

**Alexander Schnell, *La déhiscence du sens*, Paris, Hermann, 2015**

(paru dans *Philosophie*, vol. 141, mars 2019, p. 125-127)

Dans *La déhiscence du sens*, Alexander Schnell nous livre le dernier état d'un projet phénoménologique original et ambitieux dont les premières élaborations remontent à *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive* (2007). L'ouvrage était annoncé dans *En voie du réel* (2013) avec un intitulé différent (*L'image du réel*) ; le titre initial et le titre retenu convergent néanmoins dans la mesure où il s'agit pour l'auteur de conjuguer et d'articuler une phénoménologie du sens et une phénoménologie de l'imagination : son objectif est, en effet, de « mettre en évidence les processus génético-imaginatifs inhérents à tout phénomène du sens » (p. 24, note 3) et, ce faisant, « d'exploiter la dimension transcendante et le potentiel "génératif" de l'imagination » (p. 23). La prise en compte de ce travail de l'imagination au cœur de la *Sinnbildung*, solidaire de l'adoption d'une perspective génétique sur le sens (selon le titre de l'Introduction : « Sens et genèse »), conduit à parler d'une « déhiscence du sens » (cf. p. 43), et celle-ci est synonyme de *générativité* dans la mesure où elle désigne « l'éclosion [...] d'un surplus de sens au-delà et en-deçà de ce qui est phénoménologiquement descriptible » (p. 23, note 2). Par cette caractérisation, l'auteur se démarque de la signification que peut recevoir la phénoménologie générative dans une optique husserlienne tout en creusant le sens et la portée du projet d'une phénoménologie constructive qu'élaboraient ses travaux antérieurs. Sa démarche reste ainsi fidèle à l'intention d'exhiber « les limites de la méthode descriptive » (p. 59 ; cf. p. 254) et de montrer que la phénoménologie ne doit pas se contenter « du "donné", ni, et encore moins, d'un "réel" que nous aurions tout simplement ; elle met bien plutôt en mouvement [...] toute factualité » (p. 28).

Ainsi présentée, l'entreprise phénoménologique d'Alexander Schnell a un enjeu polémique à multiples facettes, que l'ouvrage assume avec patience et rigueur, tout d'abord sous la forme d'une discussion des « réalismes phénoménologiques » de Claude Romano et de Jocelyn Benoist (p. 29sq.). Cette discussion aboutit à une puissante réhabilitation de la phénoménologie transcendante de facture idéaliste, en faisant apparaître le besoin incontournable de *légitimation* qui pèse sur la supposée absoluité du réel ou de la perception : l'« objectif fondamental de la phénoménologie générative » peut ainsi être reformulé en rapport avec la tâche de « traquer le réel au-delà ou plutôt en-deçà de toute fixation et de tout arrêt au niveau d'une "factualité" » (p. 42). Une concurrence ou une alternative tacite se trouve ainsi mise en place entre la perception et l'imagination, entre le prétendu non-fondé et l'outil de la fondation : nous y reviendrons. En même temps, l'orientation fondamentale du geste phénoménologique est elle aussi infléchie : « Dans la phénoménologie générative, le mot d'ordre n'est pas "ZURÜCK zu den Sachen selbst", mais "HERVOR" et "HINAUS" ! » (p. 47). Ces injonctions esquissent « un mouvement de "sortie" qui est en même temps un mouvement d'« intériorisation » » (p. 48) et que l'auteur désignera plus loin (à la fin du premier chapitre, intitulé « Phénomène et construction ») en termes d'« *endo-exogénéité* » (p. 78 ; cf. p. 236 et 244).

