Bruce Bégout

LE CONCEPT D'AMBIANCE



L'ORDRE PHILOSOPHIQUE

SEUIL

LE CONCEPT D'AMBIANCE

BRUCE BÉGOUT

LE CONCEPT D'AMBIANCE

Essai d'éco-phénoménologie

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE

ÉDITIONS DU SEUIL
*57, rue Gaston-Tessier, Paris XIX^e^*

Cet ouvrage est publié dans la collection
L'ORDRE PHILOSOPHIQUE

ISBN 978-2-02-143270-1

© Éditions du Seuil, avril 2020

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Introduction

> *La décision de philosopher se jette purement dans le penser (le penser est solitaire auprès de lui-même), elle s'y jette comme dans un océan sans rivages ; toutes les couleurs bigarrées, tous les points d'appui ont disparu, toutes les lumières autrefois bienveillantes se sont éteintes.*
>
> Hegel

Les trois formes de l'affectivité

Notre thèse est : l'homme vit continuellement au sein d'ambiances. Il n'est pas simplement conscience de soi ou souci, il est, dans sa relation à soi, aux autres et au monde, pris par des ambiances, enveloppé en elles. Prenons n'importe quelle situation de la vie, elle possède toujours une certaine tonalité affective. Il s'agit là d'un principe *a priori*. Tout ce que nous pouvons sentir autour de nous, nous le sentons à partir d'un climat affectif. L'ambiance forme le dôme invisible sous lequel se déroulent toutes nos expériences. C'est elle, cette atmosphère affective aux contours souvent mal définis, que l'on ressent tout d'abord lorsqu'on découvre un nouveau lieu. Et souvent ce sera ce même caractère d'ambiance, comme un air de famille ou un je-ne-sais-quoi indéfinissable, dont on se souviendra longtemps après, lorsqu'on sera plus tard amené à évoquer ce moment, alors que ses détails objectifs se seront évanouis.

Dira-t-on alors que l'existence humaine, et ce quelle que soit la définition que l'on puisse en donner, se déroule, de la naissance à la mort, toujours au sein de situations affectives ? Assurément. Car elle n'est pas d'abord un regard théorique ou une circonspection pratique, ces manières de se situer par rapport à ce qui est

devant soi, elle est une pure vibration sensible qui nous accompagne partout. L'individu ne se rapporte pas spontanément à ce qui l'entoure sur le mode de la curiosité ou de l'utilité, il est déjà imprégné par une impression d'ensemble. De son côté, l'étant qui se présente à lui n'est pas un objet ou un outil. Il n'est pas plus là comme substance pourvue de qualités que comme instrument possible d'une action. Avant tout, il est attirant, repoussant, intrigant. C'est un objet-valeur, un objet-style, un objet-expression. Par exemple, le soleil qui nous éclaire, et nous réchauffe, ne se montre pas immédiatement comme une source de lumière ou de chaleur, il est plutôt ce dont l'apparition dans le ciel nous réjouit. *L'être-dans-le-monde s'ouvre originellement au sein d'une expression affective donnée.* Ce n'est que l'affaiblissement progressif de cette présence qui, dans des circonstances que nous aurons à expliciter, libère le champ de la perceptibilité et laisse apparaître de simples étants. D'où il suit que le monde ne se découvre pas à nous selon un point de vue théorique ou pratique. Il se dévoile au sein de cette résonance. Car ce que nous sentons en premier lieu, ce ne sont pas des choses pourvues de qualités objectives, mais, tout autour de nous, des tons, des airs, des excitations vagues qui nous attirent ou nous repoussent.

Ce primat de l'affectivité, que des penseurs modernes comme Schopenhauer, Nietzsche, Scheler, Heidegger ou Henry ont mis au jour et posé au fondement de toute expérience, n'est pas à entendre de manière platement chronologique comme une simple phase originelle de la vie qui se transformerait ensuite, le plus souvent pour son malheur, en éléments atténués et neutres, mais comme ce qui constitue la part la plus profonde de son être. Il ne s'agit donc pas ici d'inverser le rapport hiérarchique entre la raison et l'émotion, et de mettre à la place du *logos* le *pathos*. Il est avant tout question dans cette philosophie de l'affectivité, qui remet en cause l'idée même de fondement, de comprendre qu'à la racine de tout être se tiennent des faisceaux de passions, des nœuds de sentiments. « Le cœur est la clé du monde et de la vie », affirme Novalis[1], car tout ce qui est ne prend sens que par rapport à la manière dont il se manifeste affectivement.

1. « Fragments de Teptlitz », in *Semences* (1798), Paris, Allia, 2004, fragment n° 62, p. 205.

« Sous chaque pensée gît un affect[1]. » Et tout ce qui se développera ensuite (idées, projets, valeurs, jugements, désirs, etc.) le fera en tenant compte de cette puissance affective originelle, que ce soit en la poursuivant, en la modifiant ou en la niant.

Pour reconnaître cette primordialité de l'affectivité, il convient néanmoins de se défaire des préjugés traditionnels qui la discréditent. Le tout premier, bien avant celui de sa disqualification morale comme aliénation ou épistémologique comme distraction, consiste dans l'affirmation de son caractère dérivé. En effet, la tradition philosophique, d'Aristote à Kant, a généralement conçu l'affectivité selon un modèle réactif. À l'effet de la chose sur la sensibilité (à savoir la sensation, ou *aisthésis*) succède, selon elle, l'effet de cette sensation elle-même sur la sensibilité (à savoir le sentiment, ou *pathos*). L'affect est posé comme une réaction de réaction, l'effet d'un effet, doublement passif donc, puisque pris dans la donation sensible puis affective. En tant que phénomène dérivé, il accompagne la sensation en lui donnant une résonance de plaisir ou déplaisir ; il n'en est que sa répercussion subjective, contrecoup de l'impression qui se poursuit dans la sensibilité interne en sentiment. Si la sensation lie la sensibilité au monde, provenant de son action stimulatrice, le sentiment révèle, quant à lui, l'effet interne, personnel et acosmique de cette sensation qui est pour ainsi dire *sentie une seconde fois* comme sensation intériorisée. Ce n'est rien d'autre que la réfraction de l'impression brute dans l'histoire d'une vie, la façon individuelle et irremplaçable de recevoir le monde. Toujours est-il que ce sentiment manifeste, non ce que l'on sent, mais, à proprement parler, ce que l'on ressent lorsque l'on sent, autrement dit cette réverbération de la sensation en nous.

Cette conception épi-phénoménaliste du sentiment est contestée par Nietzsche, Scheler ou Heidegger. L'expérience humaine ne commence pas avec l'action physique de la chose sur la sensibilité pour se poursuivre de manière subjective en affects internes. Dès le début, elle baigne au sein d'une ambiance qui l'ouvre au monde et aux autres. Loin d'être un phénomène dérivé, l'affectivité forme

1. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes. Automne 1885-automne 1887*, in *Œuvres philosophiques complètes*, t. 12, Paris, Gallimard, 1978, fragment n° 61 [n° 1 dans l'édition originale] (traduction modifiée), p. 35.

la condition de possibilité de toute expérience. Elle en est la dimension originelle. Le sentiment lui-même, à rebours de tout état simplement passif, repose sur une intentionnalité spécifique qui possède des structures *a priori*. Par avance, le perçu est déjà sélectionné à travers un filtre qui pré-oriente la perception. Ce n'est pas l'intérêt qui sert ici de critère pour l'organisation des éléments perçus, mais l'attitude affective de valorisation qui façonne la perception. Dans ces conditions, le caractère affectif du perçu (plaisant ou menaçant) n'advient pas comme une simple conséquence de la saisie. Il ne la colore pas après coup de manière subjective-relative. C'est lui au contraire qui la rend possible. Avant la forme se trouve le *pathos*, qui pilote les choix du stable, de l'ordre et du tout. Il incarne le fond motivationnel de la vie. Ainsi, la perception ne se prolonge pas en affectivité. Elle naît de l'affectivité elle-même. Je ne perçois pas un objet isolé dans une intuition sensible simple et pure, auquel, ensuite, je peux attribuer, selon mon tempérament et mon histoire personnelle, des qualités affectives variables. Je perçois d'emblée quelque chose qui vibre comme agréable ou triste, paisible ou inquiétant. Et ce n'est qu'ensuite, grâce à son atténuation progressive, que je peux détacher de cette impression affective originelle des qualités sensibles, des informations objectives. La vision des formes succède toujours à l'impact des affects.

Ce caractère affectif fonde le champ de l'objectivité elle-même. Il n'y a donc pas là de coloration affective, à savoir une teinture sentimentale de contenus perceptifs pré-affectifs. Toute découverte s'effectue à partir de l'affectivité et en fonction d'elle. C'est elle qui nous dispose à recevoir le monde ambiant de telle ou telle façon, elle encore qui prédétermine les conditions de la saisie de quelque chose. Comme le note Martin Heidegger dans le chapitre 29 d'*Être et temps*, « la tonalité de la disposition affective (*Befindlichkeit*) constitue existentialement l'ouverture au monde du *Dasein*[1] ». Les sens eux-mêmes ne sont pas des simples fenêtres sur le monde, ils relèvent ontologiquement d'un être qui est déjà par avance disposé affectivement. Ce qui stimule les sens en venant du monde le fait toujours à partir de l'affectivité. Le sensible, loin d'être inaugural, dérive de l'affectif, et

1. *Être et temps* (1927), Paris, Authentica, 1985 (désormais *SZ*), p. 122 [137].

nous ressentons avant de percevoir. Dès lors, ce que la tradition nomme « affection », à savoir la sensation de ce que l'on nous fait, retrouve sa dimension véritablement affective comme ce qui est déjà prédisposé par une tonalité affective. En vérité, il n'y a pas lieu ici de dissocier l'affectif, le cognitif et le pratique comme trois facultés indépendantes. Dans chaque expérience, ces trois attitudes peuvent bien évidemment se trouver entremêlées en tant qu'elles possèdent des reliefs variables. Il n'en reste pas moins que l'affectivité, qui réunit les sensations diffuses de plaisir et de déplaisir, forme l'élément central de l'existence. Elle nous ouvre au monde et à toute transcendance.

