

ELEMENTA

Schriften zur Philosophie und
ihrer Problemgeschichte

herausgegeben von

Rudolph Berlinger und
Wiebke Schrader

Band 68 - 1997



Amsterdam - Atlanta, GA 1997

Eugen Fink

Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle
23-30 juillet 1994

organisé et édité par

Natalie DEPRAZ et Marc RICHIR

organisé avec le concours

- du Centre International de Cerisy-la-Salle
- de la Thyssen-Stiftung
- du Goethe-Institut de Paris
- du Collège International de Philosophie

diffusé en France avec le concours de l'École Normale Supérieure de Fontenay-Saint-Cloud

© Le papier sur lequel le présent ouvrage est imprimé remplit les prescriptions de "ISO 9706:1994, Information et documentation - Papier pour documents - Prescriptions pour la permanence".

© The paper on which this book is printed meets the requirements of "ISO 9706:1994, Information and documentation - Paper for documents - Requirements for permanence".

ISBN 90-420-0243-3

©Editions Rodopi B.V., Amsterdam - Atlanta, GA 1997

Printed in The Netherlands

TABLE DES MATIÈRES

<i>Présentation</i> par Natalie Depraz et Marc Richir	7
I. La «première phénoménologie» de Eugen Fink	9
Laszlo TENGELYI	
La «fenêtre sur l'absolu» selon Fink	11
Marc RICHIR	
Temps, espace et monde chez le jeune Fink	27
François-David SEBBAH	
A propos des notions de re-présentation et d'imagination dans «Re-présentation et image» d'E. Fink	43
II. Autour de la Sixième Méditation cartésienne	61
Bernhard WALDENFELS	
L'auto-référence de la phénoménologie	63
Guy VAN KERCKHOVEN	
Le phénomène phénoménologique et la question de l'être. Réflexions sur la <i>Sixième Méditation Cartésienne</i>	75
Ronald BRUZINA	
Phénoménologie et critique chez Fink et Husserl	89
Natalie DEPRAZ	
Le spectateur phénoménologisant: au seuil du non-agir et du non-être	113
Jean-Marc MOUILLIE	
Spectateur phénoménologisant et réflexion pure (la possibilité de la phénoménologie selon Fink)	135
Bernard BESNIER	
Le spectateur désintéressé et la question des voies vers la réduction	161
	5

Ashraf NOOR	
La question du langage dans la <i>Sixième Méditation cartésienne</i>	215
Javier SAN MARTIN	
La philosophie de l'histoire chez Husserl et Fink	231
III. L'après-guerre	245
Pol VANDEVELDE	
Coexistence et communication.	
Un point de vue phénoménologique	247
Walter BIEMEL	
L'analytique existentielle et l'anthropologie de Fink	271
Serge MEITINGER	
Eugen Fink: du jeu et de l'origine ou le prime-saut	289
Ernesto LEIBOVICH	
Logos, keraunos et semainein.	
A propos du Séminaire «Héraclite»	303
Hans Rainer SEPP	
Nouvelle détermination de l'idéal	317
Françoise DASTUR	
Eugen Fink: mondanéité et mortalité	329
Mario RUGGENINI	
Etre, monde, finitude.	
Phénoménologie et ontologie dans la pensée de Fink	345

PRÉSENTATION

Natalie Depraz
Marc Richir

L'ensemble des textes publiés ici rassemble, pour l'essentiel, les communications prononcées au Colloque international de Cerisy-la-salle (23-30 juillet 1994) consacré à Eugen Fink sous le titre «Phénoménologie, cosmologie, anthropologie, métaphysique». L'ambition de ce Colloque était de faire le point, entre chercheurs issus de différentes générations et venus d'horizons divers, sur une pensée longtemps considérée comme marginale dans le mouvement phénoménologique. Il est bien entendu impossible de rendre compte brièvement, autrement que par cette publication, de la teneur des échanges et des débats. On peut cependant en tirer les conclusions suivantes, avec la concision requise.

Les journées de Cerisy ont montré que la pensée d'Eugen Fink commence à trouver une place effective au sein de la constellation phénoménologique, à la croisée de la science rigoureuse et de l'analytique existentielle. La confrontation quasi-quotidienne, une décennie durant, avec le fondateur de la phénoménologie, a permis au jeune Fink de forger ses outils de pensée *in medias res* et de trouver son lieu phénoménologique propre. La première période de recherche aux côtés de Husserl, entre 1928 et 1938, est l'occasion d'intuitions fulgurantes et de découvertes parfois foisonnantes. Aux prises avec les manuscrits de Bernau consacrés à la temporalité (1917-18), où l'imagination joue aussi un rôle central, Fink développe de façon thématique la notion d'*Entgegenwärtigung* (dé-présentation), qui sera également présente chez le dernier Husserl, dans la *Krisis* notamment, mais aussi dans le *Husserliana XV* consacré à l'intersubjectivité. Il lui donne l'intensité d'un concept phénoménologique et l'importance d'un fil conducteur de sa démarche; chargé peu après de conférer une forme systématique et définitive aux *Méditations cartésiennes*, Fink écrit un texte qui deviendra une sixième Méditation, où des notions inédites tentent de donner corps à une pensée qui se cherche encore: «pré-être», «spectateur phénoménologisant», «mondanéisation secondaire» esquissent les contours d'une nouvelle

TEMPS, ESPACE ET MONDE CHEZ LE JEUNE FINK

Marc Richir

§1. Temporalisation et spatialisation dans «*Vergegenwärtigung und Bild*»

Il est tout à fait remarquable que, dès la fin des années vingt, alors qu'il était encore très jeune, Fink ait bouleversé comme il l'a fait la phénoménologie de Husserl tout en restant dans une certaine mesure fidèle à son esprit – et c'est non moins remarquable, car c'est une leçon pour la liberté de philosopher tellement menacée aujourd'hui, que Husserl ait accepté ces bouleversements en accueillant *Vergegenwärtigung und Bild* dans le *Jahrbuch* qu'il dirigeait. Si on lit bien ce texte, en effet, on ne peut manquer de s'apercevoir qu'il propose des réponses originales aux apories des *Leçons sur la conscience intime du temps*, qui venaient d'être publiées par Heidegger, dans le même *Jahrbuch*, en 1928. Ces apories étaient dues, on le sait, à la relative abstraction des analyses husserliennes, abstraction du *Jetztpunkt* et du *Zeitpunkt* dans le flux uniforme de l'écoulement d'un *Zeitobjekt*.

