

LES CAHIERS
PHILOSOPHIQUES
DE STRASBOURG

Les Cahiers philosophiques de Strasbourg

43 | 2018

Proust-Schelling : Une affinité élective ?

Si d'aventure Proust avait lu Schelling...

Luc Fraise



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/426>

DOI : 10.4000/cps.426

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 mai 2018

Pagination : 119-165

ISBN : 979-1-03440-015-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Luc Fraise, « Si d'aventure Proust avait lu Schelling... », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 43 | 2018, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/426> ; DOI : 10.4000/cps.426

Si d'aventure Proust avait lu Schelling¹...

Luc Fraisse

Pourquoi *À la recherche du temps perdu* prend-il la forme d'un cycle romanesque couronné d'une philosophie esthétique? Pourquoi cette histoire d'une vocation d'écrivain passe-t-elle par une philosophie du sujet? Pourquoi créer une partition entre temps perdu et temps retrouvé, et une autre entre volontaire et involontaire? Pourquoi susciter un héros et narrateur sans nom? Comment situer exactement, l'une par rapport à l'autre, les deux instances du héros et du narrateur? À quelles fins l'œuvre revêt-elle une forme cyclique, les dernières pages semblant servir de préface aux premières? Comment toutefois expliquer qu'en fait, le livre que s'apprête pour finir à écrire le héros ne soit pas celui que le narrateur vient de terminer? Pourquoi avoir conçu une œuvre longue comme la préface à un Livre que nous ne lirons pas?

Proust semble avoir emporté les réponses à ces questions dans la tombe. Ses lettres désignent par bribes, et ses manuscrits (notes de régie comprises) mettent implicitement en œuvre des principes généraux de composition et un corps d'idées directrices qui n'ont été consignés nulle part. Émile Mâle rêvait à l'existence d'un guide aujourd'hui perdu, ayant expliqué aux bâtisseurs du Moyen Âge comment concevoir une cathédrale, c'est-à-dire organiser ses symboles; ce guide perdu est pour nous, lecteurs de la *Recherche*, l'ensemble de ces lois non écrites dont la mise en œuvre s'étale sous nos yeux.

Un philosophe offre la caractéristique d'apporter une réponse à chacune des questions les plus générales et les plus énigmatiques,

1 La présente étude a préalablement paru dans la revue *Marcel Proust aujourd'hui*, n° 11, Amsterdam, Rodopi, 2014, p. 13-54.

énoncées ci-dessus : Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), notamment dans son *Système de l'idéalisme transcendantal* (1800).

Oui, mais c'est ici que commencent les difficultés. Dans sa thèse sur la formation intellectuelle de Proust², Anne Henry plaide pour une définitive « conversion schellingienne » de l'écrivain débutant en 1895, à la faveur de la préparation à la Sorbonne d'une licence de Lettres à option philosophie. Mais les preuves manquent cruellement : aucun document actuellement connu n'atteste une connaissance de Schelling par Proust, contrairement au *Monde comme volonté et comme représentation* de Schopenhauer. Du reste, la philosophie de Schelling ne donnait lieu en France à aucun effort de vulgarisation : le seul ouvrage de présentation paraîtra en 1912³, c'est-à-dire à une date beaucoup trop tardive pour une conversion schellingienne de Proust : la structure dogmatique de la *Recherche* est déjà établie, et les documents conservés ne signalent nulle part cette lecture par l'écrivain. Une médiation capitale il est vrai, entre Schelling et Proust, est Gabriel Séailles (1852-1922), qui traduit, assez fidèlement mais en partie, la pensée du philosophe allemand dans sa thèse, *l'Essai sur le génie dans l'art*⁴ que le romancier de la *Recherche* a lu d'assez près pour en reproduire presque textuellement une phrase dans la dissertation esthétique du *Temps retrouvé*. Les analogies s'avèrent intéressantes, mais le lecteur reste dubitatif pour plusieurs raisons : l'absence de preuves donc, comme aussi le fait qu'Anne Henry ne propose pas un exposé en bonne et due forme de ce système, ni ne développe clairement les rapprochements qui s'imposeraient avec le cycle romanesque.

Dans notre récente enquête sur la culture philosophique de Proust⁵, nous n'avons pu identifier de support fiable, au sein de la sphère

2 *Marcel Proust. Théories pour une esthétique.*

3 Émile Bréhier, *Schelling*, VII (314 p.). L'étude ci-dessus de Laurent Fedi apporte beaucoup de nuances à cette difficile question. Nous ne nous plaçons ici qu'au point de vue du champ de vision de Proust.

4 Paris : Germer Baillière, 1883.

5 *L'Éclectisme philosophique de Marcel Proust* : le chap. V, « L'inconvénient du système », expose l'inconvénient de l'absence de preuves ; le chap. XIV, « Du côté de Schopenhauer ? », propose un parallèle raisonné entre les textes du *Monde comme volonté et comme représentation* et de la *Recherche du temps perdu* ; le chap. XVI, « Séailles et la maîtrise esthétique », envisage ce que doit le cycle romanesque à *l'Essai sur le génie dans l'art*.

intellectuelle de l'écrivain, acheminant vers celui-ci les idées de Schelling. Elles ne sont pas présentées, dans le cours d'Alphonse Darlu (1849-1921)⁶ qui exerce une telle influence sur l'auteur de la *Recherche*. Il n'est dès lors pas inintéressant d'observer en quels termes elles sont ou non exposées, dans le manuel destiné aux étudiants de licence, composé par deux des professeurs de Proust, Paul Janet (1823-1899) et précisément Gabriel Séailles, sous le titre d'*Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles*⁷. La présentation en est sommaire: toutes les données en sont esquissées, mais non sans intérêt.

Une section explique qu'au XIX^e siècle, la psychologie en Allemagne reste subordonnée à la philosophie générale (ce qui sera aussi l'optique de Proust): « Pour Fichte, Schelling et Hegel, la psychologie n'est ni une étude empirique des faits de conscience, ni la science du moi et de ses facultés: elle est l'histoire de l'esprit construite *a priori* dans ses moments successifs. Elle vient à sa place dans la déduction de tout ce qui est; c'est de la définition même de l'esprit qu'elle fait sortir les phases nécessaires de son développement progressif »⁸. Dans le chapitre sur les théories de la raison, est esquissé le principe d'identité, aux fondements de la pensée de Schelling: « Schelling prend pour point de départ l'absolu, saisi par l'intuition intellectuelle (*intellectuelle Anschauung*), intuition au-dessus de la conscience, supérieure à l'entendement, dans laquelle cesse la distinction du sujet et de l'objet, l'opposition de la connaissance et de l'existence. L'absolu c'est l'absolue indifférence, l'identité du subjectif et de l'objectif, le principe du conscient et de l'inconscient, de la nature et de l'esprit »; c'est toutefois, aux yeux de Paul Janet, « procéder à l'aventure » que de raisonner ainsi⁹. Une section sur les théories de la matière explicite ces systèmes de clivages; on retrouve dans les derniers mots ce qu'en pense Janet:

« Schelling commence par développer la théorie de Fichte (*Iden zur einer Philos. der Natur*, 1707), il définit la matière en partant de la nature de l'intuition. Mais il ne tarde pas à sortir de l'idéalisme subjectif et à substituer au moi l'absolu qui n'est pas plus sujet

6 Nous en avons retrouvé deux transcriptions: l'une, partielle, par un certain J. Delamarre en 1884-1885; l'autre, complète, prise en note par Xavier Léon (1868-1935) en 1886-1887.

7 Paris: Charles Delagrave, 1887, rééd. 1894.

8 *Idem*, p. 38.

9 *Idem*, p. 161.

qu'objet, qui comprend, enveloppe et précède ces deux termes. La philosophie doit aller tour à tour de la pensée à la nature, et de la nature à la pensée, pour reproduire la vie de l'absolu qui est l'identité du sujet et de l'objet, de l'être et de la pensée. Considéré par sa face objective, l'absolu est la nature, dont la physique spéculative doit nous découvrir de plus en plus l'identité originelle avec ce qui nous est donné en nous comme intelligence et conscience. La première manifestation de l'absolu sous sa forme objective est la matière. Ici Schelling reproduit les idées de Kant. La matière comprend une force positive qui oppose à toute limitation un effort infini, à savoir la force répulsive, et une force négative, opposée à la première, la force attractive. La force répulsive, qui tend à l'infini, limitée par la force attractive, donne un espace plein et défini, une matière. [...] La philosophie de la nature de Schelling, comme celle de Kant, est donc un dynamisme, mais qu'il pénètre d'intelligence et de raison jusqu'à la fantaisie»¹⁰.

Une remarque incidente sur l'âme est pour remarquer que le passage incessant de la vie et de la pensée est ce qui rapproche Schelling de Leibniz¹¹. En exposant plus loin le système théologique de Schelling, Paul Janet demande : « Qui peut comprendre des assertions aussi contradictoires ? »¹² ; voilà qui relève de « constructions ambitieuses »¹³. Il oppose le pessimisme de Schopenhauer au panthéisme optimiste de Schelling¹⁴. Voici comment est exposé pour finir (et réfuté) son idéalisme (vient d'être exposée la théorie chez Fichte du moi et du non-moi) :

« 1° D'une part, pour Schelling, le *non-moi* n'existe pas moins que le *moi* ; la nature doit être restituée dans sa réalité, dans sa vie propre. On peut indifféremment partir de la pensée pour arriver à la nature, ou partir de la nature pour arriver à la pensée (Préface de l'*Idéalisme transcendantal*). Fichte, exclusivement moraliste, ne s'était occupé que du moi ; Schelling, versé dans toutes les sciences de la nature et dans toutes les merveilleuses découvertes de son temps (électricité, combustion, etc.), restituait à la nature sa vie et son droit.

2° D'autre part, par là même que la nature reprend son rôle et n'est plus que l'une des faces de l'existence, dont l'autre est l'esprit, cette existence suprême manifestée de cette double manière ne doit pas

10 *Idem*, p. 740-741.

11 *Idem*, p. 772.

12 *Idem*, p. 875-876, ici p. 876.

13 *Idem*, p. 888.

14 *Idem*, p. 878.

plus être le *moi* qu'elle ne doit être appelée la *nature*. Elle n'est pas plus *sujet* qu'*objet*. Elle est l'*indifférence* entre l'un et l'autre. Elle est purement et simplement l'absolu.

Telles sont les deux modifications [à la théorie de Fichte] apportées par Schelling et qui ont fait donner à son système le nom d'idéalisme *objectif*.

Cette expression d'*idéalisme objectif* jure dans les termes mêmes. Qui dit *objectif* entend par là même quelque chose qui s'oppose et qui s'impose au sujet, et par conséquent exclut l'idéalisme, lequel est par définition le système qui réduit l'objet au sujet. D'un autre côté, un idéalisme purement *subjectif*, qui ramène tout à l'esprit humain ou au *moi*, aboutit au scepticisme»¹⁵.

Il apparaît ainsi que si Gabriel Séailles est un disciple de Schelling, Paul Janet ne manifeste que des réticences, dans lesquelles on reconnaît entre autres les préjugés d'époque contre la philosophie allemande, censée émaner, dans les polémiques les plus vives, d'esprits embrumés voire illuminés. Mais Proust avait appris à apercevoir de tels clivages, et que la philosophie se nourrit d'incessantes controverses, dès la classe de lycée, où il avait dû s'accommoder d'un cours professé par un adepte de Kant, son maître Alphonse Darlu, cependant que le manuel donné à assimiler aux élèves, et qu'il a lu de près, d'Élie Rabier¹⁶, ramène la même philosophie de Kant à de purs galimatias¹⁷.

Car dans le sillage de Ravaisson, se recommandant de Schelling dans sa thèse *De l'habitude* selon toute apparence connue de Proust¹⁸, Gabriel Séailles de son côté adhère sans réserves à la philosophie de Schelling. C'est la philosophie schellingienne de la nature qui lui fait poser l'une de ses thèses principales, si fortement annonciatrices et du sujet et de la forme de la *Recherche*: «Le sujet choisi, c'est l'esprit du

15 *Idem*, p. 1057-1058.

16 *Leçons de philosophie*, t. I, *Psychologie*.

17 Voir les éléments de cette opposition dans *L'Éclectisme...*, p. 126-131.

18 F. RAVAISSON, *De l'habitude*; voir *L'Éclectisme...*, notamment p. 14-15, 377-380 et 662-664. Sur la filiation de Schelling à Ravaisson, voir D. PANIS, «Ravaisson et Schelling», *Études philosophiques*, p. 395-413; J.-F. COURTINE, «Les relations de Ravaisson et de Schelling», dans *La Réception de la philosophie allemande en France aux XIX^e et XX^e siècles*, p. 111-134; et C. MAUVE, «Ravaisson, lecteur et interprète de Schelling», *Romantisme*, p. 65-74.

poète, se découvrant, s'aimant lui-même dans le sujet qu'il attendait»¹⁹. La création comme mise en œuvre, et pour finir en scène, d'une odyssee de l'esprit, telle que la définit de bout en bout Séailles, est un héritage de Schelling, dont il reprend, outre cette thèse générale, maints détails. La phrase: «Chaque esprit est un point de vue original sur le monde; il y a autant de mondes qu'il y a d'esprits»²⁰, reprise par Proust dans *Le Temps retrouvé* sous cette forme: «autant qu'il y a d'artistes originaux, autant nous avons de mondes à notre disposition»²¹, vient en fait du *Système de l'idéalisme transcendantal* de Schelling: «autant il y a d'intelligences, autant il y a de miroirs indestructibles du monde objectif»²². L'idée chère à Séailles, selon laquelle l'artiste n'est pas un monstre, mais un poste avancé de la nature humaine, s'esquisse à la fin du traité de Schelling, qui explique que, contrairement à l'intuition intellectuelle du philosophe, qui le distingue de la conscience commune, «l'intuition esthétique n'étant que l'intuition générale, ou l'intellectuelle devenue objective, peut du moins se présenter dans toute conscience»²³; c'est, dans le système de Schelling, le propre de «l'intuition productive» sur laquelle nous allons revenir, par opposition à «l'intuition intellectuelle» qui n'est évidente que pour celui qui la produit.

