

Les rêveries vers l'enfance dans l'oeuvre de Gaston Bachelard : une lecture phénoménologique

Christian Thiboutot

Volume 25, numéro 1, 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1085544ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1085544ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association pour la recherche qualitative (ARQ), Université du Québec à
Trois-Rivières

ISSN

1715-8702 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Thiboutot, C. (2005). Les rêveries vers l'enfance dans l'oeuvre de Gaston Bachelard : une lecture phénoménologique. *Recherches qualitatives*, 25(1), 62–87. <https://doi.org/10.7202/1085544ar>

Résumé de l'article

Cet article a pour principal objectif d'élaborer, à partir de la phénoménologie de Gaston Bachelard (1884-1962), le caractère d'être de la rêverie du souvenir et de l'origine. En ce sens, il n'engage aucune psychologie de l'enfance, mais s'efforce plutôt de démontrer en quoi cette dernière, à l'intersection de la mémoire et de l'imagination, se révèle sur le mode du devenir-image. La condition historique et langagière de l'homme formant l'horizon à partir duquel il pourra être établi que l'histoire vient de l'avenir et que l'enfance pose, au-delà de toute possibilité d'objectivation, le problème de la vie entière et du caractère phénoménologiquement ouvert de l'identité humaine.

Les rêveries vers l'enfance dans l'œuvre de Gaston Bachelard : Une lecture phénoménologique

Christian Thiboutot, Ph.D.

Université du Québec à Montréal

Résumé

Cet article a pour principal objectif d'élaborer, à partir de la phénoménologie de Gaston Bachelard (1884-1962), le caractère d'être de la rêverie du souvenir et de l'origine. En ce sens, il n'engage aucune psychologie de l'enfance, mais s'efforce plutôt de démontrer en quoi cette dernière, à l'intersection de la mémoire et de l'imagination, se révèle sur le mode du devenir-image. La condition historique et langagière de l'homme formant l'horizon à partir duquel il pourra être établi que l'histoire vient de l'avenir et que l'enfance pose, au-delà de toute possibilité d'objectivation, le problème de la vie entière et du caractère phénoménologiquement ouvert de l'identité humaine.

Mots-clés

LANGAGE, MÉMOIRE, PHÉNOMÉNOLOGIE, RÊVERIE

La situation de l'enfance dans l'œuvre de Gaston Bachelard

Dans un travail antérieur¹, j'ai suivi plusieurs commentateurs² de l'œuvre du philosophe Gaston Bachelard en approchant sa conception de l'enfance par l'angle des métamorphoses que les diverses perspectives et disciplines qui ont ponctué sa réflexion et son parcours philosophiques lui ont fait subir. Dans ce dessein, j'avais suivi le fil chronologique de ses écrits et tenté de démontrer que sa poétique avait progressivement pris son essor depuis la période épistémologique de son œuvre³.

En suivant l'apparente poétisation de son intérêt et, partant, la plausible évolution de ses préférences méthodologiques, je souhaitais faire valoir que Bachelard, progressivement, avait vu sa pensée s'infléchir vers ce qu'il pouvait être convenu d'appeler une « poétique de l'enfance ». Poétique qu'on voyait se cristalliser dans la période spécialement phénoménologique et littéraire de son

cheminement. Un peu comme si son parcours, justement, avait eu un sens, avait cherché à aboutir.

Or la reprise constante de l'œuvre de Bachelard, de concert avec la rencontre et la lecture de plusieurs de ses commentateurs⁴, me semble appeler une reconnaissance de la complexité, et une certaine mise en nuance, de son parcours philosophique. En outre, il apparaît évident que ce dernier n'a d'aucune manière prôné la suprématie d'une méthode ou d'une perspective sur les autres. Dans le dernier ouvrage qu'il a consacré au versant poétique de son œuvre, le philosophe fait à cet égard un aveu qui vaut d'être lu :

Ainsi, images et concepts se forment à ces deux pôles opposés de l'activité psychique que sont l'imagination et la raison. Joue entre elles une polarité d'exclusion. Rien de commun avec les pôles du magnétisme. Ici, les pôles opposés ne s'attirent pas ; ils se repoussent. (...) Je l'ai compris trop tard. Trop tard j'ai compris le travail alterné des images et des concepts, deux bonnes consciences qui seraient celle du plein jour, et celle qui accepte le côté nocturne de l'âme. Pour que je jouisse de double bonne conscience, la bonne conscience de ma double nature enfin reconnue, il faudrait que je puisse faire encore deux livres : un livre sur le rationalisme appliqué, un livre sur l'imagination active. Une bonne conscience, c'est pour moi, si insuffisantes que soient les œuvres, une conscience occupée -jamais vide-, la conscience d'un homme au travail jusqu'à son dernier souffle.(Bachelard, 1960, p. 47)

Dans la « Poétique de la rêverie », publiée un an avant son décès en 1962, Bachelard n'était donc toujours pas résolu à faire triompher une attitude particulière. Sa conscience demeurait occupée, restait vive ou alerte, vagabonde ou intéressée. À tel point qu'il s'avère possible de subodorer, dans l'effort du philosophe, un « homme travaillé », un homme sans cesse sollicité par l'énigme du monde, sans cesse questionné par ce dernier. Non pas la personne privée de Bachelard, mais le penseur en tant qu'il demeure, malgré toutes ses allégeances et son érudition, un insatisfait résolu, un chercheur en herbe ou un rêveur en quête de surprises plutôt que le chantre d'une philosophie constituée. D'ailleurs, comme le fait observer Libis (2000), même la philosophie ne pourra dormir tranquille, notre auteur n'acceptant aucune sécheresse, qu'elle vienne de l'esprit objectif ou de l'âme rêveuse :

Bachelard, dit-il, ne cesse d'ouvrir le champ philosophique, de refuser qu'il se referme sur lui-même en une sorte de fantasme autarcique de circularité. À l'inverse d'une certaine tradition qui veut que la philosophie se nourrisse d'elle-même et de son

perpétuel commentaire, il est convaincu que la philosophie, dans son effort incessant pour demeurer en proie au souci qui fait sa spécificité, doit se nourrir de ce qui n'est pas elle. (p. 46)

Bachelard reste donc, et de manière affirmée, un philosophe sans patrie, un psychanalyste sans divan, un épistémologue insatisfait, voire un critique de poètes inconnus ou un lecteur d'alchimistes du XVII^e siècle. En vérité, il paraît inopportun, voire impertinent d'obscurcir la moitié de son œuvre sous prétexte qu'on souhaite, en l'occurrence, s'attarder à l'enfance rêvée, donc à la rêverie qui va, par-delà les projets positifs de l'homme, vers l'enfance, vers l'origine. Bien sûr, on fera remarquer que l'enfance, dans le contexte particulier de sa poétique, doit se voir caractérisée comme un thème de rêverie⁵, donc comme un phénomène qui se trouve effectivement imparti au versant littéraire, phénoménologique et non « scientifique » de sa réflexion.

Ce qui est exact, mais incomplet. En effet, pour aborder son œuvre dans sa complexité, il faudrait aussi relever le nombre impressionnant des allusions et des réflexions faites sur l'enfance par Bachelard en dehors des limites spécifiques de « La poétique de la rêverie »⁶, et également reconnaître que son intérêt pour elle traverse toute son œuvre. De sorte qu'ici deux constats en apparence contradictoires s'imposent. Le premier convient très précisément du fait que le troisième chapitre de « La poétique de la rêverie », appelé « Les rêveries vers l'enfance », cristallise la plus longue et la plus profonde élaboration qu'a réalisée Bachelard sur le thème de l'enfance rêvée. Le deuxième, quant à lui, oblige le lecteur du philosophe à admettre, fût-ce contre la préséance que je compte assurément donner au chapitre en question, que la méditation bachelardienne sur l'enfance, loin d'être enfermée dans les élaborations de « La poétique de la rêverie », convoque la totalité de son œuvre. Or comment, dans ce contexte, retrouver une voie moyenne entre les deux grandes alternatives de l'unité et de l'hétérogénéité de son propos sur l'enfance ? Plus précisément encore : comment donner la partie belle à un ouvrage spécifique sur l'ensemble d'une œuvre qui, bien que de manière éclectique, n'a pourtant jamais cessé de convoquer le lecteur à des élaborations sur le phénomène de l'enfance ?

La réponse que j'engage tient au fait que la fascination de Bachelard pour l'enfance est justement, dans chacun de ses ouvrages, déjà là. Toutefois, du fait que ses études d'épistémologie, de reste comme l'inflexion psychanalytique de certains de ses travaux, impliquent et exigent la neutralisation de tout intérêt pour l'enfance comme phénomène de rêverie, toute la portion de son œuvre qui précède ses études phénoménologiques a notamment dû l'explorer pour la neutraliser, pour en maîtriser les effets et en

suspendre le dynamisme. Et ce, ne serait-ce que pour des considérations de méthode.

