

Emmanuel Housset
Professeur à l'Université de Caen Normandie
Equipe Identité et Subjectivité

Note de lecture sur l'ouvrage de Didier Franck, *La dramatique des phénomènes*, PUF, Epiméthée, 2001.

Didier Franck ne parle jamais de la phénoménologie abstraitement et se refuse à simplement discuter des connaissances doxographiques. Autrement dit, le travail concret sur les choses mêmes est pour lui la seule voie d'accès possible à la phénoménologie, la seule façon d'apprendre à voir phénoménologiquement. Avec la *Dramatique des phénomènes*, il confirme à nouveau que son projet est fondamentalement étranger à tout souci d'orthodoxie, à toute volonté de fixer à l'avance ce que la phénoménologie devrait être, mais vise au contraire à montrer ce que la phénoménologie peut être à partir d'une interrogation des phénomènes eux-mêmes. C'est à cette condition qu'il peut donner à voir qu'antérieurement au pouvoir objectivant de la conscience, antérieurement aussi au projet et au souci du *Dasein*, le corps est le lieu de notre rapport originel aux choses et que de ce point de vue on ne peut pas dissocier l'être d'une chose de son mode de donnée charnelle : en lui les choses se donnent à voir. Didier Franck se garde bien d'utiliser l'expression «phénoménologie du corps» pour mieux marquer qu'il s'agit bien d'aller au-delà de la phénoménologie constituante comme oubli de l'existence charnelle et pour souligner que le corps n'est justement pas ici un objet de spectacle mais l'origine de tout sens, le lieu de la manifestation. Cependant, il s'agit justement de montrer que c'est la phénoménologie elle-même qui, dans ses diverses formes, requiert cet au-delà d'elle-même comme sa possibilité, qui indique la nécessité de sortir de la compréhension habituelle de l'analyse intentionnelle : la «dramatique des phénomènes» se veut un véritable retour à la phénoménalité par la déconstruction de cette évidence d'un sujet désincarné.

Didier Franck est l'homme d'une question commencée avec *Chair et corps* (Minuit, 1981), poursuivie avec *Heidegger et le problème de l'espace* (Minuit, 1986) et, plus récemment, avec *Nietzsche et l'ombre de Dieu* (PUF, 1998). Les cinq premiers chapitres de la *Dramatique des phénomènes* ont d'abord été des articles publiés entre 1984 et 1998 et qui ont chacun fait époque dans le développement de la réflexion phénoménologique en exerçant une influence plus décisive que spectaculaire sur toute une génération parce qu'ils ont concrètement montré que la seule vraie fidélité à Husserl est de vouloir être aussi attentif que lui aux phénomènes. Le dernier chapitre intitulé «la dramatique des phénomènes» est inédit.

Dans «La chair et le problème de la constitution temporelle», Didier Franck établit que si la constitution est l'appréhension ou l'interprétation selon un sens des contenus de sensation, alors c'est la constitution du temps qui permet d'éprouver le sens propre de la phénoménologie de Husserl. Cependant, l'étude de l'objet temporel montre que seule l'élucidation de la *hylé* temporelle peut permettre d'éclairer le concept husserlien de phénomène : l'opposition de la *hylé* et de la *morphé* constituées se résoudrait à partir d'une *hylé* originelle et non pas à partir du je transcendantal. Or, si le temps est un sentir et que le sentir implique la chair, seule l'analyse de cette dernière peut déterminer le sens de la sensation, du temps et du phénomène. Didier Franck reprend alors les analyses de *Chair et corps* en montrant que si la chair est le support des sensations localisées, alors elle reçoit ses

limites d'une autre chair comme le confirme l'analyse de la pulsion sexuelle. Le caractère incomplet de l'autoconstitution de la chair peut alors être compris comme une facticité originaire irréductible et la chair elle-même devenant un lieu de vérité, on se trouve reconduit à partir de Husserl vers une conception «non grecque» du phénomène puisque c'est maintenant le corps lui-même qui rend visible.