Le problème qui se pose à nous est le suivant. La lecture directe par Proust de Schelling doit être tenue actuellement pour hautement improbable²⁴. Celle de Schopenhauer laisse malgré tout des traces objectives dans divers documents; en l'absence de ces preuves mêmes, celle de Gabriel Tarde peut être induite avec sûreté par le fait que le romancier n'eût pas pu placer ses personnages sous la loi de l'imitation et de la contre-imitation s'il n'avait connu *Les Lois de l'imitation* et *La Logique sociale*, ouvrages dont le contenu n'était pas enseigné à son

19 *Essai sur le génie dans l'art*, p. 168-169.

20 *Idem*, p. 57.

21 *Recherche*, t. IV, p. 474.

22 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 278.

23 *Idem*, p. 369.

24 L'infiltration de la philosophie de Schelling en France a été étudiée par M. REYMOND: «L'influence de Schelling en France et en Suisse romande», *Studia philosophica*, p. 91-111; M. WERNER, «À propos de la réception de Hegel et de Schelling en France pendant les années 1840», dans *De Lessing à Heine. Un siècle de relations littéraires et intellectuelles entre la France et l'Allemagne*, p. 191-277; voir aussi P. DAVID, «Schelling: construction de l'art et récusation de l'esthétique», p. 29-41.

époque²⁵. Or, l'auteur de la *Recherche* pouvait se passer de la lecture de Schelling pour structurer, comme il l'a fait, l'histoire d'une vocation d'écrivain, sa philosophie du sujet et sa doctrine esthétique. Toutefois l'articulation de ces mêmes points reçoit beaucoup d'éclairages de la philosophie de Schelling. On ne doit pas exclure qu'une lettre retrouvée un jour atteste cette lecture plus précise. Elle ne présente pas un caractère de nécessité pour éclairer les structures, finalités et rouages du cycle romanesque. Mais la confrontation donnant beaucoup à penser, il convient de la présenter sur un mode hypothétique, car l'apparemment éclairant ne relève nullement de la dépendance. Il demeurera peut-être toujours simplement une lecture schellingienne de Proust, parmi d'autres possibles.

Dans cette perspective non contraignante d'éclairage latéral, le *Système de l'idéalisme transcendantal*, qui sera lu, car il est essentiel d'apercevoir les termes mêmes dans lesquels une pensée a été présentée à un écrivain, dans l'édition disponible à l'époque (la traduction de Paul Grimblot parue en 1842²⁶), propose de possibles explications à trois fondements structurels de la *Recherche*: l'itinéraire d'une odyssée de l'esprit, la séparation de l'identité entre un héros et un narrateur, le clivage entre temps perdu et temps retrouvé.



25 La dette de Proust à l'égard de Gabriel Tarde fut signalée par Anne Henry, *op. cit.*, section «Le temps de la sociologie: le kaléidoscope» (p. 344-366). Pour une mise en situation et un parallèle raisonné entre ces deux ouvrages et le cycle romanesque, voir *L'Éclectisme...*, *op. cit.*, chap.XVII: «Gabriel Tarde ou la sociologie faite roman».

26 Pour accompagner la lecture directe de l'ouvrage, on pourra consulter X. TILLIETTE, *Une introduction à Schelling*; l'introduction par le même auteur à SCHELLING, *Textes esthétiques*, «L'esprit et les formes», 1978 (le texte n° 3 est l'ultime chapitre du *Système de l'idéalisme transcendantal*, annoté); de X. TILLIETTE à nouveau, dans *Schelling: une philosophie en devenir*, le chap. III: «Le *Système de l'idéalisme transcendantal*», p. 185-233; en allemand l'ouvrage de D. JÄHNIG, *Schelling. Die Kunst in der Philosophie*; E. BRITO, *La Création selon Schelling*, chap. III, «L'univers de l'esprit» (p. 29-45), mais aussi les chapitres environnants; ce commentateur est à peu près le seul à définir les concepts maniés (sans définitions) par Schelling; voir cependant l'utile ouvrage de P. David, *Le Vocabulaire de Schelling*.

Qu'À *la recherche du temps perdu* propose une odyssée de l'esprit, à l'issue de laquelle un sujet, prenant par la pensée possession de lui-même, articule sur cette philosophie du sujet une esthétique ouvrant à la création d'une œuvre littéraire, peut recevoir un éclairage de la philosophie de la nature, de l'identité et de l'esprit formulée par Schelling. Encore une fois, la philosophie de Schelling n'est pas nécessaire à l'organisation de la *Recherche* telle que nous la lisons ; mais s'il y a eu influence, directe ou indirecte, de cette philosophie, une telle influence propose des éclaircissements éclairants.

Il s'agit en effet d'une philosophie du moi (Schelling, disciple de Fichte, avait publié en 1895 «Du moi comme principe de la philosophie»), pour le développement duquel le philosophe propose un itinéraire par étapes pouvant donner à comprendre la structure si originale du cycle romanesque, dans la mesure où il s'agit, pour Schelling dans son *Système*, de reconstituer moment par moment l'histoire de la conscience de soi, de façon à déterminer dans l'ensemble comment le moi peu à peu s'objective pour lui-même.

Que le narrateur déroule à la première personne son analyse, en procédant par induction, met en œuvre toute une philosophie du sujet et précisément de l'induction, à mettre en rapport avec les courants philosophiques contemporains de Proust²⁷. Mais la doctrine de Schelling propose à ce stade des facettes originales, posant, au départ de tout mouvement philosophique, «le moi [...] existant immédiatement par son *devenir pensé*»²⁸. Ce devenir pensé correspond ici au fait de *partir à la recherche* du temps perdu. Le héros de façon informelle, puis le narrateur avec méthode, déroulent une auto-analyse en raison, dirait Schelling, de «la tendance du moi à avoir l'intuition de lui-même»²⁹ : «Ce quelque chose qui découvre, qui trouve, est l'effort infini du moi à avoir l'intuition infinie de lui-même»³⁰. Recherche jamais interrompue, toujours reprise, en raison de «la nécessité première d'avoir conscience de soi-même, de faire retour sur soi»³¹, en raison de «la tendance infinie du moi à devenir son objet à lui-même»³². Schelling martèle ce principe

27 Voir *L'Éclectisme...*, *op. cit.*, chap. XI : «La philosophie du sujet».

28 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 49.

29 *Idem*, p. 66.

30 *Idem*, p. 83-84.

31 *Idem*, p. 90.

32 *Idem*, p. 91.

de base: il considère «le moi, comme tendance infinie à avoir intuition de lui-même»³³; à vrai dire, «toute la philosophie transcendante ne repose dans son ensemble que sur une puïssanciation continue de l'intuition de soi-même»³⁴. La théorie de la mémoire, et même l'histoire d'une vocation, auraient chez Proust, dans ce contexte, leur fondement d'abord dans une philosophie du sujet, parce que l'odyssée de l'esprit met en œuvre une «intuition, qui dans ce cas se trouve non dans l'artiste mais dans le sujet qui a intuition»³⁵. Ainsi, le héros se transformant en écrivain, dans le chapitre théorie de «L'Adoration perpétuelle», accéderait à sa vocation non en tant qu'artiste, mais d'abord en tant que sujet se connaissant, par l'aboutissement de l'intuition du moi sur lui-même. À ce titre, *transcendantal* désigne, dans le *Système* de Schelling, les conditions de la connaissance humaine, à déterminer en fonction du rapport entre l'esprit et la nature; l'idéalisme transcendental, défini comme «le système qui cherche l'origine des choses dans l'activité de l'esprit»³⁶, repose donc sur une philosophie de l'esprit qui est une histoire de la conscience.

Son aboutissement ne s'obtient donc qu'à l'issue de plusieurs étapes, susceptibles d'éclairer la forme générale et la structure du cycle romanesque. Ces étapes, à la faveur desquelles le moi advient à lui-même – ce qui constitue également le sujet général de la *Recherche* –, sont l'objet même de la philosophie, laquelle étudie «la formation par laquelle [l'intelligence] devient ce qu'elle est, et la fait naître à ses yeux»³⁷, et ce à la faveur d'«une détermination du moi par lui-même, ou un acte de l'intelligence sur elle-même»³⁸. La première étape de l'esprit est son identité avec la nature: il y a entre l'esprit et le monde sensible notamment «une identité primitive» qui précède la conscience³⁹. Mais cette unité originelle a dû faire scission pour susciter l'acte libre; la scission aboutira cependant à une conscience de l'identité – telles sont les trois étapes principales de l'évolution du moi. La philosophie

33 *Idem*, p. 104.

34 *Idem*, p. 370.

35 *Idem*, p. 359.

36 *Idem*, p. 114.

37 *Idem*, p. 113.

38 *Idem*, p. 246.

39 *Idem*, p. 213.

transcendantale permet au moi conscient de reconstituer « l'absolument identique, qui s'est divisé dans le moi »⁴⁰.

Chez Proust, l'âge des noms et des croyances donne à voir un stade où l'esprit ne différencie pas sa pensée du monde réel. La déception face au réel ensuite provoque la prise de conscience d'une scission entre les productions de la pensée et de l'imagination et le réel, qui fait obstacle, oppose une résistance – condition de l'émergence d'une liberté. L'étape finale consistera à comprendre que toutes les valeurs qui étaient réparties selon un principe de clivage (le moi et le non-moi, le sujet et le monde sensible, l'objectif et le subjectif, l'intérieur et l'extérieur) étaient les faces d'une même médaille. « Toute connaissance repose sur l'accord d'un objectif et d'un subjectif »⁴¹, accord donc entre la nature et le moi, entre le représenté et celui qui représente. Si le temps perdu peut conduire au temps retrouvé, alors qu'apparemment les deux optiques s'opposent (ce qui détourne de la vocation ne devrait en même temps y conduire), c'est par la découverte finale de leur identité, qui suppose aussi une identité entre le conscient et l'inconscient (toute la philosophie de Schelling repose, peut-on dire, sur la résolution des antinomies), grâce à quoi sans paradoxe un acheminement à la création littéraire, tout en s'étant longuement préparé, peut surgir au dernier moment sous l'effet d'un hasard. Identité primitive, scission intermédiaire, résolution finale.

Il en résulte diverses caractérisations de la philosophie devant accompagner cet itinéraire en trois étapes du moi, jusqu'à sa complète prise de possession par lui-même, qui pourraient rendre compte de la signification et de la forme générale – forme et signification étant ici, selon le souhait de Jean Rousset, inséparables, « de sorte, en un mot, que le contenu et la forme soient alternativement la condition l'un de l'autre »⁴² – du cycle romanesque. Sujet et structure sont une seule et même chose, dans la pensée de Schelling comme dans l'organisation générale de la *Recherche*, en harmonie avec ce principe schellingien selon lequel la solidité d'un principe se mesure au fait que sa forme et son contenu se déterminent nécessairement. En outre, il appartient à l'intelligence de produire en même temps sa matière et sa forme parce qu'elle est, on va le voir, à la fois productivité et produit, en

40 *Idem*, p. 364.

41 *Idem*, p. 1.

42 *Idem*, p. 26.

raison d'une identité du Moi qui produit et du Moi qui est produit. Il serait ainsi loisible, revenant sous ce jour à Proust, de voir naître en même temps la structure de la *Recherche* et, sur ce seuil, par dérivation l'itinéraire commençant l'ère du temps perdu, quand Schelling propose de lire en philosophe, dans l'œuvre d'art, «l'odyssée de l'esprit, qui, miraculeusement déçu, se cherchant lui-même, se fuit lui-même»⁴³. Et c'est en effet heureux, car «il n'y a de philosophie que dans la question qui n'est pas encore résolue»⁴⁴, par quoi l'ère du temps perdu, l'ère des non-réponses, est ce qui permet d'émerger à la philosophie.

Le narrateur déroulant longuement son analyse serait plus précisément l'incarnation de l'idéalisme, si on le définit comme «le système qui cherche l'origine des choses dans l'activité de l'esprit»⁴⁵; l'œuvre ainsi déroulée retracera «l'histoire de l'intelligence»⁴⁶. L'histoire d'une vocation s'enveloppe dans une plus générale philosophie du sujet, parce que «le génie [...] est ainsi à l'esthétique ce que le moi est à la philosophie»⁴⁷; il s'agit pour Schelling, comme pour le narrateur de «L'Adoration perpétuelle», de «montrer le rapport qui unit la philosophie de l'art avec tout le système de la philosophie»⁴⁸. Ce faisant, le déroulement de la pensée philosophique a besoin, chez Schelling comme chez Proust, d'un couronnement esthétique; si le *Système de l'idéalisme transcendantal* aussi bien que la *Recherche du temps perdu* se terminent par une apothéose de l'art (dernier chapitre du traité, «Matinée chez la princesse de Guermantes» occupent, dans les deux œuvres, la même place et remplissent la même fonction d'ultime révélation), c'est parce que l'art est «la condition de l'intelligence de toute la philosophie»: c'est que l'absolument identique, terme de toute philosophie transcendantale, terme aussi de la prise de possession du moi par lui-même, ne pouvant pas être perçu au moyen des notions, il ne lui reste donc, pour advenir à la pleine conscience, qu'à être présenté dans

43 *Idem*, p. 367. X. TILLIETTE souligne ici qu'il s'agit d'un thème schillerien, invoquant cette remarque de Schiller, dans *Über sentimentalische Dichtung*: «Ce qu'il [le poète Kleist] fuit, est en lui; ce qu'il cherche, est éternellement hors de lui» (SCHELLING, *Textes esthétiques*, p. 27, note 12).

44 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 24.

45 *Idem*, p. 114.

46 *Idem*, p. 183.

47 *Idem*, p. 357.

48 *Idem*, p. 363.

une intuition immédiate⁴⁹ – celle que propose l'artiste selon Schelling, celle que met en œuvre un roman dans le cas de Proust.

