

Dr Salah HADDAB : Centre Universitaire d'Aflou – Algérie



*Phénoménologie de l'enfance
ou herméneutique sartrienne*



Introduction

Avant d'entamer l'analyse phénoménologique, nous estimons nécessaire de faire un petit rappel de la jeunesse sartrienne. Celle-ci fut choyée et comblée par un univers familial plus qu'idéal. Le nourrisson qu'est Sartre perd très tôt son père, c'est ce qui va le marquer au fer rouge et expliquer sa notion de liberté.

La jeune veuve et son enfant sont recueillis par les grands-parents maternels. Ils s'installent à Paris chez les Schweitzer. Dès lors, douze longues années d'amour et de bonheur commencent pour notre futur philosophe dont la vocation première sera le sacerdoce des Belles-Lettres.

C'est justement, dans la bibliothèque familiale des Schweitzer que va grandir le jeune Sartre : une enfance studieuse et brillante en littérature. Il se met à dévorer, suite à son apprentissage précoce de la lecture, tout ce qui lui passe entre les mains.

Mais il ne s'arrête pas seulement à la lecture, il se lance dans l'écriture, à profusion car il est doté d'une imagination très fertile allant jusqu'à se faire qualifier, par ses professeurs, d'esprit vif et attentif. C'est déjà un enfant-adulte bien avant l'heure car il est en avance sur ses petits camarades.

L'origine familiale

Cela s'explique par la rigueur de l'éducation qu'il reçut dans la tradition de sa caste, tout particulièrement avec son grand-père maternel, Charles Schweitzer qui fera office de père, grand-père et

même de Dieu. La famille alsacienne d'origine ne prête pas trop d'importance à la religion : ils se déclarent catholico-protestants.

Il faut signaler que l'année où est né Sartre fut très importante et décisive pour la religion : en 1905, la France vote la loi de séparation entre l'Eglise et l'Etat. C'est un résultat obtenu grâce aux efforts acharnés du ministre Combes. La religion était morte et c'était tout à fait inéluctable : une vingtaine d'année auparavant, Nietzsche affirmait la mort de Dieu. Sartre le confirmera.

C'est aussi l'époque où naquit le septième art, Sartre en fut comblé et émerveillé. Le cinéma faisait le bonheur des mamans et, surtout, leurs enfants. L'imagination du petit Sartre fut encore plus enrichie par ces salles obscures aux odeurs fortes et aux lumières tamisées. En même temps, les revues et les magazines pour enfants se multipliaient : la littérature faisait encore le bonheur des jeunes esprits vifs, sans oublier cette formidable mission des lettres qu'est de cultiver et d'inculquer le savoir des siècles passés, ainsi que l'actualité.

Par ailleurs, au moment où Proust commençait à publier sa *Recherche*, le monde s'apprêtait à traverser une mauvaise période semée de sang et de trouble. Et nous nous trouvons à l'aube de la Grande Guerre qui n'épargnera personne, même pas le jeune et insouciant Sartre.

La Première Guerre mondiale prend le monde de force et les tranchées se remplissent de poilus vaillants qui serviront la patrie jusqu'au bout. Entre 1914 et 1918, tout va changer pour Sartre et ce, loin des effusions de sang de la guerre. Sartre fait la connaissance de son futur ami et condisciple, Paul-Yves Nizan ; mais il ne se doute pas un seul instant de la catastrophe qui va s'abattre sur lui alors qu'il a à peine douze ans.

Le remariage de sa mère le bouleversera profondément et mettra brutalement fin à une enfance tendre et rêveuse. La fin de la guerre sera bénéfique pour la France puisqu'elle récupère l'Alsace-Lorraine ; mais l'on aura définitivement perdu l'enfant des jardins publics et des salles obscures.

C'est une enfance qui a donc débuté dans la souffrance –la mort du père- et s'achève dans la tourmente, le supplice et le calvaire : La Rochelle sera la plaie à jamais ouverte de Sartre. Ainsi touche à sa fin une belle période de bonheur, de joies intenses et de sérénité qui ont caractérisé l'enfance d'un futur penseur de l'humanité.

