

Université de Montréal

La question de l'histoire chez Husserl
Une étude critique de la *Rückfrage* dans *La crise des sciences européennes et la*
phénoménologie transcendantale

par
Pierre Graham

Département de Philosophie
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des Arts et des Sciences
en vue de l'obtention du grade de Maître ès Arts
en Philosophie
Option Recherche

Décembre 2015

© Pierre Graham, 2015

Résumé

Ce présent mémoire porte sur la conception historique de la phénoménologie dans le dernier ouvrage de Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1937). Le chapitre 1 avance, qu'il n'y a pas, du point de vue de ses motifs internes, de « tournant historique » de la phénoménologie. Le projet d'une théorie transcendantale de l'histoire doit se comprendre comme étant l'aboutissement nécessaire de la pensée husserlienne. Le chapitre 2 s'intéresse à la manière par laquelle la phénoménologie serait censée renouveler l'identité collective de l'Europe et résoudre la séparation entre la pensée et l'action. La phénoménologie, à partir d'une critique de l'objectivisme des sciences, serait la réalisation du *telos* de la pensée moderne. Cependant, l'exigence d'authenticité de Husserl s'avère insuffisante pour parvenir à une juste compréhension des implications de la responsabilité. Bien que cette visée humaniste soit d'un intérêt évident, elle s'avère trop rudimentaire.

Mots-clés : crise, Europe, Husserl, histoire, phénoménologie, téléologie.

Abstract

This thesis is concerned with Husserl's historical understanding of phenomenology in his last work, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (1937). In chapter 1, we examine David Carr's account of the historical turn of Husserlian phenomenology. The idea of the historical turn of phenomenology is inaccurate. The transcendental theory of history represents the necessary outcome of Husserl's philosophy. In chapter 2, we examine the manner by which Husserlian phenomenology is supposed to re-establish European cultural identity. Husserl, through his criticism of the objectivistic prejudice of modern science, claims that phenomenology represents the teleological accomplishment of philosophy. We finally examine Husserl's attempt to reunite the Modern schism between thought and action. We conclude that Husserl's main ethical principle, the notion of authenticity, is in itself insufficient to explain the implications of responsibility.

Keywords : Crisis, Europe, Husserl, History, Phenomenology, Teleology.

Table des matières

Résumé.....	i
Abstract.....	ii
Table des matières.....	iii
Remerciements.....	vi
Introduction : Tradition et autonomie chez Husserl	1
§1. L'ambition théorique de Husserl : phénoménologie et science rigoureuse.....	3
§2. La portée pratique de la phénoménologie transcendantale	6
§3. Le renouvellement de l'identité philosophique comme solution à la crise européenne .	9
§4. Formulation définitive de notre objet d'étude	11
§5. Ordre des analyses effectuées dans ce mémoire	12
Chapitre 1. La question du « tournant historique » de la pensée husserlienne	14
§6. Portrait général de la méditation-en-retour de la <i>Krisis</i>	14
§7. La question du « tournant historique » de la pensée husserlienne	16
I. Examen de l'interprétation de David Carr.....	18
§8. Deux interprétations opposées de la question : Carr et Ingarden.....	18
§9. L'interprétation de Carr : la méditation-en-retour comme « réduction historique » ..	19
§10. Réflexion critique sur l'interprétation de Carr	24
II. Éléments généraux de la conception husserlienne de l'histoire.....	28
§11. L'utilité de l'étude de l'histoire de la philosophie selon Husserl.....	28
§12. L'histoire génétique-intentionnelle de la <i>Krisis</i>	33
§13. Le projet d'une théorie transcendantale de l'histoire.....	36
§14. Prise de position définitive sur la question du « tournant historique ».....	39
Chapitre 2. Husserl et la crise de l'humanité européenne.....	42
§15. La place de l'histoire dans la <i>Krisis</i> selon Paul Ricoeur	42
§16. Remarques sur la nécessité historique de la philosophie	44
I. L'identité philosophique de l'Europe et la phénoménologie.....	47
§17. Husserl et la perte de prestige de la raison.....	47
§18. La nécessité de rétablir l'unité de l'identité culturelle de l'Europe.....	50

§19. Méditation-en-retour et vocation philosophique.....	53
§20. Méditation-en-retour et auto-méditation.....	55
§21. Observations sur la question de l'eurocentrisme de Husserl	58
III. La séparation moderne entre la pensée et l'action	62
§22. Les difficultés de l'interprétation husserlienne de la crise	62
§23. La séparation entre la pensée et l'action : la déresponsabilisation des sciences	64
§24. L'apparition de la géométrie à partir de l'expérience naïve du monde ambiant.....	68
§25. Galilée et la mathématisation intégrale de la nature	69
§26. Le projet d'une science de l'esprit.....	72
§27. Remarques critiques : l'insuffisance du critère d'authenticité.....	74
Conclusion	81
§28. Récapitulatif des analyses.....	81
§29. Bilan critique et autres considérations	82
Bibliographie.....	i

À mon frère Gabriel

Remerciements

Je tiens tout d'abord à remercier mon directeur de recherches, Maxime Doyon, pour la grande confiance qu'il a témoigné à mon égard, sans quoi cette épreuve académique n'aurait jamais pu être complétée.

Merci à Justine Massicotte, Anthony Vigneault et Tiphaine Delahaye.

Je veux enfin remercier mes parents pour leur support et leur amour inconditionnels.

Introduction : Tradition et autonomie chez Husserl

En plus d'être l'initiateur du mouvement phénoménologique¹, Edmund Husserl figure également comme l'un des derniers grands défenseurs de l'idéal classique de la philosophie occidentale.² En cherchant à établir une science universelle et apodictique³, sa philosophie se porte à la défense de l'idéal humaniste promu par la « pensée éclairée »⁴, à savoir l'autonomie radicale de la raison par rapport à toute forme d'autorité qui n'est pas fondée sur des justifications rationnelles.⁵ Comme le rappelle Jürgen Habermas, Kant fait de la raison « le tribunal suprême devant lequel doit se justifier ce qui, d'une façon générale, prétend à une validité quelconque. »⁶ La conquête de l'autonomie s'élabore sur la base d'un travail négatif et critique sur les préjugés que seraient les legs de la tradition.⁷ En ce sens, la modernité met en place un rapport conflictuel avec sa propre histoire⁸, au cours duquel tout moment présent appelle à une appropriation personnelle et critique de l'avenir. La conscience moderne est ainsi marquée, de part en part, par une conscience de crise⁹, qui s'érige comme une catégorie fondamentale de la raison dans sa marche héroïque vers le progrès.¹⁰

1 Herbert SPIEGELBERG, *The Phenomenological Movement*, Kluwer Academic Publishers, The Hague, 1982, p.69. Faute de mieux, nous adoptons le terme « mouvement » suggéré par Spiegelberg pour désigner la lignée des penseurs rattachés à l'« ethos phénoménologique » mis en branle par Husserl.

2 Maurice NATANSON, *Edmund Husserl : Philosopher of Infinite Tasks*, Northwestern University Press, Evanston, 1973, chap.8, p.147 et suivantes. Voir également à ce sujet Caitlin SMITH, « Edmund Husserl and the Crisis of Europe », *First Principles*, MA 48:1, Winter 2006.

3 Jürgen HABERMAS, *Profils philosophiques et politiques*, Gallimard, Paris, 1974, p.23.4 Cf. Appendice VIII in Edmund HUSSERL, *Sur le renouveau : cinq articles*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2005, pp.130-131.

4 Cf. Appendice VIII in Edmund HUSSERL, *Sur le renouveau : cinq articles*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2005, pp.130-131.

5 Au sens *très large* où nous entendons cette expression, les Lumières font référence au vaste mouvement culturel et philosophique des XVIIIe et XIXe siècles apparu dans les pays d'Europe occidentale, appelé les *Lumières* en France, l'*Enlightenment* au Royaume-Uni et l'*Aufklärung* en Allemagne. Deux traits généraux de ce mouvement qui nous intéressent ici sont l'opposition à la tradition et l'exigence d'authentifier la vérité par la raison.

6 Jürgen HABERMAS, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris, 1988, p.22.

7 *Ibid*, p.20.

8 Michel FOUCAULT, *Dits et écrits, Tome IV, (texte no.339)*, Gallimard, Paris, 1980, pp.568. Foucault avance qu'elle ne se limite pas seulement à une période historique, mais aussi à ce qu'il appelle un « ethos philosophique ».

9 Timo MIETTINEN, *The Idea of Europe in Husserl's Phenomenology*, Philosophical Studies from the University of Helsinki, Helsinki, 2013, p.53.

10 Hans BLUMENBERG, *La légitimité des Temps modernes*, Gallimard, Paris, 1999, pp.52-53.

Husserl reprend, dans ses propres termes et à ses propres frais, cette posture critique de la raison moderne. Malgré l'inachèvement et surtout, l'amplitude de son œuvre¹¹, on peut y déceler une conception relativement stable de la signification historique qu'il accorde à l'entreprise phénoménologique.¹² La phénoménologie transcendantale représente, à ses yeux, non seulement la continuation, mais la réalisation des aspirations inaugurales de la modernité. Cette prétention prend toute son ampleur dans sa dernière œuvre (1937), restée inachevée, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*¹³ (à laquelle nous allons faire référence par *Krisis*).¹⁴ Ce livre, que Husserl considérait comme son testament spirituel¹⁵, représente un fervent plaidoyer en faveur du projet moderne d'autonomisation de l'humanité.¹⁶

Ce mémoire se penche sur la solution que Husserl met de l'avant pour libérer l'humanité européenne de sa condition historique de crise, laquelle consiste en une réforme générale des sciences sur les bases de la phénoménologie transcendantale. L'examen critique de ce programme, dont nous voulons en mesurer la valeur et en identifier les limites, nécessite une clarification de la conception husserlienne de l'histoire sur laquelle elle est fondée.¹⁷ Dans ce qui suit, nous allons présenter les points essentiels du programme philosophique de Husserl (§§1-2), pour ensuite introduire brièvement quelques-unes des idées fondamentales de l'approche husserlienne à la question de l'histoire de l'Europe et de sa crise (§3). Les sections §4 et §5 annoncent la division du travail.

11 Lothar KELKEL, René SCHERER, *Husserl : sa vie, son œuvre*, Presses Universitaires de France, Paris, 1964, pp.8-20. La vie de Husserl est entièrement dédiée à la famille et au travail scientifique. Malgré les périodes d'épuisement et d'événements douloureux qui ont marqué sa vie (la mort de son fils Wolfgang au front en 1916 et la montée du national-socialisme), Husserl conserve une intégrité morale exemplaire.

12 Herbert SPIEGELBERG, *The Phenomenological Movement*, p.71.

13 L'édition utilisée dans cette étude est la suivante : Edmund HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. Gérard Granel, Gallimard, Paris, 1976, 581 pages. La *Krisis* correspond au sixième volume des *Husserliana*, paru en 1956. Elle contient trois groupes de manuscrits : 1) les textes destinés à la publication dans la revue serbe *Philosophia* (§§1-76). 2) Les écrits associés aux conférences données à Vienne (les 7 et 10 mai 1935). 3) Les manuscrits contenant les méditations privées de Husserl.

14 Nous allons privilégier le terme employé dans le titre original (*Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*) à celui de la traduction française, car il est plus proche des références médicale et juridique qui sont présentes dans la réflexion de Husserl.

15 Lothar KELKEL, René SCHERER, *Husserl : sa vie, son œuvre* : p.19.

16 Albert Dossa OGOUGBE, *Religion et politique (tome 1 : La question théologico-philosophique chez Karl Löwith, Carl Schmitt et Hans Blumenberg)*, Paris, L'Harmattan, 2010, p.18.

17 Walter BIEMEL, *Écrits sur la phénoménologie*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2009, p.81.

§1. L'ambition théorique de Husserl : phénoménologie et science rigoureuse

Pour comprendre comment la phénoménologie de Husserl peut interpréter la vie historique des communautés, il faut présenter deux aspects essentiels de son programme philosophique : son *projet théorique* et sa *réflexion éthique*. La phénoménologie transcendantale serait, aux yeux de Husserl, la forme ultime de la philosophie, en ce qu'elle donne une forme définitive à l'idée d'une science des fondements de toute connaissance possible. Cette thèse se justifie par les idées de Husserl au sujet (i) du rapport que la philosophie entretient avec les sciences et (ii) de la signification que prend la phénoménologie dans la tradition occidentale. Ces deux points dévoilent la continuité téléologique qui existe entre science, philosophie, humanité et phénoménologie chez Husserl.

(i) Pour Husserl, la philosophie constitue l'achèvement ultime des sciences. Elle cherche, à partir d'une analyse critique de la connaissance, à garantir l'unité au sein des sciences.¹⁸ Le terme « science » désigne toute entreprise d'organisation systématique de connaissances fondées sur une évidence.¹⁹ Toute théorie scientifique doit être fondée sur une connaissance du sens ultime de ses propres fondements, c'est-à-dire, selon Husserl, une « science première ».²⁰ Sans cette dernière, les sciences sont en crise, car elles sont incomplètes, et par le fait même vulnérables à la menace sceptique. Selon Husserl, la tâche de la phénoménologie est de palier ce problème en reconduisant les sciences à leur origine transcendantale. La problématique de « crise », qui traverse l'ensemble sa philosophie des *Recherches logiques* jusqu'à la *Krisis*, correspond donc à l'inaccomplissement du projet scientifique.²¹ De façon générale, la solution husserlienne à la crise ainsi entendue consiste à dévoiler le sens authentique de la raison, qui est révélé par la philosophie phénoménologique.²²

18 Edmund HUSSERL, *Recherches logiques, Tome premier : Prolégomènes à la logique pure*, trad. Élie, Kelkel, Scherer, Presses Universitaires de France, Paris, 1969, p.280.

19 *Ibid.* p.255.

20 Dominique PRADELLE, « Fondation de la phénoménologie et phénoménologie de la fondation », *Philosophie*, éditions de Minuit, no.127, septembre 2015, pp.126-127.

21 Jacques ENGLISH, *Le vocabulaire de Husserl*, Ellipses, « Crise (*Krisis*) », Paris, 2009, pp.36-37.

22 Karl SCHUHMANN, « Husserl's Concept of Philosophy », *Journal of British Society for Phenomenology*, vol. 21, no.3, 1990, p.275.

(ii) La phénoménologie se veut une approche scientifique aux problèmes traditionnels de la métaphysique.²³ Elle cherche à épurer le questionnement philosophique de ses pérégrinations spéculatives, dont la signification ne se rapporte que de manière lointaine et dérivée aux intuitions donatrices « originaires » de l'expérience subjective.²⁴ En dotant la philosophie d'un caractère scientifique, Husserl en accomplit sa visée téléologique, qui est celle de parvenir à une science apodictique et universelle.²⁵ Cela dit, il ne faut pas mal interpréter le sens que donne Husserl à l'« accomplissement » phénoménologique de la philosophie. La phénoménologie ne représente pas le fin mot de la raison humaine, au sens où elle fournirait un système de doctrines définitives à toute question possible.²⁶ Elle réalise plutôt le *telos* de la philosophie en ce qu'elle lui donne une méthode rigoureuse de type transcendantal et qui concerne donc les actes constitutifs de la conscience philosophique. En ce sens, la phénoménologie constitue avant tout une attitude philosophique normalisée par un certain nombre de principes méthodologiques. Deux de ceux-ci nous paraissent particulièrement importants à mentionner dans le contexte de notre réflexion.

1) Selon Husserl, la philosophie doit satisfaire l'exigence d'absence de présuppositions, c'est-à-dire la neutralisation des préjugés dans la recherche scientifique.²⁷ Cette exigence demande l'exécution de deux gestes : l'épochè et la réduction. Dans le premier tome des *Idées directrices*, Husserl décrit la procédure de l'épochè comme la mise entre parenthèses de ce qu'il appelle l'« attitude naturelle », c'est-à-dire la croyance naïve en l'existence du monde extérieur.²⁸ Il ne s'agit pas, dans l'épochè, de nier la validité de cette croyance, mais de la mettre « hors jeu », ou « hors circuit ». La mise en pratique de l'épochè

23 Pour Husserl, la phénoménologie est une science universelle et apodictique de l'être : « la phénoménologie [...] n'élimine que la métaphysique naïve, opérant avec les absurdes choses en soi, mais [...] elle n'exclut pas la métaphysique en général. » HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2008, p.250.

24 Edward HACKETT, « The Lived Experience of Humanism in Husserl and James », *Philo*, vol.16, no.2, Fall-Winter 2013, p.200.

25 Cf. HUSSERL, *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2009, p.255

26 Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, p.9.

