



**Rapport de lecture concernant le mémoire de Master Erasmus Mundus de
M^{lle} Anastasia Detistova
« De l'intentionnalité au sentir : la conscience non intentionnelle dans la
philosophie d'Emmanuel Levinas »
Juin 2009**

Ce mémoire de Master porte sur un point précis et décisif de l'œuvre d'Emmanuel Levinas : la formation et le développement de la notion d'intentionnalité, sa détermination spécifique ainsi que la reconnaissance de ses limites.

D'un point de vue formel, le travail est bien soigné et le style est clair. La maîtrise du français est assez remarquable, même si l'on regrette plusieurs coquilles et quelques problèmes récurrents d'accord d'adjectifs et de verbes.

L'introduction précise bien l'optique générale qui sera défendue dans ce travail et la question philosophique qui est au point de départ de cette analyse. Cette introduction expose aussi les grands axes de cette recherche (le plan), lesquels sont d'ailleurs respectés et bien mis en œuvre. Il est à noter que l'existence d'une conclusion à la fin de chaque partie de l'exposé est judicieuse puisque celles-ci permettent à chaque fois de reprendre les acquis principaux qui viennent d'être avancés et de les articuler à la suite du développement de la pensée. Dans le même ordre d'idée, la présence du résumé (avec toutefois plusieurs fautes d'orthographe qui auraient pu être facilement évitées par une relecture attentive) apporte une aide réelle au lecteur qui veut s'instaurer dans la perspective adoptée par M^{lle} Detistova.

D'un point de vue bibliographique, il faut certes saluer l'intention de M^{lle} Detistova de développer cette recherche de manière autonome et « indépendante », ce qui traduit nettement la volonté de s'instaurer pleinement dans la problématique philosophique de l'auteur étudié et de dialoguer avec lui de manière rigoureuse. Il est cependant regrettable que la bibliographie fasse l'impasse sur les travaux importants de Jean-François Lavigne, Rudolf Bernet et Jacques Taminiaux, notamment en ce qui concerne la relation si complexe que Levinas, particulièrement dans les premiers moments de son itinéraire, noue à l'analytique existentielle de Heidegger. La bibliographie et l'usage qui en est fait dans l'argumentaire est finalement peu représentative des travaux qui ont déjà pris cette question pour thème. Bien sûr, il ne s'agissait pas de reprendre tout ce qui a été écrit sur le problème du sentir et de l'intentionnalité chez Levinas, mais le lecteur estimera certainement utile d'être mieux guidé bibliographiquement, ce qui, en retour, permettrait de spécifier l'originalité de l'approche prise par M^{lle} Detistova.

La démarche de M^{lle} Detistova s'articule, de manière cohérente, selon trois axes de recherche qui ont l'ambition de saisir la manière dont Levinas fait progressivement droit au thème de la sensation et la manière dont il développe une théorie de l'expérience sensible. Dans un premier temps, il s'agit de montrer en quoi le concept

d'intentionnalité reçoit une signification fondamentale dans la première œuvre de Levinas, *La théorie de l'intuition dans la philosophie de Husserl*. La deuxième partie se propose d'interroger la nature de l'acte intentionnel en tant que tel et le rôle des sensations dans une théorie de l'intentionnalité. La troisième et dernière partie, très complémentaire de la deuxième, examine le caractère non intentionnel de la sensation et introduit la dimension proprement génétique de la phénoménologie - il est vrai absente des premières études levinasiennes - et la question du temps. Nous nous proposons de les remettre en contexte, pour en faire apparaître la cohérence.

Levinas voit d'emblée dans la phénoménologie, dès ses premières lectures d'*Ideen I*, les ressources capables d'établir un compromis entre, d'une part, une psychologie qui trouve son exactitude dans l'objectivité physique et l'application des méthodes rigoureuses des sciences de la nature et, d'autre part, une philosophie fondée sur l'affirmation originaire d'un sujet dans la particularité de son expérience. Dans cette perspective, M^{lle} Detistova a tout à fait raison de prendre pour fil conducteur de sa recherche le thème de l'intentionnalité. Or ce qui frappe Levinas dès son premier contact avec la phénoménologie, c'est que Husserl recherche une discipline qui permette à la fois de rendre compte des exigences de la raison propres à toute connaissance possible et véritable et de s'appuyer, en même temps, sur le sol de l'expérience effective vécue par la conscience concrète. Levinas retient donc de Husserl qu'il y a lieu de considérer l'existence telle qu'elle est vécue et d'élucider les rapports vécus qui s'établissent entre l'homme et le monde. Levinas place donc au cœur de son interprétation l'expérience de la rencontre comme expérience fondamentale selon laquelle il n'y a vraiment de sujet que dans la visée des choses et qu'il n'y a vraiment de choses que dans l'acte qui porte le sujet vers elles.

