

Philopsis éditions numériques

<http://www.philopsis.fr>

philopsis

Les textes publiés sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite.

© Philippe Cabestan- Philopsis 2006

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

Je contemple “la” gravure de Dürer¹ ; puis, l'abandonnant, j'imagine un chevalier affrontant la mort ; enfin je m'assoupis et voici que ce que je contemplais ou imaginais, je le rêve. Le sujet visé mis à part, quoi de commun entre ces différents actes de ma conscience ? L'un suppose le sommeil et les deux autres un état de veille. Dans un cas nous fait face une feuille de papier recouverte de traits noirs et inscrite dans l'espace de la perception, dans les deux autres la conscience forme, indépendamment semble-t-il de tout support, une image de son choix. Ne doit-on pas seulement dans ces deux derniers cas parler au sens propre de re-présentation (*Vergegenwärtigung*) ou, selon la traduction adoptée par Sartre que nous conserverons dans cette étude, de présentification² ? Est-il possible dans ces conditions d'invoquer à chaque fois une seule et même fonction de la conscience ? Ne faut-il pas au contraire soigneusement distinguer entre une conscience d'image à partir d'un support matériel perceptible dans l'espace objectif et l'image mentale ? La spatialité de l'une est-elle la spatialité de l'autre ?

Et pourtant si on dit “voir” ou “regarder” un portrait, des photographies, une gravure, nul ne dira que le chevalier de Dürer est perçu. Ni perçu, ni signifié, c'est-à-dire visé à vide, doit-on dire alors que dans le rêve, dans l'imagination comme dans la “perception” de la gravure, le chevalier est donné en image ? Et dans un même mouvement ne doit-on pas élargir le champ de l'imagination et y introduire toutes ces “images” que sont le reflet de mon visage dans un miroir ou à la surface de l'eau, l'ombre d'un corps ou d'une maison engendrée par la lumière du soleil, le visage que je découvre dans les arabesques du tapis ou dans les volutes d'un nuage, etc. ?

Dans son livre consacré à *L'Imagination selon Husserl*, Maria Manuela Saraiva indique d'emblée ce qui fait l'intérêt et la nouveauté à ses yeux de la réflexion phénoménologique de Husserl sur l'imagination³. Ce dernier serait le premier à rassembler en une seule théorie, ces deux espèces d'image que sont l'image mentale (*Phantasie*) et l'image physique (*Bildbewußtsein*) et, ce, grâce à la théorie de l'intentionnalité constituante : c'est une même intentionnalité, une même attitude qui constitue comme images certaines représentations internes et certains objets du monde⁴ ; il y aurait par conséquent des structures de base communes à toutes les espèces d'imagination que la phénoménologie aurait pour tâche de dégager. Ainsi Husserl rassemblerait-il deux problématiques jusqu'alors distinctes : d'une part, une problématique aristotélicienne pour laquelle l'imagination désigne un acte psychique déterminé par une faculté intermédiaire entre la perception et l'abstraction des idées universelles ; d'autre part, une problématique platonicienne selon laquelle une chose se donne comme image d'une autre chose et renvoie par ressemblance à la réalité primitive ; c'est ainsi que dans le *Timée* ou la *République* l'idée est le paradigme et la réalité mondaine son image ou copie.

1 On trouvera une reproduction de la gravure de Dürer, « *Le chevalier, la mort et le diable* » (1513), par exemple, p. 18 du numéro 7 de la revue *La part de l'œil*, Dossier : *Art et phénoménologie*, gravure qui, comme le remarque Fr. Dastur dans un article de ce volume, *Husserl et la neutralité de l'art*, p. 19, constitue l'une des rares œuvres d'art analysées par Husserl.

2 Nous nous conformerons, d'une manière générale, au lexique arrêté en commun pour les traductions des textes en langue allemande de ce volume IV de la revue. Une exception toutefois : nous conservons dans cette étude le terme allemand de *Phantasie*, au pluriel *Phantasien*, qui désigne, disons, “l'image mentale” par opposition à “l'image matérielle” (*Bildbewußtsein*), afin de conserver imagination pour le terme *Imagination* utilisé par Fink en un sens générique pour les différents types de présentification.