27 François LAVIGNE, *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p.22.

28 Cf. Edmund HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Premier tome, trad. Paul Ricoeur, Gallimard, Paris, 1950, §§31-32.

est conjointe à la *réduction*, qui consiste à rapporter la transcendance des phénomènes à leur sens immanent, c'est-à-dire à la façon dont ils se manifestent *pour* la conscience.²⁹

2) Ces opérations philosophiques répondent au *principe des principes*, c'est-à-dire à l'exigence de retourner aux expériences pures de l'intuition des objets.³⁰ En effet, comme le dit Husserl : l'« intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance ».³¹ Cette expérience originaire du sens correspond aux processus de « constitution » de la signification par la conscience. Il faut entendre, par « constitution », non pas une pure « création » du monde par la conscience, mais l'acte par lequel celle-ci reconduit la multiplicité du donné à une synthèse de sens.³² La conscience transcendantale est, chez Husserl, l'objet central de la phénoménologie, qui s'occupe à en dévoiler les structures essentielles. Elle est le lieu de donation du monde et donc la limite à partir de laquelle il est possible de donner un discours signifiant sur le sens des choses et du monde.³³

En tant que source de la vie consciente, l'ego transcendantal husserlien va cependant de pair avec une dévaluation de l'ego empirique. Il faut entendre « dévaluation » au sens fort du terme : tandis que l'ego humain demeure contingent et voué à disparaître, l'ego transcendantal est éternel et distinct de tout être factuel au sens habituel et naïf du terme.³⁴ Husserl rejette ainsi toute forme d'« anthropologisme », à savoir, toute tentative de rapporter la vie transcendantale à la réalité empirique de l'homme.³⁵ Si, dans la *Krisis*, l'ego transcendantal est considéré comme un être « culturel » et « historique », il n'est pourtant pas question d'un être historique dans le monde concret et déterminé. Ce mémoire cherche à expliquer et à problématiser le sens que Husserl veut donner à l'histoire, qu'il interprète comme le corrélat d'un ego transcendantal et qui prend ainsi tous les traits d'un être anhistorique.³⁶

29 Jean-François LAVIGNE, *Accéder au transcendantal ?*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2009, p.178.

30 Edmund HUSSERL, *Idées directrices...*, §24, pp.78-79.

31 *Ibid.* p.78.

32 Dagfinn FØLLESDAL, « Le rôle de l'action dans la constitution du monde », *Philosophiques*, vol.20, no.2, automne 1993, p.271.

33 J. DRUMMOND, *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Scarecrow Press, Lanham, 2007, p.205.

34 Françoise DASTUR, *Husserl : Des mathématiques à l'histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, p.103.

35 Edmund HUSSERL, *Phenomenology and Anthropology*, trad. Richard G. Schmitt, in Peter McCORMICK et Frederick A. ELLISTON (éditeurs), *Husserl : Shorter Works*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1981, p.320.

36 Françoise DASTUR, *Husserl : Des mathématiques à l'histoire*, p.107.

§2. La portée pratique de la phénoménologie transcendantale

Cette ambition de Husserl n'est cependant pas dénuée d'intérêt pour la vie pratique de l'humanité. La phénoménologie, aux yeux de Husserl, joue un rôle indispensable dans la mise en œuvre de l'idéal d'autonomie, qui est celui d'une humanité se faisant maître du cours de son sort par la raison, justifiant rationnellement le sens ultime de ses actions.³⁷ L'éthique, qui, il est vrai, fait de rares apparitions dans ses travaux³⁸, reste néanmoins cruciale dans la justification de la phénoménologie. Malgré la prise de distance de Husserl avec les tendances philosophiques associées au courant « existentialiste »³⁹, la portée existentielle de sa philosophie, quant à elle, ne peut pas être simplement déconsidérée sans autre forme de procès.⁴⁰ La phénoménologie cherche à réanimer le projet des Lumières, d'après lequel il est possible d'améliorer la condition humaine par la rationalité scientifique.⁴¹

La visée humaniste de la phénoménologie révèle tout son sens dans sa confrontation avec deux problèmes généraux de l'histoire moderne, pleinement révélés par les circonstances de plus en plus inquiétantes des débuts du XXe siècle. Ces deux problèmes historiques sont, d'un côté, *la perte d'unité entre la pensée et l'action*, et de l'autre *la crise de l'identité culturelle*. Le premier problème est celui de l'écart progressif, s'approchant dangereusement d'une séparation définitive, entre l'« acte-événement responsable » et l'activité théorique.⁴² L'« acte-événement » dont il est question ici est l'acte unique, non-reproductible, réalisé par un agent libre, conscient des exigences que lui posent certaines circonstances dans lesquelles il se trouve. Cette liberté d'action est indissociable de la responsabilité : la liberté se vide de son

37 Cf. Edmund HUSSERL, *Cinq articles sur le renouveau*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2005, pp.77-78.

38 Les textes qui font un traitement explicite de la visée humaniste de la phénoménologie, mis à part la *Krisis*, sont *Philosophie comme science rigoureuse* et les articles publiés dans la revue japonaise *Kaizo*. Cf. DRUMMOND, *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, « Ethics », pp.69-70.

39 Edmund HUSSERL, *Postface à mes Idées directrices pour une phénoménologie pure*, trad. L. KELKEL, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 62e année, no.4, Octobre-décembre 1957, p.372.

40 James M. EDIE, *Edmund Husserl's Phenomenology*, Indiana University Press, Indianapolis, 1987, p.60. Selon James Edie, l'enjeu fondamental de la théorie de la connaissance, chez Husserl, est d'ordre éthique.

41 Lucien GOLDMANN, *The Christian Burgess and the Enlightenment*, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), 1973, pp.2-3.

42 Mikhaïl BAKHTINE, *Pour une philosophie de l'acte*, trad. Ghislaine Capogna Bardet, Éditions l'Âge d'homme, Lausanne, 2003, pp.56-57.

sens si elle n'est pas intégrée dans le cours d'une histoire personnelle, qui à son tour s'inscrit dans un contexte plus large de circonstances et d'intérêts particuliers et contingents.⁴³

Or, ce à quoi nous assistons, dans la modernité, est la disparition progressive de guides normatifs rationnels, ce qui aboutit au double problème de l'inutilité de la pensée et de l'insignifiance de l'action historique.⁴⁴ La *Krisis* représente la tentative la plus concertée de la part de Husserl pour arimer l'action à la théorie au sein de la vie humaine.⁴⁵ Selon Husserl, la vie philosophique consiste en l'exercice actif et perpétuel de l'attitude théorétique. Apparue pour la première fois chez les philosophes grecs, cette attitude demande un détachement des intérêts immédiats et pragmatiques pour parvenir à un point de vue universel. La libération du regard par l'adoption de l'attitude théorétique est la source de toute entreprise scientifique jusqu'à aujourd'hui. Or Husserl dénonce, dans les tendances naturaliste et historiciste des sciences modernes, leur incapacité de comprendre la nature spécifique de la vie consciente.⁴⁶ La critique de l'objectivisme conduit ainsi à l'élaboration d'une conception plus élargie de la raison.⁴⁷

La notion clé de la pensée éthique de Husserl est l'authenticité. Selon Husserl, une existence n'est authentiquement éthique que si elle est consciemment voulue.⁴⁸ La vie humaine n'est pleinement éthique que lorsqu'elle réalise le sens téléologique qui lui est propre, à savoir celui de la définition classique de l'être humain comme étant l'« animal rationnel ».⁴⁹ L'éthique de Husserl se développe sur la base de l'idée d'après laquelle la conscience est « constituante » des significations et du monde, parce qu'elle intègre de façon régulière chacune des apparitions phénoménales au sein d'une visée de signification.⁵⁰ En ce sens,

43 *Ibid.* p.72.

44 HABERMAS, *Le discours philosophique de la modernité*, pp.24-25.

45 HUSSERL, *Crise*, pp.304-305.

46 Cornelius A. VAN PEURSEN, « The Horizon », in Frederick A. ELLISTON, Peter McCORMICK, *Husserl : Expositions and Appraisals*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1977, p.195.

47 John J. DRUMMOND, « Self-Responsability and *Eudaimonia* », in *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Springer, Dordrecht, 2010, p.443.

48 Philip BUCKLEY, « La notion d'authenticité chez Husserl et Heidegger », dans *Philosophiques*, vol.20, no.2, automne 1993, p.404. En revanche, une personne dont les actions sont bienfaitantes, mais qui n'est pas consciente du sens de sa responsabilité, est comparable à un gentil animal (*Tierchen*).

49 HUSSERL, *Crise*, p.372. « Téléologie » vient du grec *telos*, qui renvoie aux idées de *finalité* (au sens d'aboutissement), de processus orienté vers un *but interne* qui définissent un être donné. Gianni VATTIMO (éditeur), *Encyclopédie de la philosophie*, Librairie générale française, Paris, 2002, pp.1581-1583.

50 La téléologie interne de la perception est la corrélation de l'acte de synthèse (versant noétique) avec l'objet visé (versant noématique). Cf. *Idées directrices*, tome premier, §97, pp.336-338.

l'unité intégrale de sens de la vie pratique est régie par une « idée » au sens kantien.⁵¹ Sur le plan éthique, cela veut dire que la vie d'une personne ne prend tout son sens que dans la prise en charge autonome de son identité véritable en tant qu'être de raison.

Husserl décrit plusieurs niveaux de conscience de soi, allant d'une vie dans l'insouciance du quotidien, qui est proche de celle de la bête, à une vie menée dans le plus grand sérieux de la vocation personnelle.⁵² La vie philosophique, selon Husserl, participe au « mouvement historique de la manifestation de la "raison" universelle, "innée" dans l'humanité comme telle. »⁵³ La forme de vie philosophique n'est jamais achevée, car la volonté de prendre en charge sa propre existence relève d'une idée infinie de l'humanité.⁵⁴ Elle consiste en une vigilance constante pour respecter l'exigence d'absence de présupposés en vue de donner des justifications ultimes à ses actes et ses croyances.

Cet appel à une vie pleinement éveillée, qui correspond pour Husserl à un « héroïsme de la raison », demande un effort constant pour se défaire de la tendance naturelle à retourner à une existence confortable, réglée par des habitudes de pensée communes. Comme le soutient Husserl dans la *Krisis*, le philosophe est un « Fonctionnaire de l'humanité », car son travail consiste à découvrir et préserver le sens authentique de la raison. En effet, bien que chaque tâche soit dotée d'un sens téléologique qui lui est propre, au sens où toute activité tend vers la réalisation d'une visée spécifique (le cordonnier produit des bottes, le charpentier construit des bâtiments, etc.)⁵⁵, la philosophie est radicalement distincte de l'ensemble des professions habituelles et ce, pour deux raisons :

1) La philosophie, comme œuvre par excellence de la rationalité, dont ses produits ne sont pas « du réel, mais de l'idéal »⁵⁶, est elle-même le *telos* de l'humanité. Son but est infini

51 *Ibid.* pp.280-281. 52 Sara HEINÄMAA, « Husserl's Ethics of Renewal : A Personalistic Approach », in Sara HEINÄMAA, Virpi MÄKINEN et Mira TUOMINEN (éditeurs), *New Perspectives on Aristotelianism and Its Critics*, Koninklijke Brill, Leiden, 2015, p.202.

52 Sara HEINÄMAA, « Husserl's Ethics of Renewal : A Personalistic Approach », in Sara HEINÄMAA, Virpi MÄKINEN et Mira TUOMINEN (éditeurs), *New Perspectives on Aristotelianism and Its Critics*, Koninklijke Brill, Leiden, 2015, p.202.

53 HUSSERL, *Crise*, p.21.

54 Sara HEINÄMAA, « Husserl's Ethics of Renewal : A Personalistic Approach », p.200.

55 HUSSERL, *Sur l'histoire de la philosophie*, choix de textes et traduction L. Perreau, p.38.

56 HUSSERL, *Crise*, p.357.

et universel, tandis que les buts des autres sciences et professions de la vie naturelle sont finis et circonstanciels.⁵⁷

2) Selon Husserl, alors que la philosophie vise à établir « l'universum de toutes les normes »⁵⁸, les métiers de la vie naturelle sont restreints à une fonction spécialisée. Ainsi, une vie consacrée avec le plus grand sérieux à la philosophie exige, pour Husserl, une prodigieuse force morale, suffisante pour consentir à l'insécurité spirituelle dans l'immédiat. Or bien que le besoin de trouver une sagesse pratique adaptée aux réalités propres du monde actuel soit naturel, Husserl en dénonce sa finitude radicale.⁵⁹ La recherche d'assurances immédiates est perçue comme une résignation face à la poursuite des buts ultimes de l'existence humaine.⁶⁰ La philosophie cherche à répondre à cette situation et donne ainsi une orientation générale à toutes les entreprises humaines vers un but directeur infini, c'est-à-dire l'existence vécue selon la raison. Cette définition de la tâche du philosophe, que Husserl élabore dès 1911 dans *Philosophie comme science rigoureuse*, est encore énergiquement défendue dans la *Krisis*.⁶¹ En effet, le contexte historique des années 1930 amène Husserl à une dramatisation historique de son projet philosophique, donc à approfondir sa réflexion sur le sens de la vocation de la philosophie dans son rapport avec sa propre histoire.

§3. Le renouvellement de l'identité philosophique comme solution à la crise européenne

Le deuxième problème de la pensée moderne auquel Husserl veut apporter une solution a trait à la question de l'identité culturelle. Selon Husserl, la finalité de la culture occidentale consiste en la prise en charge philosophique de l'humanité en vue de la rendre autonome. La réanimation de ce projet culturel par la phénoménologie serait en mesure d'émanciper la pensée européenne de sa *lassitude* inhérente, que Husserl caractérise comme le « danger des dangers ».⁶² C'est que pour Husserl, la crise de l'Europe est avant tout une crise identitaire produite par la perte de confiance envers la possibilité de réaliser une philosophie. La libération de la lassitude par la phénoménologie vise à doter l'humanité européenne « d'une

57 HUSSERL, *Sur l'histoire de la philosophie*, choix de textes et traduction L. Perreau, p.38.

58 *Ibid.* p.49.

59 Leo STRAUSS, *La philosophie politique et l'histoire*, Librairie générale française, Paris, 2008, p.208.

60 David K. NAUGLE, *Worldview : The History of a Concept*, Wm.B. Eerdmans Publishing Co., Cambridge, 2002, p.111.

61 Gail SOFFER, *Husserl and the Question of Relativism*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1991, p.49.

62 HUSSERL, *Crise*, p.383.

nouvelle vie intérieure et d'un nouveau souffle spirituel». ⁶³ L'introduction à la phénoménologie que devait représenter la *Krisis* cherche ainsi à produire « une humanité qui se laisse consciemment conduire par la philosophie en tant que phénoménologie. » ⁶⁴ La « méditation-en-retour, historique et critique » (*Rückfrage*) ⁶⁵ est une façon pour les héritiers de la culture moderne de se réapproprier le *telos* qui gouverne le développement d'une humanité vivant sous le signe de la raison. ⁶⁶ Cette méditation-en-retour a comme but de « percer la croûte des "faits historiques" officiels de l'histoire de la philosophie, interrogeant, démontrant et éprouvant sa téléologie interne. » ⁶⁷

Comme il est souvent souligné, la crise dont parle Husserl s'entend d'abord et avant tout s'entend au sens médical du terme, c'est-à-dire comme étant le moment décisif du développement historique de la raison, dans lequel elle peut trouver la mort, ou au contraire, s'élever à un niveau d'édification supérieur. La phénoménologie transcendantale, qui doit permettre de rebâtir une vie nouvelle parce qu'elle incarne le sens véritable de l'identité européenne, est un « remède » à la maladie de l'humanité européenne. Dès lors, la solution de Husserl peut se laisser caractériser très simplement comme la réhabilitation de l'identité authentique de la personnalité culturelle de l'Europe, aliénée au cours de sa propre histoire. ⁶⁸ L'idée de téléologie est essentielle dans l'élaboration de cette solution. En effet, la forme téléologique de l'identité individuelle s'étend à l'échelle des communautés. Les cultures sont ainsi des personnes d'un niveau supérieur, analogues aux personnes au niveau individuel. ⁶⁹

63 *Ibid.* p.384.

64 *Ibid.* p.557.

