



HAL
open science

Phénoménologie expérientielle du sublime

Jean Vion-Dury, Gaëlle Mougin

► **To cite this version:**

Jean Vion-Dury, Gaëlle Mougin. Phénoménologie expérientielle du sublime. Le Sublime, poétique, esthétique, philosophie. Presses universitaires de Rennes , pp.217-228, 2018. hal-01820473

HAL Id: hal-01820473

<https://hal.science/hal-01820473>

Submitted on 21 Jun 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PHÉNOMÉNOLOGIE EXPÉRIENTIELLE DU SUBLIME

Jean Vion-Dury *
Gaëlle Mougin **

* Aix Marseille Univ, CNRS, PRISM, Marseille, France.

** UMR CNRS/ENS, 8547 - Pays germaniques-Archives Husserl -Transferts culturels - Paris, France.

*Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder silence.
Wittgenstein L. Tractatus, 7*

Introduction.

Dans un article antérieur (Vion-Dury, 2010) nous avons proposé que l'expérience du sublime comme phénomène esthétique majeur (Saint-Girons, 1994) était une expérience de modification de la conscience, sous la forme d'une conscience très ouverte, non focale, qui pouvait s'apparenter à ce qui se produit en hypnose. Nous avons envisagé que l'analyse phénoménologique du moment de sublime pourrait constituer un moyen de mieux connaître ce moment particulier qui s'apparente au *kairos*, le moment juste.

Nous avons également peu détaillé l'approche neuroscientifique de cette expérience dans la mesure où d'une part les neurosciences, dans leur réductionnisme (Vion-Dury et al., 2011a; Vion-Dury et al., 2011b) semblaient incapables de disposer des concepts pour aborder cette question difficile, et, d'autre part en raison de leur incapacité à déterminer a priori un moment au cours duquel cette expérience pourrait apparaître. Elles sont privées ainsi de toute possibilité d'approche expérimentale empirique.

Dans le présent article nous allons lier la problématique du sublime et de la conscience, cette fois à partir de l'analyse phénoménologique des vécus de conscience, lors d'expériences au cours desquelles le sublime apparaît ou plutôt s'impose à nous. Puis, nous tenterons de montrer comment cette expérience du sublime rejoint certains textes heideggériens et leur donne alors une résonance particulière.

1) Expérience esthétique du sublime comme modalisation de la conscience.

Dans notre article initial, préliminaire, nous avons donc proposé que l'expérience du sublime avait à voir avec une modification de l'état de la conscience. En réalité plutôt que d'état il convient d'utiliser le terme "modalisation" pour souligner que la conscience n'est pas un système stable (ce que sous entend la notion d'état) mais parce qu'elle apparaît comme fluente et éminemment variable sous la forme d'une configuration générale évolutive. Ce terme est tiré du cours de Husserl sur la synthèse passive (Husserl, 1998). Dès lors notre vie consciente peut être pensée comme l'emmêlement de manières qui la composent, co-variantes et co-présentes dans le champ de la conscience. Ces manières coprésentes de la conscience, si l'on suit Le Blanc (Le Blanc, 2015), sont les suivantes: mémoire, intellection, émotions, imagination, ipséité /identité, perception, attention. " Le champ de la conscience ou étendue maximum de la conscience, est le nombre le plus grand de phénomènes simples ou relativement simples qui peuvent se présenter à la fois dans une même conscience" (Janet, 2005, p. 148)

Ainsi le moment de perception du sublime dans la conscience va-t-il ordonner spécifiquement dans l'instant les différentes manières de la conscience, pour conduire à un champ de conscience dont la saveur et la teneur seront absolument uniques, irréductibles à d'autres moments. Ce moment sublime constituera une expérience différente de toutes les autres, qui nous traversera et nous bouleversera de fond en comble.

