

L'épreuve du corps

La question du corps, Husserl et Binswanger[☆]

The question of body, Husserl and Binswanger

Arlette Joli*

Professeur honoraire de philosophie, 14, rue Ligier, 33300 Bordeaux, France

Reçu le 6 août 2007 ; accepté le 20 mars 2008

Disponible sur Internet le 7 mai 2008

Résumé

Les rapports historiques entre la phénoménologie génétique husserlienne et la psychiatrie phénoménologique, issue de Binswanger, ont été récemment actualisés. Une philosophie du corps y prend tout son sens, fondée sur la distinction entre *Leib* et *Körper*. La chair devient le point source d'une genèse, de l'expérience an-égoïque, par lesquelles la subjectivité et l'intersubjectivité se constitueront. Les études phénoménologiques contemporaines (É. Escoubas, N. Depraz, M. Richir), centrées sur la phénoménologie génétique, autorisent une relecture de Binswanger en accord avec les recherches psychiatriques (W. Blankenburg, A. Tatossian). La clinique montre comment l'expérience de la chair s'exprime dans l'expérience délirante, comme si les psychoses réalisait empiriquement une mise à nu des structures transcendantes en voie de constitution ou de dissolution. Les synthèses passives d'ordre temporel, en deçà de la distinction sujet–objet, émergent à travers les défaillances. Une analyse différentielle entre la philosophie phénoménologique et la psychiatrie est alors possible. La description phénoménologique suppose une méthode réflexive opérant une réduction de l'expérience naturelle ; la description clinique tente de saisir les phénomènes psychotiques comme une expérience de la nature, selon l'expression de Binswanger. Cette double perspective confirme le primat d'une dimension anthropologique. La question du corps, telle que la pose la psychiatrie phénoménologique, se développe en fonction d'un continuum signifiant où s'intègrent les variations entre la biologie, la psychologie et l'anthropologie. La phénoménologie assume et prend en charge cette complexité.

© 2008 Elsevier Masson SAS. Tous droits réservés.

Abstract

Historical links between genetic phenomenology and phenomenological psychiatry stemming from Binswanger's works have recently been updated. As a consequence, a philosophy of body based upon

☆ Toute référence à cet article doit porter mention : La question du corps, Husserl et Binswanger. Evol Psychiatr 2008; 73.

* Auteur correspondant.

Adresse e-mail : arlettejol73@numericable.fr.

the distinction between *Lieb* (lived body or flesh) and *Körper* (physical body), becomes genuinely meaningful. The flesh (*chair*) becomes the root source of a genesis, of the an-egoical experience, upon which subjectivity and intersubjectivity will be founded. Contemporary phenomenological studies (É. Escoubas, N. Depraz, M. Richir), focusing on genetic phenomenology, allow for a new approach of Binswanger's works in line with psychiatric research (W. Blankenburg, A. Tatossian). Clinical studies show how the experience of flesh expresses itself through delusional experience, as if psychosis empirically catalyzed the unveiling of forming or dissolving transcendental structures. The passive syntheses of temporal order, anterior to the subject-object distinction, emerge through failures. Thus a differential analysis between phenomenological philosophy and psychiatry becomes possible. A phenomenological description assumes a reflexive framework through the reduction of the natural experience; the clinical description, in Binswanger's words, tries to grasp the psychotic phenomena as a nature's experience. This double viewpoint confirms that the anthropological dimension takes precedence. The question of body, in phenomenological psychiatry's perspective, evolves in relation to a continuum where variations between biology, psychology and anthropology merge. Phenomenology acknowledges and assumes this complexity.

© 2008 Elsevier Masson SAS. Tous droits réservés.

Mots clés : *Leib* (corps vécu) ; *Körper* (corps physique) ; Chair ; Phénoménologie génétique ; Psychiatrie phénoménologique

Keywords: *Leib* (lived body); *Körper* (physical body); Flesh; Genetic phenomenology; Phenomenological psychiatry

1. Introduction

Les relations étroites entre la phénoménologie et la psychiatrie phénoménologique furent, dès leur origine historique, source de questionnement. L'œuvre de Binswanger, par son évolution, mit en évidence la tension entre l'investigation théorique et l'expérience clinique, tension dont elle fut le résultat. Par référence à la philosophie de Husserl, puis à celle de Heidegger et enfin par retour à Husserl, Binswanger fut en recherche de clarification et non d'application. La genèse des délires et des « mondes-délirants » demeura au centre de l'analyse, rendant possible l'extension et la compréhension d'un sens anthropologique.

Les études contemporaines relatives à la philosophie de Husserl se recentrent sur la phénoménologie génétique, dégageant ainsi la voie sous-jacente qui ne cessa d'accompagner la phénoménologie transcendantale en formation depuis les années 1910. L'édition en langue allemande des volumes 13 à 15 (1973) [1] et 23 (1980) des *Husserliana*, suivie de leur traduction française en 2001 (*Sur l'Intersubjectivité I et II*, N. Depraz) [2] et 2002 (*Phantasia, Conscience d'Image, Souvenir*, R. Cassis et J.-F. Pestureau) [3,4] permit une réactualisation des problèmes liés à une philosophie du corps. Cette orientation, déjà fortement marquée dans les *Ideen II* (édition allemande, 1952, traduction française, *Recherches Phénoménologiques pour la Constitution*, É. Escoubas, 1982) [5,6], autorise d'autres lectures de Husserl et d'autres interprétations de sa pensée.

Si l'œuvre de Husserl se trouve mise en de nouvelles perspectives, la psychiatrie phénoménologique connaîtra, par corrélation, de nouveaux approfondissements. Une relecture de Binswanger serait en effet possible, suivant la voie de la phénoménologie génétique et de la philosophie du corps. Une telle relecture est actuellement présente dans les analyses de M. Richir et fut très tôt comprise par A. Tatossian qui en souligna tout le potentiel dans la *Phénoménologie des Psychoses* [7].

Par ailleurs d'un point de vue épistémologique, à partir des concepts d'*empathie* et de *corporéité*, se dessine une convergence entre les neurosciences, les sciences cognitives et la phénoménologie husserlienne [8–10].

Une double hypothèse peut alors être formulée en réassurant, d'une part, la primordialité du *Leib*, de la chair, dans les écrits de Binswanger à partir du dernier Husserl et des textes posthumes, en réaffirmant, d'autre part, l'apport de la psychopathologie à la philosophie phénoménologique contemporaine. Une lecture croisée entre Binswanger et Husserl est nécessaire pour faire retour aux phénomènes, intégrer l'expérience délirante à l'expérience de la chair comme présence au monde, à la sphère intersubjective et à soi-même et pour redéfinir, dans un mouvement rétroactif, à la lumière de la clinique, les concepts fondamentaux de phénomène et d'expérience dans leur genèse et leur constitution.

2. Les phénomènes

Un bref rappel du cheminement méditatif husserlien est ici nécessaire pour saisir tous les enjeux de l'orientation duelle, agissant comme une dynamique formatrice de l'œuvre, à la fois phénoménologie génétique et phénoménologie transcendantale eidétique.

Les *Première et Deuxième Méditations Cartésiennes* [11,12] entreprennent un recommencement radical de la philosophie en instituant, par l'évidence réflexive de l'*« ego transcendental »*, la phénoménalité du monde. L'*époque* phénoménologique réduit, avec le moi empirique, l'expérience psychologique interne afin que se dégage un « champ d'expérience transcendantal ». L'opposition entre l'empirique et le transcendantal introduit, pour la conscience, la possibilité de mettre *entre parenthèses* une nature afin d'accéder dans l'immanence vécue au *phénomène pur*, tel qu'il se présente à l'*ego transcendental* comme conscience constituante, à l'origine d'un monde. « Le domaine d'existence naturelle n'a donc qu'une autorité de second ordre et présuppose toujours le domaine transcendantal. C'est pourquoi la démarche phénoménologique fondamentale, c'est-à-dire l'*époque* transcendantale, dans la mesure où elle nous mène à ce domaine originel, s'appelle réduction phénoménologique transcendantale » ([11], p. 18).