Parler d'une construction du phénomène, c'est viser « un type de "phénoménalité" en deçà de la donation », donc faire revivre à bon escient le spectre d'une « phénoménologie de l'inapparent » (p. 59 ; cf. p. 107) que Husserl et Heidegger avaient déjà croisé sur leur chemin de pensée. Mais c'est aussi, et plus fondamentalement, insister sur la nécessité d'une « *légitimation* du sens de l'apparaissant » (p. 67 ; cf. p. 103). La divergence avec une entreprise de type descriptif est ici patente et radicale : non seulement la compréhension du phénomène change (car il s'agit de « faire de la connaissance *un phénomène* de la phénoménologie » (p. 71), mais il s'impose également, en dernière instance, de renoncer à la prétention d'« affronter directement les choses » (p. 55). En toute rigueur, la phénoménologie générative apparaît ici comme une *phénoménologie de la phénoménologie*, se situant très loin de la phénoménologie de type et d'ambition « minimaliste » défendue jadis par Dominique Janicaud : en ce sens n'est-il sans doute pas excessif de parler, en considérant le travail d'Alexander Schnell, d'un tournant, non plus certes « théologique », mais « constructiviste » de la phénoménologie franco-allemande.

Le pivot central de ce tournant n'est autre que l'activité de l'imagination, puissamment valorisée au détriment de la « perception objectivante » (p. 80, début du chapitre II : « L'imagination »). Une ambiguïté semble cependant affecter la nature de cette activité, définie également comme « un comprendre qui se comprend comme comprenant » (p. 76) et présentée à la fois en conflit radical et en enchevêtrement avec le champ de la perception (cf. p. 84-92). Cette ambiguïté s'explique sans doute par le fait que la dimension transcendante de l'imagination embrasse tout autant la *Sinnbildung* et la « *constitution imaginaire du réel* » (p. 93 ; cf. p. 102), jusqu'à faire apparaître leur recouvrement et leur coïncidence, conformément aux vœux d'une phénoménologie qui se dit ouvertement idéaliste (cf. p. 72) et qui, aux antipodes du réalisme spéculatif, prône, non pas l'abandon, mais le renforcement du corrélationnisme (p. 93 ; cf. p. 146-147). Or, si c'est l'imagination qui « constitue » le réel, cela signifie aussi que « le monde tel que nous le "rencontrons" immédiatement n'est

pas le monde perçu » (p. 94 ; voir aussi p. 244 : « le monde ne nous est pas d'abord accessible par n'importe quelle faculté "perceptive", mais par le pouvoir de l' "imagination" »). En avançant audacieusement cette thèse et en attribuant un tel poids à l'image, l'auteur n'hésite pas à reconnaître une filiation surprenante à son entreprise : « Aussi notre objectif est-il, en réalité, de tirer de l'image [...] la teneur phénoménologique autant que spéculative au regard de la "célèbre" définition que Bergson en a donné dans *Matière et mémoire* » (p. 95), pour affirmer en conséquence que l'image est « plus qu'une chose perçue » et qu'en « aucune manière, il n'y a lieu de conférer au monde *perçu* une "réalité" ou une "richesse ontologique" supérieure au registre de l'image » (p. 96). On peut toutefois émettre le soupçon que le concept de perception qui se trouve ainsi destitué – à savoir, la perception objectivante (cf. p. 80, 97 et 262), au sujet de laquelle l'auteur s'appuie sur « l'acquis des analyses levinassiennes » (p. 247) – ne soit quelque peu étroit si l'on songe aux résultats les plus féconds de la phénoménologie de la perception depuis Husserl et Merleau-Ponty, qui ont rompu résolument avec le positivisme du « donné » perceptif et ont reconnu, chacun à sa façon, un fonctionnement non-objectivant de l'activité perceptive. D'ailleurs, la thèse d'un « enchevêtrement » de la perception et de l'imagination, avancée par l'auteur, plaide-t-elle aussi en faveur d'un tel registre non-objectivant de la perception.

