire toute sa recherche absolument concrète du « temps perdu ». L'analyse de Proust est tellement objective, véridique et complète, que les mauvaises ex-

1. *À la recherche du temps perdu*, NRF, 1927, t. VIII, vol. 2, chap. III, p. 7 et s.

plications données par l'auteur tombent d'elles-mêmes. Il est facile de déceler tout ce qu'elles doivent aux idées philosophiques traditionnelles, aux obscurités de la conception bergsonienne du temps, et à la spécificité psychique de l'auteur, *un demi-juif hyperémotif*², comme l'écrivaient les critiques français, ou selon l'expression abjecte d'un critique soviétique — cette « avant-garde » de la culture —, « un mâle à la complexion raffinée ».

Proust pense que dans cette expérience qui lui a été donnée (et qu'il est assurément le seul à avoir vécue avec une telle intensité et une telle plénitude), il a trouvé son « vrai moi » — *un être extra-temporel, par conséquent insoucieux des vicissitudes de l'avenir*³, qui ne peut « se trouver » et « vivre » en se délectant de l'essence des choses « qu'en dehors du temps », ou dans un temps « pur », authentique (ces instants décrits où le moi « saisit » *un peu de temps à l'état pur*⁴). « *L'essence permanente et habituellement cachée des choses* », dont « *se nourrit* » notre être extra-temporel, et sans laquelle il « languit » et « se dessèche », ce ne sont pas les choses telles que les voit notre perception quotidienne, mais des objets « *réels sans être actuels, idéaux sans être abstraits* », la « *céleste nourriture* » de notre moi qui « *s'éveille* », « *s'anime* » pour un instant, « *affranchi de l'ordre du temps* ». Chaque objet, chacune de nos aperceptions, « *reflet rose du soir sur le mur fleuri d'un restaurant champêtre, sensation de faim, désir des femmes, plaisir du luxe* »... « *la moindre parole que nous avons dite, [...] le geste, l'acte le plus simple reste enfermé comme en mille vases clos dont chacun serait rempli de choses d'une couleur, d'une odeur, d'une température absolument différentes ; sans compter que ces vases disposés sur toute la hauteur de nos années pendant lesquelles nous n'avons cessé de changer [...] sont situés à des altitudes bien diverses et nous donnent la sensation d'atmosphères singulièrement variées* »⁵. Dans son effort pour communiquer son intuition le plus précisément possible, Proust élabore une métaphore pesante, assez maladroite. Plus simplement, sans aucune figure de rhétorique, il aurait pu dire que tout objet de notre

2. Tous les mots en italiques sont en français dans le texte — ainsi que les citations de Proust qui avaient été traduites ou simplement données en français par L. Karsavin.

3. *Ibid.*, p. 14.

4. *Ibid.*, p. 15.

5. *Ibid.*, p. 12.

connaissance, qui est séparé de nous, recèle, et garde en puissance, dans la réserve de notre mémoire, la richesse infinie de son contenu concret, dont nous ne nous étions pas forcément avisés au moment où nous le percevions. Toute chose séparée, objet de notre connaissance ou de notre souvenir — affirmons-nous pour nous rendre plus claire la pensée de Proust —, est en elle-même un microcosme, un moment tout-un de la tout-unité. Mais d'ordinaire (pour revenir à l'exposé de Proust), ce n'est pas ainsi que nous la percevons. Car ce qui nous en empêche, c'est « *l'utilitarisme* »⁶ de notre conscience « *raisonnante* ».

L'intelligence écarte des choses tout ce qui est inutile au raisonnement, tout ce qui n'a pas de lien logique avec ces choses, et crée ainsi « *une peinture uniforme de la vie* », conservée « *à l'aide d'une mémoire uniforme* »⁷ et simplificatrice, qui ne ressemble pas du tout à la vie réelle et ne suscite en nous que froide indifférence. C'est ainsi que, pendant un arrêt du train, à la vue d'une rangée d'arbres éclairés par le soleil, Proust n'éprouve qu'indifférence et ennui. « *Arbres, pensai-je, vous n'avez plus rien à me dire, mon cœur refroidi ne vous entend plus* »⁸.

La vie tout entière, avec ses joies et ses plaisirs incomplets, non immédiats, lui paraissait tout aussi indifférente. L'amour ? Il n'avait pas connu les délices de l'amour vrai. Les plaisirs du monde ne lui étaient rien. La gloire littéraire et la joie de la création ? Il ne croyait pas en son talent et il éprouvait un sentiment de stérilité, ne voyant rien qui valût la peine d'être représenté. La joie de connaître ? Mais « *... pouvais-je appeler ainsi ces froides constatations que mon œil clairvoyant ou mon raisonnement juste relevaient sans aucun plaisir et qui restaient infécondes ?* »⁹. Rancœur de tout cela, une lassitude et un ennui derrière lesquels se cachait l'angoisse de l'anéantissement universel (Angst).

Proust était de ceux qui ont un intense appétit de vivre, mais qui, rongés par l'introspection et l'exigence extrême qu'elle impose, ne savent pas s'oublier et adhérer totalement à la vie, tandis que celle-ci reste toujours incomplète, imparfaite, jamais pleinement satisfaisante à leurs yeux. Leur vie intérieure est déterminée par l'unité

6. *Ibid.*, p. 16.