Le phénomène ontique

C'est pourquoi, nous allons nous plonger dans le domaine philosophique en débutant avec des concepts clés comme la notion de *noumène* qui, chez Kant, signifie une chose en soi et au-delà de toute expérience possible ; à l'opposé, le *phénomène* est un effet perçu par les sens, à savoir ce qui apparaît et se manifeste à la conscience.

Dès lors émerge la conception de la *phénoménologie*. Elle se présente comme étant une description des phénomènes par une méthode philosophique développée par Husserl dans le but de fonder la philosophie comme science rigoureuse ; cette méthode procède par un retour aux « données immédiates » de la conscience et pour aboutir à la saisie des « structures transcendantes » de la conscience et les essences des êtres.

La conscience se spécifie particulièrement par *l'intentionnalité* qui, dans la phénoménologie, caractérise l'état de la conscience d'être en permanence « conscience de quelque chose ». Cette notion chère à la phénoménologie husserlienne sera le fondement central de l'existentialisme sartrien qui la considère comme étant « l'idée fondamentale de la phénoménologie » : à savoir un « éclatement au monde ». Par conséquent, la phénoménologie est une philosophie qui se concentre sur l'étude de l'expérience et des contenus de la conscience.

En outre, il revient aux philosophes allemands de revendiquer la paternité quant à la procréation de la philosophie des phénomènes. A leur tête, Edmund Husserl se trouve fasciné par cette étude systématisée et, surtout, par l'analyse des structures des actes de la conscience. Cette nouvelle doctrine envahit la quasi-totalité des penseurs du XIXème siècle d'abord, ensuite ceux du XXème siècle.

Parmi eux, l'on se doit de mentionner Martin Heidegger, Max Scheler, Emmanuel Levinas, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Paul Ricoeur ainsi que d'autres penseurs plus ou moins apparentés à la doctrine husserlienne. Mais nous pouvons nous rapporter ou nous focaliser sur quelques philosophes au renom incontestable.

Chez Emmanuel Kant, l'on doit distinguer la « chose en soi » et le « phénomène », l'un étant dépourvu d'expérience et l'autre délimité et justifié par un « cadre transcendantal » de l'espace, du temps et de la causalité. Ceci figure en partie dans la *Critique de la raison pure* qui clarifie la différence existante entre le « noumène » et ce que perçoivent les sens.

Pour Fichte, le savoir n'existe que phénoménalisé car les phénomènes rendent compte de la doctrine de la science. Dans la

Doctrine de la Science, il oppose deux doctrines fondamentales : celle de l'être et de la vérité à celle du phénomène et plus précisément de la phénoménologie. Celle-ci est la base –voire la source originelle- de celle-là car la phénoménologie est à l'origine de la doctrine de la science.

Quant à Hegel, pour lui la philosophie des phénomènes est la science de la conscience. La phénoménologie est donc la « science de l'expérience de la conscience » car elle étudie et analyse la manifestation des phénomènes d'un sujet se rapportant à un objet qui est la conscience. Dans *Phénoménologie de l'esprit*, il prouve l'évolution dialectique de la conscience à travers l'histoire grâce aux « négations successives » : la connaissance sensible permet de parvenir à une conscience de soi et donc la Raison.

Arthur Schopenhauer considère le monde comme étant notre représentation et cela est justifié par la recherche de l'essence du phénomène. Cette opération s'élabore à partir d'une étude descriptive du « donné phénoménal » à travers une vision et une perception des choses de la part du sujet vis-à-vis de son propre corps comme étant une « volonté ».

La logique existentielle

Par ailleurs, l'initiateur principal, à l'origine du mouvement phénoménologique fut Franz Brentano qui distingue la psychologie de la logique. Le philosophe allemand développa la notion d'« intentionnalité de la conscience ». Le principe de l'intentionnalité est que toute conscience doit être conçue comme « conscience de quelque chose ». D'où la naissance de la phénoménologie : à partir de la description des vécus de la conscience utiles à ses expériences pour analyser ses essences.

Pour Husserl, le monde est ce que notre conscience en fait. Cela signifie que l'apparition du phénomène est le fruit du sujet conscient ; Husserl désigne son intuition première comme étant l'« a priori universel de corrélation » qui justifie le monde comme étant « corrélé à ses modes subjectifs ».