Ce roman prenant la forme d'une odyssee de l'esprit qui constitue son sujet même, Schelling en éclaire le mode de composition dogmatique. Si l'on entend ici proposer «une histoire suivie de la conscience du moi»⁵⁰, comme le font le philosophe et l'écrivain, il s'agira de procéder par époques et enchaînements, de façon à restituer «une série de degrés d'intuition par lesquels le moi s'élève jusqu'à la plus haute puissance, la conscience»⁵¹. Mise en scène du récit toute dogmatique en effet, puisque le narrateur entend dégager et dérouler à la fois, «dans l'histoire de la conscience, les moments solides et immuables du développement de la connaissance, moments indiqués dans l'expérience par une série continue de degrés qui peuvent être montrés et poursuivis»⁵².

Le récit est un récit philosophique, les deux à la fois, parce que «la philosophie est donc une histoire de la conscience, qui a différentes époques et par laquelle l'unique synthèse absolue est recueillie dans l'ordre de succession»⁵³, succession dans laquelle il s'agit précisément de faire apparaître selon leur ordre «les moments de l'histoire de la conscience»⁵⁴. La construction du livre progresse en même temps que celle du moi, parce que le récit suit «la construction du moi lui-même, [...] comme sujet et objet en même temps»⁵⁵. Il faut donner au lecteur l'impression que s'il «était donné au moi de réfléchir sur sa construction»⁵⁶, c'est ce livre même qui découlerait de sa réflexion. Et le terme de l'œuvre coïncidera avec «la construction complète du moi»⁵⁷, à l'issue d'un itinéraire ayant reproduit antérieurement «la série de productions par lesquelles le moi arrivait successivement à avoir l'intuition de lui-même»⁵⁸.

49 *Ibid.*

50 *Idem*, Préface, p. LXVII.

51 *Idem*, p. LXVIII.

52 *Idem*, p. 374.

53 *Idem*, p. 75-76.

54 *Idem*, p. 145.

55 *Idem*, p. 77.

56 *Idem*, p. 130.

57 *Idem*, p. 144.

58 *Idem*, p. 206.

Reprenons donc un instant les étapes du développement, suivi selon Schelling, par le Moi dans la prise de conscience objective de lui-même, car ces étapes sont susceptibles, sinon nécessairement d'avoir conditionné, du moins d'aider à conceptualiser les étapes dogmatiques de la *Recherche*. Disons schématiquement que l'esprit, né au sein de la nature (à la fois matière et vie), émerge à la conscience, qui débouche sur la conscience de soi, aboutissant pour finir à une pleine connaissance de l'esprit par lui-même. Au total, l'esprit aura traversé trois époques successives, de la sensation originaire à l'intuition productive, de l'intuition productive à la réflexion, enfin de la réflexion à l'acte absolu de la volonté. Revenons sur ces étapes, dans le rapport qu'elles sont susceptibles d'entretenir avec la structure la plus générale de la *Recherche du temps perdu*.

Au départ, qui correspondrait à un état préphilosophique, le Moi, l'esprit, se fond dans la nature dans une unité primitive. La conscience se trouve donc d'abord immergée dans le devenir matériel. Ce serait, dans la structure dogmatique de la *Recherche*, ce que Proust appelle l'*âge des croyances*, où le monde pensé et le monde réel ne sont pas conçus séparés.

Et tout autant, à l'ouverture de la *Recherche*, la situation du dormeur qui s'éveille. Le romancier en suggère une explication rétrospective, dans une lettre de 1921 décrivant sa démarche :

« Il s'agit de tirer hors de l'inconscient pour la faire entrer dans le domaine de l'intelligence, mais en tâchant de lui garder sa vie, de ne pas la mutiler, de lui faire subir le moins de déperdition possible, une réalité que la seule lumière de l'intelligence suffirait à détruire, semble-t-il. [] C'est un peu le même genre d'effort prudent, docile, hardi, nécessaire à quelqu'un qui dormant encore, voudrait examiner son sommeil avec l'intelligence, sans que cette intervention amenât le réveil. Il y faut des précautions, mais bien qu'enfermant en apparence une contradiction, ce travail n'est pas impossible »⁵⁹.

La description par Schelling de la démarche de l'idéalisme transcendantal n'est pas éloignée de ce principe :

« Pour entendre la philosophie, il faut deux conditions : premièrement, se tenir constamment dans un état d'activité intérieure, produire constamment les actions premières de l'intelligence ; – secondement, réfléchir constamment sur cette production. En un mot, il faut toujours être à la fois l'objet observé (producteur) et l'observateur »⁶⁰.

59 *Correspondance*, t. XX, p. 497.

60 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 16.

Principe applicable dès lors aussi à la création artistique et littéraire, au moment où le narrateur de *La Prisonnière* invite à méditer sur les grands écrivains du XIX^e siècle qui, « se regardant travailler comme s'ils étaient à la fois l'ouvrier et le juge, ont tiré de cette auto-contemplation une beauté nouvelle, extérieure et supérieure à l'œuvre »⁶¹. Quand Schelling pose : « Primitivement le moi est l'identité pure et absolue dans laquelle il doit constamment chercher à retourner »⁶², on songe au dormeur à l'ouverture de la *Recherche* rejoignant « le tout dont je n'étais qu'une petite partie et à l'insensibilité duquel je retournais vite m'unir »⁶³ – même si la diversité des contextes et des formulations ne suffit pas à établir ici une source convaincante.

Mais pour devenir conscience de soi, le Moi doit se poser en face de lui-même comme objet et se confronter (héritage direct ici de Fichte) à un non-moi – double limitation, mais l'émergence de la conscience est à ce seul prix, limitation donc à la fois idéale et réelle. Il en résulte une partition, entre un moi sujet et un moi objet, partition qui annonce déjà le fait que la pleine conscience de soi sera pour finir un acte synthétique, résolvant car dépassant cette scission. Le fait pour le moi de se poser lui-même fait donc apparaître des barrières, du non-moi, des valeurs d'opposition, une nature alors considérée comme l'autre du Moi, d'où résultent une prise de distance vis-à-vis du monde, qui n'est plus simplement considéré comme toujours déjà là ; mais dès lors aussi la liberté, qui ne peut se faire jour qu'en réaction à des obstacles. Schelling signale à ce stade que la monadologie de Leibniz (qui joue un rôle constructeur prégnant, à l'origine de la *Recherche*⁶⁴), est une forme d'idéalisme⁶⁵.

Le moi pour se penser recourt ce faisant à l'intuition intellectuelle, c'est-à-dire encore partielle, si l'on considère que pour Schelling, il existe trois formes d'intuition : productive, intellectuelle et esthétique, seule la dernière donnant accès à une réduction complète des antinomies, dans une vivante totalité. À cette étape intermédiaire appartient l'apparition de l'intuition productive, premier pas vers l'intelligence, au-delà de la

61 *Recherche*, t. III, p. 666.

62 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 178.

63 *Recherche*, t. I, p. 4.

64 Voir *L'Éclectisme...*, chap. XIII, « L'émergence du discours dans l'univers de la monade ».

65 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 51, note.

sensation première. On voit se dessiner, dans le concept d'intuition productive, l'ère dogmatique chez Proust du *temps perdu*, comme aussi, après l'âge primitif des noms et des croyances, l'âge intermédiaire des mots. La période durant laquelle œuvre chez Schelling l'intuition productive produit précisément un ensemble de déductions, et ce en réaction aux contraires qui se partagent le moi (ayant fait scission pour se poser en objet et prendre conscience de soi). Un double mouvement se fait alors jour dans le Moi, d'expansion et de contraction, d'attraction et de retardement, que figureraient les (plus ou moins fausses) péripéties peuplant le *temps perdu* proustien, avec une tendance périodique à l'activité synthétique, donnant lieu, comme chez le héros de la *Recherche* non éclairé par le narrateur, à des bilans ou prises de conscience partiels – toujours partiels. Mais ici l'activité reste globalement inconsciente et aveugle, celle d'un moi encore enchaîné, activité au sein de laquelle se joue intensément la recherche d'un rapport entre l'esprit et le devenir (d'où résultent les travaux sur Schelling de Xavier Tilliette et Emilio Brito). Il est à noter qu'alors, le sentiment du présent suscite un sentiment du passé comme ce à quoi le moi ne peut retourner (« Mort à jamais ? »), mais du coup le temps apparaît comme la condition même du sentiment de soi (à cause de quoi une théorie de la mémoire involontaire introduit chez Proust à une philosophie du sujet, qui d'ailleurs l'englobe). L'espace manifeste, à ce stade, les objets comme ce qui est opposé au moi (on se souvient que Georges Poulet souligne que chez Proust, être ici se confond avec la conscience de ne pas être ailleurs⁶⁶). Cet âge intermédiaire, essentiellement déceptif chez Proust, est selon Schelling le théâtre de l'émergence d'une conscience de l'intelligence *finie*, une intelligence qui, se cherchant à travers ses états purement *successifs*, subit de constantes *oscillations* (cependant que le héros proustien se voit ballotté sans conclusion entre des aspirations contraires). Précisément pour le philosophe, c'est cette oscillation qui cependant donne à voir comment la contradiction suscite dans l'esprit une *tendance*, qui ne sait pas encore être une aspiration à la synthèse absolue.

Une synthèse absolue qui est celle que réalise l'ultime étape, dans une histoire raisonnée de l'esprit. Une synthèse qui se révèle réalisable uniquement par le génie, et au sein de l'art. Dans ce stade final, l'esprit s'aperçoit dans sa totalité, c'est-à-dire dans un au-delà des antinomies

66 *L'Espace proustien*.

qui lui permet de retrouver l'identité absolue originaires ; il se reconnaît en fait à la fois matière et esprit, finitude et infini (d'où résulte la perte de liberté) ; beaucoup de rapprochements seront ici à établir avec la doctrine de « L'Adoration perpétuelle », ainsi qu'avec la situation du sujet lors de la « Matinée chez la princesse de Guermantes » du *Temps retrouvé*. Ce retour à la nature, mais à un stade de conscience paroxystique, fait que l'idéalisme rejoint le réalisme. Que de l'idéalisme sorte pour finir un réalisme (par quoi Schelling de son côté se sépare de Fichte) pourrait expliquer l'étrange itinéraire – étrange pour un écrivain naissant – du héros proustien, des noms aux mots, puis surtout des mots aux choses.

À l'issue de ce premier parcours, deux observations sont à formuler. La première est que la lecture directe du traité de Schelling, ardue voire presque impénétrable, ne permet pas de dégager directement et à claire-voie ces axes tels que nous les avons réordonnés. Voilà pourquoi Schelling n'a pas pu connaître en France la même relative popularité que Schopenhauer traduit par Auguste Burdeau, ni à plus forte raison que Gabriel Tarde à travers ses ouvrages et son enseignement public au Collège de France. Toutes choses rendant peu probable, jusqu'à preuve du contraire et cette preuve manquant à ce jour, chez Proust une connaissance de première main. Par ailleurs, la médiation de Séailles ne s'avère pas suffisante : rappelons que *l'Essai sur le génie dans l'art* n'est pas une traduction ni même une adaptation de la théorie esthétique de Schelling ; l'ouvrage est imprégné de la pensée de Schelling, mais répond bien évidemment à ses propres visées. Notre parallèle, qui respecte autant que possible, y compris dans la version française citée, l'exigence de la reconstitution historique, notre parallèle demeure donc incertain et flottant.



La philosophie du moi qui vient d'être rappelée, outre qu'elle présente toutefois des traits de ressemblance avec la matière et la forme de la *Recherche du temps perdu*, a pu déjà laisser deviner en quoi pouvait s'y préparer le clivage proustien entre temps perdu et temps retrouvé, clivage qui recevrait d'abondantes justifications fort nuancées dans le *Système de l'idéalisme transcendantal* relu sous l'angle à venir du romancier. Un autre clivage cependant, jusqu'ici moins pleinement apparent, se trouve par la même occasion grandement éclairé : celui qui sépare et relie à la fois le

héros et le narrateur sans nom de la *Recherche*. C'est ce clivage plus secret que nous nous proposons d'examiner.

Le héros et le narrateur de la *Recherche*, représentant par leur anonymat le Moi à divers stades de son évolution, s'opposent clairement. Un passage de *La Prisonnière* lève en partie le voile sur la nature de ce clivage : « Mes paroles ne reflétaient donc nullement mes sentiments. Si le lecteur n'en a que l'impression assez faible, c'est qu'étant narrateur je lui expose mes sentiments en même temps que je lui répète mes paroles ». Or, « les images qui me faisaient agir, si opposées à celles qui se peignaient dans mes paroles, étaient à ce moment-là fort obscures : je ne connaissais qu'imparfaitement la nature suivant laquelle j'agissais ; aujourd'hui j'en connais clairement la vérité subjective »⁶⁷. Deux faces de la même médaille, le héros et narrateur proustien posent l'existence du moi, et plus précisément donc, dirait Schelling, du moi comme principe d'identité mettant en relation ses composantes opposées, et même ce qui s'oppose à lui⁶⁸ ; du moi considéré comme « le sentiment de soi-même », sachant que « toute conscience commence avec lui, et [que] c'est par lui que le moi s'oppose à l'objet »⁶⁹.

La philosophie de Schelling peut donner à apercevoir sous quel angle s'opposent le héros du temps perdu et le narrateur du temps retrouvé, incarnant l'un la vision fragmentaire, l'autre la vision totale, l'un l'insertion dans la durée, l'autre un au-delà de la durée même. Ils seront accolés l'un à l'autre pour incarner « la notion d'une identité primitive dans la dualité »⁷⁰. Dualité schellingienne entre passivité de l'un et activité de l'autre, entre contact de l'un avec la finitude, accès de l'autre à l'infini : « La conscience ne pouvant être conçue que comme acte, elle ne saurait être expliquée par quelque chose qui ne peut faire comprendre qu'une passivité » ; mais il est loisible de faire ainsi apercevoir « l'intuition que le moi a de lui-même dans cette limitation »⁷¹ ; nature dès lors duelle de ce Moi fait presque-personnage de roman par Proust, parce que « dans l'acte qui le rend fini, le moi devient infini pour lui-même, c'est-à-dire il s'aperçoit lui-même comme *devenir* infini » dans la

67 *Recherche*, t. III, p. 850.

68 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 155.

69 *Idem*, p. 161.

70 *Idem*, p. 43.

