

## Fábio Ferreira de Almeida

*Comme un feu toujours vivant.*

*La vie comme matière de la pensée chez Gaston Bachelard<sup>1</sup>*

L'élément feu occupe une place privilégiée dans l'œuvre de Bachelard. Si l'ensemble des quatre livres consacrés aux rêveries de la matière se situent dans une même perspective d'analyse, *La psychanalyse du feu*, première œuvre où la réflexion suit le fil conducteur d'un des éléments des cosmologies intuitives, n'intègre pas la série qui s'étend sur la quasi intégralité de la décennie de 1940. Voilà donc un livre hybride dans lequel ce qui est en jeu est fondamentalement la question épistémologique des valorisations immédiates qui affectent la connaissance mais aussi, et ce en même temps, la racine primitive des images qui se configurent comme obstacles. Le feu est l'élément qui concentre une primitivité – primitivité de l'esprit – dont l'action est ressentie, soit comme une entrave à l'objectivité rationnelle exigée par la science moderne, soit comme ce qui donne aux rêveries leur coloration. Bref, il s'agit des valeurs premières qui s'insinuent chaque fois que la raison baisse la garde, chaque fois que l'esprit vacille et laisse, dans l'intimité de l'homme, poindre son âme.

En effet, parfois la science rêve, ou, pour le dire autrement, il y a des époques où les rêveries prennent le statut de connaissance, configurant ainsi la réalité et donc la vérité. Il y a enfin des époques où les rêves deviennent des faits. *La formation de l'esprit scientifique* documente abondamment cela, ce qui démontre que, comme l'affirme Bachelard au début de *La psychanalyse du feu*, « la rêverie reprend sans cesse les thèmes primitifs, travaille sans cesse comme une âme primitive, en dépit des succès de la pensée élaborée, contre l'instruction même des expériences scientifiques »<sup>2</sup>. Pour Bachelard, le feu est l'élément qui concentre le mieux cette primitivité ; les images du feu portent en elles une mémoire qui n'est pas simplement fixée dans le passé, une mémoire qui ne vient pas du vécu, au sens phénoménologique du terme, mais de valeurs infuses qui se manifestent immédiatement et spontanément. Face au feu, la vie commune et la connaissance commune s'interpénètrent, se confondent presque et, pour se défendre contre cette séduction et cette fascination qui la menacent toujours, l'objectivité scientifique doit être constamment renouvelée, la rationalité de ses principes toujours revue et la vigilance aux valeurs de la raison sans cesse redoublée.

<sup>1</sup> Cet article a été traduit du portugais (Brésil) par Céline Clément, que je tiens à remercier.

<sup>2</sup> Bachelard, G. *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, Folio, 1999, pp. 15-16.

C'est donc à travers cette « psychanalyse de la connaissance objective », que Bachelard entend établir le véritable rôle de l'histoire des sciences : faire valoir la persistance de cette mémoire. C'est l'attention à la récurrence de ces valeurs qui rendra l'objectivité chaque fois plus aiguë, plus impérieuse, et la connaissance chaque fois plus précise. Le rationalisme que la science moderne enseigne à la philosophie réside précisément là: dans la matérialité des lois, dans la cohérence de l'objet.

Néanmoins, la pensée de Bachelard ne renonce pas simplement à cette adhésion intime et immédiate aux images du feu ; il ne s'agit pas simplement d'expulser les valorisations qui sont à l'origine des images. C'est exactement à travers la même analyse que son action positive est découverte. C'est cette même primitivité qui déterminera l'événement singulier de l'image, l'éclosion d'un Univers<sup>3</sup> inattendu, bref, d'une réalité qui n'est pas accessible par une élaboration rationnelle et qui se présente à l'effort d'objectivation conceptuelle comme une limite insurmontable. La cohérence de l'esprit escamote alors l'adhésion intime à la nouveauté dont l'image est l'unique détentrice. En un mot, l'effort rationaliste face aux rêveries de *lecture* porte atteinte à la positivité simple et naturelle de l'image. Comme tous les autres éléments (eau, air et terre), le feu est aussi un catalyseur de rêveries. Les images du feu permettent à une âme rêveuse de vivre les valeurs les plus intimes et les plus secrètes qui la constituent. On peut même affirmer que, suivant la verticalité temporelle caractéristique de l'univers des images, la rêverie transporte le lecteur jusqu'à l'instant même où ces valeurs naissent. C'est ainsi que le temps de l'image se présente comme un temps complet : l'instant poétique concentre en lui toute la vie du rêveur. Naissance et Mort se rencontrent en cet "instant" – temps qui ne commence ni ne termine –, et c'est là même que réside l'intensité de l'expérience de la lecture : « Oui, le veilleur devant sa flamme ne lit plus. Il pense à la vie. Il pense à la mort. La flamme est précaire et vaillante. Cette lumière, un souffle l'anéantit ; une étincelle la rallume. La flamme est naissance facile et mort facile »<sup>4</sup>.

Parmi les valeurs qui font agir les images du feu en profondeur et qui leur confèrent cette persistance qui les distingue de toutes les autres, la vie est, sans nul doute, la plus saisissante. Dans *La psychanalyse du feu*, au début du chapitre sur le complexe de Prométhée, Bachelard affirme que « le feu est ainsi un phénomène privilégié qui peut tout expliquer. Si tout ce qui change lentement s'explique par la vie, tout ce qui change vite s'explique par le feu. Le feu est l'ultra-vivant. Le feu est intime et universel. Il vit dans notre cœur. Il vit dans le ciel. Il monte des profondeurs de la substance et s'offre comme un amour. Il redescend dans la matière et se cache, latent, contenu comme la haine et la vengeance »<sup>5</sup>. Les images du feu sont donc porteuses d'un excès d'autant plus remarquable et significatif qu'il s'agit d'un excès de vie. Bachelard associe donc cet excès et cette transformation à la vie, ce qui est loin d'être anodin et montre que le feu est pris comme image, non d'un

<sup>3</sup> Sur le terme « Univers » (la majuscule n'est pas anecdotique), voir l'article « Univers et réalité », in Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972, pp. 103-108.

