L'imagination

L'imaginaire et la généalogie de la raison : *Le rêve et l'existence*, de Ludwig Binswanger

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Dans ses réflexions sur l'herméneutique, Paul Ricœur a montré que le symbole se tient à l'intersection d'une archéologie et d'une téléologie du sens[1].

Le symbole est archéologique. Bien qu'il appartienne, en tant que signe, à l'ordre du langage, il est aussi retenu dans un ordre qui résiste à l'expression linguistique. La psychanalyse freudienne a désigné cet ordre comme celui du pulsionnel. Le symbole est à la croisée de la pulsion et de la culture. Le désir humain est inséparable de la parole, mais il est aussi inséparable des effets de distorsion (*Enstellung*) opérés dans la parole par le processus primaire. C'est pourquoi aussi les concepts fondamentaux de la psychanalyse ont un statut épistémologique mixte : ils sont à la frontière du *bios* et du *logos*, d'une énergétique et d'une herméneutique.

Mais le symbole est aussi téléologique. Expression à double sens ou à sens multiples, qui donne et dérobe le sens indivisiblement, le symbole appelle, comme son contrepoint, une

1 Paul Ricœur, *De l'interprétation, Essais sur Freud*, Seuil, 1965.

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés

récollection de ce multiple et un découvrement du latent, qui relèvent de l'interprétation. L'interprétation s'inscrit ainsi dans le 'geste' du symbole, qui est le mouvement de la vie vers la parole, elle accomplit, achève l'intentionnalité du symbole, en recueillant un sens inchoatif opérant dans l'obscurité de la vie et en l'accompagnant vers la création d'un sens universellement communicable. L'interprétation serait ainsi un acte de la raison, mais d'une raison en genèse, qui sait que la téléologie de l'esprit ne s'accomplit que par le détour —jamais achevé— d'une archéologie de l'esprit, elle serait l'acte d'une raison qui se crée dans une reprise constante du fond obscur de la rationalité, qui en appelle « de la raison déjà constituée et dans laquelle s'enferment les "hommes cultivés" à une raison qui embrasserait ses propres origines »[2].

Cet ordre dont le symbole témoigne, qui se tourne vers le langage et en même temps s'y dérobe, relève certainement, comme le pensait Freud, d'une énergétique ou d'une topique, mais il relève aussi d'une topologie de l'existence, dont Ludwig Binswanger a esquissé les structures dans deux textes du début des années 30. Cette étude se propose de les présenter.

I/ L'axe vertical et l'axe horizontal de l'espace thymique

Le rêve et l'existence[3] (1930) et *Le Problème de l'espace en psychopathologie*[4] (1932) montrent que les différents modes de la *Stimmung*, la disposition thymique, correspondent à autant de variations de l'appréhension de l'espace.

Dans l'article de 1932, Binswanger distingue deux formes fondamentales de l'espace, « l'espace du monde naturel » et « l'espace thymique » (*gestimmte Raum*).

L'espace du monde naturel se distribue en plusieurs figures qui sont l'espace *orienté*, l'espace *géométrique* et l'espace *physique* ; l'espace orienté, qui est un espace vital et d'activité finalisée, unit moi et monde dans une « unité de structure fonctionnelle »[5] dans laquelle le corps propre est l'ici absolu, et son monde un système de positions, de directions et de mouvements orientés sur cet ici[6]. On relèvera la rencontre de ces analyses avec les thèmes traités dans certains passages des *Ideen II*, ainsi § 41 a (« Le corps propre en tant que centre d'orientation »), ainsi que chez E. Straus[7].

Dans l'espace thymique l'unité du moi et du monde se présente comme une unité dialectique :

> « je et monde forment toujours une unité dialectique dans laquelle ce n'est pas l'un des pôles qui confère son sens à l'autre, le sens découle davantage de la contrariété des deux pôles "[8]

2 Merleau-Ponty, « Le doute de Cézanne », *Sens et non-sens*, Gallimard, 1996, p. 25.

3 L. Binswanger, « Traum und Existenz », in *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Bd I, Zur phänomenologische Anthropologie, Francke, Bern, 1947, p. 74-97 ; traduction française de J. Verdeaux, « Le rêve et l'existence » (RE), in *Introduction à l'analyse existentielle*, Minuit, 1971.