3 Maria Manuela Saraiva, *L'Imagination selon Husserl*, Martinus Nijhoff, La Haye 1970, *Phänomenologica* 34, p. 22.

4 *Ibidem*, p. 55.

Mais n'est-ce pas plutôt Sartre qui soutient cette conception unitaire de l'imagination bien qu'elle paraisse aux yeux de M. M. Saraiva la contribution essentielle de Husserl à la théorie de l'imagination ? En effet, *L'imaginaire* étudie comme appartenant à la même famille — que Sartre dénomme précisément *la famille de l'image*⁵ — aussi bien le portrait, la caricature que l'image mentale ou encore l'image onirique, et s'emploie essentiellement à en établir la parenté afin de dégager dans toute son ampleur la fonction imageante. Pourtant, nous allons le voir, cette approche ne va pas de soi. Peut-on réellement identifier l'image mentale (*Phantasie*) et la conscience d'image (*Bildbewußtsein*), c'est-à-dire l'image matérielle ? La spatialisation de l'image, sa "réalisation" ou son "incarnation" n'implique-t-elle pas une altération en profondeur, *via* l'intervention de la perception, de la conscience imageante ? Est-ce bien là la thèse constante de l'œuvre de Husserl ? Ne doit-on pas au contraire, en suivant en particulier la perspective d'Eugen Fink, qui, rappelons le, fut dès 1928 l'assistant privé de Husserl et qui demeura jusqu'à la mort de ce dernier "*son collaborateur le plus proche*"⁶, séparer profondément ces deux types de conscience ? Avons nous même bien affaire, dans le cas de la *Phantasie* comme dans celui de la conscience d'image, à deux types de présentification (*Vergegenwärtigung*) ?

Nés tous deux en 1905, Eugen Fink et Jean-Paul Sartre lurent, avant la seconde guerre mondiale, aussi bien les *Logische Untersuchungen*, les *Ideen* que *Sein und Zeit* ; et ils ont tous les deux à l'intérieur d'une même décennie, 1930-40, tenté d'aborder en phénoménologie la question de l'imagination et de l'irréalité de son corrélat. E. Fink publie en 1930 dans le *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, XI, une étude consacrée à l'imagination et à la conscience d'image, et quelques années plus tard, *L'imagination* (1936) et *L'imaginaire* (1940) témoignent des mêmes préoccupations chez J.-P. Sartre⁷. Mais si tous deux se réclament de Husserl, il ne s'agit pas exactement du même auteur. Symptomatique de la manière créative dont les philosophes se lisent, Sartre évoque dans *L'imagination*, à l'appui de sa conception unitaire de la conscience imageante et comme son "amorçage", « un passage des "Ideen" qui mérite de rester classique » et au cours duquel Husserl analyse l'appréhension intentionnelle d'une gravure de Dürer⁸. Pourtant, au cours de ce fameux paragraphe 111 des *Ideen I*, Husserl analyse la contemplation de la gravure de Dürer afin, précisément, d'établir une différence d'une « importance capitale », écrit-il, entre la modification neutralisante du souvenir qui caractérise l'imagination et la modification de neutralité appliquée à tout vécu positionnel, dont relève la modification de neutralité de la perception qui est constitutive de la conscience d'image. De son côté, Fink — dénonçant « la conception fatale qui interprète la présentification <et donc la *Phantasie*> par analogie avec une conscience d'image », et renvoyant à ce même paragraphe des *Ideen I*, intitulé : « La modification de neutralité et la *Phantasie* (Neutralitätsmodifikation und *Phantasie*)⁹ » — reproche à Husserl de ne pas distinguer entre la neutralité de l'accomplissement et la neutralité de la teneur, et de confondre ce faisant la conscience d'image et l'imagination¹⁰. Certes, Husserl n'a pas toujours soutenu la même conception de l'imagination, et peut-être n'est-ce pas sans raison que Fink et Sartre ont pu à partir de Husserl développer deux phénoménologies de l'imagination radicalement opposées dans la mesure où le second tombe précisément dans l'équivoque (*Aquivokation*) que condamne et s'efforce d'élucider (*aufklären*) le premier¹¹.