65 Il s'agit de l'expression employée par Granel pour traduire le terme *Rückfrage*, que Ricoeur appelle également « questionnement à rebours » (cf. RICOEUR, « L'originare et la question-en-retour dans la *Krisis* de Husserl » in *À l'école de la phénoménologie*, VRIN, Paris, p.286.) Les termes « question-en-retour » et « méditation-en-retour » seront équivalents dans ce texte et désignent trois choses : (1) la « réflexion historique » de la *Krisis*, c'est-à-dire l'interprétation que propose Husserl du sens de l'histoire moderne, (2) la théorie téléologique de l'histoire sur laquelle se fonde cette réflexion historique, et (3) l'association du *telos* à l'origine, qui explique le fait que la « méditation-en-retour » soit également une « auto-méditation ». La recherche historique des origines est, chez Husserl, une opération réflexive : le philosophe médite en lui-même sur le sens téléologique de la tradition moderne, en tant qu'il est porteur de l'héritage historique de la tâche philosophique.

66 Husserl écrit, plus d'une décennie avant la *Krisis*, que « l'humanité européenne a dévié de son *telos* inné. » Cf. HUSSERL, *Cinq articles sur le renouveau*, p.143.

67 HUSSERL, *Crise*, p.24.

68 À cet égard, Husserl adopte la justification très répandue de l'étude de l'histoire, voulant qu'elle soit essentielle à la connaissance de soi et à la conscience politique. Cf. Sidney E. MEAD, *History and Identity*, Scholars Press, Missoula (Montana), 1979. p.11.

69 Timo MIETTINEN, « Phenomenology and the Body Politic », *Philosophy Today*, vol.36, 2011, p.163.

L'Europe est, pour Husserl, une « figure spirituelle »⁷⁰, c'est-à-dire une identité spécifique à une forme de vie collective.

L'humanité européenne serait exceptionnelle par rapport aux autres cultures, car elle est le lieu de naissance de la philosophie, par laquelle il est possible de réaliser le *sens téléologique* du genre humain.⁷¹ L'« Europe », chez Husserl, ne correspond donc pas à une notion géographique, mais une entreprise philosophique qui met continuellement en œuvre la faculté de réflexion de la raison sur le sens ultime de son projet d'existence.⁷² En ce sens, la culture européenne est universelle, parce qu'elle est animée par une visée infinie vers la rationalisation intégrale de la vie humaine, qui échappe à toute détermination historique.

§4. Formulation définitive de notre objet d'étude

Le texte qui suit se veut un commentaire critique de la thèse avancée par Husserl dans son analyse de la crise du monde occidental, selon laquelle le renouvellement de l'identité européenne passe par la mise en œuvre de la méditation-en-retour, qui révèle le sens authentique de la philosophie européenne en tant que phénoménologie transcendantale. Notre réflexion est guidée par deux motifs qui démontrent toute l'importance d'une méditation sur le sens de l'histoire aux yeux de Husserl :

1) La méditation-en-retour doit être comprise comme une action sur le cours de l'histoire culturelle de l'Europe. La réflexion historique de la *Krisis* représente un exercice de responsabilité philosophique, en tant qu'elle se veut une appropriation personnelle et radicale du sens originnaire de la tradition.⁷³ Pour ce faire, cette question-en-retour doit libérer les Européens de leurs préjugés issus de la tradition, qui sont au fondement de la limitation des sciences à leur version positiviste, qui n'en est qu'un « concept résiduel ».⁷⁴

2) La crise qui traverse la pensée européenne est interprétée comme un déclin de la civilisation occidentale, et donc comme le signe de la finitude de son sens pour l'humanité.

70 HUSSERL, *Crise*, p.352.

71 L.E. SHINER, « Husserl and Historical Science », *Social Research*, vol.37, no.4, 1970, p.521.

72 Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, p.121.

73 Timo MIETTINEN, « Phenomenology and Crisis : Tradition and Responsibility in Husserl and Heidegger », *Philosophy Today*, 2009, no.34, p.109.

74 HUSSERL, *Crise*, p.13.

Husserl cherche à préserver l'universalisme européen de la crise en montrant le sens téléologique de son histoire. Cette conception téléologique de l'histoire humaine justifie un type particulier d'investigation historique, dont Husserl en rappelle continuellement le caractère « inhabituel ». ⁷⁵ À cet égard, Husserl suit fidèlement la distinction effectuée dans les grandes philosophies idéalistes de l'histoire entre *Historie* et *Geschichte*.⁷⁶ Tandis qu'*Historie* dénote le récit des faits du passé, *Geschichte* désigne une logique *a priori* au sein du développement historique. Cette méditation-en-retour du penseur européen sur le sens de son héritage culturel est menée en soi-même, en tant que le penseur est porteur de cette téléologie interne à l'histoire.⁷⁷ Husserl cherche, dans l'état présent de la philosophie, qui est elle-même issue d'une histoire et dont nous sommes actuellement les héritiers, l'intention originale qui a animé le projet philosophique de tous les grands penseurs de la tradition occidentale.

§5. Ordre des analyses effectuées dans ce mémoire

Notre mémoire, qui s'intéresse aux motifs et aux caractéristiques de la question de l'histoire dans la dernière entreprise philosophique de Husserl, est organisé autour des trois questions suivantes.

1) La préoccupation de Husserl pour l'histoire collective dans la *Krisis* semblerait incompatible avec sa virulente critique de l'historicisme de son manifeste de 1911, *Philosophie comme science rigoureuse*.⁷⁸ Même en supposant que la phénoménologie de Husserl ait à sa disposition les ressources théoriques nécessaires pour interpréter l'histoire, il faut néanmoins expliquer en quoi la méditation-en-retour est nécessaire à la phénoménologie husserlienne. *Dans quelle mesure en vient-elle à prendre l'histoire réellement au sérieux ?* 2) De manière complémentaire à cette première question, il faut se questionner sur la façon par laquelle la phénoménologie husserlienne interprète l'histoire collective. Autrement dit : *comment*

⁷⁵ La nature particulière de son enquête historique est soulignée à de nombreux passages au cours des analyses de Husserl. Cf. HUSSERL, *Crise*, §9(1), pp.66-69, §15 pp.81-85.

⁷⁶ Timo MIETTINEN, « The Particular Universal : Europe in Modern Philosophies of History », in LINDBERG, S., OJAKANGAS, M. et PROZOROV, S. (eds.), *Europe Beyond Universalism and Particularism*, Basingstone, Palgrave Macmillian, 2014, p.69.

⁷⁷ Rémi TREMBLAY, « L'auto-méditation phénoménologique pour une communauté des philosophes », *Philosophiques*, vol.7, no.1, 1980, p.10.

⁷⁸ François JARAN, *Phénoménologies de l'histoire*, Éditions Peeters, Louvain-Paris, 2013, p.111.

l'histoire est-elle compatible avec la philosophie husserlienne ? 3) Enfin, il faut se questionner sur la valeur de son propos : *l'approche husserlienne à l'histoire est-elle défendable ?*

La thèse soutenue dans ce travail se résume de la façon suivante : on trouve, chez le dernier Husserl, une tentative de prendre sérieusement l'histoire en considération, qu'il thématise dans la méditation-en-retour, dont le but est de présenter la phénoménologie transcendantale comme une possibilité d'existence à l'humanité. Bien que cette visée humaniste soit d'un intérêt évident, elle s'avère cependant trop rudimentaire. Voulant préserver la vérité philosophique de la relativisation historique, Husserl en vient à abandonner la réalité propre à l'action historique. Tournant ainsi le dos à la dimension empirique de l'histoire, la solution husserlienne à la crise européenne ne parvient pas à justifier pleinement l'importance de la vie de l'intellect pour l'engagement historique.

Le chapitre 1 est consacré à la question du « tournant historique » de la phénoménologie. (I) Nous procédons à l'examen de l'interprétation de David Carr. Après avoir résumé les lignes de développement de la phénoménologie, nous présentons nos critiques au sujet de sa thèse concernant la fonction de la méditation-en-retour. (II) Nous exposons ensuite les éléments généraux de la conception husserlienne de l'histoire, à savoir l'histoire intentionnelle et la théorie transcendantale de l'humanité. Ce cheminement aboutit à donner notre position sur la question du tournant : du point de vue de ses motifs internes, il s'avère inexact de pouvoir parler de « tournant historique » de la phénoménologie.

Le chapitre 2 porte sur la mission culturelle de la phénoménologie transcendantale dans le contexte de crise, qui présente deux difficultés générales. (I) Husserl entend renouveler l'identité collective de l'Europe par la phénoménologie, qui serait la réalisation du *telos* de la pensée moderne. (II) Nous examinons comment la critique de l'objectivisme des sciences est censée résoudre la séparation moderne entre la pensée et l'action. Nous expliquons, pour terminer, que l'exigence d'authenticité de la phénoménologie s'avère insuffisante pour parvenir à une juste compréhension des implications de la responsabilité.

Chapitre 1. La question du « tournant historique » de la pensée husserlienne

§6. Portrait général de la méditation-en-retour de la *Krisis*

Pour aborder la question de la fonction de la réflexion sur l'histoire de la pensée moderne dans la *Krisis*, il nous est indispensable d'en rapporter les idées essentielles.⁷⁹ Ce récit de la modernité présente quatre moments importants.

(i) L'âge moderne commence par la redécouverte de l'idéal de la philosophie antique, dont les Européens modernes vont en radicaliser le sens. Cet idéal consiste en ce que l'humanité puisse vivre de façon autonome grâce à l'usage libre de sa raison. Galilée est, dans le récit de Husserl, le pionnier de cette nouvelle humanité. À partir de la géométrie grecque, Galilée inaugure une approche sans précédent pour étudier le monde naturel. Il s'agit de ce que Husserl appelle la « mathématisation galiléenne de la nature », c'est-à-dire l'implantation du calcul dans l'observation de l'univers. Le monde se voit transformé en un horizon mathématique de « corps » objectifs, qui constitue une réalité universelle et purifiée de toute donnée subjective-relative de l'expérience individuelle. Les rapports entre les corps sont réduits aux lois générales du mouvement, qui sont régies par des liens de causalité. Galilée serait ainsi un génie « à la fois *dé-couvrant* et *re-couvrant*. »⁸⁰ Cette transformation de la nature en réalité objective est à la base de l'*objectivisme*, soit l'idée selon laquelle toute réalité doit se réduire à la corporéité objective.

(ii) Selon Husserl, ce n'est qu'avec Descartes, qui représente « le *génie fondateur originel* de l'ensemble de la philosophie moderne »⁸¹, que la percée galiléenne devient l'objet d'un véritable questionnement philosophique. Descartes serait, aux yeux de Husserl, le père fondateur de la modernité, dans la mesure où sa philosophie instaure l'opposition fondamentale entre l'objectivisme et le subjectivisme transcendantal.

79 Nous résumons ici de façon très schématique la deuxième partie de la *Krisis* intitulée « Éluclation de l'origine de l'opposition entre l'objectivisme physicien et le subjectivisme transcendantal », présentée aux pages 25 à 116 de l'édition Gallimard.

80 HUSSERL, *Crise*, p.61.

81 HUSSERL, *Crise*, p.85.

La démarche cartésienne pour donner les fondements absolus de la connaissance passe par un retour à la subjectivité pure. Ce « motif de la récession à l'*ego* »⁸² inauguré par Descartes ouvre la voie à la philosophie transcendantale. Mais dans son empressement pour fonder les sciences, Descartes ne parvient pas à saisir le sens authentique de sa découverte. Il réduit l'*ego* à son sens mondain, au sein de la réalité objective. Selon Husserl, la dualité cartésienne entre l'objectivisme et le subjectivisme transcendantal, qui définit le cours de l'histoire moderne, n'est définitivement résolue que par la phénoménologie transcendantale.

(iii) Cette tension parcourt l'ensemble des projets scientifiques à venir. La méprise objectiviste de Descartes devient le plus manifeste dans la psychologie physicaliste, qui ne parvient jamais à un statut scientifique définitif, pour des raisons qui lui sont incompréhensibles. Cette tension est également l'origine de la crise généralisée de l'Europe, qui doit se comprendre comme la conséquence de la prédominance de l'objectivisme dans les sciences. Cette prédominance est cependant remise en cause par Hume, qui met l'ensemble de l'édifice objectiviste des sciences en péril par son analyse immanente de la conscience. Cette banqueroute de la connaissance donne un nouvel élan à la volonté de fonder la connaissance dans la subjectivité. La tentative de Kant pour fonder la philosophie transcendantale est limitée, dans la mesure où elle limite la connaissance à la science galiléenne renouvelée par Newton, perdant de vue la possibilité de thématiser le présupposé fondamental de la science, c'est-à-dire le monde-de-la-vie (*Lebenswelt*).⁸³

(iv) Selon Husserl, la tension entre objectivisme et subjectivisme est définitivement surmontée par la phénoménologie transcendantale, qui met en œuvre une explicitation suffisamment radicale de l'idée clé de la philosophie transcendantale, voulant que les sciences soient des accomplissements spirituels et que toute idée du monde prenne son origine dans la conscience transcendantale. En somme, la thèse générale qui est développée par Husserl dans la méditation-en-retour consiste en ce que la phénoménologie transcendantale soit la réalisation ultime du *telos* de la philosophie.

⁸² HUSSERL, *Crise*, p.94.

⁸³ HUSSERL, *Crise*, pp.136-137.

§7. La question du « tournant historique » de la pensée husserlienne

L'intérêt marqué que témoigne Husserl dans son dernier ouvrage pour le sort de l'Europe représente une nouveauté dans son parcours philosophique.⁸⁴ La façon d'interpréter ce en quoi consiste cette nouveauté donne cependant lieu à plusieurs difficultés. Nous trouvons, à ce sujet, une grande variété de points de vue, que nous pouvons regrouper en deux groupes. D'après le premier point de vue, ce livre atteste d'un véritable « tournant historique » de la phénoménologie husserlienne, au sens où l'histoire y devient un paramètre constitutif de la phénoménologie.⁸⁵ D'après le second groupe d'interprètes, s'il est vrai que la *Krisis* introduit la phénoménologie avec un ton nettement plus dramatique que dans ses œuvres précédentes, Husserl n'y apporte cependant rien d'essentiellement nouveau dans sa philosophie.⁸⁶ L'insistance de Husserl sur le besoin de clarifier les origines historiques de la crise européenne s'expliquerait par des raisons relatives au contexte social et politique de l'Allemagne des années trente.⁸⁷ La question, dans son ensemble, offre un choix entre deux positions opposées, à savoir s'il y a, ou pas, de tournant historique chez le dernier Husserl.

Selon nous, les explications proposées pour rendre compte de ce tournant demeurent insuffisantes pour établir un lien entre les motifs personnels de Husserl et la valeur philosophique de son propos sur l'histoire. Ces deux aspects du thème de l'histoire chez Husserl sont néanmoins tous les deux des faits indéniables. Le malentendu que produit la place de l'histoire chez Husserl s'explique par le fait de ne pas avoir su clairement différencier (a) le fait de vouloir produire une théorie philosophique de la vie historique de (b) son intention de donner à la réflexion philosophique une portée politique sur le cours historique de l'humanité. Après avoir démontré la nécessité de différencier ces deux éléments, nous allons

84 Cf. François JARAN, *Phénoménologies de l'histoire*, pp.112-113. Voir aussi Sandra LAPOINTE, « Kant dans la *Krisis* : analyse du rôle et de la critique de Kant dans le discours du dernier Husserl », Mémoire de maîtrise en philosophie de l'Université d'Ottawa, 1997, pp.8-9.

85 Cette position prend de nombreuses variantes chez les commentateurs de Husserl. On la trouve notamment chez David Carr (dont nous allons en étudier les arguments dans ce chapitre), Françoise Dastur (Cf. Françoise DASTUR, *Husserl : Des mathématiques à l'histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, 128 pages.) et Ludwig Landgrebe. Cf. Ludwig LANDGREBE, « Phenomenology as Transcendental Theory of History » in Frederick A. ELLISTON et Peter McCORMICK, *Husserl : Expositions and Appraisals*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1977, pp.101-113.

86 Cf. Roman INGARDEN, « What is New in Husserl's 'Crisis' », *Analecta Husserliana : The Yearbook of Phenomenological Research, Volume II : The Later Husserl and the Idea of Phenomenology*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1972, pp.23-47.

87 Cf. James C. MORRISON, « Husserl's 'Crisis' : Reflections on the Relationship of Philosophy and History », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol.37, no.3, 1977, pp.312-313.

montrer comment la question-en-retour doit être comprise comme une action historique. En ce sens, trois thèses au sujet de la problématique de l'histoire chez Husserl sont avancées.

1) Tout d'abord, il existe une continuité remarquable dans la pensée husserlienne. Les idées développées tardivement par Husserl au sujet de l'histoire et de la dimension générative de la phénoménologie sont à vrai dire des prolongements des recherches sur l'intersubjectivité (lesquelles ont été entamées dès la fin des années 1910). Le projet d'une théorie transcendantale de l'histoire représente ainsi l'aboutissement du projet husserlien. Néanmoins, cette explication de la place de l'histoire dans la *Krisis* reste insuffisante si l'on ne tient pas compte des circonstances historiques dans lesquelles il entreprend sa réflexion.