7. *Ibid.*, p. 12.

8. *Le temps retrouvé*, vol. 1, p. 221, vol. 2, p. 9.

9. *Ibid.*, vol. 1, p. 236.

qu'ils se sentent former avec l'unité du réel, ce réel qui pourtant les attire par son caractère concret (ce concret qui est justement dispersion insurmontable en divers objets séparés perçus à son image, et séparation d'avec ces objets concrets eux-mêmes. Comme s'il les divisait, le réel empêche ces gens d'éprouver concrètement leur propre unité intérieure et lui-même ne se présente pas à eux comme un tout concret. À la différence de ceux qui dans leur action irréfléchie, spontanée, éprouvent avec bonheur l'unité concrète de tout ce qui est, mais pour qui ce n'est pas un objet d'aperception ni de connaissance, eux connaissent son unité, mais de façon abstraite et froide, et pour une perception plus parfaite ils ont besoin que pâlisent les objets concrets qui atomisent l'existence, qu'ils deviennent par exemple les figures du souvenir. C'est ce qu'il faut considérer lorsqu'on tente d'expliquer l'expérience décrite par Proust, d'autant plus qu'au début, elle n'était apparemment pas liée aux souvenirs. Adolescent, Proust avait éprouvé « *un plaisir particulier* » à percevoir certains objets et phénomènes concrets, « *dépourvus de valeur intellectuelle et ne se rapportant à aucune vérité abstraite* » (« *un toit, un reflet de soleil sur une pierre, l'odeur d'un chemin* ¹⁰ »), lorsqu'il les sentait contenir, cacher quelque chose d'invisible et l'inviter à découvrir cet invisible. Les choses lui semblaient « *pleines, prêtes à s'entrouvrir* », elles éveillaient en lui « *un plaisir irraisonné, l'illusion d'une sorte de fécondité* ¹¹ ». Lorsqu'un jour il lui sembla qu'il avait aperçu en elles un peu de « *ce qui était caché derrière* », il fut saisi par une sorte d'ivresse, et dès lors incapable de penser à autre chose. Plus tard, l'odeur de renfermé d'un édifice clos devait susciter en lui « *un plaisir consistant auquel [il] pouvait [s']étayer, délicieux, paisible, riche d'une vérité durable, inexpliquée et certaine* ¹² ». Il est vrai que dans ce dernier cas le souvenir devait venir s'y associer, mais seulement par la suite.

Au tout début de son œuvre, Proust évoque un soir d'hiver où, « *accablé par la morne journée et la perspective d'un triste lendemain* », il avait porté à sa bouche une cuillère de thé avec un morceau de madeleine. « *Un plaisir délicieux m'avait envahi, isolé, sans la notion de sa cause. Il m'avait aussitôt rendu les vicissitudes*

10. *Du côté de chez Swann*, t. I, p. 256.

11. *Ibid.*, p. 257.

12. *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, I, p. 91, 132^e éd.

de la vie indifférentes, ses désastres inoffensifs, sa brièveté illusoire, de la même façon qu'opère l'amour, en me remplissant d'une essence précieuse : ou plutôt cette essence n'était pas en moi, elle était moi. J'avais cessé de me sentir médiocre, contingent, mortel. D'où avait pu me venir cette puissante joie ? »¹³.

Avant de savoir comment Proust a répondu à cette question, remarquons ceci : comme toutes les fois qu'il avait ressenti une émotion analogue, à l'exception peut-être des premières, la joie et l'apaisement avaient été précédés d'un état prolongé, presque organique, d'abattement moral, de perte de confiance en ses forces et ses dons littéraires, où il était accablé par l'absurdité de la vie et ne ressentait qu'indifférence à son égard. Mais la déception elle-même, ou le désenchantement, tout le complexe décrit, lié à cette préoccupation centrale chez Proust, celle de sa mortalité, pouvaient contenir et même contenaient certainement la soif inconsciente d'une vie débordante d'activité, de joie, d'énergie, celle d'une éternité conçue comme absence de mort, et une sorte d'espoir : ainsi, la joie n'était pas apparue « sans la notion de sa cause » ; simplement Proust n'avait pas encore vu cette « cause » ; il ne comprenait pas encore (ou faisait comme s'il ne comprenait pas) que la joie était elle-même la réponse à la question posée par sa propre vie, mais non encore formulée par *lui-même*. Son intérêt pour la vie n'avait certes pas disparu : l'acuité — impossible sans cela —, et l'exhaustivité de sa capacité d'observation concrète en apportent la preuve irréfutable dans tout l'exposé qui précède et dans la description ultérieure. Ce n'était pas l'existence concrète qui l'avait déçu — elle n'avait pas cessé de l'attirer (il ne faut pas surestimer les automatismes de l'observation), c'était le sens à lui donner, c'est-à-dire son unité, masquée par la dispersion en divers objets concrets séparés.

Un point encore justifie la question posée par Proust : la joie soudaine répond à l'interrogation lancinante du moi concret, mais sa réponse est indistincte, car elle n'est pas encore par elle-même réponse, mais déduction faite à partir d'une réponse encore inconnue ; et même le fait qu'elle réduise à néant la peur de la mort n'est qu'un enthymème, syllogisme où la deuxième prémisse est omise. Cet enthymème possède ici une valeur primordiale et ce n'est pas

13. *Du côté de chez Swann, op. cit.*, p. 70.

pour rien que lui seul laisse entrevoir la nature de cette « joie sans cause ».

