

## LE CONCEPT DE PHILOSOPHIE DE HUSSERL

par: Claude Piché

Université de Montréal

La première partie de la grande étude de Husserl sur le thème de la Krisis a pour titre "La crise des sciences comme expression de la crise radicale de la vie de l'humanité européenne" (1). Par cette formulation, on pourrait être porté à croire que Husserl voit dans la crise de la science la simple conséquence secondaire d'une crise beaucoup plus profonde se situant à l'échelle de l'humanité européenne entière. Et pourtant il n'en est rien. Dans la suite du texte (2), Husserl s'applique à démontrer que le rapport d'implication entre l'humanité en crise et les sciences doit plutôt être considéré à l'inverse. Le problème de l'humanité européenne réside au premier chef dans cette crise des sciences; si bien qu'il est sans doute possible, dans un premier temps, de voir dans la crise des sciences une simple "expression" de la détresse de l'Europe, mais à y regarder de plus près, c'est celle-là qui est cause de la crise radicale de la vie de l'humanité européenne.

Outre cette précision, il convient également de signaler, toujours dans ce titre, le rapprochement des deux termes "sciences" et "vie". Maintenant que nous savons qu'ils entrent dans un rapport d'implication, il faut soulever la question de la légitimité d'un tel rapport. En effet, au nom de quoi est-il permis d'attribuer la crise de la vie de l'humanité européenne

à l'état des sciences? Comment peut-on légitimement accuser les sciences de provoquer une crise de civilisation? Cela ne va pas de soi, et c'est la portée même de l'accusation qui est ici mise en cause. En outre, une deuxième question se détache de la première, en ce qu'elle concerne uniquement sa prémisse: y a-t-il véritablement une crise des sciences? Ces deux questions touchent en fait la légitimité du point de vue de Husserl dans son diagnostic de crise et, de façon plus générale, elles font intervenir le concept même de philosophie de Husserl en laissant apparaître le caractère inédit et à vrai dire problématique du rapprochement effectué par Husserl entre sciences et vie. Quelle idée le philosophe se fait-il de sa tâche et de celle qu'il assigne aux sciences pour se permettre de juger de si haut ses contemporains? Mais revenons à nos deux questions, en commençant par la seconde.

Y a-t-il une crise des sciences? Husserl prend bien soin de se démarquer de toute tentative visant à banaliser la question. Il n'est pas question ici des conflits internes des sciences, des divergences entre théories, pas plus que des révolutions et soubresauts auxquels elles sont soumises. Pour Husserl les bouleversements introduits par la théorie de relativité d'Einstein ne se situent pas au niveau de ce qu'il entend par crise. Car alors les hommes de science auraient la partie belle pour répliquer que de telles révolutions font partie intégrante du développement normal de toute science; d'où la possibilité de conclure qu'il n'y a pas de crise des sciences. Mais l'interrogation de Husserl va plus loin, dans la mesure où elle

visé toute science en son fondement, dans la mesure donc où elle déclare une crise de la science en général. La science contemporaine ne correspond plus à ce qu'elle devrait être, elle ne coïncide plus avec son essence, puisque la rationalité scientifique est "aliénée" (Veräusserlichung(3)). Telle est donc la portée du jugement de Husserl à l'adresse de la science, et ce qui nous intéresse ici tout particulièrement, c'est le critère dont il dispose pour porter un jugement d'une telle sévérité. Il s'agit de retracer le concept de science qui sert d'étalon de mesure ici.

L'élucidation du concept de science chez Husserl devrait également nous permettre de trouver un sens à notre première question. En effet, puisque Husserl attribue la responsabilité de la détresse de l'Europe à l'état de déperdition des sciences, c'est que lui-même nourrit un certain nombre d'attentes face à celles-ci. Sa critique revient à montrer que la faillite de la science moderne tient au fait que cette dernière, dans notre détresse, "n'a rien à nous dire" (4). Or l'homme de science pourra rétorquer qu'il se sent tout à fait dégagé de cette responsabilité d'avoir quelque chose à dire pour contrer notre détresse, sous prétexte qu'il se livre à une activité purement théorique qui par principe le libère des préoccupations de la vie. Et pourtant Husserl revient à la charge en proclamant que la science, au sens authentique de ce terme, doit nécessairement avoir une signification pour la vie; son exposé est axé sur la notion de Lebensbedeutsamkeit (5). C'est sur un concept bien précis de scientificité que repose toute la thématique de la "crise" chez le dernier Husserl, et qui

lui permet d'articuler sa critique des sciences.

L'analyse du concept husserlien de science que nous proposons dans ce qui suit prend d'autant plus d'importance qu'il y va au fond du concept de philosophie lui-même. En effet, la philosophie pour Husserl ne s'élève pas au-dessus de la science, au contraire, elle fait accéder la science, dès que celle-ci est bien comprise, au rang de philosophie. La philosophie elle-même sera science rigoureuse, ou elle ne sera pas. L'idéal de rigueur ici se réfère à cette fidélité de la science à son essence profonde, et il faudra s'attendre à voir tomber maintes sciences "exactes" sous les coups d'une critique menée du point de vue de cet idéal. Dans le tome premier des Recherches logiques (1900), Husserl nous livre dans une première approximation son concept de science: "La connaissance scientifique, comme telle, est une connaissance à partir du fondement. Connaître le fond de quelque chose, cela veut dire saisir avec évidence la nécessité que cette chose se comporte de telle ou telle manière." (6). Cette caractérisation qui restera déterminante pour le concept de philosophie conçue comme science chez Husserl, dissimule à peine sa filiation avec l'antiquité grecque, ne serait-ce que par sa tournure aristotélicienne. Aussi, ne sera-t-il pas étonnant de voir le dernier Husserl se livrer à une étude historique, mais à vrai dire du point de vue de la "profondeur intentionnelle", du concept de la science et de l'attitude qui l'accompagne. Husserl retourne au monde grec, car il y voit inscrit le télos de l'humanité européenne, télos inaliénable même s'il a dû souffrir des égarements. En refaisant ce cheminement avec Husserl, il s'agira

pour nous de voir premièrement jusqu'à quel point toute sa philosophie se trouve solidaire des fondements authentiques ainsi ramenés au jour, et deuxièmement dans quelle mesure les sciences contemporaines sont évaluées à partir de cette instauration originale. Il y aura lieu également de questionner Husserl sur la forme précise qu'il donne à cet idéal de scientificité grecque dans sa philosophie et sur les difficultés qui font obstacle à sa réhabilitation.

## I- La philosophie comme théoria

### A- Doxa et épistémè

Parmi les écrits relatifs à la Krisis, c'est certes la conférence de Vienne intitulée "La crise de l'humanité européenne et la philosophie" (1935) qui livre l'aperçu le plus systématique du concept de philosophie de Husserl. Tout comme dans le cycle ultérieur des conférences de Prague, il s'agit ici pour Husserl de montrer que la crise de l'Europe contemporaine est attribuable à une aliénation des sciences par rapport à leur destination essentielle, le tout étant jaugé à la lumière de ce télos authentique de la scientificité occidentale que Husserl cherche à retracer dans la civilisation grecque. La tâche consiste à montrer la naissance de la science comme épistémè chez les Grecs grâce à une attitude foncièrement nouvelle face au monde, attitude qui caractérise encore en propre l'humanité européenne vis-à-vis toutes les autres civilisations. De fait, la philosophie conçue comme science prend naissance dans l'accession à cette attitude que Husserl appelle "théorique" par opposition à l'attitude "naturelle". Celle-ci est l'attitude première, commune à toute l'humanité; elle désigne cette phase où le savoir est entièrement conditionné et prédéterminé par les besoins naturels et par les préoccupations immédiates de la vie courante. Il n'y a ici de savoir que de ce qui est utile, et toute connaissance se trouve sous le signe de l'intérêt pratique. Quand cette attitude primaire s'universalise à l'échelle d'une communauté organisée

de plus grande envergure, on passe alors au stade mythique-religieux, qui malgré la vision d'ensemble du monde qu'il propose, n'en demeure pas moins foncièrement pratique, dans la mesure par exemple où les signes naturels ou encore les actions des dieux sont rapportés directement à l'agir et aux intérêts humains. Face à cette conception anthropocentrique du monde et du savoir qui s'y rattache, l'attitude théorique se présente comme une réaction, et à vrai dire comme une émancipation. Il y a deux moments à dégager à propos du concept grec de théoria: d'abord la nature de cette attitude elle-même, ensuite le champ ouvert à la connaissance par l'adoption de cette nouvelle attitude.