L'affectivité qui caractérise les ambiances n'épuise pas tous ses modes. Elle se distingue spécifiquement de ce que nous nommerons, d'un côté, l'affectivité *vitale* et, de l'autre, l'affectivité *intentionnelle*. La première englobe l'ensemble des sensations affectives corporelles : pulsions, tendances, attirances, élans vitaux. Cette affectivité non intentionnelle – elle ne se réfère à aucun objet – exprime la vitalité interne et bouillonnante du corps selon son oscillation complexe entre plaisir et peine. La seconde, toujours articulée à la conscience représentative, contient une direction intentionnelle *vers quelque chose* et désigne ainsi ce que la langue commune nomme « sentiment », c'est-à-dire une inclination d'amour ou de haine envers un individu (ou un de ses substituts chosaux ou symboliques). Elle est toujours un peu fantasmatique en tant qu'elle construit son objet à partir de désirs et d'imaginations. C'est une construction objectale du désir. Or l'affectivité propre aux ambiances ne se confond ni avec la vitalité sensible ni avec l'intentionnalité sentimentale. 1) À la différence de la première, elle ne se limite pas aux impressions internes et corporelles, puisqu'elle exprime d'emblée une réelle appartenance au monde. Elle ne témoigne donc pas d'une humeur interne, liée à une sensation de bien-être, ou à ses perturbations organiques éventuelles. Elle révèle un état affectif qui est en relation de résonance immédiate avec l'environnement. L'ambiance est affective dans la mesure où elle nous affecte comme un tout sans objet qui enveloppe, pénètre et transcende notre sensibilité. À ceci près qu'elle n'ouvre pas à proprement parler le sujet au monde. Avant même leur distinction, elle fait sentir l'unité indivise des deux, « cette unité qui

n'est pas le produit d'une activité unifiante[1] », mais la propriété de l'expérience sensible elle-même. Elle n'est donc ni dedans ni dehors, ni immanente ni transcendante. Plutôt médiale, comme nous aurons l'occasion de le préciser. 2) En outre, l'affectivité qui caractérise l'ambiance comme une tonalité diffuse et atmosphérique ne se réduit pas non plus au sentiment *de quelque chose* ; si elle est mondaine et, en un certain sens, spatiale, elle n'est pas pour autant intentionnelle, car elle ne renvoie pas à un objet particulier sur lequel la conscience projette ses fantasmes et images de plaisir. C'est la raison pour laquelle l'affect tonal d'une ambiance n'est pas un sentiment à proprement parler, à savoir la corrélation d'un acte et de ce qu'il vise. Même si, on le verra, les ambiances peuvent toujours à l'occasion s'associer avec des sentiments véritables orientés vers une personne, une chose ou un paysage, elles possèdent une dimension affective propre. L'ambiance que je ressens dans une situation particulière, par exemple le soir en me promenant dans les rues désertes, n'appartient pas à une conscience d'objet modelée par une valeur affective. La ville plongée dans la nuit n'est pas ici ce qui est visé, que ce soit de manière explicite ou non, par des actes intentionnels. C'est une présence tonale qui m'envahit de partout et qui repousse aussitôt toute liaison consciente ou préconsciente. Le rôle d'une phénoménologie de l'affectivité est de distinguer précisément ce qui, dans le courant mobile et tumultueux de la vie affective, auquel se mêlent aussi des représentations imaginaires et des souhaits inassouvis, se donne de manière confuse, entremêlant le vital, l'intentionnel et le tonal. Toutefois, la description phénoménologique de ces différents modes de l'affectivité permet de mettre clairement à part le registre spécifique de la tonalité. Car il n'est pas possible d'extraire du phénomène de l'ambiance la moindre liaison intentionnelle. Ce qui est ressenti dans une ambiance n'appartient pas plus au sujet de cette expérience qu'à l'entourage au sein duquel il se trouve ; elle tient, comme nous le verrons, à la situation affective elle-même, qui déborde toute relation du moi et du non-moi, et qui exprime une communauté plus ancienne que leur séparation[2].

1. Mikel Dufrenne, *L'Œil et l'Oreille*, Paris, Jean-Michel Place, 1991, p. 13.

2. Si la sensation affective polarise le plaisir et la peine, si le sentiment oscille entre haine et amour, l'ambiance affective, elle, cette tonalité propre à toute situation

L'ambiance : une notion vague et indéterminée

« Ce qui a le plus manqué à la philosophie, c'est la précision. Les systèmes philosophiques ne sont pas taillés à la mesure de la réalité où nous vivons. Ils sont trop larges pour elle[1]. » Le célèbre incipit de *La Pensée et le Mouvant* énonce une exigence à poursuivre inlassablement. Pour Bergson, la philosophie ne peut se permettre de laisser ses concepts dans le flou ou de les maquiller d'à-peu-près. Elle doit les ajuster à ce dont ils parlent. Il lui faut donc constamment réviser ce qu'elle élabore à la source de l'expérience phénoménale. Il ne s'agit pas ici d'exactitude, telle qu'on l'entend communément dans les sciences ou dans les mathématiques, et qui renvoie au respect de règles du calcul, mais plutôt d'une justesse dans l'emploi des concepts, d'une convenance parfaite des idées aux situations, d'une pertinence qui éclaire ce qui est sous un jour révélateur. Il est donc trompeur de réduire la précision à la mise en œuvre de formules. Elle déborde largement le champ de la logique.

---

spatio-temporelle, relève de la joie et de la tristesse, de leurs modulations subtiles, et même de leur neutralisation, laquelle n'est, au bout du compte, qu'une autre forme de disposition affective : l'ennui. Cela montre que les trois formes fondamentales de l'affectivité (vitale, intentionnelle et tonale), si elles sont distinctes comme états, ne sont pas nécessairement séparées les unes des autres. Elles appartiennent à une même sensibilité individuelle (la capacité commune de sentir) et peuvent toujours se combiner *diversement* dans des impressions affectives générales qui associent souvent de manière confuse penchants, tonalités et sentiments. Tout affect est donc, en un sens, simultanément vital, tonal et intentionnel. Cela est rendu possible par le partage de propriétés communes, comme, par exemple, la *bipolarité* positive (la séquence agréable : plaisir/joie/amour) et négative (la séquence désagréable : peine/tristesse/haine). La vie affective d'un sujet se modalise continuellement en fonction de ces trois formes qui tantôt se mêlent, tantôt prédominent en se distinguant et en parvenant à mettre sous l'éteignoir les autres. La tonalité d'ambiance – par exemple celle ressentie lors d'une soirée officielle un peu guindée – est parfois recouverte par des affects vitaux importants (qui peuvent aller de sensations corporelles coenesthésiques à des élans sexuels ou d'autoconservation) ou par des sentiments déterminés envers telle ou telle personne. Et ce qui vaut pour l'ambiance vaut également pour les deux autres formes de l'affectivité, qui, à leur tour, peuvent subir son ascendant et disparaître phénoménalement sous elle.

1. Henri Bergson, *La Pensée et le Mouvant* (1934), Paris, PUF, 1975, p. 1.

Quand elle entreprend d'analyser les ambiances, la philosophie se confronte aussitôt à cette revendication légitime de précision. Que faut-il en effet entendre par *ambiance* ? Comment définir ces climats affectifs qui imprègnent toutes les situations de la vie ? La philosophie, qui aspire à l'élaboration de concepts, semble ici quelque peu embarrassée. Elle a affaire à quelque chose d'indéterminé, de difficilement exprimable et explicable[1]. Certes, la langue ordinaire ne cesse de parler d'ambiance, ce par quoi elle entend habituellement une atmosphère conviviale qui confère à un lieu ou à un moment une animation joyeuse et entraînante. Mais il s'agit là d'une acception contemporaine, et qui plus est restrictive, qui ne couvre pas, comme nous le verrons, toutes les dimensions du phénomène. Le concept philosophique devra d'une certaine façon dépasser ce concept vulgaire qui ne retient qu'un seul des aspects du phénomène vaste et complexe des ambiances.

Pourtant, et cela sonne comme une évidence allant de soi, tout le monde fait quotidiennement l'épreuve des ambiances et les reconnaît pour ce qu'elles sont. Aucune expérience humaine n'est dépourvue de tonalité affective. Même l'attitude apparemment neutre du regard distant sur le monde relève d'une tonalité particulière, et l'absence d'ambiance est encore une ambiance. S'il est difficile de définir une ambiance, ce n'est donc pas parce qu'elle serait rare et exceptionnelle. Au contraire, l'ambiance constitue le mode d'être commun des hommes dans le monde. Ces derniers perçoivent dans leur vie de tous les jours les diverses nuances atmosphériques dans lesquelles ils se trouvent. Sans se poser de questions, ils repèrent en un coup d'œil la tonalité de la situation et s'y adaptent. C'est cette *connaissance spontanée et irréfléchie* qui, lors d'une veillée funèbre par exemple, permet à une personne arrivant à l'improviste de saisir l'ambiance de deuil et de recueillement qui règne, et d'ajuster ses expressions et son comportement à ce climat affectif. Il en va de même pour les ambiances sérieuses du monde du travail, amicales des soirées ou hostiles des zones interlopes et dangereuses. Toute

1. Sur cet embarras, cf. Tonino Griffero, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Rome-Bari, Laterza, 2010, p. 3 ; Jean-Paul Thibaud, *En quête d'ambiances*, Genève, MétisPresses, 2015, p. 7 ; Gernot Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Berlin, Suhrkamp, 2013, p. 21.

évaluation pratique, à savoir toute reconnaissance d'une valeur esthétique ou éthique, s'effectue au sein d'une tonalité affective plaisante ou déplaisante.

Mais que les hommes ressentent les ambiances ne signifie pas qu'ils savent les décrire et les comprendre. Lorsqu'ils ont tenté de les éclaircir, ils ont la plupart du temps évoqué de manière assez vague la présence d'un *quelque chose dans l'air*. L'ambiance serait ce qui est à la fois toujours présent et non remarqué. Peut-être est-ce là d'ailleurs son caractère le plus déroutant. On la ressent, on est saisi par elle, on baigne constamment dans son atmosphère diffuse et pénétrante, mais on n'y prête pas forcément attention, ou plus exactement on ne se dirige pas vers elle sur le mode de l'attitude thématisante. Elle est donc connue et inconnue, sentie et ignorée. Comme le temps, le sentiment ou la vie, on sait très bien ce que c'est jusqu'au moment où l'on nous interroge à son sujet et que l'on doit alors confesser son embarras. L'ambiance semble relever de ce genre de phénomènes qui ne peuvent être connus que lorsqu'on les éprouve dans l'intuition et qui perdent leur caractère quand on tente de les analyser. Comment expliquer cet écart entre cette connaissance instinctive des ambiances, relevant d'une compréhension pré-réfléchie, et la difficulté théorique à les qualifier et à les analyser ?