Rappelons que, comme le stipule déjà Kant, « est sublime ce qui, par cela seul qu'on peut le penser, démontre une faculté de l'âme qui dépasse toute mesure des sens » (Saint-Girons, 1994). B. Saint-Girons propose dans cet article six caractères du sublime, dans l'économie de la pensée et de la présence au

monde ou à l'art : a) son instabilité, la possibilité qu'il a de s'attacher à toute chose potentiellement, le fait d'être un effet plus qu'une propriété de ces choses ; b) le fait que le sublime transforme ce avec quoi il est en contact ; il est processus et effet, moyen de sa propre fin ; c) le fait qu'il exige une identification complète du spectateur qu'il ravit, au sens littéral du terme d'enlèvement ; d) le fait que le sublime exige « un travail sur soi qui permette de jouir du désenparement de l'intelligence et de la sensibilité » et la prise en compte du clivage conscient - inconscient, soulignant la proximité du sublime avec le travail de sublimation de la cure psychanalytique ; e) dans l'expérience du sublime se produisent des processus d'élévation, de fulguration, de concentration et d'amplification ; f) le sublime possède une vertu quasiment éthique. Ainsi, B. Saint-Girons affirme : « il emporte le sujet dans un mouvement ascensionnel, ses vibrations semblent provenir d'un foyer inaccessible, d'où émane comme une nouvelle exigence ».

Comment "traduire" cela en termes de modalisation de conscience ? Tout d'abord, c'est tout le sens de l'expérience induite par l'objet de cette expérience qui est transformé, de manière dynamique et organique (au sens Kantien). Lors de l'expérience du sublime émerge une autre chose, qui *a priori* n'était pas contenue dans la conscience que nous avons de cette expérience sensible ou abstraite, mais y était potentiellement présente, bien que cachée, enfouie, comme un arrière plan. Aussi, l'actualisation de ce qui était potentiellement présent dans cette expérience, tout n'y apparaissant pas en première analyse (superficielle), le ravissement (l'enlèvement) qu'entraîne le sublime comme relatif à une incandescence émotionnelle, constituent clairement une modalisation particulière de la conscience. Quelque chose se passe dans le ravissement du sublime, qui nous rend moins perméables - voire indifférents - à notre environnement immédiat matériel, nous conduit dans un état qui pourrait relever de la contemplation, de l'exaltation, voire même de l'orgasme. De fait, l'expérience subjective (consciente) du sublime n'est pas n'importe quelle expérience: d'une part, d'un point de vue positif, il semble que les processus de pensée soient accélérés, amplifiés, exaltés ; d'autre part, il se produit quelque chose comme une modification du mode de présence au monde, puisque les possibilités de représentation et de volition semblent altérées ou du moins modifiées. Cette expérience du sublime, non seulement modifie notre perception du monde et de ce qui a été à son origine, mais plus profondément encore, modifie notre humeur, notre conatus (c'est à "l'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être"(Spinoza, 1993, p. 190), voire notre *ethos*.

Il nous faut maintenant expliquer pourquoi cette expérience du sublime se rapproche de l'hypnose sans pour autant en être, à proprement parler, un moment. B. Saint Girons affirme que « pour que le sublime naisse, deux conditions sont requises. Il faut que le sensible s'autonomise et se réarrange, de sorte que l'événement surgisse dans un monde nouveau, libéré des contraintes utilitaires et jouxtant l'éternité. Il faut, parallèlement, que le sujet se dessaisisse de son moi et de ses attaches imaginaires, qu'il prenne conscience, dans ce retrait, d'un désir intense de présence et éprouve cette présence à la fois comme une évidence et comme quelque chose d'impossible à atteindre.... ». Ce réarrangement du sensible comme autonomisation et ce dessaisissement sont tous deux des dispositions ou des actes mentaux que l'on retrouve dans l'hypnose.

Car « l'hypnose ne saisit la personne que dans et par son environnement, que dans et par le rapport à son monde...qu'elle fait surgir dans le présent des potentialités jusqu'alors inconsidérées [...] l'induction commence par un arrêt de la perception ordinaire, par exemple sous la forme d'un objet indépendamment de son contexte » (Roustang, 2002, p.10-14). Le pouvoir de l'hypnose est donc celui de reconfigurer le monde, d'imaginer, de libérer des représentations obscures (cachées par l'activité de la veille restreinte), de prendre en compte la complexité et les contradictions de notre vie mentale consciente ou inconsciente. C'est en ce sens qu'elle est thérapeutique.