4 L. Binswanger, *Das Raumproblem in der Psychopathologie*, in Ausgewählte Werke, Bd III, Heidelberg, 1994, traduction française et préface de Caroline Gros, *Le problème de l'espace en psychopathologie* (PE), Presses Universitaires du Mirail, 1998.

5 PE 55.

6 « L'espace orienté ne signifie rien d'autre que le fait que le 'je', par la médiation de son corps propre (*Leib*), forme un centre d'orientation absolu, l'ici absolu, autour duquel 'le monde' en tant que monde ambiant se constitue » (PE 60-61).

7 L'article de Erwin Straus, « Die Formen des Raümlichen », est aussi de 1930. Traduction française par Michèle Gennart:
https://www.academia.edu/41097878/Traduction_française_de_Erwin_STRAUS_Les_formes_du_spatial_Leur_signification_pour_la_motricité_et_la_perception

8 PE 88.

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés

Et c'est à Hegel, quelle que soit l'importance de Heidegger pour la pensée de l'espace[9], que Binswanger emprunte la formulation de cette unité : « l'individualité est ce qu'est le monde en tant que son monde »[10].

L'espace thymique présente plusieurs caractères originaux.

D'abord, et par contraste avec l'espace orienté qui appartient plutôt à la face vigile ou diurne de l'existence, la perception et l'action, l'espace thymique appartient plutôt à sa face nocturne et onirique[11]. Néanmoins espace orienté et espace thymique ne cessent de se croiser. Un phénomène intérieur à l'espace thymique s'exprime aussi dans la structure de l'espace orienté. Dans l'article de 1932, Binswanger prend l'exemple d'un malade « qui, allongé sur son lit, voit et sent qu'un morceau de la voie ferrée, qui se trouve sous sa fenêtre à quelque distance de là, monte dans sa chambre et pénètre dans sa tête »[12], alors même qu'il demeure tout à fait conscient que la voie ferrée est extérieure à l'espace de sa chambre et à l'espace de son corps. Binswanger observe donc qu'il vit dans deux espaces orientés différents : l'un est normal, l'autre altéré pathologiquement par sa superposition avec l'espace thymique.

Ensuite, dialectiquement structuré, l'espace thymique est régi par une ou plutôt deux oppositions internes. La première est celle du familier et du non familier[13], de l'amplitude et du rétrécissement. La seconde est l'opposition de « l'espace supérieur de l'air ou du ciel » et de « l'espace inférieur de la terre ou du 'sol' », de « l'espace de l'humeur élevée, joyeuse » et de « l'espace de l'humeur oppressée, déçue, malheureuse ». On peut donc dire, comme M. Foucault, que l'espace thymique s'articule selon deux axes. L'un donne l'opposition horizontale du large et de l'étroit, du proche et du lointain. L'autre l'opposition de l'ascension et de la chute.

On peut alors s'interroger sur la signification de cette distinction de deux figures de la contrariété thymique et sur une éventuelle primauté de l'un des axes sur l'autre. Dans *Le rêve et l'existence*, l'axe vertical est privilégié ; dans le texte de 1932, c'est plutôt l'axe horizontal : Binswanger met l'accent sur les perturbations de la spatialité engageant l'articulation du proche et du lointain (que le lointain pénètre insidieusement la texture poreuse de l'espace proche, ou qu'il fasse effraction, comme un coup de lance, dans la sphère immédiate du sujet).

Heidegger donne la primauté à l'axe horizontal en pensant la spatialité originaire comme *Ent-fernung* . Merleau-Ponty, tout en se référant en 1945 aux rêves de vol et de chute, met l'accent lui aussi sur l'axe horizontal. Bachelard, à l'inverse, souligne (dans l'horizon d'une critique de la temporalité bergsonienne) la signification poétique et métaphysique de l'axe vertical[14]. Et M. Foucault attribue un « privilège absolu » à l'axe vertical : « il faut rejoindre la dimension verticale pour saisir l'existence se faisant dans cette forme de présence absolument originaire où se définit le *Dasein* »[15] ; les autres directions de l'existence, précise-t-il, ne nous font saisir « l'existence que dans ses formes constituées » ; avec l'axe vertical seul se fait le passage de l'anthropologie à l'ontologie[16].

---

9 Heidegger est mentionné dans l'Introduction du *Problème de l'espace* : « Nous devons garder en vue que l'espace (dans ce sens très large) n'est pas à chercher 'dans le sujet', ni le monde 'dans l'espace', mais plutôt que l'espace peut être seulement saisi dans un retour sur le monde et en vérité à partir de l'être-au-monde, et que la spatialité en tant que telle ne peut être découverte que sur le fond du monde (Heidegger) » (PE 48).