2) L'intérêt de Husserl pour l'histoire se comprend comme une véritable « action historique », qui consiste en un engagement personnel à vivre une vie philosophique. La volonté de renouveler la raison moderne par la phénoménologie est une réaction personnelle à la naturalisation de la vie culturelle. Husserl cherche à démontrer la nature proprement spirituelle du phénomène culturel et surtout, de la nature inviolable de l'esprit en tant qu'esprit. Considérée en tant qu'« action historique », la méditation-en-retour sur l'histoire de la philosophie vise ainsi à renouveler la possibilité authentique de la tâche philosophique.

3) Husserl croit rétablir l'unité de la vie moderne par le biais de la phénoménologie transcendantale, qui est en mesure de dissoudre les contradictions entre les diverses attitudes de la conscience. Il reste cependant difficile de voir en quoi Husserl parvient à combler l'écart entre le théorique et la pratique. En toute rigueur, la description que Husserl donne du rôle culturel de la philosophie ne montre pas clairement en quoi la phénoménologie parviendrait à s'échapper de la déresponsabilisation techniciste des sciences modernes : la portée éthique de la vie philosophique voulue par Husserl reste, en définitive, irrémédiablement vague.

Pour commencer notre analyse de la question de l'histoire chez Husserl, il nous faut présenter les interprétations opposées qu'en donnent Roman Ingarden et David Carr. Nous allons ensuite examiner de plus près la thèse développée par Carr dans *Phenomenology and the Problem of History*.⁸⁸

⁸⁸ Cf. David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, Northwestern University Press, Evanston, 1974, 283 pages.

I. Examen de l'interprétation de David Carr

§8. Deux interprétations opposées de la question : Carr et Ingarden

D'après Roman Ingarden, bien que la *Krisis* présente bien un plus grand souci de Husserl pour le contexte historique que dans les œuvres précédentes, il n'y trouve cependant aucun changement essentiel dans la phénoménologie transcendantale.⁸⁹ Les analyses historiques de la *Krisis* ne parviennent, à ses yeux, à aucun résultat décisif.⁹⁰ La réflexion historique se limiterait, selon Ingarden, à une fonction rhétorique, dont le but serait de persuader le lecteur de la nécessité culturelle de la phénoménologie transcendantale.⁹¹ Cette interprétation situe donc la nouveauté de la *Krisis* dans la possibilité d'envisager la phénoménologie comme une action historique. Mais comme nous allons le montrer au cours de chapitre, elle ne semble cependant pas reconnaître la singularité des analyses historiques de la *Krisis*, qui marquent les débuts de la phénoménologie générative.

David Carr offre un point de vue opposé à celui de Roman Ingarden. Dans *Phenomenology and the Problem of History*, Carr met en relief le développement interne de la phénoménologie dans son questionnement sur l'histoire. Selon Carr, la *Krisis* témoignerait d'un tournant de la philosophie husserlienne, au sens où elle cherche à mettre de l'avant l'histoire dans sa démarche générale. Deux thèses de son livre sont à prendre en considération : premièrement, Carr avance que la réflexion historique à l'œuvre dans la *Krisis* se distingue qualitativement des références historiques que l'on peut trouver dans ses œuvres antérieures. La méditation-en-retour, selon Carr, s'identifie à une nouvelle forme de réduction, la réduction « historique ». Deuxièmement, Carr en arrive à dire que la réduction historique ne peut toutefois pas être mise en œuvre⁹². La reconnaissance de l'histoire met en péril, de manière irrévocable, la visée transcendantale de sa philosophie.

89 Roman INGARDEN, « What is New in Husserl's Crisis », *Op. Cit.*, p.31.

90 *Ibid.*, p.23.

91 Deux avis sont possibles. Celui d'Ingarden représente le point de vue selon lequel la méditation-en-retour n'aurait qu'une fonction rhétorique. À l'opposé du point de vue d'Ingarden, on trouve chez David Carr une lecture de la *Krisis* qui cherche à expliciter la méthode historique encore embryonnaire qui s'y esquisse.

92 Cf. David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.261 et suivantes.

§9. L'interprétation de Carr : la méditation-en-retour comme « réduction historique »

Selon Carr, les interprétations historiques qui composent la deuxième partie de la *Krisis* fournissent le cadre systématique nécessaire à la mise en œuvre de la phénoménologie husserlienne de l'histoire. Carr va par ailleurs donner à la question-en-retour le nom de « réduction historique ».⁹³ Cette démarche témoigne, selon Carr, de la nouvelle tendance historiciste de Husserl. La démonstration de cette thèse est composée de trois moments importants (points *i*, *ii* et *iii*).

(i) La première étape de l'argumentation de Carr consiste à donner les indices qui suggèrent que la réflexion historique de la *Krisis* correspond à une nécessité interne de la phénoménologie. Carr avance que la question-en-retour est de nature tout à fait distincte de l'approche habituelle que Husserl adopte par rapport à l'histoire de la philosophie. Carr fait d'abord une comparaison entre la réflexion historique dans la *Krisis* et l'exposé historique dans *Philosophie première*. Il souligne que la division stricte entre la partie historique et la partie systématique dans *Philosophie première* disparaît complètement dans la *Krisis*, qui est parcourue de références historiques dans l'ensemble de ses analyses. L'exposé historique de *Philosophie première* a comme but d'éveiller son auditoire à la situation critique de la culture, pour qu'il éprouve le besoin de fonder une philosophie universelle, chose qui n'aurait, d'après Carr, pas été nécessaire dans le dernier ouvrage, puisque le sentiment de crise est omniprésent.⁹⁴

Carr rapproche ensuite la dernière œuvre de Husserl au premier tome des *Idées directrices*. Dans cet ouvrage de 1913, Husserl donne une présentation de la nécessité de la mise entre parenthèses des thèses de l'attitude naturelle. C'est dans ce contexte que les doctrines philosophiques du passé sont simplement mises en suspens, à même titre que les croyances naïves de l'existence du monde.⁹⁵ En revanche, Carr insiste sur le fait que la *Krisis* est animée par la nécessité de lutter contre les préjugés philosophiques issus de la tradition.

⁹³ *Ibid.* p.112.

⁹⁴ David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.49.

⁹⁵ En effet, afin d'accéder à la sphère transcendantale, il est avant tout nécessaire d'isoler la conscience des préjugés de l'attitude naturelle, auquel appartient la dimension historique du vécu. Cf. HUSSERL, *Idées... I*, Gallimard, Paris, 1950, pp.80-81.

Carr conclut ainsi que la réflexion historique de la *Krisis* s'explique par des raisons intrinsèques à la problématique phénoménologique.

(ii) Dans un deuxième temps, Carr avance que la méditation historique de la *Krisis* est le fruit d'une prise de conscience progressive de Husserl face à la nécessité de prendre l'histoire en compte dans sa philosophie. Selon Carr, le souci de Husserl pour l'histoire reste inexplicable si l'on s'arrête à y voir une influence de Heidegger. En effet, la présence, chez Husserl, du thème de l'histoire apparaît au sein même de sa philosophie, au cours de l'élaboration graduelle de la phénoménologie génétique et de l'analyse de l'intersubjectivité. Carr soutient, en somme, que l'intérêt de Husserl pour l'histoire dans la *Krisis* résulte d'un « croisement » de ces deux segments de sa philosophie. Nous voulons, dans ce qui suit, donner un bref résumé de la thèse que défend Carr au sujet de la fonction de la méditation-en-retour dans la *Krisis*. Selon Carr, le projet central de la *Krisis*, qui consiste à élaborer une théorie transcendantale de l'histoire, représente l'aboutissement nécessaire de la pensée husserlienne.⁹⁶

1) Selon Carr, la réflexion de Husserl sur l'histoire prend d'abord racine dans le développement génétique de la phénoménologie. La phénoménologie cherche à rendre compte, de façon générale, de la donation de l'objectivité du monde à la conscience. Comme le rappelle Ludwig Landgrebe, l'« énigme » qui anime l'ensemble de la philosophie de Husserl est celle de l'origine du monde.⁹⁷ Le travail philosophique de Husserl commence par la phénoménologie « statique », au sens où elle se limite, au départ, à l'analyse des structures et des composantes *a priori* de l'expérience subjective. Le phénoménologue cherche à décrire les lois *a priori* qui gouvernent les actes constitutifs de la conscience.

Carr avance que l'analyse phénoménologique de ces structures débouche sur une recherche de leurs origines. Les structures *a priori* sont étudiées dans une perspective génétique, ce qui signifie que Husserl cherche à en expliquer leur formation origininaire, en tant que la vie consciente se déroule dans une continuité temporelle. En effet, la théorie de la

⁹⁶ Il s'agit donc, dans cette section, de donner les grandes lignes des chapitres 3 et 4 de l'ouvrage de Carr, qui portent sur la phénoménologie génétique et l'intersubjectivité chez Husserl. Ces chapitres contribuent à défendre l'idée selon laquelle l'histoire constitue l'aboutissement nécessaire du développement de la phénoménologie husserlienne. Cf. David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, pp.68 à 109.

⁹⁷ Ludwig LANDGREBE, « World as Phenomenological Problem », *The Phenomenology of Edmund Husserl : Six Essays*, Cornell University Press, New York, 1981, p.123.

« genèse », chez Husserl, renvoie à une description *dynamique* de l'activité constituante de la conscience. La recherche génétique et la phénoménologie statique sont interdépendantes, voire indissociables l'une de l'autre. Ce type d'investigation est initié dès 1905, au cours des analyses que fait Husserl de la temporalité de la vie consciente dans ses *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*.

L'analyse phénoménologique du temps se penche sur le déroulement temporel de la conscience.⁹⁸ Le vécu immanent du temps est composé de trois éléments, qui sont en constante interrelation. Chaque donné est constitué dans une succession de moments « maintenant », dont la signification dépend de contenus passés d'un côté (que Husserl appelle « rétention ») et, de l'autre, d'anticipations (appelés « protentions ») de ce qui va advenir. Ce schéma tripartite met en évidence la nature essentiellement temporelle de l'expérience. En outre, Husserl cherche à décrire, dans le cadre de ces analyses, deux autres formes de vécu temporel : le souvenir et la formation des projets futurs. Le souvenir consiste en une réactivation d'un contenu de signification retenu dans le passé⁹⁹. La projection de soi vers l'avenir se définit comme étant la capacité de former un but régulateur à son horizon de vie. Carr soutient que l'analyse de la temporalité ouvre la voie à une compréhension historique de la conscience.¹⁰⁰ En effet, l'analyse génétique permet de rendre compte du fait que « [l]'ego se constitue pour lui-même en quelque sorte dans l'unité d'une histoire. »¹⁰¹ L'ego est historique, au sens où il développe, de manière continue, des *habitus* au sein d'une même identité.

2) Le projet d'une phénoménologie de l'histoire s'est élaboré, selon Carr, au cours des recherches sur l'intersubjectivité. Ce vaste champ d'enquête est consacré, de façon générale, à fournir une description phénoménologique de la constitution du monde objectif dans le cadre d'une communauté intersubjective.¹⁰² La notion d'intersubjectivité a comme fonction initiale de préserver la phénoménologie transcendantale du problème du solipsisme.¹⁰³ Bien qu'il n'y ait aucun accès direct à l'expérience subjective d'une autre conscience, la présence d'autrui se

⁹⁸ Elle exclue donc, dès le départ, toute référence au temps objectif. Cf. Edmund HUSSERL, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, §1, Presses Universitaires de France, Paris, 1964, pp.6-13.

⁹⁹ Edmund HUSSERL, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, p.106.

¹⁰⁰ David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.79.

¹⁰¹ Edmund HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, trad. Peiffer et Levinas, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2008, §37, p.129.

¹⁰² Cf. Edmund HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, §56, pp.207-211.

¹⁰³ Cf. *Ibid.* §48, pp.148-150.

manifeste des signes de concordance avec sa propre expérience. Autrement dit, elle se présente avant tout comme un *alter ego*, c'est-à-dire comme d'un *ego* incarné dans un corps qui lui est propre et partant, d'une expérience consciente.¹⁰⁴

Carr ne manque pas de souligner les implications de cette première idée. L'expérience du monde est, en fait, essentiellement sociale et communautaire, au sens où elle est toujours partagée avec d'autres êtres conscients.¹⁰⁵ La conscience est toujours préalablement située au sein d'une communauté intersubjective traversée de différentes traditions. Elle adopte passivement les idées partagées au sein d'une communauté intersubjective. Comme le souligne Carr, ces idées, qui tissent la toile d'un monde-de-la-vie culturel, forment des « préjugés historiques ». Cette piste de réflexion conduit Husserl à se questionner sur la formation et la transmission de ces préjugés historiques, en tant qu'ils représentent des accomplissements spirituels de la conscience pouvant se transmettre d'une génération à l'autre.

Cette phénoménologie « générative »¹⁰⁶ se veut une théorie transcendantale de l'histoire. La phénoménologie générative est l'approche spécifique à Husserl d'envisager les problèmes de la formation des traditions culturelles au cours de l'histoire. Ce type d'investigation historique, qui est resté à l'état d'ébauche dans la *Krisis*, doit ainsi s'interpréter comme étant l'aboutissement de la recherche phénoménologique.¹⁰⁷ L'intérêt de Husserl pour l'histoire relève, dans cette mesure, d'une nécessité structurelle de la phénoménologie.

(iii) La troisième partie de la démonstration de Carr porte sur les implications de l'apparition de l'histoire dans la phénoménologie de Husserl. La reconnaissance du caractère historique et communautaire de la conscience est, selon Carr, lourde de conséquences.¹⁰⁸ En effet, si la conscience est fondamentalement historique, son accès au monde est alors médiatisé par des présuppositions culturelles. Cette proposition, selon Carr, remettrait en question, d'une part, la validité universelle de toute science en général et, d'autre part, la prétention transcendantale de la phénoménologie.¹⁰⁹ En effet, la reconnaissance du caractère historique et communautaire de la connaissance scientifique, en tant qu'il s'agit d'un acquis

104 David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.105.

¹⁰⁵ *Ibid.* 116.

106 Anthony STEINBOCK, « Generativity and the Scope of Generative Phenomenology » dans Donn WELTON (éditeur), *The New Husserl : A Critical Reader*, Indiana University Press, 2003, pp.292-293.

¹⁰⁷ Timo MIETTINEN, *The Idea of Europe in Husserl's Thought*, p.158.

108 CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.114.

¹⁰⁹ CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, pp.232-233.

culturel qui détermine notre expérience perceptuelle du monde, met en danger la possibilité de pouvoir mettre en suspens l'attitude naturelle. Selon Carr, il devient, dans ce contexte, impossible de pouvoir différencier les préjugés naturels des acquis culturels.¹¹⁰ Carr ajoute également que l'on peut comprendre cette reconnaissance de l'histoire comme une concession à l'historicisme.¹¹¹

Carr soutient ainsi que les analyses historiques de la *Krisis* sont le témoignage des efforts de Husserl pour résoudre les problèmes engendrés par la reconnaissance de l'histoire. La méditation-en-retour constitue une innovation théorique qui s'avère indispensable à la phénoménologie. Carr nomme cette nouvelle tâche la « réduction historique ».¹¹² Bien qu'il reconnaisse que cette expression n'apparaît pas dans les textes de Husserl, il la croit cependant utile pour faire voir son rôle essentiel dans le mode opératoire de la philosophie phénoménologique.¹¹³ Elle prend la forme d'une critique de la tradition, par laquelle le philosophe parvient à se libérer des croyances crues comme étant des « évidences » et qui bloquent l'accès à la tâche authentique de la philosophie. Husserl cherche ainsi à parvenir au vécu préscientifique du monde-de-la-vie, qui constituerait le sous-bassement transcendantal de la conscience. Le préjugé objectiviste, qui parcourt les sciences modernes, recouvre le monde d'un « vêtements de symboles, de théories mathématico-symboliques »¹¹⁴ et en dissimule son sens primitif, tel qu'il se manifeste dans l'expérience subjective. La tâche phénoménologique ne peut donc être réalisée, selon Carr, que sous la condition que le philosophe neutralise, par la critique des acquis culturels, la préconception du monde qui nous est transmise par la tradition.¹¹⁵

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ibid.* p.236.

¹¹² *Ibid.* p.112.

¹¹³ *Ibid.* p.117.

¹¹⁴ HUSSERL, *Crise*, p.60.

¹¹⁵ Il faut rappeler que la présentation du thème du monde-de-la-vie, qui présente d'ailleurs de nombreuses difficultés aux interprètes de la *Krisis*, est programmatique, au sens où l'intention de Husserl se limite seulement à *ouvrir* un nouveau champ de recherches phénoménologiques. Cf. HUSSERL, *Crise*, §34, pp.140-153.