<sup>4</sup> Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, <Quadrige>, 1996, p. 25.

<sup>5</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, *op. cit.*, p. 23.

dépassement de la vie mais d'une vie qui, en tant même qu'elle est vie, est excessive, jamais fixée dans une forme définitive. Nous pouvons ici penser à la vie du héros scélérat de Lautréamont, une vie qui est transgression, une « vie invivable »<sup>6</sup>.

Nous nous proposons ici de retirer comment, chez Bachelard, ce feu “de vie” est le feu de la pensée elle-même. La pensée est en feu, la pensée est flamme. L'élément feu peut même être considéré chez notre auteur comme l'expression même de toute sa philosophie. Et témoignent d'ailleurs de cette excitation vivifiante de la pensée l'épistémologie et la “philosophie littéraire”.

Cette assimilation du feu et de la pensée chez Bachelard renvoie clairement au grand penseur de cet élément qu'est Héraclite. Dans un premier temps, nous aborderons donc les convergences entre Bachelard et le pré-socratique d'Éphèse. Ce premier moment conduit à l'analyse d'un autre pré-socratique que Bachelard aborde de manière bien plus explicite, Empédocle. Nous montrerons comment le matérialisme d'Empédocle mais aussi le symbole de sa mort tragique dans le feu constituent pour notre auteur autant de points de références et de confluences.

Ce qui nous amènera, à travers l'analyse de textes-clés, à étudier la conception archétypique du feu dans la philosophie bachelardienne, avec la particularité que notre auteur donne à la notion même d'archétype, mais aussi et enfin l'importance de cet élément et de ses divers déploiements pour l'élaboration d'une ontologie propre à Bachelard.

## Les convergences entre Bachelard et Héraclite : l'onirisme du feu

Dans son article, « L'imaginaire et la science chez Gaston Bachelard », Jean Hyppolite attire déjà l'attention sur « un centre, un point de réconciliation, un foyer vivant où tout converge »<sup>7</sup>. En effet, cette expression – *foyer vivant* – est désormais chargée d'un sens et d'une signification notables. Et il semble également que c'est ce centre incandescent, cette vie qui tend toujours vers le sommet qui inspire la formule mélancolique de *La flamme d'une chandelle* : « Tout est dramatique dans la vie des choses et dans la vie de l'univers »<sup>8</sup>. Cette même dynamique et cette intensité de la pensée résonnent quelques pages plus loin :

La flamme n'est plus un objet de perception. Elle est devenue un objet philosophique. Tout est alors possible. Le philosophe peut bien imaginer devant sa chandelle qu'il est le témoin d'un monde en ignition. La flamme est pour lui un monde tendu vers un devenir. Le rêveur y voit son propre être et son propre devenir. Dans la flamme l'espace bouge, le temps s'agite. Tout tremble quand la lumière tremble. Le devenir du feu n'est-il pas le plus dramatique et le plus vif des devenirs ? Le monde va vite si on l'imagine en feu. Ainsi le philosophe peut tout rêver – violence et paix – quand il rêve au monde devant la chandelle.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Cf. Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, José Corti, 1995, p. 133.

<sup>7</sup> Hyppolite, J., *Figures de la pensée philosophique*, Paris, PUF, 1973, p. 677.

<sup>8</sup> Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, op. cit., p. 26.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 33.

Il est important de souligner le ton héraclitéen de ce passage. Héraclite qui, selon le témoignage de Diogène Laërce, professait la doctrine selon laquelle « toutes choses sont constituées à partir du feu et remontent se dissoudre en lui »<sup>10</sup> ; Héraclite qui est en effet le philosophe dont le nom renvoie directement à la dynamique et à l'intensité desquelles la pensée de Bachelard nous semble si proche. Divers fragments en témoignent. Au fragment LXXX, par exemple, on peut lire :

Il faut connaître  
que le conflit [*polemos*] est commun [ou universel]  
que la discorde [*éris*] est le droit  
et que toutes choses naissent et meurent selon discorde et nécessité.<sup>11</sup>

La discorde (*éris*) dont nous parle Héraclite est donc un principe universel. Selon l'opposition entre l'unité métaphysique et la pluralité de toutes les choses qui existent, opposition qui, comme nous le savons, caractérise la recherche cosmologique qui animait l'esprit des philosophes présocratiques, Héraclite identifie ce principe, en conformité avec le matérialisme de l'époque, au feu :

Ce monde-ci, le même pour tous  
nul des dieux ni des hommes ne l'a fait  
Mais il était toujours, est et sera  
Feu éternel s'allumant en mesure et s'éteignant en mesure.<sup>12</sup>

La discorde, alors directement liée à l'élément feu, n'a évidemment rien à voir avec un quelconque réalisme. Il s'agit de cet organisme central chez Héraclite, c'est-à-dire la "guerre" que la pensée inscrit dans les choses, une manière d'approche réflexive du réel qui transforme ce qui ne seraient que de simples objets en phénomènes, rendant ainsi possible la pensée. Or, Bachelard est proche de la perspective héraclitéenne dans la mesure où nous pouvons reconnaître dans sa propre pensée cette même *éris* (discorde, mais aussi dynamique, intensité, transgression). Ainsi, à travers les siècles, les échos de Héraclite résonnent encore dans l'œuvre du *philosophe du non*.

C'est dans *L'eau et les rêves* que la référence la plus explicite à Héraclite apparaît. Au début du livre, après avoir affirmé que « le paysage onirique n'est pas un cadre qui se remplit d'impressions, c'est une matière qui foisonne »<sup>13</sup>, Bachelard ajoute :

On comprend donc qu'à un élément matériel comme le feu, on puisse rattacher un type de rêverie qui commande les croyances, les passions, l'idéal, la philosophie de toute une vie. Il y a un sens à parler de l'esthétique du feu, de la psychologie du feu et même de la morale du feu. Une poétique et une philosophie du feu condensent tous ces

<sup>10</sup> Dumont, J. P. (éd.), *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, <Bibliothèque de la Pléiade>, 1988, p. 130.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 153, Fragment XXX.