La *Troisième Méditation* restitue dans ce champ d'expérience l'idée d'un monde ou plus exactement l'idée d'une « évidence empirique parfaite » où concordent les infinités d'expériences possibles. « L'évidence est un mode de conscience d'une distinction particulière. En elle, une chose, un état de chose, une généralité, une valeur, etc., se présentent eux-mêmes, s'offrent et se donnent en personne. Dans ce monde final (*Endmodus*), la chose est présente à elle-même, donnée dans l'intuition immédiate, *originaliter* » ([11], p. 48). L'idéalisme husserlien est bien transcendantal et non pas absolu ; les phénomènes sont réellement en présence, le monde extérieur est toujours là.

La *Quatrième Méditation* se recentre sur les « problèmes constitutifs de l'*ego* transcendantal lui-même » en fonction d'une distinction entre la genèse active et la genèse passive de l'identification. « L'*ego* existe pour lui-même, il est pour lui-même avec une évidence continue et, par conséquent, il se constitue continuellement lui-même comme existant (...). L'*ego* ne se saisit pas soi-même uniquement comme courant de vie, mais comme *moi*, moi qui vit ceci ou cela, moi l'*identique* qui vit tel ou tel autre *cogito* » ([11], p. 55). La continuité du moi à travers le temps s'effectue par synthèses, c'est-à-dire par genèse. Cette *Méditation* est déterminante pour comprendre la différence entre la phénoménologie eidétique et la phénoménologie génétique. La première se recentre sur les « synthèses actives » où le moi constituant produit des objets tels que les nombres, les raisonnements et les essences universelles ; la seconde s'oriente vers les « synthèses passives » antérieures à la constitution du moi. « On dit avec raison que dans notre première enfance, nous avons dû apprendre à voir les choses et qu'un tel apprentissage doit précéder, au point de vue génétique, tous les autres modes d'avoir conscience des choses » ([11], p. 67). La genèse passive est celle d'une *histoire* où les perceptions multiples persistent

sous forme d'*habitus* qui continueront d'affecter le moi. La phénoménologie husserlienne est une phénoménologie de la temporalité. Le temps se constitue lui-même dans une *genèse continue*, passive et absolument universelle [13,14].

La *Cinquième Méditation* détermine enfin le domaine de l'intersubjectivité à partir d'une apparition, celle du corps, de l'« être vu de là-bas (*illuc*) ». L'expérience primordiale de l'altérité s'effectue donc de chair à chair, sur le mode empathique, par une synthèse passive d'association. C'est ainsi que « l'aperception assimilatrice, grâce à laquelle le corps extérieur (*illuc*), analogue à mon propre corps, acquiert le sens d'organisme, devient possible » ([11], p. 100) [14]. Un *accouplement associatif* (*Paarung*) se produit par un transfert de l'*ego* à l'*alter ego*, la fusion étant aussi une ouverture à la communauté humaine et à la culture. Selon F. Dastur « la réduction phénoménologique universelle livre aussi, en communauté avec ma vie propre, avec laquelle elle ne se confondra jamais, non seulement une seconde vie transcendante, mais une multiplicité des vies transcendantales » [15].

Si pour Husserl, la démarche méditative est caractéristique d'une philosophie vivante, il faudrait ajouter que le cheminement parcouru entre la *Première* et la *Cinquième Méditation* en est la preuve effective. De l'évidence réflexive de l'« *ego* pur » aux synthèses multiples, passives et actives, par lesquelles le moi se constitue, les voies de la phénoménologie se complexifient. Y a-t-il pour autant contradiction entre l'évidence apodictique d'un fondement et la concrétude d'une genèse ? Les récentes publications des travaux d'archives seront ici clarifiantes [16]. Il est désormais possible de saisir les transformations de l'expérience au niveau génétique passif et de les mettre en relation avec les nouvelles approches de la psychiatrie phénoménologique où le corps sera signifiant.

L'apparition de la chair dans le champ phénoménologique, en fonction de la distinction entre *Leib* et *Körper*, n'est pas une région supplémentaire soumise à l'analyse, elle transforme l'appréhension et le sens des phénomènes. La phénoménologie de la genèse décrit, ainsi que le rappelle É. Escoubas dans ses avant-propos aux *Ideen II*, « le phénomène du monde », « le paraître du paraissant », « le se montrer comme tel » ([5], p. 15). L'œuvre de Merleau-Ponty s'inscrira tout entière dans ce prolongement. Loin d'être en contradiction avec la phénoménologie eidétique, l'analytique de la genèse en constitue l'organicité à l'état naissant. Il n'y a pas d'émergence d'une conscience sans entrelacement avec l'apparition d'une autre chair, dans une communauté de monde en formation. Par l'expérience originale de la chair, des images de « l'entrée en scène » de l'*ego* pur se schématisent, amorçant un mouvement de réflexion et par conséquent d'éveil et de libération. Toutefois « si nous prenons l'*ego*, tel que nous le détenons dans cette complète clarté, une chose est sûre en tous cas, c'est qu'il peut entrer en scène ou non. Rien ne nous empêche alors de penser que ce qui nous est familier sous la forme d'une interruption de la conscience éveillée puisse s'étendre sans fin. Aucune nécessité d'essence n'interdit qu'une conscience soit totalement une conscience assoupie. En revanche, elle inclut cependant comme toute conscience en général, la possibilité eidétique inconditionnée de pouvoir devenir une conscience éveillée » ([5], p. 160).

Lorsque Husserl se confronte à la description des genèses, il ne peut éluder l'hypothèse d'une dissolution de la conscience. Apparition et disparition, constitution et déstructuration sont en flux et reflux. L'expérience originale peut aussi être une expérience de l'effondrement, qu'elle soit effective, potentielle ou imaginaire. La correspondance entre la psychiatrie phénoménologique et l'analytique des genèses est ici évidente dans la mesure où la difficulté méthodologique que rencontraient les psychiatres phénoménologues fut précisément de concilier description et perspective génétique dans l'approche des phénomènes psychopathologiques.

Il importe de rappeler cependant, qu'une différence irréductible demeure et demeurera toujours entre la phénoménologie des philosophes et celle des psychiatres. La psychiatrie, relevant du souci

de soin, est en relation avec des humains soumis à l'épreuve de la souffrance et de la désorganisation psychique ; la philosophie eut son origine dans le « connais-toi toi-même », autrement dit dans l'acte réflexif, quelle qu'en fût la modalité, socratique ou cartésienne. Le champ psychiatrique s'articule entre la pratique et la théorisation d'un *pathos* propre à l'expérience psychique troublée ; le champ philosophique est celui du discours, d'un *logos* en reprise critique et problématique sur lui-même. Les notions de phénomènes et d'expérience relèvent dans les deux cas d'orientations et de contextes différents, du point de vue du sens, de la représentation et du jugement. Les notions de description et de genèse sont donc incluses dans la même différenciation. Cette mise au point opérée, la convergence entre les écrits de Husserl et l'analyse de Binswanger fut par ce dernier reconnue et assumée. Les raisons de méthode ne sont pas seules en cause, la question à poser est celle d'une convergence plus originale encore pour les phénoménologies, en ce « point-zéro » où émergent les phénomènes et où s'éveille une conscience à l'état naissant.

Les textes les plus éclairants pour formuler cette question sont rassemblés dans *Sur l'Intersubjectivité I*, deuxième période 1921 à 1928 et pour Binswanger dans un chapitre de *Mélancolie et Manie* ayant pour titre : *La Doctrine Husserlienne de l'AppréSENTATION et de l'Intersubjectivité* [17,18]. Publié en 1960, ce texte correspond à la période du « retour à Husserl » et se réfère principalement à la *Cinquième Méditation Cartésienne*.

Sous le titre : *L'aperception de la chair propre comme aperception charnelle originale et le caractère médiat de l'aperception de la chair étrangère. La constitution de la première transcendence véritable par l'empathie*, Husserl entreprend une analyse génétique de la relation intersubjective originale. Il s'agit d'une expérience primordiale an-égoïque, relevant des synthèses passives, c'est-à-dire d'associations liées par un déroulement temporel antérieur à la conscience. La description phénoménologique saisit les phénomènes de genèse dans un enchaînement de moments, par transition continue. Les moments descriptifs correspondent alors au déploiement d'une « passivité de l'intersubjectivité fluante, plus originale que celle du moi » ([2], p. 253), selon l'expression de N. Depraz.