A cet égard, M^{lle} Detistova montre particulièrement bien, dès le début de son travail, que, pour Levinas, c'est la fidélité de Husserl aux thèses Brentaniennes sur la représentation qui permet de critiquer le primat de la conscience théorique. Mais il aurait sans doute été utile de montrer plus exactement en quoi Levinas ne suit pas « rigoureusement (p. 14) Husserl. Car il faut bien voir que l'interprétation que propose Levinas provient, pour l'essentiel, d'une double attitude à l'égard de Husserl. D'un côté, il entend s'approprier certains thèmes de la phénoménologie husserlienne en insistant particulièrement, à l'encontre des variantes du naturalisme pour lequel il n'y a d'autre notion de l'être que celle de l'objet de la physique, sur la vie intentionnelle de la conscience, comprise dans sa corrélation bipolaire et dans l'ensemble de ses modes d'apparaître. Dans cette ligne, le phénomène de la phénoménologie correspond à l'apparaître de cette vie et c'est bien elle qu'il s'agit de décrire comme vie en présence de l'objet transcendant. D'un autre côté, toutefois, Levinas entend résolument prendre certaines distances vis-à-vis de Husserl. Cette résistance au projet husserlien de fondation transcendantale s'exprime notamment sur deux points : Levinas fonde d'abord la phénoménologie sur une « nouvelle conception de l'être » et formule le projet phénoménologique comme une recherche portant sur « la signification de l'existence même de l'être ».

L'inflexion spécifiquement ontologique du travail de Levinas n'est pas envisagée pour elle-même. Ce que Levinas explicite davantage lorsqu'il place ce principe à la source de toute la philosophie de Husserl : « Être, c'est être vécu ». Il écrit ainsi : « Cette thèse de la valeur ontologique inhérente à la subjectivité et à son sens intrinsèque, constitue la véritable base de toute la pensée de Husserl : être, c'est être vécu, c'est avoir un sens dans la vie. » (TIPH, p. 213) La thèse ontologique des *Ideen I* ne signifie pas autre chose que poser l'identité entre le sens de l'être et les modes d'être

donné à la conscience, c'est-à-dire l'identité entre « l'existence de l'être » et « son mode de "rencontrer la vie" ».

Cette thèse est inspirée directement de Heidegger et témoigne à souhait de la lecture continue et unitaire que mène Levinas du mouvement historique de la phénoménologie, de Husserl à Heidegger, au point de faire de Heidegger un continuateur de Husserl, mais combien plus explicite. Levinas soutient même que la connaissance du point de départ de la philosophie de Heidegger permet de mieux comprendre le point d'arrivée de la philosophie de Husserl.

C'est aussi en référence à Heidegger que Levinas traite du problème de la sensation. Et c'est également cette référence heideggérienne qui oriente la critique, par Levinas, de l'« intellectualisme » de Husserl qui se fait spécialement jour dans la prépondérance que celui-ci accorde, des *Recherches logiques* au premier livre des *Idees*, à la conscience théorique, c'est-à-dire à la solidarité de la thèse doxique à l'objectivité théorique : exister signifie avant tout avoir le statut d'un objet de connaissance. Tout en s'appuyant encore sur Husserl, Levinas entreprend alors de dégager un autre sens de la notion d'intentionnalité en la soustrayant à l'intentionnalité objectivante : il s'agit, en somme, de considérer un rapport non représentatif à l'objet et de comprendre le monde, non comme le support d'un acte théorique de représentation, mais dans sa dimension sensuelle et pratique.

Dans cette perspective, l'analyse que propose M^{lle} Detistova du paragraphe 85 d'*Ideen I* et surtout du commentaire qu'en propose Levinas dans *La théorie de l'intuition* - c'est un moment crucial de l'argumentaire - est particulièrement bien menée et ses enjeux bien mis en évidence. De même, l'interprétation du célèbre paragraphe 49 est également un lieu important dans la formation du concept levinassien de conscience. M^{lle} Detistova a parfaitement raison de soutenir que c'est bien à partir de ces « conflits d'interprétation » que se fait jour - peut-être pas de manière si « involontaire » d'ailleurs (p. 19) - le programme de recherche d'une théorie de l'expérience sensible.