10 « Dans toutes les 'relations' du je et du monde, nous pouvons prendre pour gouverne l'énoncé de Hegel suivant lequel l'individualité est ce que le monde est *en tant que son* monde… » (PE 89, note).

11 PE 117, note : « le rêve forme pour des raisons faciles à voir le champ le plus intéressant et le plus fécond pour l'analyse de l'espace thymique ».

12 PE 107-108. Merleau-Ponty reprend cet exemple dans sa *Phénoménologie de la perception*, p. 336, mais une brosse s'est substituée à la voie ferrée.

13 PE 117

14 Bachelard, « Métaphysique et poésie » (1939), in *L'intuition de l'instant*, Denoël-Gonthier, 1979, p. 103-111.

15 Introduction à *Le rêve et l'existence*, Desclée de Brouwer, 1954, repris dans *Dits et Ecrits* I, Gallimard, p. 109.

16 Et c'est pourquoi, distinguant trois figures fondamentales de l'expression (l'épique, le lyrique et le tragique), Foucault précise : « dans la mesure où l'expression tragique se situe sur cette direction verticale de l'existence, elle a un enracinement ontologique qui lui donne un privilège absolu sur les autres modes d'expression : ces derniers sont bien plutôt des modulations anthropologiques » (op. cit. 109)

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés

On peut considérer que les deux axes sont à égalité de rang et relèvent des variations *existentielles* de l'être-au-monde. Mais on peut aussi considérer que le privilège donné à l'un ou à l'autre des deux axes répond à des choix proprement philosophiques.

Quel pourrait être le motif d'une primauté donnée à l'axe horizontal ? La spatialité surgit, chez Heidegger, de l'*Ent-fernung*, dans laquelle se laisse apercevoir l'axe de l'horizontalité et qui relève d'une « transcendance active » du *Dasein*. Et Binswanger, dans *Le problème de l'espace*, souligne que l'espace thymique de l'étroitesse et de l'amplitude, qui relève lui aussi plutôt de l'axe horizontal, est engrené sur l'espace orienté, qui est lui-même structuré par l'activité finalisée du corps propre. On peut donc avancer l'hypothèse qu'à travers son axe horizontal et son articulation à l'espace orienté, c'est tout l'espace thymique qui est repris dans la transcendance active du *Dasein*. Il est vrai que la thymie se tient dans le rapport le plus étroit avec l'être-jeté, dont elle est même la révélation originaire. Mais si l'être-jeté est lui-même fondé dans la temporalisation, l'espace thymique participe de la transcendance active de cette temporalisation.

En faveur de cette hypothèse, on peut aussi rappeler que Heidegger tente, dans le § 70 de *Etre et temps* de reconduire la spatialité à la temporalité[17]. Et une situation analogue se retrouve dans la *Phénoménologie de la perception*. Dans le livre de 1945, la temporalité est la vérité de la spatialité comme l'histoire, l'esprit ou la liberté sont la vérité de la perception ou de la nature. Dans la spatialité, esprit et nature ne sont pas encore départagés, l'esprit est indivisiblement naturant et naturé. En accédant à la temporalité ou dialectique du temps constituant et du temps constitué, l'esprit comprend qu'il fonde la nature (il est naturant) comme il est fondé en elle (il est naturé), mais que cette fondation double et croisée est en même temps dissymétrique : l'esprit doit surgir et s'échapper de la nature pour reconnaître en elle son origine. Et c'est pourquoi la signification de la nature est dans l'esprit, mais non pas la signification de l'esprit dans la nature.

Par contraste, ce qui, peut-être, se cherche, dans l'attention donnée à l'axe vertical, c'est un régime de l'être-au-monde dans lequel le *Dasein* ne serait pas le maître du jeu, par sa transcendance active, un régime dans lequel le *je* et le monde se feraient vraiment contrariété (de là viendrait l'usage d'une formule hégélienne, qui n'est pas syncrétisme, mais tentative de cerner une situation que l'idée hégélienne de dialectique permet de conceptualiser).

II/ L'axe vertical et la naissance de l'existence

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

17 *SuZ*, p. 369 : « c'est seulement sur la base de la temporalité ekstatico-horizontale qu'est possible l'irruption du *Dasein* dans l'espace ».

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés