

LA PENSÉE DE GUSTAVE CHPET ET L'ANTHROPOLOGIE POLONAISE : CHPET ET INGARDEN

MARTA TRYBOWSKA

Note de l'éditeur :

Par rapport à la phénoménologie husserlienne, Roman Ingarden (1893-1970) fut pour la Pologne ce que Gustave Chpet (1879-1937) fut pour la Russie. Il ne se contenta pas d'introduire, de présenter et de commenter la pensée de E. Husserl, il en fit aussi une interprétation personnelle qui donna des bases nouvelles au développement de la philosophie dans son pays¹. Cependant, malgré l'intérêt commun des deux philosophes pour les théories de l'art et de la littérature², des éléments de divergences sont décelables dans l'orientation fondamentale que chacun d'eux donne à la phénoménologie. Alors que Gustave Chpet privilégie les questions

1. NdE : R. Ingarden, *Wstęp do fenomenologii Husserla* [Introduction à la phénoménologie de Husserl], [Introduction à la phénoménologie de Husserl], Varsovie, 1974.

2. NdE : pour R. Ingarden, cf. en allemand : R. Ingarden, *Untersuchungen zur Ontologie der Kunst*, Tübingen, 1962 ; *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft* [L'Œuvre d'art littéraire. Une recherche à la frontière de l'ontologie, de la logique et de la théorie littéraire], Haale, 1931 ; en polonais : *Umiejętké dílo literárni* [L'Œuvre d'art littéraire], Prague, 1989 ; en polonais : « O budowie obrazu », *Studia z estetyki*, T.II, Varsovie, 1958

relatives à l'usage du langage ordinaire, et s'oriente progressivement vers des problèmes de philosophie du langage, Roman Ingarden donne à sa philosophie un accent plus métaphysique ; il s'intéresse en priorité aux problèmes de l'homme et de l'existence, et les questions d'esthétique sont traitées parallèlement à des problématiques morales et religieuses³. Afin de pouvoir approfondir ultérieurement la comparaison des œuvres d'Ingarden et de Chpet, de leur interprétation et de leur usage de la phénoménologie, il est important de poser quelques jalons permettant de délimiter le cadre dans lequel s'est principalement exercée la démarche du philosophe polonais. C'est ce que s'attache à faire ici Marta Trybowska, en relevant les caractéristiques de l'anthropologie phénoménologique de Roman Ingarden.

Gustave Chpet et Roman Ingarden furent tous les deux disciples de Husserl. Mais tous les deux partageaient le refus de la monadologie de Husserl, en tant qu'elle était la conséquence de la réduction transcendantale. Nous voudrions revenir sur ce point.

La conscience constitue l'essentiel du Moi. La vie de la conscience consiste dans la référence intentionnelle aux objets. Selon Husserl, le sens de la réduction transcendantale s'exprime par le fait qu'au départ, elle ne peut considérer rien d'existant, sinon l'« ego » et son contenu⁴. Le « Moi » constitue le monde en lui donnant du sens, et il se situe dès l'abord dans l'horizon de l'« intersubjectivité ». Le premier pas est d'appréhender l'Autre en tant qu'Autre. Comment le faire si le monde est ramené à la conscience ? L'Autre apparaît tout d'abord réduit à un tout corporel ressemblant au mien. Ensuite par analogie, j'attribue à l'Autre un psychisme. Ainsi s'ouvre, dans mon appréhension d'autrui, la perspective psycho-physique existant pour moi. Cette procédure est élargie à tous les Autres. C'est ainsi que, pour Husserl, se crée le « Nous ». Le « Nous » dispose du savoir inter-subjectif. L'« intersubjectivité » des monades séparées se forme alors en moi ; mais en tant que communauté, l'« intersubjectivité » est constituée dans chacune de ces monades.

G. Chpet et R. Ingarden aperçoivent les difficultés de cette « monadologie », et les problèmes qui restent posés quant à

3. R. Ingarden, *Der Streit um die Existenz der Welt*, Bd II/1, Tübingen, 1965.

4. E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie* [Méditations cartésiennes], Varsovie, 1982, p. 43.

l'appréhension de la personne de l'Autre comme sujet réel. Ils préfèrent donc se limiter à la réduction eidétique et éviter la question des monades.

Roman Ingarden appartient aux classiques de la philosophie contemporaine. Il s'est occupé principalement de problèmes se rapportant à l'ontologie, à l'épistémologie et à l'axiologie. Cela ne veut pourtant pas dire qu'il négligeait la philosophie de l'homme. Il est vrai qu'il n'a nulle part présenté de philosophie univoque et complète sur l'homme, mais l'homme restait au centre de ses préoccupations, et beaucoup d'indices ont été laissés, permettant de reconstruire son anthropologie. Le plus important de ces indices est la responsabilité. Nous pourrions dire qu'elle est la structure élémentaire où prend sa source l'anthropologie de R. Ingarden.

Pour R. Ingarden, la responsabilité n'est possible que dans la mesure où toutes les conditions concernant l'homme et la réalité extérieure sont remplies. Il n'est pas possible de poser la question sur la responsabilité sans avoir envisagé l'homme en tant que sujet. Ici, comme chez Hume, l'homme est d'abord pris en compte comme un faisceau d'impressions. Chez R. Ingarden l'idée de l'homme est liée à la notion de la personne, qui est pensée comme le processus de réalisation d'une potentialité. Il est possible de devenir une « personne » si les « structures personnelles » se développent réellement. Ces structures se trouvent dans le « Moi personnel ». L'homme est donc le créateur de lui-même ; mais la condition de cette auto-crédation est la réalisation d'actes libres et responsables.

R. Ingarden fait une différence entre le « Moi pur » et le « Moi personnel ». Le « Moi pur » est le sujet de la connaissance. C'est un être conscient. Il retrouve ses racines dans le « Moi personnel », et il y voit la raison de posséder ses propres caractéristiques. Il n'est surtout pas un être isolé, il dépasse les limites de lui-même, il se réfère à un élément qui lui est étranger. Le contact avec l'inconnu, à savoir quelque chose de différent, engendre la prise de conscience, par le « Moi », de l'existence de cet inconnu ; en même temps, il met en lumière des moments caractéristiques. Le Moi est donc soumis aux changements constants qui peuvent aller dans deux directions : le Moi peut s'enrichir par la connaissance de sa structure, mais il peut aussi bien s'enfuir vers son fond, s'écarter des possibilités de sortir de lui-même, de voir des choses, même si cela est contre sa nature. Pour que quelque chose d'extérieur au Moi soit connu, le « Moi pur » doit s'ouvrir et entrer en contact avec l'être de cette chose. Entre le « Moi pur » – le sujet accomplissant cet acte de connaître – et l'être connu, il y a un lien qui implique, d'une part, l'adaptation nécessaire du sujet cognitif et, d'autre

part, le dévoilement de l'être. Le savoir ainsi acquiert deux aspects. Il concerne le sujet lui-même et il permet au sujet d'acquérir certains traits. Il s'ensuit que le « Moi pur » est enraciné dans le « Moi personnel », qui est un être psychique élémentaire. Le « Moi pur » se crée à la limite de la zone psychique mais il joue un rôle fondamental pour cette zone : en étant source des actions conscientes, il développe ladite zone jusqu'au niveau de la personne consciente. Pourtant le « Moi pur » ne recouvre pas tout ce que l'on entend par « personne ». Sa conscience est restreinte à la zone cognitive. Le « Moi personnel » ne se limite pas à cela.

Le deuxième type d'activité, à côté de l'activité cognitive, est l'action ayant pour but la réalisation des valeurs. La connaissance et l'action se pénètrent toujours réciproquement. Le « Moi personnel » prend des décisions et en subit les conséquences. Cela nous amène à la question de la responsabilité. En prenant des décisions, le « Moi agissant » devient un sujet moral. Le jugement moral n'est possible que sous certaines conditions ; il s'ensuit que le « Moi » doit être doté de certaines valeurs. Il s'agit surtout de valeurs personnelles, dont la présence permet de réaliser le potentiel de l'homme à être lui-même et, en conséquence, de réaliser des valeurs morales. Celles-ci sont donc, pour R. Ingarden, la base de la vie morale de l'homme et de son auto-crédation par les valeurs. Les valeurs personnelles élémentaires sont : la conscience, la liberté, la force de la nature psychique et la responsabilité.

Commençons par la conscience. Selon R. Ingarden, la conscience de l'être est une condition permettant la réalisation des valeurs morales. La conscience est une valeur en elle-même, puisque c'est grâce à celle-ci que le sujet acquiert le savoir sur le monde ; cela est ensuite la condition de l'activité au sens large de ce terme. Grâce à la conscience le sujet peut gérer ses actions, les surveiller, bref, les organiser.

La liberté est la deuxième des valeurs personnelles. Elle est la condition de la responsabilité. La liberté d'une personne au niveau de ses actions et décisions fait qu'un acte devient son acte propre. Cela signifie que l'acte résulte de l'initiative de la personne et qu'au moment de sa réalisation, il reste indépendant de la situation dans le monde. Cette indépendance, en quoi consiste-t-elle ? R. Ingarden l'explique ainsi :

Pour que la décision et l'acte en résultant soient indépendants de l'entourage, la personne doit posséder en elle-même le centre de son action lui permettant de prendre l'initiative et, aussi, d'être équipée pour se défendre et ne pas être dérangée au moment de l'action. Elle doit être pourtant apte à intégrer des interventions en

provenance de l'extérieur, car sa responsabilité dépend aussi de l'intensité de ses relations avec la réalité et surtout avec les gens. Dans ses propriétés et ses actions, elle doit être donc ouverte et susceptible d'être à la fois protégée et insensible⁵.

La liberté elle-même n'est pas une valeur morale mais elle est précieuse et difficile pour l'homme qui fait des efforts permanents pour repousser les forces hostiles demeurant en lui : cette situation a lieu au moment de la fuite de la responsabilité, lorsque par exemple est trop forte la soumission à la pression de l'entourage. La liberté est si précieuse que l'homme peut sacrifier sa vie en son nom.

La force intérieure est une autre valeur personnelle retenue par Ingarden. Grâce à elle l'homme peut, en restant fidèle à soi-même, survivre à certaines situations difficiles. Elle témoigne du caractère de l'homme. Pourtant, étant donné qu'elle peut aussi freiner le développement de son côté humain, Ingarden ne la traite pas de valeur morale.

Enfin, la toute dernière des valeurs personnelles est la responsabilité. Le sujet de la responsabilité n'est qu'un homme, mais à condition que cet homme existe de manière personnelle, c'est-à-dire que, dans sa structure, il retrouve le centre jouant le rôle du facteur décisionnel, gérant la vie et les actions de l'homme, et constituant le centre de sa responsabilité. Ce « Moi » doit être non seulement responsable, donc avoir cette disposition, mais aussi *se sentir* responsable de ses actes. La responsabilité retrouve ses racines ontologiques dans l'être humain. L'homme est un être remarquable dans la mesure où il est capable de mener une vie de valeur. Selon R. Ingarden, l'homme est doté d'un élément moral constituant le point de départ de son développement, ce qui va de pair avec le devoir de comprendre ce à quoi il est obligé. L'homme rencontre des situations différentes qui dépendent de lui. En répondant à ces situations, il prend la responsabilité de ce qui lui incombe et entre dans le cadre de sa vie. On peut dire qu'alors les valeurs morales sont l'objet de son attention. Il s'ensuit que le mobile principal de son activité n'est pas seulement l'autoréalisation, mais aussi, ou peut-être surtout, le soin désintéressé de ce qui est le bien être des autres.

En conséquence l'homme est responsable du monde dans lequel il vit, de toutes ses actions et de ses abondons. L'homme acquiert son humanisme en incarnant les valeurs les plus importan-

5. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Cracovie, 2001, p. 85.

tes, et c'est cela qui donne sens à sa vie. De cette façon on retrouve l'aspect téléologique de l'existence humaine.

Après avoir effectué l'examen des valeurs personnelles, il faut poser la question de la valeur de la personne elle-même, en tant que totalité formant une unité avec le corps. Ingarden trouve une réponse en réunissant les deux idées. D'une part, il relève la valeur de la personne dans son rapport à la valeur de l'être. D'autre part, il avance l'idée que la personne possède une valeur tant qu'elle se développe en direction de l'humanité, c'est à dire, en consacrant sa vie aux valeurs les plus importantes. Cela est possible grâce aux capacités propres de l'homme que nous avons évoquées. Il est évident que, dans un tel contexte, l'accent se trouve mis sur l'auto-constitution de soi : l'homme ne doit pas suivre un chemin tout tracé. Il se constitue lui-même par son existence. Mais, selon R. Ingarden, s'il vit en choisissant uniquement ce qui est subjectivement satisfaisant pour lui, il reste cependant impuissant car il n'est pas apte à agir réellement eu égard à son être. C'est l'homme négativement sans valeur. Mais il peut agir au-delà de sa subjectivité et comprendre, qu'il existe des valeurs supérieures. C'est ainsi qu'il réalise son être moral.