Cette difficulté tient peut-être tout simplement aux caractéristiques propres de l'ambiance. Elle ne serait pas tant l'expression d'une gêne conceptuelle que celle du donné lui-même. Nous avons tendance à croire que les limites de notre langage signifient les bornes de notre monde. L'illusion de la clôture sémantique nous rend aveugles à la dimension prélogique de notre existence. On sait que c'est là le cœur de la conscience moderne persuadée de n'avoir affaire qu'à elle-même, où qu'elle aille et quel que soit l'objet qu'elle rencontre. Or l'expérience n'est pas toujours vêtue d'un habit, elle peut être aussi, comme l'indique Edmund Husserl, qui fut l'un des pionniers de cette exploration de ce qui advient avant le *logos*, « muette ». Tout un pan de notre expérience du monde s'effectue avant les actes de verbalisation. Il y a là une formation antéprédicative de notre existence qui échappe aux distinctions et aux relations linguistiques. L'obsession de la clarté ne doit pas nous conduire à penser que tout ce qui est doit nécessairement se plier à une détermination claire et distincte. Pour quelle raison faudrait-il que l'ensemble des phénomènes ait

l'aspect du défini ? N'est-ce pas là un préjugé de philosophes ? Il se pourrait que l'obscurité, la contradiction, le non-sens et même le flou soient des caractères intrinsèques de certaines situations tout à fait réelles, de sorte que notre volonté d'élucidation, en cherchant à nier cette réalité donnée devant nos yeux pour lui substituer une illusion intelligible, se fourvoierait complètement. Le penseur parfois s'obstine à vouloir développer des schémas d'explication très savants qui sont censés rendre compte de ce qui met en défaut le principe de raison suffisante. La fascination de l'esprit pour la complexité n'est-elle pas aussi parfois pour lui une manière de masquer – et de biffer – la simplicité incompréhensible de ce qui se donne à voir et à sentir ?

Dans notre cas, l'ambiance n'est certainement pas une chose, si on entend par là un complexe de qualités corporelles. Elle ne relève pas du monde des entités définies spatialement. Le plus proche donné, ce n'est pas la chose, comme l'affirme Husserl, mais ce qui l'entoure et se manifeste comme tonalité affective. L'ambiance n'appartient pas, pour le dire autrement, à la catégorie de la substance, qui, que ce soit sous la forme de l'*ousia* grecque ou de la *res* latine, téléguide depuis longtemps notre appréhension des étants mondains. Attendu que, depuis Aristote, un certain réisme gouverne l'ontologie et lui impose, de manière plus ou moins clandestine, le modèle du support stable et défini, il n'est pas étonnant que nous interprétions ce qui est dans le cadre exclusif de la chose. Notre langage semble obsédé lui-même par l'identification d'entités distinctes qui se différencient les unes des autres par leurs limites externes et leurs propriétés internes. Il prend continuellement pour fil directeur le substrat et ses modifications. Traditionnellement notre ontologie est une ontologie du défini, de ce qui est *distinct de* et *lié à*. Nietzsche avait déjà attiré notre attention sur ce préjugé de croire en des choses stables et identifiables, préjugé qui dicte notre perception commune du monde et nous rend aveugles aux forces et aux flux au profit d'un découpage rassurant du réel en entités discrètes. Dans ces conditions, ce qui n'est pas réductible pour nous à une substance durable et délimitée, à savoir à l'être-défini, se voit reléguer dans le purgatoire du flou, du vague, de l'obscur. Ce réisme tenace, quasi incorporé dans notre manière de sentir et de percevoir, efface de la surface de l'être un ensemble de phénomènes qui ne sont pas objectaux, qui n'ont pas

le mode de *l'être-là devant soi*, posé comme un support fixe et fini. Tels sont par exemple ce que nous pourrions nommer les « *media* sensibles » : l'air, l'eau, le son, la lumière, la chaleur, l'odeur. Ces choses, qui ne sont justement pas choses et que nous reconnaissons néanmoins comme ayant une forme d'être, possèdent des modalités d'existence différentes de celles des substrats réiques. Elles n'ont pas de limites spatiales ; elles ne possèdent pas non plus de matière tangible servant de support stable à des accidents ; et elles sont surtout mobiles, diffuses et diaphanes. On comprend alors que ces milieux sensibles ne consonent pas avec l'ontologie du défini. Ils ne sont pas objectaux mais médiaux, ils représentent tout ce qui se déploie *entre* les choses, les enveloppe et les pénètre comme un milieu sensible et invisible, et qui ne possède pas le même mode d'existence qu'elles.

Or, si l'ambiance n'est pas un *medium* sensible, et c'est ce qui la différencie de la simple atmosphère[1], elle possède néanmoins

1. Nous reviendrons plus loin sur ce qui distingue notre phénoménologie des ambiances de la philosophie esthétique des atmosphères que développent, avec leurs différences et leurs problématiques propres, des penseurs comme Hermann Schmitz, Gernot Böhme et Tonino Griffero. On peut simplement dire ici, par anticipation, que le concept d'atmosphère, si proche soit-il de celui d'ambiance, est encore marqué à nos yeux par une conception essentiellement sensible et esthétique du phénomène, qui a pour conséquence de secondariser la dimension affective. Caractéristique de ce primat de la perception est à cet égard un livre d'Andreas Rauh, *Die besondere Atmosphäre. Ästhetische Feldforschungen*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2012, qui fait continuellement de l'atmosphère une dimension de la perception et s'interroge très peu sur ses modes de présence affectifs. Or l'ambiance comporte une nuance plus affective que l'atmosphère ; elle ne relève pas de l'*aisthésis*, mais du *pathos*. Ce que nous essayons de penser dans ce travail, ce n'est pas la simple atmosphère sensible que l'on perçoit et qui nous touche esthétiquement à travers sa dimension médiale (air, son, lumière, etc.), mais l'ambiance comme situation affective qui ouvre et rend possible notre expérience du monde et qui ne peut laisser, au premier stade, advenir la simple dimension perceptive-objectivante pour projeter l'individu au cœur même de la tonalité qui vibre autour de lui. C'est la raison pour laquelle ce n'est pas le monde de l'art et des situations esthétiques qui nous sert ici de cadre d'analyse, mais celui du monde quotidien, où les ambiances se succèdent les unes les autres sans que, habituellement, les personnes les perçoivent comme des atmosphères sensibles et esthétiques. Bref, la primordialité affective de l'ambiance, qui implique la participation immédiate des sujets pris en elle, supplante la simple dimension sensorielle et perceptive de l'atmosphère, laquelle requiert une mise à distance pour sa saisie esthétique. En outre, la notion d'ambiance a l'insigne

beaucoup de ses qualités. En effet, il va de soi que les dimensions médiales de l'air, de la lumière, du son, etc., interviennent dans le phénomène de l'ambiance. Comme ces *media* sensibles, l'ambiance ne se manifeste pas dans les limites d'un objet donné, elle apparaît plutôt, hors de toute déterminité, de manière diffuse et passagère. Elle possède indéniablement quelque chose d'aérien, de gazeux, d'illimité. Sa tonalité affective même ne renvoie pas à un sentiment interne, elle semble flotter dans l'air ambiant et ne pas avoir de contours assignables. Dans une certaine mesure, le substantialisme théorique de la *res* empêche la reconnaissance de la spécificité ontologique des ambiances. Obsédé par l'identité et la déterminité, il ne fait pas droit à ce qui excède le cadre de la chose. Le but de ce travail est de proposer un nouveau cadre théorique qui rende justice à l'être fluide de ces ambiances et à leurs modes de manifestation. Cela passe par un déplacement de l'ontologie objectale vers l'analyse médiale. Car, de fait, la pensée traditionnelle ne parvient pas à saisir la nature propre de l'ambiance. Soit elle avoue son incapacité à rendre compte de ces phénomènes médiaux en les classant de manière méprisante dans le vague et l'énigmatique ; soit, lorsqu'elle s'obstine à vouloir tout de même les comprendre, elle les réifie en diverses entités sensibles qui effacent inexorablement leur caractère tonal. Ce faisant, elle dépouille l'ambiance de son cœur même, à savoir le climat affectif, pour la restreindre au cadre objectal d'un quelque chose qui se tient devant soi et possède des contours flous. Ce qu'elle prend dès lors pour un mystère incompréhensible n'est rien d'autre que le signe de l'inadaptation de sa propre approche théorique.

Il est vrai qu'au cours de son histoire la philosophie s'est rarement intéressée aux choses vagues. Elle a pris généralement le parti du défini, du clair, du net. Adossée au modèle de la représentation, elle a valorisé ce qui se présentait avec une identité distincte, tranchée, reproductible, ce qui possédait les caractéristiques d'un individu

---

avantage de ne pas être *métaphorique*. Alors que l'atmosphère désigne d'abord un élément physique, puis, par transposition de sens d'un domaine de la réalité à un autre, le sentiment particulier d'une situation, l'ambiance renvoie directement à la dimension tonale de l'expérience. Elle échappe ainsi aux présupposés lourds de conséquences qui, comme ceux de la distinction traditionnelle entre le physique et le psychique, grèvent la notion d'atmosphère.

saisissable qu'il soit matériel ou immatériel : idée, substance, objet, corps. Ce faisant, elle a conjuré ses craintes du fluide et du passager par une survalorisation théorico-pratique de l'identité à soi. Fixer le flux, former l'amorphe, tels ont été ses principes premiers. Il y avait là sans doute un risque pour elle à s'abandonner à la présence médiale et informe. Une peur de l'indétermination. Peter Sloterdijk regrette ainsi que la pensée européenne ait ignoré, en raison de préjugés objectivistes, l'élément atmosphérique :

> Parce que les atmosphères sont de nature non objective et non informative (et parce qu'elles ne paraissaient pas maîtrisables), la culture rationnelle de l'ancienne et de la nouvelle Europe les a laissées de côté dans sa longue marche vers l'objectivation et l'informatisation de toute chose et de tout état de fait. Là où ces discours déployaient leur spécificité, il devint de plus en plus impossible de prononcer ne fût-ce qu'un mot sur le caractère atmosphérique exposé, soluble, explorable qui s'attache à l'existence. Que quelque chose puisse exister en dehors des *mots* et des *choses*, quelque chose qui n'est ni l'un ni l'autre mais plus vaste, plus ancien, plus pénétrant que l'un et l'autre, les sciences objectives ont tout aussi peu voulu le percevoir que les théories du discours[1].