<sup>13</sup> Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, José Corti, 1974, p. 6.

enseignements. À elles deux, elles constituent ce prodigieux enseignement ambivalent qui soutient les convictions du cœur par les instructions de la réalité et qui, vice versa, fait comprendre la vie de l'univers par la vie de notre cœur.<sup>14</sup>

Et finalement, au chapitre dans lequel il analyse les images de l'eau dans l'œuvre d'Edgar Allan Poe :

Sans le savoir, par la force de son rêve génial, Edgar Poe retrouve l'intuition héraclitienne qui voyait la mort dans le devenir hydrique. Héraclite d'Éphèse imaginait que dans le sommeil déjà, l'âme, en se détachant des sources du feu vivant et universel, « tendait momentanément à se transformer en humidité ». Alors, pour Héraclite, la mort, c'est l'eau même.<sup>15</sup>

Évidemment, la mort apparaît ici dépouillée de tout le tragique que la dispute (*búbris*) héraclitienne lui confère et pour lequel elle est l'indice le plus éloquent de la vie. C'est pourquoi la mort apparaît liée à l'eau et à l'humidité, ou bien, lorsque le feu vivant dynamise tout, anime tout et donc transforme tout, il révèle la fragilité de son action.

Ces aspects, bien qu'énoncés ici de manière fort succincte, nous permettent d'affirmer que Héraclite est peut-être un des philosophes dont Bachelard se sent le plus proche ; comme Nietzsche d'ailleurs, qui admet dans *Ecce Homo* par exemple ressentir une chaleur unique dans le voisinage d'Héraclite<sup>16</sup>. La même chaleur et le même bien-être semblent avoir guidé la méditation bachelardienne, depuis sa thèse complémentaire, sur « la propagation thermique dans les solides », jusqu'à ce qui, avec *La poétique de l'espace* et *La poétique de la rêverie*, constituerait la troisième poétique, une *poétique du feu*. Si l'aspect central de Héraclite dans la pensée de Bachelard est peu explicité au long de son œuvre, un autre philosophe présocratique concentrera, soit par l'imaginaire élaboré autour de sa mort spectaculaire, soit par sa pensée qui nous est parvenue, ce singulier matérialisme du feu, cette philosophie qui en même temps honore et annihile la matière : Empédocle, le philosophe de l'Etna.

## De la métaphore à la matière : le feu d'Empédocle

Aristote, dans le livre A de la *Métaphysique*, affirme qu'Empédocle « fut le premier à reconnaître quatre éléments de nature matérielle », ajoutant tout de suite après : « cependant, il ne s'en sert pas comme s'ils étaient quatre, mais comme s'ils étaient deux seulement, d'une part, le Feu pris en soi, et, d'autre part, ses opposés, ramassés en une seule nature, à savoir la Terre, l'Air et l'Eau »<sup>17</sup>. Il y a donc aussi

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 79. Bachelard cite, à la suite de ce passage, le fragment 68 : « C'est mort pour les âmes que de devenir eau ».

<sup>16</sup> Cf. Nietzsche, F., *Ecce Homo*, in Nietzsche, F., Œuvres, trad. fr. par H. Albert, D. Halévy, R. Dreyfus, Paris, Robert Laffont, 1993, vol. II. Il semble qu'on peut reconnaître une même *inspiration* (l'italique est volontaire) à unir Héraclite, Nietzsche et Bachelard.

<sup>17</sup> Aristote, *Métaphysique*, Paris, Éditions Les Échos du Maquis, 2014, A, IV, 985a-b, p. 21.

dans la cosmogonie d'Empédocle, bien que dans un sens différent de celui d'Héraclite, un certain privilège du feu. C'est le reflet de cette opposition, attestée par Aristote, que nous pouvons percevoir chez Bachelard quand ce dernier réserve un statut singulier à l'élément feu dans sa philosophie matérielle. Comme nous l'avons déjà souligné au début, *La psychanalyse du feu* n'intègre pas les quatre essais sur l'imagination de la matière et une réflexion plus soutenue sur le feu reste d'ailleurs réservée à cette « poétique » jamais conclue.

Ainsi, si l'élan philosophique bachelardien converge avec l'héraclitéen, son intérêt pour Empédocle est bien plus fondé sur l'image, sur le mythe du philosophe qui, convaincu d'être dieu et enflammé par cette intime certitude, s'abandonne à la mort dans les flammes de l'Etna. En tant que divinité, Empédocle ne se sent appelé par rien d'autre que le feu mouvant et implacable du volcan. C'est ainsi que, dans un contrepoint entre le mythe d'Empédocle et l'*Hypérion*, d'Hölderlin, Bachelard conclut : « Alors que Hypérion choisit une vie qui se mêle plus intimement à la vie de la Nature, Empédocle choisit une mort qui le fonde dans le pur élément du Volcan ». Et c'est pourquoi enfin, selon Bachelard, Empédocle choisit une mort spectaculaire : « La mort dans la flamme est la moins solitaire des morts. C'est vraiment une mort cosmique où tout un univers s'anéantit avec le penseur »<sup>18</sup>. La mort d'Empédocle est comme la mise en scène de la philosophie comme elle doit être, c'est-à-dire comme une éruption, la rencontre inévitable de la pensée avec la profondeur du monde surgit, et en même temps, *confond et bouleverse* tous les éléments qui composent la *phúsis*. Avec cela, l'*éris* et la *húbris* héraclitéennes rencontrent la tension que le feu réinstaura dans la *nature*.