Loin d'être un sommeil quelconque, ou bien une attention focale réfléchissante, la mise en transe est le passage d'une veille focale (restreinte) à une veille généralisée. Roustang insiste sur le fait que nous sommes en permanence dans un état d'hypnose, « dans la mesure où la veille généralisée, même recouverte [par les processus attentionnels de la veille restreinte], demeure toujours à l'œuvre dans l'existence humaine" ((Roustang, 2002, p. 52).

Le mouvement intérieur lors de la mise en transe (ce qu'est l'hypnose) est celui d'une ouverture de l'attention à ce qui se passe en soi et autour de soi. Pour accéder à cette veille généralisée, déjà présente sous le glacié des préoccupations attentionnelles, une attitude générale est nécessaire, faite de fixation (immobilité, attention sur une seule sensation), d'indétermination (perte conjointe du moi et du monde, dissociation hallucinatoire), d'actualisation de la possibilité de tisser des liens entre passé présent et futur, d'anticipation (de ce qui n'a pas eu lieu, de ce qui peut advenir, comment une difficulté peut être abordée ou réglée), de pure attente (l'indétermination du futur poussée à l'extrême, l'anticipation ouverte sans restriction), de potentialité ouverte (mais active, puissante et dynamique).

Il semble aussi que le sublime puisse contacter ces arrière-mondes dont on ne sait pas vraiment ce qu'ils sont, mais qui d'une certaine manière sont là, dévoilés à l'occasion d'une modalisation particulière de notre conscience. Dans le sublime nous sommes au contact de quelque chose d'à la fois non familier et inquiétant, qui donne la sensation d'un toujours déjà là, d'un originaire.

II) Phénoménologie expérientielle de moments sublimes.

Il est donc difficile de saisir a priori des moments d'irruption du sentiment du sublime. On ne peut en parler que rétrospectivement et le décrire de même.

Si l'on part du principe que le sublime est un mouvement de la conscience, une modalisation de celle-ci, alors il nous faut pour aller plus loin dans cette proposition, prendre le moyen d'analyse des vécus conscients et tenter de mettre en évidence ce mouvement de la conscience, et de son contenu.

A) Analyse du contenu des vécus conscients: l'entretien d'explicitation.

Analyser le contenu de la conscience est une tâche difficile à laquelle s'est attelée dès son début la phénoménologie (Husserl, 1985), mais aussi, à l'aube du XX^{ème} siècle, des philosophes comme Bergson (données immédiates de la conscience) ou les psychologues de l'introspection comme Binet, Titchener ou les psychologues de l'école de Wurzburg (Vermersch, 2012, p.95). La difficulté de la démarche introspective est l'établissement d'un protocole permettant de dépasser la problématique solipsiste pour faire en sorte que l'on puisse comparer avec rigueur les expériences conscientes de plusieurs sujets afin d'en extraire les invariants ou les structures génériques dans une situation donnée (Petitmengin, 2003). C'est ainsi que Vermersch a proposé l'entretien d'explicitation (EDE), procédure réglée d'analyse introspective autorisant ensuite la réalisation de protocoles de recherche s'intégrant dans les sciences cognitives.

L'entretien d'explicitation est une méthode qui consiste à faire décrire au sujet la part pré-réflexive d'une expérience vécue. Pour ce faire on invite le sujet à revenir dans cette expérience, à la revivre, à mettre de côté l'expression des généralités la concernant et des causalités éventuelles, pour insister sur le "comment" de ce qui s'est passé. L'accent est donc mis sur la description plutôt que sur l'interprétation (Vermersch, 2011). En ce sens ce type d'entretien est d'inspiration phénoménologique (Husserl, 2004). L'entretien lui-même a pour but d'aider le sujet à appeler son expérience et à revenir aux dimensions sensorielles et émotionnelles en l'aidant à revivre cette expérience passée qui alors devient présente pour lui. L'entretien consiste donc à aider le sujet à rediriger son attention sur le contenu de son expérience pour la rendre présente et la décrire. Cet entretien est en rapport direct avec la conscience intime du temps (Petitmengin, 2006) et donne accès à l'épaisseur émotionnelle et sensorielle de chaque moment vécu ainsi qu'à la richesse de la mémoire (mémoire dite intégrale) qui constitue le souvenir.