Cependant nous nous devons bien saisir cette définition qui est loin de suggérer le moindre subjectivisme parce que les phénomènes demeurent indépendants et ils ne font que s'appuyer sur cette réalité du vécu de la conscience tout en restant totalement libre des états subjectifs du sujet.

Ce qui signifie que la phénoménologie est une science des phénomènes, comme elle est aussi une philosophie des expériences de la conscience. Pour Husserl, la phénoménologie n'est autre qu'une

science philosophique dont l'objet d'étude est celle des intentions de la conscience.

Husserl définit sa doctrine des phénomènes comme une science « transcendante » qui dévoile et jette toute la clarté sur les structures universelles de l'objectivité. Et c'est en cela qu'il se distingue de Kant sur la phénoménologie, à savoir un « retour aux choses mêmes ». Ainsi cette nouvelle appréhension du monde renouvelle et refonde toutes les conceptions philosophiques de la conscience et de ce qui l'environne.

Dans la lignée de Husserl, on peut retenir aussi des successeurs comme Hannah Arendt, Gaston Bachelard et surtout Martin Heidegger fidèle et digne héritier de Husserl. Cela se concrétise dans une nouvelle approche heideggérienne dont l'enquête phénoménologique se porte essentiellement sur l'être qui est le seul concerné par les vécus de la conscience en le rendant apte à la phénoménalisation : c'est le *Dasein*, donc l'existant.

Husserl et Heidegger

Par conséquent, l'entrechoc des deux théories –husserlienne et heideggérienne- a permis l'élaboration de la théorie existentielle, et plus précisément l'existentialisme. La France doit énormément aux travaux de Jean-Paul Sartre :

Toute conscience, Husserl l'a montré, est conscience de quelque chose. Cela signifie qu'il n'est pas de conscience qui ne soit position d'un objet transcendant, ou, si l'on préfère, que la conscience n'a pas de « contenu ». Il faut renoncer à ces « données » neutres qui pourraient, selon le système de références choisi, se constituer en « monde » ou en « psychique ». Une table n'est pas dans la conscience, même à titre de représentation. Une table est dans l'espace, à côté de la fenêtre... L'existence de la table, en effet, est un centre d'opacité pour la conscience ; il faudrait un procès infini pour inventorier le contenu total d'une chose. Introduire cette opacité dans la conscience, ce serait renvoyer à l'infini l'inventaire qu'elle peut dresser d'elle-même, faire de la conscience une chose et refuser le cogito. (Sartre, 2010 : 17-18).

L'Être et le Néant est un traité fondateur de la phénoménologie existentielle dont les principes furent clairement illustrés :

La première démarche d'une philosophie doit donc être pour expulser les choses de la conscience et pour rétablir le vrai rapport de celle-ci avec le monde, à savoir que la conscience est conscience positionnelle du monde. Toute conscience est positionnelle en ce qu'elle se transcende pour atteindre un objet, et elle s'épuise dans cette position même : tout ce qu'il y a d'intention dans ma conscience actuelle est dirigé vers le dehors, vers

la table; toutes mes activités judicatives ou pratiques, toute mon affectivité du moment se transcendent, visent la table et s'y absorbent. Toute conscience n'est pas connaissance (il y a des consciences affectives, par exemple), mais toute conscience connaissante ne peut être connaissance que de son objet. (Sartre, 2010 : 18).

Se pose de prime abord la relation entre la conscience et la connaissance qui se réfère à la logique du cogito cartésien en somme : Ainsi, en renonçant au primat de la connaissance, nous avons découvert l'être du connaissant et rencontré l'absolu, cet absolu même que les rationalistes du XVIIIème siècle avaient défini et constitué logiquement comme un objet de connaissance. Mais, précisément parce qu'il s'agit d'un absolu d'existence et non de connaissance, il échappe à cette fameuse objection selon laquelle un absolu connu n'est plus un absolu, parce qu'il devient relatif à la connaissance qu'on en prend. En fait, l'absolu est ici non pas le résultat d'une construction logique sur le terrain de la connaissance, mais le sujet de la plus concrète des expériences. Et il n'est point relatif à cette expérience, parce qu'il est cette expérience. Aussi est-ce un absolu non substantiel. L'erreur ontologique du rationalisme cartésien, c'est de n'avoir pas vu que, si l'absolu se définit par le primat de l'existence sur l'essence, il ne saurait être conçu comme une substance. La conscience n'a rien de substantiel, c'est une pure « apparence », en ce sens qu'elle n'existe que dans la mesure où elle s'apparaît. Mais c'est précisément parce qu'elle est pure apparence, parce qu'elle est un vide total (puisque le monde entier est en dehors d'elle), c'est à cause de cette identité en elle de l'apparence et de l'existence qu'elle peut être considérée comme l'absolu. (Sartre, 2010 : 22-23).