Revenons à Proust. Il voyait bien que la source de sa joie n'était pas dans la sensation, comparativement dérisoire, que lui procurait le goût du thé et de la madeleine, mais dans son propre « esprit » à lui, Proust, qui néanmoins ne savait rien de cette source. « *L'esprit* » se sent en quelque sorte « *dépassé par lui-même* », et il doit chercher la réponse en soi-même. C'est peu dire — « chercher » — il doit la « créer de toutes pièces ». Car « *il est en face de quelque chose qui n'est pas encore et que seul il peut réaliser puis faire entrer dans sa lumière* ». « Créer » est une formulation plus percutante que vraiment réussie, à moins de sous-entendre sous le terme de création cette même « réalisation » (actualisation) du déjà existant, ou sa prise de conscience, sa « mise en lumière ». En tous cas, ici, la nécessité d'explications d'ordre métaphysique se fait sentir. Quoi qu'il en soit, Proust s'est demandé longtemps et obstinément « *quel pouvait être cet état inconnu qui n'apportait aucune preuve logique, mais l'évidence de sa réalité devant laquelle les autres s'évanouissaient* ». Il est sans cesse revenu sur la sensation éprouvée tant qu'il n'a pas senti le frémissement de quelque chose qui au plus profond de lui-même bougeait, tentait de s'élever, après avoir rompu ses amarres. Ce je ne sais quoi qui lentement et difficilement faisait surface devait être une image (comme dans un autre cas elle était un peu l'équivalent d'une « belle phrase »), un souvenir visuel, lié à la sensation gustative récente. On perçoit un reflet de cette sensation, dans lequel les couleurs se confondent en un tourbillon insaisissable. Mais la forme de ce qui affleure à la surface est indistincte, tout comme son lien avec la sensation, le temps et les circonstances qui ont accompagné sa manifestation. Tantôt il s'élève des profondeurs, tantôt il s'y replonge. Et puis soudain voici le souvenir qui apparaît. La sensation gustative est *celle-là même* qu'il avait éprouvée à Combray dans son enfance, lorsqu'il mettait dans sa bouche un morceau de madeleine imbibé de thé que lui avait donné sa tante Léonie, ou des parcelles de ce même gâteau trempé dans une tasse de tilleul. À l'instant il revoit concrètement et la chambre de sa tante, et toute sa vieille maison grise, et le petit pavillon dans le jardin, où il habitait avec ses parents, et toute la petite ville avec ses places, les rues dans lesquelles il courait, les routes qui menaient hors de la ville, « *toutes les fleurs de notre jardin et celles du parc de M. Swann, et*

les nymphéas de la Vivonne et les bonnes gens du village et leurs petits logis et l'église et tout Combray et ses environs, tout cela prend forme et solidité, est sorti, ville et jardins, de ma tasse de thé ». « Quoique je ne susse pas encore pourquoi ce souvenir me rendait si heureux ¹⁴. »

Proust ne trouva que bien des années plus tard une réponse qui le satisfît. Son dégoût de lui-même et de la vie, sa lassitude et son mal de vivre étaient devenus encore plus inextricables, « *mais c'est quelquefois au moment où tout nous semble perdu que l'avertissement arrive qui peut nous sauver* ». Se mettant de côté pour éviter une voiture dans la cour de l'hôtel de Guermantes où il était invité à une matinée musicale, Proust fit un faux pas et remarqua une inégalité des pavés, qui lui rappelait quelque chose. Avant même que le souvenir eût pris une forme distincte, « *tout mon découragement s'évanouit devant la même félicité qu'à diverses époques de ma vie m'avaient donnée la vue d'arbres que j'avais cru reconnaître dans une voiture autour de Balbec, la vue des clochers de Martinville, la saveur d'une madeleine trempée dans une infusion et tant d'autres sensations dont j'ai parlé et que les dernières œuvres de Vinteuil m'avaient paru synthétiser. Comme au moment où je goûtais la madeleine, toute inquiétude sur l'avenir, tout doute intellectuel étaient dissipés. Ceux qui m'assaillaient tout à l'heure au sujet de la réalité de mes dons littéraires et même de la réalité de la littérature se trouvaient levés comme par enchantement [...]* La félicité que je venais d'éprouver était bien en effet la même que celle que j'avais éprouvée en mangeant la madeleine. La différence purement matérielle [l'abstraction avec tous ses dangers arrive en force ! – L.K.] était dans les images évoquées. Un azur profond enivrait mes yeux, des impressions de fraîcheur, d'éblouissante lumière tournoyaient près de moi, et dans mon désir de les saisir, sans oser plus bouger [...] et je restais, quitte à faire rire la foule innombrable des wattmen, à tituber, comme j'avais fait tout à l'heure, un pied sur le pavé plus élevé, l'autre sur le pavé le plus bas. Chaque fois que je refaisais rien que matériellement ce même pas, il me restait inutile ; mais si je réussissais, oubliant la matinée Guermantes, à retrouver ce que j'avais senti en posant ainsi mes pieds, de nouveau la vision éblouissante et indistincte me frôlait comme si elle m'avait dit : "Saisis-moi au passage si tu en as la

14. *Ibid.*, p. 73.

