

Entre phénoménologie et psychologie : le problème de la passivité

Dans la question des rapports entre phénoménologie et psychologie, le problème de la passivité est sans doute d'abord celui de la nature même de la légalité psychique. À l'encontre d'une psychologie « explicative », qui s'efforce d'insérer systématiquement les vécus dans des chaînes causales ou des « mécanismes » rendant compte de la genèse des vécus, Husserl inscrit sa démarche dans une tradition (brentanienne, mais pas seulement brentanienne) de psychologie « descriptive », qui se donne avant tout pour mission de dresser la liste, de décrire et de classer les phénomènes psychiques sans chercher d'emblée à retrouver dans le vécu des mécanismes et déterminismes naturels comparables à ceux qui régissent les sciences de la matière. Là où les théories associationnistes des empiristes soumettent entièrement l'esprit à un ensemble de forces (en particulier l'habitude) sur lesquelles il n'exerce aucun contrôle, les théories rationalistes ont cru bon de répondre en dotant l'âme de « facultés » qui lui rendent un peu de spontanéité et d'autonomie. Comme d'autres psychologies descriptives, la phénoménologie entend se situer en-deçà de ce partage entre modèles explicatifs. Ce dont elle veut rendre compte, c'est de l'expérience phénoménale quotidienne avant toute explication de sa genèse.

Plus profondément, il semble même que ce point de vue incite à remettre en cause la pertinence des modèles explicatifs précités. Car, un des traits les plus marquants de l'expérience, quand on se contente de la décrire sans vouloir immédiatement en produire l'analyse, c'est qu'elle est d'emblée d'une grande complexité et d'une grande richesse, et non d'abord un amas d'atomes sensoriels – les impressions simples – dont la synthèse serait ensuite assurée par les mécanismes associatifs ou les facultés de l'âme. À cet égard, la psychologie descriptive invite sans doute à un nouvel empirisme – plus « radical » que les précédents – en regardant comme déjà données toute une série de formes et relations perceptives, dont des atomes sensoriels ne peuvent ensuite être extraits que rétrospectivement et par abstraction. La passivité qui caractérise cette donation phénoménale est donc tout à la fois plus étendue et plus subtile que celle qui caractérisait l'expérience chez les empiristes associationnistes, car cette passivité n'est pas dénuée de toute « activité » plus ou moins spontanée de l'esprit, dont l'attention est guidée par des « intérêts ».

Dans le prolongement des travaux de Stumpf sur le « fusionnement » sensoriel ou de James sur les « franges » et les « effets de halo » et, plus généralement, dans la continuité de leurs études sur le caractère continu et non « atomiste » de la conscience, c'est tout le champ de ce que Husserl appellera plus tard « synthèses passives » (mais qui est déjà très présent dans ses premiers travaux) qui s'ouvre à l'investigation de la phénoménologie. Mais thématiser cette passivité suppose aussi que soit résolue la question de son lien avec une certaine autonomie de la conscience en tant qu'instance responsable à l'égard des exigences de la Raison sur le plan théorique comme sur le plan pratique. C'est en effet cette exigence qui est sans doute à l'origine du « tournant transcendantal » et de l'affirmation par Husserl de la primauté de l'*ego* transcendantal, mais aussi de sa

spontanéité noétique et judicative. Que cette spontanéité ne soit pas entièrement arbitraire, mais bien toujours « motivée » par le donné hylétique, c'est cependant ce que précisément viendront rappeler les travaux ultérieurs sur les synthèses passives. La phénoménologie se distingue alors de la psychologie en ce qu'elle considère que, dans son activité synthétique, la conscience est « motivée » plutôt que « déterminée » par les habitudes ou les intérêts qui régissent sa passivité.

Cette problématique, qui traverse toute l'œuvre de Husserl, se retrouve également, on le sait, chez ses héritiers, notamment français. La filiation bergsonienne de la première phénoménologie française lui donne une orientation originale vers un positivisme et un pragmatisme renouvelés. Pour Sartre ou pour Merleau-Ponty, la conscience se définit d'abord par le rapport pratique qu'elle entretient avec le monde. La phénoménologie française se déplace ainsi d'emblée d'une théorie des essences vers une théorie de l'existence. Dès 1932, Jean Wahl avait désigné ce déplacement, comme par avance, dans son célèbre article des *Recherches Philosophiques* qui engageait la philosophie française « Vers le concret ». La phénoménologie de Sartre est la première à endosser ce programme philosophique de description de la vie concrète de la conscience, sur la base d'un double héritage problématique, qui renvoie à la fois à la philosophie et à la psychologie – et pose donc le problème de leur articulation : l'héritage de Bergson, déjà rappelé, mais aussi l'héritage de celui qui venait de mener la charge la plus vive contre Bergson, Georges Politzer. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que Sartre cherche, en 1939, à montrer la validité de la phénoménologie dans le champ de la psychologie – la psychologie des émotions en l'occurrence –, sur la base d'une critique des principales théories psychologiques de l'époque : les psychologies de Janet et de James, la psychologie de la forme et la psychanalyse. Plus précisément : dans son *Esquisse d'une théorie des émotions*, Sartre vise à décrire la façon dont une conscience agissant en situation dans le monde affronte les échecs de son action, affronte sa passivité et son impuissance.