Le premier moment est celui de l'expérience de la chair comme point-zéro de l'orientation, coïncidant avec l'ouverture même de l'espace, lieu de toutes les apparitions phénoménales possibles. Le deuxième moment décrit l'apparition dans l'espace orienté de la chair étrangère. « Le mode d'apparition du corps étranger doit être pensé comme transféré sur un mode intuitif en une apparition telle que le mode d'apparition se situe au point zéro de l'orientation » ([2], p. 62). Tout se passe comme si l'immédiateté perceptive était empathique et se doublait de l'apparition d'un autre point-zéro analogue au mien, différent des corps physiques. « La chair étrangère est représentée à travers une apparition-zéro présentifiée, comme je devrais en posséder une pour ma chair si je me transposais dans le là-bas (*illlic*) » ([2], p. 62). Le troisième moment correspond à la description de l'expérience empathique. Si la chair étrangère est perçue en tant qu'être humain, « le corps charnel là-bas exige une intérriorité ». Une réflexion en miroir s'opère, l'intérriorité correspondante est coexigée, de même que pour la mienne, l'extériorité de la chair étrangère est reliée à une « intérriorité impressionnelle ». Le quatrième moment se caractérise par une reprise critique amorcée dans le temps de la synthèse passive. Un paradoxe vient en effet fixer les limites de l'empathie. La chair étrangère est un *analogon* de ma propre chair qui ne peut se confondre avec la mienne. L'analogie n'est pas une identité : « dans l'essence de l'empathie et de la constitution de l'humanité étrangère qui s'accomplit en elle, il y a le fait que ce sont précisément des exigences analogiques, motivées depuis mon intérriorité mais allant dans la direction d'un *analogon* de mon intérriorité, qui ne peut résider dans le cadre de la mienne et ne pourra jamais y résider » ([2], p. 65). Le cinquième moment est décisif, il achève la synthèse passive primordiale dès lors que l'ouverture de l'espace vécu sur l'autre chair devient constituante de mon humanité.

Ma chair intérieurisée est perceptible par d'autres dans une communauté humaine dont je suis une partie. Husserl qualifie cette expérience de « seconde naissance ». « Chaque chair se réfère donc en retour à ma chair, tout comme, de façon correspondante, chaque autre moi et sa vie interne se réfère en retour à mon moi propre, comme le seul qui me soit donné en original dans un sens effectif et ultime » ([2], p. 67). La synthèse passive engendre un « réel intersubjectif », me recréant comme être humain. De l'immanence radicale de la chair émerge une première transcendance ; l'ouverture à l'espace intersubjectif est aussi une possibilité de sens.

L'apport de la phénoménologie génétique est ici remarquable. La formation de la conscience y est à l'œuvre au niveau d'une proto-organisation vivante, dès que s'active par kinesthésie, puis par empathie, la différence entre le corps physique et physiologique (*Körper*) et le corps propre, la chair (*Leib*). Le point-zéro est un foyer de relations multiples, sensorielles et sensitives, un centre d'où rayonnent des visées proto-intentionnelles vers le monde, vers l'*alter ego* et, par réfléchissement, vers l'*ego* lui-même. En d'autres termes l'« autoapparition est empathisée ». L'analyse phénoménologique fait ici un retour, non pas aux phénomènes, mais à la genèse de l'apparition phénoménale, à l'apparaître de l'apparaissant, au primordial. Pour qu'une telle description soit possible, des opérations complexes seront auparavant nécessaires. En effet, l'accès à la « sphère primordiale » s'accorde à la manière dont cette sphère se donne, en conséquence la description procèdera, selon la présentation de N. Depraz, par analyse régressive, c'est-à-dire par réduction à l'espace vécu de la chair, pour retrouver dans une analyse progressive « la constitution de l'espace objectif à partir de l'espace charnel (sensoriel et kinesthésique) (...), l'articulation de la sphère primordiale et de la problématique intersubjective originale du couplage (*Paarung*) » ([2], p. 43). La description d'une genèse est donc, sans contradiction, régressive–progressive pour autant qu'elle travaille sur le mode d'une « temporalité primordiale ».

Comment Binswanger dans *Mélancolie et Manie* va-t-il, à partir de descriptions cliniques, saisir les rapports entre la phénoménologie génétique et la phénoménologie transcendante ? La lecture croisée entre Husserl et Binswanger, actualisée par les travaux contemporains, permet une telle question. Dès l'introduction, le projet est formulé sans ambiguïté, la philosophie transcendante de Husserl éclairée par les analyses de W. Szilasi (*Introduction à la Phénoménologie de E. Husserl*) [19] est une des causes du tournant venant infléchir la *Daseinsanalyse* jusque-là référée à Heidegger. « Nous partons de la phrase de Husserl déjà citée dans *La Fuite des Idées* (*Ideenflucht*, 1933), mais non encore pleinement exploitée dans notre travail, contenue dans *Logique Formelle et Logique Transcendantale* (*Formale und Transcendentale Logik*) du *Husserl-Jahrbuch*, X (222). « Le monde réel ne réside que dans la présomption (*Präsumption*), constamment prescrite que l'expérience continuera, constamment, de se dérouler selon le même style constitutif ». Cette phrase n'est pas à comprendre dans le sens psychologique, mais transcendental et transcendental non pas dans le sens de l'idéalisme kantien, mais dans le sens de la notion bien différente de la transcendentalité de Husserl » ([17], p. 22) [18]. L'importance de cette référence doit être soulignée, elle marque pour Binswanger le nouvel ancrage à partir duquel s'orientera sa réflexion.

Tout d'abord, les troubles psychopathologiques, en particulier psychotiques, seront appréhendés par l'effet de « perte de confiance transcendante » dans la continuité du monde. « La fin du monde » (schizophrénique) est l'exemple le plus saisissant de la néantisation de cette confiance transcendante (...). Mais aussi chaque inconséquence de l'expérience, chaque altération de sa continuité représente une défaillance de cette présomption » ([17], p. 22) [18]. Ensuite, l'époche husserlienne sera retenue pour mettre entre parenthèses la mondanité psychologique et « revenir (*Rückgang*) de la constitution du monde considéré, à ses moments structuraux constitutifs » ([17], p. 23) [18]. Les « mondes-délirants », ainsi que les « contenus de vécu », se trouvent alors renvoyés aux moments constituants. La mélancolie et la manie, par exemple, seront analysées de manière

différentielle en fonction de la « dissolution des liens constitutifs transcendantaux », conduisant à la fuite des idées et au « délite des grandeurs » dans la manie, à la stagnation de la pensée et au « délite de petitesse » dans la mélancolie. Or à la lecture de ces analyses, il apparaît clairement que la dissolution affecte les liens transcendantaux par dérèglement de la « temporalisation primordiale » au sens husserlien des manuscrits de la période 1921–1928, contemporaine des *Méditations Cartésiennes*.

Dans *La doctrine Husserlienne de l'AppréSENTATION et de l'Intersubjectivité*, Binswanger se réfère à la *Cinquième Méditation*. Il en propose une analyse suivie, mettant en évidence les moments constituants de l'intersubjectivité s'enchaînant à partir de l'« apprésentation » du corps de l'autre. « Le corps-objet (*Körper*) là-bas, saisi comme corps vivant, doit également acquérir le sens de la corporéité vivante à partir d'une transposition aperceptive (égale à apprésentation) issue de mon corps-vivant (*Leib*) » ([17], p. 75) [18]. Binswanger souligne tout l'intérêt de cette *Méditation* venant étayer deux thèmes fondamentaux de sa recherche, présents dès l'*Introduction à l'Analyse Existentielle*, [20,21] à savoir la constitution du « monde commun » et l'« histoire intérieure de la vie ». En d'autres termes, Binswanger recourt explicitement à l'approche husserlienne des « synthèses passives » par laquelle s'articulent dans la *Quatrième Méditation*, les genèses passives et actives et, par suite, la phénoménologie génétique et la phénoménologie transcendantale.

La psychiatrie phénoménologique s'exerce dans le champ des « défaillances » et des « dissolutions », qu'elles soient fonctionnelles ou structurales. Pour cette raison, la phénoménologie génétique serait dans ce domaine plus opératoire que la phénoménologie transcendantale de la conscience active. Il y a une « altérité de la mondanité du monde des malades mentaux » inscrite dans la structure constitutive de ces mondes. L'analyse phénoménologique consiste pour le psychiatre à identifier les moments défaillants dans cette structure. Le cas Elsa Strauss, décrit par Binswanger, permet de saisir ce qui est véritablement altéré dans le monde de la manie. « 'Inconstant', 'facile à distraire', 'bondissant', dans toutes ces expressions, le malade n'est vu qu'à partir de nous et de notre monde. Dans le fond, il ne vit pas seulement dans un autre monde que nous, (...) mais dans des fragments de monde qui ne sont rassemblés entre eux par aucun principe d'ordre de niveau supérieur » ([17], p. 83) [18]. La défaillance touche non seulement le flux temporel, c'est-à-dire les « rétentions » et les « protensions » nécessaires à l'identité de l'*ego* — le malade « vit d'instant en instant » — mais encore le flux intentionnel constituant par lequel l'apprésentation de l'*alter ego* se forme et, par voie de conséquence, l'intégration de l'*ego* dans un « monde commun ».