§10. Réflexion critique sur l'interprétation de Carr

L'exposition que fait Carr des développements par lesquels Husserl en vient à élaborer le projet d'une phénoménologie générative s'avère indispensable pour comprendre la place que prend l'histoire chez Husserl. La question de l'histoire est l'aboutissement nécessaire au développement de deux thèmes majeurs de la pensée husserlienne que sont l'intersubjectivité et la genèse.¹¹⁶ Mais en même temps, il nous semble important de prendre nos distances par rapport à l'interprétation que Carr donne de la fonction de la « question-en-retour ». La question soulevée par Carr, que nous voulons aborder dans ce qui suit, se rapporte ainsi à la nécessité de la « méditation-en-retour » dans la phénoménologie transcendantale. La thèse de Carr à ce sujet ne nous semble pas entièrement adéquate, et ce pour trois raisons principales.

1) Tout d'abord, l'idée selon laquelle les considérations historiques de la *Krisis* correspondraient à une nouvelle forme de réduction à part entière, soit la « réduction historique », comme Carr la nomme, ne concorde pas avec les motifs généraux de l'intérêt de Husserl pour l'histoire. Il faut, en effet, préciser ce que Husserl veut dire lorsqu'il avance que la partie historique de la *Krisis* serait « introductive ».¹¹⁷ La méditation-en-retour s'inscrit dans le thème général de la crise chez Husserl : la question-en-retour vise à renouveler l'identité européenne, en montrant comment la philosophie authentique est possible, en tant que celle-ci prend la forme de la phénoménologie transcendantale.¹¹⁸ Or, Carr ne semble pas prendre en compte cet élément motivationnel dans son interprétation de la critique de la tradition. Ce retour critique à l'histoire de la pensée moderne ne concerne pas directement la question de l'« accès » phénoménologique à l'expérience pure de la conscience qui serait, selon Carr, compromis par les présupposés de la tradition.

En ce qui concerne la méditation-en-retour que l'on trouve dans le texte paru à Belgrade dans la revue *Philosophia* (§§1-27), il faut rappeler qu'elle concerne le sens téléologique de la philosophie, dont la phénoménologie transcendantale est reconnue comme étant la science authentique. Elle doit se comprendre comme une réaction de Husserl au contexte turbulent dans lequel il se trouvait au moment où il rédige les conférences qui sont la

116 Cf. Ludwig LANDGREBE, « Phenomenology as Transcendental Theory of History » in Frederick A. ELLISTON et Peter McCORMICK, *Husserl : Expositions and Appraisals*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1977, pp.101-113.

117 HUSSERL, *Crise*, pp.481-482. (Appendice XIII)

¹¹⁸ Roman INGARDEN, « What is New in Husserl's Crisis », p.25.

base du cycle de textes qui forment la *Krisis*. Autrement dit, le but des deux premières parties de l'œuvre correspond à une sorte d'« exhortation » à la phénoménologie, ce qui se différencie du travail d'analyse phénoménologique de l'histoire.

La critique de la pensée moderne dans la *Krisis* vise à montrer que la science moderne n'est pas encore parvenue à son idéal de scientificité. Elle conserve des présuppositions dont elle n'a pas conscience. C'est dans cette visée que Husserl fait ressortir le lien transcendantal qui existe entre l'expérience subjective du monde-de-la-vie et la nature objective dont s'occupent les sciences.¹¹⁹ Lorsque Husserl soutient que les sciences modernes ont oublié leurs origines intuitives au sein du monde-de-la-vie, il ne cherche pas seulement à en désamorcer leur influence sur notre expérience, comme l'avance Carr. Cette critique est avant tout menée dans le but de mettre en évidence le lien implicite de l'objectivisme des sciences à l'attitude naturelle. En d'autres termes, la mise en suspens de la thèse de l'attitude naturelle n'est pas, comme l'avance Carr, révoquée par la reconnaissance des préjugés historiques. Elle est, en fait, pleinement mise en œuvre au cours de la réflexion historique de la *Krisis*. La critique de la tradition ne peut donc pas représenter une tâche philosophique préalable à la réduction phénoménologique.

Cette critique tardive des sciences appartient à ce que Husserl reproche de façon générale à la science moderne, c'est-à-dire leur incapacité de clarifier leur propre appartenance à l'attitude naturelle et donc leur naïveté fondamentale eu égard à l'essence de leur objet d'étude. Selon Husserl, la grande difficulté des tendances philosophiques dérivées des sciences est l'absence de retour critique sur elles-mêmes. C'est ainsi par manque de vigilance philosophique que les chercheurs des sciences de la nature donneront une primauté ontologique à la nature objective sur l'esprit. En résumé, la critique que Husserl fait de l'apparition de la science moderne avec Galilée vise en fait à autre chose que ce que Carr semble penser. La critique de la tradition ne vise pas à parvenir à l'*ego* transcendantal, mais plutôt à montrer comment l'approche scientifique dominante aujourd'hui s'est détournée de la tâche philosophique universelle. Ce dont quoi Husserl veut traiter dans cette critique est également présent dans ses articles du *Kaizo* : il veut montrer comment les sciences modernes se sont détachées de leur visée authentique, c'est-à-dire leur sens téléologique ultime, qui est

119 HUSSERL, *Crise*, pp.57-59.

de rendre le monde compréhensible à l'homme et le rendre meilleur. Il cherche à montrer comment elles en sont venues à ne devenir, progressivement, que de simples « techniques » de calcul, donc à sombrer dans un état « inauthentique ».¹²⁰ Nous devons, à cet égard, examiner le style d'interprétation auquel Husserl se prête dans la *Krisis*. En effet, comme nous allons le montrer plus loin (§11), le style d'interprétation de l'histoire de la philosophie dans la *Krisis* reste très similaire à ce que l'on trouve dans ses œuvres précédentes.

2) La deuxième raison pour laquelle l'interprétation que fait Carr de la fonction de la méditation-en-retour nous paraît inadéquate a trait aux implications de la reconnaissance du caractère historique de la conscience par Husserl. Carr a parfaitement raison d'insister sur le fait que Husserl reconnaisse, dans de nombreux passages dans la *Krisis*, le caractère historique de la conscience et de son inscription dans une communauté culturelle donnée.¹²¹ Cette reconnaissance représenterait, selon Carr, un virage historiciste de la pensée husserlienne, au sens où Husserl admettrait la possibilité d'un relativisme philosophique.¹²² La méditation-en-retour serait une « réduction historique » qui aurait comme fin de désamorcer les préjugés issus de la tradition pour les considérer précisément comme des « interprétations ».¹²³ Carr soutient que le projet d'un retour à une expérience pré-culturelle du monde débouche sur une aporie. La réduction historique ne pourrait pas être mise en œuvre, parce qu'il devient impossible, dans un cadre d'analyse phénoménologique, de pouvoir différencier les préconceptions naturelles des préjugés culturels.¹²⁴

La problématique soulevée par Carr ne semblerait pas prendre en compte les idées que Husserl présente au sujet de la reconnaissance de l'histoire. Tout d'abord, la séparation que fait Husserl entre acquisitions culturelles et préjugés naturels, qui justifierait la réduction historique, ne représente justement pas une difficulté pour Husserl.¹²⁵ Les « préjugés historiques » qui sont pris en compte par Husserl sont les traditions scientifiques. L'« artificialité » des sciences n'est pas, pour Husserl, le signe de leur relativité. Les sciences

120 HUSSERL, *Sur le renouveau : cinq articles, appendice XI*, p.136. Dans ces passages, Husserl reprend explicitement la distinction très ancienne entre *culture* et *civilisation*, qui correspondent respectivement aux états d'authenticité et d'inauthenticité de la tradition scientifique.

121 *Ibid.* p.59.

122 Cf. CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, pp.212-236.

123 David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.240.

124 CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.219.

125 *Ibid.* pp.116-117.

sont issues du sens téléologique de l'humanité. Elles sont des formations historiques de la conscience transcendantale dont il est possible d'en retracer leur genèse interne. Le fait que les sciences soient des formations historiques qui définissent notre perception du monde est certainement vrai pour Husserl, mais ce sont toutefois des accomplissements eidétiques de la conscience transcendantale.¹²⁶

Ensuite, la difficulté mise en évidence par Carr au sujet de l'« historicisme partiel » de Husserl n'est valable que si l'on prend l'histoire dans son sens habituel : chose qu'il ne fait précisément pas dans la *Krisis*. Husserl, dans le cadre particulier dans lequel il fait ses analyses « historiques », prétend rester dans les limites de la perspective transcendantale.¹²⁷ Dans la *Krisis*, l'histoire de la philosophie qui y est relatée se base sur une conception téléologique des formations culturelles. La manière par laquelle Husserl croit pouvoir neutraliser la relativisation qu'implique cette reconnaissance est de distinguer entre l'histoire empirique des faits et l'histoire intentionnelle, qui ne concerne que la genèse transcendantale de la constitution.¹²⁸ Husserl soutient pouvoir retrouver, en filigrane de l'histoire des faits, le *telos* interne des formations historiques de la raison, qui serait distincte de l'histoire contingente des communautés empiriques. La « reconnaissance » de l'histoire par Husserl est limitée. Elle ne concerne pas l'histoire « réelle », mais l'histoire génétique-intentionnelle de l'héritage de sens. Il y a donc bien une « mise entre parenthèse » de l'histoire empirique, mais qui ne passe pas par une critique de la tradition.¹²⁹ Un tel concept d'histoire ne conduit donc pas à l'élaboration d'une réduction adaptée aux préjugés issus de la tradition.

Enfin, nous pouvons avancer la même chose au sujet de l'accès au sens original du monde-de-la-vie, que Carr ne croit pas possible. En effet, l'histoire intentionnelle de Husserl ne s'intéresse pas au monde-de-la-vie pré-culturel des faits, mais plutôt à son sens toujours présent considéré du point de vue de la conscience transcendantale.¹³⁰ Il s'agit d'un « domaine

126 Iso KERN, « The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl » dans Rudolf BERNET, Donn WELTON, Gina ZAVOTA (éditeurs), *Edmund Husserl : Critical Assessments of Leading Philosophers*, Volume II, Routledge, London-New York, 2005, pp.79-80.

127 Gail SOFFER, « Philosophy and the Disdain for History : Reflections on Husserl's *Ergänzungsband* to the *Crisis* » *Journal of the History of Philosophy*, vol.34, no.1, January 1996, 112.

128 L.E. SHINER, « Husserl and Historical Science », *Social Research*, vol.37, no.4, 1970, p.521.

129 Gail SOFFER, « Philosophy and the Disdain for History : Reflections on Husserl's *Ergänzungsband* to the *Crisis* », p.102.

130 *Ibid.* p.107.

d'évidences originelles ». ¹³¹ C'est également en ce sens que Husserl déclare qu'« [e]n l'histoire, le Primordial en soi est notre Présent. » ¹³² Étant une partie de ce « Présent », la conscience peut continuellement en réactiver le contenu. En effet, elle porte en elle-même l'intégralité de l'histoire primitive. La critique des sciences consiste à dévoiler leur appartenance oubliée au monde-de-la-vie. La clarification de cet horizon spontanément familier, toujours déjà connu, dévoile les limites de l'approche de la science moderne pour comprendre le sens transcendantal de l'expérience.

L'enjeu de fond à la méditation-en-retour n'est pas de préserver la phénoménologie transcendantale du relativisme historique, mais de dévoiler le sens *a priori* de l'histoire. Il faut se souvenir que la crise des sciences, pour Husserl, s'explique par l'abandon du projet d'une philosophie universelle. Cette crise concerne non pas la valeur de vérité des sciences, mais leur signification pour l'homme. Si la critique de l'histoire moderne vise à libérer l'Europe du préjugé objectiviste, c'est dans le but de reconduire les sciences à leur origine transcendantale et ce, afin de réanimer le projet d'une philosophie scientifique.

II. Éléments généraux de la conception husserlienne de l'histoire

§11. L'utilité de l'étude de l'histoire de la philosophie selon Husserl

L'interprétation que donne Husserl des philosophes modernes dans la *Krisis*, comme l'ensemble de ses critiques des philosophies du passé que l'on trouve dans ses œuvres antérieures, est dénuée d'interprétations textuelles. ¹³³ Husserl considère les analyses philologiques inutiles au type de réflexion qu'il mène. Chose très importante à remarquer à ce sujet, cette prise de distance par rapport aux sources bibliographiques est pleinement reconnue et assumée par Husserl, qui affiche clairement son désaccord avec cette exigence. Le sens téléologique de l'histoire de la philosophie, aux yeux de Husserl, est « derrière les "faits historiques" que sont les philosophèmes entendus en un sens documentaliste ». ¹³⁴ C'est en ce sens qu'il estime pouvoir mieux comprendre les philosophes du passé « comme jamais eux-

¹³¹ HUSSERL, *Crise*, p.145.

¹³² HUSSERL, *Crise*, p.422.

¹³³ Cet aspect de la *Krisis* est déploré par de nombreux commentateurs, dont Paul Ricoeur (Cf. Paul RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire », *Revue de métaphysique et de morale*, Année 54, no.3/4, 1949, p.310.), Roman Ingarden.

¹³⁴ HUSSERL, *Crise*, p.85.

mêmes n'auraient pu se comprendre.»¹³⁵ Pour Husserl, la raison est simple : la fidélité historique est inutile à la découverte de l'unité téléologique de l'histoire. Il qualifie son récit historique de « poésie » et même de « roman ».¹³⁶ Ce récit porte sur les idées des philosophes du passé du point de vue du phénoménologue transcendantal, dans ce qu'ils signifient pour le sens de la vie philosophique.

Cette posture historiographique de Husserl, qui s'oppose à celle de l'historien de profession, appelle deux types de réflexions. (1) Tout d'abord, cette approche n'est pas si différente de celle qu'il défend en 1911 dans *Philosophie comme science rigoureuse* contre l'historicisme. Dans les deux essais, la lecture husserlienne de l'histoire de la philosophie repose sur une conception téléologique de l'histoire qui fait identifier la phénoménologie transcendantale à une *philosophia perennis*. (2) Ensuite, contrairement à ce que nous dit Carr¹³⁷, la fameuse mise en suspens des idées philosophiques (« l'époque philosophique ») de la tradition du premier tome des *Idées directrices*¹³⁸ n'est pas non plus si différente de ce que Husserl met en œuvre dans des manuscrits de 1937 au sujet de la méditation-en-retour.¹³⁹ Ainsi, si la lecture de Carr était juste, nous serions en droit de nous attendre à un changement dans l'historiographie de Husserl. Or, les thèses de Husserl au sujet de l'histoire de la philosophie que nous trouvons dans la question-en-retour de la *Krisis* sont très proches de celles qu'il développe dans ses œuvres antérieures. Par conséquent, si reconnaissance de l'histoire il y a chez Husserl, elle doit être rapportée à une histoire transcendantale.

L'essai de 1911, *Philosophie comme science rigoureuse*, présente des similitudes tout à fait frappantes et évidentes avec la soi-disant « méthode historique » décrite par Husserl dans la *Krisis*. Le rapport que Husserl entretient avec l'histoire de la philosophie reste essentiellement la même dans ces deux groupes de textes. La critique de la philosophie moderne dans la *Krisis* suit les mêmes principes d'interprétation que l'on trouve dans ses travaux antérieurs. Bien que l'interprétation que fait Husserl varie selon ses intentions

¹³⁵ *Ibid.* p.84.

¹³⁶ HUSSERL, *Crise*, p.541.

¹³⁷ David CARR, « Husserl's *Crisis* and the Problem of History », in Rudolf BERNET, Donn WELTON, Gina ZAVOTA (éditeurs), *Edmund Husserl : Critical Assessments of Leading Philosophers*, Vol.5, Routledge, London and New York, 2005, p.186.

¹³⁸ HUSSERL, *Idées directrices*, tome premier, trad. Ricoeur, p.80.

¹³⁹ HUSSERL, *Sur l'histoire de la philosophie*, choix de textes et trad. L.Perreau, p.102.

philosophiques¹⁴⁰, nous trouvons toujours la même indifférence pour l'examen textuel des penseurs discutés. Une raison particulièrement importante pour laquelle il a paru improbable que l'histoire ait sa place chez Husserl tient de sa critique de l'historicisme de 1911. Ce texte est presque toujours mis en opposition avec la *Krisis* sur le plan de la reconnaissance de l'histoire par Husserl. Cependant, nous allons montrer que l'exclusion de l'histoire par le Husserl de 1911 est encore en vigueur dans la *Krisis*.