L'approfondissement de la *Sinnbildung* imaginative qui sous-tend le réel plonge en même temps ses racines dans les recoins les plus abyssaux de la vie du sujet. Mais tout comme le réel, le sujet n'est pas quelque chose de donné d'avance, de déjà prêt : en amont du sujet se trouve « un *champ* dont on pourrait autant affirmer le caractère subjectif qu'asubjectif, c'est-à-dire *anonyme* » (p. 24-25, note 7). Dès lors, comme le souligne l'auteur au chapitre III, consacré à « L'inconscient phénoménologique », « la difficulté n'est pas tant de savoir comment un sujet isolé parvient au monde, à l'extériorité, au réel, mais, à l'inverse, comment le "sens se faisant" se cristallise dans un Moi » (p. 118). Autrement dit – et la Conclusion de l'ouvrage, intitulée « Subjectivité et transcendance », insistera sur ce point –, la subjectivité est elle-même le produit du travail imaginatif qui se trouve au principe du réel : la phénoménologie générative conduit ainsi à entériner « l'imagination *en tant que matrice* originaire de la subjectivité » (p. 250). En effet, au sujet du réel mondain comme au sujet de l'*ego*, la démarche générative procède à « une *légitimation de la nécessité* pour éviter de se cantonner à une simple *affirmation* de la réalité » (p. 124).

« Le réel n'est pas le *donné* » : mais exhiber sa constitution imaginaire n'est pas encore l'atteindre. À cette fin, le chapitre IV (« Le réel ») propose d'accomplir une « réduction réaliste », ou de « mettre hors circuit tout ce qui provient et relève du sujet ». Dans la perspective de cette réduction dont l'orientation de sens inverse par rapport à la réduction transcendantale thématifiée par Husserl ne saurait rester inaperçue, il est possible d'affirmer que « le réel est l'effondrement de la conscience » (p. 126). Or l'effondrement de la conscience, il faut le souligner, ne vaut pas comme une destitution du transcendantal : au contraire, l'intention de l'auteur est de montrer qu'on ne peut pas rendre compte adéquatement du réel en faisant l'économie du transcendantal. Cela le conduit à décrire cinq modalités du transcendantal (p. 127sq.) qui correspondent chacune à un type de constitution et à un type de réalité. Le rapport de la phénoménologie générative à la phénoménologie transcendantale de Husserl apparaît ainsi à la fois sous le signe de la continuité et de la rupture, dans la mesure où c'est un « transcendantalisme "asubjectif" » (p. 125) qui nous est proposé, et qui plus est, un transcendantalisme au sein duquel le sens de la condition de possibilité et de la « possibilisation » est lui aussi infléchi. En effet, par contraste avec la constitution thématifiée par Husserl, il s'agit de faire valoir un « "zigzag génératif" [...] entre la construction phénoménologique et ce qui est à construire » (p. 117), ou encore un « "conditionnement réciproque" » – entre la genèse et la factualité, par exemple (p. 142). Un tel mouvement en zigzag se retrouve dans la compréhension générative de la *vérité* que propose le chapitre V : « La vérité n'est pas un simple accueil d'une configuration s'imposant du dehors. Dans la vérité, il y a une dimension d'engendrement, de création, de "réflexivité productrice" » (p. 171).

Les analyses de la temporalité (chapitre VI) et de la spatialité (chapitre VII) opèrent à leur tour un important travail de distinction conceptuelle sous le signe de la construction phénoménologique ; nous ne nous arrêterons cependant pas ici sur les différentes figures du temps et de l'espace que l'auteur identifie, mais aborderons plus directement les résultats du dernier chapitre de l'ouvrage, intitulé sobrement « L'homme », qui parachève la belle architecture de l'ouvrage en nous livrant la contribution propre de la phénoménologie générative à l'anthropologie philosophique. Comme les développements des chapitres précédents, ces analyses sont représentatives de la méthode d'exposition employée par l'auteur, qui ne propose ses propres avancées qu'après avoir passé en revue les acquis les plus importants de la phénoménologie historique sur le sujet abordé. Lorsqu'il s'agit de la question anthropologique, en revanche, l'auteur ne s'appuie plus sur Husserl, Heidegger ou Levinas, mais préfère s'engager dans une discussion serrée avec Jean-Christophe Goddard, Hans Blumenberg et Marc Richir, avant de formuler « une nouvelle définition de l'homme » qui, dans le contexte général de l'ouvrage, ne saurait nous surprendre : « l'homme est "*homo imaginans*", un être *imageant*, *mettant en image*, *imaginant* » ; ou encore : « L'homme, "avant" d'être sensible, rationnel, [...] est "imageant" » (p.