L'entretien d'explicitation est basé conceptuellement à la fois sur la programmation neurolinguistique, diverses techniques de psychologie, la phénoménologie husserlienne (Husserl, 2000) et les pratiques méditatives issues de différentes traditions spirituelles (orientales ou occidentales) (Vermersch, 2012).

La caractéristique de l'entretien d'explicitation est que lorsque le sujet revient dans son expérience passée (évocation), il se produit une modification de sa conscience. Cette modification constitue une sorte d'oscillation entre une conscience réflexive (qui permet de décider de revenir dans l'expérience) et une conscience non réflexive (plutôt assez proche de ce qui est habituellement décrit sous le nom d'"awareness"). Cette transition est détectable sur le plan comportemental par une fixité du regard, un changement du rythme de la voix, de grands moments de silence qui traduisent le retour dans l'expérience même. Puis le sujet revient dans une conscience réflexive pour décrire ce qui s'est passé dans ce moment de retour à l'expérience initiale (Petitmengin, 2003; Balzani et al., 2013).

Ainsi, pour atteindre les caractéristiques de la modalisation de la conscience lors de l'expérience du sublime, nous allons utiliser l'EDE c'est-à-dire en fait utiliser les moyens que la conscience a de se modaliser dans l'oscillation entre réflexivité et pré-réflexivité pour découvrir ce moment spécifique d'irruption du sublime dans cette conscience.

Nous avons choisi la musique comme mode d'accès au sublime, avec trois pièces qui ont conduit les auditeurs à vivre cette expérience: le second mouvement du premier concerto pour piano de Brahms¹, le motet *Dominus regnavit* de Mondonville², et la troisième leçon des ténèbres de François Couperin³. Le choix de ces pièces était motivé par leur fort impact affectif, susceptible d'induire plus facilement une sensation de sublime.

B) Les vécus conscients dans l'expérience du sublime.

Sur la base des verbatim, enregistrés puis retranscrits, il est possible de caractériser ce qui se vit dans la conscience lors de l'expérience du sublime.

Lors du moment sublime se produisent tout d'abord des modifications de la corporéité: le corps s'ouvre et s'allège *"comme une bulle d'air"*, s'agrandit : *"la sensation d'amplification et de déploiement est plus basse toujours pareil dans le centre le thorax, l'abdomen enfin cette...et en même temps un peu les épaules aussi, comme une respiration"*.

Un déploiement de la spatialité vécue est concomitant: *"tout est contenu dans le même espace qui a l'air d'être une bulle qui est plus grande que ça et qui n'a pas de limites"*. Le contraste des couleurs semble s'accroître : *" il y a un petit bateau qui passe sur une mer noire, très très noire, dans la nuit le bateau il est blanc, avec une voile"*, ou bien *" la musique, elle est là, elle est un peu grisée, le fond est plus ou moins noir, elle est un peu grisée, il y a les notes un peu blanches argentées"*.

Au sein même de ce déploiement, une autre sensation peut survenir : une sensation d'écrasement face à la grandeur de l'évènement : *"je me sentis une toute petite chose face à la beauté qui veut se faire entendre et chasse le reste"*, la sensation de quelque chose qui *"prend tout l'espace"*, une *"impression d'énormité"*, la *"perception d'un écart entre les pensées juste avant qui font comme un cocon, et l'éprouvé de la musique, au bout de quelques notes"*..

Un sentiment comme une sorte de sidération s'y associe : *" il y a le saisissement et cet espace des pensées qui se rétrécit rapidement... je suis saisie, différente et plus au même endroit "* et s'accompagne d'une *"sensation d'alerte dans tout le corps"*, nous précipitant presque au bord de larmes closes, c'est à dire au bord de cette envie de pleurer qui ne trouve pas encore sa résolution : *"j'ai senti tout d'abord la montée dans la gorge de quelque chose, et dans le visage, quelque chose qui s'est contracté et puis j'ai senti que dans mes yeux c'était pas pareil et qu'il commençait à y avoir non pas des larmes mais que c'est comme s'ils s'apprêtaient à pleurer, comme s'il y avait quelque chose dans les yeux et qu'il ne fallait presque pas plus pour faire des larmes constituées."* Parfois les larmes viennent; parfois pas.