Tandis que la première partie de cet essai est consacrée à la critique du naturalisme, la deuxième partie s'intéresse à l'historicisme, que Husserl associe à l'œuvre de Dilthey. L'historicisme correspond, au départ, à une posture méthodologique adoptée dans l'étude de l'histoire qui implique une prise de distance du chercheur par rapport à son propre héritage culturel. La position philosophique qui en découle consiste à soutenir que la diversité des conceptions du monde remet en cause la valeur universelle de la philosophie. Toute vérité se limite au contexte historique et communautaire dans lequel elle est apparue. L'ensemble de la philosophie se réduit à une « vision du monde » (*Weltanschauung*) cohérente, qui a pour fonction d'organiser les normes qui régissent une communauté.¹⁴¹ Il s'agit, pour le dire simplement, d'une forme particulière de relativisme, cette fois basée sur des constats historiques et ethnologiques. Les normes de la science ne sont donc pas universelles, mais plutôt historiquement et socialement déterminées. Le but de Husserl dans cette partie de l'essai consiste à démontrer que la position historiciste s'avère contradictoire en elle-même.

Husserl rapporte d'abord que cette position prend son envol à la suite de l'effondrement de l'hégélianisme, qui comprenait les visions du monde comme autant de paliers vers le Savoir absolu.¹⁴² En 1911, c'est la philosophie des sciences de l'esprit de Dilthey, qui prend une influence considérable à ce moment, qui est critiquée par Husserl. Les idées de Dilthey répondent à un débat central dans le monde académique de la fin du XIXe et du début du XXe siècles en Allemagne, principalement discuté dans le néokantisme, au sujet de la différence épistémologique entre les sciences de la nature et celles de l'esprit.¹⁴³ Bien que

140 Cf. Sandra LAPOINTE, « Kant dans la *Krisis* : analyse du rôle et de la critique de Kant dans le discours du dernier Husserl », Mémoire de maîtrise en philosophie de l'Université d'Ottawa, 1997, p.84.

141 Gail SOFFER, *Husserl and the Question of Relativism*, *Op.cit.* p.32.

142 HUSSERL, *La philosophie comme science rigoureuse*, trad. Marc B. De Launey, PUF, Paris, 1989, p.16.

143 Dermot MORAN, *Husserl's Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction*, p.144.

Husserl ait une grande admiration pour l'initiative de Dilthey¹⁴⁴, il rejette le relativisme philosophique sur laquelle elle débouche. Cette critique de l'historicisme comporte deux idées importantes à mentionner dans le cadre de notre propos.

1) Ce qui retient tout d'abord notre attention est l'insistance que fait Husserl sur l'indépendance du projet de philosophie scientifique par rapport aux conceptions du monde : « l'histoire n'est pas en mesure d'avancer rien qui fût pertinent contre la possibilité d'une validité absolue en général ni, en particulier, contre la possibilité d'une métaphysique absolue ».¹⁴⁵ Husserl soutient que la validité universelle d'une philosophie n'est pas évaluée à partir de l'histoire de la philosophie, mais s'éprouve par un retour aux choses mêmes. Par exemple, le mathématicien « ne se tournera certainement pas vers l'histoire pour en tirer leçon sur la vérité des théories mathématiques ».¹⁴⁶ La diversité des conceptions du monde n'est pas une preuve suffisante pour pouvoir tirer, par induction, la conclusion de l'impossibilité de la philosophie universelle.¹⁴⁷ Cette inférence, qui est une critique tirée de l'observation, reste insuffisante pour assurer la vérité qu'elle veut démontrer. La somme des tentatives infructueuses pour fonder une science universelle au cours de l'histoire ne montre pas la possibilité ou l'impossibilité effective de cette science.

Husserl tire en réalité une conclusion toute différente de l'étude de l'histoire de la philosophie. Elle présente effectivement une série de tentatives infructueuses pour établir une fondation apodictique et universelle à la philosophie : « à aucune époque de son développement, la philosophie n'a été en mesure de satisfaire à l'ambition d'être une science rigoureuse ».¹⁴⁸ Cette ambition a été au centre des efforts de la pensée occidentale, avant de perdre de son élan. Husserl veut, aussi bien dans ce texte que dans la *Krisis*, chasser ce

144 Voir la section §48 du second tome des *Idées directrices*. (HUSSERL, *Ideas pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, trad. André Schuwer et Richard Rojcewicz, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1989, p.181.)

145 HUSSERL, *Philosophie comme science rigoureuse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1989, p.67.

146 *Ibid.* p.65.

147 Dans la correspondance entre les deux penseurs, Dilthey rappelle à Husserl que son scepticisme envers la possibilité d'une philosophie universelle ne tient pas de l'observation empirique des différentes cultures. Il soutient plutôt qu'il ne fait que réaffirmer le point émis par Voltaire, Hume et Kant, selon lequel la métaphysique cherche des réponses à des questions qui dépassent la portée limitée de la conscience humaine. Or, pour Husserl, il est possible de fonder une philosophie universelle, car il l'a déjà fait par sa phénoménologie. Cf. *The Dilthey-Husserl Correspondance*, p.204 in MCCORMICK, ELLISTON, *Husserl: Shorter Works*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1981, 440 pages.

148 HUSSERL, *Philosophie comme science rigoureuse*, p.14.

sentiment de résignation envers l'ambition scientifique de la philosophie. En fait, l'idée de crise de la philosophie est donc présente de manière sous-jacente à l'idéal même de la philosophie.¹⁴⁹ La crise est inscrite dans le mouvement même de l'avancement de la science dans sa visée téléologique, en tant qu'il s'agit d'un mouvement infini et donc par principe inachevé.

2) En réalité, l'histoire de la philosophie peut enseigner, selon Husserl, comment la philosophie authentique est possible. La constatation de la diversité des philosophies suggère, non pas l'insignifiance de ces tentatives, mais tout le contraire : elle dévoile le progrès de l'intention originaire de la philosophie vers sa réalisation. Mais sa réalisation n'est jamais atteinte, parce qu'elle forme une Idée régulatrice de l'intentionnalité de la conscience. Ces constatations déterminent l'attitude générale de Husserl envers l'étude de l'histoire de la philosophie. Étudier l'histoire des philosophies passées est, aux yeux de Husserl, une activité stérile pour le philosophe si elle se porte seulement à procéder à une reconstruction du sens que prenait une œuvre dans la période historique où elle est apparue. L'utilité de l'histoire de la philosophie tient essentiellement à deux choses. Premièrement, elle procure au philosophe la certitude de la visée éternelle de son entreprise. L'histoire fournit une inspiration supplémentaire au philosophe dans son cheminement vers la science. Deuxièmement, elle doit informer le philosophe sur les problèmes fondamentaux de la pensée et sur le sens des choses mêmes. Husserl voit, en effet, son projet philosophique comme un prolongement de ses prédécesseurs historiques. Sa phénoménologie est développée en vue de corriger les philosophies du passé.

Ces éléments de la critique de l'historicisme restent présents dans la *Krisis*. Le recours à l'histoire de la philosophie répond, dans les deux textes, au problème du doute par rapport à la possibilité de la tâche d'une science universelle. Ainsi, l'étude de l'histoire de la philosophie dévoile la visée téléologique de la philosophie, dont la validité absolue n'est pas affectée par la diversité des croyances du passé. Il s'agit des buts généraux de la méditation-en-retour que nous avons décrits plus haut. De plus, le statut privilégié et irréductible que Husserl donne, en 1911, à la philosophie par rapport aux autres visions du monde s'identifie, dans la *Krisis*, à la valeur à la fois exceptionnelle et universelle de la raison européenne.

149 James DODD, *Crisis and Reflection*, *Op.cit.* p.13.

§12. L'histoire génétique-intentionnelle de la *Krisis*

Dans le cadre de la méditation historique de la *Krisis*, Husserl nous livre un récit de la modernité, dans lequel il retrace les intentions non thématiques des philosophes modernes.¹⁵⁰ Au premier abord, la légitimité de cette réflexion sur l'histoire soulève plusieurs questions, notamment par rapport à ce qu'elle partage avec la réalité étudiée par les historiens de profession. Le problème de la légitimité de cette réflexion sur l'histoire se rapporte aux questions suivantes : l'interprétation qu'offre Husserl de l'histoire moderne se résume-t-elle à une spéculation arbitraire sur le sens de l'histoire ? Que nous dit Husserl exactement pour en défendre sa légitimité ?

Si l'on suit attentivement le déroulement interne de la réflexion husserlienne sur l'histoire, il est évident que cette histoire ne porte pas sur une manifestation culturelle quelconque, mais sur celle qui caractérise l'universalisme européen, soit la raison scientifique. Elle constitue le succès le plus éclatant de la pensée moderne. Le caractère exemplaire de la science dans la formation de l'identité européenne justifie l'intérêt exclusif que Husserl lui porte dans son investigation historique. Husserl veut définir la science authentique et en préciser son statut exceptionnel dans l'ensemble des productions humaines. La géométrie a une valeur exemplaire à ce propos, parce qu'elle exhibe le plus clairement les moments historiques de la formation de la science au sein de l'expérience naturelle.

Il faut bien saisir ce à quoi exactement les noms des penseurs font référence dans le cadre de cette recherche. La désignation de *Galilée*, par exemple, ne concerne pas l'individu concret et historique qui portait le nom de Galileo Galilei, qui fût l'homme de science ayant vécu dans l'Italie actuelle entre 1564 et 1642. Husserl rattache à ce nom l'enchaînement d'idées grâce auquel la conscience moderne s'est formée un concept totalement inédit et universel de la nature. À partir de cette percée, le monde se conçoit en tant que multiplicité mathématique pure, dénuée de toute référence à l'expérience subjective :

C'est chez Galilée que cette idée inquiétante de la nature entre [...] en scène pour la première fois : c'est pourquoi j'ai attaché à son nom toutes nos réflexions théoriques [...] tandis qu'une analyse historique plus exacte devrait tenir compte de ce qui, dans ses pensées, revient à ses "prédécesseurs".¹⁵¹

150 James M. EDIE, *Edmund Husserl's Phenomenology*, Indiana University Press, Indianapolis, 1997, p.121.

151 HUSSERL, *Crise*, p.67.

Comme le montre ce passage, « Galilée » renvoie, chez Husserl, à un acte d'idéalisation qui a permis l'avènement de la nature objective chez les modernes. Les événements clés de cette histoire sont les actes originaux de la conscience qui mettent au jour une nouvelle catégorie de vérités idéales (comme les nombres, ou l'espace pur de la géométrie).¹⁵² Le sens ultime de cette initiative philosophique qui est rattachée à ce nom est transcendantal et ne dépend donc pas des circonstances factuelles ou biographiques. Son érudition de l'histoire des sciences ne lui est pas utile dans son travail historique-intentionnel. Dans cette perspective, le but de son interprétation de l'histoire est de réactiver le sens original de cette expérience inaugurale.

Le sens transcendantal de l'acte fondateur de la modernité, qui est envisagé sur le plan strictement intentionnel¹⁵³, échapperait à une « analyse historique plus exacte », qui aurait rapporté le cours factuel des événements clés et du rôle de chacun des acteurs engagés dans l'apparition de la science moderne.¹⁵⁴ En fait, l'investigation historique de Husserl retrace la genèse intentionnelle des sciences, et non pas de l'ordre des faits singuliers. Derrida fait remarquer, à cet égard, que la destruction des ouvrages scientifiques dans « une conflagration universelle, un incendie de la bibliothèque mondiale, une catastrophe du monument ou du "document" en général »¹⁵⁵ est censée, selon Husserl, n'avoir aucune incidence sur la formation téléologique de la vérité idéale. Ainsi, la destruction des ouvrages de mathématiques n'aurait aucune incidence sur la possibilité de réactiver la validité absolue des propositions mathématiques.

Cette investigation est désignée par les termes de « question-en-retour » (ou « méditation-en-retour ») et d'« auto-méditation », qui en sont les deux facettes complémentaires. En effet, elles désignent deux manifestations de l'intérêt de Husserl pour le sens téléologique de l'histoire. Tandis que la « question-en-retour » désigne la volonté de réactiver les expériences originales de l'intuition créatrice du sens téléologique de la tâche philosophique, l'« auto-méditation » dénote le fait que cette investigation est menée en soi-

152 HUSSERL, *Crise*, p.60.

153 HUSSERL, *Crise*, p.66.

154 Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, PUF, Paris, 1974, pp.18-19.

155 *Ibid.* p.93.

même, en tant que nous sommes porteurs de ce sens téléologique. Cette recherche des origines se meut en zig-zag, partant « de la science donnée dans la forme qu'elle a aujourd'hui, et par un regard en arrière sur son développement ». ¹⁵⁶ La recherche husserlienne des origines est, à cet égard, comparable à l'archéologie. ¹⁵⁷

Cette recherche historique, envisagée comme auto-méditation, commence avec les acquis traditionnels, tels qu'ils se présentent dans leur forme contemporaine. Ces acquis sont toujours déjà disponibles au sein du monde communautaire et historique. En tant qu'héritier des traditions, l'historien des origines dispose, au sein de son expérience ambiante, du sens intégral de l'histoire des savoirs traditionnels. ¹⁵⁸ Cette activité, envisagée maintenant comme « méditation-en-retour », a comme fin ultime de réactiver l'« évidence d'une effectuation réussie » ¹⁵⁹ à l'origine de la formation de sens de la tradition examinée. Les éléments du passé auxquels Husserl s'intéresse sont les strates de signification encore implicites au sein des pratiques actuelles, mais négligées, recouvertes, puis oubliées au cours du temps. ¹⁶⁰

Ces évidences originaires ne sont pourtant pas suffisantes à l'instauration d'une tradition de sens. Husserl insiste sur le rôle indispensable de la transposition écrite des évidences pour garantir l'accomplissement transcendantal. Comme le fait remarquer Derrida, l'écriture ne se limite pas à la conservation du souvenir des objets idéaux, mais remplit une fonction décisive dans leur formation transcendantale. ¹⁶¹ En effet, la communication orale n'est pas suffisante pour la formation définitive de l'identité idéale permanente de l'objet géométrique. Pour être idéale, la proposition doit devenir autonome par rapport aux sujets conscients du moment présent. L'acte de la transposition écrite de l'expérience intuitive de

¹⁵⁶ HUSSERL, *Crise*, p.69.

¹⁵⁷ L.E. SHINER, « Husserl and Historical Science », *Social Research*, vol.37, no.4, 1970, p.517. Les items étudiés dans cette investigation sont, contrairement à la fouille archéologique prise au sens habituel, les objets culturels tels qu'ils se donnent actuellement, dans leur état présent. En revanche, comme l'archéologue, le phénoménologue cherche à restituer l'item dans sa signification originare.

¹⁵⁸ HUSSERL, *Crise*, p.421.

¹⁵⁹ HUSSERL, *Crise*, p.406.

¹⁶⁰ BUCKLEY, *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1992, p.88.

¹⁶¹ Cf. Justin HUMPHREYS, « Husserl's Archaeology of Exact Science », *Husserl Studies*, no.30, Springer, 2014, p.111.

l'objet, selon Derrida, serait « la condition *sine qua non* » et même « la plus haute possibilité de toute "constitution". »¹⁶²

Les analyses de *L'origine de la géométrie* conduisent Husserl à conclure que les sciences sont fondamentalement historiques. C'est dans ce contexte qu'il déclare que : « [l]e dogme tout-puissant de la cassure principielle entre l'élucidation épistémologique et l'explication historique [...] est renversé de fond en comble. »¹⁶³ En fait, c'est précisément dans leur caractère historique et communautaire que les sciences sont possibles.¹⁶⁴ Leur scientificité dépend de leur inscription au sein d'une tradition culturelle déterminée. L'histoire de la transmission de ces productions spirituelles, qui débute par la transposition écrite, concerne la réception des évidences.¹⁶⁵ La forme écrite des vérités idéales est la condition de possibilité de la transmission et donc, de la réception des origines. Cette réception présente une grande variation de degrés, allant d'une assimilation passive de l'information à une réactivation authentique de l'origine.¹⁶⁶ L'écart entre ces deux pôles d'assimilation culturelle met en relief le nouvel aspect de la tâche philosophique. La philosophie doit donner un élan vital aux autres membres de la communauté et stimuler la régénérescence des traditions. En effet, c'est dans la thématique de la réception que l'on peut comprendre le sens génératif du phénomène de crise. Elle correspond à l'oubli des origines. En effet, la crise représente l'aboutissement d'un processus d'assimilation passive du passé, dont nous sommes, selon Husserl, les « prisonniers ».¹⁶⁷

§13. Le projet d'une théorie transcendantale de l'histoire

Nous avons besoin d'apporter quelques éléments supplémentaires à notre présentation de la définition husserlienne de l'histoire. Pour Ricoeur, tout le problème auquel l'article nous introduit repose sur la façon dont la philosophie de l'histoire de Husserl entre en contact avec l'histoire réelle dont s'occupe l'historien.¹⁶⁸ De façon générale, l'histoire est une discipline qui a

162 DERRIDA, *Op.Cit.* p.86.

163 HUSSERL, *Crise*, p.419. Selon Husserl, il ne s'agirait certainement pas d'une conversion historiciste de sa philosophie : son nouvel horizon d'analyses va dévoiler l'*a priori* à toute vie historique.