236 et 238). Cette deuxième formulation laisse pressentir que la caractérisation de l'homme par l'imagination est à prendre en un sens très radical, en accord avec la « la priorité à la fois gnoséologique et ontologique » de l'image relevée plus haut (p. 94-95) : « l'homme se fait toujours des images, et il ne se fait *que* des images », ce qui revient à dire, d'une part, que « l'image, c'est le "phénomène" à travers lequel nous nous rapportons originairement au monde » et que, d'autre part, « Le monde n'est *qu'*image » (p. 238). C'est ici que le travail constitutif de l'imagination se trouvera précisé selon les trois niveaux déjà identifiés : constitution du monde, constitution du soi et constitution de la constitution (niveau proprement génératif où le pouvoir de l'imagination s'identifie au pouvoir de la « possibilisation », p. 243). C'est également en ce point qu'apparaît l'importance d'un aspect de l'imagination qui avait surgi auparavant dans différents contextes, à savoir le fait qu'elle « exprime "l'autre-dans-le-même" » (p. 240, note 29) : loin d'impliquer une rechute dans le solipsisme, la phénoménologie générative gravitant autour l'imagination revient à « accorder à l'altérité une place centrale dans toute connaissance » (p. 121), dans la mesure où « la conscience imageante constitue la matrice de toute forme de conscience de l'altérité » (p. 92).

L'on comprend dès lors mieux pourquoi l'ouvrage culmine dans une réflexion sur la transcendance qui aboutit (dans la Conclusion déjà citée) à l'élaboration d'une « une table des quatre dimensions de la transcendance » (p. 251), faisant subtilement écho à la table du Rien qui clôt l'Analytique transcendantale dans la première *Critique* de Kant. Ces quatre figures du *transcendens*, gravitant autour d'un pôle, ou plutôt d'un point aveugle dont l'appellation de « Sujet » ne renvoie pas à un substrat immuable mais à l'effet d'un champ de forces, sont la transcendance (1) absolue (ou *sublimis*, appelée telle en résonance avec des analyses célèbres de Richir), (2) *reflexibilis* (la transcendance du monde, inlassablement décrite en phénoménologie depuis Husserl, Heidegger, Fink, Merleau-Ponty et Patočka), (3) *infinitus* (la transcendance de l'altérité radicale, nous renvoyant aux contributions incontournables de Levinas) et (4) *originarius* (la transcendance du principe ou moi absolu, dont la généalogie exigerait de remonter en deçà de la phénoménologie historique, jusqu'à l'idéalisme de Fichte, mais qui pourrait sans doute trouver aussi un représentant plus récent en Michel Henry). La table de la transcendance permet ainsi, nous le voyons, d'articuler de manière systématique quelques uns des efforts et des résultats les plus importants de la phénoménologie depuis sa percée husserlienne. Mais elle contribue également à formuler une hypothèse sur ce qui représente, par delà ses différentes élaborations, le requisit de toute phénoménologie : « Le point commun entre ces quatre figures est à chaque fois un *excès* vis-à-vis de l'immédiateté attestable » (p. 252), excès qui est aussi, encore une fois, la marque de « l'insuffisance de la phénoménologie descriptive » (p. 254), eu égard du moins aux « exigences spéculatives » (p. 263) qu'elle ne saurait contourner. Cela veut dire, en toute rigueur, que le geste le plus propre de la phénoménologie est un geste de *dépassement* : cette conclusion implicite nous donne déjà le pressentiment de sa « dimension proprement métaphysique » (p. 263 ; cf. p. 241, note 31), dont l'accomplissement selon la voie de la phénoménologie générative s'annonce tout aussi imposant et novateur.

Claudia Serban