Après avoir montré que le problème du corps remet en cause l'égologie transcendantale, Didier Franck, dans «L'être et le vivant», explique en quoi ce problème remet également en cause l'analytique du *Dasein*. Si l'être se trouve compris à partir du temps, alors l'analyse ontologique de l'animalité devient décisive car si l'animal s'excepte du temps alors notre propre existence incarnée devient incompréhensible. Il s'agit donc rien moins que de concevoir l'essence même de la vie. L'élucidation du lien de l'organe à l'organisme permet de montrer, avec les *Concepts fondamentaux de la métaphysique*, que l'ipséité, que l'on tient d'habitude pour originaire, est en fait un mode spécifique de la propriété et que la propriété est préalable à l'ipséité qui n'en est qu'une spécification. Dès lors, la temporalité du *Dasein* présuppose la propriété du vivant et donc l'herméneutique de la facticité doit, elle aussi, reconduire à une pensée de la chair. L'être même de l'ustensile comme être-à-portée-de-la-main suppose alors nécessairement l'être de la main que rien dans l'analytique du *Dasein* ne permet de comprendre, comme Didier Franck le met en évidence dans *Heidegger et le problème de l'espace*. Ainsi la chair expose la pensée de l'être, au moins sous sa forme première, à ses limites. Cela dit, si l'oubli de notre être incarné est un oubli de la vie déjà présent dans la pensée grecque, confirmé dans la pensée chrétienne et qui trouve ses ultimes conséquences dans l'analytique du *Dasein*, le fil conducteur du corps peut-il à lui seul permettre d'accéder à l'essence de la vie ou plutôt ne conduit-il pas à penser une vie qui ne peut pas se perdre, à une vie qui est résurrection éternelle à elle-même, et qui ne pouvant pas se perdre ne peut pas non plus se donner ?

L'objet est pour Husserl le fil conducteur nécessaire à l'exploration des synthèses de la vie intentionnelle et de ce fait le choix de l'objet exemplaire est décisif. Didier Franck, dans «L'objet de la phénoménologie» montre que cet objet ne saurait être ni l'objet réel, ni l'objet idéal, mais l'objet investi d'esprit comme autrui ou le livre. Ces objets se caractérisent par la fusion du sensible et de l'intelligible, du réel et de l'idéal et ils possèdent une chair sensible qui n'est ni réelle, ni imaginaire. La sensibilité elle-même devient ici idéale et cela conduit, avec le fait d'offrir l'idéalité catégoriale à l'intuition, à une réinterprétation de la *Critique de la raison pure*. Or la chair est la condition de possibilité de tels objets et elle est donc comme chair vivante le fil conducteur de l'analyse intentionnelle. En remplaçant le jugement par l'objet visé comme fil conducteur, Husserl remonte à la conscience constituante et en faisant de la chair l'objet premier en soi il remplace la déduction transcendantale des catégories par une déduction transcendantale de la chair. Cependant si ce projet définit la phénoménologie husserlienne, Husserl n'a jamais vraiment pris la chair comme point de départ et l'interprétation de la chair suppose une autre perspective, celle de Nietzsche qui lui prend le corps comme point de départ et fil conducteur.

La différence ontologique, c'est-à-dire la compréhension de l'être dans sa différence avec l'étant, n'est pas vraiment fondée dans l'analytique préparatoire du *Dasein* et elle ne le sera pas ultérieurement par Heidegger. Didier Franck dans «Le corps de la différence» explique en quoi cette difficulté à remonter à l'origine de la différence ontologique est la question dont hérite Lévinas qui interprète la différence entre l'exister et l'existant en termes grammaticaux comme la différence du verbe et du substantif, ce qui le conduit à subordonner la question *pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?* à la question *ai-je droit à être ?*, comme le montre l'analyse de la fatigue et de la paresse. Pour l'existant être signifie assumer l'être, participer à l'être anonymement, être accaparé par l'être c'est-à-dire perdre toute identité dans le on qui n'est plus ici la déchéance décrite par Heidegger. L'insomnie est

précisément cette impossibilité de se soustraire à l'existence sans que cette vigilance puisse être dite mienne. Un tel passage au-delà de l'être vers le bien signifie chez Lévinas que l'être c'est le mal et dès lors la liberté consiste à se faire pardonner par autrui du mal qu'il y a seulement à être. Le rappel de ces thèses très lourdes métaphysiquement permet à Didier Franck de souligner les difficultés du projet de Lévinas et notamment le fait que la déduction du temps comme relation à autrui, comme pardon, présuppose de faire du Christ rédempteur l'événement fondamental du temps. C'est finalement encore une fois avec Nietzsche qu'il est possible de penser une résurrection des corps par-delà bien et mal et d'être délivré d'une morale fondée sur le mal et l'horreur d'être. Il reste cependant à déterminer le coût de cette nouvelle perspective qui soutient que la compassion envers le faible nie la vie.