Pour caractériser l'essence de celle-ci, Husserl a recours à l'opposition classique entre théoria et praxis (7). L'attitude théorique exige de celui qui veut connaître qu'il soit entièrement dégagé de toutes les nécessités pressantes de la vie; il doit se libérer de tout intérêt pratique afin de se mettre en état de disponibilité face à ce qui se donne à connaître. C'est Aristote qui mentionne dans le premier livre de sa Métaphysique que les besoins essentiels et impérieux de la vie quotidienne doivent d'abord être apaisés avant que l'on puisse s'engager en philosophie; car alors seulement le champ de ce qui demande à être connu peut être pris pour ce qu'il est. Il n'est pas étonnant dès lors de constater que les Grecs illustrent cette disponibilité inconditionnelle requise par le savoir scientifique en ayant recours à l'image d'un des cinq sens, et de ceux-ci ils ont choisi précisément celui qui est le moins

impliqué dans la matière de la sensation, à savoir la vision. Le théoros désigne dans la Grèce ancienne le membre d'une délégation envoyée dans une ville voisine à l'occasion d'une fête (8); son rôle consiste simplement à assister à la cérémonie sans y prendre une part plus active. Le théoros est précisément le spectateur, accrédité officiellement dans cette fonction. Dans le cadre de la théoria considérée comme attitude de connaissance, Husserl reprend le même motif en qualifiant le philosophe de "spectateur impartial" (unbeteiligt Zuschauer, Überschauer (9)); l'impartialité est nécessaire en ce que le spectateur voué à la connaissance ne doit pas être impliqué concrètement en vertu d'intérêts pratiques dans son objet. C'est alors seulement que la théoria est en mesure de dégager le connaître de toutes ses attaches pour laisser libre cours à un regard pur. La théoria consacre la connaissance scientifique comme pure contemplation.

Mais l'accession à l'attitude théorique d'un voir désintéressé s'accompagne de façon implicite d'une présupposition qui touche non pas ici le voir comme tel mais son objet. Il s'agit en fait d'une présupposition ontologique (10) ayant rapport à ce qui est susceptible de tomber sous le regard impartial: le monde. En effet, il n'y a pas de théoria sans que soit impliqué déjà un rapport à un ensemble d'objets réunis dans la totalité d'un cosmos. Le monde soumis au regard contemplatif de la théoria se doit de ne pas décevoir, il doit nécessairement être porteur d'un ordre fixe et unitaire. En ce sens, le cosmos se présente comme le contraire du chaos, à l'exemple de la fable du Timée de



Platon: le démiurge tire les choses visibles du chaos pour les conduire à l'ordre et à l'équilibre d'un cosmos selon le modèle le plus parfait qui soit, c'est-à-dire selon l'idée. Il n'y a pas de théoria possible si l'on ne présuppose pas au départ une structure transparente et intelligible du monde. Aussi la philosophie se fera d'abord cosmologie. De fait, Husserl ne manque pas d'insister sur l'"ordre simple, complètement clair et déployé" (11) du cosmos, que la science doit simplement laisser venir au jour. Si la philosophie se veut "science universelle", elle doit d'abord se trouver face à un "univers" (Weltall (12)) comme à une totalité parfaitement circonscrite en vertu d'un substrat unique et identique. Il n'y a d'intelligibilité pour l'attitude théorique, dont tout le rôle se réduit au simple regard, que si le monde est conçu comme étant déjà porteur d'une structure et d'un ordre autonomes. La tâche de connaître consiste alors à se laisser pénétrer par cette harmonie du monde offert à la vue, pour autant qu'on veuille bien y prêter son attention. D'ailleurs, comme nous allons bientôt le constater, ce thème de la mise en disponibilité du regard n'est pas du tout étranger à la philosophie husserlienne.

Cependant, avant de passer à la mise en oeuvre concrète du concept de théoria dans la phénoménologie de Husserl, il importe de mentionner une conséquence essentielle de l'attitude théorique telle qu'elle vient d'être esquissée en ses deux moments, à savoir comme attitude désintéressée confinée à la contemplation, et comme attitude misant d'avance sur un monde en lui-même harmonieux. La théoria se définit donc dans un premier temps par

opposition à toute la sphère de la praxis, mais voici que dans un second temps, un aspect normatif est réintroduit de façon subreptice. En effet, l'esprit qui se laisse pénétrer par l'ordre de l'univers en vient inmanquablement à se rapporter au rythme de celui-ci; évidemment, il s'agit ici exactement du contraire de l'attitude naturelle intéressée considérée comme anthropocentrique. Il n'en demeure pas moins toutefois qu'une dimension pratique se fait jour après coup. La connaissance rationnelle de l'être vrai dans la théoria ne pourra manquer de fournir des normes rationnelles pour la conduite de la vie. En passant à cette étape, Husserl ne fait que poursuivre le développement interne du concept de théoria. L'attitude théorique conduit bel et bien en fin de compte à la pratique, mais ici à une pratique d'un "nouveau genre", car il ne s'agit plus, comme dans l'attitude naturelle, d'une pratique fondée sur l'opinion (doxa), donc sur le savoir de ce qui est changeant et vraisemblable, mais d'une pratique qui succède à une connaissance désintéressée et certaine ayant pour objet ce qui est nécessaire (épistémè (13)). Dans ce dernier cas, la praxis intervient dans après coup, c'est-à-dire qu'elle se règle d'après des normes rationnelles découvertes au sein de l'attitude théorique, à qui elle a d'abord laissé le champ libre. La théorie est donc première par rapport à la pratique, et c'est pourquoi il y va de la plus grande "authenticité" de la philosophie, qui est de part en part théorie, de s'efforcer de maintenir contre tous les assauts de l'attitude naturelle ce point de vue impartial, qui est

seul en mesure de fournir à la pratique, devenue alors vraiment rationnelle, ses normes et critères premiers. Toute la philosophie de Husserl est motivée par cette prise de conscience de la responsabilité la plus haute que doit assumer le philosophe de maintenir la pureté du regard à l'abri de toute interférence de la part des intérêts impérieux de la vie. La seule façon pour la philosophie devenue science d'assumer sa responsabilité à l'égard de la vie consiste alors à se soustraire à ses sollicitations immédiates. C'est précisément parce qu'elles ont cédé à ces incitations que Husserl s'en prend aux sciences modernes, désormais indignes du titre de sciences, au sens rigoureux de ce terme.

Naturellement, le reproche que l'on peut adresser à Husserl en ce qui a trait à cette pratique d'un nouveau genre rejoint tout aussi bien Platon que le siècle des Lumières. En faisant abstraction ici de la validité propre de cette connaissance issue de l'activité purement théorique, il y a lieu en effet de questionner la pertinence de ce savoir de l'"être vrai" pour la vie pratique. Personne ne contestera que la vie doit être conduite de façon rationnelle, mais il est à se demander si le concept de raison à l'oeuvre ici coïncide exactement avec la raison théorique, à qui Husserl donne une primauté manifeste. La question peut être formulée comme suit: est-ce que de la connaissance rationnelle de ce qui est, il est possible de déduire les normes rationnelles absolues de ce qui doit être? Ou encore, est-ce que la connaissance rationnelle conduit inmanquablement à la conduite raisonnable? Husserl n'aurait aucune

hésitation à répondre par l'affirmative à ces questions. Il est hors de doute pour lui que la "science mène à la sagesse" (14). Et cet idéal, Husserl le partage avec les Lumières, de même qu'il est d'accord aussi avec celles-ci sur le refus de toute tradition en tant que telle (15), ainsi que sur la vocation d'éduquer le genre humain (16). La philosophie a pour tâche de veiller à la théorie pure, et c'est en cela que lui est dévolue une fonction "archontique" (17) en vue du salut de l'humanité entière.

#### B- Figures de la philosophie husserlienne

Il ne s'agit naturellement pas ici de donner une représentation d'ensemble, même succincte, de la philosophie de Husserl, dans le but de vérifier jusqu'à quel point toute cette philosophie se trouve en conformité avec le concept de théorie explicite par le dernier Husserl. Nous nous proposons simplement d'aborder à grands traits deux motifs qui n'ont pas moins un caractère central pour la phénoménologie, à savoir l'évidence et la réduction phénoménologique.

On s'entend généralement pour reconnaître que Husserl est le philosophe qui a su redonner ses droits à la sensibilité. En effet, Husserl accorde une attention particulière à l'intuition sensible, dans laquelle, il va sans dire, la vision ou le voir (sensible) joue un rôle de premier plan. C'est dire que Husserl est d'emblée prêt à s'en remettre au témoignage de la sensibilité, même en ce qu'elle a de plus immédiat et de plus

concret. En cela, Husserl va à l'encontre d'une tendance, jugée jusque là irréversible, et inaugurée avec le cartésianisme: la méfiance à l'égard des données des sens. Husserl refuse d'adhérer à la thèse selon laquelle les sens sont trompeurs. Il n'est pas prêt non plus à faire intervenir la sensibilité sous la forme d'un atomisme des données des sens n'ayant pour fonction que de venir matérialiser ou réaliser des concepts vides, seuls porteurs d'intelligibilité. A plus forte raison encore, Husserl refuse avec la plus grande véhémence de souscrire au positivisme régnant, pour qui la donnée sensible se réduit à un simple fait (Tatsache) ponctuel et insignifiant, n'ayant pour autre destin que d'être intégré dans un processus de compilation statistique.

Husserl, tout au contraire, insiste pour réintégrer la sensibilité, avec tous ses droits. Il en respecte le caractère qualitatif propre, sans tenter de le réduire: les couleurs et les sons par exemple sont pris pour tels, ils sont même promus au statut de qualités dernières et irréductibles, au sein d'une ontologie. De même, la perception gagne une importance sans précédent : contrairement à d'autres formes d'accès au sensible n'ayant pour objet que des images, telles le ressouvenir, l'anticipation etc., la perception va jusqu'à livrer des données originaires. L'intuition donatrice originnaire rejoint pour Husserl très exactement l'essence de la théorie, et par là de la philosophie, en ce qu'elle réalise dans la sensibilité elle-même ce voir purement contemplatif. A l'aide de la simple perception, la philosophie est déjà en mesure de remplir son

office, à savoir le retour à l'origine; d'ailleurs il faut signaler dans l'expression allemande originär gebende Anschauung la racine -schau du verbe Schauen: regarder. Sans doute l'intuition dans la perception pourra-t-elle être inadéquate, mais par là Husserl ne veut pas dire qu'il s'agit d'un défaut d'acuité. La perception est inadéquate parce qu'elle est "incomplète" (18); mais la fraction de l'objet qu'elle dévoile est présente en chair et en os.

Au demeurant, l'intuition empirique n'est pas le seul cas où se réalise en philosophie l'essence de la théorie conçue comme un voir. Il faut se rappeler jusqu'à quel point Husserl fait varier la radical -schau pour indiquer la modalité du rapport aux objets de prédilection de la phénoménologie. Son application la plus étonnante, et sans doute aussi la plus choquante, réside dans la constellation ayant pour thème "vision de l'essence": Wesenserschauung, Wesenschauung, Wesensanschauung (19). Il n'est certes pas aisé de préciser à quel genre de vision ou encore à quel genre d'intuition on a ici affaire. Une chose est certaine cependant, c'est que si l'essence est désormais susceptible d'être soumise à un regard, ce sont les droits acquis de la discursivité qui se trouvent remis en question. Malgré toute l'attention et l'importance que Husserl a accordées à la logique formelle, celui-ci n'en demeure pas moins d'avis que la relation <sup>à</sup>prédicative et, par suite, toute la syllogistique n'épuisent pas elles seules le champ de la vérité: il y a aussi, il y a d'abord des évidences anté-prédicatives. C'est donc dire que le voir philosophique se déplace maintenant du côté de ce qu'il

est convenu d'appeler l'intellectuel: la vision sensible devient ici Einsicht.

L'expression "vision de l'essence" (Wesenschauung) introduite dans les Ideen I (1913) avait été précédée dans les Recherches logiques (1901) par la notion d'"idéation", mais aussi par celle d'"intuition catégoriale". Pour Husserl, il y a effectivement quelque chose de tel que des concepts premiers, des catégories; mais ce qui est intéressant dans le cas présent, c'est que ces catégories sont appréhensibles dans une intuition. Cette affirmation de la part de Husserl, et ceci en plein contexte néo-kantien, avait de quoi faire sursauter. Kant n'avait-il pas fondé sa déduction métaphysique des catégories avec sur la table des jugements? La catégorie n'était alors rien d'autre que la fonction d'un des jugements de la table, n'ayant pour contenu qu'un certain rapport qualitatif qu'il s'agit de retenir afin de le faire intervenir dans un principe transcendantal. Le sujet transcendantal ne peut appréhender la catégorie qu'au moment où il la met lui-même en oeuvre pour la constitution de l'objet. La catégorie kantienne est essentiellement une règle de synthèse qui ne peut être vue ou perçue qu'au moment où elle est mise en application: le sujet transcendantal doit y reconnaître son activité propre, autrement il ne peut, sans plus, intuitionner la catégorie en tant que telle. Au contraire pour Husserl, la catégorie se tient toujours déjà à la disposition, dans le phénomène. Elle fait partie du tissu du phénomène sensible, et comme toute essence, elle est susceptible de tomber sous le regard au sein même du

phénomène sensible.

On voit par l'importance de la thématique de l'intuition, sensible ou autre, chez Husserl le rôle central qu'y joue, comme il l'avoue lui-même dans les Ideen I, le "voir" (20). Il ne s'agit pas ici d'un expédient méthodologique servant à camoufler une contemplation passive et indiscernée. Au contraire, la vision pour Husserl remplit le rôle d'un fondement, elle accède au statut de principe des principes et prend pour nom évidence. Ici il faut, encore une fois, souligner la racine latine videre. L'évidence devient principe au sens où elle est un acte d'inspection: ce que je conçois fort clairement et fort distinctement doit être admis comme vrai. Parfois la clarté ne se fait pas immédiatement, alors il faut introduire une démarche de clarification. Mais celle-ci s'appelle analyse, et non pas synthèse; il ne s'agit pas d'un processus au sens d'un faire, il s'agit plutôt d'une inspection menant à un voir non obstrué. La phénoménologie se fait donc analyse des phénomènes. Tout ce qui est saisi avec évidence est vrai; mais il faut aussi dire que l'inverse s'impose: tout ce qui est vrai doit être perçu dans l'évidence. La vérité ne réside pas dans un au-delà, dans un ciel des idées, bien à l'abri, elle n'a pas d'autre lieu que le phénomène qui s'offre au regard. On se souviendra que Husserl dans le premier tome des Recherches logiques, c'est-à-dire au moment où il soumet le psychologisme à une critique intransigeante, se voit contraint, pour demeurer fidèle à lui-même, d'admettre le caractère indispensable des conditions subjectives a priori de la vérité, dites conditions "noétiques" (21): il n'est pas



d'énoncé vrai construit conformément aux lois de la logique qui vaille comme tel, tant et aussi longtemps qu'une conscience (ici la "subjectivité en général") ne l'a pas reconnu, <sup>c'est-à-dire "vécu" (erleben)</sup> dans l'évidence. En fait, Husserl doit prendre ici grand soin de distinguer ces conditions subjectives essentielles des conditions psychologiques contingentes d'un jugement, s'il ne veut pas lui-même donner prise à la thèse psychologiste; et ceci lui est d'autant plus difficile qu'il ne dispose pas encore à cette époque de la réduction phénoménologique.

Ce bref tour d'horizon à propos de la notion d'évidence nous a permis de discerner sommairement le champ où le regard de la théoria s'applique, à savoir l'intelligible tout aussi bien que le sensible. Ce champ correspond à l'objet de la philosophie, il est ce que nous nommons plus haut son cosmos. La philosophie est devenue phénoménologie, son cosmos étant constitué par un univers de phénomènes. Sensible et intelligible s'y compénètrent, de sorte que le rapport de la conscience à son monde, sous le mode du voir, est toujours d'emblée un rapport de sens. Le phénomène est d'entrée de jeu porteur de signification. La philosophie comme science n'a d'autre tâche que de déployer le regard; elle se réserve aussi le droit d'intervenir à l'occasion, mais alors simplement sous forme d'analyse, afin de bien distinguer les composantes, ou encore sous forme de réduction éidétique, afin de retracer l'essence dans un phénomène concret, à l'aide de la variation imaginative. Maintenant que nous connaissons la teneur de ce cosmos, il faut revenir cependant à l'attitude théorique du phénoménologue en tant

que telle. Husserl s'est peu à peu rendu compte que l'immédiateté du regard est très souvent entravée au moment de la rencontre du phénomène. En d'autres termes, le sens du phénomène demeure parfois opaque, il peut même lui arriver d'être faussé, quand par exemple le phénomène n'est pas saisi comme noyau de sens, mais uniquement comme "fait" (Tatsache): il est alors exploité pour sa réalité effective au sein de l'enchaînement dynamique des processus naturels. Bref, le phénomène peut devenir l'objet d'un positivisme, qui lui refuse tout sens au profit d'une quantification et d'une législation abstraites. Ainsi le regard de la théoria peut être voilé, du fait que le phénomène est posé comme quelque chose d'autonome, d'extérieur à la conscience. Et ceci est précisément ce qui mène Husserl sur la voie d'une ambitieuse opération ayant pour but de libérer le phénomène de toute entrave issue de la pression exercée par le monde extérieur sur la conscience: il s'agit évidemment de la célèbre réduction phénoménologique. Il importe peu ici de refaire tout le parcours de Husserl. Qu'il nous suffise de rappeler qu'aux yeux de Husserl les sciences modernes partagent avec l'attitude naturelle, où elles s'enracinent, la naïveté qui porte à faire croire que l'homme se trouve au milieu d'un monde de choses composées d'une réalité brute et n'ayant d'autre sens que le rapport d'utilité immédiate auquel je les réduis. Tant que les sciences sont ce simple prolongement de l'attitude pratique de la vie naïve, elles ne sont pas à la hauteur de leur titre d'activités théoriques, qui est alors une usurpation. La réduction phénoménologique consiste en cette suspension

radicale de toute position de la valeur existentielle du monde, afin de donner libre cours à la contemplation du phénomène. C'est pourquoi jamais les sciences positives ne parviennent d'elles-mêmes au plan de la phénoménologie.

Déjà dans la première tentative "philosophique" de Husserl, sa Philosophie de l'arithmétique (1891), on retrace ce souci de laisser libre cours à un voir qui puisse indiquer l'origine. Cette première tentative se situe bel et bien sur le plan psychologique, et appellera plus tard les parenthèses de la réduction. Mais dans son intention, cet essai ne vise à rien moins qu'à une démonstration de l'origine du nombre à l'aide d'une genèse de fait (22), donc positive. Husserl veut plutôt procéder ici à une monstration de l'origine du nombre au coeur même de notre expérience quotidienne. Déjà Husserl refuse la synthèse kantienne (23) ayant pour but de produire l'objet idéal. Cet objet doit plutôt se laisser dégager des actes de liaison, qui n'ont ici qu'une valeur accessoire. L'important est d'indiquer l'origine au sein du tissu concret de l'expérience, il ne s'agit pas tant de refaire la genèse du nombre que de diriger sur le phénomène un regard qui en rejoigne l'origine, un regard originaire.

En définitive, Husserl est redevable de son concept de théorie en grande partie à celui à qui il doit son initiation à la philosophie: Franz Brentano. En effet, si celui-ci propose une Psychologie du point de vue empirique, il faut s'attendre à trouver dans ce livre tout autre chose qu'un traité de

science expérimentale. Le mot "empirique" doit être compris ici comme ce qui annonce une psychologie descriptive, par opposition à toute psychologie explicative, à toute psychologie de laboratoire. De tradition aristotélicienne, Brentano est bien plutôt celui qui propose une "classification des phénomènes psychiques", avec cette bien modeste prétention que la vie psychique offre déjà un tissu assez riche à l'observation, sans qu'il soit besoin d'y faire intervenir des procédés expérimentaux (24).

## II- La crise des sciences

### A- Science et scepticisme

Husserl est fort bien conscient de la tâche qu'il s'impose en fondant toute son entreprise sur le concept de théoria et en tentant d'accorder sa philosophie avec l'intention la plus profonde liée à ce concept. Il a conscience de faire cavalier seul quand il considère les autres activités qui prennent l'épithète "théoriques", mais c'est aussi précisément en jetant un regard sur les sciences actuelles qu'il se rend compte de l'urgence de la tâche. Le texte de La philosophie comme science rigoureuse (1910) qui a presque l'allure d'un pamphlet est un témoin particulièrement éloquent de cette sévère prise de position de Husserl à l'égard de ses contemporains, et ce justement au seuil de cet élan productif qui allait donner naissance aux trois tomes des Ideen. Dans cet article polémique, Husserl se réclame du point de vue de la "théorie pure" (25), et force lui est de constater qu'une science qui en toute rigueur soit en mesure de répondre à cette prétention, n'a encore jamais existé. Ainsi par la force des choses, la philosophie de Husserl se devait d'être radicale, et ceci dans l'exacte mesure où il ne s'agit pas d'un recommencement, mais d'un commencement pur et simple, à la racine. Il n'y a encore jamais eu de science rigoureuse, pas plus en philosophie qu'ailleurs.

Même si dans ce texte Husserl aborde les sciences particulières, ce n'est pas une critique individuelle de chacune

de celles-ci qui l'intéresse mais bien les coordonnées d'ensemble; or, comme les sciences se répartissent de façon générale selon deux objets, nature et esprit, Husserl s'attache aux principes méthodologiques propres à chacun de ces deux groupes de sciences, les sciences naturelles et les sciences de l'esprit (Geisteswissenschaften). Ces deux épistémologies sont, en l'occurrence, le naturalisme et l'historicisme. En fait, Husserl a beau jeu d'initier un processus de réflexion critique à l'intérieur de ces deux méthodologies qui, lorsqu'il est mené jusqu'au bout, dévoile dans les deux cas un scepticisme. Telle est donc la manifestation de la crise des sciences, sous une autre formulation cette fois. Le motif poursuivi par Husserl l'incite à considérer le problème sur le plan de la philosophie. Si les sciences individuelles mènent au scepticisme, c'est à la philosophie elle-même que l'on doit adresser le reproche, car une telle crise n'est qu'un indice de plus prouvant qu'elle a abandonné sa responsabilité essentielle. C'est de cette manière que Husserl entreprend un rapide tour d'horizon historique afin de retracer le point tournant menant à la crise actuelle. Husserl s'arrête alors à Hegel. Dans le cas de Kant et de Fichte, il prétend qu'on retrouve encore un espace où une réflexion critique (26) puisse prendre place. En fait, Husserl voit ces philosophes dans la grande lignée de l'Aufklärung, dont il partage l'esprit, comme nous l'avons déjà mentionné. Dans les philosophies de Kant et de Fichte, le télos de la science n'est pas encore perdu. Husserl s'en prend alors à la grande réaction romantique, dans laquelle il place

Hegel, pour montrer qu'à partir de ce moment la philosophie abandonne ses prérogatives: le romantisme philosophique s'est rendu responsable d'avoir "affaibli" sinon "falsifié" la motivation pour une science vraiment rigoureuse. A partir de Hegel, Husserl se livre à une sorte de déduction historico-philosophique de la crise des sciences contemporaines.

En premier lieu, Hegel est accusé d'avoir à ce point malmené le concept de scientificité par son idéalisme spéculatif, que le XIX<sup>e</sup> siècle post-hégélien n'a vu d'autre alternative que de se jeter tête première dans l'excès contraire d'un positivisme simpliste, qui n'a plus rien à voir avec le concept de science. L'ampleur de cette réaction a pour conséquence que tout objet d'investigation en vient à être interprété sous le modèle des objets de la nature, soumis au même type de causalisme. Les conquêtes ultimes de cette tendance sont la naturalisation de la conscience, et la naturalisation des idées (27).

En second lieu Hegel, en ayant mis en valeur cette idée empruntée à Herder selon laquelle chaque époque historique ne doit pas être jugée en fonction d'une vérité absolue, mais simplement selon des critères intrinsèques à l'époque en question, a donné le coup d'envoi à l'école historique, même si celle-ci a tôt fait de jeter par dessus bord la philosophie hégélienne de l'histoire. L'historien, en copiant l'attitude de l'homme de science, finit par considérer l'histoire comme une collection d'objets, une série de tableaux autosuffisants, à propos desquels il est impertinent de poser une question qui en dépasse le cadre, c'est-à-dire qui ne soit pas relative à l'unité

interne de chacune des figures historiques considérées.

## B- Science et technique

Les deux cas mentionnés ici, le naturalisme et l'historicisme, font état de l'ampleur de la crise qui atteint toutes les sciences particulières; mais nous ne sommes pas encore informés de la nature du mal en question. Il s'exprime sous la forme du scepticisme par le fait que les prémisses de ces sciences de la nature et de l'esprit, lorsqu'elles sont érigées en principes universels et englobants, conduisent à l'absurde, c'est-à-dire à l'aveu qu'il n'y a pas de vérité.

Il est clair que pour Husserl la nature du mal qui habite toutes les sciences ainsi que la philosophie ne doit pas être cherchée ailleurs que dans l'interférence d'intérêts pratiques au sein de l'activité théorique. La conférence de Vienne a montré qu'une pratique d'un nouveau genre est possible, fondée sur une synthèse de la théorie et de la pratique, mais au sens précis où la théorie doit être première, donc absolument pure, et complètement indépendante de la pratique intervenant alors après coup pour récolter les fruits de la vérité absolue. A cette occasion, Husserl évoque une autre forme de "synthèse" (28) entre théorie et pratique, mais où cette fois, comme c'est le cas le plus courant, la pratique commande dès le départ l'orientation de l'activité théorique en vue d'un résultat précis. On obtient par là la représentation d'une science à la remorque d'intérêts pratiques; mais les indications de



Husserl à propos de cette dernière synthèse ne rendent pas compte de façon suffisamment claire de la nature de cette intervention de la pratique dans la théorie.

Dans l'introduction à Logique formelle et logique transcendantale (1929), on trouve une formule particulièrement heureuse de la part de Husserl pour indiquer la nature de ce rapport qui prévaut entre théorie et pratique dans les sciences en crise. Les sciences modernes sont en effet devenues des "techniques théoriques" (29). De prime abord, cette expression n'apprend rien de nouveau, car elle met simplement en présence des deux termes qui font l'objet de la question. Il faut bien remarquer cependant l'ordre des termes, Husserl ne dit pas par exemple "théorie technique", mais bien "technique théorique". Dans le premier cas, l'expression désigne simplement une activité théorique, qui pourrait en elle-même être relativement autonome, sauf qu'elle viendrait s'insérer dans le cadre d'une sollicitation pratique, par exemple en vue de solutionner un problème technique donné au préalable. En ce cas, la théorie, même si elle est précédée par l'intérêt pratique, ne perd pas nécessairement sa spécificité. Dans le second cas cependant, à savoir l'expression qu'utilise effectivement Husserl, la science est directement identifiée à une technique, de sorte que cette fois-ci c'est l'épithète "théorique" qui prend une fonction accessoire. C'est donc dire que la nature de la synthèse en question se précise ici de façon singulière: la science n'est pas conditionnée de l'extérieur par l'intérêt pratique, elle est au contraire traversée de part en part par

cet intérêt: ce n'est pas la science qui est mise à profit par la pratique, mais c'est la pratique qui s'immisce dans l'activité théorique elle-même, pour la pervertir de l'intérieur (30). La tâche que doit alors assumer la philosophie ne consiste pas simplement à libérer l'activité théorique des attaches de l'intérêt pratique, mais comme c'est la théorie elle-même qui est atteinte dans son intégrité, il faudra réformer la science en tant que telle, dans la mesure où elle est devenue étrangère à elle-même.

Le texte posthume sur l'Origine de la géométrie (1937) livre un aperçu très clair du sens de cette aliénation de la science à l'époque moderne (31). Husserl y assume la lourde tâche de démontrer dans quelle mesure les sciences modernes ne correspondent plus à l'idéal de théoria dont elles se réclament pourtant. C'est à partir d'une méditation sur le langage que le glissement du discours scientifique du côté de la pratique est parcouru, et à vrai dire, il ne s'agit pas ici d'un fil conducteur parmi d'autres. Dès le départ, la science a partie liée avec un discours, si bien que la possibilité même de la dénatura-tion de ce discours en un processus purement technique était d'ores et déjà inscrite dans son destin. Husserl procède ici en deux étapes; il traite d'abord proprement de la "séduction du langage", après quoi il passe à l'exploitation dans le "domaine de la logique" de l'une de ses virtualités (32).

Le cas de la géométrie a ici une valeur exemplaire par rapport à toutes les autres sciences. Il s'agit pour Husserl de retracer ce qu'à pu signifier la naissance, ou plutôt la production

première et originaire des objets idéaux qui composent la géométrie. Le langage intervient ici d'entrée de jeu en ce qu'il se porte garant précisément du statut idéal, donc supra-temporel, des objets ainsi mis au jour pour la première fois chez les Grecs. Le langage est ce qui permet de franchir la ponctualité et la finitude liées au temps, et ceci à plus d'un égard. En effet, l'évidence première de la découverte d'un objet ou d'une propriété géométrique doit pouvoir être réitérée à volonté par le géomètre, et ce avec le même degré de clarté; cela signifie en fait qu'il est en mesure de reproduire la même évidence, et c'est là que le langage intervient en facilitant la réitération de l'évidence originaire par le moyen d'un signe qui lui est accolé par association. De même, si la géométrie doit pouvoir se déployer et se développer comme science, l'évidence première d'un théorème par exemple ne peut se restreindre au point de vue d'un seul homme (innerpersonal); le développement de la géométrie est le fait d'une communauté de chercheurs, qui ont à leur disposition comme moyen privilégié de communiquer le langage. Celui-ci remplit à toutes fins pratiques la même fonction que pour l'individu: de la même façon que le ressouvenir d'une évidence passée pour un même géomètre est assuré et garanti par l'intermédiaire du signe qui lui est associé, de même les géomètres en communauté peuvent réactiver entre eux par l'intermédiaire d'un langage commun des évidences qui sans cela resteraient le fait d'individus isolés. Enfin, le langage, quand il devient trace écrite, introduit la possibilité de franchir des époques historiques entières, c'est-à-dire la possibilité concrète

pour les objets géométriques de s'affirmer comme objets idéaux, supra-temporels.