De sorte que si les propos et les réflexions de Bachelard sur l'enfance sont multiples dans les travaux qui ont été publiés avant sa poétique, il semble nécessaire d'aller à rebours de la dé-poétisation opérée, d'après le philosophe, tant par la psychanalyse, qui cherche à saisir la pulsion ou le conatus derrière l'image, que la science, qui veut la désavouer et s'en affranchir pour objectiver le rapport qui la lie à ses objets. Comme épistémologue, le philosophe aura donc reconnu qu'il est impératif de retrouver le songe et l'essence de ce qui se donne comme enfance pour protéger la mise en forme rationnelle de l'expérience.

Autrement dit, pour assumer la position du phénoménologue, il faudra aussi en appliquer l'attitude aux méditations qui, dans l'œuvre de Bachelard, ne sont pas, à proprement parler, phénoménologiques. Il me paraît donc utile de prendre appui sur la réflexion phénoménologique du chapitre « Les rêveries vers l'enfance » pour diriger une lecture des textes où Bachelard ne réfère pas à l'enfance en phénoménologue. Cet angle de visée ne consiste donc pas à refaire l'histoire de l'intérêt de Bachelard pour l'enfance en supposant qu'il puisse avoir une téléologie -thèse qui me semble désormais bien partielle- mais bien à assumer ses nombreuses élaborations à cet égard à travers le filtre de l'attitude phénoménologique qui constitue le mode d'approche privilégié du phénomène de l'enfance rêvée dans sa poétique.

Je ne prétends donc pas que l'enfance de la rêverie soit la seule que Bachelard ait souhaité connaître : c'est une évidence qu'il s'est également rapporté à l'infantile de la psychanalyse, qu'il a vu dans les souvenirs d'enfance un obstacle épistémologique à déplacer, qu'il a évoqué la psychologie de l'enfant et a reconduit certains de ses constats au processus de maturation⁷. Néanmoins, je défends ici la possibilité de traiter de l'enfance phénoménologiquement et, de surcroît, de la placer sous les feux de la rêverie. C'est cette orientation de lecture qui se trouve susceptible de guider –c'est là ma proposition essentielle- l'abord phénoménologique de la problématique de la rêverie vers l'enfance au sein de l'œuvre de Gaston Bachelard.

Psychologie, science et phénoménologie

En vertu du fait que les thèses de Bachelard sur l'enfance se revendiquent souvent de la psychologie, il paraît opportun de spécifier qu'elles ne le font pas en assumant la position dominante de la psychologie scientifique, de la psychologie qu'on souhaite objective dans son principe et sa méthode (expérimentale, opératoire). L'éventuelle adhésion au concept de science qui

fonde cette dernière, en effet, nous contraindrait à voir dans le phénomène de la rêverie autre chose que la rêverie elle-même, nous placerait dans un autre temps que le temps vécu, nous ferait relier le souvenir d'enfance à un événement positif, dans tous les cas à un événement qui a eu lieu, qui s'est inscrit dans l'étendue du temps et de l'espace, qui s'est transformé en document pour la conscience et en archive pour la mémoire.

Dans le préambule de « La poétique de la rêverie », Bachelard (1960), en évoquant l'exigence d'objectivité de la psychologie, pose ainsi une question qui marque l'inéluctable divergence de son projet qui se réclame de la phénoménologie, de celui de la psychologie objective, moderne, qu'on a fondé sur un concept de méthode hérité des sciences naturelles. Le philosophe, en méditant cette rupture épistémologique, écrit :

Tout serait plus simple, semble-t-il, si nous suivions les bonnes méthodes du psychologue qui décrit ce qu'il observe, qui mesure les niveaux, qui classe les types – qui voit naître l'imagination chez les enfants, sans jamais, à vrai dire, examiner comment elle meurt chez le commun des hommes ?

Mais un philosophe peut-il devenir psychologue ? Peut-il plier son orgueil jusqu'à se contenter de la constatation des faits alors qu'il est entré, avec toutes les passions requises, dans le domaine des valeurs ? Un philosophe reste, comme on dit aujourd'hui, en situation philosophique, il a parfois la prétention de tout commencer ; mais hélas, il continue... Il a lu tant de livres de philosophie ! Sous prétexte de les étudier, de les enseigner, il a déformé tant de systèmes ! Quand le soir est venu, quand il n'enseigne plus, il croit avoir le droit de s'enfermer dans le système de son choix. Et c'est ainsi que j'ai choisi la phénoménologie dans l'espoir de réexaminer d'un regard neuf les images follement aimées, si solidement fixées dans ma mémoire que je ne sais plus si je me souviens ou si j'imagine quand je les retrouve en mes rêveries. (p. 2)

Bachelard, en nous invitant dans un lieu épistémologique qui se situe à mi-chemin de la confiance personnelle et de la déclinaison de son parcours philosophique, laisse clairement deviner les motifs l'ayant persuadé de renoncer à « psychologiser la rêverie ». D'entrée de jeu, en effet, Bachelard (1960) établit avec insistance qu'il ne souhaite pas réduire l'expérience⁸ de la rêverie à un fait psychologique. « La phénoménologie, insiste-t-il, est fondée à prendre l'image poétique dans son être propre, en rupture avec un être antécédent » (p.3). Ni la psychanalyse, à qui il attribue la préséance du symbole et du désir, ni la psychologie scientifique, qu'il intègre au mouvement positiviste, ne saura, pour

lui, rendre la rêverie à son jeu d'exister. En ce sens, la rêverie qui forme la matière et le tissu de sa poétique se veut hors d'atteinte des modes d'opérationnalisation et de conceptualisation de la psychologie « scientifique ». Fort de son expérience, il précise :

Un philosophe qui a formé toute sa pensée en s'attachant aux thèmes fondamentaux de la philosophie des sciences, qui a suivi, aussi nettement qu'il a pu, l'axe du rationalisme actif, l'axe du rationalisme croissant de la science contemporaine, doit oublier son savoir, rompre avec toutes les habitudes de recherche philosophiques s'il veut étudier les problèmes posés par l'imagination poétique. Ici, le passé de culture ne compte pas ; le long effort de la semaine et du mois est inefficace. Il faut être présent, présent à l'image dans la minute de l'image ; s'il y a une philosophie de la poésie, cette philosophie doit naître et renaître à l'occasion d'un vers dominant, dans l'adhésion totale à une image isolée, très précisément dans l'extase même de la nouveauté d'image. L'image poétique est un soudain relief du psychisme, relief mal étudié dans les causalités psychologiques... (Bachelard, 1957, p.1)

« Pourtant, ajoute-t-il, en dehors de toute doctrine, cet appel est clair : on demande au lecteur de poèmes de ne pas prendre une image comme un objet, encore moins comme un substitut d'objet, mais d'en saisir la réalité spécifique » (p. 3). En somme, la rêverie poserait l'entière question de la vie imaginaire en tant qu'elle est un phénomène de conscience authentique et non pas un simple fait dont on pourrait décortiquer la genèse causale. L'imagination, pour lui, ne doit pas d'abord être réduite par une perspective de dérivation, c'est-à-dire se voir assimilée à un artefact de l'activité nerveuse, à un épiphénomène ou à toute espèce de processus qu'on pourrait prétendre irréductible.

L'imagination, selon Bachelard, nous donne un monde de rêverie qui n'est pas plus devant que derrière l'image qui en constitue le dynamisme⁹. De sorte qu'il faut comprendre la rêverie, du propre aveu du philosophe, sur le modèle d'une théorie phénoménologique de l'imagination qui refuse, ou plutôt qui met entre parenthèses les explications de la psychanalyse¹⁰, les dépoétisations de l'épistémologie scientifique¹¹ et toutes les formes de pensée susceptibles de reconduire l'image de la rêverie à ses déterminants ou à un quelconque soubassement dont elle ne serait que l'indice et le produit.

Autrement dit, la rêverie, chez Bachelard, marque l'autonomie de l'imaginaire humain et nomme le dynamisme de l'image lorsque celle-ci est dégagée de toute considération réductrice, explicative ou opératoire. En ce sens, elle se situe quelque part entre la vie nocturne, qui constitue par le rêve la « voie

royale vers l'inconscient » de la psychanalyse, et la conscience claire de la vie diurne qui peut nous jeter trop rapidement au milieu d'un monde rationalisé, d'un temps et d'un espace réglés positivement, fondés sur un principe apparent de linéarité, de continuité et d'objectivité¹².

La rêverie, pour Bachelard (1957), est donc toujours vivante, ouverte, libre, autonome. C'est pourquoi ce dernier, lorsqu'il cherche à se positionner pour la rendre parlante, pour l'approcher sans la dissoudre, cite Lescure pour faire valoir que « le non-savoir n'est pas une ignorance, mais un acte difficile de dépassement de la connaissance. C'est à ce prix, dit en l'occurrence Lescure, qu'une œuvre est à chaque instant cette sorte de commencement pur qui fait de sa création un exercice de liberté »¹³. (p. 15) Texte auquel Bachelard lui-même ajoute que « la vie de l'image est toute dans sa fulgurance, dans ce fait qu'une image est un dépassement de toutes les données de la sensibilité » (p. 15).