71 *Idem*, p. 55.

mesure où « on ne saurait concevoir un *devenir* qu'à la condition d'une limitation »⁷². Ne pensons pas trop vite que le héros incarne la limite, et le narrateur le devenir; le narrateur se plaçant au terme voire au-delà du devenir, il constitue plus précisément le troisième terme où trouve à se résoudre la dialectique de la limite et du devenir qui sert de moteur d'évolution au héros.

Moteur d'évolution, car « l'activité qui se dirige contre la limite n'est autre que l'activité du moi », « la seule activité du moi antérieure à la conscience »⁷³, ce qui définirait la sphère du moins première du héros. Mais en allant plus loin, il s'avère, ce qui donne un rôle plus complexe au héros, qu'une activité réelle dissimule, au-delà d'elle-même, une activité idéale: ainsi, « il y a en moi une autre activité que celle qui est limitée et dont elle doit être indépendante »⁷⁴. Mais au moment où cette autre activité indépendante du moi sera apparue, où le sujet apercevra qu'« être limité et être aperçu par l'intuition » est « une seule et même chose »⁷⁵, *Le Temps retrouvé* sera advenu.

Dans l'époque de l'esprit où émerge la conscience de soi, l'identité duelle du héros-narrateur pourrait rendre compte du moment où ici le moi se scinde et se fait sujet-objet. Le héros incarnerait plus particulièrement le moi en tant qu'il est réel, c'est-à-dire devenu objet pour lui-même⁷⁶, au prix de ce paradoxe qu'alors, le héros serait à la fois l'origine et la résultante du narrateur. Il serait peut-être plus exact de noter que le héros, déjà privé de nom, et si peu et si indirectement aperçu, montre à quel point le romancier philosophe entend le maintenir, quoique objet d'expérience et sujet à évolution, au seuil de l'objectivation; héros et narrateur se tiennent dans le champ du sujet – le héros plus au bord il est vrai. Plus franchement de son côté et face au héros, le narrateur incarnerait « le moi en tant que moi », qui « est absolument éternel, c'est-à-dire existant en dehors du temps »⁷⁷, selon une formule déjà proustienne, mais qui désignait déjà le *noumène* chez Kant. Même s'il se refuse à s'objectiver sous le regard du narrateur, le héros séparé de lui illustrerait assez clairement « la distinction admise

72 *Idem*, p. 56-57.

73 *Idem*, p. 58.

74 *Idem*, p. 59.

75 *Idem*, p. 60.

76 *Idem*, p. 69.

77 *Idem*, p. 72.

entre l'intelligence absolue et l'intelligence déterminée», entre «le produisant» et «ce qui est produit»⁷⁸.

Pour un lecteur de Proust, un aspect, si secondaire dans le raisonnement schellingien qu'il est à peine relevé par les spécialistes, retient l'attention au moment d'essayer de penser la partition du sujet en héros et narrateur dans la *Recherche*. Tout au long de son «odyssée de l'esprit», Schelling met en scène «le philosophe», qui suit en surplomb «le Moi» et le regarde se développer, d'abord à son insu, puis dans ses aperceptions fragmentaires avant son avènement final à lui-même. L'évolution par étapes de l'esprit permet en effet de distinguer fréquemment ce que le sujet manifeste inconsciemment (intuitivement, mais sans la conscience de son intuition) et «ce que le philosophe voit seul dans l'action présente»⁷⁹. Il y a le «point de vue de l'observateur où se tient le philosophe», et le «point de vue où le moi est actuellement placé»⁸⁰. Les vérités acquises, le sont «pour le philosophe, et non pour l'intelligence», à savoir ici «l'intelligence considérée dans le mécanisme de la représentation»⁸¹. Bref, le Moi, dans son évolution même, s'oppose à «la conscience philosophique»⁸², complète et intemporelle.

Ce Moi réfléchissant et ce philosophe en surplomb qui reflète sa réflexion, se rapprochent subtilement du héros et du narrateur proustiens. Le narrateur incarnerait ici, si nous suivons l'analyse de Xavier Tilliette (appliquée à Schelling, non évidemment à Proust), «ce qu'est le Moi de l'idéalisme transcendantal. Sa signification déborde le Moi de l'expérience individuelle; il est l'acte de la conscience de soi en général»⁸³.

Faces duelles de la même médaille, le héros et le narrateur proustiens se conçoivent donc à la fois clivés et solidaires. Loin d'être étranger au narrateur, on l'a aperçu, le héros dans son inconscience même incarne «le moi, comme tendance infinie à avoir intuition de lui-même»⁸⁴, par quoi les deux instances narratives s'incarnent en deux versants du personnage,

78 *Idem*, p. 184.

79 *Idem*, p. 110.

80 *Idem*, p. 145.

81 *Idem*, p. 176.

82 *Idem*, p. 244.

83 *Schelling: une philosophie en devenir, op. cit.*, t. I, p. 209.

84 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 104.

dirait Schelling, «en même temps séparés et mis en contact»⁸⁵. Il faut en effet, à l'auteur du *temps retrouvé* et plus particulièrement de «L'Adoration perpétuelle», ménager «l'harmonie entre le subjectif et l'objectif», et par là la possibilité d'«une absolue identité»⁸⁶, considérant dès l'abord que «toute connaissance repose sur l'accord d'un objectif avec un subjectif», soit entre la nature et le moi, entre le représenté et celui qui représente⁸⁷.

Le héros et le narrateur réunis formeraient ainsi la conscience, en ce point nodal qui les relie, «là où ce qui est représenté est en même temps ce qui représente»⁸⁸, ce qui permet à la conscience, se divisant en sujet-objet⁸⁹, de «se discerner comme objet pensé et comme sujet pensant»⁹⁰ (encore, on l'a vu, que le romancier quant à lui tende à faire rentrer l'objet dans le sujet), on dirait peut-être donc plus exactement de discerner la conscience empirique et la conscience pure (de soi-même)⁹¹. Le héros et le narrateur doivent donc, en dépit de tous clivages conceptuels, demeurer reliés l'un à l'autre comme deux êtres siamois, de façon à réaliser, sous l'enveloppe du Moi, «la réunion absolue de l'activité et de la passivité», comprenons alors «une activité qui suppose un état de passivité, et réciproquement un état de passivité qui suppose l'activité»⁹². Où l'on voit pourquoi le narrateur a eu besoin du héros, et en quoi le héros annonce et contient en germe son apparent contraire le narrateur, le héros mettant en scène «la conscience qui se crée d'avance»⁹³, et tous deux étant en réalité solidaires dans «cette réciprocité conditionnelle d'activité et de passivité»⁹⁴ qui décidera d'un autre clivage, celui séparant cette fois le temps perdu et le temps retrouvé.

Ce n'est à vrai dire pas encore tout à fait cela. Le héros et le narrateur ont été soudés l'un à l'autre pour laisser apparaître «une nature d'activités opposées dont l'une se développe à l'infini et l'autre s'efforce

85 *Idem*, p. 107.

86 *Idem*, Préface, p. LXXI.

87 *Idem*, p. 1.

88 *Idem*, p. 33.

89 *Idem*, p. 63.

90 *Idem*, p. 34.

91 *Idem*, p. 36.

92 *Idem*, p. 99.

93 *Idem*, p. 374.

94 *Idem*, p. 100.

d'avoir l'intuition d'elle-même dans ce développement infini»; car en réunissant les deux faces de la médaille, on obtient «l'intelligence avec tout le système de ses représentations»⁹⁵.



Le clivage entre temps perdu et temps retrouvé demanderait à présent, si on plaçait ces deux notions forgées par Proust à leur tour sous l'angle de la pensée schellingienne, un développement égal à celui que nous terminons, où culminerait le rôle de «L'Adoration perpétuelle» par rapport au roman de la *Recherche* et au «temps perdu» qui précèdent.

Mais on comprend maintenant sur pièces en quoi il est loisible d'affirmer que la structure de la *Recherche* n'a pas, à proprement parler, *besoin* de la conception de Schelling pour se faire jour. Avons-nous explicité une source, qui se révélera ou non par l'apport de documents nouveaux? Si même aucune accointance, nous voulons dire aucune lecture directe ne peut être jamais établie, il est certain qu'une lecture schellingienne des fondements conceptuels et structurels du cycle romanesque en éclairent le mode d'organisation et les potentialités de signification, que l'on peut conserver, en référence au *Système de l'idéalisme transcendantal* – ou même en l'oubliant.

Nous nous sommes attaché jusqu'ici à rapprocher le *Système de l'idéalisme transcendantal* de Schelling, dans sa traduction française de 1842, d'*À la recherche du temps perdu*, en soulignant qu'à ce jour, les preuves font totalement défaut pour attester une lecture directe du traité par Proust; que la médiation de Gabriel Séailles demeure insuffisante pour supposer chez le romancier une claire connaissance du système schellingien, système dont la formulation requiert au demeurant une intellection trop difficile pour pouvoir jouir d'une certaine popularité, comme ce fut le cas de Schopenhauer traduit par Auguste Burdeau, ou directement en France de la sociologie de Gabriel Tarde.

Reste que ce système, confronté à la *Recherche*, permet de proposer diverses explications sur les structures les plus fondamentales et les plus mystérieuses du cycle romanesque. Laissant donc la porte ouverte à une possible source, actuellement contredite pour plusieurs raisons par les documents qui nous sont parvenus, on est amené à proposer pour l'instant (et peut-être pour toujours) un *éclaircissement schellingien*,

95 *Idem*, p. 113.

une *lecture schellingienne* de l'œuvre de Proust, dont les structures, il faut le noter, peuvent se passer d'une dette à l'égard de Schelling, mais reçoivent d'éclairantes justifications à la lumière de son système. Deux caractéristiques majeures du cycle romanesque sont déjà apparues justifiées sous cet angle spécifique: la mise en scène d'une odyssee de l'esprit conditionnant une matière et une forme indissociablement solidaires, et le lien à la fois d'opposition et de complémentarité gouvernant l'instance jumelle et anonyme du héros et narrateur de la *Recherche*. Dans un troisième et dernier temps, le système de Schelling proposerait de nombreuses explications du lien, semblablement d'opposition et de complémentarité, reliant à présent temps perdu et temps retrouvé.



Le clivage entre temps perdu et temps retrouvé, création proprement proustienne à mi-chemin du concept et de l'imagination romanesque, auquel nous nous sommes déjà confronté⁹⁶, pose plusieurs problèmes ressortissant pour l'essentiel à la logique: pourquoi faire précéder l'énoncé de vérités de la peinture des erreurs⁹⁷, et comment deux âges par définition opposés l'un à l'autre se situent-ils de telle manière qu'en fait, le premier prépare le second.

Le temps perdu, Schelling le définirait comme le temps des limites, nécessaire au développement du Moi pour parvenir au stade transcendantal. « Arriver à la conscience et être limité, c'est une seule et même chose. Il n'y a, pour ainsi dire, que ce qui est limité au moi qui arrive à la conscience »⁹⁸. Le moi, pour naître à lui-même, doit se poser des obstacles, « s'opposer à quelque chose »⁹⁹, à tout ce qui formera (dans

96 Voir *L'Éclectisme philosophique...*, chap. VII: « Le clivage du temps perdu et du temps retrouvé ».

97 Selon la formulation de Proust, dans une importante lettre à Jacques Rivière de janvier 1914: « cette évolution d'une pensée, je n'ai pas voulu l'analyser abstraitement mais la recréer, la faire revivre. Je suis donc forcé de peindre des erreurs, sans croire devoir dire que je les tiens pour des erreurs; tant pis pour moi si le lecteur croit que je les tiens pour la vérité. Le second volume accentuera ce malentendu. J'espère que le dernier le dissipera » (*Correspondance*, t. XIII, p. 99-100).

98 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 65.

99 *Idem*, p. 53.

le sillage de la pensée de Fichte) le non-moi¹⁰⁰. La limitation se conçoit donc comme productive de connaissance¹⁰¹. «Le moi est donc une activité combinée»¹⁰², où du côté de Proust nous pourrions reconnaître la superposition de l'élan du héros et de l'analyse du narrateur, qui ne peuvent être véritablement dissociés. Le temps perdu mettra ainsi en scène les résistances que rencontre l'activité consciente, parce que «la résistance invisible [...] sert à la détermination de moi-même»¹⁰³. C'est le temps, nécessaire et premier, de «l'intuition aveugle», en tant qu'elle «ne poussera pas la réflexion plus loin», «l'intelligence s'arrêtera donc au simple phénomène»¹⁰⁴. Durant cette période première, le Moi se perd entièrement dans l'activité productrice des objets.

Schelling pourrait donner à comprendre pourquoi cette longue période est faite d'hésitations, d'indécision, d'oscillations. Hésitation, parce que le temps perdu isole le moment où «le moi ne réfléchit pas encore»¹⁰⁵. Ballotement, parce que pris entre diverses tendances, et au moins deux, le Moi est «celui qui oscille entre les deux»¹⁰⁶. Oscillation productive, car la conscience de soi émerge en résultant de la lutte entre deux tendances, deux directions antagonistes dans le Moi: s'agissant du héros proustien, l'alternative de l'art ou la vie, le souhait de quitter Albertine ou de l'empêcher de partir. De cet antagonisme intérieur naît pour commencer le mouvement; de cette scission intérieure, l'activité unifiante. À long terme s'amorce ici un mouvement dialectique, où deux pôles contraires se résoudront un jour dans une synthèse, que le philosophe voit originairement inscrit dans l'esprit¹⁰⁷.

Par opposition anticipée avec cette synthèse, le temps perdu est rivé à la *succession*. *Successif* est un terme favori du narrateur proustien, pour désigner la durée fragmentée où évolue le héros¹⁰⁸. Et Schelling propose de penser cette succession: «cet état où l'intelligence n'est que la succession

100 *Idem*, p. 54.

101 *Idem*, p. 55.

102 *Idem*, p. 66.

103 *Idem*, p. 276.

104 *Idem*, p. 275.

105 *Idem*, p. 130.

106 *Idem*, p. 111.