164 *Ibid.*

165 Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, p.84.

166 HUSSERL, *Crise*, p.411.

167 HUSSERL, *Crise*, p.67.

168 Paul RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire », p.292.

pour objet l'étude de la formation de la « personnalité » culturelle unique à chacune des communautés humaines.¹⁶⁹ L'emploi moderne de ce terme dont nous faisons référence ici reste très près de son origine latine. En effet, l'*historia* désignait une enquête sur le passé des peuples et de leurs évènements marquants. Chez Hérodote, par exemple, cette enquête est basée sur les témoignages, écrits ou oraux, sur les évènements rapportés.¹⁷⁰ Dans ce type d'enquête, les témoins doivent être le plus près possible de la réalité historique à laquelle l'historien s'intéresse. La tâche de ce genre de recherche historique consiste à reconstituer le passé de la façon la plus fidèle possible. Cette définition de l'histoire est suffisamment large pour qu'elle s'apparente aux travaux en ethnologie réalisés au cours du 20^e siècle.¹⁷¹ En effet, l'ethnologue cherche à donner un portrait fidèle des cultures étrangères à la sienne. L'historien et l'ethnologue, sur la base de témoignages et/ou d'artéfacts archéologiques, cherchent à donner une description des évènements significatifs dans la formation d'une unité culturelle. Pour terminer, il faut ajouter que l'histoire, au premier abord, concerne la réalité imprévisible des actions individuelles sur le sort collectif : la façon par laquelle les évènements se sont déroulés est unique et irréversible, à partir d'une multitude de facteurs.

Husserl exclue cette définition générale de l'histoire de sa philosophie. Toute conscience est historique, au sens où elle est toujours déjà inscrite dans un horizon de sens légué par une grande variété de coutumes et de traditions. Cependant, l'universalité de la raison philosophique est indépendante du cours de l'histoire factuelle. C'est de cette façon que Husserl veut maintenir l'universalisme de l'idée téléologique de l'Europe. Selon Husserl, *l'a priori* de l'histoire est une structure universelle de l'humanité, qui se rapporte au Présent vivant de la conscience au sein du monde-de-la-vie.¹⁷² Le travail phénoménologique visant au dévoilement de cet a priori permet, selon Husserl, l'accès de l'humanité à l'histoire universelle. Comme le fait remarquer Jacques Derrida¹⁷³, cette différenciation sur le plan de l'histoire est analogue à l'expérience de pensée que Husserl propose au §49 du premier tome des *Idées directrices* pour démontrer l'indépendance absolue de la conscience pure par rapport à la

169 John GALTUNG et Sohail INAYATULLAH, *Macrohistory and Macrohistorians*, Praeger Publishers, Westport, 1997, p.3.

170 Hervé BOILLOT (directeur), *Petit Larousse de la philosophie*, Larousse, Paris, 2007, pp.751-752.

171 *Ibid.*

172 HUSSERL, *Crise*, appendice III au paragraphe 9a « L'origine de la géométrie », pp.422-423.

173 Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, p.95.

réalité du monde.¹⁷⁴ Autrement dit, nous trouvons cette même souveraineté du sens téléologique de l'histoire par rapport aux événements factuels de l'histoire empirique, ce qui revient à dire que l'histoire de la philosophie est irréductible aux circonstances historiques particulières. Pour Husserl, cette dimension historique de l'humanité se décline en trois niveaux, qui sont autant de stades vers l'accès à un *telos* universel.

1) Au départ, les groupes culturels vivent dans une « historicité générative originelle »¹⁷⁵, qui consiste en une unité culturelle organique maintenue dans une tradition. De par sa finitude temporelle et sa validité restreinte à son propre monde, il n'est pas question de qualifier cette forme de vie d'« histoire ». Dans un premier temps, Husserl soutient que toute communauté est le berceau d'une grande diversité d'habitudes et de coutumes communes, qui deviennent des traditions partagées entre les générations. L'expérience historique, dans sa forme traditionnelle, est une dimension naturelle de l'expérience consciente. Chaque culture produit un environnement familial défini par un horizon qui lui est propre. Chaque monde culturel délimite ainsi le familier de l'étranger par des normes de croyances et de comportements.¹⁷⁶ L'apparition historique des traditions « naïves » constitue le niveau primitif de la vie culturelle. Mais cette première forme de vie historique ne représente pas, pour Husserl, l'*histoire* à proprement parler. En effet, les cultures figées dans une tradition ne laissent pas de place au progrès vers l'universalité humaine. Au contraire, elles vivent dans un éternel recommencement du même credo ancestral.

2) Husserl soutient que l'histoire de l'humanité ne débute véritablement qu'avec la philosophie grecque. Une telle vie cherche à produire un nouveau sens téléologique : il s'agit de l'apparition de la philosophie.¹⁷⁷ La conscience théorétique fait accéder l'humanité à un niveau de conscience supérieure. L'humanité devient vraiment historique que lorsqu'elle

174 Même dans l'éventualité hypothétique de l'anéantissement du monde, « il serait possible, dit Husserl, que dans une certaine mesure il vienne pourtant à se constituer des formations offrant une unité rudimentaire ». Il affirme aussi quelques lignes plus loin que « l'être de la conscience [...] serait certes nécessairement modifié si le monde des choses venait à s'anéantir, mais qu'il ne serait pas atteint dans sa propre existence. » Edmund HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Tome premier, trad. Ricoeur, p.161.

175 HUSSERL, *Crise*, p.556.

176 Anthony STEINBOCK, « Generativity and the Scope of Generative Phenomenology » in Donn WELTON (éditeur), *The New Husserl : A Critical Reader*, Indiana University Press, 2003, p.296.

177 HUSSERL, *Crise*, p.557.

accède à un niveau plus élevé de conscience universelle. L'humanité philosophique est animée par la volonté de se réformer elle-même.

3) « Le troisième niveau est la mutation de la philosophie en phénoménologie ». ¹⁷⁸ Ce projet humaniste est celui d'une vie menée dans une responsabilité infinie envers elle-même. Il est question ici d'une exigence d'autonomie par rapport à la tradition, dont le retour réflexif permet d'en raviver sa vérité d'origine. L'humanité entre dans l'histoire au moment où elle devient consciente de son sens téléologique universel. Le rapport entre la tradition passivement constituée et entretenue et la prise en charge du sens de l'histoire correspond à celui de l'attitude naturelle par rapport à l'attitude phénoménologique : tandis que le premier accepte toujours déjà la thèse de l'existence du monde dans le cours de son vécu, le second exige une appropriation radicale de la donation du monde. ¹⁷⁹ Cette distinction fonde la prétention universaliste de la raison européenne et son statut exceptionnel au sein de l'humanité. L'évolution du projet d'une philosophie universelle génère une communauté transhistorique de penseurs, qui intègre chaque nouveau penseur en son sein. Cette volonté commune à tous les penseurs modernes donne à l'histoire une unité de sens, perceptible dans un examen philosophique de la situation actuelle.

§14. Prise de position définitive sur la question du « tournant historique »

Les développements qui précèdent jettent la lumière sur la question du supposé « tournant historique » de la pensée husserlienne. Nous sommes maintenant en mesure de donner une position nuancée à ce sujet. La place de l'histoire chez Husserl, sur le plan strictement philosophique, doit se comprendre comme l'aboutissement de sa phénoménologie, et non pas comme une anomalie. Cette question désigne, rappelons-le, la volonté d'intégrer l'histoire comme un paramètre essentiel de la philosophie. L'idée d'après laquelle la *Krisis* constituerait un « tournant » dans la philosophie husserlienne se fonde sur trois aspects de l'œuvre : (a) la reconnaissance du caractère historique de l'expérience (b) l'exposition qu'il fait de la méthode d'investigation historique, et (c) le ton adopté par Husserl dans la *Krisis*. Or, ces

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ Cf. HUSSERL, *Letter to Lucien Lévy-Bruhl (11th of March 1935)*, trad. Steinacher et Moran, dans *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, (8), 1, 2008, pp.349-354.

éléments ne fournissent pas les bases suffisantes pour pouvoir affirmer que la *Krisis* témoigne d'un changement radical dans la pensée de Husserl.

1) Le premier indice sur lequel se base l'idée d'un tournant historique est l'insistance exprimée par Husserl sur le caractère historique de l'expérience. C'est précisément sur ce point que Carr soutient que la question-en-retour relève d'une nécessité philosophique.¹⁸⁰ Mais nous avons pu réaliser que chez Husserl, l'histoire n'est envisagée que dans son rapport avec la vie transcendante de la conscience. Sa tentative pour comprendre l'histoire reste essentiellement téléologique. Ce trait particulier de la conception husserlienne de l'histoire soulève la question relative à la légitimité d'une telle séparation, à laquelle nous allons revenir au cours du prochain chapitre.

De plus, Husserl reconnaît effectivement que la tâche philosophique relève d'une histoire qui lui soit propre et qu'elle soit le fruit d'un travail commun. Comme il le souligne dans un manuscrit non publié : « Nous pouvons d'avance dire : toute œuvre absolument nouvelle dans la vie de l'humanité existe en tant qu'intention de modification d'œuvres déjà données. »¹⁸¹ Mais le fait de reconnaître l'apparition historique de la tâche philosophique ne modifie rien au *telos* universel qui anime l'activité philosophique et dont la phénoménologie transcendante en élucide pleinement le sens. Par conséquent, s'il est vrai que la question-en-retour permet de réaliser la validité universelle de la forme phénoménologique de la philosophie, elle n'est pourtant pas nécessaire au déroulement de la tâche philosophique.

2) Le deuxième indice qui semblerait suggérer que la *Krisis* marque un tournant dans la pensée husserlienne est le souci marqué que démontre Husserl pour clarifier le sens de sa méthode d'investigation historique dans plusieurs passages (en particulier dans les sections §9(1) et §15 et dans *L'origine de la géométrie*).¹⁸² Mais ce constat ne permet cependant pas d'affirmer que la *Krisis* marque une rupture dans l'œuvre de Husserl. En effet, l'exposition que propose Carr de l'évolution de la pensée husserlienne nous a démontré que l'apparition du thème de l'histoire relève d'une nécessité interne de la phénoménologie. Comme l'avance

180 David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.54.

181 HUSSERL, *Sur l'histoire de la philosophie (choix de textes)*, trad. L.Perreau, p.97.

182 Cf. HUSSERL, *Crise*, pp.66-69, pp.81-85 et l'essai, dont le titre a été choisi par Eugen Fink, *L'origine de la géométrie* traduit par Jacques Derrida.

Ludwig Landgrebe, la progression de la phénoménologie husserlienne conduit, de manière inéluctable, à une théorie transcendantale de l'histoire.

3) Le ton adopté par Husserl dans ses derniers textes évoque un sentiment d'urgence dans l'introduction pour justifier la mise en œuvre d'une « méditation-en-retour » sur les origines de la crise européenne. De façon générale, l'étude de l'histoire ne constitue donc une voie d'accès à la phénoménologie : elle n'en est qu'une justification d'ordre historique. En fait, la relation de Husserl à la tradition philosophique reste relativement uniforme dans ses œuvres. Pour aller encore plus loin en ce sens, nous avons montré que les notions qui structurent la problématique (crise, origine et téléologie) de la *Krisis* sont présentes dans *La philosophie comme science rigoureuse* de 1911 (§11). Cette indication stylistique indiquerait, selon Carr, la volonté d'une prise en charge philosophique de la vie historique.¹⁸³ Mais cette prise en compte de l'histoire s'identifie à la nécessité de réactiver l'identité philosophique véritable de la culture européenne et non pas nécessairement à la volonté d'intégrer la dimension historique de l'expérience au sein de la phénoménologie. Autrement dit, l'« urgence » de la méditation-en-retour ne s'explique donc pas à partir des idées philosophiques de Husserl, mais à partir d'une volonté circonstancielle de mettre de l'avant le rôle culturel de la phénoménologie.

L'exposition de la thèse de la continuité de la pensée husserlienne, même si elle met en évidence la cohérence interne de la phénoménologie dans sa tentative de comprendre l'histoire, ne réussit pas à expliquer à quel problème la *Krisis* voulait répondre exactement. Elle est, en elle-même, en vase clos par rapport aux questions générales auxquelles Husserl cherchait à apporter des réponses, car elle manque ce que l'explication à partir du contexte cherche justement à élucider, c'est-à-dire les motivations immédiates qui animent l'auteur de la *Krisis*. Ainsi, la thèse de la continuité ne parvient pas à mettre en évidence le sens spécifique de la philosophie en tant qu'acte responsable.

183 David CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, pp.48-49.

Chapitre 2. Husserl et la crise de l'humanité européenne

§15. La place de l'histoire dans la *Krisis* selon Paul Ricoeur

Pour bien comprendre la nature du projet de la *Krisis*, il faut s'interroger sur les motivations qui ont conduit Husserl à focaliser son attention sur l'histoire. Deux types de motifs circonstanciels sont évoqués dans la littérature savante à ce sujet. Les premiers, qui ont été étudiés au chapitre précédent, concernent les développements internes de la phénoménologie husserlienne.¹⁸⁴ Les seconds se rapportent à l'influence du contexte historique et intellectuel de cette période sur les idées de Husserl. Nous espérons donner une unité à ces deux groupes de motivations, qui sont généralement mis en opposition.

Le célèbre article de Paul Ricoeur de 1949 (*Husserl et le sens de l'histoire*), décisif pour l'histoire de l'étude de la *Krisis*¹⁸⁵, est emblématique de ce deuxième type d'interprétation. Ce texte illustre clairement les deux problèmes fondamentaux du thème de l'histoire chez Husserl : (a) les difficultés d'interprétation que présente le « nouvel » intérêt pour l'histoire, et (b) la conception téléologique de l'histoire et son rapport à l'histoire empirique. L'article de Ricoeur est composé de trois moments importants.

(i) Il commence en soulignant l'« apparition »¹⁸⁶ inattendue de l'intérêt de Husserl pour l'histoire collective. D'emblée, selon Ricoeur, il s'agirait d'une préoccupation qui serait naturellement étrangère à sa personnalité intellectuelle. Cette « nouvelle » préoccupation s'expliquerait largement par des circonstances historiques. La *Krisis* témoigne d'un réveil forcé de Husserl par les cloches de l'histoire : « Ainsi le plus anhistorique des professeurs était sommé par l'histoire de s'interpréter historiquement. »¹⁸⁷ Cette explication laisse planer le doute sur la valeur de la philosophie de l'histoire de Husserl. La question qu'il pose peut se formuler dans les termes suivants : comment cette philosophie, qui porte exclusivement sur les

184 Jean-Marie PAUL, « Deux crises simultanées de la raison : Paul Hasard et Edmund Husserl » dans *Crise et conscience du temps : Des Lumières à Auschwitz*, Presses Universitaires de Nancy, 1998, p.66.

185 Cet article était alors destiné au public français, alors largement étranger à Husserl. Cf B. BARSOTTI, « Le rationalisme husserlien » dans Laurent COURNANIE et Pascal DUPOND, *Phénoménologie : un siècle de philosophie*, Éditions ellipses, Paris, 2002, 256 pages. Rappelons-le, Ricoeur fait la traduction française du premier tome des *Idées directrices* de 1913, dans lequel on trouve une image résolument idéaliste de la phénoménologie.