On sait que, comme penseur, Empédocle fut celui qui le mieux reconnut la complémentarité nécessaire de principes radicalement contraires. Pour le philosophe d'Agrigente, le monde est constitué, si l'on peut dire, de l'opposition entre un principe d'union, qu'il nomme amitié, et un principe de dissociation identifié comme haine ou discorde. Ainsi, en ce qui concerne cette dynamique intrinsèque du monde, cette dispute cosmogonique, Empédocle se situe bien proche de la position du propre Héraclite, ou bien plus, s'identifie peut-être à ce dernier qui affirmait par exemple :

Le Tout est  
divisé indivisé  
engendré inengendré  
mortel immortel  
Logos éternité  
père fils  
Dieu droit.

Si ce n'est pas moi, mais le Logos, que vous avez écouté, il est sage de convenir qu'est l'Un – Tout.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 43.

<sup>19</sup> *Les présocratiques*, op. cit. p. 157, fragment L.

Mais nous pouvons affirmer que, si Héraclite est le penseur de la dynamique et de la mobilité, de la guerre et de la dispute, auxquelles incidemment, le feu se prête, le legs le plus important d'Empédocle est moins sa philosophie que sa mort. La figure d'Empédocle englobe par cela même les autres mythes et images auxquels Bachelard recourt dans sa réflexion sur l'élément feu.

Dès *La psychanalyse du feu* les images, les mythes, les "complexes", analysés par Bachelard mettent le feu et la mort côte à côte. Cette relation nous présente une vision lumineuse de la mort et, en même temps, rejette le sens destructeur, dévastateur communément attribué au feu<sup>20</sup>. Ainsi, dépassant les représentations communes, le feu s'établit comme signe de transformation et la mort comme celui d'un excès, d'un débordement de vie. Et c'est ce qui donne l'intensité et la dynamique qu'il faut souligner dans cette relation : la mort dans le feu comme vie en transmutation constante ; en se jetant dans l'Etna, le philosophe se jette dans la vie même de la nature, rencontre la verticalité de l'éruption analogue à la verticalité de la flamme. C'est bien dans ce sens que Bachelard affirme : « Ce que je reconnais de vivant, immédiatement vivant, c'est ce que je reconnais comme chaud. La chaleur est la preuve par excellence de la richesse et de la permanence substantielles ; elle seule donne un sens immédiat à *l'intensité vitale*, à *l'intensité d'être* »<sup>21</sup>.

La mort dans ce feu toujours vivant est ce qui donne sens aux mythes auxquels Bachelard revient sans cesse : Prométhée, Phénix, Empédocle. Mort tragique donc mais néanmoins lumineuse, c'est là le sens de cette *intensité vitale*, *intensité de l'être*. Mais celle-ci ne se doit pas seulement à la transformation qui, par les mythes et les images, relie et identifie presque le feu et la mort. C'est l'aspect ascensionnel, le mouvement vers le haut, vers un *au-dessus*, vers un *plus haut*, qui le constitue aussi, peut-être même principalement. Ainsi, vie et être sont liés par une intensité et par une dynamique qui ne leur donnent comme horizon que la mort. Mais cette mort ne sera jamais signe d'annihilation, de destruction, de décadence, mais au contraire toujours signe de rénovation et de recommencement<sup>22</sup>.

C'est à cette vie sans doute que se doit le privilège de l'élément feu dans la pensée de Bachelard. En ce sens, il ne faut pas s'étonner que la poétique bachelardienne, plutôt que de se référer proprement aux images littéraires, mette en jeu l'être, ce qui en fait donc et avant tout une ontologie. Dans le passage à suivre de l'introduction aux *Fragments d'une poétique du feu*, nous pouvons voir comment la *poétique* revendique l'élément feu ainsi que la portée ontologique qu'ainsi elle assume :

En vérité, le dynamisme même des paroles enflammées – les images poétiques qui naissent au foyer de la parole –, un tel dynamisme répond par le mouvement, par l'explosion, aux partisans du langage stabilisé. Si nous pouvions faire sentir, par la suite,

<sup>20</sup> On peut affirmer, suivant la terminologie épistémologique, que cette représentation négative du feu, tout comme le caractère sombre et "pessimiste" attribué au thème de la mort sont des "obstacles" qui naissent une fois que la vie commune s'impose à la pensée.

<sup>21</sup> Bachelard, G., *op. cit.*, p. 188. C'est moi qui souligne.

<sup>22</sup> On se souvient ici de la « philosophie du re- » in Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, *op. cit.*, p. 50.

que dans l'image poétique brûlent un excès de vie, un excès de paroles, nous aurions, détail par détail, fait la preuve qu'il y a un sens à parler d'un langage chaud, grand foyer de mots indisciplinés où se consume de l'être, dans une ambition quasi folle de promouvoir un plus-être, un plus qu'être<sup>23</sup>.

Ce que nous voulons souligner est cet excès que nous avons précédemment identifié comme "transgression". Le feu est l'image par excellence de ce dépassement et la mort, la traduction, pour reprendre l'expression du *Lautréamont*, de cette « vie invivable ». La mort dans le feu apparaît, dans le règne du langage, là où l'image est l'être du mot, comme seule possibilité de la vie : une *ultravie*.

### La vie comme matière : l'archétype du feu

L'image du phénix – oiseau mythologique miraculeux – est un « archétype de l'imagination du feu »<sup>24</sup>. Mais il faut rappeler que la notion d'archétype a un sens particulier chez Bachelard : « l'archétype est la cause du sans cause, la cause si souvent première qu'elle franchit d'un bond la pauvre histoire psychologique qui fait l'objet des recherches du psychologue et du psychanalyste. L'acte poétique est comme un acte essentiel qui dépasse en un seul jet les images associées à la réalité »<sup>25</sup>. À propos du Phénix, on peut citer le beau paragraphe dans lequel Bachelard parle en ces termes du poème en prose *Le sommeil d'Icare*, de Claude Vigée :