La première innovation de Fink, suivie d'une chaîne d'autres que nous allons rapidement examiner, est la conception de la «dé-présentation» (*Entgegenwärtigung*), non pas en tant qu'intentionnalité d'acte, mais en tant qu'intentionnalité d'horizon. Il s'agit, écrit-il, d'intentionnalités «qui, comme les rétentions, les protentions et les appréhensions, constituent les horizons vivants d'une présence de vécu. Ce ne sont ni des présentations (*Gegenwärtigung*), ni des re-présentations (*Vergegenwärtigung*), mais... des dé-présentations.»¹ Au lieu de partir, comme Husserl, de l'*Urimpression* ou de l'*Urempfindung* du présent vivant pour envisager les rétentions comme leur modification temporelle, Fink part de ces horizons de dé-présentation pour penser que «tout vécu n'est ce qu'il est qu'à être inclus dans les horizons de l'avant et de l'après (*in umspannenden Horizonten des Vorher und Nachher*)» (VB, 38). Par là, il rétablit un certain équilibre, rompu chez Husserl qui parle fort peu des protentions, entre rétentions et protentions comme tendues, en tant qu'intentions, sur des horizons de dé-présentation – enfouissement dans l'oubli pour les rétentions, pré-figuration dans un futur dérobé pour les protentions –; ces horizons sont originaires dans la mesure

où «les dé-présentations sont un mode de la temporalisation de la temporalité originaire elle-même» (VB, 39). C'est dire, dans nos termes, qu'il n'y a pas de présence sans des *horizons d'absence* en elle – et remarquons, sans pouvoir nous y attarder, que l'appréhension en fait partie, ce qui est propre à ouvrir de nouvelles possibilités dans l'élaboration de la constitution d'autrui. C'est dire aussi que ces horizons sont *constitutifs* dans la mesure ou les dé-présentations «ne font jamais que border une impression et l'insérer dans la trame du flux de conscience», constituant, par là, la «condition de possibilité» de toute objectivité (VB, 40). Même si Fink, dans ces pages (VB, 37-40) est parfois quelque peu embarrassé par sa fidélité à Husserl, il n'empêche qu'il conclut en disant de la dé-présentation en général qu'elle est une *conscience d'horizon*, que «le passé est *temporalisé* comme phénomène *unitaire-horizontale* dans la dé-présentation qui lui correspond» (VB, 40, nous soulignons): c'est sous cet horizon que la rétention peut paraître comme rétention *d'un contenu* en fuite dans le passé – ce que Fink nomme «des reliefs plus ou moins affectifs» (*ibid.*).

Dans cette perspective, déjà, la re-présentation paraît comme une pénétration dans les horizons de latence des dé-présentations, et comme présentation d'un dé-présenté (VB, 39). Le cadre est ainsi en place pour la redéfinition du re-souvenir (*Wiedererinnerung*) et du pro-souvenir (*Vorerinnerung*).

En tant que présentation particulière d'un dé-présenté, le re-souvenir a ce caractère de se donner son objet *comme passé*, dans une *Selbsteitlichkeit* originale, où celui qui se re-souvient est «pour ainsi dire auprès du passé lui-même», sans qu'il n'y ait, là, identité avec une conscience d'image (*Bildbewusstsein*) (cf. VB 43-44). Comme l'écrit très justement Fink, «le re-souvenir n'a primordialement pour thème ni un objet imaginaire ni un acte immanent imaginé, mais la mondanité ambiante (*Umweltlichkeit*) égologique *en tant qu'elle est passée*.» (VB, 46, nous soulignons). Il y entre toujours une part de motivation, c'est-à-dire d'associations, ou, en termes husserliens, de synthèse passive. Et le «en tant que passé» signifie que «le monde du souvenir a un tout autre champ de présence que le monde ambiant passivement constitué de l'ego-présent» (*ibid.*), cela parce que, dirons-nous, il apparaît dans le re-souvenir *avec sa distance de passé*, laquelle ne se réduit pas aux «déformations» que lui font subir ses motivations. Dans nos termes, le re-souvenir comme *Gegenwärtigung* d'un *Umwelt* dé-présenté est re-temporalisation en présence de cet *Umwelt* comme *passé*, donc d'une phase de présence passée du monde. Et c'est toujours un grand problème phénoménologique que de savoir quel rôle y jouent l'image (*Bild*) et

l'imagination (*Ein-bildungs-kraft*), d'autant plus, nous l'avons vu, que c'est l'*Umwelt lui-même* qui s'y donne, mais comme passé.