Ces lignes montrent à quel point notre perception est continuellement grevée de préjugés. Le caractère discret – et non thématisé – de la plupart des manifestations quotidiennes de l'ambiance peut certes expliquer le dédain des philosophes. On ne perçoit que ce qui remplit une attente, que ce qui rentre dans une case. Cependant, le vague (*vagus*), l'errant, le vagabond, ce qui n'a pas de lieu, donc de limite et de position définitives, n'est pas simplement ce qui manque de netteté. Car c'est le définir de manière négative. La pensée philosophique, nourrie à l'idéal scientifique de l'exactitude, considère le vague comme le résultat fâcheux d'un défaut d'attention dans la considération de l'objet, comme si, au fond, tout était ontologiquement défini, mais mal perçu ou conçu. Il suffirait alors de faire un effort de concentration pour que ce qui apparaissait auparavant comme vague reçoive une détermination claire et distincte, bref soit véritablement connu. Il n'y aurait donc pas de vague *en soi*, mais uniquement *pour nous* qui ne savons pas regarder et comprendre.

1. *Bulles. Sphères I* (1998), Paris, Fayard, 2002, p. 126.

Or, et il s'agit là de l'un des enseignements à venir de notre phénoménologie des ambiances, la vaguité – *sit venia verbo !* – ne résulte pas de ce flottement coupable de l'attention. *Elle est ontologique et non psychologique*. Il y a, et c'est l'un des objets de ce travail que de le démontrer, une essence du vague, du flou, du diffus, de ce qui, *per definitionem*, échappe à toute définition. La vaguité regroupe un vaste domaine de phénomènes médiaux, atmosphériques, incorporels qui méritent notre attention en tant qu'ils jouent un rôle fondamental dans notre expérience du monde. La philosophie ne doit pas avoir peur du vague et tenter de le dépasser. Elle doit au contraire faire sienne la recommandation de Maurice Merleau-Ponty :

> Il nous faut reconnaître l'indéterminé comme un phénomène positif. C'est dans cette *atmosphère* que se présente la qualité. Le sens qu'elle renferme est un sens équivoque, il s'agit d'une valeur expressive plutôt que d'une valeur logique[1].

Tout ce qui est à connaître n'est pas qu'objet. Il existe autour de nous des dimensions phénoménales de l'existence qui ne se réduisent pas à des choses nettes et définies renfermant des déterminations sédentaires. Leur absence de définition n'est pas ici un défaut. Le vague qui les caractérise ne trahit pas l'impossibilité d'y apporter une définition. Il témoigne plutôt de leur mode d'être : la vaguité. Les ambiances, si vagues soient-elles, sont des phénomènes facilement repérables et même répétables sous certaines conditions. Elles n'expriment pas un déficit d'être et de connaissance relativement à la déterminabilité de tout ce qui est supposé pensable. On pourrait dire ici, en reprenant les mots d'Andreas Rauh, que la vaguité (*Vagheit*) doit être envisagée, d'un côté, comme une propriété du phénomène de l'ambiance et, de l'autre, comme une « chance » épistémique qui nous aide à comprendre « ce *surplus* de la perception (Surplus *in der Wahrnehmung*) qui se manifeste de manière indéterminée ou indéterminable[2] ».

1. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 12 (c'est nous qui soulignons).

2. *Die besondere Atmosphäre*, *op. cit.*, p. 15. (Les citations issues de textes en langue étrangère sont traduites par l'auteur.) Cf. en particulier la section 5 de cette étude (« Vagheit der Atmosphäre », p. 177-201).

Pour saisir cette vaguité, c'est-à-dire pour en rendre compte de manière précise, la philosophie doit sans doute délaisser l'exactitude au profit de la subtilité. Car la subtilité est justement la manière humaine de comprendre tout ce qui échappe aux déterminations franches et tranchées. Elle est la saisie de ce qui excède le défini. Est subtil ce qui se tient entre les éléments délimités et séparés, ce qui évolue de manière aérienne, légère et rapide comme une ambiance. Si la vaguité est une propriété intrinsèque de certains phénomènes, la subtilité correspond alors à la manière philosophique de les connaître et de les interpréter. Elle a une valeur épistémique, elle est révélatrice du mode d'être de tout ce qui se dérobe aux contours nets de la substance.

Ainsi, en faisant droit au « principe des principes » de la phénoménologie, s'agit-il de respecter le phénomène en lui-même, de l'accueillir tel qu'il se donne dans sa manière particulière d'apparaître. Avant d'expliquer le phénomène à partir de causes et de raisons, de l'interpréter selon des schémas théoriques tirés de la science physique ou de la psychologie, il convient de le saisir dans son mode de donation propre au sein de la situation originelle où il éclôt. Avec le phénomène de l'ambiance, la philosophie paraît malheureusement associer le discrédit traditionnel de l'affectivité, vue comme superficielle, fugace, irrationnelle et dérangeante, au rejet, tout aussi préjudiciel, de ce qui ne se manifeste pas clairement comme les ombres, l'aura, le nocturne. Le concept d'ambiance, dont nous sommes ici à la recherche, conjugue les handicaps de l'affect et de l'atmosphère. Aussi le philosophe considère-t-il les ambiances comme des phénomènes superficiels et passagers qui ne méritent pas l'examen sérieux de la réflexion théorique. Notre travail a pour but de contester cette idée et de montrer qu'une pensée authentique des ambiances reste possible. Bien entendu, il n'est pas facile d'explorer ce monde prélogique, de décrire ce qui devance la conscience et sa capacité réflexive. Pour ce faire, il n'est guère nécessaire de renoncer au discours et de s'en remettre au silence de la perception. Il convient plutôt d'accepter l'idée que le phénomène de l'ambiance ne perturbe pas nos capacités cognitives ni ne leur échappe, qu'il est donc en lui-même connaissable, pour autant qu'on lui applique les bons outils de compréhension.

De l'ambiant à l'ambianciel

Avançons par conséquent dans notre tentative de clarification conceptuelle de l'ambiance. L'élucidation d'un concept passe aussi par la prise en compte de son origine. Les circonstances historiques de sa genèse établissent souvent un cadre de compréhension. Le temps modifiera peut-être l'acception première en y apportant des nuances, mais il le fera toujours dans les limites tracées par l'*initium*. Or cette *première fois* n'apparaît pas par génération spontanée. Elle émerge à partir d'un monde bien particulier. Les mots naissent au sein d'époques de l'être, de régimes de sensibilité distincts. Et en portent ainsi témoignage.

Dans la langue française, le terme d'ambiance est à peine vieux d'un siècle. Il apparaît à la fin du XIX^e^ siècle dans un contexte culturel très particulier : la littérature symboliste et décadente. On trouve, d'après ce que nous apprennent les philologues[1], les premiers emplois du mot « ambiance » chez des écrivains comme Villiers de l'Isle-Adam, les frères Goncourt ou le jeune André Gide[2]. Cela n'est pas tout à fait anodin. En réaction au naturalisme, et surtout à la théorie sociologique du milieu qui le fonde, les symbolistes nomment « ambiance » la modification atmosphérique du milieu. Là où Comte, Taine et Zola posent le milieu comme une structure physico-sociale influençant les corps et les esprits, les symbolistes vaporisent en quelque sorte ce champ en une pluralité d'ambiances. Non seulement l'ambiance ne signifie plus une structure fixe, mais

1. Karl Michaëlsson, « Ambiance », *Studia neophilologica*, vol. 12, n° 1, 1939, p. 91-119 ; Leo Spitzer, « Milieu et ambiance » (I et II) (1942), *Conférences*, n° 24 et 25, 2007, p. 113-189 et 405-494 ; Hans Nilsson-Ehle, « Ambiance, milieu et climat », *Studia neophilologica* vol. 29, n° 2, 1957, p. 180-191 ; Maurice Piron, « Sur l'évolution d'ambiance », in *Mélanges de grammaire française offerts à M. Maurice Grévisse*, Gembloux-Paris, Duculot, 1966, p. 271-280.

2. Edmond et Jules de Goncourt, *Journal. Mémoires de la vie littéraire* (1851-1896), t. 3, Paris, Robert Laffont, 1989, entrée du 20 mars 1891, p. 563 : « Ce soir, au dîner des Spartiates, on soutenait que l'homme de l'Occident était une individualité plus entière, plus détachée, plus en relief sur la nature, moins mangée par *l'ambiance des milieux*, par cela même une individualité plus déteneuse d'une volonté propre […]. » Cf. également Villiers de l'Isle-Adam, *L'Amour sublime* (1893) ; André Gide, *Traité du Narcisse* (1890).

elle n'exerce plus également d'influence inéluctable[1]. Elle devient un milieu aérien, indéfinissable, éphémère. Ce n'est plus qu'un air qui flotte au-dessus des choses et des hommes.

À y regarder de plus près, l'ambiance se démarque du milieu selon trois propriétés essentielles :

(a) Avec ce néologisme, les symbolistes inventent tout d'abord *un rapport au monde plus vague et plus incertain*. L'influence de l'ambiance ne relève plus en effet de la causalité implacable d'un moule rigide, elle est plus atmosphérique et passagère. Elle n'a pas la constance irréversible de la détermination du milieu, mais, à rebours, elle exerce un rayonnement diffus, discontinu et à distance :

> Tous les exemples que j'ai donnés jusqu'ici peuvent s'interpréter comme entourage, milieu matériel, intellectuel ou moral. Quelquefois on y trouve davantage, à y regarder de plus près, quelque chose qui flotte dans l'air, qu'on sent inconsciemment, sans pouvoir bien l'analyser, quelque chose de vague, d'incertain, de flottant […][2].

Toute la subtilité de la littérature symboliste (Rodenbach, Verhaeren, Verlaine, etc.) consiste alors à savoir rendre ces climats affectifs successifs qui caractérisent certains lieux, certaines situations, certaines personnes. Du reste, le suffixe *-ance* marque très précisément cette atténuation quasi musicale[3] du milieu ambiant en *ambiance* ; le génie de la langue manifeste *sui generis* l'atmosphérisation du milieu, qui perd alors de sa définition chosale au profit d'une influence plus douce et impondérable. La nuance fondamentale de vaguité, que contient le terme d'ambiance, correspond ainsi à ce

1. La critique symboliste de l'idée de milieu n'équivaut donc pas, soulignons-le ici, à la critique nietzschéenne contemporaine qui conteste le schéma d'un conditionnement causal de l'environnement au profit d'une auto-affirmation créatrice des êtres vivants évaluant et donc formant leur propre milieu à partir de leurs pulsions et de leurs affects. Elle consiste plutôt à récuser cette dualité du vivant et du milieu, et même la dialectique de leurs interactions (que l'un ordonne l'autre ou inversement), afin de faire émerger une présence de l'Autour qui confonde immédiatement individualités séparées et monde environnant.