Au cœur des oscillations intranquilles de cet instant, se déploie une impression de calme, de paix intérieure claire-obscur: *"Cet espace c'est un endroit où c'est très apaisé. C'est comme juste une respiration [...] sombre et calme"*; celle d'un lieu sûr, intime, tel qu'on peut le contacter dans les nuées vaporeuses de l'hypnose.

Dans ce moment il est possible de ressentir une *" profondeur, une épaisseur, une densité référentielle"* ou bien la particulière ambiance d'un arrière fond, d'un arrière monde: *"une impression d'arrière fond se dégage, un arrière fond dense : en même temps derrière, en arrière fond, et toujours en même temps il y a une ambiance qui se dégage, un "lâcher prise" en arrière plan"*.

Une autre dimension de cette expérience se dévoile lorsque les limites disparaissent, absorbant le sujet dans une espèce de fusion avec la carnation sonore de son monde : *"Je suis dans la musique tout simplement. C'est moi qui rentre dedans et qui...un peu comme par delà le miroir, tu sais, quand on traverse le miroir, d'un seul coup la vie n'est plus normale. En fait c'est ça je change de monde, je traverse une membrane, et cette membrane, c'est ce qui me relie, qui me sépare de la vie normale... Quelque part je me demande si j'ai encore une existence séparée, je pense que je n'ai plus d'existence séparée. Je suis totalement dans la musique et la musique est totalement en moi"*.

¹ Interprété par Alfred Brendel et Claudio Abbado à la tête du Berliner Philharmoniker.

² Interprété par les "Arts Florissants" sous la direction de William Christie

³ Interprétée par Monserat Figueras et Maria Christina Kiehr, avec l'ensemble "Le concert des Nations" dirigé par Jordi Savall.

Les modifications de la conscience que nous observons sont alors très proches des expériences de pic (*peak experiences*) décrites par Maslow (Maslow, 1994) dans la mesure où l'on y retrouve notamment la perte de la sensation de temps et d'espace, la sensation d'être un sujet plein et en harmonie, avec la sensation complète de vécu du moment présent.

III) Le moment sublime comme appel originaire de la conscience humaine.

Nous avons vu dans les précédentes parties, notamment au travers des exemples de l'hypnose et des explicitations de moments vécus d'écoute musicale, de quelle manière l'expérience du sublime se constitue comme rencontre avec quelque chose d'autre, de plus grand, qui nous dépasse et nous exhausse au-delà, voire en-deçà, de nous-mêmes, tout en étant quelque chose de primordial. C'est ainsi que B. Saint-Girons propose le sublime comme principe (*principium, archè*, ce qui est au commencement), et en souligne "*le caractère irréductible, originaire et dominateur*". Et le sublime "*me modifie et porte au plus haut point le sentiment que je puis avoir de mon existence*" (Saint-Girons, 2005, p. 185). Ainsi nous sommes invités à aborder le sublime à partir de la problématique de l'existence, ou d'un point de vue phénoménologique de l'ek-sistence (Arjakovsky, 2014, p. 465).

Cependant, il nous faut d'abord souligner que les dimensions de dévoilement originaire et de pénétration en soi-même dans la saisie du monde environnant dans l'expérience incarnée du sublime, sont très proches de la problématique de l'hypnose, une hypnose poussée à son paroxysme. Comme le suggère Roustang, "*l'hypnose est ... une expérience humaine fondamentale, ..., elle déborde de beaucoup le domaine de la thérapie*" (Roustang, 2004, p.97), "*elle apparaît comme l'expérience de la vie*" (p. 98). Ce que Roustang appelle la perceptude, c'est le fait que celui qui perçoit "*ne choisit pas, qu'il ne privilégie pas tel ou tel élément, ... ; il est contraint de tout prendre, de tout recevoir, de tenir compte à la fois de tout ce qui lui arrive... Ce qui vient d'abord pour lui, c'est la constatation que tout est fluide par rapport à tout.*"(p.134). Pour cet auteur l'état d'hypnose n'est autre que la perceptude. Par cette perceptude, le sujet "*laisse venir tout et n'importe quoi.. il entre dans un état d'incertitude généralisée...*" (p.137). Il efface les frontières entre l'observateur et l'observé. C'est ainsi que le moment sublime a à voir avec cette perceptude, mais dans un état extrême de fusion, de saisie du monde et de ses arrières mondes. Le sublime, comme l'hypnose, constitue une expérience spirituelle.