Fidèle à l'accent qu'il porte sur la conscience d'horizon, Fink ajoute, de manière très remarquable, qu'«il est absolument impossible d'épuiser par voie de souvenir la totalité du passé transcendantal.» (VB, 52) Il n'y a pas de commencement de la conscience qui soit accessible au re-souvenir, parce que, non seulement l'intention de re-souvenir saute le plus souvent par-dessus des «lieux morts» ou des «trous» dans le monde du souvenir lui-même (cf. VB, 51), mais encore et surtout parce que la chaîne des souvenirs «s'interrompt en se perdant dans une impénétrable obscurité» (VB, 52). Fink va même jusqu'à dire que «pour Dieu même, le passé n'est pas intégralement convertible en ressouvenirs» (*ibid.*). Autrement dit, toujours selon Fink, «l'absence de fin du passé est, dans son essence, *obscurité précédant tout re-souvenir possible*» (*ibid.*, nous soulignons). Enigme de la naissance, qui sera reprise, on le sait, dans la *VI^e Méditation cartésienne*, mais qui indique assez que *la distance du passé est horizontale et irréductible*. En ce sens, le re-souvenir, qui paraît, dans sa présentation, contrer la dé-présentation ne fait que la renforcer. Ou plutôt, dans nos termes, par cette inconvertibilité principielle du passé en re-souvenirs, il se révèle qu'en tout cas le passé de la naissance – passé indéterminé, indéfiniment long, et constitutif du monde – est un *passé transcendantal*. C'est-à-dire, pour nous, un passé qui *n'a jamais été présence* – ce pourquoi le monde paraît toujours déjà constitué (cf. VB, 53). Cet horizon de dé-présentation ultime et originaire est peut-être l'horizon même en lequel s'enchâsse, pour ainsi dire, l'horizon des dé-présentations rétentionnelles.

Concernant le pro-souvenir, Fink écrit d'entrée qu'il est «d'après son sens référé à l'avenir» (VB, 53), et que, à la différence du re-souvenir qui porte sur le révolu, il porte sur la possibilité. Fink ajoute que «le pro-souvenir est pour ainsi dire un saut en avant (*Vorsprung*) dans l'esquisse d'avenir déjà horizontalement produite, et met en lumière *ce qui s'y passe obscurément*.» (VB, 548, nous soulignons). Ce n'est donc pas une projection ou un projet vers un futur encore vide, mais c'est, sur le fond horizontal de la dé-présentation originaire du futur, l'anticipation de ce qui, *déjà*, est en train de s'y passer, avec et dans l'obscurité de sa *distance de futur*. Comme Fink l'écrit très clairement, «dans le pro-souvenir est *maintenant* présent ce qui, en vérité, n'est pas encore» (*ibid.*) En ce sens le pro-souvenir est bien re-présentation, présentification, temporalisation en présence (en phase de présence) de ce qui, du futur, continue de nous attendre en son obscurité, et en ce sens, est pré-donnée (*Vorgegebenheit*) de ce qui est en train de venir

souvenir tout comme le monde du pro-souvenir sont *encore* et *déjà* monde, irréductibles à l'irréalité de la représentation d'image – la part d'«intuitivité imaginaire» qu'il y a dans l'un comme dans l'autre demeurant un problème phénoménologique, à vrai dire redoutable.

Reste la question de savoir pourquoi Fink parle de «souvenir de présent», expression paradoxale qu'on pourrait traduire par «intérieurisation» de présent si Fink y insistait, ne fût-ce que par un tiret entre «er» et «*innerung*», alors qu'il aurait pu parler d'apprésentation du présent, et même d'apprésentation du co-présent. Est-ce parce qu'il voit en lui le point d'articulation entre souvenir et pro-souvenir? Pourquoi ce poids implicite sur le passé alors qu'il s'agit de la simultanéité de co-présents possibles? Est-ce parce que le monde se donne comme toujours déjà *constitué* et qu'il y aurait un retard à l'origine de la re-présentation dans le souvenir de présent sur le co-présent lui-même, toujours déjà constitué? Nous verrons que c'est en effet la pensée profonde de Fink, mais reste qu'il y a peut-être ici une confusion subreptice entre *Umwelt* et *Welt*. Quelle est finalement la différence entre présentation et re-présentation? Point crucial puisqu'il n'y a pas, nous l'avons vu, de présentation sans dé-présentation, et puisque la re-présentation l'est toujours d'un dé-présenté originaire. C'est ici la fonction de l'imagination qui est en question. Cette fonction, Fink la tient soigneusement à distance en rassemblant les re-présentations temporelles sous le terme générique de souvenir. A-t-il manqué d'une autre conception de l'imagination, d'une «imagination sans images»?

Sur cette question de l'imagination, Fink nous donne néanmoins un éclaircissement important. Il écrit: «plus l'ego actuel est absorbé dans l'accomplissement d'une re-présentation, moins l'intuitivité du monde de re-présentation a le caractère du comme-si, du *simplement* imaginé.» Ou encore: «plus grande est l'absorption, plus se forme l'apparence du présenter.» (VB, 70) Et Fink de citer, entre autres, l'exemple des «imaginations pathologiques» – on pense ici aux cas de psychose. Par contraste, ajoute-t-il, «ce n'est que dans l'état d'éveil d'un ego actuel que le re-présenter, contrastant avec l'intuitivité des objets effectivement expérimentés, se met en relief comme quasi-expérience, que se forme pour l'ego le caractère de comme-si. C'est n'est donc que dans l'éveil que sont co-expérimentés l'imaginé *en tant* qu'imaginé, l'irréalité en tant qu'irréalité.» (*Ibid.*) Sont ainsi opposées l'expérience de la veille et l'expérience d'un sommeil, voire du sommeil, et en lui, du rêve, où le monde, écrit Fink (VB, 79), est possédé «sur le mode de l'absorption extrême», l'ego étant à ce point absorbé dans et par le rêve que tout s'y déroule selon les synthèses passives (cf. VB, 80). Là, pourrait-on

dire, il n'y a précisément plus de différence entre présentation et re-présentation, car l'expérience présentative suppose la *distance*, l'écart de l'absence propre à la spatialisation dé-présentative, aux co-appréhensions intentionnelles apprésentatives, et c'est cette distance qui est l'*éveil* qui garde l'ipse, l'ego, de son absorption dans le monde «re-présenté». Là où s'effondre la distance interne à la présence – qui fait en même temps toute la teneur phénoménologique de l'*intuitivité* en présence –, surgissent ces «troubles» de la temporalisation et de la spatialisation propres aux rêves comme aux diverses pathologies «psychiques». Mais ce n'est pas pour déboucher sur le néant puisque Fink précise très justement que par exemple, «dans l'incohérence même d'un devenir confus du monde de rêve se révèle la *cohérence d'un monde chaotique*» (VB, 80, nous soulignons).