Ce qui aboutit à la formule logique de l'existentialisme qui fait précéder l'essence par l'existence en quoi diffère la pensée classique.

La néantisation

A ce stade de l'analyse, l'Etre et le Néant apparaît comme étant riche en renseignements sur la phénoménologie et le rôle de son concepteur :

Ainsi parvenons-nous à l'idée de phénomène, telle qu'on peut la rencontrer, par exemple, dans la « Phénoménologie » de Husserl ou de Heidegger, le phénomène ou le relatif-absolu. Relatif, le phénomène le demeure car le « paraître » suppose par essence quelqu'un à qui paraître... Ce qu'il est, il l'est absolument, car il se dévoile comme il l'est. Le phénomène peut être étudié et décrit en tant que tel, car il est absolument indicatif de lui-même. (Sartre, 2010 : 12).

Du phénomène husserlien à l'intuition bergsonienne, Sartre opère une transition entre le spiritualisme du XIXème siècle et le concrétisme – matérialisme- de l'existence :

On voit les thèmes principaux de cette fiction : mon Moi devient l'origine de ses actes comme autrui des siens, à titre de personne déjà constituée. Certes, il vit et se transforme, on concédera même que chacun de ses actes puisse contribuer à le transformer. Mais ces transformations harmonieuses et continues sont conçues sur ce type biologique. Elles ressemblent à celles que je peux constater chez mon ami Pierre lorsque je le revois après une séparation. C'est à ces exigences rassurantes que Bergson a expressément satisfait lorsqu'il a conçu sa théorie du Moi profond, qui dure et s'organise, qui est constamment contemporain de la conscience que j'en prends et qui ne saurait être dépassé par elle, qui se trouve à l'origine de nos actes non comme un pouvoir cataclysmique, mais comme un père engendre ses enfants, de sorte que l'acte, sans découler de l'essence comme une conséquence rigoureuse, sans même être prévisible, entretient avec elle un rapport rassurant, une ressemblance familiale : il va plus loin qu'elle, mais dans la même voie, il conserve, certes, une irréductibilité certaine, mais nous nous reconnaissons et nous nous apprenons en lui comme un père peut se reconnaître et s'apprendre dans le fils qui poursuit son œuvre. (Sartre, 2010 : 77-78).

Le « Moi profond » de Bergson prend encore plus d'importance et va même plus loin que le préconise Sartre à travers l'appréhension d'autrui :

Bergson en a donné une bonne description. Dans la grâce le corps est l'instrument qui manifeste la liberté. L'acte gracieux, en tant qu'il révèle le corps comme outil de précision, lui fournit à chaque instant sa justification d'exister : la main est pour prendre et manifeste d'abord son être-pour-prendre. En tant qu'elle est saisie à partir d'une situation qui exige la préhension, elle apparaît comme exigée elle-même dans son être, elle est appelée. Et en tant qu'elle manifeste sa liberté par l'imprévisibilité de son geste, elle paraît à l'origine de son être : il semble qu'elle se produise elle-même sous l'appel justificateur de la situation. (Sartre, 2010 : 440-441).

Ainsi se conçoit la perception phénoménologique de l'être à travers ses actes qui sont plus qu'expressifs et qui le représentent parfaitement.