Cette ouverture vers l'incertain est évoquée en termes très proches par M. Bitbol, en ce qui concerne la *conscience éveillée, la luminosité et la clarté*, par exemple dans l'expérience de la méditation bouddhiste, mais que l'on pourrait tout autant appliquer à l'extase religieuse dans le christianisme : "*Seuls se manifestent le simple éclat d'être là, la vivacité sauvage de l'incatégorisé, la drue transparence de l'espace vécu, l'insistance démesurée de ce qui se montre. [Ceci] ressemble à une version parfaitement accomplie de l'extase du sentir artistique... Non pas la rencontre de n'importe quel artiste et de n'importe quelle œuvre plastique ou musicale, cette fois, mais sans doute un enveloppement entier comme ceux que procurent la densité d'être oppressante et vaporeuse d'une brume londonienne de Monet, l'épaisseur cinglante des volutes de plomb et d'or d'un ciel étoilé de Van Gogh, ou les impérieuses montées chorales du deuxième mouvement du requiem allemand de Brahms. Nous voilà une autre fois de retour dans l'expérience pure, après avoir creusé sous les strates de l'agir, de la classification, de la réflexion: mais une expérience assez complice, désormais, pour être soulevée d'une résonance généralisée d'elle même*"(Bitbol, 2014, p. 199)

Or, l'accès au sublime se réalise dans une diffraction généralisée de cette conscience empirique et transcendante qui se maintient dans un état flottant alors qu'elle vit ce moment. Cette conscience pure, intense et globale est le « là » (temporel et spatial) même de l'expérience. Il n'est plus alors possible en ce moment de séparer ce qu'est l'expérience de la présence, c'est à dire du *Dasein*. Il s'agit peut-être de la réduction phénoménologique dans sa pleine définition. Cette conscience est le Là de l'être (Bitbol, 2014, p-25-26).

Nous allons à présent tenter de comprendre plus précisément, comment cette expérience peut se phénoménaliser comme dévoilement ontologique de l'origine de l'être au sens de Heidegger, c'est à dire cette "*région essentielle d'où douleur, mort et amour déploient leur appartenance*" (Heidegger, 1986a, p. 275) en en révélant, dans la fulgurance d'un ravissement, l'appel secret d'un abîme silencieux. Comme nous l'avons évoqué, l'expérience du sublime se vit en un moment particulier, semblable à nul autre, autrement dit en un instant, unique en son être, en sa possibilité d'être. Cet instant est vécu en son

entièreté, sans distance, dans et de par sa finitude qui lui est propre, il touche ainsi à une sorte d'intime in-finité, à laquelle il est impossible d'échapper. Ainsi, il apparaît que le sublime se vit sans mot, avec le corps, un peu confusément, dans l'immanence de son advenue. Le sublime se produit, se vit, et meurt ; vouloir le saisir en son instant est une entreprise impossible. Dès lors qu'on s'y essaye, l'angoisse monte et l'effroi peut naître de ça, cette tentative de retenir le sublime qui se déploie dans l'instant quasi simultané de sa naissance et de sa disparition, et nous n'avons finalement d'autre choix que de nous y laisser aller. Il faut se laisser faire, s'abandonner tout entier au sublime pour espérer qu'il dure un peu...