§2. Temps, espace et monde dans les inédits de 1930-34²

Le moment est venu, maintenant que nous disposons des éléments de la «doctrine» de Fink à la fin des années vingt, de suivre, à travers quelques-uns de ses inédits, les lignes de sa spéculation très hardie sur le temps, l'espace, et le monde. Précisons d'entrée que ce qui va suivre est à prendre pour des «propositions» et ne constitue en rien une étude exhaustive, qui a été entreprise par R. Bruzina et G. Van Kerckhoven. Nous mettrons donc l'accent sur l'aspect «spéculatif», c'est-à-dire au fond, philosophique, de la première phénoménologie de Fink, pour voir jusqu'où il peut conduire la phénoménologie, et en ajoutant que cet aspect se retrouvera, certes, dans les cours d'après la guerre – dont nous devons la publication progressive aux bons soins de M^{me} Fink et de F.A. Schwartz –, mais peut-être avec moins de vigueur et moins de fraîcheur – en tout cas, diront certains, avec moins de «naïveté».

Dans une remarque datée de Chiavari (21. IX. 1930) et consacrée au souvenir de présent, Fink, conscient de renverser le point de départ husserlien, précise que «les horizons sont au moins strictement aussi précoces que les «perceptions»» (77), en ce qu'ils sont primairement des «retraits» (*Entziehungen*). Pénétrer (*eindringen*) dans les horizons de retrait, ajoute-t-il, c'est découvrir le *retiré* (*Entzogen*), mais pas découvrir le retrait lui-même (77-78), qui, pour reprendre la distinction du thématique et de l'opérateur, a toujours déjà opéré pour être enfoui par le thématique, c'est-à-dire par le «contenu» (*Inhalt*). Or, nous savons que la découverte du retiré est re-présentation, et en particulier déjà «souvenir de présent». Découvrir le retrait lui-même ne peut donc que procéder d'une thématisation de l'opérativité du

38
39
retrait, de l'amorce une nouvelle réflexion, qui, au lieu de s'en tenir à l'*Inhalt*, se dirige vers l'*Enthalt*, que nous traduirons, faute de mieux, par «tenant». Celui-ci est ce que Fink désignait dans *Vergegenwärtigung und Bild* (58), comme le «*Worin*». De la sorte s'éclaire le statut du «souvenir de présent»: il est «simplement la conscience d'accès, en aucune manière la conscience constituante, de l'horizon du présent» (78, nous soulignons). Et Fink ajoute: «Dans le souvenir de présent se fait intuitionner (*veranschaulichen*) du *simultané* qui n'est inaccessible que *spatialement*. L'expérience originale ne peut percevoir que plus tard ce qui est déjà à présent simultané (si alors il est encore!). Ici se ségrègent donc l'étant et l'expérience originale (l'accessibilité dans l'expérience). Ce qui est spatialement soustrait (*entrückte*) est pourtant déjà à présent (*Jetzt*), donc simultané avec mon expérience de maintenant, qui porte sur la section de monde (*Weltausschnitt*) qui m'est présente.» (78) Il y a donc quelque chose qui a toujours déjà été précédemment (*vorhergewesen*), et c'est là, selon Fink, la fonction *constituante d'un horizon*, en l'occurrence, celui de l'espace comme dé-présentation (cf. *ibid.*).

Méditons ces quelques lignes, car cela en vaut la peine. Tout d'abord, contrairement à ce qui se passe à tout le moins dans les analyses de Husserl, ce n'est pas la conscience qui est constituante d'horizon, mais c'est l'horizon lui-même qui est constituant de la conscience. Dans le cas du souvenir de présent, c'est l'espace *comme dé-présentation*, c'est-à-dire comme horizon d'absence, d'inaccessibilité présente. Cela signifie qu'il y a dans la présence de monde des co-présences que l'espace tient ensemble en tant qu'*Enthalt*, que tenant, mais où je ne suis pas et où je ne puis être à présent. Cela motive le terme «souvenir de présent» bien que ce soit de manière paradoxale: l'inaccessibilité spatiale des co-présents de monde ne signifie *pas* leur inaccessibilité *temporelle*, dans ces re-présentations que sont les souvenirs de présent, et ceux-ci ne sont tels que parce qu'ils re-présentent les co-présents toujours *en retard sur eux*, et même *en absence principielle*, si tel ou tel co-présent ne s'est jamais temporalisé en présence dans l'expérience effective de la conscience. Le souvenir de présent est donc le souvenir d'un co-présent toujours déjà au passé dans la re-présentation, et, tel est le paradoxe, d'un co-présent qui peut être tout à fait présomptif dans la mesure où il se peut fort bien qu'il n'y en ait jamais eu de présentation originale. Par là se séparent donc, dans l'expérience elle-même, ce qui relève, proprement, de l'étant (présent, actuellement visé), et ce qui relève de l'accessibilité. A son tour, celle-ci, on le voit, ne procède pas de ce qu'un heideggerien trop pressé de conclure comprendrait comme *Vorhandenheit* du monde, mais de possibilités