Aussi, la vie de la conscience est, de part en part, relationnelle et elle se transcende, tout en se dirigeant vers ce qui n'est pas elle. Pour Husserl, tout acte de conscience se définit ainsi constitutivement comme une visée dont le corrélat intentionnel est la chose comme telle. La conscience ne se réduit donc pas à un ensemble d'opérations mentales associatives, mais elle se définit comme l'ouverture à l'extériorité objective vers laquelle ses actes la portent. Ainsi, l'intentionnalité recoupe le projet de la philosophie de Husserl qui se propose de décrire « la vie consciente comme une vie en présence de l'objet transcendant ». Donc, l'intentionnalité caractérise la conscience comme « phénomène premier et original », dont l'objet et le sujet de la philosophie traditionnelle ne sont que des abstractions.

Le grand enjeu de l'analyse de Levinas - et qui est à la source de nombreux aspects de sa pensée - consiste à accentuer, plus sans doute que Husserl ne le fit lui-même dans *Ideen I*, ce qui soustrait l'intentionnalité à la représentation. La recherche de M^{lle} Detistova a donc le grand mérite de situer la perspective levinassienne dans la problématique qui est la sienne, à savoir une recherche d'une intentionnalité toujours originaire et d'une expérience relevant d'une « sens pré-réflexif ».

Je voudrais poser ici deux questions qui devraient interroger le travail de M^{lle} Detistova, tout en le mettant en perspective.

1. Si Levinas tente bien d'indiquer en quel sens l'intentionnalité se dérobe à la représentation - et donc en quel sens l'intentionnalité « ruine la souveraineté de la représentation » - comment comprendre la part si importante que l'intentionnalité réserve à l'implicite ? La question est cruciale et est à l'origine de bon nombre de développements de la pensée de Levinas. La description husserlienne de

l'intentionnalité lui montre en effet un point décisif : l'intentionnalité porte en elle des potentialités implicites. La vie de la conscience prend aussi en charge les horizons implicites qui constituent le sens de la chose elle-même. Levinas est donc très attentif à l'articulation que Husserl établit entre la conscience actuelle et la conscience potentielle ou inactuelle. Car il y a bien des vécus de conscience inactuels à travers lesquels je ne suis pas tourné explicitement vers l'objet, voire spécialement dirigé sur lui. Percevoir un objet, c'est le percevoir dans son entourage, avec ce qui est autour de lui et qui, même s'il n'est pas à strictement parler perçu, apparaît implicitement. Il est donc de l'essence de la perception de mettre en jeu un « halo » d'inactualité : percevoir, c'est extraire un objet d'un arrière-plan. S'appuyant toujours sur ce paragraphe, Levinas peut définir cette conscience inactuelle comme la sphère des possibilités implicitement contenues dans la vie actuelle de la conscience. Ce thème lui indique un point essentiel : le courant de la conscience ne peut se composer de pure actualité. Autrement dit, le vécu ne peut être totalement actuel, dans la mesure où il n'est pas possible qu'un vécu soit pris de manière isolée, car il implique toujours d'autres vécus à titre de « halo » de potentialités.

2. Levinas ne cache pas l'influence de Heidegger sur son propre travail, particulièrement dans son premier ouvrage. Il place à la base de la phénoménologie husserlienne une affirmation ontologique selon laquelle « être, c'est être vécu ». Autrement dit, le corrélat de la vie intuitive (qui plus est, de la vie intuitive théorique) correspond à l'être. Mais est-ce bien le cas chez Husserl ? La phénoménologie, dans le projet de base qui l'a vu naître, ne repose-t-elle pas plutôt sur une tout autre thèse - en réalité une thèse inverse - qui soutient le primat de l'intuition et la mise entre parenthèses de toute considération ontologique concernant l'objet ? Levinas fait-il suffisamment droit à l'opération de réduction phénoménologique dans toute son originalité et à l'ambition première d'*Ideen I* qui est d'instituer la phénoménologie en tant que science et la constitution de son domaine spécifique ? Cette question est d'autant plus importante qu'*Ideen I* est le traité fondamental dans lequel Husserl décrit la méthode spécifique de la phénoménologie et opère le retour réflexif sur les conditions dans lesquelles la phénoménologie peut se faire.

En conclusion de ce rapport, nous soulignons notre satisfaction devant la qualité du travail philosophique, l'assurance de la méthodologie, la capacité à déjà traiter des notions spécifiques de la recherche en phénoménologie, en notant cependant que l'acte philosophique et interprétatif pourrait être plus clairement approfondi, par une connaissance encore plus attentive aux textes, en ce compris grâce au souci apporté à la précision conceptuelle.

Nicolas Monseu

Université catholique de Louvain