Binswanger renforce cette hypothèse dans l'étude intitulée : La défaillance de la continuité de l'apprésentation et de la continuité du cours de la pensée dans la manie. Il montre que la fuite des idées, depuis longtemps caractéristique de la manie dans l'histoire de la psychopathologie, réside dans une défaillance de la temporalisation se manifestant par une « interruption complète de la continuité du sens » et du « cours de la pensée ». Il complète ensuite l'analyse par une référence explicite aux synthèses passives, introduisant un mode différent d'altération par rapport à ses recherches de 1933. L'altération réside aussi « dans le défaut de la continuité de l'apprésentation, en d'autres termes dans le défaut d'apprésentations 'ancrées' biographiquement, 'stables' ou, comme le dit Husserl, 'habituelles' » ([17], p. 103) [18].

La genèse passive fut en effet définie par Husserl en termes d'*habitus*, de formations persistantes constituées au cours d'une histoire, continuant à sous-tendre l'expérience actuelle d'un *ego* pleinement développé. Le trouble maniaque ne se limite pas à l'expérience actuelle, « l'origine de l'altération de l'apprésentation réside dans l'*ego*, dans la défaillance de son expérience constitutive, en d'autres termes, dans son détachement des liens constitutifs essentiels, en tout premier

lieu des liens de type temporel » ([17], p. 104) [18]. À partir de ses études de 1960 sur la manie, Binswanger semble intégrer, sans transformation, les thèses husserliennes sur l'*ego* et l'*alter ego* par un simple retour à la phénoménologie transcendantale, en est-il exactement ainsi ?

À plusieurs reprises, Binswanger explicite le sens de sa démarche. En premier lieu, l'analyse phénoménologique qu'il entreprend, parce qu'elle vise des phénomènes psychopathologiques, explicite les genèses passives d'une manière négative, c'est-à-dire par les défaillances. Cet apport complète le champ de la psychiatrie phénoménologique tout en ouvrant des perspectives nouvelles du point de vue de la phénoménologie génétique. Tout se passe comme si les défaillances et les altérations éclairaient différemment le sens des genèses passives. Les processus et les liaisons temporelles sont analysés de telle sorte que la compréhension des phénomènes an-égoïques n'y soit plus dissociée de l'explication. Le projet de Binswanger était de parvenir, par la psychopathologie, à une extension de l'anthropologie philosophique. La phénoménologie contemporaine trouvera dans ce champ une source de renouvellement ; les travaux récents de M. Richir sont la preuve de cette fécondité.

En second lieu, Binswanger ne peut sous-estimer la différence essentielle entre la phénoménologie philosophique et la phénoménologie psychiatrique, à savoir celle des modalités de l'expérience, empirique ou transcendantale. « La ‘trame’ des ‘fils’ des opérations transcendantales ne se laisse nulle part saisir plus aisément que dans une défaillance de ces opérations comme dans les ‘expériences de la nature’ (*Naturexperimente*) qu'on appelle psychoses » ([17], p. 21) [18]. Le but de Binswanger est de décrire la « constitution et la genèse de l'expérience délirante ». La psychose, phénomène naturel, perturbe l'adaptation perceptive et intersubjective au réel commun. Se manifestent alors de manière factuelle, comme mises à nu, les conditions de possibilité de l'expérience à ce niveau que Kant et Husserl ont qualifié de *transcendantal*. Or l'observation du psychiatre demeurera par méthode d'autant plus empirique que ces formes de l'expérience sont en voie de déstructuration. La maladie a toujours aussi représenté, pour les médecins, une expérimentation au sens épistémologique du terme. Pour Binswanger toutefois, la compréhension scientifique consistera à « se laisser conduire et emporter progressivement par la *nature des choses* », c'est-à-dire par « le processus de métamorphose qui est celui de la structure de la présence en tant qu'être-dans-le-monde, dans le sens de ce que nous appelons le processus schizophrénique » ([22], p. 13) [18].

La difficile question de l'articulation entre l'empirique et le transcendantal ne se conçoit pas de la même façon selon les points de vue, celui du philosophe ou celui du psychiatre. Comment dès lors aborder la question de l'expérience et clarifier les statuts réciproques de la genèse et de la description phénoménologiques ? L'historicité de l'*ego* n'est pas seule en cause, elle suppose l'expérience primordiale de la corporéité et de l'intercorporéité. À ce niveau seulement, il sera possible de retrouver la dynamique complexe, génératrice des phénoménologies.

La multiplicité des courants et des méthodes marque le devenir de la pensée phénoménologique. Les développements les plus actuels sont analysés par N. Depraz, qui explicite l'articulation entre la phénoménologie de Husserl, les neurosciences et les sciences cognitives, entre la corporéité phénoménale et une pratique expérimentuelle. « La démarche phénoménologique met en œuvre une pensée en mouvement constant, en renversement permanent, en transformation incessante : c'est le lieu d'expérimentation d'une pratique de la pensée, de la pensée comme pratique. Elle produit littéralement des gestes internes (conversion du regard, suspension des jugements immédiats, variation des faits qui sont l'indication de notre situation incarnée dans le monde) » ([23], p. 7). L'intertextualité est le signe d'une activité en recherche, au-delà des fixations historiques et disciplinaires. Rétrospective ou prospective l'expérience demeure immédiate ; au présent vivant, elle s'ouvre à la différence.

3. L'expérience

La tension interne à la philosophie de Husserl entre phénoménologie génétique et phénoménologie transcendantale statique révèle toute sa fécondité lorsque est abordée la question de l'expérience. Dans *Expérience et Jugement*, dont le dernier projet fut rédigé en 1928 à 1929, Husserl développe une « théorie de l'expérience antéprédictive comme premier élément de la théorie génétique du jugement ». Si l'acte de juger a pour but la connaissance théorique et en particulier la constitution de la logique, le monde, « l'alentour est là comme domaine de ce qui est prédonné, selon une donnée passive, c'est-à-dire qui n'exige pour être toujours déjà là aucune participation active du sujet (...). Toute expérience à son horizon propre » ([24], p. 33) [25]. Interne ou externe, portant sur un objet singulier ou déjà orientée vers la généralité, l'expérience est synthétique. De la proto-intentionnalité passive à l'intentionnalité active et consciente, l'expérience est en flux l'ouverture infinie au « monde de la vie ».

L'analyse phénoménologique de l'expérience permet de dépasser les oppositions trop marquées entre phénoménologie génétique et phénoménologie transcendantale, mais aussi entre les interprétations qui accentuent cette différence. De plus, la question de l'expérience est au centre des relations entre la phénoménologie philosophique et la phénoménologie psychiatrique ; les travaux de Binswanger et de Blankenburg en sont la preuve. Poursuivant la lecture croisée entre Binswanger et Husserl à partir de la corporéité, il serait possible d'évaluer l'apport des synthèses passives en tant que conditions d'une protoexpérience génétique, se faisant ou se défaisant.

Binswanger a retenu de la philosophie de Husserl, hormis le projet d'une science, l'importance de la corporéité comme moment intégrant de l'histoire de la vie. « C'est un des grands triomphes de la phénoménologie d'avoir rendu accessible à la philosophie théorique, la corporéité en unité avec tous les actes intentionnels. Dans l'unité systématique intentionnelle du flux de vie qui m'est propre, le corporel (*das Leibliche*) est coprésent dans tous les actes de l'expérience comme ce qui est tout simplement le transcendant » ([17], p. 79) [18]. Cette présentation de la phénoménologie par Binswanger participe clairement du tournant husserlien dans la mesure où l'ontologie heideggerienne posait la question du sens de l'être, accordant moins d'importance au corps et à la vie. En revanche, l'expérience est pour Husserl au centre de l'investigation phénoménologique, elle unifie la diversité des apparitions phénoménales dans leurs déploiements, de la corporéité aux opérations réflexives.

Les textes rassemblés dans *Sur l'Intersubjectivité II*, (Hua. 13–15) conduisent à une redéfinition ou, plus exactement, transforment la question de l'expérience. L'empathie y devient en effet la source fondamentale d'un « nouveau type d'expérience ». Ainsi avec l'apparition de la corporéité étrangère s'amorce, pour le corps propre, une véritable transposition des conditions de possibilité de l'expérience. Une telle modification signifie pour la méthode phénoménologique une nouvelle orientation. Si l'expérience est incarnée, si l'*ego* s'engendre à partir de la proto-intentionnalité visant une chair autre, les rapports entre l'empirique et le transcendantal doivent être réexamинés.

Dans *Chair et Corps*, D. Franck analyse les conséquences d'une incarnation et d'une historisation de l'*ego* [26]. Les synthèses passives relèveraient-elles d'une genèse empirique ? « N'a-t-on pas simplement décrit 'les évènements factices d'un ego transcendantal factice' et jusque dans le style d'une genèse et d'une histoire elles-mêmes factices ? N'a-t-on pas procédé à un pur et simple transfert de l'empirique dans le transcendantal ? » ([27], p. 65) [28]. Le risque d'un retour au psychologisme est ainsi évoqué. Dans les *Ideen I*, Husserl, explicitant l'extension de la réduction phénoménologique, identifie le statut singulier du « moi pur ». « Si la mise hors circuit du monde et de la subjectivité empirique qui si rattache laisse pour résidu un moi pur, différent par principe avec chaque flux du vécu, avec lui se présente une transcendance originale, non

constituée, une transcendance au sein de l'immanence» ([29], p. 190) [30]¹. Les *Ideen I* étant consacrées à la visée intentionnelle des objectivités cette question sera provisoirement suspendue, pour être reprise dans les *Ideen II, Recherches Phénoménologiques sur la Constitution et Sur l'Intersubjectivité I et II*. La chair y deviendra le centre d'une protoexpérience en voie de constitution, le point source d'une « archifacticité » à travers laquelle l'*ego* s'engendrera. L'apparition des phénomènes s'origine dans la chair parce que déjà une sensibilité s'y oriente, comme condition de toute expérience possible. L'orientation originale incarnée est ce qui distingue l'archi-facticité husserlienne de l'empirisme philosophique représenté par Hume. Celui-ci établit une théorie de la connaissance dont les éléments sont des sensations, alors que l'archifacticité n'est autre que l'expérience en tant que « vie fluante immédiate ».

Avec la chair commence une temporalisation antérieure à la constitution du sujet, car c'est précisément par et dans cette temporalisation qu'il se constituera. Il n'y a pas de synthèse, quelle soit passive ou active, sans liaison temporelle. Sur ce point, Husserl reprend l'hypothèse kantienne, à cette différence que le flux temporel n'est plus une forme a priori de la sensibilité mais une genèse continue. Si une tension interne travaille la philosophie de Husserl, elle ne peut être comprise que sur le mode temporel. De la phénoménologie génétique à la phénoménologie statique, une même continuité fluente est à l'œuvre, assurant l'unification d'une diversité ; or c'est par cette unification que se définit l'expérience phénoménologique. La chair est le point de maintien présent des orientations, anticipant la permanence d'une conscience transcendante. « L'autoprésent vivant fluant est une fondation fluente (...). Le présent concret en tant que maintenant concret existant fonde, à titre de présent affluent concrètement, son tout-juste passé concret, etc., et ce, dans une fondation fluente, se médiatisant par conséquent continûment » ([2], p. 183). L'expérience est pour Husserl une médiatisation continue, une « durée apparaissante » qui devient dans les *Leçons pour une Phénoménologie de la Conscience Intime du Temps* (1905–1910) [27,28], le « temps immanent du cours de la conscience ». La spécificité de la phénoménologie génétique fut d'introduire le temps dans l'immanence et, avec le temps, la possibilité d'une rétention et d'une protension originaires, en d'autres termes, l'amorce d'un réfléchissement s'arrachant à la contingence, de telle sorte qu'une subjectivité transcendante soit désormais possible.

La phénoménologie génétique, parce qu'elle fraye l'accès vers l'union du *Körper* et du *Leib* en deçà du clivage sujet–objet, analyse des synthèses passives inscrites dans une durée riche d'activité potentielle. Par la durée s'effectue la liaison des apparitions qui peuvent être encore sans différenciation, autoapparitions, apparitions imaginaires, apparitions de l'autre chair ou apparitions imaginaires de l'autre chair. L'expérience de l'empathie dans la durée sera primordiale parce qu'elle introduit à la différence et donc à la constitution de l'*ego* par l'*alter ego*. L'apport de la phénoménologie génétique est ici fondamental ; une autre voie s'ouvre à la philosophie dès lors que l'empathie n'est plus une simple modalité de l'expérience mais l'expérience réfléchissante se faisant. L'irruption de la contingence et de la facticité n'est pas en contradiction avec la phénoménologie transcendante, elle correspond à un changement de perspective et de rythme. L'accès à la corporéité, dans un extrême ralentissement, rend possible la description du corps, subjectif au moment de son émergence.

Le rôle de l'imagination dans l'approche génétique sera décisif aux moments constituants de l'expérience empathique et de l'appréhension subjective de la corporéité. Du point de vue descriptif, l'imagination produit l'entrelacement du concret et du réflexif en formation ; du point

¹ Cité par D. Franck.

de vue théorique, elle assure la cohérence interne de la phénoménologie, par la pénétration du sens jusqu'aux états les plus sensibles du corps.

Dans l'empathie en effet, si la perception saisit l'autre chair en tant qu'unité synthétique, elle ne suffit pas à l'appréhender comme une subjectivité. Un transfert en imagination est encore nécessaire. « Je peux donc me transposer en imagination en chaque “lieu” (...). Aussi puis-je également me transposer en imagination à la place de toute chose (...). Aussi puis-je transposer à l'intérieur de la ‘chair’ de l'autre, l'*analogon* de la mienne (...). Mais cette chose devient un *analogon* de ma chair par le fait que je peux me transposer à sa place en imagination et, ensuite, par le fait que je me trouverais avec la même chair dans l'attitude interne » ([2], p. 361). L'insistance de Husserl à décrire ces opérations de transfert prouve combien l'imagination est selon lui constitutive de genèse, d'abord par l'émancipation de l'espace subjectif — je peux être ici et là-bas, ensuite par l'identification analogisante, enfin par l'intériorisation en miroir d'images subjectives du corps. Une expérience primordiale s'effectue ainsi de telle sorte qu'avec la phénoménologie génétique, une phénoménologie de l'imagination vienne doubler la phénoménologie de la perception.

Cette autre voie de l'expérience conduira à une méthode spécifique permettant de distinguer « L'empathie impropre en tant qu'expérience de la psychologie comme science de la nature » de « l'empathie propre en tant qu'expérience des sciences de l'esprit ». Les recherches husserliennes relatives à la phénoménologie génétique se sont inscrites dans le contexte épistémologique inauguré par Dilthey, elles y précisèrent l'articulation de la philosophie aux sciences humaines naissantes ; dans le contexte contemporain les travaux de M. Richir puiseront à la relecture de Husserl et de Binswanger une dynamique nouvelle pour une « anthropologie phénoménologique ». Avec les écrits rassemblés dans *Phantasia, Conscience d'Image, Souvenir* (Hua. 23), Husserl élabore en complément d'une « phénoménologie de la perception » une « deuxième voie » partant « de la représentation-de-phantasia et du temps » ([3], p. 12).

Par l'analyse phénoménologique des visées intentionnelles, Husserl distingua l'imagination au sens propre, c'est-à-dire la représentation au moyen d'une image visée en tant que *fictum*, de la *Phantasia* dont les apparitions ne surgissent pas dans le champ de la perception. La *Phantasia* ne représente pas une image, elle présентifie. Lorsque que je « phantasme », il est clair « que ce qui me flotte en l'esprit dans le caractère du « comme si » ne m'est absolument pas conscient, ni ne vaut comme figuration (*Darstellung*) pour un autre (*Anderes*), en quoi il s'égale à son tour au souvenir, où ce qui m'est maintenant rendu représenté (*Vorstellige*) comme passé n'offre rien moins qu'une image dans laquelle un autre se figurerait en image » ([3], p. 23)². Ce rapport de la *Phantasia* au « phantasme » est déterminant, il se situe sans ambiguïté dans le cadre de la phénoménologie génétique, il clarifie l'expérience empathique par l'introduction de l'imaginaire et, enfin, il ressaisit les moments inconscients, an-égoïques, dans la genèse de l'*ego*.

À partir de ces textes, M. Richir transformera le champ de la phénoménologie en intégrant le rôle fondamental de la *Phantasia* et de l'imagination dans l'expérience humaine. Les références conjointes à Husserl et à Binswanger mettent surtout en perspective une nouvelle compréhension du corps, où se confrontent le *Phantasieleib* imaginaire et le *Phantomleib* inconscient, infigurable et même « atmosphérisé » dans l'expérience psychotique. La relation intersubjective commence avec la perception, mais le champ perceptif est sous-tendu par l'imaginaire. L'*einfühlung* me projette « comme si j'étais là bas ». « Je n'y suis donc pas avec mon *Leibkörper*, mais j'y suis, de ma *Leiblichkeit* (et de ma *Phantasieleiblichkeit*), en *Phantasia* donc j'y suis de manière non positionnelle » ([31], p. 31) [32]. L'introduction de l'imagination et de la *Phantasia* modifie les

² Lettre de Husserl à Johannes Daubert du 17 novembre 1904 ; citée par l'éditeur E. Marbach (Introduction).

conditions de possibilité de l'expérience, non seulement en accentuant au travers du corps la concrétude du vivre et par conséquent la facticité, mais encore en découvrant la permanence d'un risque, celui de la *Spaltung*, de la division et de la dissociation du Moi. En ce sens, les psychopathologies sont un véritable révélateur de l'expérience. L'effacement de la phénoménologie transcendantale husserlienne est-il pour autant nécessaire face à la « singularité du sujet humain concret » comme le suppose M. Richir ? Cette question fut également celle de Binswanger qui, en raison de ses relations complexes à la psychanalyse et à la philosophie, ne cessa de s'interroger, à la lumière de la clinique, sur l'entrelacement de l'empirique, du transcendantal et de l'eidétique dans l'expérience.

Les recherches phénoménologiques contemporaines, dans les domaines philosophiques et psychiatriques, réorganisent le champ et le sens de l'expérience dans la mesure où la corporéité s'y intègre. Les analyses de Binswanger pourraient faire l'objet d'une reprise en fonction de cette hypothèse, en particulier celles de la signification de la doctrine husserlienne de l'*ego* pur, pour la compréhension de l'essence de l'antinomie maniaque-dépressive, dans *Mélancolie et Manie*. Binswanger reprend les thèses husserliennes telles qu'elles furent présentées par Szilasi. « L'*ego* pur constitue l'unité du Je mondain-empirique avec le Je transcendantal, tout comme l'expérience constitutive fait l'unité de l'expérience mondaine-empirique avec l'expérience transcendantale (...). L'*ego* pur ne devient l'*ego* concret que si moi, en tant qu'être vivant, j'en fais l'expérience comme m'appartenant ; m'appartenant à moi et à ma singularité en tant que Je propre » ([17], p. 118) [18]. À la suite de Husserl, Binswanger définit l'« expérience constitutive » en tant qu'« intermédiaire » entre l'empirique et le transcendantal, c'est-à-dire au moment où l'expérience devient mienne en tant que phénomène psychique. L'*ego* pur constitué est celui de l'« expérience naturelle » non réfléchie, non problématique. En revanche, dans les modes d'expérience mélancolique et maniaque, « l'*ego* pur est ici dans une sorte de situation de détresse ou de contrainte et, pour le dire sans métaphore, sa constitution est non seulement mise en danger, mais largement mise en question » ([17], p. 120) [18]. Les « dysthymies » sont alors considérées comme des altérations de la constitution, comme des « troubles de l'expérience empirique et transcendantale » où l'*ego* pur s'efforce, même impuissant, d'assurer sa position « dans la totalité des expériences ». Ces textes sont décisifs pour comprendre la différence entre la phénoménologie philosophique et psychiatrique.

Dans les *Ideen II*, publiées huit ans avant *Mélancolie et Manie*, l'*ego* pur est appréhendé dans sa genèse phénoménale, en d'autres termes il émerge dans « un flux, sans commencement, ni fin, de vécus » impliquant le « corps propre », point source de tout apparaître. Selon Husserl, l'expérience primordiale est déjà orientée, proto-intentionnelle bien qu'an-égoïque. L'*ego* pur se constituera ensuite en tant que « je pense », foyer de toutes les visées, perceptives, imaginatives, volitives ou cognitives. « Il y a dans tout accomplissement d'acte, un rayon de l'être-dirigé (...) prenant son point de départ dans l'*ego* » ([5], p. 148), puis en tant que « pouvoir de se saisir lui-même », « l'essence de l'*ego* pur comporte la possibilité d'une saisie de soi originaire, d'une 'autoperception' ». L'approche husserlienne sera à la fois génétique, transcendantale et eidétique. L'analyse d'É. Escoubas dans les avant-propos est sur ce point très claire. La constitution est « le déploiement d'un champ transcendantal proprement nommé : *Sinn*, (sens) (de l'Être) ([5], p. 11). La description eidétique relèvera de deux processus, l'un de « complication-implication », l'autre de « basculement » (*Umschlag*) d'un niveau à l'autre, de la nature à la chair et de la chair à l'*ego* et au « monde de l'esprit ».

Pour Husserl, l'époche phénoménologique opère une « réduction » du moi humain naturel au moi transcendantal, autrement dit de l'« expérience psychologique » à l'« expérience interne transcendantale » (cf. *Première Méditation*). Pour Binswanger au contraire, l'expérience naturelle

constitue le point de départ de ses recherches. Cette différence tient au fondement heideggérien de la *Daseinsanalyse*. W. Szilasi dans un article datant de 1947, intitulé *Les bases d'expérience de la Daseinsanalyse de Binswanger*, précise que « l'exploration des formes du *Dasein* humain est une discipline empirique. Sa méthode est l'interprétation phénoménologique. Binswanger tire ses moyens conceptuels de l'ontologie fondamentale qui est une discipline transcendante » ([33], p. 158) [34]. Szilasi souligne ainsi la spécificité de la *Daseinsanalyse* mettant à jour un « niveau intermédiaire » propre à la psychiatrie. En tant que discipline empirique descriptive et pratique, la *Daseinsanalyse* dégage, non des figures relatives ou arbitraires, mais des directions et des dimensions « homogènes » propres à la communauté humaine et par conséquent, universellement accessibles. Szilasi rapproche ainsi Binswanger d'Aristote, inventeur de ce même « niveau intermédiaire ». À partir de l'expérience naturelle phénoménale, l'observation porte au-delà de la facticité concrète, elle saisit une « structure a priorique », c'est-à-dire ce qui est requis pour que l'expérience soit possible. L'apport de la psychiatrie à la philosophie est ici remarquable, tout se passe comme si les perturbations psychiques se caractérisaient par une modification du « cours de l'expérience », tout particulièrement dans sa structure a priorique temporelle. Par la voie empirique propre à la psychopathologie, la *Daseinsanalyse* opère donc l'équivalent d'une réduction transcendante ; elle confirme ainsi sa double source, heideggérienne et husserlienne.

Actuellement, les recherches de N. Depraz reprennent les hypothèses de Szilazi en vue de définir les relations de la phénoménologie à l'épistémologie. L'idée d'un *empirisme transcendantal* est posée au sens où les dimensions constitutives de l'expérience peuvent être expérimentées [35]. Sont alors privilégiées les synthèses passives, c'est-à-dire « la genèse du sentir charnel comme expérience primordiale dont le sujet est dépositaire sans pour autant avoir prise sur elle », l'expérimentation « dessine ce faisant les contours des conditions transcendantes du sentir comme des conditions réceptives fondées sur l'évidence expérientielle du sujet » ([23], p. 121). L'empirisme transcendantal peut alors servir de « clé épistémologique de la phénoménologie ». La méthodologie *expérientielle* conduit à la description en *première personne* d'un vécu interne, par *réfléchissement* sur l'expérience [23,36].