107 Voir E. BRITO, *La Création selon Schelling*, p. 34.

108 Voir L. FRAISSE, *Le Processus de la création chez Marcel Proust. Le fragment expérimental*, p. 10-38.

des représentations n'est qu'un état intermédiaire admis en elle par le philosophe, comme la conduisant nécessairement à l'état suivant»¹⁰⁹. Pourquoi le successif règne-t-il ici en maître? Parce que « dans la conscience empirique, le tout ne peut être formé que par la synthèse successive des parties, et seulement donc par des représentations successives »¹¹⁰. Ce n'est pas tout cependant. Il faut ici apercevoir que « la succession des représentations » révèle *a contrario* « une action continue dans le temps »¹¹¹: « Dans la succession que nous venons de décrire, ce n'est pas de cette succession, qui est en effet entièrement involontaire, que l'intelligence s'occupe, c'est d'elle-même. Elle s'y cherche, mais précisément pour cela elle s'y fait elle-même: une fois lancée dans cette succession, elle ne peut s'apercevoir que comme activité dans la succession »¹¹².

Le temps perdu pour le héros est, on le sait, marqué par son manque de volonté; *l'intermittence de la volonté* pourrait dessiner la courbe du cycle romanesque. Le temps perdu connaît son premier jour à Combray, quand les parents capitulent devant la nervosité de l'enfant, le soir où Swann est venu en visite¹¹³; et son dernier jour, quand trois épisodes de mémoire involontaire rendent cependant une volonté désormais inébranlable au héros, au seuil de l'ultime réception chez la princesse de Guermantes. Le point le plus intéressant ici est que la doctrine de Schelling pose que la passivité n'est qu'une activité contrariée. L'intuition à son plus haut degré prendra la forme de l'activité se faisant passive. Nous avons observé comment le Moi retire de ses limites une intuition de lui-même; il en résulte qu'il n'a pas l'intuition claire de sa propre intuition; partant, il « ne cherche que soi dans l'objet » qui le limite, et « y regarde le négatif comme non posé par lui »¹¹⁴, alors qu'il devra découvrir ensuite le contraire. À cause de quoi le moi, mis en présence des objets qui lui font face, n'est pas « qu'une simple réceptivité », et ce « parce qu'on trouve dans les choses mêmes (en tant qu'elles sont représentées) la trace incontestable d'une activité du moi »¹¹⁵.

109 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 172.

110 *Idem*, p. 181.

111 *Idem*, p. 188.

112 *Idem*, p. 190.

113 *Recherche*, t. I, p. 35-38.

114 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 82.

115 *Idem*, p. 83.

Reprenons ce cheminement sous une autre forme. La passivité caractérisant le temps perdu se révèle fausse, parce qu'elle est une conséquence de l'intuition qui est tributaire de la limitation. «Le moi découvre en soi quelque chose d'opposé; c'est dire qu'il découvre en lui une activité annihilée»¹¹⁶. C'est dire que l'effet de suspension produit par le temps perdu manifeste en creux (tout comme, on l'a vu, la successivité) le moi comme incessante activité. Dans l'ère du temps perdu, «le moi ne sent jamais que son activité supprimée»¹¹⁷. Voilà qui manifeste la «faculté d'intuition» comme «un principe actif»¹¹⁸. Redisons-le encore autrement: «L'acte qui est le produit de départ de l'histoire de l'intelligence est l'acte de conscience, en tant qu'il n'est pas libre et que l'on n'en a pas conscience encore»¹¹⁹ (la conscience s'exerce sans conscience de son acte). «Le moi, dans cet acte, [n'a] donc pas conscience de sa propre activité par laquelle il est limité»¹²⁰. Cette fausse passivité constitue cependant le passage obligé de la conscience accédant à la liberté (au contact de ses limites): «Il doit y avoir primitivement en moi une non-activité libre, bien que sans conscience, c'est-à-dire la négation d'une activité qui serait libre si elle n'était primitivement supprimée; mais, puisqu'elle est supprimée, donc je ne puis en avoir conscience comme telle»¹²¹.

Sur le plus long terme, le temps perdu et sa passivité dominante nourrissent donc une étape dans l'éveil de la conscience par élargissements successifs. La passivité y est en fait «une activité conforme au but, mais inconsciente. Ce que cette intuition laisse dans la conscience, apparaîtra donc, il est vrai, comme conforme au but, mais non comme produit conformément au but»¹²². Il faudra revenir sur ce cheminement inconscient, se dévoilant rétrospectivement. Le temps perdu manifeste un Moi latent. Et l'on en proposera le *récit*, «la philosophie ayant pour objet la naissance primitive de la conscience»¹²³. De la passivité et de la successivité du moi, ballotté dans l'ère du temps perdu, se

116 *Idem*, p. 84.

117 *Idem*, p. 85.

118 *Idem*, p. 93.

119 *Idem*, p. 142.

120 *Idem*, p. 143.

121 *Idem*, p. 272.

122 *Idem*, p. 371-372.

123 *Idem*, p. 74.

dégage, littérairement, un *roman d'apprentissage*, un *roman d'éducation* d'un genre nouveau, si l'on pose avec Schelling l'éducation « comme condition de la continuité de la conscience »¹²⁴.



La notion de *croissance*, concept philosophique richement débattu peu avant Proust¹²⁵, et dont à nouveau l'écrivain a su faire un condensé conceptuel et romanesque original, n'intervient pas nommément chez Schelling. Mais ce que le philosophe dégage, de la première époque de la conscience, est susceptible d'en éclairer la portée. On pourrait voir, dans l'âge proustien des croyances, la mise en scène « des préjugés primitifs » à l'origine lointaine de la connaissance¹²⁶. Partie de pile ou face, encore à son début, entre l'enfance de la pensée et la pensée philosophique : « Il n'y a que deux voies pour sortir de la réalité commune, la poésie qui nous jette dans un monde idéal, et la philosophie qui fait évanouir entièrement devant nous le monde réel »¹²⁷. Proust insère ici une étape intermédiaire, montrant comment « le monde réel » semble dissoudre le monde idéal de la poésie : ce sera l'*âge des mots*.

Resserrons le raisonnement. En quoi l'âge des croyances, en quoi la pensée à l'état de croyance dessinerait une première étape, dans l'éveil progressif de la conscience, et en quoi consisterait cette étape ? C'est le premier moment, où la pensée ne s'est pas encore séparée de ses objets, le stade où « tout existe en nous seuls, et sans cette séparation [de la pensée et de ses objets] nous croirions n'avoir réellement qu'en nous-mêmes l'intuition de tout »¹²⁸, tel le héros à Combray induisant Geneviève de Brabant, et donc la duchesse de Guermantes sa descendante, des plaques de la lanterne magique et de ses propres rêveries : « le château et la lande étaient jaunes et je n'avais pas attendu de les voir pour connaître leur couleur car, avant les verres du châssis, la sonorité mordorée du nom de Brabant me l'avait montrée avec évidence »¹²⁹. Une nouvelle étape (l'âge proustien des mots) se fera jour « après que les choses se sont séparées

124 *Idem*, p. 271.

125 Voir *L'Éclectisme...*, chap. VIII, « La croyance et la loi ».

126 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 10.

127 *Idem*, p. 16.

128 *Idem*, p. 213.

129 *Recherche*, t. I, p. 9.

de nous», «c'est-à-dire le subjectif de l'objectif»¹³⁰; mais «l'intuition et la notion sont primitivement unies»¹³¹. *L'évidence*, que le narrateur, dont l'analyse se superpose au regard du héros enfant, énonce avec un sourire, suggère, au point de vue de Schelling, que «dans le mécanisme primitif de l'intuition rien ne se présente réellement comme possible ou impossible [...]. Les objets n'apparaissent comme possibles, réels ou nécessaires que par l'acte supérieur de la réflexion, qui n'a pas encore été déduit. Jusque-là les catégories n'expriment qu'une simple relation de l'objet à la faculté de connaître»¹³².

A priori, ce stade, le tout premier, est aux antipodes de l'ultime, c'est-à-dire de «l'abstraction transcendantale», par laquelle au contraire «l'intelligence parvient à séparer l'objet de la notion»¹³³. Mais «primitivement notre connaissance est complètement empirique, et complètement *a priori*»¹³⁴. Plusieurs conséquences sont cependant à déduire, de ce système d'opposition apparemment simple. Car ce premier état n'est en fait pas véritablement simple. Par exemple, ce que nous semble déjà figurer en images la projection initiale de lanterne magique, c'est le fait que «l'intelligence s'apparaît comme ayant commencé à représenter»¹³⁵; le déroulement des images projetées suggérerait le fait que la conscience est une machine à représenter dont le commencement de l'activité n'est pas situable. Par ailleurs, l'objet et le concept, originellement confondus ici, seront donc séparés par la réflexion et l'analyse. Ce qui permettrait d'induire que l'intérêt secondaire de la croyance est d'ordre spéculatif, dans le commentaire distancié qu'y superpose le narrateur. La superposition des deux regards, celui des deux instances narratives, figurerait «l'acte de conscience, dans lequel l'absolument identique se sépare pour la première fois», séparation qui constitue «un acte d'intuition de soi-même»¹³⁶.

Un apport essentiel de la doctrine de Schelling pourrait apparaître ici. On peut longuement hésiter, s'agissant du statut à long terme de la croyance au sein du cycle romanesque. Bien que la croyance fasse

130 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 214.

131 *Idem*, p. 219.

132 *Idem*, p. 224.

133 *Idem*, p. 225.

134 *Idem*, p. 240.

135 *Idem*, p. 187.

136 *Idem*, p. 370.

apparemment partie, et même la première, des erreurs du temps perdu, quelque chose toutefois en sera conservé, retrouvé, dans la vocation. Anne Simon y a très richement insisté, dans la section « Les croyances, socle de la vocation » de *Proust ou le réel retrouvé*¹³⁷. Or, si, comme le postule Schelling, l'étape ultime dans le développement de la conscience consiste à retrouver, mais dans la pleine lumière de l'intelligence, l'unité originelle perdue, on comprend que la croyance, au-delà de son apparente naïveté première, de l'ignorance conceptuelle qu'elle suppose, puisse ressurgir au dernier moment : elle réalisait l'unité que recherche maintenant avec succès la synthèse transcendante.



En principe, temps perdu et temps retrouvé sont donc clivés. Et ce, au point de vue de Schelling, parce que « la philosophie part d'une scission infinie entre des activités opposées »¹³⁸. Le clivage offrira sa structure romanesque à « la contradiction primordiale qui existe dans l'essence du moi », entre le sujet et l'objet au sein du moi, entre l'aspiration à s'élancer au dehors et à revenir en soi-même ; le clivage nourrit l'effort du moi pour entretenir son essence, c'est-à-dire pour introduire en elle l'identité. Il y aura donc ballotement entre les tentations du temps perdu et les aspirations du temps retrouvé, « la conscience étant une dualité de direction »¹³⁹. Temps perdu et temps retrouvé représenteront, dans le cycle romanesque, sans doute les deux pôles de « l'analytique » et du « synthétique »¹⁴⁰, mais plus fortement « la lutte entre l'activité qui a conscience et celle qui n'arrive pas à la conscience »¹⁴¹. Ce qui veut dire, il faut opérer cette distinction supplémentaire, que le temps perdu comprend deux phases opposées et complémentaires, qui seraient l'absence d'analyse et l'analyse stérile, qui tourne à vide.

D'où émerge le rapport complexe entre héros et narrateur, déjà évoqué. Reprenons en effet le premier raisonnement, de façon maintenant plus complète : « La conscience étant une dualité de directions, le moyen terme doit être une activité qui flotte entre les deux directions

137 *Proust ou le réel retrouvé. Le sensible et son expression dans « À la recherche du temps perdu »*, p. 131-136.

138 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 364.

139 *Idem*, p. 67-68.

140 *Idem*, p. 211.

141 *Idem*, p. 335.

opposées»¹⁴². Considérons cependant ces deux pôles dans leurs rapports : «Il faut donc qu'il y ait union entre eux, puisque, ne pouvant s'annihiler l'un l'autre, ils ne peuvent cependant subsister ensemble»¹⁴³. Voilà pourquoi le héros, devenant narrateur, s'abolit en tant que héros, mais se trouve à la source d'une instance où héros et narrateur formeront les deux faces d'une même médaille.

Schelling permet ici de penser avec maîtrise le mode de passage possible du temps perdu au temps retrouvé. Le lien entre les deux s'opérera, comme on s'y attend, par un cheminement inconscient. Le temps retrouvé est contenu en germe dans le temps perdu chaque fois que le Moi, éprouvant sa liberté au contact des nécessaires limitations, produit «un acte libre de l'intelligence, que nous ne concevons pas encore»¹⁴⁴. Le temps perdu est un temps retrouvé qui ne se conçoit pas encore.

Plus précisément, l'auteur du *Système de l'idéalisme transcendantal* dessinerait, du temps perdu au temps retrouvé proustiens si apparemment contradictoires, le lien secret de l'*intuition*, considérant en premier que «le moi ne cesse jamais [...] d'avoir intuition»¹⁴⁵. De fait, «l'intuition» est une ressource qui contient en elle la possibilité de dessiner une construction invisible et qui s'ignore: c'est, au point de vue du philosophe, «l'acte de la construction, qui est absolument intérieur»; ce qui habite le Moi en cours de développement, c'est «une intuition spéciale, interne et immédiate»¹⁴⁶. Si donc on prend en compte «la tendance du moi à avoir l'intuition de lui-même dans le développement indéfini» de son activité première, objective, encore limitée, on saisit comment l'activité idéale ultérieure peut réfléchir la première¹⁴⁷, et que l'intuition a assuré discrètement la continuité d'activité servant insensiblement de passerelle entre les deux pôles contradictoires.

Il faut par ailleurs prendre en compte cette fois «la tendance infinie du moi à devenir son objet à lui-même dans l'activité réelle», parce que «le moi peut avoir en elle l'intuition de lui-même»¹⁴⁸. Aussi le héros et le temps perdu sont-ils nécessaires au narrateur pour objectiver le moi

142 *Idem*, p. 68.

143 *Idem*, p. 69.

144 *Idem*, p. 77.

145 *Idem*, p. 213.

146 *Idem*, p. 15.

147 *Idem*, p. 74.