Le sublime, cela se vit, cela s'incarne, densément. En effet, le temps, en cet instant, se condense, se ramasse, s'épaissit et s'ouvre en une profondeur abyssale dans laquelle il se déploie, comme en dehors de l'espace défini alentour et du temps métrique des horloges, comme s'il nous extrayait, en nous pénétrant, du monde courant de la quotidienneté, et nous extasiait, ailleurs, aux confins les plus propres de la contrée du soi. Ceux d'entre nous, qui auront eu la chance de tomber amoureux, de succomber à un coup de foudre, comprendront mieux que quiconque, ce que nous essayons de décrire là, maladroitement. Car on ne peut parler du sublime que dans un décalage, comme si l'on était toujours en retard avec les mots, qu'on ne pouvait décrire du sublime que la trace. En dire quoi que ce soit, écrire, nous ne le pouvons qu'après coup, en revenant sur l'empreinte de cette expérience, l'impression que ça nous laisse. Dans l'expérience pure du sublime il n'y a pas le décalage nécessaire à la naissance, ou plutôt à l'expression d'un mot... Sur le coup on ne peut rien en dire et c'est peut être ça qui est, paradoxalement, tout aussi effrayant que merveilleux, et qui nous donne si souvent et la plupart du temps, l'envie et le réflexe de fuir, ou au contraire de nous en emparer quitte à le détruire... Là encore, les amoureux nous comprendront, parce qu'au fond, il n'est pas d'autre espace possible pour l'accueil du moment sublime, que celui ouvert par la douleur d'un possible laisser-partir, intimement, voire co-originellement lié, au phénomène de l'amour tel que décrit par Levinas : « *Le pathétique de l'amour consiste [...] dans une dualité insurmontable des êtres ; c'est une relation avec ce qui se dérobe à jamais. L'autre en tant qu'autre n'est pas ici un objet qui devient nôtre ou qui devient nous, il se retire au contraire dans son mystère* » (Levinas, 1984, p. 59). Que signifie aimer sinon se laisser faire, se laisser aller à...se laisser être tout simplement, sans velléité aucune de possession?

En cela, faire l'expérience du sublime exemplifie de manière extrême ce que c'est que de « faire une expérience », au sens de Heidegger : « *Faire une expérience avec quoi que ce soit, une chose, un être humain, un Dieu, cela veut dire: le laisser venir sur nous, qu'il nous atteigne, qu'il nous tombe dessus, nous renverse, nous rend autre. Dans cette expression, « faire » ne signifie justement pas que nous sommes les opérateurs de l'expérience: faire veut dire ici, comme dans la locution « faire une maladie », passer à travers, souffrir de bout en bout, endurer, accueillir ce qui nous atteint en nous soumettant à lui. Cela se fait, cela convient, cela s'arrange* » (Heidegger, 1988, p. 145)

Dans l'expérience du sublime, il nous semble que nous touchons au plus près, tandis que nous sommes ainsi touchés et impressionnés en notre chair par ce qui nous advient, notre possibilité de nous laisser aller à être-en-propre.

IV) Conclusion.

L'expérience du sublime telle qu'explicitée, relève d'un appel étrange, étrange au sens de ce qui ne nous est pas familier et qui ne peut se perdre dans la banalité d'un train-train quotidien, mais qui, bien au contraire, peut nous en suspendre, nous interpeler en un grondement sourd et profond, nous mobilisant tout entiers. Cette expérience nous appelle à être tels en notre plus intime vérité humaine: "Ce qui dans l'appel tend à découvrir, comporte le moment du choc, de la brusque secousse réveillant en sursaut. Venu du lointain un appel est lancé vers le lointain. Est touché par l'appel qui veut être ramené de loin" (Heidegger, 1986b, p. 328)

Le sublime est donc une expérience en propre, nous pouvons même dire qu'il est la quintessence de l'expérience telle qu'elle se vit au moment même où elle se vit, l'événement Ek-statique pur.

Nous retrouvons ainsi par ce chemin là, ce que nous dit Baldine Saint-Girons: "Le sublime ne se situe pas dans une sphère stable et éthérée: c'est ici bas qu'il se donne à nous, non comme supplément gratuit de bonheur, telle l'heureuse surprise du beau, mais comme une sorte de vertige qui déstabilise l'environnement, désolidarise notre point de vue, habituel.... Le jaillissement des forces nouvelles qui se communiquent à notre être engendre alors une exultation dont l'intensité augmente sans doute en

proportion de notre trouble et de notre détresse: un monde croise l'autre, l'éternité se fait présente au temps, l'inappropriable semble à notre portée. " (Saint-Girons, 1993, p. 507)

Remerciements

Les entretiens d'explicitation sur le sublime ont été réalisés chez Claire Maury Rouan, Odile Perret , Gaëlle Mougin et Jean Vion-Dury et avec l'aide et le soutien des membres de l'Atelier de phénoménologie expérientielle de Marseille.