Page par page, sans que jamais le nom du Phénix ne soit prononcé, les images phéniciennes viennent enrichir la légende de l'Homme volant qui devient ainsi action cosmique. C'est l'image du Phénix, non nommée, qui devient la source de tous les rejaillissements d'image. Tout le poème est en feu. Les images jaillissent, rutilantes, neuves, nées vraiment d'une imagination libre. La poésie est ici un foyer; les images sont le combustible qu'il faut sans cesse apporter pour que l'imagination reste à son sommet. Alors il n'est plus nécessaire de maintenir le fil d'un récit, de raconter, sur de nouveaux frais, la vieille histoire d'un homme trop audacieux. La cohésion par les images du feu est plus puissante que la cohérence des idées. La force poétique, à elle seule, donne la plus belle des unités au poème. Le Phénix vécu demande cet incendie de feu vécu, cet incendie sans limites qui renouvelle le Monde. Cet incendie-résurrection est la grande leçon que l'on reçoit quand on rêve sans réserve à la grande image du Phénix.<sup>26</sup>

Ce feu ailé, cet oiseau incandescent, c'est bien toute la positivité philosophique d'une image (d'un *archétype*). Il ne s'agit donc pas d'une archéologie du mythe. Le phénoménologue ne va évidemment pas chercher le Phénix dans la légende mais dans une mémoire qui dépasse le temps, qui est au-delà du passé, une mémoire, en somme, *verticale*. C'est ainsi que, même quand il n'est pas cité, la trace du feu traverse la lecture du poème. Pour le lecteur qui, chaque matin, se réveille affamé

<sup>23</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, Paris, PUF, 1998, p. 40.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 99.

de lecture – faim qui ne cesse jamais au contraire croît au long de la vie – l'image du Phénix renaît toujours, revient toujours et enflamme l'admiration, provoque même en lui une extase explosive : « On est entré, avec le Phénix imaginé par un poète, dans le pur Règne du Poétique »<sup>27</sup>. Et, peu après, Bachelard conclut : « Une telle image ne peut pas laisser l'imagination tranquille. Elle n'a jamais fini de renaître de ses expressions périmées, jamais fini de secouer le phénoménologue paresseux »<sup>28</sup>. Mais ce n'est pas seulement le Phénix, c'est aussi la légende de Prométhée qui, pour le dire ainsi, se *matérialise* comme image.

Si le Phénix est une image privilégiée, surtout quand la *poétique* est en jeu – il est d'ailleurs compris comme « phénomène de langage » – Prométhée est présent de manière expressive depuis *La psychanalyse du feu*. Le sens de cette image est clair, comme le montre la formule qui achève le chapitre consacré au « complexe » qui porte son nom : « Le complexe de Prométhée est le complexe d'Œdipe de la vie intellectuelle »<sup>29</sup>. Comme on l'a déjà vu, ce qui est en jeu est bien encore la question épistémologique des valeurs de l'objectivité de la connaissance rationnelle contre lesquelles agit, inconsciemment, tout un système complexe d'affects, de valorisations immédiates qui entravent le progrès de la recherche scientifique. Quand il reprend le mythe de l'intrépide et naïf voleur de feu – cet indocile, ce rebelle qui ose violer une règle établie par Zeus, son père – le saut philosophique est significatif.

Dans *Fragments d'une poétique du feu*, le chapitre « Prométhée » est le moins uniforme. Il regorge d'ébauches provisoires à développer et de notes de lecture. Cependant, le but visé par Bachelard est très clair : le mythe de Prométhée devra être développé comme une *esthétique de l'humain* ; « Le Prométhée poétique nous invite à une esthétique de l'humain », écrit-il<sup>30</sup>. Mais que signifie au fond une « esthétique de l'humain » ? Nous ne pourrions le comprendre sans reconnaître comme il se doit l'importance de l'expression « Prométhée poétique ». Ici, les idées d'ascension et de dépassement, caractéristiques de toutes les images liées au feu, jouent un rôle fondamental. Dans cette « esthétique de l'humain », dans cette poétique où l'être est en jeu, l'idée de *transgression* est, une fois de plus, au centre :

Les multiples figures de Prométhée livrées par le passé des mythes et des cultures viennent s'enraciner en nous pour encourager une psychotechnique de dépassement de soi. À peine les archéologues nous ont-ils livré un trait nouveau de la physionomie de Prométhée que nous y décelons une activité esthétisante. De toute manière, pour que ces grandes figures soient, en nous, psychologiquement actives, il nous faut les vivre comme des tentatives – mieux, comme des tentations – de dépasser notre propre nature. Nous sommes tentés de vivre l'humain, plus qu'humain.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>29</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>30</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, *op. cit.*, p. 107.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 115-116.

Dans cette esthétique de l'humain, on peut voir que reviennent la dynamique et l'intensité qui donnent à la poétique de Bachelard sa portée ontologique. Face au mythe de Prométhée, entre la psychanalyse et la poétique, la variante nous semble absolument décisive et c'est elle qui définit la valeur de cette « esthétique » : il ne s'agit pas maintenant seulement de l'être mais fondamentalement du *dépassement de l'être* : « Pour bénéficier du dynamisme psychologique de l'image de Prométhée, on doit le saisir comme l'être qui correspond à un besoin de plus-être. Prométhée est alors un plus qu'homme »<sup>32</sup>. De nouveau l'excès, de nouveau la transgression. Dans le mythe de Prométhée, le poids d'être un homme, cet être qui, selon la formule connue de *La poétique de l'espace*, est « un être défixé », est franchement assumé et aucune menace ne peut l'arrêter, rien ne peut freiner son action. La douloureuse peine sera entièrement accomplie au sommet du Caucase, image qui, en sens inverse, nous renvoie à la montagne lumineuse au sommet de laquelle Zarathoustra – l'*Übermensch* – jouissait de son esprit et de sa solitude et parlait au Soleil avant de descendre vers le monde trop humain, débutant la trajectoire qui le transformera. C'est donc par la souffrance de Prométhée que le feu est humanisé :