multiples et infinies du monde qui se mettent à jouer depuis la dé-présentation originairement à l'œuvre dans la spatialisation de monde. Ne pouvant appréhender la totalité de ces possibilités, totalité purement intellectuelle (ou idéale) puisque ces possibilités sont globalement inconvertibles en re-présentations, la conscience ne peut, pour ainsi dire, sur le fond de leur accessibilité, qu'en re-présenter quelques-unes, selon un *retard originaire*, qui est coextensif de la dé-présentation, dans quelques «souvenirs de présent». Moyennant ce paradoxe très riche d'un retard à l'origine de la temporalisation originelle sur la spatialisation originelle interne à la présence, nous pouvons abandonner nos perplexités quant au choix finkien de l'expression «souvenir de présent»³, si nous comprenons celui-ci comme re-présentation originelle d'un dé-présenté originaire (originairement spatialisé) qui ne s'est *jamais* présenté. Et nous pourrions ajouter que l'ouverture à cet horizon comme «potentialité d'*irruption possible*» relève, dans la mesure où il s'agit d'irruption, c'est-à-dire d'événement, de ce que H. Maldiney nomme *transpassibilité*, le souvenir de présent rabattant architectoniquement ce qui est ainsi trans-possible dans la transpassibilité au registre de la possibilité de la re-présentation.

13
13
Il s'agit donc, avec la spatialité dé-présentante originaire du monde, de ce qui fait à tout le moins une dimension du monde *comme* monde: il s'agit d'un retrait originaire, d'une absence à l'origine en laquelle se tient le monde comme monde, c'est-à-dire le monde comme horizon, comme ce qui tient ou contient toujours déjà toute expérience ontique, depuis son au-dehors (*Aushalten*) en tant qu'*Enthalt*. Nous pouvons dès lors lire cette proposition capitale de Fink: «L'intentionnalité de champ comme condition de possibilité pour l'intentionnalité d'acte est un se-tenir-au-dehors (*Aushalten*) préalable du tenant (*Enthalt*) pour les "contenus" (*Inhalte*).» (72) Nommant «extentionnalité» la «tenue-au-dehors» (*Aushaltung*), Fink ajoute: «toute conscience intentionnelle (comme intentionnelle d'acte) se fonde sur la conscience extentionnelle, qui est non thématique.» (*Ibid.*). Et il propose la classification suivante: «1) L'intentionnalité d'acte et les modifications modales; 2) les habitudes; 3) l'extentionnalité; 4) les dé-présentations.» (*Ibid.*). Selon lui, les premières et les secondes caractérisent la conscience quant au contenu; la troisième et les quatrièmes n'ont pas de contenu, n'en relèvent pas, ce qui est en effet le cas puisqu'il s'agit de consciences d'absences. Cependant, précise Fink, l'extentionnalité (l'intentionnalité de champ) est ce qui rend possible l'intentionnalité d'acte et ses modifications, tout comme les dé-présentations rendent possibles les habitudes. C'est en effet dans le champ de présence (le monde) dont la plus grande partie est en

absence, en retrait au-dehors, comme *Enthalt*, que quelque chose de présent peut se thématiser avec son sens dans l'acte intentionnel et ses modifications. Tout comme les habitus sédimentés de la conscience sont bien là, quelque part, mais pas dans l'actualité de la conscience se réfléchissant en présence, puisque, tout d'abord et le plus souvent, ils lui échappent: s'ils sont là quelque part, c'est au-dehors de la conscience, au lieu que leur assignent les dépré-sentations – et il n'est pas sûr, contrairement à ce que Husserl n'a cessé de penser, qu'il soit possible, par réactivation, de retrouver dans le passé ce qui aurait censé avoir été, comme présence source des habitus. Liés aux dé-présentations, les habitus pourraient fort bien être *originaires* – et c'est ce que nous désignons quant à nous par ce qui relève, dans sa donation sans origine, dans le plus souvent inaperçue, de l'*institution symbolique*.

Sur le premier rapport, celui de la thématization dans un champ, Fink apporte encore de très utiles précisions. Il faut en revenir au «mode de chaque fois (*die jeweilige Weise*) de la libre offrande (*Freibietung*) pour le s'installer des objets sensibles» (76), c'est-à-dire à l'intentionnalité de champ qui est une «structure du monde» (*ibid.*). En ce sens, avant de parler de l'espace en général, il faut penser par exemple l'espace optique comme «mode de l'espace qui est la libre offrande pour le s'installer du visible» (75) et de l'espace acoustique comme «du mode de la libre offrande pour le s'installer de l'audible (75-76), ce qui est très fortement à l'écart de la doctrine husserlienne qui prenait le son qui dure comme paradigme de l'objet temporel (*Zeitobjekt*). Et cela modifie complètement la pensée de la temporalisation, libère la phénoménologie des ingrédients de sensualisme qu'il y avait encore chez Husserl – et confère un tout autre statut à la *hylè* perceptive. Fink écrit en effet, dans une note intitulée «son-silence»: «L'intentionnalité d'acte de l'entendre se fonde dans le se-tenir-au-dehors du silence (i.e. dans l'extentionnalité). *L'extentionnalité est éveil*: le sommeil est pour cette raison sans vécus originaires impressionnels, parce qu'il est la *rentrée* en soi du se-tenir-au-dehors. De là le problème *temporal* (*temporal*) de l'extentionnalité! La "réalité effective" n'est pas un moment à même les objets, mais *condition préalable*; le "présent" n'est pas un moment à même les objets, mais *condition préalable*; "réalité effective" et "présent" sont-ils en connexion avec l'"extentionnalité"? Cette triplicité est une unicité. "Présent" et "extentionnalité": la thèse kantienne de l'imagination comme ingrédient de la perception! Présent, extentionnalité et dé-présentation? Leur unité: unité de pulsation (*Schwingungseinheit*) du temps vide. Cassure (*Brüchigkeit*) du temps vide: remplissement du temps comme "constitution"! L'unité de pulsation: du présent-extentionnalité comme "réalité effective" au

sens étroit; du passé-présent (extentionnalité)-futur comme réalité effective au sens large: "possibilité" comme "non-réalité effective". Problème de la totale unité du temps: réalité effective et non-réalité effective!» (73)