La réduction phénoménologique husserlienne est le point de départ d'une clarification du sens de l'être en tant que conscience et réalité, mais dans «Au-delà de la phénoménologie» Didier Franck explique une nouvelle fois en quoi il est nécessaire de reconduire l'intentionnalité à la pulsion, comme l'avait déjà amorcé Husserl. Cela dit, si Husserl s'est trouvé contraint de présupposer une pulsionnalité pré-intentionnelle et pré-temporelle, il n'a jamais pu expliquer comment la pulsion pouvait être l'origine de l'intentionnalité. Si on peut reconduire l'intention qui est au principe de l'intentionnalité à la pulsion, il est nécessaire de montrer également que la sensation et le sens appartiennent aussi à la pulsion. La seule possibilité est alors de comprendre, comme Nietzsche, la pulsion comme ce qui tend vers quelque chose de bon et non pas de façon indéterminée. En reconduisant la sensation à la pulsion et la pulsion à une valeur, il faut reconnaître avec Nietzsche que les manières de sentir dépendent des manières de signifier et que le corps est plus constituant que la subjectivité absolue puisque ce corps pulsionnel est un système de jugements de plaisir et de douleur (cf. *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, chapitre 3). On peut cependant se demander comment il est possible d'articuler la constitution du corps pulsionnel et celle de la subjectivité absolue. Répondre à cette difficulté est essentiel si on ne veut pas en demeurer à une séparation du corps et de la subjectivité absolue au détriment de la personne comme être concret dans lequel d'une façon inséparable le corps pense et la pensée agit corporellement dans le monde. De plus il reste à savoir si cette réhabilitation du corps pulsionnel comme lieu de la constitution du sens ne maintient pas dans une conception traditionnelle de la vérité comme ce qui est produit. Dans cette perspective le corps devient-il vraiment le lieu d'un accueil de la vérité, est-il vraiment notre être ouvert au monde sans projet ni souci, telle la main nue qui se reçoit de ce qui la touche ?

Husserl a toujours fait de la compréhension de l'objectivité la question centrale de l'analyse intentionnelle et cela à partir d'une égologie, y compris et surtout dans l'analyse de l'*alter ego*. Sans reprendre toutes les difficultés propres à la cinquième des *Méditations cartésiennes*, déjà étudiée dans *Chair et corps*, Didier Franck, dans «La dramatique des phénomènes», insiste sur le fait que ce n'est finalement qu'après avoir eu accès à autrui, et jamais avant, que la ressemblance de son corps-chair avec le mien m'est perceptible. Or, en suivant la précision des analyses husserliennes, on est forcé de comprendre qu'une telle rupture avec le solipsisme, qui remet en cause le projet même de Husserl, ne vient pas d'un égarement ou d'une insuffisance de l'analyse, mais de la contrainte des phénomènes eux-mêmes. Reprenant alors la comparaison faite par Husserl entre l'appréhension et le ressouvenir, Didier Franck établit, à partir de la rétention, que toute conscience d'objet repose sur une inconscience et que l'objectivité devient incompréhensible. En effet, le phénoménologue n'accédant pas directement à l'impression originaire et à l'*alter ego*, le fait que l'impression originaire soit déjà consciente avant la rétention et le fait que le corps là-bas sera plus tard celui de l'autre ne sont pas des données intuitives. Avec Lévinas ne peut-on alors comprendre cette relation entre le temps et l'autre ? Certes la solitude doit être comprise ontologiquement comme solitude de l'exister et le présent de par sa fonction initiale se