5 J.-P. Sartre, *L'imaginaire*, Gallimard, 1940. *La famille de l'image* est le titre du ch. 2 de la première partie.

6 F. Dastur, article sur Husserl in *La philosophie allemande de Kant à Heidegger*, p. 289, sous la direction de D. Folscheid, Puf 1993.

7 E. Fink, *Vergegenwärtigung und Bild*, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Band 11, 1930, Max Niemeyer Verlag, *Présentification et image*, tf. par D. Franck, *De la Phénoménologie*, Minuit, 1966. J.-P. Sartre, *L'imagination*, Puf 1936, *L'imaginaire*, Gallimard, 1940. W. Biemel signale dans un article intitulé *Réflexions sur l'interprétation du Bild par Roman Ingarden*, in *La part de l'œil*, Art et phénoménologie, 1991, N°7, p. 63-4, qu'en un sens le travail de R. Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, paru en 1931, est à l'origine du texte de Fink car Husserl avait été si intéressé par la réflexion de R. Ingarden qu'il donna à Fink comme thème de sa dissertation doctorale l'analyse de l'image.

8 *L'imagination*, p. 149.

9 Husserl, *Ideen I*, tf. P. Ricœur, § 111, Gallimard, collection TEL, 1950.

10 Fink, *op. cit.*, p. 85, p. 71.

11 *Ibidem*, p. 16.

Nous voudrions dans cette étude examiner l'approfondissement de la théorie husserlienne de l'imagination par E. Fink et J.-P. Sartre, en nous interrogeant avant tout sur l'unité du concept d'imagination : imaginer, rêver, contempler une oeuvre d'art sont-ils des actes apparentés, ressortissant donc à une même famille ? S'agit-il à chaque fois d'un type de présentification ? Nous étudierons dans un premier temps la thèse de Fink, puis, dans un deuxième temps celle de Sartre, enfin nous tenterons très brièvement en conclusion de situer ces deux thèses à la fois l'une par rapport à l'autre et dans leur commune filiation aux recherches husserliennes.

I. *Phantasie* et conscience d'image, présentification (*Vergegenwärtigung*) et présentation (*Gegenwärtigung*)

L'étude de Fink consacrée à l'imagination, *Présentification et image (Vergegenwärtigung und Bild)*, est malheureusement pour l'essentiel inachevée ou, du moins, n'a bénéficié que d'une publication partielle ; et la deuxième partie, inédite, incontestablement la plus importante aux yeux de l'auteur qui, à plusieurs reprises, y renvoie pour la solution de telle ou telle difficulté, devait exposer l'interprétation temporelle-constitutive de la présentification et de l'image¹². Cette étude n'en reste pas moins extrêmement riche, dense, parfois difficile à suivre mais claire, nous semble-t-il, dans son projet d'ensemble. Sans pouvoir en reprendre ici tous les éléments, nous voudrions plus précisément esquisser et tenter de comprendre la séparation radicale que Fink établit entre d'une part l'imagination, au sens large, qui est dans son vocabulaire synonyme de présentification et dont l'imagination, au sens étroit, ou *Phantasie* est un type et, d'autre part, la conscience d'image (*Bildbewußtsein*).

En effet, tandis que la première ressortit à l'ordre des présentifications (*Vergegenwärtigungen*), la seconde est un acte présentant, une présentation (*Gegenwärtigung*). Le plan de la première partie de l'étude de Fink manifeste d'ailleurs sans ambiguïté cette rigoureuse séparation en proposant dans la première section « *une analyse provisoire des présentifications* », comprenant une analyse de la *Phantasie*, et dans la deuxième section « *une analyse provisoire de la conscience d'image* ». Fink veut élucider l'équivoque qui, tout en trouvant sa source dans la structure de l'image, est elle-même un fait historique qui domine l'interprétation quotidienne et philosophique de la présentification et de l'image. L'image (*Bild*) n'est pas une présentification. Nous suivrons ici la démarche de Fink en examinant dans un premier temps la *Phantasie* et le rêve en tant que présentification puis, dans un deuxième temps, la conscience d'image. Précisons au préalable le statut phénoménologique de ces analyses.