*force et tâche à résoudre l'énigme du bonheur que je te propose*¹⁵. »

Curieusement, on voit qu'ici le sentiment de bonheur n'est pas « sans cause », mais qu'il semble dès le départ indissociable d'une image concrète, bien qu'encore indifférenciée (« azur profond », « fraîcheur », « éblouissante lumière ») et non identifiée, trouvée dans l'épisode de la madeleine seulement après de longues recherches, et dans d'autres cas jamais trouvée ou bien non perçue comme une image. Le problème s'est simplifié : il suffit de rendre encore plus concrète l'image fournie par le souvenir et d'arriver à l'identifier. Sans doute, c'est l'expérience renouvelée de la même sensation soudaine de bonheur qui se fait sentir, d'autant plus qu'avec cette image encore indistincte affluent à la mémoire d'autres émotions du même type. Mais il est possible que l'essentiel soit ici une plus grande intensité de l'émotion, une plus grande acuité du problème aux yeux de Proust vieillissant. Nous ne négligeons pas la forme littéraire et métaphysique qu'il donne à son expérience, mais nous ne voyons pas qu'elle ait substantiellement déformé cette expérience.

« Presque tout de suite », poursuit Proust, « je le reconnus, c'était Venise dont mes efforts pour la décrire et les prétendus instantanés pris par ma mémoire ne m'avaient jamais rien dit et que la sensation que j'avais ressentie jadis sur deux dalles inégales du baptistère de Saint Marc m'avait rendue avec toutes les autres sensations jointes ce jour-là à cette sensation-là et qui étaient restées dans l'attente, à leur rang, d'où un brusque hasard les avait impérieusement fait sortir, dans la série des jours oubliés »¹⁶. Cette dernière métaphore suppose trop de choses pour n'être qu'une métaphore. Elle est d'autant plus caractéristique que Proust, malgré tout son bergsonisme, utilise les concepts de la psychologie traditionnelle, qui procède par associations et atomisation, décomposition et déformation : « "les sensations..." étaient restées dans l'attente... dans la série des jours oubliés ». Ainsi donc, les jours étaient « oubliés », mais pas du tout disparus, ils n'avaient même rien perdu de leur caractère actuel, mais quelque part, sans que l'on sache comment, ils attendaient le moment de resurgir à la

15. *Ibid.*, t. VIII, vol. 2, p. 8.

16. *Ibid.*, p. 9.

conscience, comme des images qui n'auraient jamais perdu si peu que ce soit de leur caractère actuel et concret ? C'est donc que le temps passé n'était pas du tout passé et pouvait revenir dans toute sa plénitude, ou bien (ce qui revient au même) que nous pouvions le retrouver et le réinvestir ? On comprend alors pourquoi, en nous souvenant de l'objet visible, nous pouvons voir en lui plus que nous n'avions vu au moment de notre perception première. À proprement parler, c'est la seule voie de compréhension qui s'offre à l'hypothèse subjectiviste des traces psychologiques ou cérébrales, et cela, même si elle comprend qu'elle n'a fait qu'inventer les traces et dissocié le monde objectif du monde subjectif sans aucun profit pour elle. Pourtant, que le flux temporel ne se perde pas ne signifie pas qu'il s'arrête.

« *Mais pourquoi les images de Combray et de Venise m'avaient-elles, à l'un et à l'autre moments, donné une joie pareille à une certitude, et suffisante, sans autres preuves, à me rendre la mort indifférente*¹⁷ ? »

Le premier « avertissement » est suivi d'un second, dans la bibliothèque de l'hôtel de Guermantes, où Proust doit attendre la fin du morceau de musique déjà commencé. — Le tintement d'une cuillère sur une assiette éveille le même sentiment de bonheur, une sensation de chaleur, et une odeur de feu mêlée à la fraîcheur exhalée par la forêt. Proust reconnaît très vite que la cause de sa joie est cette rangée d'arbres qu'il avait jadis regardée avec une si froide indifférence par la fenêtre du wagon. Pris « *d'une sorte d'étourdissement* », il se croit un instant assis dans le wagon, à déboucher une canette de bière : si forte est l'illusion, provoquée par le tintement de la cuillère contre une assiette, du marteau frappant les roues que réparait un ouvrier du chemin de fer, tandis que le train était stationné à l'orée d'une forêt. Quand le maître d'hôtel lui apporta dans la bibliothèque un verre d'orangeade avec des petits fours, qu'il s'essuya les lèvres avec une serviette, qu'il sentit sa raideur empestée, un troisième « avertissement » se manifesta : « *... une nouvelle vision d'azur passa devant mes yeux ; mais il était pur et salin, il se gonfla en mamelles ; l'impression fut si forte que le moment que je vivais me sembla être le moment actuel*...¹⁸ ». Il eut l'impression

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*, p. 10.

que le domestique venait d'ouvrir une grande fenêtre donnant sur la plage, et que « ... tout [l']invitait à descendre [se] promener le long de la digue à marée haute ». La serviette qu'il avait prise pour s'essuyer la bouche « ...avait précisément le genre de raideur et d'empesé¹⁹ » de celle avec laquelle il s'était séché le premier jour de ses vacances à Balbec. Dans ses plis, la serviette déployait toutes les teintes du vert et du bleu de l'océan, comme une queue de paon. « Et je ne jouissais pas que de ces couleurs mais de tout un instant de ma vie qui les soulevait, qui avait été sans doute aspiration vers elles, dont quelque sentiment de fatigue ou de tristesse m'avait peut-être empêché de jouir à Balbec et qui maintenant, débarrassé de ce qu'il y a d'imparfait dans la perception extérieure, pur et désincarné, me gonflait d'allégresse²⁰. »

La joie, la félicité (la béatitude, selon la définition de Littré est justement félicité parfaite, bonheur), l'allégresse (la joie qui éclate, précise le Littré ; l'exaltation est peut-être le mot qui convient ici le mieux, parce qu'il souligne le caractère actif, créateur, de la joie) se manifestent dans les moments décrits comme la chose dont on se souvient et comme le souvenir lui-même, qui par son inépuisable plénitude concrète et son caractère actuel ne le cède en rien au présent, et même le surpasse. En tous cas, ni les images de la « mémoire uniforme » ni même nos perceptions communes ne peuvent rivaliser avec cette « exaltation du souvenir ». Il est tellement réel, que pendant un temps, notre conscience hésite : ce passé dont nous nous souvenons n'est-il pas le présent, et le présent que nous sommes en train de vivre n'est-il pas une simple illusion ?

La sensation de départ (le goût du thé et de la madeleine, le tintement, etc.) ne sont ni l'écho ni le double du passé, mais le passé lui-même. Cette « sensation commune » « avait cherché à recréer autour d'elle le lieu ancien, cependant que le lieu actuel qui en tenait la place s'opposait de toute la résistance de sa masse à cette immigration dans un hôtel de Paris d'une plage normande ou d'un talus d'une voie de chemin de fer. La salle à manger marine de Balbec avec son linge damassé préparé comme des nappes d'autel pour recevoir le coucher du soleil, avait cherché à ébranler la solidité de l'hôtel de Guermantes, à en forcer les portes et avait fait

19. Ibid., p. 11.

20. Ibid.

vaciller un instant les canapés autour de moi [...] Toujours dans ces résurrections-là le lieu lointain engendré autour de la sensation commune s'était accouplé un instant, comme un lutteur, au lieu actuel. Toujours le lieu actuel avait été vainqueur ; toujours c'était le vaincu qui m'avait paru le plus beau [...] Et si le lieu actuel n'avait pas été aussitôt vainqueur, je crois que j'aurais perdu connaissance ; car ces résurrections du passé, dans la seconde qu'elles durent, sont si totales qu'elles n'obligent pas seulement nos yeux à cesser de voir la chambre qui est près d'eux pour regarder la voie bordée d'arbres ou la marée montante ; elles forcent nos marines à respirer l'air de lieux pourtant si lointains, notre volonté à choisir entre les divers projets qu'ils nous proposent, notre personne tout entière à se croire entourée par eux, ou du moins à trébucher entre eux et les lieux présents, dans l'étourdissement d'une incertitude pareille à celle qu'on éprouve parfois devant une vision ineffable au moment de s'endormir ²¹ ».

Tout cela rend subjectivement (pour l'objectivité il faut que les autres éprouvent la même chose) indubitables la réalité, l'intégrité totale, la conservation intacte du passé concret, et donc de notre moi qui l'a un jour vécu et qui maintenant dans le souvenir le revit, avec s'il est possible encore plus de clarté et de plénitude. Le moi se découvre à lui-même tout à la fois comme présent et comme passé, malgré toute leur imperfection, qui le stupéfie — lui qui a pris conscience de son unité —, et qui l'empêche d'habiter sa tout-unité temporelle au-delà d'un seul bref instant. Pourtant, le passé et le présent renferment la « sensation commune », qui à l'évidence était pour eux tout à fait accessoire, fortuite. Dans le passé réel, la conscience l'avait enregistrée sans éprouver aucun intérêt pour elle, de façon automatique et superficielle, peut-être même sans s'en rendre compte ; dans le présent, toujours aussi superflue et fortuite, la « sensation commune » réintroduit le passé dans la conscience, parfois comme une vision ancienne plus ou moins indistincte, éveillant la nostalgie d'une image enfuie sans retour, parfois (chez Proust) d'abord indifférenciée, puis atteignant un degré extrême d'actualisation, et parfois même comme ce passé lui-même, ou comme une exaltation annonçant ou accompagnant cette actualisation/concrétisation du passé. On ne peut même pas vraiment dire que la « sensation commune » introduise le passé à l'intérieur du

21. *Ibid.*, p. 19.

présent. Car elle n'est pas une chose séparée de notre moi (ni un bout de madeleine, ni une cuillère ou une assiette, ni le marteau de l'employé des chemins de fer ou une roue de wagon). Elle est d'abord la perception de notre moi et notre moi percevant, et seulement ensuite la madeleine et tout le reste (voir ci-dessus), *dans la mesure* où ils sont justement la sensation de notre moi. La sensation commune n'est pas une moindre identité de notre moi dans le passé avec notre moi dans le présent, que notre identité avec notre moi, qui se concrétise en lui tout autant que dans n'importe lequel de ses autres moments, et en dehors de ses concrétisations/actualisations, n'existe pas. Le moi ne se pose face à la « sensation commune » (comme n'importe lequel de ses autres moments : sentiment ou action) que pour autant qu'il en acquiert la connaissance ; dans son processus d'auto-connaissance, il se pose tout entier face à soi-même. Dire que c'est une seule et même sensation qui se trouve à la fois dans le passé et dans le présent, veut dire que c'est le même moi qui se trouve en eux, ou bien que ce sont eux qui se trouvent en lui. C'est pourquoi dans l'expérience décrite par Proust, notre moi, préoccupé de sa mort et de l'absurdité de son action vouée à la mort, acquiert soudain la certitude heureuse que tout n'est pas voué à la mort, et pas totalement. Le mot « mort » n'a plus de sens pour « *notre vrai moi, recréé, libre de l'ordre du temps* » : « *Situé hors du temps, que pourrait-il craindre de l'avenir ?* »²²

Mais c'est ici que Proust entre en contradiction avec lui-même et analyse mal son expérience. Si le moi est conscient de son existence dans le passé et dans le présent, de sa tout-unité temporelle, ce n'est pas en qualité d'être abstrait extra-temporel, mais en qualité de sensation « commune » à eux, tout à fait concrète, réalisant en soi le lien de son passé avec son présent — sensation qui est le moi lui-même. Si Proust appelle cette sensation « *quelque chose qui commun à la fois au passé et au présent est beaucoup plus essentiel qu'eux deux* »²³, c'est qu'il opère une abstraction et confère indûment à cette abstraction une existence séparée. Que la même sensation (ce même moi, le nôtre) réside à la fois dans le passé et dans le présent — nous en sommes d'accord et nous pouvons justifier philosophiquement l'intuition de Proust. Que dans le passé et

22. *Ibid.*, p. 16.

23. *Ibid.*, p. 15.

dans le présent la « *sensation commune* » se concrétise de différentes manières, donnant le vertige, par son caractère contradictoire, à celui qui appréhende son unité – c'est aussi vrai. Mais cela ne nous donne pas le droit, avec une évidente légèreté et une certaine inconséquence philosophique, de tourner la contradiction en hypostasiant l'abstraction, de fractionner la sensation une. Comme si elle était une sorte de corps matériel ! et comme si tout le sens de notre intuition n'était pas dans son unité (l'unité du moi). Et notre « vrai moi » se délecte non de son unité abstraite, mais, comme le décrit admirablement Proust, de toute la plénitude de l'existence concrète vécue ; il aspire (« la joie qui éclate ! ») à une plénitude de vie concrète et active. Le désenchantement, la morosité, l'indifférence n'ont pas seulement disparu. Par la grâce des « avertissements », des « signes », la foi dans les lettres lui est revenue. Il est prêt à se mettre au travail, bien que les difficultés apparaissent de plus en plus clairement. Il ressent une soif de vivre, il se prépare à une vie nouvelle. Où s'en est-il donc allé, sans même parler des images concrètes du passé dont sa conscience est pleine (le plaisir procuré par la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs), cet « être extra-temporel, par conséquent [c'est bien là le drame, ces déductions logiques et ces définitions ! — L. K.] insoucieux des vicissitudes de l'avenir », cet être « qui se nourrissait de l'essence des choses », « de la céleste nourriture » ? Et où sont-elles, ces choses « réelles sans être actuelles, idéales sans être abstraites » ? Si elle le réjouit autant, cette vie nouvelle, ce n'est pas parce qu'elle lui démontre abstraitement l'immortalité de son moi abstrait, mais parce qu'elle se montre inépuisable, d'une diversité et d'une plénitude infinies. Pourtant, la joie vitale, brûlant de s'épancher dans un agir (même seulement littéraire) ne vient pas seulement de la plénitude concrète de la vie, qui n'est bien sûr pas moindre en dehors de cette expérience exceptionnelle ici décrite, et qui possède pour nous une évidence théorique. La source de cette joie, c'est la conscience de la plénitude, le fait que la vie apparaisse comme inépuisable et impérissable, la conscience de ne faire qu'un avec elle, le fait que l'existence entière dès lors ait un sens et, avec elle, notre agir. La source de joie n'est pas qu'une certaine « substance moi » abstraite soit perçue comme impérissable, mais que sa plénitude concrète soit impérissable, chose qui habituellement dans la vie réelle n'est pas accessible à notre connaissance. La conscience de la pérennité — que la vie se poursuit quelque part et continuera quand je ne

serai plus ; la conscience qu'un certain moi incompréhensible et extra-temporel subsiste d'une certaine façon — tout cela n'a pas de quoi me réjouir. Vaut-elle mieux, une telle immortalité, que le désenchantement complet décrit par Proust ?