Il s'agit encore une fois de l'une de ces notes qu'il faut méditer, en en suivant le mouvement pas à pas. Si le silence est le fond sur lequel le son fait irruption, c'est que le silence est «extentionnel», «se tient au dehors», comme champ ou comme espace sonore, comme *Enthalt* où vient à surgir l'*Inhalt*. Cela suppose un éveil comme conscience d'horizon, ou comme conscience d'absence, de distance sans laquelle il n'y aurait pas d'impression originaire au sens husserlien. Si la conscience est absorbée par la rentrée en soi de l'extentionnalité, comme c'est le cas dans le sommeil, il n'y a plus cette distance, cet horizon, cette spatialisation originaire par laquelle seulement il y a vécu – la conscience est pour ainsi dire toute au dehors, sans le retour réflexif sur elle-même qui la fait être con-science, c'est-à-dire sens se faisant dans la visée intentionnelle, et dans le temps. Cela signifie que ce n'est pas la conscience intentionnelle de l'objet qui ouvre le présent, mais tout au contraire que le présent – ou plutôt, selon nous, la présence – s'ouvre dans et depuis l'extentionnalité, dans une amorce plus originelle de la temporalisation en présence. La temporalisation en présence du présent et de la réalité effective est dès lors *préalable* à ce qui surgit comme présent dans la temporalisation, et à ce qui, en lui, advient comme le contenu effectivement réel. Ou encore, la présence, avec ce qui y fait irruption, est tout d'abord un *horizon* de la temporalisation, en lequel se tiennent ensemble réalité effective (*Wirklichkeit*), présent et extentionnalité. Cela veut dire qu'il y a originairement de la spatialisation, à savoir aussi de la dé-présentation dans la perception elle-même, et que c'est cela même que Kant a pensé comme l'imagination dans la perception, au sein de la «déduction transcendantale» de la première *Critique*. Comme Merleau-Ponty le dira plus tard, l'absence elle-même compte à la présence qui ne se réduit donc qu'abstraitement au point du *Zeitpunkt* ou du *Jetztpunkt*.

Nous n'en avons pas encore fini sur ce chemin escarpé. Si la dé-présentation est originaire, si, comme nous le savons, elle articule tout à la fois le «souvenir de présent», le «re-souvenir» et le «pro-souvenir», cela veut dire qu'elle joue non seulement comme spatialisation originaire de la présence de monde, mais aussi, dans la mesure où il s'agit ici de la *temporalisation* en présence, comme ouverture, en pulsation, des horizons du temps comme horizons du passé et du futur. Car il n'y a pas d'horizon de la présence sans ces derniers horizons. Ouverture en pulsation: nous serions tenté de dire, dans nos termes, *clignotement phénoménologique* dans la mesure où, par là,

c'est la présence du monde qui se phénoménalise comme phénomène, tout à la fois avec son passé rétionnel et son futur protentionnel et avec son passé transcendantal et son futur transcendantal. Mais ce n'est pas, faut-il préciser aussitôt, ce que pense proprement Fink, puisqu'il sépare (et abstrait), comme l'a fait Heidegger à la même époque, l'extentionnalité de la phénoménalité. Il y a chez lui, comme chez Heidegger, une sorte d'«hypostase» du «transcendantal» en laquelle se dégagent le monde comme *Enthalt*, et ici, les horizons du passé et de futur du monde comme horizons du «temps vide», c'est-à-dire du temps pour ainsi dire «*enthallich*», sans contenu. C'est ce «temps vide» qui est en pulsation, depuis son retrait originaire, dans l'unité du présent, de l'extentionnalité et de la dé-présentation. Il y a en quelque sorte du «temps vide» en pulsation dans la spatialisation de la présence, tout comme il y a de la spatialisation dans le «temps vide» en pulsation: c'est cette spatialisation qui articule mystérieusement souvenir de présent, re-souvenir et pro-souvenir comme tenus au *même* monde.

S'il y a donc temporalisation en présence, et en présence comme horizon temporel du présent, c'est qu'il y a, selon l'expression de Fink, *cassure* du temps vide. Dans nos termes: porte-à-faux originel de l'horizon de la présence par rapport aux autres horizons du temps, et porte-à-faux qui met originairement la présence à l'écart d'elle-même, l'ouvre à un vide qui cette fois appelle *de soi* le plein du remplissement, parce que ce vide est comme l'appel – au sens d'un «appel d'air» – de la présence à du présent qui ne peut dès lors que fuir sans relâche entre des protentions et des rétentions *mobiles*. Il y a de la sorte deux types de *Wirklichkeit*: le premier, au sens étroit, est celui de ce qui s'actualise en général comme vivacité du présent en fuite dans l'abîme ou le gouffre en pulsation de la présence; le second, au sens large, est l'*horizon* de ce qui s'installe dans la présence *avec* la pulsation des horizons de passé et de futur transcendants. Là, il reviendra au re-souvenir de re-présenter le révolu et au pro-souvenir de re-présenter le possible, sur fond de cette pulsation. Dès lors le tout du monde est, dans la pulsation du «temps vide», nécessairement à l'œuvre aussi dans cette temporalisation du monde au passé et cette temporalisation du monde au futur, irréductiblement, *a priori*, un mixte de *Wirklichkeit* et d' *Unwirklichkeit*.