2. Karl Michaëlsson, « Ambiance », art. cité, p. 102.

3. Étrangement, Spitzer voit dans l'usage de ce suffixe une sorte d'éternisation et d'essentialisation de l'ambiant, de « perpétuation d'un état de l'être » (« Milieu et ambiance II », art. cité, p. 436).

qu'il veut dire et qu'il réussit parfaitement à dire[1]. Notre relation au monde n'est pas le résultat d'un conditionnement invariable du milieu. De manière plus cachée et subtile, elle se déploie au sein d'ambiances sensibles se succédant dans l'expérience comme des nuages et prenant parfois un relief si expressif que l'on est incapable de ne pas les ressentir.

(b) L'ambiance n'est donc pas qu'un milieu évaporé, c'est aussi et avant tout *un milieu rendu plus sensible, plus expressif, plus affectif*. En effet, le concept de milieu social ne dit rien de l'atmosphère affective qui le caractérise. Il renvoie à des déterminations physiques et morales qui dessinent un champ objectif d'attitudes[2]. À cet égard, l'homme façonné passivement par un milieu ne ressent pas, en une présence affective plus ou moins marquée, les *conditions* qui le constituent. Il en est leur produit indifférent. En revanche, l'ambiance indique tout de suite à l'homme qui l'éprouve la fusion affective du lieu et de son humeur. Parler d'ambiance, c'est donc renvoyer à l'état affectif de celui qui s'y trouve englobé. La tonalité affective qui saisit l'individu ressort clairement dans l'ambiance, la distinguant ainsi de l'environnement neutre qui le conditionne. Par où l'on voit que le terme d'ambiance ne consiste pas uniquement en une volatisation subtile du milieu. Il déplace l'accent théorique de l'influence matérielle à l'impact affectif. Car saisir une ambiance, ce n'est pas identifier la causalité physico-psychique d'un milieu sur un individu ; c'est flairer l'appartenance subtile qui le lie à sa situation particulière et se manifeste par un affect.

(c) Enfin, l'ambiance ne peut être que locale. Elle appartient non à un milieu général, la nature en soi ou le monde social, mais *à des*

1. Sur ce point, Spitzer critique « l'absurde conclusion » de Michaëlsson, qui rend compte de l'apparition du mot « ambiance », et de sa vogue grandissante et incontestée depuis la fin du XIX^e^ siècle, comme l'expression d'un *manquement* grave à l'exigence cartésienne de la clarté et de la distinction, autrement dit comme d'une sorte de défaut du langage moderne et de son goût complaisant pour l'à-peu-près, l'indéfini, le vague, incapable qu'il serait de maintenir les exigences de la raison. Au contraire, le caractère flottant de l'ambiance correspond parfaitement aux nouvelles conditions de la sensibilité moderne et aux modes de vie urbains rapides, nerveux, évanescents. Cf. « Milieu et ambiance I », art. cité, p. 174.

2. « *Milieu*, c'est un terme sobre, neutre, strict, qui se ressent toujours, plus ou moins, de sa tradition scientifique » (Hans Nilsson-Ehle, « Ambiance, milieu et climat », art. cité, p. 188).

lieux particuliers. Même si elle peut être étendue aux dimensions d'une ville, d'une région, d'un pays, elle le fait par une extension de l'atmosphère particulière dans laquelle s'immerge l'individu. En un mot, l'ambiance est toujours située. Ce n'est rien d'autre d'ailleurs que l'affect même de la situation. Alors que les circonstances désignent le plus souvent une pluralité de facteurs séparés les uns des autres, objectivables selon des déterminations et des calculs, la situation exprime une unité tonale et locale qui ne s'éparpille pas en des choses distinctes et en des relations externes. En voie de conséquence, l'ambiance forme le mode de manifestation immédiat de la situation, la façon dont celle-ci se présente toujours ici et maintenant en une totalité atmosphérique. Comme l'existence humaine se retrouve sans cesse liée à des situations différentes et qui se succèdent, elle se déroule dès lors au sein d'ambiances changeantes. De là, il suit que l'ancrage dans un *ici et maintenant non répétable* est ce qui confère à l'ambiance une mobilité et une plasticité étrangères au milieu reposant sur des lois invariables.

Il est à remarquer que la langue française connaît l'adjectif « ambiant » depuis le XVI^e^ siècle. L'ambiant signifie à cette époque la qualité spatiale et physique de l'air. Il ne contient donc pas l'idée d'une résonance affective. Il fait signe vers ce qui englobe les corps et leur sert de contenant, comme on peut le voir dans les textes scientifiques de Newton. Le milieu ambiant est ainsi dépourvu d'ambiance. Et les corps n'éprouvent pas le milieu ambiant dans lequel ils sont. Ils s'y trouvent simplement inclus. Si la philologie nous aide à cerner le cadre sémantique de l'ambiance, elle ne nous dit cependant pas tout. Il faut, comme y invite Leo Spitzer dans son article « Milieu et ambiance », y adjoindre une « sémantique historique ». Cette dernière délaisse en effet la simple consultation mécanique des dictionnaires, où les significations sont entassées les unes sur les autres comme des sédiments pétrifiés, pour les réinscrire dans l'histoire des idées. Il s'agit donc d'aller au-delà de la clôture étymologique du sens pour ouvrir la signification des mots aux relations qu'ils entretiennent avec des notions proches et anciennes, par exemple, dans le cas qui nous importe, au jeu très fin et complexe que l'ambiance exprime avec les notions voisines de milieu, d'air, d'aura, d'environnement.

Déjà, dans la pensée grecque, *périékhon* désigne ce qui nous entoure et qui, nous entourant, exerce une influence sur nous. Si ce terme ne se retrouve pas directement en latin[1], Spitzer découvre néanmoins dans le verbe *ambire* – entourer/étreindre – une sorte d'équivalent conceptuel. Avec un flair de chasseur, il traque ainsi jusqu'à l'ère moderne les évolutions historiques de l'*ambire* renvoyant également à l'air ambiant (*aria ambiens*) et à son influence physique et mystique[2]. Dès le départ, Spitzer souligne la signification affective du *périékhon* et de l'*ambire*. En effet, ces termes n'expriment pas uniquement ce qui entoure les hommes, ni ce qui les influence, ils disent aussi ce avec quoi ils peuvent à chaque instant former une unité harmonieuse, une concorde sympathique. Peu à peu, l'*ambiens* latin associé au terme de milieu physique, notamment à la Renaissance puis lors de la révolution scientifique de la modernité, va perdre malheureusement cette nuance chaleureuse. Il va être anesthésié, dépouillé de ses connotations affectives pour se réduire à la désignation objective de ce qui se tient autour. Son objectivation scientifique va mettre au second plan ses qualités

1. « Le mot *to périékhon*, de toute évidence, n'est pas passé en latin, et l'on peut peut-être se risquer à affirmer que c'est à cause du purisme linguistique qui empêcha les Romains de parler grec en latin » (« Milieu et ambiance I », art. cité, p. 129). Mais Spitzer ajoute quelques lignes plus loin : « En revanche, nous aurions pu nous attendre à rencontrer le substantif *ambiens* ou l'expression *aer ambiens*, car le verbe latin *ambire* n'avait pas seulement le sens littéral du verbe grec *périékhein*, mais contenait également la même connotation de protection, d'étreinte chaleureuse » (*ibid.*, p. 130). Ce qui fait que, finalement, l'*ambire* (l'adjectif *ambiens* n'apparaissant qu'au Moyen Âge) va jouer le rôle sémantique du *périékhein* grec et, assumant son sens original, s'associer avec l'*aria* afin d'exprimer la qualité affective de l'air qui nous entoure ou de celui qui entoure une personne comme aura.

2. « Cet article a essayé de suivre les reflets du grec *périékhon* à travers les siècles. Nous avons d'un côté cherché à suivre l'histoire d'un mot : le mot *périékhon*, prolongé par l'*ambiens* des langues romanes : "ce qui embrasse, enveloppe, entoure". Ce *périékhon ambiens* a connu des péripéties dignes de l'essor et de la chute des empires de l'histoire décrits par Bossuet : jadis expression de la sympathie et de l'harmonie entre les hommes et l'univers, il est devenu, dans les mains de Newton, une épithète stéréotypée et banale pour désigner toute substance nécessaire à une expérience » (« Milieu et ambiance II », art. cité, p. 456). Spitzer note à la fin de son article qu'avec le néologisme « ambiance » le *périékhon* a retrouvé – « enfin », serait-on tenté de dire – « son vieil héritage de chaleur et de sympathie » (*ibid.*, p. 457).

tonales. Or c'est, plusieurs siècles après cette éclipse, la dimension vibrante que retrouve justement l'ambiance des symbolistes, le retour à l'*Urgefühl* de la cordialité d'un entourage protecteur. Comme « antithèse du milieu (ambiant) déterministe », l'ambiance fait de nouveau résonner dans la langue « la connotation chaude et englobante du *périékhon* »[1].

Ce que la sémantique historique de Spitzer nous apprend, c'est que le sens propre de l'ambiance n'est pas réductible à celui de l'environnement. Il apporte une nuance nouvelle et fondamentale. Il montre que ce qui nous entoure n'est pas neutre comme ce qu'expriment les termes de « milieu » ou de « circonstances ». Il ne s'agit pas d'un simple contenant. L'ambiance, sous ses diverses formes historiques, se manifeste au contraire le plus souvent avec une valeur protectrice et chaleureuse, bref témoigne d'une dimension indéniablement sentimentale[2]. C'est cette résonance affective de l'espace environnant que désigne à proprement parler le caractère d'ambiance, et que contient déjà *in nuce* la racine indo-européenne *amb-*, laquelle renvoie à *ce qui se tient des deux côtés*, à savoir à *ce qui nous enveloppe et étreint de partout*. Pour cette raison, nous proposons de nommer « ambianciel » ce qui exprime cette expérience tonale unissant l'individu à son environnement immédiat et de réserver le terme « ambiant » à la seule qualité spatiale et objective d'un milieu. Si, en effet, toute ambiance est ambiante, en tant qu'elle nous environne *de facto*, tout milieu ambiant n'exprime pas nécessairement une tonalité ambiancielle particulière. L'ambiant ne devient ambianciel que lorsqu'il manifeste une tonalité affective, que lorsqu'il possède un relief expressif qui attire ou repousse.

1. *Ibid.*, p. 438. Il s'agit là, dit Spitzer, qui, sur ce point, s'accorde avec Michaëlsson et Nilsson-Ehle, d'une « revanche poétique sur le milieu des sociologues » (*ibid.*, p. 440).