Le premier danger présenté par le langage à l'égard de l'authenticité originaire, qui est la marque de toute vérité, est facile à entrevoir. Au moment même où le signe parlé ou écrit devient la condition de possibilité du développement et de la retransmission du savoir, il introduit du même coup le péril rattaché à son essence même d'intermédiaire. Le langage a peut-être pour fonction de faciliter la réactivation des évidences premières, il ne peut toutefois pas se prémunir de la réception à laquelle l'auditeur ou le lecteur se livre. La possibilité d'un comportement passif à l'égard du signe est toujours ouverte, dans la mesure par exemple où ce signe est reçu pour évident sans que l'on se donne la peine de refaire la démarche à laquelle il renvoie. Le signe, comme médiation, peut différer tout rapport d'immédiateté, tout voir originaire qui est pourtant le seul critère de vérité.

Ce premier moment de l'intervention du langage dans le cours de la science ne constitue pas cependant à lui seul la cause principale de la crise des sciences modernes. Le filtre du langage ne représente encore ici qu'un intermédiaire de premier niveau qu'il est toujours possible de franchir; ainsi par exemple les sciences "descriptives", dans la mesure où elles s'en tiennent simplement à la "classification" (33) de certains éléments du champ phénoménal, renvoient sans difficulté à l'intuition empirique de leurs objets, et sont constamment susceptibles d'une confirmation. On sait en outre que la perception participe de

plein droit à la sphère de l'évidence originaire. Mais là où le langage présente un danger certain, c'est quand il est mis à profit pour lui-même dans l'une de ses virtualités les plus profondes: le langage peut être traité lui-même comme matériau dans l'entreprise scientifique quand les énoncés n'ont plus pour fonction première de renvoyer à l'évidence mais plutôt de la représenter. La logique propositionnelle donne la possibilité aux sciences, qui alors deviennent déductives, de fonder des énoncés non pas sur des évidences en chair et en os, mais sur d'autres énoncés qui en tiennent lieu. Les lois de la logique de la conséquence permettent donc la production d'une infinité d'énoncés vrais à partir de quelques énoncés de départ. Ce procédé ne présente au premier abord rien d'irrégulier, mais Husserl y voit la manifestation d'une volonté technique qui depuis l'aube des Temps Modernes détermine le développement des sciences: le succès énorme de la physique de Galilée procède d'une application systématique de la géométrie aux objets de la nature considérés comme corps étendus. Dès lors, le développement de la géométrie ne peut plus avoir lieu en vase clos, et ce même malgré celle-ci. Tout progrès de la géométrie conduit potentiellement à une "utilisation" et à un "succès pratiques" (34), de sorte que la production à outrance d'énoncés vrais à l'aide de processus déductifs fait passer la géométrie elle-même au plan d'une activité technique: ce n'est plus la vérité contemplée dans l'évidence qui intéresse, mais bien plutôt l'utilisation pratique à court terme des résultats obtenus, voire des résultats provoqués.

Ces quelques indices issus d'une réflexion sur le rôle du langage et de la logique dans le cas de la géométrie doivent suffire ici à nous montrer le sens de la critique adressée par Husserl à la science moderne. Chose curieuse toutefois, Husserl ne voit pas le principal danger de cette médiateté propre aux sciences hypothético-déductives dans l'accroissement vertigineux de la possibilité d'erreurs dans l'un quelconque des maillons de la chaîne déductive. Les falsifications par l'association (assoziativ entsprungene Verfälschungen) erronée d'un contenu de sens à un signe est bel et bien évoquée, mais la critique est d'abord et avant tout centrée sur l'ampleur de la médiateté elle-même, et par le fait même sur la démesure de l'ambition technique. Le critère sur lequel se fonde Husserl réside dans la possibilité, allant toujours de soi mais devenant de moins en moins réalisable, de réactiver l'évidence originelle des énoncés de départ; là réside pourtant la seule garantie d'authenticité de la science. Il s'agit d'une exigence qui pour une part constitue un obstacle à l'activité propre du savant, celui-ci n'étant pas concrètement en mesure de refaire le cheminement vers l'origine; mais plus encore, cette exigence signale une finitude qui cette fois est de l'ordre de l'histoire: ainsi dans le cas de la géométrie, la régression jusqu'aux "axiomes" (35) premiers demeure encore insuffisante puisqu'il faudrait également retracer l'évidence de ceux-ci à partir du sol préscientifique du "monde de la vie" de ses premiers instigateurs, en l'occurrence ici, les premiers géomètres grecs. L'intransigeance et la radicalité de cette attitude critique sont caractéristiques

de la pensée de Husserl. On ne doit pas accepter l'évidence prétendue immédiate des axiomes de la géométrie pour la seule raison que ceux-ci sont admis de tous, et qu'ils ont été retransmis comme tels. Encore une fois, c'est ce Husserl Aufklärer qui s'exprime ici, en ce que tout sens retransmis (tradiert) renvoie à une "tradition". Or toute tradition a cette particularité de ne nous livrer toujours qu'un produit fini, un produit sédimenté dont seule la couche supérieure se dévoile au regard. Husserl refuse toute tradition en tant que telle, c'est à la philosophie que revient la tâche de réactiver dans un présent tout ce que le passé nous livre comme fonds indubitable. Jusqu'à l'avènement de la phénoménologie, la philosophie, n'ayant pas d'accès suffisant à l'évidence, n'avait encore jamais véritablement commencé.

Le jugement de Husserl porté sur les sciences modernes et conduisant à les déclarer, malgré elles, en état de crise est issu, comme on a pu s'en rendre compte, du point de vue d'une philosophie authentique conçue comme théoria. Les sciences sont en crise parce qu'elles ne sont pas sciences rigoureuses, elles se laissent déterminer par une attitude technique qui modifie leur nature même (36). N'importe quel précepte, n'importe quelle règle méthodologique ayant connu un succès modeste dans un champ circonscrit du savoir est érigé de façon irréfléchie en règle universelle. Tel est le cas du naturalisme et du positivisme qui, lorsqu'ils viennent occuper le champ de la philosophie, se révèlent au fond être un scepticisme, c'est-à-dire la non-philosophie elle-même. La crise des sciences conduit

alors tout naturellement à une crise de l'humanité, et il y va de la responsabilité pour ainsi dire éthique de la philosophie de remettre de l'avant le concept réhabilité de théorie pure.

En terminant, qu'il nous soit permis d'ajouter quelques remarques en rapport avec le concept de philosophie qui a été dégagé ici, et qui a servi à Husserl de point de départ pour porter un jugement critique sur les sciences. Husserl se réclame de l'idéal de la théoria grecque qu'il tente de se réapproprier selon les coordonnées qui sont siennes, en tenant compte également de cette urgence de philosopher que lui fait douloureusement ressentir son époque. Aussi nous nous proposons de retracer brièvement, à partir de quelques éléments centraux de la philosophie de Husserl, la manière dont cet idéal peut être satisfait par la phénoménologie.