L'enfance unique

Dès lors, nous pouvons passer au corpus autobiographique sartrien. Voyons ce que nous trouverons, surtout sur l'enfance :

Ce n'est pas assez que mon naturel soit bon ; il faut qu'il soit prophétique : la vérité sort de la bouche des enfants. Tout proches encore de la nature,

ils sont les cousins du vent et de la mer : leurs balbutiements offrent à qui sait les entendre des enseignements larges et vagues. Mon grand-père avait traversé le lac de Genève avec Henri Bergson : « J'étais fou d'enthousiasme, disait-il, je n'avais pas assez d'yeux pour contempler les crêtes étincelantes, pour suivre les miroitements de l'eau. Mais Bergson, assis sur une valise, n'a pas cessé de regarder entre ses pieds. » Il concluait de cet incident de voyage que la méditation poétique est préférable à la philosophie. Il médita sur moi : au jardin, assis dans un transatlantique, un verre de bière à portée de la main, il me regardait courir et sauter, il cherchait une sagesse dans mes propos confus, il l'y trouvait. (L.M : 26).

L'enfance douce fut traversée d'intuitions de sagesse bergsonienne et de poésie ivre de la vie d'une jeunesse courageuse –rêves héroïques- et trépidante :

Je ne cesse de me créer ; je suis le donateur et la donation. Si mon père vivait, je connaîtrais mes droits et mes devoirs ; il est mort et je les ignore : je n'ai pas de droit puisque l'amour me comble : je n'ai pas de devoir puisque je donne par amour. Un seul mandat : plaire ; tout pour la montre. Dans notre famille, quelle débauche de générosité : mon grand-père me fait vivre et moi je fais son bonheur ; ma mère me dévoue à tous. (L.M : 29).

L'amour consolide les liens humains par une série de phénomènes rituels et cérémonieux. Poulou cerne très vite la question du statut des mots qui font toute une vie :

J'avais trouvé ma religion : rien ne me parut plus important qu'un livre. La bibliothèque, j'y voyais un temple. Petit-fils de prêtre, je vivais sur le toit du monde, au sixième étage, perché sur la plus haute branche de l'Arbre Central : le tronc, c'était la cage de l'ascenseur. J'allais, je venais sur le balcon, je jetais sur les passants un regard de surplomb, je saluais, à travers la grille, Lucette Moreau, ma voisine, qui avait mon âge, mes boucles blondes et ma jeune féminité, je rentrais dans la cella ou dans le pronaos, je n'en descendais jamais en personne : quand ma mère m'emmenait au Luxembourg –c'est-à-dire : quotidiennement- je prêtais ma guenille aux basses contrées mais mon corps glorieux ne quittait pas son perchoir, je crois qu'il y est encore. (L.M : 51).

En effet, la religion se propage à travers un livre. C'est pourquoi la lecture est le meilleur moyen d'accès à la culture qui mène au pouvoir :

J'aimais plaire et je voulais prendre des bains de culture : je me rechargeais de sacré tous les jours. Distraitement parfois : il suffisait de me prosterner et de tourner les pages ; les œuvres de mes petits amis me servaient fréquemment de moulins à prière. En même temps, j'eus des effrois et des

plaisirs pour de bon ; il m'arrivait d'oublier mon rôle et de filer à tombeau ouvert, emporté par une folle baleine qui n'était autre que le monde. Allez conclure ! En tout cas mon regard travaillais les mots : il fallait les essayer, décider de leur sens ; la Comédie de la culture, à la longue, me cultivait. (L.M : 61).

Lire de Les Mots est une partie décisive pour la phénoménologie de l'enfance de Poulou qui se cherchait et se trouve dans la recherche d'une perpétuelle recherche :

Dieu m'aurait tiré de peine : j'aurais été chef-d'œuvre signé ; assuré de tenir ma partie dans le concert universel, j'aurais attendu patiemment qu'Il me révélât ses desseins et ma nécessité. Je pressentais la religion, je l'espérais, c'était le remède. Me l'eût-on refusée, je l'eusse inventée moi-même. On ne me la refusait pas : élevé dans la foi catholique, j'appris que le Tout-Puissant m'avait fait pour sa gloire : c'était plus que je n'osais rêver. Mais, par la suite, dans le Dieu fashionable qu'on m'enseigna, je ne reconnus pas celui qu'attendait mon âme : il me fallait un Créateur, on me donnait un Grand Patron ; les deux n'étaient qu'un mais je l'ignorais ; je servais sans chaleur l'Idole pharisienne et la doctrine officielle me dégoûtait de chercher ma propre foi. (L.M : 81).