La « sensation commune » ne manifeste pas seulement la nature temporellement tout-une de notre moi, qui en elle précisément se concrétise, comme il pourrait le faire dans toute autre sensation, mais aussi, nous semble-t-il, la nature de l'être connaissable — ou du moins nous aide à la comprendre. Notre passé émane de la « sensation commune », par le mouvement quasi naturel d'un processus organique. Il n'est pas seulement « lié » à cette sensation (ce qui serait déjà une interprétation à partir d'une hypothèse, et une hypothèse atomistico-associative plus que douteuse !) mais inclus en elle, comme dans n'importe lequel de ses moments, coïncidant d'une certaine façon avec elle. Le passé en tant que totalité naît de la sensation, et repasse sous nos yeux avec une telle soudaineté et une telle vitesse, que nous n'avons pas le temps (ou presque pas le temps) de remarquer la coïncidence de cette manifestation du passé avec celle de la sensation (c'est-à-dire notre moi omnitemporel). Une telle vitesse ne se rencontre que dans ce qu'on appelle le « moi des mourants » et nous supposons sa présence lorsque nous analysons certains rêves (par exemple le célèbre rêve de Descartes, qu'une puce avait mordu, semble-t-il, à la cuisse).

De fait, que se passe-t-il dans les épisodes décrits par Proust ? La sensation en elle-même dérisoire, c'est-à-dire sans aucune valeur à nos yeux et non reliée par nous à ce que nous vivons à la minute donnée, « fortuite », arrivant de l'extérieur (accidens) nous emplit soudain d'une joie inhabituelle, presque extatique, conscients que nous sommes d'une surabondance de vie — fluit nec effluit — et de sa pérennité, comme de la nôtre. Elle est, cette vie, une ; elle est à la fois elle-même et la sensation « dérisoire ». Lorsque nous tentons de comprendre la raison d'une telle joie, nous trouvons une image extrêmement concrète de la vie, « *autour de ces vérités qu'on a atteintes en soi-même flotte une atmosphère de poésie, la douceur d'un mystère qui n'est que la pénombre que nous avons traversée* ». Plus encore — nous trouvons la vie concrète elle-même, infiniment riche, emportée dans le mouvement de ses manifestations incessantes — passée, mais au fait pourquoi donc « passée », si elle est plus réelle que la vie présente qu'elle

fait vaciller sur ses bases et plus réelle que toute autre vie connue de nous ? Ou bien la sensation originelle à son point d'apparition est déjà justement l'image de la vie concrète, et même plus : la vie même, d'abord sous une forme indéfinie, indistincte (un azur profond, la chaleur, l'odeur de la fumée et de la forêt, une lumière aveuglante) puis à une vitesse fulgurante, acquérant la plénitude du concret et de l'actuel. Ce que nous percevons, ce n'est pas une chose existant en dehors des bornes de notre vie ordinaire, distincte d'elle, et un autre moi, distinct de notre moi vivant à travers un perpétuel mourir, un moi hors du temps et hors de la vie — ce n'est rien d'autre que notre vie ordinaire ; notre moi empirique lui-même existe sur un mode nouveau pour lui, grâce à l'actualisation de son omni-temporalité, l'actualisation de sa tout-unité. Ce pauvre moi empirique, il ne faut pas s'étonner que la tête lui tourne — ou ce qui lui tient lieu de tête.

La voici donc, accessible à l'être imparfait et malheureux, l'expérience de la tout-unité, qui est tout en chacun de ses moments, et dans laquelle n'importe lequel de ses moments est tout elle et tous les autres. Et justement le moment « fortuit », inessentiel en apparence, sans importance pour notre moi empirique, doit avoir une propension particulière à se manifester en qualité de tout-unité. Car étant empiriquement inutile il ne se transforme pas d'ordinaire en abstraction, ne s'écarte pas de son caractère concret ni de ses autres moments. Au regard de notre raison utilitaire, il ne sert à rien ; et la raison ne tente même pas de lui rogner les ailes, pour ensuite avec art mais artifice, le ranger parmi ses abstractions.

Si, comme nous le suggère sans ambiguïté notre expérience, le moi éprouve comme une délectation la plénitude de son unité avec la plénitude de l'existence et celle de sa propre vie, si en même temps il ressent un afflux de forces créatrices et aspire à l'action, il ne peut désirer une éternité dans laquelle il n'y aurait pas de vie vivant à travers la mort (et il ne saurait y en avoir d'autre). Car, se délectant de l'existence qui se découvre à lui dans son mouvement, en elle et avec elle il vit tout en mourant. Il ne faut pas perdre de vue non plus que l'expérience de l'omnitemporalité et de la tout-unité est une réponse à l'expérience que nous faisons de notre accablement et de notre mourir. La seconde doit forcément être comprise dans la première, si la première est réellement l'expérience de la tout-unité, et si véritablement elle y est présente. Elle détermine

ses affirmations (ne serait-ce que l'affirmation « d'immortalité ») et par là même relativise la question de savoir s'il s'agit de « *la pénombre que nous avons traversée* », ou bien de l'arrière plan sombre de la tout-unité telle que nous l'appréhendons, arrière-plan à peine perceptible à nos yeux et jamais maîtrisé, ni éclairé précisément à cause de notre perception imparfaite. Si l'accablement et le sentiment du mourir sont aussi présents dans l'expérience de la tout-unité, c'est à cause de son caractère exceptionnel et fugitif — « *rara hora et parva mora* », dont se plaignait Bernard de Clairvaux en parlant de ses extases mystiques.