Bibliographie

Arjakovsky, P. (2014). *Le Dictionnaire Martin Heidegger* (Paris: Cerf).

Balzani, C., Micoulaud-Franchi, J.-A., Yunez, N., Fagot, A., Mariaud, A.-S., Chen, C.Y., Maury-Rouan, C., Martin-Sentinelli, M.-L., Naudin, J., and Vion-Dury, J. (2013). L'accès aux vécus pré-réflexifs. Quelles perspectives pour la médecine en général et la psychiatrie en particulier? *Annales Médico-psychologiques*, 171, 118–127.

Bitbol, M. (2014). *La conscience a-t-elle une origine ? : Des neurosciences à la pleine conscience : une nouvelle approche de l'esprit* (Paris: Flammarion).

Le Blanc, I. (2015). *Epaisseur spatialisante de la conscience*. Thèse de philosophie, Rouen 2015.

Heidegger, M. (1986a). *Chemins qui ne mènent nulle part*. (Paris: Gallimard).

Heidegger, M. (1986b). *Etre et temps* (Paris: Gallimard).

Heidegger, M. (1988). *Acheminement vers la parole* (Paris: Gallimard).

Husserl, E. (1985). *Idées directrices pour une phénoménologie* (Paris: Gallimard).

Husserl, E. (1998). *De la synthèse passive* (Grenoble: Jérôme Millon).

Husserl, E. (2000). *Méditations cartésiennes* (Paris: Librairie Philosophique Vrin).

Husserl, E. (2004). *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (Paris : Gallimard).

Janet, P. (2005). *L'automatisme psychologique : Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine* (Paris: Editions L'Harmattan).

Levinas, E. (1984). *Ethique et Infini* (Paris: Le Livre de Poche).

Maslow, A.H. (1994). *Religions, Values, and Peak-Experiences* (New York: Penguin Books).

Petitmengin, C. (2003). *L'expérience intuitive* (Paris: Editions L'Harmattan).

Petitmengin, C. (2006). Describing One's Subjective Experience in the Second Person: An Interview Method for the Science of Consciousness. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 5, 229–269.

Roustang, F. (2002). *Qu'est-ce que l'hypnose ?* (Paris: Minuit).

Roustang, F. (2004). *Il suffit d'un geste* (Paris: Editions Odile Jacob).

Saint-Girons, B. (1993). *Fiat lux* (Paris: Promeneur).

Saint-Girons, B. (1994). *Le sublime*. In *Encyclopédia Universalis*,.

Saint-Girons, B. (2005). *Le Sublime : De l'Antiquité à nos jours* (Paris: Les Editions Desjonquères).

Spinoza, B. de (1993). *Oeuvres III : Ethique* (Paris: Flammarion).

Vermersch, P. (2011). *L'entretien d'explicitation* (Issy-les-Moulineaux: ESF Editeur).

Vermersch, P. (2012). *Explicitation et phénoménologie* (Paris: Presses universitaires de France) .

Vion-Dury, J. (2010). Peut-il exister une interprétation neurobiologique de l'expérience esthétique du sublime ? Dans "L'atelier De L'art: Expériences Cognitives", (M. Borillo), pp. 91–108.

Vion-Dury, J., Cermolacce, M., Azorin, J.-M., Pringuey, D., and Naudin, J. (2011a). Neurosciences et phénoménologie - I : dans le bocal à mouches. *Annales Médico-psychologiques, Revue Psychiatrique* 169, 39-41.

Vion-Dury, J., Cermolacce, M., Azorin, J.-M., Pringuey, D., and Naudin, J. (2011b). Neurosciences et phénoménologie-II : sortir du bocal à mouches. *Annales Médico-psychologiques, Revue Psychiatrique* 169, 35-38.