Ce mal qui ronge l'espèce humaine depuis la nuit des temps s'appelle l'existence. Elle n'a de cesse de voir ou d'entrevoir des moyens solvables :

Le remède était pire que le mal : contre la gloire et le déshonneur, j'avais tenté de me réfugier dans ma vérité solitaire, mais je n'avais pas de vérité : je ne trouvais en moi qu'une fadeur étonnée. Sous mes yeux, une méduse heurtait la vitre de l'aquarium, fronçait mollement sa collerette, s'effilochait dans les ténèbres. La nuit tomba, des nuages d'encre se diluèrent dans la glace, ensevelissant mon ultime incarnation. Privé d'alibi, je m'affalai sur moi-même. Dans le noir, je devinais une hésitation indéfinie, un frôlement, des battements, toute une bête vivante – la plus terrifiante et la seule dont je ne pusse avoir peur. Je m'enfuis, j'allai reprendre aux lumières mon rôle de chérubin défraîchi. En vain. La glace m'avait appris ce que je savais depuis toujours : j'étais horriblement naturel. Je ne m'en suis jamais remis. (L.M : 91).

Cette enfance tant dénigré et tant appréciée se décline en deux tendances, tantôt l'enfant-héros, tantôt l'enfant-adulte ; mais cette bifurcation mène à un même être qui se projette dans un univers photogénique :

Idolâtré par tous, débouté de chacun, j'étais un laissé-pour-compte et je n'avais, à sept ans, de recours qu'en moi-même qui n'existais pas encore,

palais de glace désert où le siècle naissant mirait son ennui. Je naquis pour combler le grand besoin que j'avais de moi-même ; je n'avais connu jusqu'alors que les vanités d'un chien de salon ; acculé à l'orgueil, je devins l'Orgueilleux. Puisque personne ne me revendiquait sérieusement, j'élevai la prétention d'être indispensable à l'Univers. Quoi de plus superbe ? Quoi de plus sot ? En vérité, je n'avais pas le choix. Voyageur clandestin, je m'étais endormi sur la banquette et le contrôleur me secouait. « Votre billet ! » Il me fallait reconnaître que je n'en avais pas. Ni d'argent pour acquitter sur place le prix du voyage. Je commençais par plaider coupable : mes papiers d'identité, je les avais oubliés chez moi, je ne me rappelais même plus comment j'avais trompé la surveillance du poinçonneur, mais j'admettais que je m'étais introduit frauduleusement dans le wagon. Loin de contester l'autorité du contrôleur, je protestais hautement de mon respect pour ses fonctions et je me soumettais d'avance à sa décision. (L.M : 92).

La parabole du voyageur clandestin en dit long sur l'existence qui démarre d'une genèse contingente vers une destination inconnue dont : On s'étonnera de rencontrer ces rêves de risque-tout chez un grimaud promis à la cléricature ; les inquiétudes de l'enfance sont métaphysiques ; pour les calmer point n'est besoin de verser le sang. N'ai-je donc jamais souhaité d'être un médecin héroïque et de sauver mes concitoyens de la peste bubonique ou du choléra ? Jamais, je l'avoue. Pourtant je n'étais ni féroce ni guerrier et ce n'est pas ma faute si ce siècle naissant m'a fait épique. Battue, la France fourmillait de héros imaginaires dont les exploits pansaient son amour-propre. Huit ans avant ma naissance, Cyrano de Bergerac avait « éclaté comme une fanfare de pantalons rouges ». Un peu plus tard, l'Aiglon fier et meurtri n'avait eu qu'à paraître pour effacer Fachoda. En 1912, j'ignorais tout de ces hauts personnages mais j'étais en commerce constant avec leurs épigones : j'adorais le Cyrano de la Pègre, Arsène Lupin, sans savoir qu'il devait sa force herculéenne, son courage narquois, son intelligence bien française à notre déculottée de 1870. L'agressivité nationale et l'esprit de revanche faisaient de tous les enfants des vengeurs. Je devins un vengeur comme tout le monde : séduit par la gouaille, par le panache, ces insupportables défauts des vaincus, je raillais les truands avant de leur casser les reins. Mais les guerres m'ennuyaient, j'aimais les doux Allemands qui fréquentaient chez mon grand-père et je ne m'intéressais qu'aux injustices privées ; dans mon cœur sans haine, les forces collectives se transformèrent : je les employais à alimenter mon héroïsme individuel. (L.M : 97-98).

Le XXème siècle a engendré un enfant qui devint son héros emblématique transformant la mélancolie du siècle précédent en nausée :

Cette double mélancolie, ressentie et jouée, je crois qu'elle traduisait ma déception : mes prouesses, mises bout à bout, n'étaient qu'un chapelet de hasards ; quand ma mère avait plaqué les derniers accords de la Fantaisie-Impromptu, je retombais dans le temps sans mémoire des orphelins privés de père, des chevaliers errants privés d'orphelins ; héros ou écolier, faisant et refaisant les mêmes dictées, les mêmes prouesses, je restais enfermé dans cette geôle : la répétition. Pourtant cela existait, l'avenir, le cinéma me l'avait révélé ; je rêvais d'avoir un destin. Les bouderies de Grisélidis finirent par me lasser : j'avais beau repousser indéfiniment la minute historique de ma glorification, je n'en faisais pas un avenir véritable : ce n'était qu'un présent différé. (L.M : 107-108).

La phénoménologie et le temps apparaissent comme étant imbriqués l'un dans l'autre. Sartre nous l'explique encore mieux et plus clairement :

Mon présent c'est d'être présent. Présent à quoi ? A cette table, à cette chambre, à Paris, au monde, bref, à l'être-en-soi. Mais, inversement, l'être-en-soi est-il présent à moi et à l'être-en-soi qu'il n'est pas ? Si cela était, le présent serait un rapport réciproque de présences. Mais il est facile de voir qu'il n'en est rien. La présence à... est un rapport interne de l'être qui est présent avec les êtres auxquels il est présent. En aucun cas, il ne peut s'agir de la simple relation externe de contiguïté. La présence à... signifie l'existence hors de soi près de... Ce qui peut être présent à... doit être tel dans son être qu'il y ait en celui-ci un rapport d'être avec les autres êtres. Je ne puis être présent à cette chaise que si je suis uni à elle dans un rapport ontologique de synthèse, que si je suis là-bas dans l'être de cette chaise comme n'étant pas cette chaise. L'être qui est présent à... ne peut donc être en repos « en-soi », l'en-soi ne peut être présent, pas plus qu'il peut être passé : il est, tout simplement. Il ne peut être question d'une simultanéité quelconque d'un en-soi avec un autre en-soi, sauf du point de vue d'être qui serait coprésent aux deux en-soi et qui aurait en lui-même le pouvoir de présence. Le présent ne saurait donc être que présence de pour-soi à l'être-en-soi. Et cette présence ne saurait être l'effet d'un accident, d'une concomitance ; elle est supposée au contraire par toute concomitance et doit être une structure ontologique du pour-soi. Cette table doit être présente à cette chaise dans un monde que la réalité humaine hante comme une présence. Autrement dit, on ne saurait concevoir un type d'existant qui serait d'abord pour-soi pour être ensuite

présent à l'être. Mais le pour-soi se fait présence à l'être en se faisant être pour-soi et cesse d'être présence en cessant d'être pour-soi. Le pour-soi se définit comme présence à l'être. (Sartre, 2010 : 156-157).

Ainsi le temps ontologique de la présence se néantise au profit de l'exercice réflexif de l'entreprise autobiographique :

Je menais deux vies, toute deux mensongères : publiquement, j'étais un imposteur : le fameux petit-fils du célèbre Charles Schweitzer ; seul, je m'enlisais dans une bouderie imaginaire. Je corrigeais ma fausse gloire par un faux incognito. Je n'avais aucune peine à passer de l'un à l'autre rôle : à l'instant où j'allais pousser ma botte secrète, la clé tournait dans la serrure, les mains de ma mère, soudain paralysées, s'immobilisaient sur les touches, je reposais la règle dans la bibliothèque et j'allais me jeter dans les bras de mon grand-père, j'avançais son fauteuil, je lui apportais ses chaussons fourrés et je l'interrogeais sur sa journée, en appelant ses élèves par leur nom. Quelle que fût la profondeur de mon rêve, jamais je ne fus en danger de m'y perdre. Pourtant j'étais menacé : ma vérité risquait de rester jusqu'au bout l'alternance de mes mensonges. (L.M : 110-111).