Dans une autre note, Fink précise que «le temps vide n'est pas un temps se tenant de soi, mais un moment structurel essentiel du temps concret» (72), l'autre moment étant le flux intratemporel comme mise en jeu (*Einsatz*) de l'être: il faut donc tout penser dans «l'unité de pulsation», et Fink propose la progression suivante: «I. Futur présent passé. II. Unité de pulsation et présentation (temps vide et remplissement du temps). III. Eveil comme mode

13
15
17
17
fondamental du temps (*kinesis*). IV. Sommeil comme mode du temps akinétique. V. Constitution de l'absolu: *Tempus*.» (72) Plus loin, dans une classification analogue, il affine les points II à IV en ces termes: «Pulsation de temps et libre offrande: cassure. Temps plein et vide. *Temps et éveil* (intentionnalité de champ et éveil). Sommeil et temps.» (75) Si nous nous rappelons que la «libre offrande» est un mode de chaque fois de l'espace, cela veut dire que l'espace, dans ses modes de chaque fois, fait irruption comme la cassure (qui ouvre à l'intentionnalité de champ) des horizons du temps dans la temporalisation, mais toujours, si nous comprenons bien la pensée de Fink, dans la temporalisation *en présence*, les autres horizons du temps y étant en pulsation. La cassure, ajoute-t-il en effet plus loin, est ce qui fait l'essence du temps comme sa «remplissabilité» ou sa «contenance» (*Enthaltung*) (76). Mais la doctrine est instable puisqu'il se sent obligé de préciser aussitôt (*ibid.*): «le temps est l'unité de pulsation quintuple de passé, futur, espace, possibilité et intentionnalité de champ (présent).» Ce qui signifie que les horizons primaires du temps sont le passé – le passé transcendantal (toujours en débordement: cf. *ibid.*), le passé du re-souvenir et le passé rétionnel –, et le futur – le futur transcendantal, le futur du pro-souvenir et le futur protentionnel –, que c'est dans la cassure ou le porte-à-faux de ces horizons primaires que se déploie, avant la présence, et comme sa condition de possibilité, l'espace originaire comme espace de dé-présentation à l'origine, lequel est à son tour coextensif de l'irruption du possible, elle-même pour sa part coextensive du souvenir de présent, et de l'intentionnalité de champ en laquelle la présence elle-même en porte-à-faux est susceptible de se remplir, indéfiniment, de présents en fuite perpétuelle, dont la vivacité ou l'actualité de la fuite fait la *Wirklichkeit* comme sorte de *structure* horizontale *a priori*, remplissable selon la contingence des rencontres.

Nous nous en tiendrons par choix explicite à cette version comme version ultime de la pensée de Fink à cette époque. C'est là, en effet, on s'en aperçoit, une extrême pointe spéculative. Conception grandiose, et ne soyons pas mesquin au point de boudier notre plaisir, devant une pensée aussi hardie et aussi originale, dont cela reste une énigme, pour moi, que Fink ne l'ait pas reprise pour elle-même après la guerre. Quoi qu'il en soit, puisque telle est la loi du genre, je conclurai par quelques remarques.

§3. Quelques remarques en guise de conclusion

Insistons d'abord, sans nous y attarder, car cela commence à être bien connu grâce aux exégètes de la pensée de Fink, sur la précocité de son intérêt pour

le problème du monde, et sur son insistance à tirer la phénoménologie issue de Husserl dans la direction d'une *cosmologie* d'une conception entièrement nouvelle, et sans aucun doute aussi difficile que problématique. Le triplet temps-espace-monde que nous avons vu à l'œuvre dès le début traverse, on le sait, plus ou moins, et plus ou moins contre Husserl et contre Heidegger, l'ensemble des écrits de Fink. Il y a donc maintenu, dans la postérité de Husserl, une possibilité de la phénoménologie qui n'était pas et n'a pas été la possibilité heideggerienne. C'est assez remarquable, déjà, pour être signalé, même si l'on en revient fort heureusement, aujourd'hui, de l'annexion de tout le «mouvement phénoménologique» sous la seule souveraineté de Heidegger.

La grande question, autrement plus importante, qui surgit ici, est celle de savoir en quel sens ou comment la conception finkienne de la cosmologie est encore de la phénoménologie – étant entendu que celle-ci n'est pas réductible, comme on le croit trop souvent, à sa version husserlienne. Il ne s'agit donc pas de se prononcer sur l'orthodoxie husserlienne qui, nous l'avons vu, est en l'occurrence très manifestement et très ouvertement transgressée. Il y a, dans l'esprit husserlien lui-même une mauvaise et une bonne fidélité à Husserl: la mauvaise est celle à l'auteur comme écrivain, et elle n'a rien de phénoménologique puisqu'elle pourrait bien l'être, sans changer de nature, à tout autre auteur. La bonne l'est à une certaine manière ou à un certain style de poser les questions et les problèmes, c'est-à-dire, si le terme de phénoménologie n'est pas un vain mot, à une certaine attention – tout à fait nouvelle dans la tradition philosophique – aux *phénomènes dans leur phénoménalité*. Certes, c'est là la chose la plus difficile, car il n'existe aucune définition, claire et distincte – ce qui serait contradictoire –, de la phénoménalité des phénomènes, sinon peut-être une définition négative, qui serait celle par l'*insaisissabilité* – Husserl en a fait la cruelle expérience avec ce qu'il nommait «les vécus», les phénomènes de sa phénoménologie.