Ainsi, l'erreur de Proust n'est pas seulement, lorsqu'il tente d'analyser son expérience, de remplacer ce qu'elle lui fournit par des abstractions, mais aussi, en se laissant séduire par ces dernières, de mal définir ce que contiennent la joie et la certitude qu'il éprouve. Ce n'est pas de son « immortalité » que son moi a reçu l'assurance radieuse, ni de l'absence de mort, mais de la victoire sur la mort. Son moi est désormais sûr que, malgré l'anéantissement de son moi passé, il est capable comme ce moi passé de renaître et de devenir plus réel qu'il ne l'a été, plus réel et plus concret même qu'il ne l'était au moment, que son mourir même dans ce passé en cours de résurrection et de transfiguration (et bien sûr dans le présent et le futur) est plein de sens et de joie, puisque, une fois mort il renaîtra transfiguré, enfin — qu'en un certain sens il est toujours ce moi ressuscité, transfiguré, et ne cessera pas de l'être. Notre vrai moi n'est pas un être extra temporel se nourrissant de manne céleste, mais notre moi concret omni-temporel, ayant seulement atteint son achèvement et sa transfiguration. Dans sa transfiguration, c'est-à-dire son arrivée à l'état d'achèvement et de perfection, il ne perd rien de son caractère empiriquement concret, même pas le goût de la madeleine, mais porte toutes choses à leur point d'accomplissement, de perfection, à leur plénitude de sens.

Les errements théoriques de Proust sont pratiquement évacués par l'expérience vécue elle-même et ce qu'elle induit. Malade, perdant le souffle, obligé de rester couché en permanence, se sentant condamné à une mort prochaine, il travaillait plus intensément que jamais : pour achever au plus vite son roman-confession, fixer et exprimer le plus précisément possible ses découvertes qui étaient en même temps des révélations, il écrivait, corrigeait, ciselait ses phrases. De toute évidence, ç'aurait été impossible si la théorie ex-

posée par lui dans *Le Temps retrouvé* (en discordance, de plus, avec ses autres théories) avait exprimé correctement son intuition. La supposition que Proust ait été victime de son anormalité psychique et qu'il ait exagéré ce qu'il ressentait, supposition qui vient tout naturellement à l'esprit lorsqu'on pense au caractère exceptionnel de cette expérience et à sa ressemblance avec les intuitions des mystiques, ne peut affaiblir leur portée. « Il y a beaucoup de maladie dans le mysticisme...mais il contient aussi une puissance organisatrice qui dépasse la maladie », remarque à juste titre H. Delacroix à propos des mystiques qu'il étudie²⁴. Ses paroles sont parfaitement applicables à Proust ; son infantilisme et sa constitution schizoïde, le rapprochement que l'on peut faire entre son type de pensée et celle des primitifs n'amoindrissent en rien la valeur de la « révélation » qui lui a été donnée²⁵. Tout son travail prodigieusement consciencieux et lucide dénote un esprit d'observation et un scepticisme bien français. L'essentiel, c'est que ce qu'il décrit possède une force de conviction imparable, irrésistible, qui, au fur et à mesure de la lecture, ne fait que croître. Ce que Proust décrit ne peut être le produit d'une fiction. Chose étonnante, ce qui est décrit n'est pas autre chose que notre propre expérience, mais poussée à un point inaccessible pour l'homme ordinaire, « normal », et chacun d'entre nous, incapable d'y atteindre par ses propres forces, est en mesure, grâce à Proust, d'apercevoir derrière tout cela sa propre profondeur et de vérifier ses dires. Bien sûr, Proust est un mystique — comme peut l'être un sceptique du XX^e siècle qui ne croit à rien. Mais l'expérience mystique attend encore qu'on l'analyse. Les plus profonds et les plus objectifs de ceux qui se sont livrés à cette recherche se heurtent à un problème insoluble pour eux : qu'est-ce que la vie inconsciente de notre moi et qu'est-ce que notre moi lui-même ? Pour eux *le subconscient ontologique*, dans les bornes de ce qu'ils décrivent et expliquent psychologiquement n'existe pas. La question qui concerne « la théorie de la connaissance et la métaphysique », ils la laissent en suspens. — Est-ce que notre « inconscient » ne serait pas quelque chose de plus que « l'individuel » ? Ne peut-il être « un véhicule à une action vraiment extérieure, à la grâce d'un Dieu transcendant ? »²⁶. De ce point de vue

24. H. Delacroix, *Les grands mystiques chrétiens*, Paris, 1938, p. XVIII.

25. A. Dandieu, *Marcel Proust La révélation psychologique*, Paris, 1930.

26. H. Delacroix, *op. cit.*, p. 62.

l'expérience mystique de Proust est particulièrement précieuse, parce qu'elle est aussi peu que possible fondée sur des idées religieuses ou métaphysiques traditionnelles, ou sur la technique d'une quelconque école mystique. Sa parenté avec la mystique religieuse permet de mieux comprendre cette dernière et en retour confirme sa véracité.

Pour ce qui est des explications que nous proposons, elles ne découlent ni de l'expérience mystique (à condition de ne pas employer le terme « mystique » dans un sens inhabituellement large) et ni de l'expérience particulière de Proust. Elles ne font qu'expliquer cette dernière et dans son explication trouvent une nouvelle confirmation de leur vérité. Leur fondement, lui, se trouve dans une tout autre dimension...