Fink inscrit naturellement ses travaux « *dans l'espace de la recherche phénoménologique inauguré par les travaux fondamentaux de Husserl* ». Mais, lecteur attentif de Heidegger, Fink situe également son travail par rapport à certaines thèses exposées par *Sein und Zeit*. A cet égard ainsi que dans la perspective d'une confrontation de la démarche finkéenne et de la psychologie phénoménologique sartrienne de la conscience imageante, il est intéressant de noter les relations qu'établit Fink entre « *l'ontologie de l'homme* », la psychologie, la phénoménologie transcendantale et la psychologie phénoménologique.

Il faut partir de l'attitude quotidienne ou ordinaire de l'homme vis-à-vis du monde — qui n'est pas l'attitude naturelle dans la mesure où cette dernière est l'attitude appartenant à la nature de l'homme et constitue l'être-homme même¹³ — à l'intérieur de laquelle nous rencontrons les

12 *Ibidem*, p. 33. Il est possible toutefois, comme le signale D. Franck dans l'avertissement qui précède la traduction (p. 8, note 1), de retrouver dans *Das Spiel als Weltsymbol, Le Jeu comme Symbole du Monde*, pages 67 sq. de la traduction, un prolongement de cette étude. On sera toutefois un peu déçu dans la mesure où ce texte n'étudie, en ce qui nous concerne, que le caractère d'irréalité du jeu (§ 6). Ainsi, parce que le ludique est une catégorie du faire comme-si (p. 75), et plus précisément, comme nous le verrons, parce qu'il suppose une neutralisation de la teneur que l'on rencontre, de même, dans la conscience d'image, la question de l'imagination et celle du jeu se rejoignent.

13 *Ibidem*, p. 25. Lorsque Fink dénonce la confusion des notions husserliennes d'attitude naturelle et d'attitude quotidienne, il n'introduit nullement une distinction qui lui est propre quoiqu'il n'en soit pas question dans la description de l'attitude naturelle des *Ideen I* (Section 2, Chapitre 1). *Ideen II*, en effet, distingue nettement deux attitudes naturelles : l'attitude naturaliste et l'attitude personnaliste, et c'est cette dernière qui est dite l'attitude quotidienne, attitude dans laquelle « *nous sommes à tout moment, quand nous vivons ensemble, (..), quand nous*

phénomènes de présentification et d'image et en avons une « *compréhension pratique d'accomplissement* ». De cette auto-compréhension factuelle de l'homme résulte un savoir immédiat qui n'est pas encore un savoir théorique et qui suffit aux exigences de la vie quotidienne. Il va de soi pour Fink que la psychologie n'acquiert sa dignité scientifique qu'en se dégageant de l'attitude quotidienne et de la compréhension qui lui est corrélative, et en lui substituant une attitude théorique entièrement nouvelle qui ébranle l'auto-compréhension immédiate de l'homme. Bref, la psychologie n'est une science que par la formation de l'ontologie matérielle qui lui correspond et, plus généralement, par une ontologie ou métaphysique de l'homme¹⁴. Parce que cette dernière a pour cadre le monde, l'analyse phénoménologique la précède nécessairement par son questionnement à rebours par-delà la mondanité des vécus afin de les saisir dans la pureté originare de la vie transcendante. Fink décompose alors l'analyse phénoménologique en analytique constitutive des vécus mêmes et en théorie constitutive de la mondanisation (*Verweltlichung*) du sujet transcendantal qui est *eo ipso* consitution de sa finitude et de son « *humanité* » et dont résulte l'ontologie de l'homme¹⁵.