148 *Idem*, p. 80.

et, par leurs limites, faire émerger des intuitions du moi sur lui-même. Or, corollairement, « le moi ne peut apercevoir dans l'intuition l'activité réelle comme lui étant identique, sans trouver en même temps en elle comme quelque chose d'étranger au moi, le négatif, ce qui fait qu'elle est quelque chose de non-idéal »¹⁴⁹. D'où résulte, chez Proust, le double statut du temps perdu, en même temps nourricier du temps retrouvé et nécessairement perçu comme insuffisant.

L'intuition la plus essentielle, reliant secrètement temps perdu et temps retrouvé, serait donc que la passivité du héros cache une activité en progrès, si « la passivité, posée immédiatement par mon individualité, est la condition de l'activité dont j'ai l'intuition hors de moi »¹⁵⁰. Du temps perdu au temps retrouvé, le sujet passera, dirait Xavier Tilliette exégète de Schelling, « de l'implicite vécu à l'explicite pensé »¹⁵¹.

Si le temps perdu reste sous la tutelle du successif, Schelling décrit comment le passage du Moi à son ultime stade de développement s'accompagne d'une abolition de la succession. Du règne de la succession à son abolition, l'esprit a suivi la démarche générale définissant d'abord « les conditions négatives » de son développement, ensuite les « conditions positives » de sa recherche¹⁵². « L'intelligence et la succession étaient jusqu'à présent une seule et même chose. Il faut maintenant que l'intelligence s'oppose la succession pour s'apercevoir en elle »¹⁵³. Pour se maîtriser elle-même, « l'intelligence doit apercevoir la succession comme retournant sur soi [...] : elle n'y apercevra plus la succession »¹⁵⁴, précisément à la faveur de ce stade de « la succession revenant sur elle-même »¹⁵⁵, qui pour finir donne accès au héros proustien à une position extratemporelle, en opposition à la successivité narrative qui l'a fait parvenir jusque-là. Ce faisant, il y a eu « passage du subjectif dans l'objectif »¹⁵⁶, puisque « l'objectif n'est qu'un subjectif devenu objet »¹⁵⁷. Et l'état limité de

149 *Idem*, p. 80-81.

150 *Idem*, p. 268.

151 *Une introduction à Schelling, op. cit.*, p. 51.

152 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 183.

153 *Idem*, p. 191.

154 *Idem*, p. 192.

155 *Idem*, p. 193.

156 *Idem*, p. 286.

157 *Idem*, p. 291.

successivité (narrative) a été nécessaire un accès à l'intemporalité (dogmatique), sachant qu'« aucune réflexion ne naît sans résistance »¹⁵⁸.

Au point de vue de Schelling, il faudrait dire en dernière analyse que le temps perdu *s'absorbe* dans le temps retrouvé. Principalement en vertu de sa philosophie de l'identité, qui pose que les antinomies premières se découvrent pour finir solidaires et complémentaires en une seule entité, qui est l'esprit. Aussi, « ce qui est inconscient dans mon acte, doit être identique avec ce qui a conscience »¹⁵⁹, par quoi le cheminement aveugle apparaîtra rétrospectivement comme l'autre face de la synthèse finale, en raison de « l'identité de l'activité ayant conscience et de l'activité sans conscience »¹⁶⁰. Le mouvement de transformation est plus précisément celui-ci, au moment où « ce qui apparaissait comme... » « se manifestera et se développera comme... »¹⁶¹. Le *développement* s'est effectué entre une série d'*apparitions* et une autre de *manifestations*, au sein d'une évolution où l'élément antérieur est intégré sous un nouveau jour dans une autre configuration.

Le rôle du temps et de la mémoire, auxquels Schelling confère une valeur d'aboutissement de sa réflexion, alors que Proust en fera sa prémisses, donnera chez le philosophe assez nettement à comprendre, comment chez Proust le temps perdu peut se commuer en temps retrouvé (non seulement des souvenirs, mais de la vocation et de la forme même du récit). Un passage du *Système de l'idéalisme transcendantal* semble remarquablement décrire par avance la situation du héros engagé dans le temps perdu, livré à la pure successivité de ses représentations, mais avec de loin en loin les coups d'arrêts, on le sait, des souvenirs involontaires ou des impressions privilégiées (auxquelles peuvent être rattachées les impressions d'art): « Une fois lancé dans le temps, le moi est la transition incessante d'une représentation à une autre; il est vrai qu'il a toujours la faculté de briser cette série par la réflexion. Toute opération philosophique commence par la rupture absolue de cet enchaînement », en mettant donc en valeur « l'acte qui ne se présente dans la série de ses représentations qu'en la rompant »¹⁶², ce qui correspondrait aux *tout d'un*

158 *Idem*, p. 285.

159 *Idem*, p. 340.

160 *Idem*, p. 347.

161 *Idem*, p. 339.

162 *Idem*, p. 72.

coup, aux *mais tout à coup* annonçant, dans la *Recherche*, les expériences hors-série. C'est que la conscience empirique accède à des vérités transcendantes « d'une manière accidentelle »¹⁶³, il y aura lieu d'y revenir.

Selon le principe des résolutions d'antinomies cher à Schelling, les représentations soumises à la loi de successivité dans le temps perdu, et les illuminations ponctuelles faisant signe vers le temps retrouvé, seraient considérées par le philosophe à nouveau comme les deux faces d'une même médaille, et voici en quels termes : « en tant qu'elle est empirique, l'intelligence a une tendance continue à produire, au moins suivant l'ordre de succession dans le temps, l'univers qu'elle ne peut représenter en une synthèse absolue. La succession dans les représentations primitives n'est donc autre chose que l'exposition successive ou le développement de la synthèse absolue »¹⁶⁴. Par quoi se trouve résorbée l'antinomie entre les âges dogmatiques de la *Recherche* : la successivité n'est que la relativisation de l'absolu.

Ce que Proust appellera le souvenir involontaire ne se rencontre nullement ébauché chez Schelling. Un lecteur de Proust s'arrête devant la phrase : « le moi doit poser un moment passé comme fondement du moment présent », mais hésite devant celle qui suit aussitôt : « Le passé ne naît donc jamais que par l'action de l'intelligence »¹⁶⁵, le romancier tenant à distinguer mémoire involontaire et mémoire de l'intelligence, ainsi qu'il l'annonce à Élie-Joseph Bois, la veille de la parution de *Du côté de chez Swann* : « Pour moi, la mémoire volontaire, qui est surtout une mémoire de l'intelligence et des yeux, ne nous donne du passé que des faces sans vérité ; mais qu'une odeur, une saveur retrouvées dans des circonstances toutes différentes, réveillent en nous, malgré nous, le passé, nous sentons combien ce passé était différent de ce que nous croyions nous rappeler, et que notre mémoire volontaire peignait, comme les mauvais peintres, avec des couleurs sans vérité »¹⁶⁶. Or, chez Proust, toutes les antinomies ne se résolvent pas en synthèses, comme chez Schelling.

Il est vrai que le philosophe rendrait compte, par ce principe, de l'*essence commune* entre deux sensations, que révèle seule la mémoire involontaire chez Proust. La déclaration du narrateur dans *Le Temps*

163 *Idem*, p. 235.

164 *Idem*, p. 194.

165 *Idem*, p. 186.

166 *Essais et articles*, p. 558.

retrouvé, selon laquelle « en rapprochant une qualité commune à deux sensations, [l'écrivain] dégagera leur essence commune en les réunissant l'une et l'autre pour les soustraire aux contingences du temps, dans une métaphore »¹⁶⁷, peut être rapprochée du principe avancé par Schelling, que le propre de l'essence est de se placer à l'origine de son objet, c'est-à-dire antérieurement à tout clivage de notions¹⁶⁸. Que le narrateur proustien prescrive au nouvel écrivain de puiser ses ressources essentiellement dans l'*involontaire*, entre en correspondance avec « l'insondable profondeur, que le véritable artiste communique à son œuvre, par une spontanéité involontaire » selon Schelling, parvenu à l'issue de son *Système*¹⁶⁹.

La double temporalité à laquelle parvient le héros du *Temps retrouvé*, quand « une minute affranchie de l'ordre du temps a recréé en nous pour la sentir l'homme affranchi de l'ordre du temps »¹⁷⁰, rejoint cette considération de Schelling: « La conscience pure est un acte en dehors du temps. La conscience empirique n'existe que dans le temps; elle se manifeste dans la succession des représentations »¹⁷¹. N'en concluons pas cependant à une source prégnante: la formule de Schelling est beaucoup moins proche de celle de Proust que la définition kantienne de l'homme *nouménal*, « affranchi » des lois du monde et placé « en dehors du temps », comme le rappellent à l'étudiant Proust Janet et Séailles, dans leur manuel de licence¹⁷². En revanche, la *psychologie dans le temps* que Proust propose par analogie différenciée avec la *géométrie dans l'espace*¹⁷³, trouve une théorisation anticipée chez Schelling, au moment de définir le

167 *Recherche*, t. IV, p. 468.

168 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 274.

169 *Idem*, p. 356.

170 *Recherche*, t. IV, p. 451.

171 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 46.

172 Voir P. JANET et G. SÉAILLES, *Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles*, p. 353. Sur ce que doit la phrase de Proust au vocabulaire de l'époque, voir *L'Éclectisme...*, p. 419 et 440.

173 Voir l'entrevue avec Élie-Joseph Bois: « Vous savez qu'il y a une géométrie plane et une géométrie dans l'espace. Eh bien, pour moi, le roman ce n'est pas seulement de la psychologie plane, mais de la psychologie dans le temps » (*Essais et articles*, p. 557); et ce passage de *La Fugitive*: « Comme il y a une géométrie dans l'espace, il y a une psychologie dans le temps, où les calculs d'une psychologie plane ne seraient plus exacts parce qu'on n'y tiendrait pas compte du Temps et d'une des formes qu'il revêt, l'oubli » (*Recherche*, t. IV, p. 137).

moi tel que le dégage la philosophie transcendante: «Cet objet qui se produit soi-même, étant l'unique objet de la philosophie transcendante, l'intuition intellectuelle est précisément pour elle ce qu'est l'espace pour la géométrie»¹⁷⁴. L'analogie entre géométrie dans l'espace et psychologie dans le temps donnerait ainsi à voir l'effort accompli par l'intuition intellectuelle pour saisir les contours du Moi transcendantal¹⁷⁵.



La situation du héros, dans le volet théorique de la «Matinée chez la princesse de Guermantes» intitulé «L'Adoration perpétuelle», du héros venant se confondre avec le narrateur, faisant découler une esthétique littéraire d'une philosophie du sujet, et sur le point de commencer à écrire une œuvre qui sera et ne sera pas exactement le livre qui au même instant s'achève, cette situation finale peut avec profit être interprétée à la lumière du *Système de l'idéalisme transcendantal*, en rapport avec le dernier stade de l'évolution du moi selon Schelling, l'accès à la synthèse

174 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 40.

175 Contrairement à Bergson bientôt, mais dans le sillage de Kant, Schelling pose l'espace et le temps comme solidaires: «Le temps n'est défini que par l'espace, l'espace que par le temps. Ils sont définis l'un par l'autre, c'est-à-dire, ils se déterminent et se mesurent réciproquement, c'est pourquoi la mesure la plus primitive du temps est l'espace que parcourt un corps mu uniformément, et la mesure la plus primitive de l'espace, le temps que met à parcourir un corps mu uniformément. Ils apparaissent donc tous deux comme absolument inséparables» (*idem*, p. 164). Bergson au contraire partira du paradoxe des Éléates (Achille et la tortue, le lancer de javelot) pour critiquer les démarches de l'analyse à travers la notion, rendue par là négative, de l'espace. Schelling en concluait bien au contraire: «Nous pourrions définir l'espace: le temps fixé, contenu; définir le temps: l'espace fuyant» (*idem*, p. 175), ce que ne semblerait pas infirmer Proust romancier, quand il clôt *Du côté de chez Swann* par ces mots: «le souvenir d'une certaine image n'est que le regret d'un certain instant; et les maisons, les routes, les avenues, sont fugitives, hélas, comme les années» (*Recherche*, t. I, p. 420). Par ailleurs, on sait que le narrateur dans *La Fugitive* compare son travail de schématisation clarifiante à la vision du géomètre, l'écrivain cherchant à établir des lois procédant «comme un géomètre qui dépouillant les choses de leurs qualités sensibles ne voit que leur substratum linéaire» (*idem*, t. IV, p. 296). Pour Schelling, la représentation schématique constitue «l'intermédiaire de la notion à l'objet» (*Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 216); le schématisme «est aux notions ce que le symbole est aux idées» (*idem*, p. 217).

transcendantale, et les réflexions finales du philosophe sur la raison d'être de l'art.

L'un des éclairages les plus convaincants, qu'apporte la lecture de Schelling à la conception de la *Recherche*, est une donnée du *Système* propre à expliquer pourquoi la vocation littéraire du héros, quoique se préparant depuis si longtemps, se déclare au centre du *Temps retrouvé* de la façon la plus fortuite. On se souvient de cette remarque augurale du narrateur: «Sans que j'eusse fait aucun raisonnement nouveau, trouvé aucun argument décisif, les difficultés, insolubles tout à l'heure, avaient perdu toute importance»¹⁷⁶. La première page qu'écrivit le héros, aux abords de Combray, sur les clochers de Martinville, surgit selon le même processus fortuit: «j'eus une pensée qui n'existait pas pour moi l'instant avant, qui se formula en mots dans ma tête»¹⁷⁷. Pourquoi sembler attribuer au hasard la découverte essentielle, au sein d'une œuvre retraçant pourtant l'acheminement vers cette découverte?

Schelling l'explique, à la fin de son traité: «la plus haute puissance de l'intuition de soi-même [...] doit apparaître comme absolument accidentelle; c'est cet absolu accidentel dans la plus haute puissance de l'intuition de soi-même qu'exprime l'idée de génie»¹⁷⁸. Cette intuition fortuite est fréquemment nommée: «Cela n'a pas reçu d'explication jusqu'à présent»¹⁷⁹, «jusqu'à présent, il nous est absolument impossible de le savoir»¹⁸⁰, s'agissant d'«une intuition d'une nature qui nous est jusqu'à présent complètement inconnue»¹⁸¹.

Plusieurs raisons sont alors invoquées, de cette découverte à long terme qui se fait accidentellement. D'abord, le Moi ressortissant à la nature sans conscience aussi bien qu'à la volonté avec conscience, on trouvera dès lors «dans le subjectif, dans la conscience elle-même, cette activité à la fois ayant et n'ayant pas conscience»¹⁸². Dès lors, il y a surgissement inopiné de la décision parce que «la condition de la possibilité de la volonté doit être produite dans le moi sans sa participation», si bien que plus précisément, «cette action de l'intelligence doit être en même

176 *Recherche*, t. IV, p. 445.

177 *Idem*, t. I, p. 178.

178 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 373-374.

179 *Idem*, p. 211.

180 *Idem*, p. 212.

181 *Idem*, p. 215.

182 *Idem*, p. 14.

temps explicable et inexplicable. La notion médiatrice de cette notion est celle d'un postulat qui explique l'action dans le cas où elle arriverait (comme pouvant arriver), sans qu'elle doive arriver pour cela. Elle peut se produire aussitôt que naît pour le moi la notion de la volonté, ou aussitôt que, réfléchie soi-même, elle se considère dans le miroir d'une autre intelligence; mais il n'est pas obligatoire qu'elle se produise¹⁸³. Ainsi en est-il chez Proust, de l'objet devant susciter le souvenir involontaire (telle ici la madeleine): «Cet objet, il dépend du hasard que nous le rencontrions avant de mourir, ou que nous ne le rencontrions pas»¹⁸⁴. Mais l'aperception transcendantale sera pour finir communicable parce que chaque lecteur n'est «que la pleine conscience d'un autre»¹⁸⁵. C'est ce que la philosophie appellerait l'*intersubjectivité*, qu'un passage du *Système de l'idéalisme transcendantal* s'attache, sinon à définir, du moins à caractériser¹⁸⁶.

Le moment où une décision longuement mûrie surgit de façon fortuite répond au processus selon lequel «l'activité inconsciente agit par l'intermédiaire de l'activité consciente jusqu'à ce qu'elle entre en identité complète avec elle»¹⁸⁷. Les phénomènes de mémoire involontaire, surgissant au seuil de la «Matinée chez la princesse de Guermantes», ressortiraient ainsi à la philosophie de l'identité, étant rendus possibles par la conjonction finale d'un cheminement inconscient et de la pleine conscience. C'est cette ultime résolution dans l'identité qui adjoint *in extremis* «ce qui est produit sans dessein à ce qui était engendré avec conscience et à dessein», et telle est «la notion obscure du génie»¹⁸⁸. Obscure, car se faisant jour au sein de cette contradiction au regard de la logique. Il y a eu, assez tôt dans le développement de l'esprit, nécessité «d'une contradiction, de sorte que, la contradiction étant posée, la libre activité est involontaire»¹⁸⁹, ce que montrent, dans le cycle romanesque, les épisodes de mémoire involontaire; et ce parce que, pour se fondre dans son identité avec la nature, l'esprit, à ce stade ultime, doit abdiquer la liberté née des obstacles rencontrés au cours de son évolution, l'art

183 *Idem*, p. 260.

184 *Recherche*, t. I, p. 44.

185 *Idem*, t. IV, p. 473.

186 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 261-263.

187 *Idem*, p. 350.

188 *Idem*, p. 353.

189 *Idem*, p. 354.

opérant la synthèse de la nature et de la liberté : voilà pourquoi la création artistique s'accomplit « sans que la liberté y ait part »¹⁹⁰ ; dès lors pour finir, « la production artistique sort du sentiment d'une contradiction insoluble en apparence », et « s'achève dans le sentiment d'une harmonie infinie »¹⁹¹. Le génie suscite ainsi « une coïncidence soudaine de l'activité inconsciente avec l'activité consciente »¹⁹².

Le surgissement final de l'acte de volonté pure est irréductible – irréductible à un raisonnement déductif. Parce que la conscience absolue finale abolit la liberté qui était née de la scission du moi sujet avec les objets ; parce que la production artistique se poursuit dans un cheminement inconscient qui la fait apparaître pour finir comme un don gratuit ; selon l'apparence d'un don gratuit, parce que l'œuvre d'art replace la conscience au stade de son acte inaugural, et parce que le principe retrouvé de l'identité fait disparaître aussi le clivage entre liberté et nécessité.

S'il existe un point sur lequel la mise en scène du roman et les formules de l'écrivain se rapprochent réellement de la philosophie schellingienne, c'est au moment d'assigner une place à la découverte fortuite de la vérité, au terme d'un long cheminement.



Considérons pour finir ce moment de « L'Adoration perpétuelle », où le héros, attendant dans la bibliothèque du prince de Guermantes de pouvoir entrer au salon, reconsidère toute son évolution sous le jour d'une toute nouvelle certitude, celle de vouloir s'atteler à une œuvre longue. Avant même tel ou tel point de la doctrine avancée, cette situation en elle-même mérite d'être confrontée aux idées de Schelling.

Cette situation même, c'est-à-dire le fait qu'elle constitue un *événement*, peut-être le plus marquant de toute la *Recherche*. Nous venons de voir pourquoi la fin du cycle romanesque doit être due à un coup de théâtre, qu'apparemment rien ne laissait prévoir ; il est loisible de réfléchir avec Schelling au singulier *relief* de cette ultime péripétie.

La philosophie de la création survient comme un avènement, parce que philosopher est un événement : « Philosopher est aussi un acte ; c'est

190 *Idem*, p. 357.

191 *Idem*, p. 354.

192 *Idem*, p. 362.

en même temps une intuition constante de soi-même dans cet acte»¹⁹³. La synthèse artistique, que caractérise le philosophe tout à la fin de son propre traité, n'est rien de moins que la révélation de l'absolu. En quoi la vérité doit-elle prendre la forme d'une révélation, et cette révélation la forme d'une action, en l'occurrence éclatante? C'est que «le moi ne se produit qu'en se connaissant»¹⁹⁴; comprenons qu'il doit donc se produire lui-même comme objet de connaissance. Aussi revient-il au philosophe de «décrire l'action par laquelle il naît»¹⁹⁵. Action longuement étirée lorsqu'il s'agit de dérouler les étapes de l'avènement de l'esprit à lui-même (son «odyssée»); récit précipité et saisissant lorsqu'il parvient à l'ultime et complète prise de conscience de soi.

Le coup de théâtre accompagnant la prise de possession de l'esprit par lui-même provient du fait qu'une telle prise de conscience constitue une surprise pour l'intelligence. Schelling d'ailleurs fait intervenir déjà cet événement, non comme chez Proust au moment où apparaît le Moi transcendantal, mais au seuil, on va le voir, de l'étape précédente, quand le Moi vient de conquérir sa liberté au contact des obstacles qui lui ont fourni, par la limitation, la conscience de soi: «ce point où commence pour elle la conscience, doit paraître à l'intelligence comme complètement déterminé sans sa participation. La conscience, en effet, naissant à ce point, et avec la conscience la liberté, ce qui se trouve au-delà de ce point doit paraître entièrement étranger à la liberté»¹⁹⁶. Et de fait, l'abdication de la liberté aura lieu à la faveur de l'ultime étape, qui est un retour à l'identité. Mais déjà ici, la conscience est devenue conscience de soi non insensiblement, mais par ce que Proust romancier appellerait un «coup de barre». «C'est le caractère propre de votre limitation particulière, que ce qui est antérieur à votre conscience vous apparaisse comme indépendant de vous»¹⁹⁷. L'auteur de la *Recherche* concentre cet effet dans l'illumination finale.

Son enjeu, alors, n'est plus la limitation, qui est aussi conquête de la liberté, mais, dirait ici Schelling, «la dernière action par laquelle la conscience complète est posée dans l'intelligence»¹⁹⁸. Conçue comme

193 *Idem*, p. 9.

194 *Idem*, p. 39.

195 *Idem*, p. 42.

196 *Idem*, p. 182-183.

197 *Idem*, p. 185.

198 *Idem*, p. 205.

l'accès à l'abstraction absolue, cette ultime péripétie est décrite par le philosophe sous un jour qui entretient plusieurs rapports avec la situation finale du héros, à la «*Matinée chez la princesse de Guermantes*». «*Cette action étant absolue, ne peut avoir sa condition dans aucune des actions précédentes; elle brise donc la continuité des actions dans laquelle la subséquente est rendue nécessaire par la précédente*». Coup de théâtre donc, volte-face, parce que «*c'est une action qui n'est pas la conséquence d'une action précédente de l'intelligence: elle n'est donc pas explicable par l'intelligence, en tant que celle-ci est déterminée, en tant qu'elle agit d'une manière déterminée; mais comme elle doit être expliquée, elle ne peut l'être que par ce qu'il y a d'absolu dans l'intelligence, que par le principe suprême de tout acte*»; car ce dont il s'agit ici, c'est de «*l'action par laquelle l'intelligence se détermine elle-même*»¹⁹⁹.

C'est ce que met en scène le *soliloque*, à l'insu de tous, du sujet proustien, qui voit, alors seulement, apparaître (réapparaître) le *vouloir*, à considérer comme «*détermination de l'intelligence par elle-même*», dans la mesure où «*l'intelligence ne se devient objet à elle-même, que par l'intermédiaire de la volonté*»²⁰⁰. Et le vouloir peut faire son apparition parce que la conscience vient habiter «*le moi tout entier, c'est-à-dire le moi en même temps idéal et réel*»²⁰¹. On se souvient que pour Proust, chaque esprit doit reconstruire son monde par lui-même, à plus forte raison s'agissant des créateurs, «*chaque artiste recommençant pour son compte un effort individuel ne peut y être aidé ni entravé par les efforts de tout autre*»²⁰². Au moment de caractériser, on l'a vu, l'intersubjectivité, Schelling avance que «*d'après les principes de l'idéalisme transcendantal, une influence immédiate d'intelligences est impossible*», «*toute détermination ne venant dans l'intelligence que par la détermination de ses représentations*»²⁰³. Ainsi le héros sera-t-il, durant l'ultime épisode du *Temps retrouvé*, le théâtre d'un événement ignoré de tous, lequel serait, en termes schellingiens, «*l'apparition de cette volonté absolue qui construit toute conscience*», «*la conscience se devenant objet à elle-même*»²⁰⁴, et bien plus encore à ce stade ultime de

199 *Idem*, p. 247.

200 *Idem*, p. 248.

201 *Idem*, p. 251.

202 *Recherche*, t. II, p. 194.

203 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 260-261.

204 *Idem*, p. 304.

la pensée, où « toute lutte doit donc disparaître et toute contradiction être conciliée ». Et le philosophe d'ajouter : « le sentiment qui accompagnera cette intuition sera le sentiment d'une satisfaction infinie »²⁰⁵, reposant sur « une harmonie imprévue »²⁰⁶.

Cette harmonie, c'est l'identité retrouvée. Pareille résolution permet à l'esprit de connaître ce qui excède l'esprit (en dépassant l'interdit kantien attaché au noumène). L'esprit accède pour finir, dans le système de Schelling, à un Absolu supérieur à toute opposition. L'Art sera par excellence la forme de l'intuition totale et de l'identité absolue.

Le sujet découvrira alors qu'il existe « une harmonie préétablie » entre « le monde idéal et le monde réel »²⁰⁷, donc aussi entre le subjectif et l'objectif²⁰⁸ (Schelling rappelle que « tout le problème de la philosophie transcendante » est « l'accord du subjectif et de l'objectif »²⁰⁹), entre le conscient et l'inconscient²¹⁰, entre la liberté et la nécessité²¹¹, toutes composantes de « l'identité absolue, dans laquelle il n'y a pas de dualité, et qui, précisément parce que la dualité est la condition de toute conscience, ne peut jamais arriver à la conscience »²¹². Rencontre chez Proust du temps perdu et du temps retrouvé, du héros et du narrateur, de l'involontaire et de la volonté, du temporel et de l'extratemporel. Si le terme de *rappor*t est si fréquemment employé, dans la démonstration de « L'Adoration perpétuelle »²¹³, on songe que, chez Schelling, la mise en rapport ou en relation est le troisième terme, par lequel se résolvent les antinomies²¹⁴. Cette entreprise de résolution, qui donne accès à l'absolu, par l'art, prime alors tout autre but – y compris moral, la morale se trouvant dépassée par les finalités de l'art. Schelling pose que l'artiste

205 *Idem*, p. 352.

206 *Idem*, p. 353.

207 *Idem*, p. 13.

208 *Idem*, p. 308-309.

209 *Idem*, p. 347.

210 *Idem*, p. 333-334.

211 *Idem*, p. 340.

212 *Idem*, p. 334.

213 Notamment : « la réalité est un certain rapport entre ces sensations et ces souvenirs qui nous entourent simultanément [...] — rapport unique que l'écrivain doit retrouver pour en enchaîner à jamais dans sa phrase les deux termes différents », et dès lors « l'écrivain prendra deux objets différents, posera leur rapport » (*Recherche*, t. IV, p. 468).

214 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 151.

«répugne même enfin à s'allier à ce qui n'appartient qu'à la morale», ou seulement comme à tout ce qui «doit en définitive ne servir que comme moyen pour ce qu'il y a de plus élevé, l'art»²¹⁵, cependant que pour le narrateur du *Temps retrouvé*, on ne saurait demander d'abord à l'écrivain de servir la gloire de sa patrie, car «il ne peut la servir qu'en étant artiste, c'est-à-dire qu'à condition, au moment où il étudie ces lois, institue ces expériences et fait ces découvertes, de ne pas penser à autre chose – fût-ce à la patrie – qu'à la vérité qui est devant lui»²¹⁶.

La société même des Guermantes se fond dans un monde d'idées, dans l'univers du héros, lequel s'attachera à convertir toutes ses expériences en un «équivalent spirituel»²¹⁷; les souvenirs reconstitués lui rendent par ailleurs les éléments de la réalité vécue «réels sans être actuels, idéaux sans être abstraits»²¹⁸. Ces formules, proches de l'*Essai sur le génie dans l'art* de Gabriel Séailles²¹⁹, résultent chez ce dernier lui-même d'un héritage schellingien, le philosophe posant qu'à l'énoncé des lois générales, «les phénomènes semblent eux-mêmes se spiritualiser davantage»²²⁰, ce qui annonce que «dans la connaissance transcendante l'objet disparaîtra en tant qu'objet, et il ne restera que l'acte par lequel la connaissance s'opère»²²¹, et ce parce que «ce n'est qu'en s'élevant au-dessus de tout objet, que le moi peut se connaître comme intelligence [...]. L'intelligence s'élève par un acte absolu au-dessus de tout objectif»²²². Voilà qui pourrait éclairer l'optique dans laquelle la spiritualisation de la matière illumine la «Matinée chez la princesse de Guermantes».

«Réels sans être actuels, idéaux sans être abstraits». L'aboutissement du parcours schellingien se rapproche de ces formulations – sans d'ailleurs s'y superposer. «L'acte de la conscience est en même temps et complètement idéal et réel»²²³, pose le philosophe, qui explicitera plus loin sa pensée: «L'intelligence dans la volonté idéalise et réalise en même temps [...] parce que dans toute réalisation il y a, outre l'activité

215 *Idem*, p. 361.

216 *Recherche*, t. IV, p. 467.

217 *Idem*, p. 457.

218 *Idem*, p. 451.

219 Voir *L'Éclectisme...*, p. 927-929.

220 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 4.

221 *Idem*, p. 8-9.

222 *Idem*, p. 236.

223 *Idem*, p. 62.

réelle, une activité idéale»²²⁴. Seraient ainsi à observer, dans la formule de Proust, moins les deux nuances et distinctions que les deux adjectifs servant d'attaque: réels, idéaux. Et là, le romancier se rapprocherait de Schelling, en ce que l'idéalisme, chez le philosophe, aboutit à un réalisme, propre à expliquer l'étrange mouvement, étrange car à contretemps d'un apprentissage d'écrivain, de la tripartition dogmatique de la *Recherche*, de l'âge des noms et des mots à l'âge final des *choses*²²⁵. L'acquisition essentielle de l'ultime épisode romanesque n'est pas un apprentissage du langage, mais l'accès à une conscience totale, à la faveur de laquelle toutes les limitations nourrissant l'ère du temps perdu se trouvent dépassées.

L'activité esthétique, annonce très tôt le philosophe dans son traité, ce sera l'activité pleinement consciente d'elle-même. Voilà pourquoi «l'organe général de la philosophie, et la clé de voûte de tout l'édifice, est la philosophie de l'art»²²⁶, philosophie de l'art qui est à comprendre (ce qui expliquerait que chez Proust, elle ait pris la forme de l'histoire d'une vocation, c'est-à-dire du récit d'une destinée individuelle, mené à la première personne), comme «l'acte de la construction, qui est absolument intérieur», ayant requis dès longtemps (chez Proust, dès l'ère du temps perdu) «une intuition spéciale, interne et immédiate»²²⁷ que l'écrivain dans ses lettres compare à l'orientation des pigeons voyageurs; comme il l'écrit en 1908: «le talent choisit, le génie oriente»²²⁸.



224 *Idem*, p. 274.

225 Voir *Correspondance*, t. XII, p. 232, juillet 1913; Proust demande à Louis de Robert, s'agissant des trois volumes dont se compose à cette date le cycle romanesque: «Aimeriez-vous comme titre: [...] *l'Âge des noms* pour le premier. Pour le deuxième: *l'Âge des mots*. Pour le troisième: *l'Âge des choses*».

226 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 14.

227 *Idem*, p. 15.

228 *Correspondance*, t. XXI, p. 629. Une lettre de 1921 précise: «Cette justesse qui élit le réel dans l'infini des possibles – avec la certitude du ramier suivant la route invisible – est ce qui me frappe le plus» (*ibid.*, t. XX, p. 96). Voir aussi cette indication inachevée: «Je travaille comme un insecte dont l'instinct (la fatigue m'empêche de continuer)» (*ibid.*, p. 315). Ces lettres, et d'autres approchantes, sont réunies et commentées dans notre ouvrage *Proust au miroir de sa correspondance*, «Métaphores et réflexions sur la vocation», p. 418-428.

Les considérations du *Système de l'idéalisme transcendantal* permettent en dernier lieu d'interpréter une grande énigme attachée à la structure de la *Recherche*, qui est qu'au moment où pour finir le héros va se transformer en le narrateur, l'œuvre semble donc faire se rejoindre sa fin et son début en un cycle, cependant qu'à y regarder de plus près, l'œuvre à venir du héros ne sera pas exactement celle que le narrateur est en train d'achever, qui avait en somme pour sujet la préparation au Livre, lui-même rejeté dans l'absolu d'un au-delà du cycle romanesque. Qu'en est-il et pourquoi?

Que l'œuvre soit cyclique, que la boucle soit bouclée, peut être à l'évidence mis en rapport avec l'itinéraire même de l'esprit dont l'odyssée est retracée – l'esprit qui retrouve pour finir le principe d'identité abolissant les antinomies, mais conservant de l'ère des antinomies l'émergence de la conscience ainsi qu'un souvenir de liberté. La troisième période, dans l'évolution de l'esprit selon Schelling, est un retour à la première, enrichi de la pleine conscience. Aussi le philosophe insiste-t-il sur la correspondance entre la fin et le début, dans un tel itinéraire qui est à la fois celui de la conscience et celui, on l'a vu, de l'exposé philosophique: «Un système est achevé s'il est ramené à son point de départ; c'est ce qui a lieu pour le nôtre. C'est en effet ce principe primordial de toute harmonie entre le subjectif et l'objectif, qui dans son identité primitive ne pouvait être exprimée que par l'intuition intellectuelle, qui par l'œuvre d'art est tiré entièrement du subjectif et est devenu entièrement objectif, de sorte que nous avons conduit successivement notre objet, *le moi*, jusqu'au point où nous nous trouvions, lorsque nous avons commencé notre philosophie»²²⁹. Situation qui ne laisse pas de ressembler à la position du narrateur proustien, par rapport au héros.

L'œuvre d'art en effet parvient à présenter l'infini comme fini, à la faveur d'une intuition intellectuelle devenue objective; plus précisément, elle représente, au moi qui s'était scindé pour prendre conscience de lui-même, l'absolument identique qui le renvoie à son origine (Schelling amorce ici la toute proche philosophie de l'identité, qu'il commencera à élaborer un an après le *Système de l'idéalisme transcendantal*, en 1801). Il en résulte aussitôt plusieurs explications au fait que l'œuvre doive

229 *Système de l'idéalisme transcendantal*, p. 367.

renvoyer, à l'intérieur d'elle-même, à un au-delà d'elle-même ; au fait que l'œuvre loge l'essentiel d'elle-même en dehors d'elle-même.

Incarnant l'infini dans le fini, l'œuvre bien évidemment désigne, à travers son objet, un au-delà d'elle-même. Elle indique une direction qui la dépasse ; elle produit, dans son accomplissement, « la notion d'un objet possible, c'est-à-dire de quelque chose qui n'est pas actuellement, mais qui peut être dans le moment suivant », « en même temps idéal et réel »²³⁰ ; réel en ce qu'il doit être réalisé par l'activité. L'œuvre semble confier l'essentiel d'elle-même à son propre avenir pour cette raison : « Outre ce qu'il y a placé évidemment à dessein, l'artiste paraît avoir en même temps exposé instinctivement dans son œuvre un infini qu'aucune intelligence n'est capable de développer entièrement »²³¹, ce qui procure une nourriture « pour l'intuition qui aime à se perdre dans les profondeurs de son sujet »²³². Ici d'ailleurs, si séduisante que soit l'idée, Proust ne saurait suivre Schelling jusqu'au bout, tenant quant à lui à apparaître comme maîtrisant intégralement le développement et le sens de son œuvre.

Reste que, dans une optique schellingienne, la dissertation théorique de « L'Adoration perpétuelle », en même temps qu'elle surplombe la création, sera appelée à être dépassée par cette dernière, par quoi une philosophie de l'art ne saurait clore la signification des œuvres d'art, qui demeure toujours à venir : « Si l'intuition esthétique n'est que l'intuition transcendante devenue objective, il est évident que l'art est le seul et véritable organe de cette philosophie, et qu'il est en même temps le document, qui confirme toujours et sans cesse ce que la philosophie ne peut exposer extérieurement, je veux dire ce qu'il y a d'inconscient dans l'activité et la productivité, et son identité primitive avec ce qui s'y trouve de conscient. L'art est donc ce qu'il y a de plus élevé pour le philosophe »²³³.



On le voit, ce n'est pas le moindre mérite de la philosophie de Schelling, d'apporter une réponse théorique aux grandes énigmes de signification et de structure liées à la *Recherche du temps perdu* : pourquoi

230 *Idem*, p. 259.

231 *Idem*, p. 357.

232 *Idem*, p. 358.

233 *Idem*, p. 266.

l'apprentissage d'un écrivain se termine par l'*âge des choses*, pourquoi l'instance narrative se divise en un héros et narrateur et quelle est leur situation respective, pourquoi les croyances initiales sont si opposées aux découvertes finales mais sans en être exclues, pourquoi une vocation dès longtemps préparée finit par éclore fortuitement, pourquoi l'œuvre fait pour finir retour sur son commencement, et pourquoi le livre à venir échappe en partie cependant à cette forme cyclique (ce qu'éclairerait la conception de l'*éternel retour* selon Nietzsche).

Jusqu'à preuve du contraire, nos rapprochements n'ont pas exactement révélé une source; nous avons parlé la structure du cycle romanesque en termes schellingiens. Il nous a fallu du reste redresser entièrement, selon l'optique proustienne, une philosophie dont l'exposé, dans la traduction de 1842, est singulièrement abstrus, avançant par affirmations dépourvues de définitions, ce qui excluait par avance toute popularité de cette théorie. *L'Essai sur le génie dans l'art* ne suffit pas à éclaircir l'itinéraire de la conscience et la position des notions chez Schelling, dont nous avons eu besoin toutefois pour que le rapprochement avec Proust prenne sens. Par ailleurs, contrairement à Gabriel Séailles et Gabriel Tarde, Schelling ne propose pas à Proust des formulations que l'on reconnaîtrait dans le texte de *la Recherche*. Si un petit nombre d'analogies dans les idées sont troublantes, le plus grand nombre reste à l'état d'une possible application. Le romancier, licencié de la Sorbonne, en reste en fait au point de vue de ses professeurs: il considère d'un peu loin la façon dont la philosophie allemande fonde la psychologie dans la métaphysique; sa pensée voisine moins avec les lois du cosmos qu'avec ce que la philosophie française contemporaine appelle les *états de conscience*. Le grand Tout ne l'intéresse guère – à cause de quoi aussi la Volonté schopenhauerienne demeurera incommensurable à son univers idéal et romanesque.

Rapprochement gratuit? Laissons la porte ouverte à l'apparition de nouveaux documents. Et quand bien même nous ne ferions que parler l'œuvre de Proust en termes schellingiens, le *Système de l'idéalisme transcendantal* nous offre un support théorique permettant de penser (sans doute partiellement et entre autres) les principales difficultés du roman proustien, comme si un grand théoricien occidental les revisitait aujourd'hui pour nous.

Bibliographie

N.B. : Pour les publications le plus fréquemment utilisées dans ce recueil, voir la *Bibliographie générale* figurant à la fin de l'introduction.

- BRÉHIER Émile, *Schelling*, Paris : Félix Alcan, « Les Grands Philosophes », 1912.
- BRITO Emilio, *La Création selon Schelling*, Louvain : Presses universitaires de Louvain, 1987.
- COURTINE Jean-François, « Les relations de Ravaisson et de Schelling », dans *La Réception de la philosophie allemande en France aux XIX^e et XX^e siècles*, publié sous la direction de Jean Quillien, Lille : Presses universitaires de Lille, 1994, p. 111-134.
- DAVID Pascal, *Le Vocabulaire de Schelling*, Paris : Ellipses, « Vocabulaire de... », 2001.
- FRAISSE Luc, *Le Processus de la création chez Marcel Proust. Le fragment expérimental*, Paris : Corti, 1988.
- FRAISSE Luc, *Proust au miroir de sa correspondance*, Paris : SEDES, « Les livres et les hommes », 1996.
- JÄHNIG Dieter, *Schelling. Die Kunst in der Philosophie*, Pfullingen : Neske, 1969.
- JANET Paul et SÉAILLES Gabriel, *Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles*, Paris : Charles Delagrave, 1887, rééd. 1894.
- MAUVE Christiane, « Ravaisson, lecteur et interprète de Schelling », *Romantisme*, vol. 25, n° 88, 1995, p. 65-74.
- PANIS Daniel, « Ravaisson et Schelling », *Études philosophiques* 3, 1988, p. 395-413.
- POULET Georges, *L'Espace proustien*, Paris : Gallimard, « Tel », 1982.
- RABIER Élie, *Leçons de philosophie*, t. I, *Psychologie*, Paris : Hachette, 1884.
- RAVAISSON Félix, *De l'habitude*, Paris : H. Fournier et C^{ie}, 1838.
- RAYMOND Marcel, « L'influence de Schelling en France et en Suisse romande », *Studia philosophica*, vol. 14, 1954, p. 91-111.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Textes esthétiques*, traduits par Alain Pernet et présentés par Xavier Tilliette, Paris : Klincksieck, « L'esprit et les formes », 1978.
- SÉAILLES Gabriel, *Essai sur le génie dans l'art*, Paris : Germer Baillière, 1883.
- SIMON Anne, *Proust ou le réel retrouvé. Le sensible et son expression dans « À la recherche du temps perdu »*, Paris : PUF, « Écriture », 2000.
- TILLIETTE Xavier, *Schelling : une philosophie en devenir*, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1970.

- TILLIETTE Xavier, *Une introduction à Schelling*, Paris: Champion, «Travaux de philosophie», 2007.
- WERNER Michaël, «À propos de la réception de Hegel et de Schelling en France pendant les années 1840», in: *De Lessing à Heine. Un siècle de relations littéraires et intellectuelles entre la France et l'Allemagne*, Paris: Didier Érudition, 1985, p. 191-277.