C'est le moment de mettre fin à ce va-et-vient incessant entre le réel et l'imaginaire pour n'en faire qu'un, à savoir un enfant phénoménologique :

Il y avait une autre vérité... je perdais mon intelligence prodigieuse, mon savoir universel, ma musculature athlétique, mon adresse spadassine ; je m'accotais à un arbre, j'attendais... j'aurais abandonné mes privilèges... ni merveille ni méduse... j'aurais accepté les besognes les plus basses, je mettais mon orgueil à ne pas les solliciter... Au crépuscule, je retrouvais mon perchoir, les hauts lieux où soufflait l'esprit, mes songes : je me vengeais de mes déconvenues par six mots d'enfant et le massacre de cent reîtres. N'importe : ça ne tournait pas rond. Je fus sauvé par mon grand-père : il me jeta sans le vouloir dans une imposture nouvelle qui changea ma vie. (L.M : 111-112).

Par conséquent, l'enfant des rêveries deviendra l'homme des réalités humaines les plus variées et, surtout, les plus complexes.

Conclusion

En définitive, nous avons largement et profondément sondé et analysé les traces phénoménologiques ayant forgé une enfance bien spécifique à l'époque où le monde extérieur représente le danger et la menace. Ces stigmates ont permis à l'enfant de se façonner un univers intérieur dominé par la solitude.

Sartre a réussi à entremêler la phénoménologie et l'autobiographie en nous livrant un récit philosophico-romanesque dans les limites du

genre. Nous avons vu que, dans la première partie de *Les Mots*, le processus narratologique est inhérent à ce que nous avons appelé comme étant une phénoménologie de l'enfance.

Bibliographie

- Bonnet Henri, *De Malherbe à Sartre : essai sur le progrès de la conscience esthétique*, Nizet, 1964.
- Buisine Alain, *Laideur de Sartre*, Presses Universitaires de Lille, 1986.
- Campbell Robert, *Jean-Paul Sartre, une littérature philosophique*, Pierre Ardent (éd.), 1945.
- Chabot Alexis, *Sartre et le père : le Scénario Freud, Les Mots, l'Idiot de la famille*, H. Champion, coll. « Littérature de notre siècle », Paris, 2012.
- Cormann Grégory et Simont Juliette (dir.), *Sartre et la philosophie française*, Ousia, Bruxelles, 2009.
- Depraz Nathalie et Parant Noémie (dir.), *L'écriture et la lecture, des phénomènes miroir ? L'exemple de Sartre*, Publication des Universités de Rouen et du Havre, coll. « Cahiers de l'ERAC. Rencontres philosophiques », 2011.
- Husserl Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie pure et d'une philosophie phénoménologique*, Gallimard, coll. « Tel », 2006.
- Kail Michel, *Jean-Paul Sartre : conscience et subjectivité*, Scérén-C.N.D.P, coll. « Philosophie en cours », 2011.
- Lévy Bernard-Henri, *Les Aventures de la liberté*, Bernard Grasset, Paris, 1991.
- Le Siècle de Sartre*, éd. Grasset, Paris, 2000.
- Mouillé Jean-Marc, *Sartre : Conscience, Ego et Psyché*, P.U.F, coll. « Philosophies », 2000.
- Petit Philippe, *La Cause de Sartre*, éd. P.U.F, Paris, 2000.
- Ricoeur Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.
- Sartre Jean-Paul, *Les Mots*, Gallimard, coll. « Folio », 2005.
- L'Être et le Néant*, Gallimard, coll. « Folio », 2010.
- Seel Gerhard, *La Dialectique de Sartre*, Lausanne, l'Âge d'homme (Ed.), collection « Raison dialectique », 1995.
- Verstraeten Pierre, *Violence et éthique*, Paris, Gallimard, 1972.