2. « En effet, tandis que, comme nous l'avons dit, ambiance est un *périékhon* spirituel, milieu est bien plus concret, plus terrestre […] » (*ibid.*, p. 447). Sur cette tonalité chaleureuse du réseau *périékhon*/*ambiens*/ambiance, cf. *ibid.*, p. 129, 130 (« connotation de protection, d'étreinte chaleureuse […] »), 132, 141, 160 (« nuance caressante […] »), 162, etc.

Pour un concept philosophique d'ambiance

Si l'intuition sensible saisit de manière adéquate une ambiance et si, par ailleurs, les expressions du langage ordinaire parviennent à rendre compte de ce qu'elle est, pourquoi alors ne pas se contenter de ces formes de connaissance pré-théoriques ? Ne faut-il pas faire tout simplement confiance au sens commun ? Un concept philosophique d'ambiance est-il vraiment ici nécessaire ? Qu'apporterait-il de nouveau et d'essentiel ? À quoi cela sert-il donc d'ajouter une forme théorique à l'expérience ordinaire des ambiances, si cette dernière se conçoit d'elle-même dans l'intuition et la pratique ?

Disons d'emblée qu'il ne s'agit pas pour nous de contester la valeur de ces témoignages, attendu qu'ils nous serviront souvent de points d'appui. La vie quotidienne fournit en cela un réservoir riche d'expériences et d'exemples. Toutefois, l'approche sensualiste/pragmatiste a tendance à présupposer que cette expérience pré-théorique serait pure et posséderait une valeur absolue en elle-même. Elle fait de l'usage son unique critère de vérification. Or tel n'est pas forcément le cas dans les situations concrètes. Les intuitions comme les discours ordinaires ne peuvent servir à tous les coups de critères fiables d'une philosophie des ambiances. Pourquoi ? Parce qu'ils sont eux-mêmes déjà contaminés par des prénotions mal conçues. L'expérience ordinaire ne se déroule pas dans un monde à part, coupé des influences sociales et technologiques, vierge des préjugés et des controverses, dans une sorte de thébaïde préservée de l'idéologie. Elle est au contraire sans cesse infiltrée par des discours extérieurs plus ou moins vérifiés (techniques, savants, politiques, etc.) qui cherchent à la pénétrer. S'il existe une précompréhension immédiate des ambiances qui s'opère dans l'intuition affective des situations, celle-ci est, le plus souvent, malheureusement recouverte par des objectivations. Par conséquent, dans le monde de la vie quotidienne, la couche phénoménale est déjà sans cesse interprétée selon des formes théoriques. Et ce sont ces interprétations issues de sphères spécialisées que l'on retrouve comme cristallisées dans le langage ordinaire. Ainsi que l'affirme avec sa vigueur habituelle Peter Sloterdijk :

> Il n'est pas vrai, du reste, que la philosophie soit une pathologie du langage que l'on pourrait soigner par un retour à l'usage ordinaire de la langue. L'écoute du langage ordinaire enseigne plutôt le contraire – ce langage-là est souvent bien plus malade que la philosophie à laquelle il est censé apporter la guérison[1].

L'ordinaire, qui se donne pour ce qui échappe aux alternatives métaphysiques, c'est-à-dire mystificatrices, et qui prétend ainsi servir de point d'appui à une thérapie du sens, est paradoxalement façonné par elles. Il englobe ce qui le nie dans son axiomatique. Cela pour dire que la notion d'ambiance est elle-même imprégnée par des enjeux qui la dépassent. On le voit dès sa naissance historique, où, sous son apparence poétique puis ordinaire, elle demeure toujours le lieu d'un affrontement discret mais résolu entre une vision positiviste et une vision symboliste du monde. C'est parce que l'expérience n'est pas pure et ne se suffit pas à elle-même qu'il y a donc besoin d'une élucidation philosophique auscultant les présupposés de toute position qui se veut autonome. Il n'en va pas autrement pour les ambiances, qui agrègent malgré elles des points de vue divers et hétérogènes. Aussi convient-il de dépasser la simple expérience intuitive-pratique de l'ambiance afin, d'une part, de montrer en quoi elle est inspirée par des théories cachées et, d'autre part, de construire, par-delà son concept vulgaire, un concept philosophique plus pertinent et consistant. Mais comment thématiser la compréhension pré-thématique qui a lieu dans l'expérience intuitive des ambiances ? Comment parvenir à dire ce qui se passe ici, dans la situation originelle de l'expérience, sans retomber encore une fois dans des objectivations mythologiques, métaphysiques, scientistes ? Il faut donc à la fois *(a) démanteler* les constructions théoriques qui recouvrent la matière phénoménale des ambiances, revenir à la précompréhension tonale, et, repartant d'elle, *(b) élaborer* une théorie phénoménologique des ambiances qui en respecte la teneur propre. Tel est notre pari : fournir un concept plus révélateur de la situation originelle qui puisse apporter une certaine intelligibilité dans le champ des phénomènes atmosphériques. Le concept phénoménologique doit ainsi suspendre

1. *Tu dois changer ta vie. De l'anthropotechnique*, Paris, Libella-Maren Sell, 2011, p. 216.

les concepts vulgaires *et* savants (très souvent équivalents, tant les seconds colonisent discrètement les premiers et en orientent déjà le sens) et s'ajuster à l'expérience antéprédicative. En d'autres termes, il s'agit de construire, dans un continuel dialogue en zigzag entre l'intuition et le concept, une thématisation non arbitraire, qui ne masque pas de suite l'originalité pré-thématique du phénomène ni ne l'objective selon des notions et des schémas qui lui sont étrangers. Par suite, cette désobjectivation vise à mettre entre parenthèses la couche symbolique qui recouvre l'expérience pour en revenir à son mouvement d'auto-explicitation, qu'elle doit en même temps retrouver et poursuivre selon une approche plus fidèle aux données originelles. Elle tente dès lors de contrer la fixation systématique des intuitions dans des catégorisations *a posteriori*, qu'elles soient communes ou scientifiques. Et ce afin de mettre au jour l'expérience sous-jacente et concrète qui en forme l'étoffe sensible. Voilà, en somme, la tâche qui attend la phénoménologie des ambiances dans un double travail de décomposition des déguisements théoriques et de recomposition d'une intelligibilité au plus près de la donation phénoménale. Et cela est rendu nécessaire par le fait que la couche originairement pré-thématique se suffit et ne se suffit pas. Elle se suffit dans la mesure où elle englobe une compréhension préverbale qui saisit immédiatement le sens incarné des situations et possède en elle-même sa propre fin, et elle ne se suffit pas étant donné que cette expérience antéprédicative motive sans cesse elle-même les couches supérieures de la pensée et appelle d'une certaine façon à sa propre thématisation. Le *logos* n'est pas étranger au *phainoménon*, il en provient toujours, le prolonge, l'amplifie, le recouvre, le dit et le cache.

Avant de construire ce concept phénoménologique, nous devons analyser les concepts en présence et chercher à voir s'ils ne disent pas tout de même quelque chose de l'expérience qu'ils qualifient. Le problème est que, lorsque nous sortons de la compréhension intuitive des ambiances et que nous nous tournons vers ses analyses conceptuelles censées dire la vérité du phénomène, nous abandonnons une certaine unanimité pour le domaine du débat polémique. L'unité pré-thématique de l'ambiance donnée dans la situation originelle se décompose aussitôt sous nos yeux en une multitude de conceptions hétéroclites. Les propositions affluent et divergent au-delà de toute

consonance possible. Les unes conçoivent l'ambiance comme un simple sentiment interne, les autres l'extériorisent au contraire dans l'environnement et en font ainsi un quasi-objet. Il y en a même qui optent pour un mixte des deux. Toutefois, à bien y regarder, si différentes soient-elles, ces théories s'accordent au moins sur un point : le phénomène de l'ambiance met en jeu une corrélation fondamentale entre un état affectif et ce qui nous entoure. Tout tourne donc autour de cette liaison sujet-objet. Dès les premières études, par exemple celle de Moritz Geiger, l'atmosphère est analysée en effet à partir de la manière dont la sensibilité humaine réagit à son environnement :

> D'un côté, les caractères émotionnels de l'environnement influencent notre affectivité, de sorte que nous sommes tous conscients de l'effet d'un espace gai ou morose sur notre état d'esprit, de l'influence de la pluie ou du soleil qui brille sur notre humeur. D'un autre côté, l'humeur prête aux objets ses émotions spécifiques. Dans ces conditions, le paysage morose me rend morose et cette humeur morose, à son tour, fait que le paysage m'apparaît terne et gris. Il y a un conflit qui va et vient entre mon humeur et le caractère du paysage, et qui rend difficile, du point de vue psychologique, la séparation entre mon humeur et le caractère du paysage[1].

Il est clair ici que le phénomène de la tonalité affective est abordé à partir d'une inter-relation entre des vécus et des objets. Comment est-ce possible ? D'une part, une ambiance n'est pas une chose comme une table ou une bouteille. Bien que leur mode d'être semble proche, attendu qu'une ambiance n'est pas en nous mais plutôt autour de nous, on ne peut réduire une ambiance à une chose. Ses qualités tonales sont différentes des qualités sensibles comme la couleur ou l'odeur, alors même que ces dernières peuvent toujours contribuer à la naissance d'une atmosphère. Mais, d'autre part, une ambiance ne peut être reconduite simplement à la sphère des émotions, étant donné que celles-ci sont internes et non spatiales. Même si elle est, en un sens, émotionnelle, l'ambiance n'est pas pour autant un vécu affectif. *Toutefois, si l'ambiance n'est ni subjective*

1. Moritz Geiger, « Zum Problem der Stimmungseinfühlung », *Zeitschrift für Ästhetik und Kunstwissenschaft*, vol. 6, 1911, p. 28.

ni objective, elle paraît mettre en relation ces deux faces du monde. On ne saisit donc ce phénomène que si l'on prend en considération cette alternance imperceptible entre les sentiments et les caractères qui se répondent sans cesse. Il y aurait dans notre environnement des qualités médiales qui éveilleraient en nous certaines humeurs, lesquelles, en retour, pourraient tout à fait les recouvrir au point d'en être indiscernables. Et c'est la raison pour laquelle, selon Geiger, on nomme – peut-être improprement – avec un seul et même adjectif (gai ou lugubre) à la fois un état psychique et un paysage.