Rêverie, imagination et langage

Avant de poursuivre sur le chemin de l'enfance rêvée, il faut ancrer encore plus solidement la perspective de son approche. Dans ce dessein, il me semble pertinent de replacer les méditations phénoménologiques de Bachelard dans la droite ligne de ses réflexions sur le langage. En effet, lorsqu'il s'agit d'approcher phénoménologiquement l'image, le philosophe établit clairement que le sens des mots, loin de nous guider, nous nuit dans cette tâche. De fait, l'image créée, pour lui, ne se règle pas sur les lois de la perception comme le suggère le mot « image ». Il écrit :

Pour le psychologue réaliste comme le commun des psychologues, c'est la perception des images qui détermine les processus de l'imagination. Pour eux, on voit les choses d'abord, on les imagine ensuite ; on combine, par l'imagination, des fragments du réel perçu, des souvenirs du réel vécu, mais on ne saurait atteindre le règne d'une imagination foncièrement créatrice. Pour richement combiner, il faut avoir beaucoup vu. Le conseil de bien voir, qui fait le fond de la culture réaliste, domine sans peine notre conseil de bien rêver... (Bachelard, 1947, p.3)¹⁴

L'imagination, lorsqu'elle est approchée dans cette tradition réaliste, se voit condamnée au statut de simple reproduction, elle n'est jamais visée dans sa force créatrice, jamais libérée de la perception ou d'un quelconque soubassement, soit-il causal, inconscient, perceptif ou corporel. C'est pourquoi il est nécessaire de nous rapporter à une forme de pensée qui puisse approcher l'image dans son essentielle nouveauté, qui soit capable de l'assigner à son lieu

d'expression propre, qui arrive à reconnaître l'horizon auquel elle appartient. L'imagination, pense Bachelard (1943), loin d'être engloutie dans un schéma reproductif ou d'être aliénée dans la représentation, correspond plutôt à :

(...) la faculté de déformer les images données par la perception, elle est surtout la faculté de nous libérer des images premières, de changer les images. S'il n'y a pas changement d'images, union inattendue des images, il n'y a pas imagination, il n'y a pas d'action imaginante. (...) Le vocable fondamental qui correspond à l'imagination, ce n'est pas image, c'est imaginaire. La valeur d'une image se mesure à l'étendue de son auréole imaginaire. Grâce à l'imaginaire, l'imagination est essentiellement ouverte, évasive. Elle est dans le psychisme humain l'expérience même de l'ouverture, l'expérience même de la nouveauté. (...) elle spécifie le psychisme humain. (p.5-6)

Dans la « Poétique de la Rêverie », Bachelard (1960) prétend que pour accéder à l'être du poétique de même qu'au singulier destin de l'image, le philosophe doit d'abord « cesser de réfléchir pour prononcer le divorce de l'intellect et de l'imagination. » (p.25)

Pour lui, en effet, le logos poétique se dissocie complètement d'une conception du langage qui tend à le réduire au statut de simple instrument de communication. Loin de limiter sa compréhension du langage à la simple prose scientifique ou à un ensemble clairement défini de significations, il fait volontiers éclater le cercle de conventions dans lequel le langage de la science et de l'utilité se trouve d'ordinaire confiné. Chez le rêveur de mots, l'image littéraire et l'expression poétique surgissent lorsque « le mot abandonne son sens comme une surcharge trop lourde qui empêche de rêver. Les mots prennent alors d'autres significations comme s'ils avaient le droit d'être jeunes. » (Bachelard, 1960, p.15) La poésie se caractériserait donc par sa capacité à introduire de la mobilité, de la nouveauté et de la jeunesse dans le langage ou, pour le dire autrement, de perpétuellement recréer du sens. Pour Bachelard, donc, le lieu de l'image serait plus langagier que sensible. Mais qu'est-ce à dire ?

D'abord, il nous faut insister sur le fait que la thèse de Bachelard implique une rupture complète avec « l'idéal d'un langage qui, en dernière analyse, nous délivrerait de lui-même en nous rendant aux choses. » (Merleau-Ponty, 1969, p.8). De toute évidence, pour Bachelard, le langage n'est pas un système de signes complexes qui aurait pour objectif de renvoyer, en amont de lui-même, à un monde en-soi, à un noyau pur et entièrement dégagé des variations introduites par le désir, la métaphore ou le caractère évanescent de l'expression poétique. Plus simplement, on dira qu'à contre-courant d'une

science qui s'efforce de construire des mots qui se limitent à des significations claires et déterminées Bachelard affirme et célèbre le destin d'ouverture de ces derniers.

En effet, dans le contexte de son œuvre, « le mot est un bourgeon qui tente une ramille. »¹⁵ Dans sa méditation, la fonction poétique du langage, en plus d'être originaire, cristallise une « métaphysique instantanée. » (Bachelard, 1970, p.224) Une métaphysique qui refuse les préparations de la même façon que la poésie, saisie dans son être, rompt avec le passé de la chaîne causale. C'est pourquoi ce n'est pas l'âme du poète qui intéresse Bachelard (1960), mais le « nouvel être du langage » (p.25) qui unit le rêveur et son monde, c'est-à-dire l'image neuve elle-même en tant qu'elle ré-institue¹⁶ le rapport originel d'ouverture du monde.

En ce sens, la poésie brise le cadre du temps linéaire de la prose, du travail et de la science. Elle dégage le rêveur du monde de l'utilité et du dictionnaire. C'est ce pouvoir de rupture et d'ouverture qui fait dire à Bachelard que la poésie est à l'origine de la parole humaine et au cœur d'un perpétuel état d'émergence. Pour lui, la poésie, du reste comme l'image dont elle est en quelque sorte le mode de culture, nous délivre du réel, du statique et du contingent. Elle est pur accueil. Elle nous place à chaque fois sur le seuil instable où toute chose et toute image s'essaie à être. Elle place notre enfance devant nous et nous donne un avenir. Elle est l'indice d'une liberté.

Le mot, dans la poétique bachelardienne, n'est donc jamais plein, absolu. Il est toujours assez parlant pour alimenter la rêverie, pour susciter une réponse. Il n'épuise pas le sens. L'expression poétique cherche son visiteur. Elle est toujours liante. On dira donc, avec Bachelard, que la poésie nous fait accéder à un ordre langagier au sein duquel l'expression littéraire, l'image et le mot, plutôt que de s'appuyer sur l'effet d'un sens déterminé, concourent à l'inflation d'une parole qui trouve son écho dans notre volonté de participer au renouvellement continu du jeu d'exister qui constitue le lieu de l'homme.

Le langage pur et non-équivoque de la science objective et du quantum ne pourra jamais nous aider à nous sentir chez nous dans le monde. Ce type de langage, comme les objets qu'il s'efforce de décrire, est inhabité et inhabitable. Il n'est pas un langage humain. Il ne s'adresse à personne.

Admettons donc que si l'image littéraire et l'expression poétique trouvent leur portée dans le dynamisme des renouvellements et des renaissances, elles cristallisent également le caractère résolument faillible et imparfait de l'élément langagier. Pensé poétiquement, le langage, en sa possibilité, est aussi caractérisé par la finitude de toutes les perspectives et de toutes les rêveries qu'il est susceptible d'accueillir et d'abriter (Jager, 1989,

p.112-131). En ce sens, faire valoir, avec Bachelard, une métaphysique de l'instantanéité, de la création et de la nouveauté, de même que la fonction poétique du langage, n'exclut pas que nous reconnaissons que toute expression naissante se caractérise par une irrécusable et constitutive finitude.

En effet, comment comprendre la nouveauté sans la rupture et la discontinuité ? Comment penser aussi radicalement la nouveauté sans introduire de différence ? Comment imaginer le monde originaire des commencements sans installer l'instant créateur dans le cycle ininterrompu des « petites naissances » et des « petites morts » ? On ne se délivre pas du langage. Il n'est pas, à loisir, à notre disposition. Il est notre lieu et notre terre. Il abrite tout ce qui est humain. Le langage est donc plus qu'un entrepôt à signification. Il est le champ inépuisable au sein duquel tous les phénomènes singuliers peuvent apparaître. On comprendra mieux, dans ce contexte, que Bachelard (1957) plaide, dans sa poétique, pour la fonction de l'irréel. L'imagination, avance le philosophe :

(...) nous détache à la fois du passé et de la réalité. Elle ouvre sur l'avenir. À la fonction du réel, instruite par le passé, telle qu'elle est dégagée par la psychologie classique, il faut joindre une fonction de l'irréel tout aussi positive, comme nous nous sommes efforcé de l'établir dans des ouvrages antérieurs. (...) Avec la poésie, l'imagination se place dans la marge où précisément la fonction de l'irréel vient séduire ou inquiéter - toujours réveiller l'être endormi dans ses automatismes. (p.16-17)

Mais pour pénétrer plus à fond dans les thèses de Bachelard, nous devons nous attarder à sa métaphysique du temps et comprendre que c'est à partir d'elle que toute la problématique des rêveries vers l'enfance s'adosse à une méditation sur le temps et, plus particulièrement encore, à une phénoménologie de la mémoire.