Les dieux ne privent pas Prométhée du feu, au contraire ils activent en son corps le feu rongeur. L'aigle vient tourmenter l'être dans ce creuset de la chaleur qu'est le foie vivant. L'aigle, l'oiseau de feu, vient raviver la plaie cuisante, en dévorant quotidiennement le foie qui renaît toujours. Prométhée ne sera un héros complet que si la psychologie complète, du côté des archétypes, nous décrit l'enfer de ses organes, l'être au foie calciné.<sup>33</sup>

Tant en termes de connaissance qu'en termes d'imagination, c'est-à-dire en ce qui concerne les deux pôles de l'humain, l'homme n'est vivant que dans la mesure où il est transgression et excès. La flamme de Prométhée, la flamme qui anime le héros, le mythe, l'archétype, l'image, semble être la même que celle décrite par Bachelard dans *La flamme d'une chandelle* : « La flamme bruit, la flamme geint. La flamme est un être qui souffre. De sombres murmures sortent de cette géhenne. Toute petite douleur est le signe de la douleur du monde »<sup>34</sup>. Les images du feu sont dotées d'une valeur qui dépasse de loin la valeur ordinaire de l'expression, bien au-delà de la simple métaphore. Verbe incandescent, phénomène de langage, les images du feu pointent vers l'être de l'homme, vers sa vie *au-delà de l'homme*. C'est le geste d'Empédocle se jetant dans le cœur de la terre comme pour atteindre le pic du monde, le destin du feu. En ce sens, l'esthétique dont nous parle Bachelard dans les *Fragments* prend tout le sens de sa poétique.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 120-130.

<sup>34</sup> Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, *op. cit.*, p. 41.

## L'ontologie bachelardienne, ou un matérialisme au sommet de l'être

La mort dans le feu est ainsi constante vivification de l'être. Dans le feu, l'être de l'homme dépasse les limites de l'humain ; son action est excessive et dans cet excès il peut se prétendre un dieu. L'homme, en mourant, se dépasse. En chacune de ses expressions donc, l'élément feu *défixe* l'homme, et c'est dans ce mouvement incessamment réitéré que se constitue ce que Bachelard nomme « esthétique de l'humain », laquelle doit être comprise en dialogue avec l' « esthétique de l'intelligence » dont le philosophe nous parle dans *La formation de l'esprit scientifique*<sup>35</sup>. La première implique la seconde et dans cette implication se crée la tension qui constitue l'homme bachelardien, jamais calme, jamais conformé. On voit bien là la positivité de la belle figure de Prométhée : l'homme s'identifie à son tourment, se reconnaît en lui comme la flamme qui meurt tous les jours mais jamais ne s'éteint.

Le feu, l'oiseau, l'homme audacieux se rencontrent au cœur même de toutes les images analysées par Bachelard. Le feu que vole Prométhée est le même que celui du châtiment qu'il recevra. L'aigle qui se nourrit de l'organe brûlant du jeune voleur de flammes, n'est-ce pas le même oiseau qui renaît chaque jour de ses propres cendres, un peu comme le foie de Prométhée ? Et que dire d'Empédocle dont la vie intérieure brûle avec une telle intensité qu'il se sent dieu, dieu du feu, et qui est attiré par le volcan qui ne lui refuse que les sandales ? Toutes ces images mettent en évidence ce que Bachelard semble reconnaître comme le seul destin de l'homme : le *plus haut*, le sommet. Dans *Fragments d'une poétique du feu*, le philosophe nous donne cette formule qui ressemble à un fragment d'Héraclite : « *Feu, oiseau, homme audacieux sont des êtres du sommet* »<sup>36</sup>.

Pour Bachelard, Empédocle est l'image par excellence de cette acmé de l'existence qui, en tous sens, doit se situer au cœur de son esthétique – « esthétique de l'intelligence », « esthétique de l'homme ». La richesse de l' *esthétique bachelardienne* relève d'une acuité philosophique qu'il est fondamental de souligner : elle est diagnostiquée autant à partir d'œuvres littéraires qu'à partir de ce champ auquel elle peut sembler naturellement étrangère, la science et plus particulièrement la science contemporaine. Or, selon la thèse que nous essayons de défendre ici, c'est là que se situe la singularité de la compréhension bachelardienne de la matière ou, pour le dire autrement, du matérialisme bachelardien. L'esthétique prend de l'envergure et la poétique – que nous pouvons déjà comprendre ici comme l'apogée de la méditation proprement philosophique de Gaston Bachelard – concentrera l'étendue déconcertante de cette esthétique, étendue dont nous pourrions peut-être nous approcher si nous la comprenons comme ontologie. Dans cette ontologie, l'être sera toujours un sommet, se situera toujours dans un par-dessus : excès qui concilie le feu et la mort.

On trouve déjà cela dans *La psychanalyse du feu* quand, caractérisant le « complexe d'Empédocle », Bachelard affirme qu'en lui s'unissent « l'amour et le respect

<sup>35</sup> Cf. Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1970, p. 10.

<sup>36</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, op. cit. p. 131.

du feu, l'instinct de vivre et l'instinct de mourir »<sup>37</sup>. Cependant, lorsqu'elle est prise pour expliquer, clarifier une psychanalyse, la portée du mythe est limitée par l'objectif auquel il se prête. Autrement dit, c'est la psychanalyse et non l'image elle-même qui détermine le sens d'Empédocle. C'est l'idée, nous pourrions même dire, c'est la théorie qui convoque le personnage, et l'action de ce dernier se perd dans ce qu'elle illustre. En revanche, quand l'image retrouve son action, une poétique se constitue comme par nécessité, ou, pour le dire mieux, l'image requiert la poétique. L'autonomie de l'image exige, convoque la pensée du philosophe. C'est ce qui semble être en jeu dans le premier paragraphe du chapitre sur Empédocle : « La méditation de la mort d'Empédocle sur l'Etna détermine une promotion pour une Poétique du Feu. L'Acte est dépassé par l'Image. Et ce dépassement est constitutif d'un acte poétique permanente »<sup>38</sup>.