Avec son concept phénoménologique de *Stimmung*, Heidegger, dans *Être et temps*, a tenté de dépasser cette mise en rapport du sujet et de l'objet. Ce faisant, et sans forcément s'en douter, il a jeté les bases d'une authentique compréhension de l'ambiance qui a influencé en profondeur les approches contemporaines[1]. Si les penseurs de l'ambiance ne sont pas tous d'accord sur la manière de comprendre ce phénomène tonal et total, ils reprennent néanmoins à leur compte la thèse anti-dualiste de Heidegger. Tous clament de manière consonante que l'ambiance met en défaut la division du sujet et de l'objet, qu'elle nous oblige à penser quelque chose qui ne se laisse pas saisir par cette partition traditionnelle[2]. Au fond, ils contestent l'idée que l'ambiance serait soit la projection d'une humeur sur le monde, soit, à l'inverse, l'introjection d'une qualité du milieu dans l'esprit. Car l'ambiance ne peut être subjective *ou*

1. Cf. par exemple Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Jérôme Millon, 1988, p. 96 : « À vrai dire, les troubles de l'humeur ne sont pas des perturbations d'un monde purement intérieur. Dedans et dehors ne désignent pas des régions séparées dans l'espace objectif mais des pôles d'un même espace de jeu. La notion de *Stimmung*, qui évoque un accord mutuel au même ton, recouvre indivisement celle de l'humeur et celle du climat, comme dans les vers de Verlaine : il pleut dans mon cœur, comme il pleut sur la ville. »

2. Il y a là presque un concert à l'unisson. Cf. Andreas Rauh, *Die besondere Atmosphäre*, *op. cit.*, p. 194 ; Peter Sloterdijk, *Bulles*, *op. cit.*, p. 126 (« le tiers subtil ») ; Tonino Griffero, *Atmosferologia*, *op. cit.*, p. 13 (« elles sont prédualistiques ») ; Jean-Paul Thibaud, *En quête d'ambiances*, *op. cit.*, p. 56 (« en remettant en cause la distinction de l'objet et du sujet, elle questionne la possibilité même de son objectivation ») ; Gernot Böhme, *Atmosphäre*, *op. cit.*, p. 22 (« rendre justice au statut authentiquement intermédiaire de l'atmosphère entre sujet et objet ») ; Otto Friedrich Bollnow, *Les Tonalités affectives* (1941), Neuchâtel, La Baconnière, 1953, p. 35 (« unité originelle de l'homme et du monde »), etc.

objective, elle se tient au-delà de cette distinction et lui échappe. C'est une forme d'expérience pure, de celles qui n'ont pas encore subi les coups de ciseau de l'interprétation. Cependant, là encore, passé cet accord *a minima*, pour ainsi dire heideggérien, des différences notoires se font sentir. Comment en effet penser ce caractère pré-dualiste de l'ambiance ? Que veut-on dire précisément lorsqu'on affirme qu'une ambiance n'est pas plus réductible à un état subjectif qu'à une qualité objective du milieu ? Il nous semble, pour avoir longuement réfléchi à cette question, que cela peut signifier trois choses différentes.

(a) On peut tout d'abord considérer comme Geiger que l'ambiance naît d'un dialogue incessant entre le sujet et l'objet. Elle ne consisterait en rien d'autre que dans le va-et-vient entre des affects internes et des qualités environnementales. Tenant du sujet et de l'objet, toute ambiance serait donc profondément ambiguë. Et c'est cette ambiguïté ontologique, le fait qu'elle soit à la fois, comme l'affirme Hans Nilsson-Ehle, « la réalité concrète et l'état qu'elle provoque[1] », qui la rend si difficile à cerner. Les partisans de l'ambiguïté ne cessent ainsi d'avancer qu'une ambiance n'est pas reconductible au sujet et à l'objet, mais qu'elle se tient entre eux, participant en même temps de l'un et de l'autre[2]. On nommera cette position *dialogique*.

(b) On peut ensuite poser que l'ambiance n'est pas tant un phénomène qui renvoie, comme une balle de ping-pong, d'une part au sujet et d'autre part à l'objet qu'un phénomène qui les entremêle. Ici, il n'y aurait plus d'ambiguïté à proprement parler, seulement l'apparition d'un phénomène nouveau résultant du mélange des vécus personnels et des qualités objectives. Là où la position dialogique maintient la dualité et s'en nourrit par des zigzags constants, la position qu'on pourrait nommer ici *synthétique* envisage l'ambiance comme un tiers phénomène. Il y aurait certes encore dans l'ambiance quelque chose de subjectif et quelque chose d'objectif, mais entièrement fondus en une totalité qui formerait un type d'être inédit.

1. Hans Nilsson-Ehle, « Ambiance, milieu et climat », art. cité, p. 186.

2. C'est là, par exemple, la thèse de Michael Hauskeller : « Les atmosphères se produisent dans cet "intervalle" (*in between*). Elles décrivent la relation concrète entre des personnes et leur environnement » – « The Concept and the Perception of Atmospheres », *in* Jürgen Weideinger (dir.), *Designing Atmospheres*, Berlin, Universitätsverlag der TU Berlin, 2018, p. 46.

Ce tiers être posséderait ainsi des traits qui appartiennent aux deux êtres préalables, le subjectif et l'objectif, tout en étant particulier en son genre.

(c) Enfin, on peut également considérer que l'ambiance n'est ni ambiguë ni synthétique, mais qu'elle exprime un type de phénomène qui n'a plus rien de commun avec les sujets et les objets, même s'il se laisse le plus souvent traduire dans cette langue dualiste. Ici, il s'agit d'aborder également l'ambiance comme un tiers être, mais un tiers être qui n'est plus la synthèse des deux premiers, le subjectif et l'objectif. *Tertium datur*. Qu'une ambiance soit en partie conditionnée par un ensemble d'éléments subjectifs et objectifs n'implique pas qu'elle ne soit compréhensible qu'à partir d'eux. Il ne faut pas confondre ici les conditions non phénoménales d'un phénomène et son essence phénoménologique. Il existe une autonomie du plan phénoménal qui transcende sa double conditionnalité psychique et physique. Celui-ci a, au-delà de sa genèse causale, son propre mode d'être et ses propres lois. C'est la position que nous nommerons *autochtone*.

Ces trois positions tournent autour de la manière dont on comprend ce qu'est un intermédiaire. Mettant l'accent sur la dualité, la position dialogique conçoit l'intermédiaire comme le résultat sans cesse inachevé du tête-à-tête entre le sujet et l'objet. Dans ce cas, l'ambiance est posée comme ce qui, en réunissant sujets et objets, n'est rien d'autre que leur entrelacs. Les uns et les autres sont imbriqués dans et par des atmosphères. De son côté, la position synthétique va plus loin. Elle fait de l'intermédiaire un être propre qui peut mettre justement en relation les sujets et les objets parce qu'il est déjà lui-même leur mélange. L'ambiance ainsi comprise n'est pas l'un avec l'autre, le sujet avec l'objet, mais l'un et l'autre, fusionnés ensemble dans un phénomène nouveau. Si on la décompose, on retrouve alors nécessairement en elle des éléments subjectifs et objectifs. La position autochtone affirme, quant à elle, l'intermédiaire comme ce qui n'est pas un simple point de rencontre du sujet et de l'objet, ni leur union plus ou moins parfaite, mais comme l'être originel de ce qui se tient entre eux et qui n'est pas leur produit. La première position pense l'*inter* de l'intermédiaire comme *relation*, la seconde comme *mixtion*, la troisième comme *autonomie*.

Il est à peine besoin de souligner que la position autochtone est la plus rare puisque, en apparence, la plus difficile à soutenir. Comment une ambiance pourrait-elle être indépendante de composantes subjectives et objectives ? Une atmosphère déprimante, par exemple celle qui émane des couloirs nus et gris d'un hôpital, n'est-elle pas nécessairement celle d'une personne déprimée ? Il semble invraisemblable de concevoir l'ambiance comme ce qui ne renverrait ni à des sujets sensibles ni à des situations objectives. Que serait une ambiance qui ne vaut pour personne ? Ou, inversement, une ambiance qui n'aurait aucune présence spatiale et ambiante ? Pourtant, c'est cette option dite autochtone que nous suivrons dans notre travail, considérant que les deux autres positions, tout en affirmant expressément leur volonté de dépasser le dualisme sujet/objet, y restent finalement engluées. Car l'ambiance nous oblige à penser l'existence de phénomènes qui rompent avec la logique de la jection et de la jonction. Lorsqu'une ambiance paraît, elle ne manifeste jamais la moindre relation visible entre des vécus et des choses, ni leur fusion synthétique. Ce qu'elle exprime de manière affective, c'est le sentiment d'une immersion totale dans la situation, l'expérience de ce qui échappe aux éléments et aux relations pour se fondre *tonalement* dans ce qui se tient entre[1]. Ainsi, à la logique de la jection, qui gouverne la compréhension traditionnelle de l'expérience, en la posant comme le trajet de l'objet au sujet ou vice versa, nous opposerons une logique inédite de la *mersion*, de la plongée dans une dimension pré-dualiste de l'être dont témoigne

1. La logique jective s'avère ici une logique des termes séparés et des liaisons constitutives. Elle présuppose en effet que *tout ce qui est est toujours déterminable comme une entité qui possède une identité à soi, différente de celle des autres entités et reconnaissable en tant que telle*. Mais elle pose également que ces entités minimales, tout en étant séparées les unes des autres, expriment des propriétés communes formant différentes classes d'être. Ainsi l'être comme être-défini regroupe à la fois les termes et les liaisons, tout le domaine de ce qui est l'objet possible d'une distinction et d'une relation. Il va de soi que la pensée philosophique traditionnelle s'alimente continuellement depuis la Grèce antique à ces schèmes opératoires de la séparation et de la relation, lesquelles déterminent l'être comme ce qui est précisément *déterminité*, à savoir quelque chose de défini et de définissable. Tout ce qui, en revanche, n'entre pas dans ces catégories jectives de l'élément et de la synthèse est rejeté dans le néant ontologique et épistémologique, bref n'existe pas et n'est pas intelligible.

l'ambiance au moment même où elle apparaît. Lorsqu'une nouvelle conception se fait jour et cherche son expression, elle est presque contrainte de trouver parmi les notions préexistantes des éléments pour désigner sa radicale nouveauté. Aussi se peut-il que la pensée de la mersion emprunte ici ou là quelques formules qui trahissent encore l'autorité de la dualité et de la relation. Toutefois, il ne faut pas se laisser décontenancer par cette difficulté mais poursuivre le travail de démantèlement du modèle que l'on pourrait nommer « jectif ». Dans cette perspective, nous pousserons jusqu'à ses ultimes conséquences l'effort d'un dépassement du dualisme par la mise au jour du fond océanique et pré-dualiste du monde. La logique mersive ne sera rien d'autre ainsi que l'essai original, et jamais vraiment tenté, d'une restitution philosophique de ces phénomènes atmosphériques qui, en raison de leur nature, échappent aux divisions traditionnelles (sujet/objet, psychique/physique, immanence/transcendance, éléments/relations, contenant/contenu). Elle s'attachera plus généralement à dépasser le point de vue ponctuel, abstrait et décontextualisé de la relation sujet-objet pour envisager la situation dans son ensemble. C'est toujours en effet la situation qui est originelle, non les éléments qui la composent. Il ne faudrait donc pas croire que nous sommes condamnés à rester captifs des découpages traditionnels sédimentés dans notre langage et nos manières de penser. Avec l'approche mersive, ce que nous avons en vue est une compréhension intuitive et non analytique de l'expérience qui fasse droit à son mode de donation propre en deçà de la division du psychique et du physique. Autrement dit, une élucidation de la présence à partir de ses manifestations tonales. Car, répétons-le, notre souci est principalement de donner voix à ce fond de l'expérience irréductible aux séparations entre des vécus et des choses.