Dans cette même perspective, l'aspect physique de l'homme ne reste pas ici sans signification. Selon R. Ingarden, l'homme est un être à construction physico-psychico-spirituelle. Le corps fait que l'homme est relativement isolé du monde. Il est la base de son intégralité et marque des frontières entre les zones intérieure et extérieure. Il joue le rôle d'un intermédiaire avec le monde. Mais grâce à lui, l'homme est aussi un être dans le monde et peut influencer son entourage.

Nous éprouvons le corps de deux façons : dans l'expérience extérieure quand nous utilisons les sens comme la vue, l'ouïe, le toucher et l'odorat ; nous pouvons séparer notre corps des autres. Dans l'expérience interne, nous nous sentons à l'intérieur de notre corps : le sentiment du corps parmi d'autres est alors anéanti. Pourtant l'identification entière du « Moi » avec le corps est impossible et encore moins possible la séparation totale.

R. Ingarden revient sur la relation entre le corps et l'âme, et insiste sur son importance pour la réalisation morale de la personne. À travers le corps, l'homme peut reconnaître sa nature, puisque ses modes de comportement découvrent souvent la structure de l'âme et son état. En prenant conscience de ce qui se passe dans son expérience interne, l'homme acquiert un certain savoir sur lui-même et, grâce à cela, il peut exercer de l'influence sur son entourage. Cela est possible grâce à l'ouverture du corps sur l'âme. Il ne faut cependant pas oublier que l'âme peut aussi influencer sur le corps

et les processus qui s'y effectuent. Il existe des cas où le corps est expérimenté comme quelque chose de tout à fait indépendant, lorsque le corps prévaut sur l'âme. Ce sont des phénomènes qui ne peuvent pas être rattachés à l'action de la volonté.

La dernière question concerne la place de l'homme dans la construction formelle du monde réel. Celui-ci est un système cohérent concernant les objets soumis au temps et aux événements. La notion d'« événement » nécessite ici une explication. En tant que tels les événements constituent les résultats des processus ou leurs commencements. L'homme apparaît comme un objet persistant dans le temps et comme un organisme relativement isolé. Mais il est rattaché à d'autres objets persistant aussi dans le temps, et, par ces liens, s'établissent des relations causales.

Sur le fond de la phénoménologie de E. Husserl et de la philosophie de R. Ingarden, l'anthropologie de G. Chpet se présente comme une tentative originale de dépasser la pensée métaphysique. G. Chpet prend en compte une unité de communauté à laquelle l'homme participe par le langage, le savoir et la culture. La conscience est une conscience collective d'une communauté précise : le Moi n'existe que dans la communauté du langage. Ainsi « le mien » et « le commun » sont la même chose. Pourtant ce qui est personnel ne disparaît pas. Mais ce qui s'exprime par les moyens de communication n'est déjà plus cette personne. Ce qui est vraiment personnel, c'est le corps qui, en tant qu'indéterminé, ne peut pas constituer l'objet des recherches psychologiques. Les produits de l'activité humaine sont, quant à eux, soumis à l'objectivation dans la communauté. Étant donné les différences de cultures, lesdits produits diffèrent les uns des autres. Les gens sont différents justement à cause de cela, en tant qu'ils sont considérés non pas séparément mais au sein d'un corps collectif qui a des façons communes d'agir, de sentir et de savoir. C'est pourquoi G. Chpet propose de remplacer la psychologie individuelle par la psychologie ethnique. Au lieu de s'occuper du caractère personnel il faut se mettre en quête de « caractéristiques sociales ».

Il ne s'agit pourtant pas d'interpréter la pensée de G. Chpet dans le sens d'une restriction de la liberté de l'individu. D'autres éléments seraient à prendre en compte pour parvenir à montrer comment l'individuation que nous avons relevée comme étant, chez R. Ingarden, un phénomène lié à la relation de l'âme et du corps, est, chez G. Chpet, à la base de l'empreinte que laisse la personne dans les résultats de ses actions. Mais notre intention n'était que de faire ici l'esquisse de l'anthropologie et de l'axiologie de R. Ingarden, et de tenter, sur cette base, d'engager un question-

nement sur certaines positions de Gustave Chpet pouvant être rapportées à l'anthropologie.

Université d'État de Szczecin, Pologne