Après *La poétique de l'espace* et *La poétique de la rêverie*, nous pourrions alors affirmer, sur la base de ses fragments, qu'une "poétique du feu" serait la poétique même de Bachelard, pour ainsi dire l'apogée de son œuvre. Elle concentrerait tous les éléments philosophiques élaborés au cours des livres précédents et que l'on voit déjà émerger dans ses deux, ses trois derniers ouvrages. Parmi ces éléments, les images et les mythes du feu, sur lesquels d'ailleurs *Empédocle* domine, renferment deux des plus primordiaux : l'être et la mort. Empédocle concentre l'être, par sa connexion avec le feu et la *mort*, le néant dont il va à la rencontre au sommet du volcan : « Empédocle est une des plus grandes images de la Poétique de l'anéantissement. Dans l'acte empédocéen l'homme est aussi grand que le feu. L'homme est le grand acteur d'un cosmodrame vrai »<sup>39</sup>. Le mouvement ascensionnel, l'orientation vers le plus haut, vers le sommet sont constitutifs de l'image et lui confèrent une verticalité que Bachelard, comme nous le savons, ne dédaignera jamais<sup>40</sup>. Ainsi, Empédocle, comme image, fait écho à ce que, dans *L'intuition de l'instant*, Bachelard affirmait déjà à propos du *Siloë* de Roupnel qu'« il y a, croyons-nous, à la racine de cette rédemption contemplative, une force qui nous permet d'accepter dans un seul acte la vie avec toutes ses contradictions intimes »<sup>41</sup>. En effet, revenant une fois encore aux *Fragments d'une poétique du feu*, le passage suivant ne peut que nous interpeller : « En se livrant au feu, le philosophe accepte la destinée de l'Esprit, de l'Esprit hors de la vie, qui refuse d'être ralenti par la vie »<sup>42</sup>.

Or, c'est pour cela que, comme en témoigne toute son œuvre, la réflexion philosophique est pour Bachelard une méditation convoquée par l'extérieur ; elle est un acte second, après coup, elle n'existe que parce que sollicitée. En effet, ce n'est pas par hasard que, dans *Le nouvel esprit scientifique*, nous trouvons ce célèbre passage : « La science crée en effet de la philosophie. Le philosophe doit donc

<sup>37</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 39.

<sup>38</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, op. cit., p. 137.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> « Prométhée cloué sur le Caucase, Empédocle que le feu de la montagne va jeter aux quatre vents du ciel : dans de telles légendes le Sommet est un personnage. Et l'Etna d'Empédocle est vraiment un sommet de l'homme et le sommet d'un monde » (*Ibidem*, p. 140).

<sup>41</sup> Bachelard, G., *L'intuition de l'instant*, op. cit., p. 99.

<sup>42</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, op. cit., p. 151.

infléchir son langage pour traduire la pensée contemporaine dans sa souplesse et sa mobilité »<sup>43</sup>. De la même façon, les grands thèmes philosophiques ressurgiront sous sa plume mais comme intimés, depuis le pôle opposé, par des œuvres telles que celles de Poe, Gide, Novalis, Hölderlin, Nietzsche, Nerval, Char, etc. Ce qui est d'ailleurs très clair dans le passage ci-suit :

Les philosophes déconcrétisent les mots pour être bien sûrs de penser. Dans le règne du Poétique, le mouvement est inverse : le poète couvre d'images les mots qui, sans image, s'usent un peu. Se jeter dans une image cosmique, n'est-ce pas s'ouvrir au monde, ouvrir un monde ? L'image à laquelle on donne une adhésion totale grandit, elle devient le centre d'un monde. Mais le thème « être jeté dans le monde » n'est initialement concret que dans les formules qui remplacent le monde par un de ses éléments dominateurs. La méditation philosophique laisse le philosophe devant le monde. L'action poétique jette le rêveur dans un monde.<sup>44</sup>

La suite de ce passage reprend l'image d'Empédocle : « Précisément l'Acte empédocléen donne une signification poétique qui dépasse la contemplation »<sup>45</sup>. Il est difficile de dire à qui Bachelard se réfère quand il écrit que l'action poétique *jette dans le monde*... le rêveur. Aux existentialistes français peut-être, aux « philosophies de l'angoisse », selon l'expression de *La poétique de l'espace*<sup>46</sup>, ou aux « philosophes de l'Être, les philosophes "étristes" [qui] sont en effet trop facilement convaincus de la permanence de l'être dans tous les modes de l'être », comme il écrit ironiquement dans l'« Introduction » aux *Fragments d'une poétique du feu*<sup>47</sup>. Dans tous les cas, c'est une phénoménologie auxquels ces termes ne sont pas étrangers qui se constitue, comme nous l'avons vu, dans *La poétique de l'espace*. C'est aussi dans ce sens phénoménologique que nous interprétons le passage suivant : « La mort d'Empédocle est le point extrême où l'être se décharge de tout ce qu'il a vécu, cru vivre. Le Feu est là. Ce petit point d'être qu'est l'être de l'homme veut devenir l'immensité du feu. Le *Dasein* trop sûr de sa racine doit devenir, dans l'immense arbre de la flamme, un *Feuersein* »<sup>48</sup>.

## En guise de conclusion

L'excès que le feu matérialise, la transgression substantialisée par les images littéraires, la pensée, enfin, qui se concrétise en œuvre, révèlent à nouveau le privilège de la lecture, ce moment où l'être de l'homme rencontre l'être du langage, – l'image poétique – et brûle en lui. Le sens philosophique du néologisme *Feuersein* est dépositaire de cette dynamique et cette intensité ontologiques. Et ne serait-ce pas

<sup>43</sup> Bachelard, G., *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Félix Alcan, 1937, p. 3.

<sup>44</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, op. cit., p. 161.

<sup>45</sup> *Idem*.

<sup>46</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, <Quadrige>, 1998, p. 197.

<sup>47</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, op. cit., p. 40.

<sup>48</sup> *Ibidem* p. 149.