Or ce qui caractérise ce régime de la mersion, c'est sa capacité, libérée du primat de l'objet et du défini, de rendre compte de la porosité de notre existence au milieu environnant. Alors que toutes les énergies de la conscience intentionnelle sont mobilisées dans la visée de l'objet, s'alimentant à une fantasmatique du désir qui n'est rien d'autre que la compensation de manques en tous genres, la vitalité de l'expérience ambiancielle s'épanche librement là où les corps, rendus à leur tonalité profonde, retrouvent leur présence originelle au monde. Vues sous ce jour inédit, les ambiances ne

constituent rien de moins que des sondages vivants dans l'expérience primordiale, une manière ordinaire et pourtant fantastique de nous faire sentir autre chose que des vécus et des objets, à savoir ce qui nous englobe comme totalité. La perspective mersive vise à élargir notre conception de l'être et à mettre au jour des phénomènes qui ne se laissent pas circonscrire par les catégorisations traditionnelles. En effet, à bien y réfléchir, nous ne faisons pas l'expérience du monde sur le mode de l'entité et de la relation, nous ressentons plutôt cette présence médiale et englobante comme un *continuum* d'expérience qui se tient avant tout rapport entre des substrats distincts.

Le point de vue éco-phénoménologique

Seule une approche phénoménologique nous semble à même de respecter le mode de donation des ambiances. Ce que nous savons d'elles, nous le tirons de leur apparition. L'être s'identifie ici entièrement à l'apparaître, et il serait absurde dans le cas des ambiances de dissocier la manière dont elles apparaissent de ce qu'elles sont. Cette prise en compte des ambiances implique néanmoins de réviser de manière urgente le modèle dominant de l'analyse phénoménologique. Notre travail doit ainsi se démarquer de la phénoménologie pure qui, à nos yeux, n'est plus une étude des phénomènes dans leur diversité, mais un examen spéculatif de l'apparaître isolé, hypostasié, abstrait. Cette phénoménologie sans phénomènes s'égarant théoriquement dans la recherche des conditions transcendantales de l'apparaître sans prêter grande attention à la donation concrète de tel ou tel phénomène, qui, de fait, n'est pour elle que l'occasion de servir d'exemple à la démonstration du concept, ne mérite plus vraiment son nom. D'ailleurs, les plus avisés des philosophes qui, à partir de la phénoménologie mais au-delà d'elle, poursuivent cette recherche fondamentale du principe phénoménologique, de l'*arkhè* unique et originel de la donation de toutes choses, le reconnaissent eux-mêmes : ils sont passés à autre chose, ils ont basculé dans la métaphysique et l'ontologie, bref ils ont sacrifié la multiplicité, la contingence, la fragilité des phénomènes pour la quête du fondement

rassurant et stable. Cela ne signifie pas que la phénoménologie rendue par là même modeste et prosaïque doive se réduire à une simple observation empirique de ce qui nous entoure. L'analyse du comment (*quomodo*) de la donation, et de son articulation à son quoi (*quid*), demeure l'horizon indépassable de la recherche phénoménologique. En un sens, toute phénoménologie est une modo-logie ou une quomodo-logie. Mais ce *comment* doit être lui-même accueilli comme il se donne, à savoir comme un phénomène à part entière, non comme une condition pure, transcendantale et inapparaissante. À nos yeux, le contenu et la forme phénoménale sont indissociables. Il en découle que, si on peut les distinguer, on ne peut cependant les séparer. Il semble dès lors quelque peu risqué de vouloir identifier la condition fondamentale de l'apparaître à partir des phénomènes qu'elle détermine concrètement.

L'approche phénoménologique des ambiances doit donc être l'occasion d'un éclaircissement de la phénoménologie elle-même. Ce qui est en jeu dans l'ambiance, c'est le statut du phénomène, la manière dont celui-ci articule contenu et forme. Mais cette approche doit également prendre en compte la spécificité du milieu dans lequel toute ambiance se manifeste. Elle doit se faire *éco-phénoménologie*, c'est-à-dire considérer un phénomène à partir de son insertion dans un environnement donné. Car l'expérience ne consiste pas seulement en un face-à-face solitaire entre le sujet et l'objet, mais désigne en premier lieu une situation originelle qui renvoie à ce que Husserl nomme *Umgebung*, littéralement une péri-donation, ou donation du pourtour. Une philosophie de l'*Umgebung* ne peut simplement s'en tenir à l'idée que les choses sont toujours entourées par d'autres choses, que ces choses renvoient à d'autres choses, elle doit creuser au contraire en direction de la dimension non chosale de l'entourage lui-même qui, s'il forme la toile de fond de toute apparition de chose, n'apparaît pas comme une chose. Le donné, ce ne sont pas tout d'abord les données, encore moins les *sense-data* ; le donné, c'est l'ensemble de l'expérience qui se manifeste comme totalité tonale. On perçoit très bien dans l'œuvre de Husserl ce passage d'une conception chosale de l'*Umgebung*, comme ce lien constitutif de toute chose avec d'autres choses se tenant continuellement autour d'elle (par exemple dans la structure de renvoi au sein de la co-donation perceptive), à une conception médiale, où ce qui nous

entoure possède une phénoménalité irréductible aux choses et à leurs modes de donation. Loin de n'être composé que de relations entre choses, ou, à un autre niveau, de relations entre ces choses et les sujets, l'*Umgebung* dévoile une présence propre qui ne se laisse pas dire comme chose ou comme *je*.

Une chose est sûre : le point de vue écologique dont nous parlons ici ne renvoie pas à la nature et à sa protection. Philosophiquement parlant, il signifie la prise en compte de la situation environnementale de tout phénomène. Par le terme de situation, il faut ici comprendre que ce qui nous entoure possède toujours un contour particulier plus ou moins marqué, déterminant la manière dont nous sentons et agissons dans ce périmètre. Cela veut dire par suite que toute expérience est d'abord celle de cette situation prédonnée dans laquelle nous sommes plongés. Ce n'est pas la relation frontale du moi et du monde qui importe ici. C'est avant tout cette situation présente comme expérience première et englobante dans laquelle quelque chose comme une relation sujet-objet peut ensuite avoir lieu. Le sens primordial de tout phénomène n'est donc ni interne (ses propriétés) ni externe (ses relations), il est médial (sa position au sein d'un milieu). À ce titre, l'ambiance n'est rien d'autre qu'un phénomène qui exprime la présence du milieu sensible et qui, d'une certaine façon, ne renvoie pas d'abord à des personnes et aux relations qu'elles entretiennent avec leur environnement. L'éco-phénoménologie des ambiances tente ainsi de respecter le mode d'être mersif du vivant, de mettre en avant l'*inscription dans* plutôt que le *rapport avec*.

Se libérer de la relation sujet-objet, saper la confiance de la pensée analytique, c'est donc aussi tenter de repenser sur de nouvelles bases la situation de l'homme dans le monde. En effet, on ne s'étonnera jamais assez du fait que l'homme n'est pas qu'un individu séparé des autres et qui communique avec eux selon un réseau complexe de perceptions et d'expressions, mais un être qui, du point de vue corporel, est ancré dans la réalité dont il n'est qu'une infime partie. On nomme « éco-phénoménologie » cette philosophie qui, s'affranchissant de l'*a priori* corrélationnel de la conscience et du monde, pense l'immersion préalable du sujet – non encore véritablement sujet – dans tout ce qui l'entoure et le constitue. Cela pour dire qu'il ne s'agit pas ici d'une écologie phénoménologique, c'est-à-dire

d'une philosophie de l'écologie qui emploierait une méthode phénoménologique, ni d'une phénoménologie écologique, autrement dit d'une phénoménologie qui intégrerait en son sein des thèmes écologiques issus de la philosophie de l'environnement, mais d'une phénoménologie qui pose le primat de l'appartenance sur la relation. Étant donné que l'ambiance est elle-même un éco-phénomène – non le phénomène d'une chose, mais la manifestation de l'entourage lui-même (*Umgebung*) en sa résonance immédiatement sensible et affective –, elle dicte la manière dont elle doit être reçue. Cette approche éco-phénoménologique des situations déporte le regard de l'homme au milieu qui l'imbibe. Elle ne prend plus en compte la relation du moi au monde et ne fait pas du premier l'instance centrale de réception et d'action. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'elle s'intéresse aux relations d'interdépendance qui peuvent exister en ce monde entre les membres non humains, par exemple tous les corps naturels pris dans des liaisons réciproques. En réalité, l'éco-phénoménologie, telle que nous la pensons, délaisse les interactions sujet-objet et objet-objet pour mieux s'occuper du fond primordial dans lequel elles apparaissent. Car ce qu'elle vise à comprendre et à élucider est en définitive la présence indifférenciée du champ de l'expérience. Elle tente de rendre compte du *medium* sensible et fluide dans lequel baignent les individus comme dans un océan ambianciel.

En régime phénoménologique, c'est toujours le mode de donation qui dessine le cadre dans lequel ce qui est donné doit être saisi et interprété. L'exigence d'un *retour aux choses mêmes* interdit d'appliquer aux phénomènes une herméneutique étrangère à leurs modes de donation. Et cette exigence est telle qu'elle impose ses droits à la recherche phénoménologique elle-même, l'obligeant peu à peu à contester l'une après l'autre les différentes conditions transcendantales qu'elle avait fixées, par exemple la conscience pure, la perception, la vie, pour dévoiler inlassablement une approche plus soucieuse du donné lui-même. Cela ne signifie pas pour ce qui nous concerne que l'ambiance serait *le phénomène des phénomènes*, la clé d'interprétation universelle de tous les autres phénomènes et de la phénoménalité elle-même. Il est clair qu'il existe une pluralité de phénomènes possédant leurs modes de donation et ébauchant des régions onto-phénoménologiques différentes. Cela veut simplement