A l'attitude théorique telle qu'elle peut être retracée chez les Grecs correspond un objet qui s'avère être un cosmos ordonné. Or qu'en est-il du monde dans la philosophie de Husserl? Dans la mesure où la phénoménologie est centrée sur la notion d'intentionnalité, donc dans la mesure où toute conscience est conscience de quelque chose, on se rend bientôt compte que le monde joue un rôle de tout premier plan dans la phénoménologie, à titre de corrélat universel de toute visée de la conscience. Il est impossible de dire quoi que ce soit de la conscience si celle-ci n'est pas comprise dans la corrélation qu'elle établit avec cet objet privilégié qu'est pour elle le monde. Mais avant



de poser la question subséquente de la valeur normative de ce monde, qui selon le schème en jeu ici doit représenter un ordre stable ontologiquement fondé, il convient au préalable de se reporter à l'autre pôle de la relation, et de questionner le statut du regard contemplatif chez Husserl.

On a montré que le pur voir, qui met en contact avec l'être lui-même, devient chez Husserl "évidence". Or en ceci Husserl est tributaire de la modernité, pour qui la vision de l'être vrai s'inscrit dans une conception de la vérité conçue comme certitude. Dans la notion d'évidence, il n'y a pas seulement l'objet vu qui entre en jeu, mais également le sujet voyant. C'est la conscience qui contemple, et elle le fait dans la mesure où elle s'assure de la vérité de son objet. Par delà le voir contemplatif, la conscience doit s'approprier son objet: Descartes accepte pour vrai non pas ce qu'il voit, mais ce qu'il conçoit (37) clairement et distinctement. L'inspection de l'esprit prend ici un rôle prépondérant, car l'Ego tient à se rendre compte pour lui-même de ce qui élève une prétention à la vérité.

Il en va de même si l'on s'attache à dégager les éléments constitutifs de l'expression husserlienne désignant la nature de l'évidence; l'évidence réside dans une "intuition donatrice originaire". Ici l'adjectif "donatrice" attire particulièrement l'attention. D'une part, il va de soi que ce mot renvoie à quelque chose qui "se donne" (38) dans l'intuition; c'est alors l'aspect passif de la réceptivité qui est souligné. D'autre part toutefois, Husserl n'hésite pas à reprendre l'expression

"intuition donatrice originaire" en termes d'"acte donateur" et de "conscience donatrice" (39), pour indiquer par là la dimension active du voir phénoménologique. Evidemment, il ne s'agit pas de tomber à nouveau dans les méprises auxquelles a donné lieu le mot "acte", surtout en raison du contexte philosophique néo-kantien dans lequel il fait son apparition. L'acte ne renvoie pas à une processualité, il s'inscrit ici dans le cadre d'une théorie de l'intentionnalité où il désigne cet instant de la visé qui confère un sens à l'objet. L'acte ne peut avoir lieu en dehors de la relation de la conscience à l'objet visé, il désigne essentiellement une relation par laquelle la conscience investit son objet d'un sens, c'est-à-dire une relation intentionnelle. A l'aide de cette simple indication visant à mettre en lumière la dimension de spontanéité propre au regard phénoménologique, on se rend compte jusqu'à quel point le principe de l'évidence remet en cause non pas peut-être l'instantanéité du voir, mais son essence de contemplation passive.

Ces questions nous conduisent tout naturellement sur le terrain des problèmes de constitution et de phénoménologie génétique chez Husserl, jusqu'ici tenus à l'écart. Cette dimension semble venir faire échec à ce que Ricoeur (40) appelle l'"intuitionnisme" de Husserl, intuitionnisme auquel ce dernier ne renoncera jamais, malgré le contrepois de plus en plus important que représente l'idéalisme transcendantal. Quoi qu'il en soit, il s'avère qu'en revenant à l'élément cosmologique comme partie intégrante de la notion de théoria grecque, on

se rend compte que Husserl fait connaître un déplacement radical à cet idéal. En effet, depuis que l'Ego se rapporte au monde comme à sa propre »auto-objectivation«, il devient de plus en plus difficile de reconnaître à ce corrélat une validité normative propre. A la vérité, Husserl renverse la métaphore de Leibniz (avec qui il a d'ailleurs tant d'affinités) selon laquelle la monade n'est rien d'autre qu'un miroir du monde; pour Husserl, c'est plutôt le monde qui devient miroir de l'activité constitutive de l'Ego transcendantal. La réduction phénoménologique fait en sorte que le rapport au monde devient strictement un rapport de sens, toute signification faisant l'objet d'une visée de l'Ego. La région nature par exemple devient seconde par rapport à la région conscience, qui possède dès lors une primauté. La présupposition d'un ordre ontologique du monde se voit aussi ramenée dans le champ de la conscience, et plus précisément de l'Ego. Husserl réalise ainsi dans son expression ultime le télos de la modernité en présentant à nouveau et dans toute sa radicalité le projet d'une ontologie de la conscience.

Or en dépit du déplacement que la phénoménologie transcendantale fait subir à l'idéal de la théoria, on peut se demander si la philosophie de Husserl parvient à se départir des apories liées à ce concept. Certes il convenait de réduire l'altérité de cette norme qui jadis résidait dans l'harmonie du cosmos, et en ce sens la phénoménologie intègre tout aspect normatif dans la conscience. L'auteur de la Krisis se plaît à déceler dans l'histoire de la philosophie un long cheminement menant de l'hétéronomie à l'autonomie. Pourtant la nature

de la norme en question ne demeure pas moins problématique, de même que le concept d'autonomie fondé sur elle. En fait, le sujet transcendantal décrypte en lui-même les lois d'essence à l'aide desquelles il constitue le monde ; mais alors il est permis de réitérer le reproche déjà introduit ci-dessus, à savoir que la norme en reste ici au plan ontologique, et cela vaut également pour le cas où Husserl nous certifie que sa philosophie est en mesure de mettre au jour les valeurs éthiques absolues. Car alors se pose à nouveau le problème de savoir comment ces normes pures dégagées par la théorie peuvent avoir une incidence sur la vie. Question d'autant moins urgente aux yeux de Husserl que celui-ci ne semble concevoir d'autre modèle de mise à profit de l'omniscience philosophique pour la vie que celui d'une rationalité purement technique.

## NOTES

- 1 Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Husserliana VI, p. 1 ; traduction G. Granel ; La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, Gallimard, Paris, 1976, p. 7. Pour le passage cité, nous avons préféré demeurer plus près de la lettre du texte allemand en traduisant "de l'humanité européenne" plutôt que "dans l'humanité...", comme le fait Granel.
- 2 Voir en particulier ibid., § 5, p. 10 ; trad. franç. p. 18.
- 3 Cf. la conférence de Vienne de mai 1935 Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie jointe en annexe in Husserliana VI, p. 347 ; traduction G. Granel : La crise de l'humanité européenne et la philosophie, in ibid., p. 382. Nous traduisons Veräusserlichung par "aliénation" là où Granel emploie "extranéation".
- 4 Husserliana VI, §2, p. 4 ; trad. franç. p. 10.
- 5 ibid., §2, p. 3 ; trad. franç. p. 9.
- 6 Logische Untersuchungen, tome I, § 63, Husserliana XVIII, p. 233 ; traduction H. Elie, A. Kelkel et R. Scherer : Recherches logiques, 2<sup>e</sup> éd. refondue, P.U.F., Paris, 1969, p. 255.
- 7 Husserliana VI, p. 328-329 ; trad. franç. p. 362-363.
- 8 Cf. H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1960, p. 118, voir également p. 430-432 ; traduction E. Sacre : Vérité et méthode, Seuil, Paris, 1976, p. 51, 307-310.
- 9 Husserliana VI, p. 331 et 340 ; trad. franç. p. 365 et 374. Les Cartesianische Meditationen disent plus directement encore uninteressierter Zuschauer, § 15, Husserliana I, p. 73 et 75 ; traduction E. Lévinas et G. Peiffer : Méditations cartésiennes, J. Vrin, Paris, 1947 etc., p. 30-31.
- 10 Habermas dans sa conférence Erkenntnis und Interesse (1965) a très bien dégagé ces deux moments implicites à la théorie, à savoir l'attitude théorique comme telle et l'anticipation touchant la structure du monde. Cf. in Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', Suhrkamp, Francfort, 1968, p. 150 et 154 ; traduction J. R. Ladmiral : La technique et la science comme "idéologie", Denoël-Gonthier, Paris, 1978, p. 138, 144.
- 11 Die Philosophie als strenge Wissenschaft, in Logos I, 1910-1911, p. 339 ; traduction Q. Lauer : La philosophie comme science rigoureuse, P.U.F., Paris, 1955, p. 122.
- 12 Husserliana VI, p. 321 ; trad. franç. p. 355.
- 13 ibid., p. 332, voir p. 10-11 ; trad. franç. p. 366, 18.