Nous pouvons désormais situer la psychologie phénoménologique ou « *analytique psychologique des vécus* » : elle coïncide, nous dit Fink dans ce même § 3, avec « *l'analytique phénoménologique des vécus lorsqu'elle n'est pas encore incluse dans la théorie constitutive de la mondanisation* ». Nous retrouvons, d'une part, le fameux thème du parallélisme, évoqué par Husserl à plusieurs reprises, et au nom duquel Fink déclare que les analyses phénoménologiques de cette étude sont *aussi bien* des analyses psychologiques au sens d'une psychologie phénoménologique et, ce, même si elles sont accomplies en régime réductif à partir d'une réduction à la subjectivité égologique et si elles relèvent, par conséquent, d'une analytique transcendante¹⁶. D'autre part, située parallèlement à l'analytique transcendante, la psychologie phénoménologique occupe une place tout à fait distincte de la psychologie tout court, si on peut dire, qui vient "après" l'ontologie de l'homme, de son auto-aperception comme « *essence humaine finie* », elle-même "postérieure" à la phénoménologie transcendante et à la psychologie phénoménologique¹⁷. En outre, cette architectonique, par la place qu'elle confère à « *l'ontologie de l'homme* », c'est-à-dire pour Fink à l'analytique existentielle heideggerienne, rappelle, pour l'essentiel et même si elle lui est postérieure, la conférence de Husserl consacrée à la critique de l'anthropologisme heideggerien¹⁸. Enfin, en raison du niveau réductif adopté dans cette étude, en d'autres termes parce qu'il s'en tient ici à la voie dite cartésienne et que ses analyses demeurent dans le cadre de l'égologie transcendante, Fink considère celles-ci comme provisoires car elles peuvent être « *transformées,*

sommes en rapport les uns avec les autres dans l'amour et l'aversion, le sentiment et l'action, la parole et la discussion (*Ideen II*, p. 183, cf. E. Escoubas, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Puf 1982).

14 *Ibidem*, p. 22-3.

15 *Ibidem*.

16 Signalons juste que J. Derrida dans *La voix et le phénomène* consacre plusieurs pages de son introduction, p. 10 et sq., Puf 1967, à la question de la psychologie phénoménologique et du parallélisme, ainsi que l'article de J. Benoist, *Sujet phénoménologique et sujet psychologique*, in *Autour de Husserl*, Vrin, 1994, p. 160 et sq.

17 Fink, *op. cit.*, p. 27.

18 Dans cette conférence prononcée en juin 1931, Husserl déclare : « *la phénoménologie originare, mûrie en phénoménologie transcendante, refuse à la science de l'homme, quelle qu'elle soit, toute participation à la fondation de la philosophie et combat à titre d'anthropologisme ou de psychologisme toutes les tentatives qui s'y emploient* ». *Husserliana XXVII, Vorträge und Aufsätze*, (1922-38), cf. D. Franck, *Phénoménologie et anthropologie*, E. Husserl, *Notes sur Heidegger*, Minuit, p. 57. Ainsi, ce que Fink appelle l'ontologie de l'homme ne saurait prendre la place de la phénoménologie transcendante, et c'est la raison pour laquelle la question du sens existentiel de l'imagination concernant « l'insouciance » de l'imagination ainsi que la question de savoir si l'imagination n'est pas entièrement située dans l'arbitraire de l'ego et si l'ego pourrait s'abstenir de toute imagination, prend place dans la théorie constitutive de la mondanisation (*Verweltlichung*) (p. 68) ou ontologie de l'homme, par conséquent *après* l'analytique phénoménologique (ou psychologique) des vécus. Remarquons que, de manière analogue, Sartre se pose exactement la même question *au terme* de sa psychologie phénoménologique de la conscience imageante : « *la fonction d'imaginer est-elle une spécification contingente et métaphysique de l'essence "conscience" ou bien au contraire doit-elle être décrite comme une structure constitutive de cette essence ? Autrement dit : peut-on concevoir une conscience qui n'imaginerait jamais ? (L'imaginaire, p. 344)* »

voire relevées, par le passage à la problématique intersubjective »¹⁹. Ces études sont donc inachevées en raison de leur caractère uniquement égologique ; elles n'en présentent pas moins un remarquable intérêt.

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

19 *Ibidem*, p. 31. L'égologie transcendante précède, écrit-il, « en tant qu'ouverture de l'archi-fondement, tout déploiement de l'intersubjectivité transcendante » (§ 4). Que Fink évoque la nécessité d'une réduction non cartésienne qui s'étendrait au-delà de la sphère des données absolues et qui réduirait non seulement les vécus actuels du moi dans son maintenant ponctuel, mais encore les vécus inactuels, ne peut nous surprendre dans un texte dont la première partie est consacrée aux différents types de présentification qui s'articulent, comme nous le verrons, selon la multiplicité des horizons de temps, c'est-à-dire pour Fink, selon la multiplicité des dé-présentations. Sur la réduction intersubjective cf. F. Dastur, *Husserl, Réduction et Intersubjectivité*, p. 58-64 .