Une philosophie du temps et de l'instant

Les vues de Bachelard sur le temps, étrangement, se retrouvent dans la portion de son œuvre qui a été la moins commentée¹⁷. De telle sorte qu'on pourrait se sentir justifié d'évoquer, en marge du penseur de la science et de la poésie, un « troisième Bachelard », un Bachelard plus méditatif, plus ouvertement concerné par l'essentielle discontinuité du temps, par l'aperception du fait que la dialectique de la vie et de la mort se niche au cœur du devenir. Le philosophe, avec une saisissante profondeur, écrit :

Quand une âme sensible et cultivée se souvient de ses efforts pour dessiner, d'après son propre destin intellectuel, les grandes lignes de la Raison, quand elle étudie, par la mémoire, l'histoire de sa propre culture, elle se rend compte qu'à la base des certitudes intimes reste le souvenir d'une ignorance essentielle. Dans le règne de la connaissance elle-même, il y a ainsi une faute originelle ; c'est de faillir à la gloire d'être intemporel ; c'est de ne pas s'éveiller soi-même pour rester soi-même, mais d'attendre du monde obscur la leçon de lumière. (Bachelard, 1931, p.5)

Encore une fois, c'est en passant par une aire intime et en appuyant son propos sur le ton de la confiance que Bachelard marque finalement la thèse qui, plus que celles qu'il a soutenues dans ses ouvrages d'épistémologie ou de poésie, traversera toutes ses élaborations sur l'enfance rêvée. Ni proprement épistémologique, ni vraiment littéraire, ce passage, en effet, établit très nettement que l'effort humain, qu'il soit scientifique ou poétique, ne s'exerce jamais dans l'absolu, n'est d'aucune façon libéré de la radicale discontinuité du temps. La science et la poésie, à leur manière respective, se fondant, d'après le philosophe, sur un dynamisme de reprise, de recommencement, de révision. Il n'y a rien, en elles, de définitif ou de permanent. Pour le philosophe, la science et la poésie plongent leurs racines dans une brèche, dans une dépression ontologique, dans l'ignorance et l'appréhension d'une rupture dans l'être. C'est pourquoi, en reprenant librement la « Siloé » de Gaston Roupnel, Bachelard (1931) donnera toute la préséance à l'instant contre la durée qu'il assimilera à une œuvre, à une construction de l'esprit. « Le temps, dit en substance Bachelard, n'a qu'une réalité, celle de l'instant. » (p.5)

La temporalité ne sera donc jamais assimilée, chez lui, à une ligne stable, continue, ou encore à un milieu plein à l'intérieur duquel l'homme baignerait. Le temps bachelardien est un temps « vidé », un temps marqué, sur ses deux faces, par la gloire et la chute, la promesse d'une nouveauté, d'un avenir, et l'inéluctabilité de la perte et du révolu. L'instant c'est donc déjà le seuil : un lieu et un espace de passage, une marge, un pivot, une scène. L'instant c'est déjà, aussi, la solitude et l'absence¹⁸ : à savoir l'existence qui n'est rien avant d'être hors de soi, livrée au monde et traversée par ce vers quoi elle s'élançait. La conscience, au sens fort de l'expression, « est le temps ». L'instant bachelardien, pour établir une formule claire, est un instant de phénoménologue et l'instant de la conscience c'est toujours, déjà, l'instant d'un monde¹⁹.

Le passé, pour Bachelard (1936), est donc d'emblée visé comme « un thème affectif nécessairement présent » (p.33), c'est-à-dire en fonction du rapport ouvert par la solitude de l'instant et de sa disponibilité pour tout ce qui est susceptible de venir s'y déployer, du fantasme au souvenir en passant par

l'événement de demain. Le présent, énonce Bachelard (1943) dans une formule concise, est « la somme d'une poussée et d'une aspiration » (p.335). Le problème essentiel de la métaphysique du philosophe, finalement, consiste donc à articuler une conception du temps qui reconnaît que l'être est à la fois « mû et mouvant, mobile et moteur (...) » (p.336) en opérant dans l'instant la synthèse du passé et de l'avenir. Ainsi, dans un passage à la fois significatif et rare, Bachelard (1988) établit ainsi que pour rendre l'homme à son lieu d'habitation, le penseur doit se revendiquer d'une :

(...) diméthode unissant deux méthodes contraires, l'une allant en arrière, l'autre assumant les imprudences du langage non surveillé, l'une dirigée vers la profondeur, l'autre vers le haut, donnerait des oscillations utiles, en trouvant le joint entre les pulsions et l'inspiration, entre ce qui pousse et ce qui aspire. Il faut toujours s'attacher au passé et sans cesse se détacher du passé. Pour s'attacher au passé il faut aimer la mémoire. Pour se détacher du passé il faut beaucoup imaginer. Et ces obligations contraires, voilà ce qui met en pleine vie le langage. Une philosophie complète du langage devrait donc conjoindre les enseignements de la psychanalyse et de la phénoménologie. (...) Ainsi le long récit de mes tourments de méthode dont j'ai voulu faire l'histoire n'aboutit pas à une tranquillité homogène. Plus je travaille, plus je me diversifie. Pour trouver une unité d'être, il faudrait avoir tous les âges à la fois. (p.53-54)

L'être humain, continue Bachelard :

(...) est une ruche d'êtres. (...) L'être humain n'est jamais fixé, il n'est jamais là, jamais vivant dans le temps où les autres le voient vivre, où il dit lui-même aux autres qu'il vit. On ne peut prendre la vie comme une masse qui coule d'un flot qui emporte tout l'être dans un devenir général de l'être. (...) Le temps du chronomètre, c'est le temps des autres, le temps d'un autre temps qui ne peut mesurer notre durée » (1988, p.53-54)

C'est donc dire qu'il ne faudra pas chercher, dans le souvenir, le permanent et l'éternel, mais bien la synthèse temporelle de ce qui a été, de ce qui se donne comme étant « retenu », et de ce qui n'est pas encore. En clair, il faudra rendre notre articulation de la mémoire et de l'imagination à sa

substructure temporelle : c'est-à-dire à l'instant plutôt qu'à la durée que l'on comprendra comme étant œuvrée à partir du caractère ponctiforme du présent.

Ainsi, à l'inverse d'une psychologie qui peut chercher à rendre compte des éléments de permanence de la vie mentale (i.e. identité, personnalité) en fonction d'un noyau dur, d'un centre gravitationnel d'être qui n'est, finalement, jamais autre chose qu'un dérivé de pensée substantialiste, on suivra le philosophe pour rendre à l'instant toute sa dimension d'ouverture et réassigner l'homme à cette dimension originaire d'habitation.

Précisément, dit Bachelard, la phénoménologie de l'imagination poétique nous permet d'explorer l'être de l'homme comme l'être d'une surface, de la surface qui sépare la région du même et la région de l'autre. N'oublions pas que dans cette zone de surface sensibilisée, avant d'être, il faut dire. Dire, sinon aux autres, du moins à soi-même. Et toujours s'avancer. Dans cette orientation, l'univers de la parole commande tous les phénomènes de l'être (...). Par le langage poétique des ondes de nouveauté courent sur la surface de l'être. Et le langage porte en soi la dialectique de l'ouvert et du fermé. Par le sens, il enferme, par l'expression poétique, il s'ouvre. (...) Alors, à la surface de l'être, dans cette région où l'être veut se manifester et veut se cacher, les mouvements de fermeture et d'ouverture sont si nombreux, si souvent inversés, si chargés aussi d'hésitation que nous pourrions conclure par cette formule : l'homme est l'être entr'ouvert. (1957, p.199-200)

Enfance, rêverie et histoire

Le chapitre de « La poétique de la rêverie » réservé aux rêveries vers l'enfance, de bon ton, s'ouvre par une élaboration qui cherche à dissocier l'expérience qui intègre le souvenir d'enfance à l'horizon de la rêverie du souvenir qui s'inscrit comme un relief dans l'histoire d'une vie. « La rêverie, dit Bachelard, ne raconte pas. Ou, du moins, il est des rêveries si profondes, des rêveries qui nous aident à descendre si profondément en nous qu'elles nous débarrassent de notre histoire. Elles nous libèrent de notre nom » (1960, p.85).

Autrement dit, nos rêveries vers l'enfance se donnent comme des expériences de solitude. Elles reposent sur la rupture du temps quotidien, linéaire, qui s'écoule avec l'eau du fleuve. La solitude de la rêverie, insiste Bachelard, nous libère de l'enchaînement des jours, de la marche réglée des heures et des dates du calendrier. Elle nous fait prendre congé des hommes et du monde humain, du monde humain ordonné sur le principe de la rationalisation

du temps, de l'organisation logique de son cours. « Les dates, ajoute le philosophe, viennent après coup ; elles viennent d'autrui, d'ailleurs, d'un autre temps que le temps vécu. Les dates viennent du temps où précisément l'on raconte »²⁰(1960, p.90). C'est-à-dire d'un temps qu'on croit objectif, d'un temps à l'intérieur duquel on classe et ordonne les souvenirs, où on les tasse dans les classeurs de la mémoire.