- 14 Formale und transzendente Logik, Husserliana XVII, p. 9 ;  
traduction S. Bachelard : Logique formelle et logique transcendantale,  
P.U.F., Paris, 1957, p. 8.
- 15 Husserliana VI, p. 332-333 ; trad. franç. p. 366-367.
- 16 Husserliana XVII, p. 10 ; trad. franç. p. 10.
- 17 Husserliana VI, p. 336 ; trad. franç. p. 371
- 18 Sur les notions de Unvollständigkeit et de Einseitigkeit voir les  
Cartesianische Meditationen, § 6, Husserliana I, p. 55 ; trad. franç.  
p. 12. Cf. également Ideen I, § 138, Husserliana III, 1, p. 319 ;  
traduction P. Ricoeur : Idées directrices..., Gallimard, Paris, 1950,  
p. 465.
- 19 Ideen I, §§ 3, 4 et 5, Husserliana III, 1, p. 13-18 ;  
trad. franç. p. 19-28.
- 20 ibid., § 19, Husserliana III, 1, p. 43 ; trad. franç. p. 66-67.
- 21 Husserliana XVIII, § 32, p. 118-119 ; trad. franç. p. 122-123.  
Parce qu'il a négligé ce texte du tome premier des Recherches logiques,  
Tugendhat est amené à considérer comme "contradictoire" le passage de  
la conception absolutiste de la logique dans le premier tome au  
point de vue phénoménologique du second tome, dans la mesure où le  
caractère antipsychologiste des Prolegomènes, où l'on ne voulait  
avoir affaire qu'à des objets logiques idéaux, doit faire place dans  
le second tome à un point de vue où le vécu du jugement logique  
joue un rôle fondatif. Pourtant l'alinéa des Prolegomènes auquel  
nous renvoyons ici fait déjà intervenir à titre de condition  
subjective "idéale" et a priori de la vérité de toute théorie un "vécu"  
qui n'a rien à voir avec les conditions subjectives "réelles",  
lesquelles font l'objet d'une psychologie empirique. Husserl laisse  
déjà ici un champ libre à la phénoménologie du tome second qui ne contredit  
en rien les autres conditions, dites "objectives", abordées dans le  
tome premier. Cf. Ernst Tugendhat, Der Wahrheitsbegriff bei Husserl  
und Heidegger, de Gruyter, Berlin, 1970, p. 15-18.  
Le participe "vécu" renvoie ici au verbe allemand "erleben", que la  
traduction française de l'alinéa 32 rend par "éprouver en (soi-)même".
- 22 Voir Jacques Derrida, "'Genèse et structure' et la phénoménologie",  
in L'écriture et la différence, Seuil, Paris, 1967, p. 233.
- 23 "De plus, il faut bien faire ressortir aussi que l'intuition tout  
entière qui se trouve à la base de la théorie de Lange comme de celle  
de Kant, et selon laquelle un contenu de relation est le résultat  
d'un acte de relation, est psychologiquement insoutenable. L'expérience  
interne - et elle seule est ici décisive - ne nous apprend rien d'un tel  
processus créateur. Notre activité mentale ne fait pas les relations ;  
elles sont simplement là, et, quand l'intérêt se dirige sur elles de la

manière qui convient, elles sont remarquées aussi bien que n'importe quel autre contenu." ( souligné par Husserl ) Philosophie de l'arithmétique, traduction J. English, P.U.F., Paris, 1972, p. 53 ; Husserliana XII, p. 42.

- 24 A propos de Franz Brentano, voir les leçons de Heidegger, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe, tome 20, Klostermann, Francfort, 1979, p. 23-28. Cf. aussi la contribution de Husserl Erinnerungen an Franz Brentano au recueil de O. Kraus, Franz Brentano, C. H. Beck, Munich, 1919, p. 153-167.
- 25 Die Philosophie als strenge Wissenschaft, in Logos I, p. 289 et 334 ; trad. franç. p. 51 et 115.
- 26 ibid., p. 292 ; trad. franç. p. 55.
- 27 ibid., p. 297 ; trad. franç. p. 62.
- 28 Husserliana VI, p. 239 ; trad. franç. p. 363.
- 29 Husserliana XVII, p. 7 et 9 ; trad. franç. p. 6 et 9. Voir Husserliana I, § 64, p. 179 ; trad. franç. p. 130.
- 30 A cet égard, la dette de Heidegger envers Husserl est évidente. Qu'on se rappelle seulement ce passage de la conférence "La question de la technique" (1953) où Heidegger affirme que la science n'est pas expérimentale parce qu'elle se dote d'instruments de mesure, mais qu'au contraire elle est expérimentale parce qu'elle procède d'une volonté foncièrement technique. Que près de deux siècles séparent la naissance de la physique mathématique et l'exploitation massive de son potentiel technique à partir de la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, cette succession de "faits" ne rend pourtant pas compte de l'ordre de préséance véritable. Vorträge und Aufsätze, Neske, Pfullingen, 1954, p. 25 ; traduction A. Préau : Essais et conférences, Gallimard, 1958, p. 29.
- 31 Husserliana VI, p. 367-378 ; traduction et introduction de J. Derrida : L'origine de la géométrie, P.U.F., Paris, 1962, p. 178-200.
- 32 ibid., p. 372 et 374 ; trad. franç. p. 187 et 192.
- 33 ibid., p. 373 ; trad. franç. p. 190.
- 34 ibid., p. 376-378 ; trad. franç. p. 195-198.
- 35 ibid., p. 375 ; trad. franç. p. 192-193.
- 36 Il importe ici de mentionner que la problématique de la "crise" n'est qu'une façon, tardive, pour Husserl de se rapporter au paysage

philosophique de son époque. Dans la mesure où Husserl, comme nous croyons l'avoir montré, a toujours défendu le concept de philosophie comme "théorie pure", on ne s'étonnera pas de voir que déjà dans les Recherches logiques il distingue soigneusement la tâche de la philosophie de celle de ces sciences pures que sont la géométrie et les mathématiques et qu'il n'hésite pas à faire entrer sous la rubrique des "techniques" ( Künste ). Husserliana XVIII, § 4, p. 25-26 ; trad. franç. p. 9-10.

- 37 Voir à ce propos Paul Natorp, "Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie" (1913), in Husserl, recueil d'articles rassemblés par H. Noack, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973, p. 40.
- 38 Ideen I, § 24, Husserliana III, 1, p. 51 ; traduction P. Ricoeur, p. 78, voir également la note I du traducteur.
- 39 ibid., §§ 19, 3 et 23, Husserliana III, 1, p. 42-43, 14 et 50 ; trad. franç. p. 65-66, 21 et 78.
- 40 Paul Ricoeur, "Etude sur les Méditations Cartésiennes de Husserl", in Revue philosophique de Louvain 52, 1954, p. 79 et 96. Cf. également l'introduction de Ricoeur à sa traduction des Ideen I, p. XXVI-XXVII.