également dans le sens de ce *Feuersein* que, toujours dans *La poétique de l'espace*, Bachelard affirme, comme nous l'avons déjà mentionné, que « l'être de l'homme est un être défixé. Toute expression le défixe. Dans le règne de l'imagination, à peine une expression a été *avancée*, que l'être a besoin d'une autre expression, que l'être doit être l'être d'une autre expression »<sup>49</sup>. C'est du fait de ce besoin constant de transformation, de cette soif d'être de l'image – être de l'homme – d'être toujours autre, qu'à la fin des *Fragments d'une poétique du feu*, Bachelard souligne l'échec des trois entreprises littéraires autour du mythe d'Empédocle : Hölderlin, Arnold e Nietzsche.

Nous arrivons toujours à la même conclusion : L'acte de l'Etna et l'acte de l'Homme doivent trouver leur unité dans le règne poétique. Toute historicité est ici subalterne. Un instant de l'homme et un instant du monde sont ici solidaires. L'Etna restera toujours un foyer qui brûle du philosophe. L'image échappe à l'histoire comme elle échappe à la psychologie. *L'être de l'image est poématique*. Puisqu'on la communique par la Parole, elle devient une valeur de la Parole. L'image que je ne vois pas se couvre de paroles, s'orne de paroles, se renouvelle par la parole. Tous les liens de l'image avec la réalité sont des amarres qu'il faut résolument couper pour entrer dans le royaume du poétique.<sup>50</sup>

Puisque l'image, au royaume du poétique, se suffit à elle-même, aucune tragédie ne saurait la traduire. Les poètes connaissent bien cette règle, mais avec la *fougue* qui les définit tous, ils ne peuvent s'empêcher de l'enfreindre. C'est donc pour cela que ni Hölderlin, ni Arnold ne sont parvenus à achever leur tragédie sur Empédocle. « Ni dans l'œuvre de Hölderlin ni dans celle d'Arnold le Feu n'a atteint la dignité de la personne »<sup>51</sup>. Nietzsche a aussi essayé de suivre le philosophe de l'Agrigente. Il y eut diverses tentatives, « quelques scènes sont ébauchées. Mais hélas l'œuvre magistrale n'a pas été écrites »<sup>52</sup>. Et ne pourrions-nous pas nous ajouter à ces trois « échecs », la *Poétique du feu* de Bachelard lui-même ? Ainsi, le *Feuersein* en lequel l'*audacieuse* pensée de Bachelard prétend transformer le *Dasein* est voué à l'échec, même si le produit de cette *impétuosité* demeure. Le philosophe lui-même semble l'admettre :

Une fumée légère, un nuage odorant qui domine la mer, tel est l'Empédocle accompli. Nietzsche ne nous a pas conté l'anecdote. Il a tout mis dans ses images dominantes. Les images suffisent parce qu'elles sont grandes. Les images agrandissent l'homme à la mesure du monde. La Poétique du Feu n'a pas besoin de récits. Le récit n'est que le fil du collier. On n'y pense guère quand, joyau par joyau, on est saisi par l'émerveillement du feu.<sup>53</sup>

Aucune tragédie, aucun récit, aucune philosophie ne saurait saisir complètement le feu, cet élément qui, soit dans les rêveries des artistes soit dans le rêve audacieux des alchimistes, ou encore dans la rationalité exemplaire de la thermodynamique,

<sup>49</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, op. cit., p. 193.

<sup>50</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, op. cit., p. 156.

<sup>51</sup> *Idem*.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 157.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 168.

transforme toute la matière. Seul y parvient l'instant singulier de l'image. Comme Hölderlin, Arnold et Nietzsche, Bachelard a lui aussi laissé inachevée son œuvre sur le feu, lui aussi a "échoué" dans cette entreprise placée sous le signe d'Empédocle. Mais n'est-ce pas l'échec le destin de toute œuvre qui s'attelle à cette tâche ? Cependant, toute pensée qui se sent appelée par cet élément porte en lui l'élan de Prométhée, et se sentir appelé, n'est-ce pas déjà s'atteler à la tâche ? C'est bien là la positivité du feu que Bachelard reconnaît et que nous pouvons situer comme centrale dans son œuvre, dans son ontologie. Le même feu qui assaille sa pensée est aussi perçu par un autre poète, qui, par sa révérence à la parole, s'approche dangereusement du feu. Mallarmé en effet a fort bien su définir le destin d'*Igitur* : « Il peut avancer, parce qu'il va dans le mystère »<sup>54</sup>.

Fábio Ferreira de Almeida  
 Université Fédérale de Goiás  
 fabio\_ferreira\_almeida@ufg.br

Comme un feu toujours vivant

## Bibliographie

- Aristote, *Métaphysique*, Paris, Éditions Les Échos du Maquis, 2014.  
 Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, Paris, PUF, 1998.  
 Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, José Corti, 1974.  
 Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972.  
 Bachelard, G., *L'intuition de l'instant*, Paris, Stock, <Biblio essais>, 1992.  
 Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, <Quadrige>, 1996.  
 Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1970.  
 Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, <Quadrige>, 1998.  
 Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, <Folio>, 1999.  
 Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, José Corti, 1995.  
 Bachelard, G., *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Félix Alcan, 1937.  
 Dumont, J. P. (éd.), *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, <Bibliothèque de la Pléiade>, 1988.  
 Hyppolite, J., « L'imaginaire et la science chez Gaston Bachelard », in Id., *Figures de la pensée philosophique*, Paris, PUF, 1973.  
 Mallarmé, S., « *Igitur* », in Id., *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, <Bibliothèque de la Pléiade>, 1945  
 Nietzsche, F., *Ecce Homo*, in Nietzsche, F., *Œuvres*, trad. fr. par H. Albert, D. Halévy, R. Dreyfus, Paris, Robert Laffont, 1993, vol. II.

<sup>54</sup> Mallarmé, S., « *Igitur* », in Id., *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, <Bibliothèque de la Pléiade>, 1945, p. 450.