Bachelard (1960), dans le style un peu emporté qu'on lui connaît bien, évoque clairement ce qu'il considère comme un trop plein d'instruction, comme une contre-enfance²¹. Évoquant l'éducation familiale, il écrit :

Dès que l'enfant a atteint « l'âge de raison », dès qu'il perd son droit absolu à imaginer le monde, la mère se fait un devoir, comme tous les éducateurs, de lui apprendre à être objectif – objectif à la simple manière où les adultes se croient « objectifs ». On le bourre de socialités. On le prépare à sa vie d'homme dans l'idéal des hommes stabilisés. On l'instruit aussi dans l'histoire de la famille. On lui apprend la plupart des souvenirs de la petite enfance, toute une histoire que l'enfant saura toujours raconter. L'enfance, - cette pâte ! – est poussée dans la filière pour que l'enfant prenne bien la suite de la vie des autres. L'enfant entre ainsi dans la zone des conflits familiaux, sociaux, psychologiques. Il devient un homme prématuré. Autant dire que cet homme est en état d'enfance refoulée. (p.91-92)²²

Autrement dit, la rêverie doit d'abord désolidariser la mémoire de son apparente positivité. Pour vivre son dynamisme, il faut la délester de tout devoir d'exacitude, de toute visée relative aux considérations de justesse ou de précision de la mémoire. Pas de rêverie sans pause, sans rupture, sans suspension du temps quotidien, du temps qui fige et cristallise notre mémoire et, partant, notre identité²³. La rêverie, en somme, repose sur la remise en mouvement des souvenirs « purs », clairs et bien assignés à leur décor formel.

C'est pourquoi Bachelard (1960), lorsqu'il évoque l'enfance à partir de la perspective ouverte par la rêverie, dit du passé qu'il n'est pas stable, qu'il « ne revient à la mémoire ni avec les mêmes traits, ni avec la même lumière » (p.89). « La mémoire, affirme le philosophe, est un champ de ruines psychologiques, un bric-à-brac de souvenirs. Toute notre enfance est à réimaginer. » (p.85)

Mais en même temps, Bachelard ne rédime pas le souvenir dans un fantasme narcissique d'absolue souveraineté, ne le comprend jamais comme l'expression d'une subjectivité qui coïncide parfaitement avec elle-même²⁴. Si le souvenir rêvé rompt le temps de la quotidienneté enchaînée, il demeure

nécessaire que les fonctions du réel et de l'irréel se fondent dans l'activité rêveuse pour que nos souvenirs d'enfance soient à la fois plus que des « faits positifs » et moins que des « hallucinations », se rapportent au passé en même temps qu'ils convoquent l'avenir. L'homme ne régent donc pas son passé, il l'interprète et, par là, s'en « saisit ». Le souvenir de la rêverie appelle aussi une réceptivité originariaire.

Dans leur primitivité psychique, écrit Bachelard, Imagination et Mémoire apparaissent en un complexe indissoluble. On les analyse mal en les rattachant à la perception. Le passé remémoré n'est pas simplement un passé de perception. Déjà, puisqu'on se souvient, dans une rêverie le passé se désigne comme une valeur d'image. L'imagination colore dès l'origine des tableaux qu'elle aimera à revoir. Pour aller jusqu'aux archives de la mémoire, il faut au-delà des faits retrouver des valeurs. (1960, p.86)

L'enfance, dans le contexte de notre propos, pourra ainsi se présenter comme ce qui est à la fois derrière et devant, passé et à venir. Nous pouvons, étrangement, nous désaliéner du temps en l'assumant, en le portant, à la manière de Bachelard (1960), comme un essentiel « facteur » de commencement, comme une origine de conscience, comme un don et une offrande, comme la source de notre existence pourtant finie. « Rêver sur une origine, demande Bachelard, n'est-ce pas la dépasser ? » (p.94). Pour dire que, finalement, notre enfance passée peut, dans la rêverie, rester présente et, par là, nous revitaliser, nous donner un avenir en mettant en mouvement tout ce qui autrement serait condamné à la sédimentation. La lecture des poètes, dira Bachelard, autorise :

(...) un état de neuve enfance (...) qui va plus loin que les souvenirs de notre enfance, comme si le poète nous faisait continuer, achever une enfance qui ne s'est pas bien accomplie, qui pourtant était nôtre et que sans doute, en bien des reprises, nous avons souvent rêvée. Les documents poétiques (...) nous rendent à cet onirisme naturel, originel, qui n'a pas de préalable, l'onirisme même de nos rêveries d'enfance. (p.90)

L'enfance est en ce sens la métaphore par excellence de tous les commencements, de toutes les initiatives, de tous les mouvements. Elle invoque directement le moment de la « première fois » et la plasticité du devenir humain. La rêverie vers l'enfance que Bachelard a si finement étudiée nous reconduit donc non seulement au dynamisme de l'ouverture au monde, mais encore à l'ouverture du monde, au monde de la première fois, à la première fois du monde. À ce monde que l'enfant peut parfois découvrir à côté de notre mère sans sa mère, seul dans le pré, seul dans les champs, grâce à la langue apprise dans le giron de la maison. Seul avec le langage, seul avec le monde, avant que

le monde des hommes ne vienne ranger proprement la pensée. Un monde d'avant le monde et pourtant Bachelard découvre un être du monde, un enfant pour le monde, un enfant qui est encore « l'invitant-invité » du monde.

Bachelard, qui compare l'enfant à un être cosmique, n'est toutefois pas sans reconnaître que l'enfance ne va pas sans une certaine mélancolie, notamment du fait que nos rêveries vers l'enfance ne nous rendent pas à l'absolu du plein, mais à l'absolu du commencement, donc à l'absolu des ruptures et des discontinuités. En ce sens, la rêverie vers l'enfance est une rêverie qui n'est pas sans nous rappeler que bien des jours se sont écoulés depuis l'origine. Et encore : rêver vers l'origine c'est déjà être à distance d'elle, c'est participer, par-delà l'espace et la durée, à une rencontre qui est susceptible de nous transformer, mais pas de nous donner la fontaine de Jouvence. La rêverie, dira Bachelard, nous met bien en état d'enfance, mais elle se voit intérieurement marquée par le manque et la perte.

En somme, Bachelard (1960) réclame pour l'homme le droit de se rapporter « au puits de l'être » (p.98), de revivre dans le terreau qui l'a vu naître, de se repaître de sa fidélité à sa source, de se souvenir, simplement, de l'origine. Cette rêverie ne peut être que mélancolique car elle plonge dans le manque à être caractéristique de la condition humaine. Le prochain passage montre bien qu'en marge de notre vie d'événements, Bachelard (1960) ouvre la voie d'une authentique phénoménologie du souvenir, d'une histoire qui ne réduit pas l'origine en anecdote qu'on pourrait, à loisir, décomposer.

Nous connaissons sans doute des rêveries qui préparent notre vigueur, qui dynamisent des projets. Mais, précisément, elles tendent à rompre avec le passé. Elles alimentent une révolte. Or, les révoltes qui restent dans les souvenirs d'enfance nourrissent mal les révoltes intelligentes d'aujourd'hui. La psychanalyse a pour fonction de les guérir. Mais les rêveries mélancoliques ne sont point nocives. Elles aident même à notre repos, elles donnent du corps à notre repos. (...) Adoucir, effacer le caractère traumatique de certains souvenirs d'enfance, tâche salutaire de la psychanalyse, revient à dissoudre ces concrétions psychiques formées autour d'un événement singulier. Mais on ne dissout pas une substance dans le néant. Pour dissoudre les concrétions malheureuses, la rêverie nous offre des eaux calmes, les eaux obscures qui dorment au fond de toute vie. (p.111)

La problématique du temps et de l'identité : perspectives phénoménologiques

Or, qu'en est-il du problème engendré par la question spécifique de notre permanence dans le temps, c'est-à-dire de l'identité ou, si l'on veut, de cette habitude que j'ai de moi-même en tant que, précisément, je demeure et reste le même à travers le changement et les phases de mon devenir ?

Il va sans dire qu'en nous plaçant dans le sillage d'une perspective phénoménologique, l'éventualité d'un Moi, d'une personnalité ou d'un caractère référant à un substrat qui préexisterait à tout rapport doit être, sans appel, mise entre parenthèses. Et il en est ainsi parce qu'à la différence de tous les essentialismes et de tous les substantialismes, incluant ceux qui, en psychologie, ont appelé les psychologues à débattre des caractéristiques de la nature humaine, notre analyse de l'instant bachelardien nous a permis d'anticiper le fait que la problématique de l'identité s'enchaîne primitivement dans celle du maintien de soi au fil du temps, c'est-à-dire dans l'horizon ouvert de l'expérience d'un Moi qui n'est jamais sans monde.

Le sentiment de soi, ainsi que l'évidence nous l'enseigne, ne se déploie donc pas dans le vide ou la désolation d'une pure présence à soi, dans l'auto-évidence d'une absolue intériorité. On peut donc penser, avec Dubois (2000), qu'être soi-même ne consiste en général pas, par-delà les mots et les choses, à « se saisir comme une couche de propriété subsistante inaliénable et étale » (p.46). La question de l'ipséité du Moi, en référant au « Qui » de l'expression « Qui suis-je ? », doit au contraire orienter la réflexion vers le fait que l'homme est au monde, c'est-à-dire se tient dans une brèche de significations où il se trouve parmi les choses et les autres. Les autres ? Est-ce à dire que l'identité personnelle peut prendre la forme implicitement comparative d'une confrontation à autrui ? L'homme se saisit-il lui-même comme étant effectivement le même en réponse à l'attribution qui se dégage de cette comparaison ? Autrement dit, son identité se loge-t-elle à l'enseigne des qualités, des fonctions et des dispositions qu'il s'octroie en propre ?²⁵

Apparemment pas. De fait, l'homme qui pose la question de son identité -qui le fait plus que nos patients ?- est en droit d'imaginer qu'il pourrait être autre, qu'il peut encore changer de métier, guérir, devenir généreux et affable. Mais justement, celui qui pose cette interrogation le fait, en quelque sorte, en vue de lui-même. Il la déploie, à vrai dire, de façon permanente et en entretenant le souci de sa différence essentielle par rapport à autrui. Cette altérité, il peut ensuite vouloir la célébrer ou la réduire, l'affirmer ou la dominer.

À chaque fois, pourtant, c'est l'autre qui constitue la mesure de cet ajustement. Le « Qui » du questionnement semble ainsi accéder à une aire au sein de laquelle la question du Moi se voit entraînée dans le sillage d'un réseau d'attributions qui identifient ce dernier au « Quoi » de sa préoccupation. L'homme devient ce qu'il fait, ce qu'il pense ou crée, ce qu'il se trouve habilité à positiver ou à réaliser.

D'un point de vue ontologique, cette manière de concevoir l'identité personnelle, si elle n'est pas fautive a priori, ne paraît cependant pas atteindre l'essentiel. La pensée doit en effet encore dessaisir le « Qui » de l'identité du « Quoi » de la détermination, c'est-à-dire renvoyer l'homme au fait que son être le plus propre est toujours et sans cesse pour lui en question, c'est-à-dire, ultimement, en position de dessaisissement en regard de toute identité fixée par avance. La problématique de l'identité, prétend Dubois (2000) en s'inspirant de Heidegger, « dit l'impropriété de l'ipséité » (p.47). Autrement dit, l'homme trouve la possibilité d'un « Soi-même » dans l'ouverture, l'éclaircie, l'ek-stase qu'il est lui-même à chaque fois.

L'existence, en ce sens, représente d'abord une tâche d'appropriation. Ce qui m'est propre d'un point de vue psychologique et qui se donne à ma conscience à la manière du stable et du permanent reste donc ultimement impensable en dehors du dialogue vivant que je suis, de la constante mise en jeu du « Qui » que je traîne à ma suite comme une question en ma qualité d'être-au-monde. Plus simplement, il pourrait être dit que l'appropriation de soi résulte de la découverte de soi comme autre et comme interrogé, donc comme altérité : à savoir comme coexistence. C'est un peu, bien que sur un mode dérivé, ce qui fait dire à Pierre Janet que « ce qui crée l'humanité, c'est la narration, ce n'est pas du tout la récitation » (Janet dans Bachelard, 1936, p.50). Alors autant affirmer, en suivant Bachelard (1936), que ce n'est jamais en pure permanence que l'homme se saisit comme Moi. Le passage vaut la peine d'être cité :

(...) on ne se souvient pas par une simple répétition (...) on doit composer son passé. Le caractère est une histoire tendancieuse du moi. M. Pierre Janet fait bien remarquer d'ailleurs qu'avec la prise de mémoire, le travail de mémorisation n'est point achevé, « il n'est pas fini quand l'événement est terminé, parce que la mémoire se perfectionne dans le silence. Le petit enfant essaie le roman qu'il se prépare à dire à sa mère... C'est le perfectionnement graduel des souvenirs qui se fait peu à peu. C'est pour cela qu'après quelques jours un souvenir est meilleur qu'au commencement, il est mieux fait, mieux travaillé. C'est une construction littéraire qui est faite lentement avec des perfectionnements graduels. » (...) Ainsi le souvenir est un

ouvrage souvent difficile, ce n'est pas une donnée. Ce n'est pas un bien disponible. On ne peut le réaliser qu'en partant d'une intention présente.(p.50)

La mémoire, dans le contexte d'une réflexion sur l'identité, ne peut donc être invoquée sur la simple supposition de son caractère déterminé. Le souvenir, Bachelard et Janet semblent assez clairs à ce sujet, appartient à ma durée intime seulement parce qu'il repose sur ma facticité, c'est-à-dire sur le fait que je me trouve toujours-déjà-au-monde, que je suis toujours-déjà-jeté-dans-le-sentiment, c'est-à-dire dans l'affectation à moi-même comme à une radicale ouverture et à une essentielle exposition.

« L'habitude, dit alors Bachelard, est toujours un acte restitué dans sa nouveauté » (1931, p.64). Le temps humain, de la même façon que l'identité et l'assignation à un « Je », est tributaire d'un jaillissement continu, il est sans cesse à son origine dans l'instant de l'apparaître. C'est pourquoi, « (...) plutôt que la continuité de la vie, c'est la discontinuité des naissances qu'il convient d'expliquer. C'est là, dit Bachelard en usant d'une tournure étonnamment ontologique, qu'on peut mesurer la vraie puissance de l'être. Cette puissance (...) c'est le retour à la liberté du possible, à ces résonances multiples liées à la solitude de l'être » (p.67). Toute la problématique du rapport au révolu, en un sens, se trouve donc enveloppée dans cette manière de concevoir la répétition et l'habitude non pas comme les rumeurs d'une identité substantielle ou absolument délimitée, mais bien comme des reprises, c'est-à-dire comme des re-commencements, comme des possibilités d'être toujours vouées au devenir de l'apparaître, à la présence et à l'influence de la rêverie.

C'est pourquoi on peut, sans jouer de la métaphore, admettre que le Soi-même trouve son accomplissement dans la « structure a priori de son être temporel » (Dubois, 2000, p.92). L'homme vient donc à lui-même en se projetant en avant de lui-même et de telle manière qu'il revient vers le fait qu'il n'est pas, en dehors de l'irréductible « pathos » et de la réceptivité avec lesquels il coïncide parfaitement, lui-même à son propre fondement, qu'il doit faire face à chaque instant à sa propre énigme. *Soi-même comme un autre*, dit Ricoeur (1990).

Existant en vue de lui-même, l'homme se comprend et s'interprète. Non pas méthodologiquement, mais de telle sorte que le sens se trouve toujours appelé par le dynamisme du vivre plutôt qu'il n'est obscurci par lui. Faut-il alors chérir l'idéal d'un langage qui, par exemple, serait exempt de l'équivoque introduite par l'image et la parole poétique ? Notre position privilégiée de psychologues cliniciens ne nous enseigne-t-elle pas, au contraire, que l'essence et le propre du langage coïncident avec « la recherche inassouvie du mot juste », du mot qui se trouve susceptible d'atteindre l'autre ou le passé, « mais qui a

toujours en même temps conscience de ne pas l'avoir tout à fait trouvé » ?²⁶(Gadamer, 1996, p.184). Ne peut-on pas, à la suite de Bachelard, comprendre le lieu thérapeutique comme un espace de rêverie, et l'enfance comme un document qui se trouve appelé à être lu et interprété, à être « perlaboré » plutôt que simplement découvert ? Bachelard, à mon sens, aurait fait un bon psychologue.

Notes

¹ D.E.A. de philosophie : « L'enfance dans l'œuvre de Bachelard : Vers une poétique ». Université de Bourgogne, mai 2001.

² À tout le moins de ceux, nombreux, qui ont vu en Bachelard un penseur qui est venu au poétique, c'est-à-dire à la littérature et à une préoccupation plus librement assumée pour l'imaginaire, après avoir réformé une perspective au départ spécifiquement scientifique et épistémologique.

³ Par exemple en faisant remarquer que son intérêt s'était chronologiquement porté de l'image obstacle, c'est-à-dire de l'image comme *erreur*, dans « La formation de l'esprit scientifique » (1938a), à l'image *racine* dans « La psychanalyse du feu » (1938b), et de cette dernière psychanalyse, justement, aux *rêves* dans « L'eau et les rêves » (1943), comme des rêves à la *rêverie* proprement poétique à partir de « La terre et les rêveries de la volonté » (1947). Laissant par là entendre que notre philosophe avait lentement quitté la sphère de l'objectivité et du rationalisme pour celle de l'imaginaire et de la littérature.

⁴ Notamment au colloque « Bachelard et l'écriture », tenu en octobre 2002, à l'université de Bourgogne. Par exemple Jean Libis, qui se trouve avoir beaucoup travaillé sur la dimension mélancolique de l'œuvre du philosophe.

⁵ Et non pas à la manière d'un stade mesuré du développement psychogénétique, d'une période circonscrite de la vie humaine ou d'un stade maturational, développemental. Toutefois, il faudra établir la correspondance qui existe entre la condition ontologique de celui qui rêve vers son enfance et l'enfance elle-même, c'est-à-dire la condition de l'enfant qui, dans ses moments privilégiés de solitude, fait acte de rêverie. Par anticipation, je laisse ici voir mon intention : montrer que la rêverie vers notre passé, par l'image et la parole poétiques, nous ouvre le monde de la même manière que la rêverie originaire de l'enfant, qu'aux premiers instants de notre « habitation » d'un monde.

⁶ D'où je tiens cette idée « Des rêveries vers l'enfance » qui, en fait, correspond au titre exact d'un grand chapitre de l'ouvrage en question. Chapitre vers lequel converge mon propos ici En ce qui concerne mon allusion à l'intérêt porté à l'enfance par Bachelard, je réfère par exemple mon lecteur à l'introduction de ses deux premiers ouvrages sur les éléments : « La psychanalyse du feu » et « L'eau et les rêves ». Toutes deux sont gorgées d'élaborations directes et indirectes sur l'enfance.

⁷ Notamment dans son « *Lautréamont* », paru chez José Corti et publié en 1939 à Paris, en France.

⁸ Mon utilisation de l'expression « expérience », déjà, n'est pas vaine. Elle marque en effet le destin subjectif de tout acte de rêverie, c'est-à-dire son caractère institué dans le règne des valeurs psychologiques. En d'autres termes, elle exprime d'entrée de jeu une valeur phénoménologique, une participation du sujet à sa rêverie, une présence de ce dont la rêverie est rêverie. On verra, au fil du texte, que l'expérience de la rêverie vers l'enfance rend cette enfance présente, rend l'origine vivante, actuelle, et ne réduit pas le passé à la condition d'archive. La psychologie moderne, au contraire, est parfois structurée par un ensemble de pratiques et de mécanismes qui ont pour objectif de neutraliser ce champ de présence ou, plus exactement, de le limiter à la présence de faits, c'est-à-dire d'événements réels descriptibles, voire factuellement appréhendables.

⁹ Pour faire écho à un commentaire formulé plus haut (i.e. l'évolution dans l'intitulé de ses ouvrages), il semble ici utile d'ajouter que toute l'œuvre de Bachelard pourrait se voir approchée à partir des conceptions qui ont présidé à ses théorisations sur l'image. De l'image-obstacle de l'épistémologie scientifique en passant par l'image-racine (i.e. l'image-désir) de la psychanalyse et de son imagination de la matière, nous pourrions ainsi aisément aboutir à l'image pure, incréée et simplement présente de la phénoménologie.

¹⁰ Qui autrement se contenterait d'assimiler la rêverie à un contenu analysable, c'est-à-dire au statut de rêve.

¹¹ Qui considère l'image à la manière d'une donnée subjective, impure, immédiate, irréfléchie et qualitative.

¹² C'est-à-dire le monde de la vie quotidienne tel que nous le découvrirons lorsqu'il sera question de l'histoire et de la mémoire, un peu plus loin. Le monde de la rencontre et, par extension, de la rêverie poétique, étant complémentaire et co-extensif à celui de la quotidienneté dans son organisation rationalisée.

¹³ LESCURE, J. Cité dans BACHELARD, G. *Op. Cit.*, p. 15.

¹⁴ Notons qu'ici encore, la question de la mémoire se pose, mais pas de la manière où elle se verra mise de l'avant un peu plus loin. En effet, la reconduction théorique de l'image à un percept, c'est-à-dire l'intervention de la mémoire, ne coïncide pas à l'instance psychique du souvenir rêvé, ce dernier devant nécessairement être pensé en sens inverse de la relation que le réaliste conçoit lorsqu'il vise l'origine de l'image à partir de la trace mémorielle. Le souvenir rêvé étant d'une certaine façon disponible, mais toujours animé par l'imaginaire, donc transformé par lui. S'il y a lieu de recourir à une logique d'antécédence, il faudrait ici parler « d'antécédence inversée », le souvenir étant fonction du filtre constitué par la rêverie.

¹⁵ BACHELARD, G. *op. cit.*, p. 16.

¹⁶ L'expression de ré-institution, à elle-même, lie déjà l'image à l'idée d'une certaine forme de répétition, donc de rapport au passé. Non pas au passé de la perception ou à un quelconque déterminisme, mais à la fonction de la mémoire qui est impartie à tout acte poétique : la poésie rejoue les premiers instants du monde, en ce sens elle évoque d'emblée l'enfance et l'instant de l'origine. La poésie, comme l'œuvre de Bachelard ne cesse de le démontrer, est donc déjà mémoire, ainsi que nous l'enseigne de nom de la mère des Muses dans la tradition antique (i.e Mnémosyne).

¹⁷ « Officiellement », les titres de deux livres et d'un article, dans une œuvre de plus d'une vingtaine de monographies et de quelques dizaines d'articles, sont spécifiquement consacrés à sa méditation métaphysique du temps. Autrement dit, deux livres et un article ne sont pas d'abord consacrés à l'épistémologie scientifique ou à l'imagination active. On verra par contre plus loin que la métaphysique du temps qu'il a élaborée supporte, traverse et détermine l'ensemble de ses vues, et ce tant sur la science que sur la poésie.

¹⁸ « La coupure, dit Bachelard, est si rapide qu'elle n'est même pas douloureuse ; mais le cœur perçoit plus au fond, il se sent défaillant ; ainsi quiconque pense vraiment la mort ne peut le faire sans pâlir. (...) Nous ne pouvons plus vraiment attribuer au temps une continuité uniforme quand nous avons pressenti aussi vivement les défaillances de l'être » (dans *La dialectique de la durée*, 1936, Paris, Fr. : Presses Universitaires de France, Collection Quadrige, p. 34).

¹⁹ À ne pas confondre avec la néantisation sartrienne ou avec une philosophie du rien. L'instant n'est pas, ainsi qu'il sera possible de le démontrer, l'indice du vide, mais bien celui du surgissement. L'instant est temporel parce que déjà inscrit dans un jeu de différence, c'est-à-dire de présences possibles. Présences auxquelles le passé et l'avenir se rapportent dans leur être, quoi que sur un fond d'absence, c'est-à-dire d'un creuset ontologique caractéristique de la condition d'être jeté dans l'état du manque et de l'ouverture.

²⁰ Le fait de raconter, ici, est entendu comme récit « objectivé ». On verra plus loin que Bachelard, lorsqu'il est question de narration, peut aussi prêter au récit un sens plus poétique, créatif.

²¹ Au sens du dynamisme qu'il s'efforcera, par la rêverie, de retrouver et qui lui semble perdu dans la mise en ordre temporelle par un principe de simple factualité. Mon utilisation de l'expression contre-enfance vise à pointer en direction de ce qui, d'après Bachelard, paralyse le mouvement créatif qui injecte de la « nouveauté » au souvenir lorsqu'il n'est pas simplement daté ou rappelé, mais rêvé.

²² Les autres ne correspondent pas ici à l'Autre. Dans les autres, il y a tout le monde et personne à la fois. Devant l'Autre, une rencontre est possible. Il ne faut pas croire dans le contexte qui est le nôtre ici que le monde des autres correspond, dans le texte bachelardien, au monde intersubjectif de la rencontre, mais plutôt au monde de la quotidienneté réglée sur le principe d'une rationalité objective.

²³ La capacité de dire « Je » est associée à une forme de conservation qui fait que toute conscience est par essence temporelle, c'est-à-dire en partie unifiée parce qu'elle peut, par la mémoire, se trouver dans le « même » malgré le « passage du temps ». Il s'avère étonnant de constater comment les thèses bachelardiennes sur le temps discontinu peuvent contribuer à élaborer ce constat, notamment en faisant valoir que l'identité est tributaire d'un « faire-œuvre-de-soi » (i.e. une narration) et non pas d'une donnée (i.e. une substance, une nature). C'est en ce sens que notre identité psychologique repose sur un dialogue avec notre passé et non pas sur la pétrification de ce dernier, sauf dans le cas d'un passé qui ne parle plus, dans le cas spécial de la pathologie. Enfin, notons que le caractère péjoratif des propos de Bachelard sur la narration dans « La poétique de la rêverie » pourra être nuancé suivant que le philosophe use de l'expression de façon très univoque dans cet ouvrage. On verra par exemple que, dans « La dialectique de la durée », Bachelard expose plus clairement ses vues au sujet de la narration en lui octroyant une profondeur métaphysique qui semble lui être refusée dans le chapitre « Les rêveries vers l'enfance », comme il a été anticipé plus tôt.

²⁴ Notre lecteur me fera remarquer qu'au contraire, l'image poétique est un relief de sublimation pure, un fruit d'une sorte de sublimation qui ne sublime rien, qui déleste l'homme de la charge des passions, qui l'affranchit de la force du passé. Ce qui est exact. Toutefois, nous ferons remarquer que Bachelard use de telles formules pour se distancier d'une vision réductionniste de la psychanalyse, pour préparer le terrain à une pensée résolue dans son effort pour n'avoir aucun a priori (i.e. la phénoménologie). En un sens, il faut d'abord se dégager d'une vision scientiste de la psychanalyse et ensuite rendre le passé à sa dimension historique, c'est-à-dire ouvrir le texte bachelardien sur une herméneutique en dé-pétrifiant le passé, en le plaçant sous la garde de l'instant. Il est donc vrai que l'image ne renvoie, chez Bachelard, à aucun autre phénomène dont elle ne serait que l'indice (i.e. l'inconscient, l'activité nerveuse, etc). Mais il est tout aussi vrai qu'elle renvoie au langage comme à une terre habitable et en ce sens à la mémoire comme au « toujours déjà là » du langage. La poésie étant mémoire pour qui rejoue sans cesse l'instant de l'origine, pour qui vit de primitivité, de commencements.

²⁵ L'exemple du forgeron peut à loisir être démultiplié. L'homme-forgeron peut aussi être époux, descendant de Normands, malade, beau, anxieux et caustique. Il peut aussi être riche et malveillant, paradoxalement tendre et miséricordieux, corpulent et endetté. La question de savoir s'il trouve son identité dans le fait de pouvoir répéter cette chaîne d'attributions demeure ; à savoir est-il lui-même par persévération ou autrement ? La suite du texte nous fera comprendre en quoi l'ontologie dépasse toute théorie de l'attribution et toute persévération. Pour devancer notre propos, disons tout de suite que l'ontologie rattache l'habitude de vivre à une structure d'ipséité plus fondamentale.

²⁶ GADAMER, H. G. Les limites du langage. Dans : *La philosophie herméneutique*. Paris : Presses Universitaires de France, 1996, p. 184.

Présentation sommaire de la vie et de l'œuvre de Gaston Bachelard

Presque toujours, et assez mystérieusement, l'œuvre de Gaston Bachelard se trouve investie d'une sorte de détente ou d'optimisme qui semble avoir conditionné la création d'une représentation collective, romancée, voire plus ou moins grossièrement synthétique de son travail. Il paraît significatif, en effet, que Bachelard se soit vu assigner des traits qui, peu ou prou, semblent avoir renforcé l'image d'une œuvre dynamique, libre, certes hétérogène, mais au final incontestablement pleine de vie, voire enveloppée par la grande intuition d'un bonheur possible. De sorte que le plus souvent, on accorde à Bachelard le privilège d'avoir décrit, en particulier dans sa philosophie de l'imaginaire, un processus de libération psychique capable de nourrir une véritable « esthétique de l'existence » (Schweizer, 2000). Pourtant, de telles formules sont si promptement vulgarisatrices qu'il devient nécessaire de solliciter l'œuvre elle-même pour dépasser la promptitude d'un tel genre d'exaltation.

Gaston Bachelard, affirme Dagognet, « semble (...) avoir appartenu à deux mondes, vécu intensément deux siècles » (1965, p.1). En ce sens sa vie et son œuvre semblent étrangement se correspondre. Né en juin 1884 à Bar-sur-Aube, dans un pays de ruisseaux et de rivières, au milieu de la Champagne vallonnée (Bachelard, 1942, p.11), il meurt en effet dans un Paris urbanisé et cosmopolite en octobre 1962. De sorte qu'entre les valeurs de songe de la vie primitive et du pays natal, et l'expérience rationalisée, moderne, que la vie urbaine conditionne, il sera possible d'assister à une dialectique d'opposition qui traversera l'ensemble de son projet philosophique.

Après avoir étudié les sciences et fait son service militaire, Bachelard devient commis des postes françaises (de 1907 à 1913), puis se trouve mobilisé du 02 août 1914 au 16 mars 1919 dans les unités combattantes, ce qui brisera son rêve de devenir ingénieur. Marié en 1914, il devient père en 1919, tout juste avant que la mort n'emporte sa femme, en 1920. Une expérience qui participera sans doute, à force d'évocations et de remarques allusives, et malgré l'extrême discrétion du philosophe à ce sujet, à sa profonde méditation sur le temps. Au tournant des années 20, Bachelard, qui enseigne la physique et la chimie au collège de Bar-sur-Aube depuis sa démobilisation, poursuit ses études et soutient, en 1927, deux thèses qui seront publiées l'année suivante et qui lui valent un doctorat d'état en Lettres de la Sorbonne. La suite marquera le parcours de l'universitaire.

Toujours professeur de science, il quitte Bar-sur-Aube en 1930 pour devenir professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de l'Université de Dijon où, en plus d'ajouter à sa philosophie des sciences quelques ouvrages, il rédige le premier de ceux qu'il consacra ouvertement aux images et dont l'inspiration lui viendra (...) de la lecture des poètes. De plus en plus clairement, donc, Bachelard refusera la « tranquille et facile continuité sur laquelle sa philosophie jettera d'ailleurs l'anathème » (Dagognet, 1965, p.3).

Il serait donc malaisé ici d'attribuer une identité théorique définitive à l'œuvre de Bachelard. Celui-ci ne s'étant apparemment jamais résolu à priver de ses faveurs une de ces deux possibilités de la réflexion. De sorte que cette œuvre, en plus de se déployer sur les deux axes fondamentaux de la pensée scientifique et de la philosophie de l'imaginaire, a fait la partie belle à la psychanalyse comme à la phénoménologie, a

puisé à la source des documents littéraires en se réclamant même de courants comme le Surréalisme ou le Romantisme allemand. L'ouverture, l'altérité, l'érudition et l'aptitude de Bachelard à garder sa pensée en mouvement correspondent ainsi à autant de traits qui semblent avoir favorisé son accession à la Chaire d'histoire et de philosophie des sciences de la Sorbonne en 1940 ; à le faire Chevalier de la Légion d'Honneur en 1937 ; puis Officier de la Légion d'Honneur en 1951 ; Académicien des sciences morales et politiques en 1955 ; Commandeur dans l'Ordre de la Légion d'Honneur en 1960 ; et enfin récipiendaire du Grand Prix national des Lettres en 1961 (Dossier Gaston Bachelard : « La vie en Champagne », Association de la Champagne hisrotique, janvier-mars 1998, p.9). Plus que la facilité ou son éventuel optimisme, c'est son refus du dogmatisme, cette façon particulière d'exercer la critique et de susciter la polémique tout en demeurant réceptif et intellectuellement jeune, cette manière d'être à la fois naïf et conscient, sensible et malicieux, voire en même temps grave et animé à chaque instant d'une existence consacrée à lire et à écrire, qui aura rendu Bachelard à la postérité.

Références

- Bachelard, G. (1928). *Essai sur la connaissance approchée*. Paris : J. Vrin.
- Bachelard, G. (1928). *Essai sur l'évolution d'un problème de physique : La propagation thermique dans les solides*. Paris : J. Vrin.
- Bachelard, G. (1931). *L'intuition de l'instant*. Paris : Stock.
- Bachelard, G. (1936). *La dialectique de la durée*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Bachelard, G. (1938). *La formation de l'esprit scientifique*. Paris : J. Vrin.
- Bachelard, G. (1938). *La psychanalyse du feu*. Paris : Gallimard.
- Bachelard, G. (1939). *Lautréamont*. Paris : José Corti.
- Bachelard, G. (1942). *L'eau et les rêves*. Paris, Fr. : José Corti.
- Bachelard, G. (1943). *L'air et les songes*. Paris : José Corti.
- Bachelard, G. (1947). *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris : José Corti.
- Bachelard, G. (1957). *La poétique de l'espace*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Bachelard, G. (1960). *La poétique de la rêverie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Bachelard, G. (1970). Instant poétique et instant métaphysique. Dans : *Le droit de rêver*. Paris : Presses Universitaires de France.

- Bachelard, G. (1988). *Fragment d'une poétique du feu*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Dagognet, F. (1965). *Gaston Bachelard, sa vie, son œuvre et un exposé de sa philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Dossier Gaston Bachelard. (1998, Janvier-mars). La vie en Champagne. *Association de la Champagne historique*,13
- Dubois, C. (2000). *Heidegger*. Paris : Seuil.
- Gadamer, H. (1996). Les limites du langage. Dans : *La philosophie herméneutique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Jager, B. (1989, Summer). Language and human science : The vocabularies of academic psychology and psychoanalysis. *The humanistic psychologist*, 17, 112-131.
- Libis, J. (2000). *Bachelard et la mélancolie : L'ombre de Schopenhauer dans la philosophie de Bachelard*. Dijon : Presses Universitaires du Septentrion.
- Merleau-Ponty, M. (1969). *La prose du monde*. Paris : Gallimard.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris. : Seuil.
- Schweizer, L. (2001). *La cosmogonie bachelardienne*. Document inédit, Faculté de philosophie de l'Université de Lausanne.

Christian Thiboutot est professeur au Département de psychologie de l'Université du Québec à Montréal. Auteur de plusieurs articles et conférences relatifs à la pensée de Gaston Bachelard, il a publié aux États-Unis, au Canada et en France. Il a participé à la fondation, en 2004, du « Cercle interdisciplinaire de recherches phénoménologiques », qu'il co-dirige depuis. Il travaille actuellement à la création d'un périodique pensé pour promouvoir et diffuser, au Québec, la recherche phénoménologique interdisciplinaire. Ses intérêts l'incitent à explorer : (a) les possibilités d'échange entre la psychanalyse et la phénoménologie; (b) l'horizon herméneutique et l'héritage humaniste sous-jacents à la psychologie contemporaine; (c) la philosophie bachelardienne de l'imaginaire, du langage et de la quotidienneté. Il a également contribué à la création, en 2000, du "Groupe de recherches et d'études en psychologie humaniste", du Département de psychologie de l'UQAM.

thiboutot.christian@uqam.ca