Sur un mode différent propre à la psychiatrie, la voie daseinsanalytique permet par une clinique descriptive d'accéder à la singularité du vécu. Relativement à la notion d'expérience, la philosophie introduit cependant une dimension critique. Du sens épistémologique au sens existentiel, l'écart est irréductible ; l'analyse critique vise à le maintenir tout en suscitant les médiations. La psychiatrie phénoménologique travaille à la reconnaissance des limites tant par la description de l'expérience que dans l'élaboration des catégories nosologiques.

Par sa relation à la philosophie, la psychiatrie peut identifier les deux pôles opposés qui la constituent : l'explication scientifique et la compréhension de l'existence. Inversement, par sa relation à la psychiatrie la philosophie accède à une région de l'expérience où la corporeité subjective se défaisant échappe à la représentation. L'analyse de *l'expérience délirante* confirmera la fécondité de cette interaction.

Dans l'œuvre de Binswanger, le retour à Husserl se manifeste surtout par le passage de l'analyse du *Dasein* à l'analyse de l'« expérience » et en conséquence par une évolution de la pratique comme de la pensée clinique. Le « retour » signifie « le remplacement d'un modèle statique par un modèle génétique de l'expérience » ([7], p. 128). Cette évolution peut être suivie à partir du cas Suzanne Urban (cas de délire de persécution pluralisé) dans ses différentes présentations de 1952 à 1965, où s'effectue le passage du « cours de la Présence » au « cours de l'expérience », afin de rendre compte des « inconséquences de l'expérience ». Avec la publication de *Délire (Wahn)* en 1965, Binswanger réaffirme l'importance de la phénoménologie génétique en ces termes : « il nous faut (...) rendre compte de la façon dont nous devons en général nous représenter

la construction, la constitution et la genèse de l'expérience. Le terme de genèse indique déjà qu'il ne nous faut pas partir de l'expérience catégoriale (ou conceptuelle), ni non plus de la perception (réelle), mais que nous devons redescendre jusqu'aux premiers 'commencements' de la conscience d'expérience. Ainsi seulement, nous pouvons espérer comprendre également le mode propre de construction ou de constitution de la conscience 'délirante' » ([37], p. 33) [18]. La phénoménologie génétique permet à Binswanger de faire coïncider l'expérience avec le « flux » des synthèses passives. De l'*aisthésis* à sa reprise en image par une *Phantasia*, elle-même soutenue par la *mnèmè*, le flux constituant est unifié par un schème temporel. Dans l'expérience délirante, les moments du flux sont perturbés, comme sera troublé ce que rend possible le flux, à savoir la constitution du monde, du moi et de l'intersubjectivité. Les conséquences de cette approche génétique seront très importantes, toutes gouvernées par cette manière de penser en flux, en synthèses et en rythmes. Les liens entre le délire et les troubles de la temporalisation seront ainsi clairement établis.

Le cas Suzanne Urban

La consultation chez l'urologue : « Au moment où Suzanne Urban est en proie à une 'crise vitale' due à la ménopause, surgit un évènement qui va mettre en extrême danger le soutien qui, pour elle, signifie 'sécurité' ; son mari, qui n'est pas seulement son époux mais un cousin, donc un membre de la famille, tombe malade d'un cancer. Si pour toute épouse, une maladie semblable signifie une 'expérience difficilement assimilable', ainsi que s'exprime Wernicke dans sa théorie des idées prévalentes, elle l'est d'autant moins pour Suzanne Urban que, pour elle, la famille justement représentait quelque chose de suprême et qu'elle n'était liée au monde qui l'entourait par rien qui fût élevé au sens strict de ce terme, par aucun 'agathon' (...). Son culte de la famille repose bien plus sur le sentiment de solidarité que sur la communauté capable de surmonter la maladie et la mort. Nous devons bien nous pénétrer de cela si nous voulons comprendre l'impression de la consultation chez l'urologue sur cette forme de présence » ([22], p. 37) [18].

Autodescription : « j'allai avec lui chez le médecin et attendis dans la pièce voisine ; j'entendis en tremblant et en pleurant ses horribles gémissements. Le médecin lui dit qu'il avait à la vessie une petite plaie, mais il me regarda en lui tournant le dos, avec une mine si effrayante et dépourvue d'espoir que je restai figée, la bouche ouverte par la terreur à tel point que le médecin me serra vivement la main pour m'indiquer qu'il ne fallait rien extérioriser de mes sentiments... Cette pantomime avait quelque chose d'affreux ! » ([22], p. 37) [18].

Pour la *Daseinsanalyse*, la « proto-scène » (*Urszene*) chez l'urologue est le moment où la situation réelle se transforme en « thème ». La menace va s'étendre à la totalité de l'expérience. Il y aura par la suite « détachement délirant du thème d'avec la protoscène et atmosphérisation du monde ». Le danger sera désormais « senti », le monde interhumain deviendra terrifiant et persécuteur. Une transformation du monde et du Soi s'opère, le danger fait partout irruption. La situation de départ devient le « thème existentiel », frayant le passage dans « un monde pénétré d'une atmosphère imprécise, vague, infinie, qui échappe à la connaissance et ne peut être que flairée, subodorée (...). Ainsi, le Soi menacé perd son appui dans le monde (...). C'est le thème imprécis qui maintenant s'émancipe, décide du lieu, du temps, des personnages et de la personne propre ([22], p. 43). Dans ce monde, l'expérience ne s'écoule plus, mais se rigidifie et devient fragile. Plus exactement, parce que le temps ne s'écoule plus le passé, le présent et l'avenir se figent en un monde terrifiant, où les attitudes ne peuvent être que menaçantes. L'atmosphérisation se comprend par la dissolution du thème et cette dernière par les troubles de la temporalisation.

L'expérience délirante révèle empiriquement la désorganisation, au niveau transcendental, des conditions de possibilité de l'expérience.

L'« atmosphérisation » et l'« émancipation » du thème du délire dans le cas Suzanne Urban résultent d'une perturbation des synthèses passives temporelles. Le « maintenant » est envahi par la « terreur », l'attente ne pouvant être que purement réceptrice, n'anticipant que la persécution. Au cours de la description clinique, l'analyse phénoménologique se recentre sur la constitution génétique, « le problème qui la (phénoménologie) concerne est purement un problème de constitution, à savoir l'éclaircissement de la question de la possibilité d'un réveil, d'un nouveau flux temporel, même s'il est lui-même ‘délirant’, sur le fond d'une immobilisation temporelle totalement délirante » ([37], p. 110) [18].

Les troubles de la temporalisation affectent également la perception du *corps propre*. L'expérience délirante brise la continuité en flux du corps à la conscience. Le corps est investi par l'« impressionnabilité » de toute la charge constituante, comme si la subjectivité ne pouvait s'organiser que dans la *chair*. « Si grande est ici la puissance terrifiante (...) qu'elle mobilise encore de nouveaux modes de réceptivité à partir de la corporéité de la présence, par exemple la sensibilisation à l'« électricité » ou aux pensées étrangères. Réceptivité sensorielle et action sont ici dans le délire de persécution, indissociablement liées » ([22], p. 76) [18].

La présence écrasée par la puissance terrifiante produit des hallucinations. Suzanne Urban décrit le théâtre de la terreur :

« J'entends distinctement qu'on fixe un appareil au mur près duquel je suis couchée, la même chose plus tard quand j'entre dans la baignoire, c'est pour qu'on me photographie toute nue, on dirait un appareil à rayon X (...). J'ai exactement l'impression que des fils souterrains courrent près de toutes les villas. (...) Les malheureux (membres de la famille) doivent maintenant souffrir par ma faute, comme d'affreux martyrs dans la boue, le nez coupé ainsi que les oreilles, les mains et les pieds, les dents brisées » ([22], p. 22, 26) [18].

Les conditions de la réceptivité se transforment parce que le corps, l'inconscient et la conscience sont submergés par la terreur. La phénoménologie des psychoses approfondit la compréhension du corps subjectif en tant que préegoïque, la *chair* est bien le point source de toute genèse. La *phantasia* anime le corps ; la représentation de soi-même, du monde et des autres est phantasmée parce qu'incarnée. Le corps fait sens par la proto-intentionnalité, et réciprocement, le sens advient au corps, fût-ce au travers de *lambeaux d'expérience*.