De ce projet de *psychologie phénoménologique*, qui étudie le sujet concret mais passe par une critique inlassable de toutes les formes de causalisme en psychologie, de cette « psychologie de la liberté » (*Carnets de la drôle de guerre*) incarnée et en situation, on a souvent conclu à l'inconséquence. Indexée sur ses modalités imaginaire ou magique, la conscience sartrienne ne serait au fond qu'une liberté absolue, en surplomb. Dès 1945, Merleau-Ponty écrit qu'il attend de l'auteur de *L'être et le néant* une « théorie de la passivité » (*Sens et Non-Sens*). Dix ans plus tard, dans *Les Aventures de la dialectique*, il appuie son reproche sur le plan politique contre ce qu'il identifie chez Sartre d'activisme et de volontarisme dans son rapprochement avec le Parti communiste. Il n'est pas négligeable que, pour prendre ses distances, Merleau-Ponty ait consacré une bonne part de ses enseignements, en Sorbonne puis au Collège de France, à une revue systématique des théories psychologiques (et anthropologiques). Le ton se fait de plus en plus critique depuis les cours sur *Psychologie et pédagogie de l'enfant* (1949-1952) jusqu'au cours sur *La Passivité* de 1954-1955, dans lequel il joue carrément Freud contre Sartre.

En procédant de la sorte, Merleau-Ponty repose, à la limite de la phénoménologie, le problème de l'*inconscient* dont Sartre avait veillé à distinguer sa philosophie phénoménologique. Dans sa description des attitudes fondamentales de la *réalité-humaine*,

fondée sur la critique de l'égologie transcendantale husserlienne, Sartre refusait en effet explicitement la solution freudienne qui sous la figure de l'inconscient, condamnait, selon lui, la spontanéité impersonnelle de la conscience au statut contradictoire d'« existence passive » (*La Transcendance de l'Ego*, 1937). Dans les années soixante, la phénoménologie ne peut plus éviter une confrontation systématique avec la psychanalyse. Ainsi, après avoir discuté Sartre dans *Le Volontaire et l'Involontaire* (1950), sur la base des *Passions de l'âme* de Descartes, Ricœur engage le débat avec Freud à propos « De l'interprétation ». Plus tard, assumant l'héritage cartésien de la philosophie française, Michel Henry prolongera ce débat en confrontant sa théorie de l'affectivité originelle de la conscience à la métapsychologie freudienne (*Généalogie de la psychanalyse*, 1985). Pourrait-on en conclure que Henry rencontre ainsi l'intention que Sartre se donnait dans sa Note sur l'intentionnalité : « faire place nette pour un nouveau traité des passions » ?

Dans les années soixante et soixante-dix, Sartre lui-même continue d'interroger les points d'articulation et de disjonction entre sa phénoménologie et les différents paradigmes psychologiques qui se développent alors : la psychanalyse de Lacan, la psychanalyse de Winnicott, l'analyse existentielle, l'antipsychiatrie ou encore la psychiatrie institutionnelle. On peut soutenir que Sartre en donne une synthèse critique dans *L'Idiot de la famille* (1971), où il approfondit la méthode de la *psychanalyse existentielle*. L'ouvrage est articulé autour du problème de l'émotion et de la passivité. Du projet de fonder une psychologie phénoménologique au projet biographique sartrien, la conséquence serait donc bonne. Au-delà de la biographie de Flaubert, Sartre interroge une nouvelle fois la passivité humaine dans ses multiples dimensions, du pathologique à l'institutionnel et au politique, et du même coup la pertinence de la phénoménologie.

Bien loin d'une forme d'activisme, pourquoi ne pas trouver dans ces problèmes de psychologie phénoménologique, en même temps qu'un brouillage, à la fois théorique et pratique, du partage entre activité et passivité, une interrogation rigoureuse des conditions de puissance et d'impuissance de l'existence humaine ?



Dans ce cadre, nous souhaitons des interventions sur le thème de la passivité portant notamment sur :

- l'empirisme radical de la première phénoménologie, qui s'inscrit dans la suite des travaux de Hering, Stumpf ou même James et s'oppose, avec eux, à l'empirisme associationniste comme à l'intellectualisme ;
- les synthèses passives et la « motivation » (par opposition à la détermination) des actes synthétiques de la conscience rationnelle par des formes et relations qui se donnent déjà à même la sensation ;
- la définition et l'objet de la psychologie phénoménologique et les débats que cela a suscités dans le champ de la phénoménologie et dans celui de la psychologie ;

- l'actualisation des outils de la phénoménologie pour penser la passivité dans ses dimensions cliniques, mais aussi sociales ou politiques.