Il y a, dans ce que nous venons d'étudier de Fink, quelque chose que nous avons dit «spéculatif» et qui paraît aller à l'encontre de la phénoménologie en ce sens large. Nous l'avons relevé en passant, en parlant d'«abstraction» et même d'«hypostase» des horizons – peut-être due, déjà, à l'influence de Heidegger. On semble s'évader hors du concret de l'expérience dans l'abstrait de «quelque chose» (*etwas*) qui marcherait tout seul, comme on a pu l'observer dans la «machinerie» heideggerienne d'après *Sein und Zeit*. Il est caractéristique que nous nous soyions sentis au plus près de Fink quand nous avons été tenté de traduire *Schwingung* par clignotement (phénoménologique car phénoménalisant) pour reconnaître aussitôt la

distance. Car, ajouterons-nous, c'est bien, quelque part, par cette *Schwingung*, cette pulsation de la quintuplicité dans l'unité du temps que la cosmologie de Fink garde quelque chose de phénoménologique, en tant qu'elle fait «bouger» ou «trembler» au sein même du concret ce qui, sans cela, ne serait, il est vrai, qu'hypostase métaphysique de structures censées être transcendantales. Certes, il faudrait aménager et élargir la percée de Fink par rapport à Husserl, élaborer en particulier l'articulation, manquant chez Fink, de la spatialisation du monde avec les horizons du passé et du futur transcendants, montrer que ceux-ci sont encore des horizons du monde –, ou, comme nous le pensons, d'autres mondes, au pluriel. Cela, énigmatiquement, Fink l'a laissé indéfiniment en chantier, pour des raisons qui, irréductiblement, lui appartiennent, mais dont font partie des raisons philosophiques que nous pouvons pressentir, dans leur complexité.

L'une d'entre elles, sans doute, et peut-être la principale, est qu'en commençant sa réflexion par la question du statut de l'*Unwirklichkeit* (et corrélativement, de la *Wirklichkeit*), Fink, avec la force d'irruption d'un génie innocent et encore jeune, a bouleversé d'entrée les repères classiques de la réalité et de l'irréalité, et par là, tous les repères de la langue classique de la philosophie. Il n'y faut rien de moins qu'une réélaboration architectonique d'ensemble de la phénoménologie comme philosophie, avec l'abandon ou l'*epochè* du privilège de l'axe *wirklich/unwirklich, seiend/unseiend*, présence/présent. Bien des pages de *Vergegenwärtigung und Bild* et des quelques inédits que nous avons étudiés demeurent encore obscures et complexes en raison de ces bouleversements, qui étaient propres à faire sortir de ses gonds la *langue* encore classique de Husserl (et sur bien des points: de Heidegger). Il est caractéristique que Heidegger parle aussi, en 1928, à propos de la temporalisation et de la mondanisation, de *Schwingung* (dans les *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA, Bd. 26). C'est qu'il était aux prises, *mutatis mutandis*, avec les mêmes difficultés. Signe que la phénoménologie était à l'époque à la recherche d'une autre langue (le problème reviendra chez Fink dans la *VI^e Méditation cartésienne*), d'une langue, qui, pour ainsi dire, *ne réalise pas le transcendantal (ou l'existential)*. Pour cette non-réalisation, il n'y avait d'autre voie que celle, énigmatique et problématique dans ce cadre, de la *Schwingung*, de la «pulsation» du transcendantal (ou de l'existential). Mais c'est comme l'indication d'une pointe ultime, qui laisse, à nouveau, *tout* à penser. Peut-être ce problème était-il trop vaste pour un seul homme, ou même pour toute une génération. Mais s'il est un problème qui demeure pour la phénoménologie, c'est bien celui-là. A nous d'oser l'affronter.

NOTES

1. E. Fink, «Re-présentation et image», in E. Fink, *De la phénoménologie*, tr. par D. Franck, E. de Minuit, Coll. «Arguments», Paris, 1974, p. 37. Nous citerons désormais par le sigle VB suivi de l'indication de page dans cette traduction.
2. Sélectionnés par R. Bruzina et traduits par nos soins in *Les cahiers de philosophie*, n° 15/16 intitulé «Le Monde, De la Phénoménologie à la politique», Lille, Hiver 1992/93, pp. 71-88. Nous citerons ici en indiquant le numéro de page entre parenthèses.
3. Nous avons rencontré ce problème dans nos *Méditations phénoménologiques*, Jérôme Millon, Coll. «Krisis», Grenoble, 1982. Voir en particulier V^e Méditation, § 1.

A PROPOS DES NOTIONS DE RE-PRÉSENTATION ET D'IMAGINATION DANS RE-PRÉSENTATION ET IMAGE D'E. FINK

François-David Sebbah

Deux remarques préliminaires avant d'entrer dans le vif du sujet.

1- Première remarque: pourquoi s'intéresser à l'imagination? Il faut brièvement rappeler que si l'imagination n'est qu'une classe d'actes parmi d'autres, elle possède néanmoins un statut privilégié en phénoménologie. C'est qu'elle touche à la pratique même de la phénoménologie: on le sait, la variation imaginative permet de dégager les essences; on le sait aussi, si toute neutralisation n'est pas d'imagination, du moins l'imagination partage-t-elle ce caractère neutralisant avec l'opération phénoménologique fondamentale: l'épokhè. Enfin, on ne remarquera jamais assez que c'est dans l'imagination de la destruction du monde que l'absoluité de la conscience intentionnelle se révèle. C'est pourquoi Husserl est absolument fondé à écrire dans les *Ideen I* qu'en un sens paradoxal «la fiction est l'élément vital de la phénoménologie». Massivement, la phénoménologie ne révèle le phénomène qu'à le libérer du réal mondain: et l'imagination ne semble pas étrangère à ce processus de libération.

2- Deuxième remarque: à la lecture de la VI^e Méditation cartésienne¹, il nous est apparu qu'on pouvait lire Fink comme radicalisant et explicitant, comme thématissant, certaines apories à l'œuvre chez Husserl, mais à l'œuvre de manière non-thématique, encore souterraine, car peut-être pas intégralement formulables dans les cadres de pensée qui sont les siens. Nous pensons essentiellement à la notion de *non-donation* thématissée par Fink au § 7 de la VI^e Méditation cartésienne, notion qui exige de la phénoménologie qu'elle acquière une *dimension constructive*, même si Fink parle d'une «relative inconcevabilité de l'idée de la phénoménologie constructive» (*op. cit.*, p. 119).