Les analyses cliniques de Binswanger ressaisissent le *flux du vivre immanent* propre à chaque cas, c'est-à-dire à chaque singularité. Pour parvenir à cette compréhension, il n'existe aucun dictionnaire. Par les descriptions phénoménologiques, une conversion du regard clinique est à l'œuvre. Le critère du matériel choisi sera celui d'un « optimum purement qualitatif ». Ainsi, un cas d'exception apte en tant que tel, peut-il « à titre unique, présenter dans sa pureté ce qu'il y a de général à la base d'une multiplicité de syndromes cliniques (...). L'autodescription est prévalente, le clinicien extrait à partir des énoncés du patient les moments structuraux essentiels » ([38], p. 63) [39]. L'atmosphérisation et l'autonomisation du thème dans le cas Suzanne Urban exemplifie un constituant de la transformation essentielle propre à l'expérience schizophrénique. À travers les autodescriptions, il s'agit d'appréhender la genèse du délire et sa constitution référée au corps, au Soi et au monde. La description clinique saisit les propriétés surgissant du *phénomène* sans les subordonner à un concept théoriquement prédéterminé. « Chaque observation phénoménologique d'un événement psychopathologique au lieu de partir sur des espèces et des genres de fonctions psychopathologiques, se dirige droit vers l'essence de la personne malade » ([20], p. 106).

Dans *Délire*, Binswanger rendra compte de la spécificité de Husserl par rapport à Heidegger en privilégiant l'approche génétique. Toutefois, si le psychiatre part de cas individuels et étudie ces cas phénoménologiquement du point de vue de leur genèse, il ne peut s'émanciper de l'« essence », c'est-à-dire de l'*eidos*. Tout comme Husserl, Binswanger retrouve la tension entre phénoménologie génétique et phénoménologie eidétique, à la différence de Husserl, il pose dans un premier temps méthodologique le primat de l'empirique. Cependant, en chaque cas, l'expérience est, comme le dira W. Blankenburg, « empirico-apriorique » [38]. Le concept d'organisation transcendantale est un concept descriptif donné au sein même de l'expérience. En d'autres termes, par l'analyse clinique phénoménologique se produit la description d'une genèse empirico-transcendantale et cet apport est pour la philosophie considérable.

4. Conclusion

La lecture croisée des textes de Husserl et de Binswanger est riche d'enseignement pour les psychiatres et les philosophes. Selon W. Blankenburg, la phénoménologie est un nouvel « organe de l'expérience ». Les psychoSES réalisent empiriquement une « mise à nu » des structures transcendantales. La psychiatrie phénoménologique se distingue nettement sur ce point de la philosophie. Cependant, dans la situation contemporaine, elle permet d'aborder la phénoménologie husserlienne sous une nouvelle perspective, en dénouant l'apparente contradiction entre phénoménologie génétique et phénoménologie statique. Au niveau de la corporéité phénoménale, de la chair an-égoïque, s'amorce déjà une réflexion, un sens en voie de constitution, qu'il soit ou non délirant. L'extrême facticité est traversée par une temporalisation, une synthèse se faisant ou se défaisant. La tension permanente entre la phénoménologie génétique et la phénoménologie eidétique est signifiante pour le psychiatre, créatrice pour le philosophe parce que par cette tension même, la fluence précède l'essence. Autrement dit, sans commencement ni fin, la réflexion émerge, entrelacée au mouvement de la vie, étrangère à tout dogmatisme ; elle se poursuit à l'infini, confrontée à l'irréductible. Pour le psychiatre, l'irréductible sera la souffrance toujours singulière du patient, pour le philosophe, la pure présence hors langage. Au-delà de cette différence, l'irréductible est la vie, à même la chair.

Références

- [1] Husserl E. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dordrecht: Nijhoff; 1973 [Hua 13, 14, 15].
- [2] Husserl E. Sur l'intersubjectivité, 1 [Trad. N Depraz]. Paris: PUF; 2001.
- [3] Husserl E. *Phantasia*, conscience d'image, souvenir. In: De la phénoménologie des présentifications intuitives (1898–1925) [Trad. R Cassis, J.-F Pestreau]. Grenoble: Millon; 2002.
- [4] Husserl E. Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Dordrecht: Kluwer; 1980 [Hua 23].
- [5] Husserl E. Recherches phénoménologiques pour la constitution [Trad. E. Escoubas]. Paris: PUF; 1989.
- [6] Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II, Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Haag: Nijhoff; 1952.
- [7] Tatossian A. La phénoménologie des psychoSES. Paris: L'Art du Comprendre; 1997.
- [8] Petit JL. Empathie et intersubjectivité. In: Berthoz A, Jorland G, editors. L'Empathie. Paris: Odile Jacob; 2005.
- [9] Varela F, Thompson E, Rosch E. L'inscription corporelle de l'esprit. Paris: Seuil; 1991.
- [10] Gallese V. The roots of empathy: the shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity. *Psychopathology* 2003;36(4):171–80.
- [11] Husserl E. Méditations cartésiennes (1953) [Traducteurs : G Peiffer, E Lévinas]. Paris: Vrin; 1996.
- [12] Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Dordrecht: Nijhoff; 1973 [Hua 1].
- [13] Husserl E. De la synthèse passive [Trad. B Bégout, J Kessler]. Grenoble: Millon; 1998.
- [14] Husserl E. Analysen zur passiven synthesis. Dordrecht: Kluwer; 1966 [Hua Bd. 11].
- [15] Dastur F. La phénoménologie en questions. Langage, altérité, temporalité, finitude. Paris: Vrin; 2004.

- [16] Escoubas E. Husserl, suivi d'un dossier sur l'état et l'histoire des travaux d'archive. Grenoble: Millon; 2004.
- [17] Binswanger L. Mélancolie et manie [Trad. J. -M. Azorin, Y. Totoyan]. Paris: PUF; 1987.
- [18] Binswanger L. Melancholie und Manie. In: Binswanger L. Ausgewählte Werke. Der Mensch in der Psychiatrie, 4. Asanger: Kröning; 1998.
- [19] Szilazi W. Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserl. Tübingen: Niemeyer; 1959.
- [20] Binswanger L. Introduction à l'analyse existentielle [Trad. J. Verdeaux, R. Kuhn]. Paris: Minuit; 1971.
- [21] Binswanger L. Ausgewählte Werke. Vorträge und Aufsätze, 3. Kröning: Asanger; 1998.
- [22] Binswanger L. Le cas Suzanne Urban, Etudes sur la schizophrénie [Trad. J Verdeaux]. Saint-Pierre de Salerne: Monfort; 2004.
- [23] Depraz N. Comprendre la phénoménologie, une pratique concrète. Paris: Colin; 2006.
- [24] Husserl E. Expérience et jugement [Trad. D. Souche]. Paris: PUF; 1970.
- [25] Husserl E. Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Hamburg: Glaassen & Goverts; 1954.
- [26] Franck D. Chair et corps. Paris: Minuit; 1981.
- [27] Husserl E. Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps [Trad. H. Dussort]. Paris: PUF; 1964.
- [28] Husserl E. Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. Hamburg: Meiner; 1985.
- [29] Husserl E. Idées directrices pour une phénoménologie [Trad. P. Ricoeur]. Paris: Gallimard; 1950.
- [30] Husserl E. Ideen zu einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Tübingen: Niemeyer; 1993.
- [31] Richir M. *Phantasia*, imagination, affectivité. Grenoble: Millon; 2004.
- [32] Richir M. Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage. Grenoble: Millon; 1992.
- [33] Szilazi W. Les bases de l'expérience de la Daseinsanalyse de Binswanger. [Trad. A. Fournier, C. Masi, Y. Totoyan]. L'Art du Comprendre; 1996; 5–6:155–170.
- [34] Binswanger L. Philosophie und Naturwissenschaft. Tübingen: Franck; 1961.
- [35] Depraz N. Lucidité du corps. De l'empirisme transcendental en phénoménologie. Dordrecht: Kluwer; 2001.
- [36] Depraz N, Varela F, Vermersch P. On becoming aware: a pragmatics of experiencing. Amsterdam: Benjamins Press; 2003.
- [37] Binswanger L. Délire [Trad. J.-M. Azorin, Y. Totoyan]. Grenoble: Millon; 1993.
- [38] Blankenburg W. La perte de l'évidence naturelle [Trad. J.-M. Azorin, Y. Totoyan]. Paris: PUF; 1991.
- [39] Blankenburg W. Der Verlust der Natürlichen Selbstverständlichkeit. Stuttgart: Enke; 1971.