définit par la nouveauté, mais si le présent est départ de soi il est aussi retour à soi et de ce fait l'exister a un corps. Or ce fait de penser le retard sur soi de la conscience comme le mode même de la présence à soi est ce qui conduit Lévinas au-delà de Husserl en soutenant que le sujet n'est pas l'origine des objets : « L'intentionnalité de la conscience est donc incapable de me donner autrui, la constitution transcendantale n'excède pas la sphère propre, l'intersubjectivité est un leurre et pour finir l'objectivité est incompréhensible puisqu'elle présuppose la société des monades » (p.150). La méthode de Lévinas se trouve alors caractérisée comme une dialectique qui toujours reconduit des substantifs à des verbes et qui peut ainsi décrire les situations dramatiques par lesquelles le *Je* fait face au *Nous*. Husserl conduit à penser la conscience comme un substantif et il faut donc aller au-delà de la phénoménologie constituante vers une dialectique seule apte à saisir ce retard irréductible de la conscience sur elle-même. Ainsi, parce que les relations ontologiques ne sont pas des liens désincarnés, l'ipséité ne peut être comprise qu'à partir des situations concrètes où le sujet assume l'événement de l'altérité et l'altérité comme événement sans que cet acte relève d'une possibilité sienne c'est-à-dire d'un système *a priori* des possibles. Lévinas déploie donc une authentique dramatique des phénomènes en refusant de dissocier l'épreuve de l'altérité en tant qu'elle n'appartient pas à mon horizon *a priori* des possibles et les situations concrètes où cette épreuve a lieu comme le féminin et la paternité. Même si on peut s'interroger sur le sens de cette terrible phrase de Lévinas « *Je suis* en quelque manière mon enfant », il n'en demeure pas moins que c'est à partir de cette situation qu'est l'être-père qu'il devient possible de comprendre l'introduction de la pluralité dans l'être qui seule permet de ne pas faire de l'être quelque chose d'inerte. Ainsi, pour Didier Franck, Lévinas a engagé d'une autre façon que Hegel une nécessaire déformalisation de la pensée et du sens sans laquelle la pensée du corps ne peut pas être à la hauteur de ce dernier. Cela dit, s'agit-il pour être à la hauteur de ce qu'est le corps de substituer le corps à la vieille âme où de comprendre l'âme autrement, c'est-à-dire comme ce qui se rend visible à même le corps et non par le corps ? Si le corps fait naître et est toujours renaissant dans cet acte n'est-il pas l'âme elle-même, exposée au monde, sans abri face à l'événement de l'altérité ? Autrement dit, rompre avec l'idée d'une subjectivité absolue close sur elle-même, dont la vie ne peut être vraiment charnelle, n'est-ce pas en reconnaissant la vérité du corps libérer aussi l'âme qui ne peut plus être comprise comme un élément du composé psychophysique, c'est-à-dire comme une réalité constituée, mais comme ce qui ne peut-être qu'incarnée de même que le corps n'est que constituant ?

Résumer les analyses de Didier Franck est une tentative impossible tant son propos se caractérise toujours par son extrême densité, par sa radicale économie, mais on peut bien constater à quel point en s'attachant uniquement à donner raison aux phénomènes eux-mêmes il libère Husserl, Heidegger, Nietzsche, Lévinas et finalement Hegel en les dégageant de ces thèses figées où la simple érudition les enferme pour les reconduire et nous reconduire avec eux à ce qui se cherche effectivement en eux c'est-à-dire à ce qu'il y a de nécessairement inachevé dans une pensée qui a le courage d'affronter la contrainte des phénomènes. La déconstruction de l'analyse intentionnelle, de l'analytique du *Dasein* et de l'exister selon Lévinas, montre la nécessité d'une nouvelle méthode de la phénoménologie qui ne cherche pas à fixer les conditions *a priori* de l'apparaître, mais qui se laisse effectivement guider par les choses mêmes et donc qui est attentive aux situations concrètes, c'est-à-dire charnelles, qui les mettent en scène, et qui ne sont pas de simples exemples, puisque le présent, autrui, la chair, le *Dasein*, et la différence ontologique présupposent ce corps qui doit être pris comme fil conducteur puisqu'il est le lieu où les phénomènes se donnent dans leur vérité. Le corps non seulement rend compréhensible l'épreuve de l'altérité comme événement, mais il rend aussi intelligible le devenir autre du soi. Ainsi le corps est en lui-même épreuve de l'altérité et possibilité de l'altérité qui remettent en cause tout formalisme dans l'intelligence des phénomènes. Cet ouvrage fait donc signe vers un autre qui mettrait en œuvre en elle-même et

pour elle-même cette dramatique des phénomènes en décrivant les situations concrètes où le sens des choses et la propriété d'une subjectivité non autarcique se constituent dans un corps à corps.