186 Paul RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire », *Op.cit.* p.280.

187 *Ibid.* p.282.

structures et les processus génétiques du sens constitué au sein de l'ego transcendantal, pourrait-elle être en mesure de prendre en compte la philosophie de l'histoire et les réalités historiques (comme celles des générations, des mentalités du passé, du sens des évènements politiques, etc.) au sein de ses préoccupations ?¹⁸⁸

(ii) Dans un deuxième temps, Ricoeur appuie cette dernière interrogation sur les raisons pour lesquelles la pensée husserlienne serait incompatible avec la réalité historique, insistant particulièrement sur ce qu'il appelle le « logicisme » de la pensée husserlienne.¹⁸⁹ Ce logicisme fait référence à la critique du psychologisme des *Recherches logiques*, à partir de laquelle s'élabore l'ensemble des développements ultérieurs de la phénoménologie.¹⁹⁰ La position de Husserl consiste, en gros, en ce que la valeur de vérité de la logique n'a aucun rattachement à la réalité empirique de la conscience. Notons que malgré son ton « sceptique », Ricoeur est loin de complètement rejeter la possibilité d'une continuité dans l'oeuvre de Husserl sur laquelle sa théorie de l'histoire pourrait s'appuyer. Il évoque même une variété de pistes possibles pour une telle entreprise, dont les thèmes de l'intersubjectivité et de la temporalité.¹⁹¹ Cependant, il est clair que Ricoeur ne croit pas que ces développements soient suffisants pour combler le fossé entre l'empirique et le transcendantal chez Husserl.¹⁹²

(iii) Ricoeur propose ensuite un résumé des grandes lignes de l'interprétation husserlienne de l'histoire moderne dans la *Krisis* que nous n'allons pas reprendre ici. L'article prend fin sur quelques remarques critiques, dont deux qui retiennent notre attention ici. D'une part, la grande difficulté qui est sous-jacente au scepticisme de Ricoeur envers le traitement que fait Husserl de l'histoire moderne est la tension irréconciliable entre l'histoire des faits qui occupe l'historien et la théorie téléologique de l'histoire. L'exclusion de l'histoire empirique remet en cause la légitimité de la portée concrète que Husserl donne à la philosophie. D'autre

188 Dermot MORAN, *Husserl's Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology : An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, p.148.

¹⁸⁹ Paul RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire », p.283.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p.291.

¹⁹¹ Nous pouvons d'ailleurs souligner que Ricoeur est tout à fait conscient des limites de la représentation qu'il se fait de la pensée de Husserl. Il anticipe justement la possibilité de développements plus tardifs de sa pensée. Ce sont les deux traits marquants de la théorie husserlienne de la culture que nous voulons mettre de l'avant dans ce texte. Merleau-Ponty rappelle d'ailleurs, lorsqu'il débute son cours à propos de *L'origine de la géométrie*, qu'il était encore prématuré de donner un jugement définitif sur le sens final de l'oeuvre de ce philosophe, vu nos connaissances encore limitées des inédits. Cf. Maurice MERLEAU-PONTY, *At the Limits of Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston, 2002, p.5.

¹⁹² RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire », p.292.

part, Ricoeur souligne l'absence d'analyses concrètes des textes philosophiques dans l'approche interprétative de Husserl lors de son récit de l'histoire moderne.

§16. Remarques sur la nécessité historique de la philosophie

Revenons maintenant à notre problème de départ, c'est-à-dire celui de la raison pour laquelle Husserl en vient à prendre l'histoire en considération dans son dernier ouvrage. La question soulevée par l'article de Ricoeur, qui est d'une importance capitale, a trait à l'influence du contexte historique sur le questionnement philosophique de Husserl. Trois types de considérations alimentent notre réflexion.

1) Tout d'abord, l'interprétation de Ricoeur, en inscrivant la *Krisis* dans le contexte plus large des années 1930 en l'Europe, met en lumière la visée humaniste de la question-en-retour. En effet, comme nous allons le montrer, la singularité de la *Krisis* réside dans la tentative de définir la portée du projet phénoménologique sur le cours de l'histoire collective. Il faut remarquer que Ricoeur évoque certes des pistes possibles qui sauraient établir la continuité entre la *Krisis* et le reste de la philosophie de Husserl, mais ces données ne prennent jamais une valeur positive dans la justification de la place de l'histoire. En toute rigueur, les raisons positives qu'il donne pour expliquer l'intérêt de Husserl pour l'histoire dans cet article sont strictement biographiques.¹⁹³ Si cette lecture s'avère juste dans une très large mesure, il faut néanmoins en apporter quelques précisions.

Pour commencer, le propos de Ricoeur ne doit pas s'interpréter comme une lecture psychologisante de la *Krisis*. Un tel genre d'interprétation rendrait la valeur philosophique de l'œuvre incompréhensible, car elle se réduirait à des éléments circonstanciels. L'intérêt de Husserl pour l'histoire aurait pu ne pas faire surface si les choses s'étaient déroulées autrement. S'il en était ainsi, alors la mise en suspens de l'histoire empirique s'avèrerait illusoire. La théorie téléologique de l'histoire serait démentie, dans la mesure où c'est le cours factuel de l'histoire qui détermine la volonté du phénoménologue transcendantal.¹⁹⁴

193 William CASEMENT, « Husserl and the Philosophy of History », *History and Theory*, vol.27, no.3, 1988, p.234.

¹⁹⁴ Gail SOFFER, « Philosophy and the Disdain for History : Reflections on Husserl's *Ergänzungsband* to the *Crisis* », p.115.

Ces considérations nous semblent difficilement défendables. Tout d'abord, on peut légitimement se questionner sur le lien de causalité qu'elles sembleraient assumer entre le contexte historique et la volonté personnelle d'un auteur de philosophie. En fait, cette interprétation ne tient tout simplement pas compte de la tentative de Husserl pour faire de la philosophie la source de toute action responsable. Comme nous l'avons préalablement expliqué dans la section §2, un acte responsable est une visée intentionnelle spécifique à un être singulier et non reproductible.¹⁹⁵ L'acte responsable, de façon schématique, doit se comprendre en tant qu'évènement, qui se rapporte de manière constitutive à l'histoire intégrale d'une vie personnelle.¹⁹⁶ L'intervention de Husserl dans le débat sur la crise de l'Europe est ainsi philosophique et doit s'interpréter dans les termes de sa philosophie elle-même.

2) Pour pouvoir saisir la nature de l'influence de la situation historique sur la réflexion de Husserl, il faut se rappeler que Paul Ricoeur soutient, dans un tout autre contexte que celui de 1949, que le travail d'interprétation de l'apparition d'une philosophie doit faire la distinction entre une *sociologie de la connaissance* et *l'acte philosophique dans sa singularité irréductible*.¹⁹⁷ Autrement dit, selon Ricoeur, la tâche de la sociologie de la connaissance, qui cherche à identifier les intérêts politiques qui animent une philosophie, n'en épuise pas son contenu proprement philosophique. Malgré tout l'intérêt de ses résultats, ce type d'analyse s'avère insuffisant pour expliquer la motivation irréductible du questionnement philosophique et la portée qu'elle prétend posséder sur la condition humaine. Nous allons désormais envisager la question de l'histoire chez Husserl à partir d'un nouveau point de vue, à savoir la façon par laquelle *Krisis* aborde la question de la portée de philosophie sur l'humanité. À cet égard, rappelons-nous que la question fondamentale que pose Husserl devant la crise culturelle de l'Europe est la même qu'il se pose dans l'ensemble de son parcours, à savoir celle de la possibilité de la philosophie comme science rigoureuse.¹⁹⁸

3) D'après ce que nous venons d'avancer, la question de l'histoire, chez Husserl, est tout autant issue d'un besoin de fonder une philosophie phénoménologique que d'une volonté de participer au cours historique de la culture européenne. Ces deux ambitions sont

195 Mikhaïl BAKHTINE, *Pour une philosophie de l'acte*, p.52.

196 *Ibid.*

197 Paul RICOEUR, *Histoire et vérité*, Éditions du Seuil, Paris, 1955, p.75.

198 Claude ROMANO « La tâche inachevée : la conceptualisation husserlienne de la *Lebenswelt* et ses limites » dans la revue *Cercle herméneutique* no.10, Vrin, Paris, 2008, p.11.

indissociables dans la *Krisis*.¹⁹⁹ Nous devons donc penser ensemble ces deux aspects du motif de la réflexion historique. S'il est indéniable que les circonstances ont eu une influence sur la démarche de Husserl, nous devons comprendre la nature exacte de la portée de la philosophie sur le monde et le rôle que joue la question-en-retour dans la *Krisis*. Deux choses méritent d'être soulignées ici.

(a) Premièrement, ce qui préoccupe Husserl, dans la *Krisis*, n'est pas tant la théorisation de l'histoire que la volonté de récupérer le sens authentique de l'identité philosophique qui s'est développée dans une tradition.²⁰⁰ Husserl insiste, en ce sens, sur la nécessité de déployer la question-en-retour, et ce « *avant toute décision* ». ²⁰¹ Cette initiative se veut responsable à l'égard des circonstances historiques. Par cet appel à la méditation-en-retour, Husserl s'érige contre la « fièvre de l'action »²⁰² de ses contemporains. Il faut donc comprendre son invitation à la méditation-en-retour comme une résistance à l'emportement. Comme Ricoeur le rappelle, la philosophie de Husserl veut répondre à une crise culturelle et doit se comprendre comme l'expression d'une conscience de crise communément partagée chez les Européens de cette époque : Husserl veut fournir une réponse adéquate à la question existentielle que soulève la situation critique de la vie européenne, dominée par un doute à l'échelle de la collectivité.²⁰³

Selon Husserl, l'objet de ce doute est la possibilité de la philosophie authentique, et partant de l'identité même de l'Europe. C'est que, d'après Husserl, l'entreprise scientifique est le trait fondateur de l'identité culturelle de l'Europe. Par conséquent, il faut entendre « crise » ici au sens où on l'entend dans les récits de vie individuelle, c'est-à-dire une étape dans le

199 Cette possibilité est du moins parfaitement reconnue par Ludwig Feuerbach, lorsqu'il affirme qu'« une philosophie qui relève de l'histoire de la *philosophie*, et ne touche qu'indirectement, par elle, à l'histoire de l'humanité, est une chose; mais une philosophie qui est immédiatement histoire de l'humanité est tout autre chose. » La réflexion historique de la *Krisis* correspond, du moins sur le plan des intentions humanistes de son auteur, précisément à cette deuxième caractérisation de la philosophie proposée par Feuerbach. Ludwig FEUERBACH, *Nécessité d'une réforme de la philosophie* (1842), trad. L. Althusser, dans FEUERBACH, *Manifestes philosophiques (1839-1845)*, Presses universitaires de France, Paris, 1960, p.96.

200 Rémi TREMBLAY, « L'auto-méditation phénoménologique pour une communauté des philosophes », *Philosophiques*, vol.7, no.1, 1980, p.10.

201 HUSSERL, *Crise*, p.23.

202 Albert SCHWEITZER, *La civilisation et l'éthique*, Éditions Alsatia, Colmar, 1976, p.102.

203 RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire » p.295.

cheminement vers la découverte d'un destin personnel.²⁰⁴ Il s'agit d'un épisode décisif dans la formation identitaire d'un individu, au cours duquel l'ensemble des idées habituellement admises pour comprendre le monde est marqué d'insignifiance. Ce conflit intérieur est ou bien résolu dans la transformation radicale de soi-même, ou bien mène à la stagnation de l'évolution personnelle.

(b) Deuxièmement, il faut différencier l'historiographie de Husserl, qui renvoie aux questions entourant la méthodologie et la légitimité de l'enquête historique, de l'identité historique que sa philosophie se donne à elle-même. Ce sont deux difficultés indépendantes dans le traitement que nous en faisons ici, mais nous allons montrer en quoi les lacunes de l'historiographie husserlienne vont à l'encontre de la prétention historique de sa philosophie. Il faut garder à l'esprit que la notion d'*histoire* à proprement parler, au sens minimal du terme d'une enquête sur les événements contingents du devenir des communautés culturelles au cours du temps²⁰⁵, n'atteint pas le cours du sens téléologique de l'histoire.

Dans la mesure où les analyses menées jusqu'ici s'avèrent justes, il nous faut expliquer comment la phénoménologie peut se comprendre en tant qu'action historique sur la crise. D'un côté (I), la phénoménologie vise à renouveler de l'identité philosophique de l'Europe. De l'autre (II), Husserl, dans sa critique de l'objectivisme, cherche à reconduire l'action et de la pensée au sein du monde-de-la-vie.

I. L'identité philosophique de l'Europe et la phénoménologie

§17. Husserl et la perte de prestige de la raison

Dans une certaine mesure, la *Krisis* obéit à la logique environnante du contexte historique dans lequel elle est apparue. Les intellectuels européens, pendant les années d'après-guerre (Première Guerre mondiale), sont aux prises avec l'énigme que représente l'échec du projet de la rationalité. Vincent Gérard la résume de la façon suivante : « Comment le mouvement de la rationalité né en Grèce au VI^e siècle avant Jésus-Christ [...] a-t-il pu

204 Claude-Alexandre FOURNIER, « Crise, construction identitaire et vocation », dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, no.276, Hors-série no.10, septembre 2013, p.190.

205 Raymond ARON, « Remarques sur l'historisme-herméneutique », dans *Culture, science et développement*, Édouard Privat éditeur, Toulouse, 1979, p.186.

prendre la figure de l'irrationalité ?»²⁰⁶ Avec ses trente-cinq millions de victimes, la Première Guerre mondiale conduit à l'effondrement définitif de l'identité traditionnelle.²⁰⁷ C'est dans ce contexte que l'on assiste à une profonde remise en cause des idéaux des Lumières.²⁰⁸ L'enjeu de fond des efforts de Husserl dans la *Krisis* est justement de surmonter cette tendance, en vue de renouveler la foi en la raison.²⁰⁹ Comme l'ensemble des penseurs d'influence qui lui sont contemporains, Husserl ressent le besoin de se prononcer sur l'état de la culture, lui donnant une interprétation générale (qui prend la forme d'un diagnostic) d'un côté, et une solution (ou un « remède ») de l'autre. En revanche, la solution qu'il présente pour résoudre la crise se démarque de trois façons de la tendance dominante des auteurs de cette période.²¹⁰

1) Premièrement, les auteurs européens de l'après-guerre affichent tous, évidemment pour des raisons très diverses, un profond scepticisme envers la vision moderne du progrès.²¹¹ Husserl, en revanche, cherche à défendre l'optimisme des Lumières. Selon Husserl, la promesse du progrès vers une humanité autonome n'est pas démentie par l'histoire, mais plutôt détournée de sa vocation initiale. L'idéal des Lumières appartient, selon Husserl, à l'*a priori* de l'histoire.

2) Un autre point sur lequel Husserl se différencie de ce que nous trouvons habituellement chez les auteurs d'après-guerre est sa conviction de la pertinence de la réflexion philosophique dans un contexte de crise. Malgré leur succès indéniable, les sciences ne répondent plus aux questions ultimes de la condition humaine. Or, l'abandon du rationalisme crée un manque à remplir, ce qui marque le début d'une profonde recherche de sens ultime de

206 Vincent GÉRARD, *La Krisis de Husserl*, éditions ellipses, Paris, 1999, p.9.

207 Paul Valéry : « Tant d'horreurs n'auraient pas été possibles sans tant de vertus. Il a fallu, sans doute, beaucoup de science pour tuer tant d'hommes, dissiper tant de biens, d'anéantir tant de villes en si peu de temps; mais il a fallu non moins de qualités morales. ». Cf. Paul VALÉRY, *La crise de l'esprit (1919)*, in *Europes de l'antiquité au XXe siècle*, Éditions Robert Laffont, Paris, 2000, p.405.

208 Avec ses trente-cinq millions de victimes, la Première Guerre mondiale a mené à une douloureuse prise de conscience de l'effondrement de l'identité traditionnelle : elle met en pièces l'enthousiasme du progrès qui guide l'Europe du XIXe siècle. Gérard SOULIER, *L'Europe : histoire, civilisation, institutions*, Armand Colin Éditeur, Paris, 1994, p.247.

209 Donald KAGAN, Steven OZMENT, Frank M. TURNER, *The Western Heritage*, Volume C, Macmillan Publishing Company, New York, 1991, p.962.

210 Comme le fait remarquer Miettinen, cette désillusion engendre un sentiment d'impuissance devant le déroulement de l'« Histoire », qui prend son expression la plus spectaculaire chez Oswald Spengler. Cf. Timo MIETTINEN, *The Idea of Europe in Husserl's Thought*, pp.107-111.

211 Lucien GOLDMANN, *The Christian Burgess and the Enlightenment*, p.84.

la vie.²¹² Le contexte politique de l'Allemagne d'après-guerre est caractérisé par l'instabilité de la République de Weimar. Ce climat d'instabilité est marqué par le *décisionnisme*. Ce terme désigne l'orientation politique dirigée vers l'adoption de mesures exceptionnelles, dans une volonté de produire un changement violent de l'ordre des choses.²¹³

L'humanisme théorique de Husserl se présente comme l'opposé de cette dernière disposition d'esprit politique. Selon Husserl, la crise qui traverse l'Europe n'a que deux issues possibles : « nous sommes devant le plus grand danger : celui de faire naufrage au milieu du déluge sceptique et de laisser notre propre vérité nous échapper. »²¹⁴ Pour prévenir l'effondrement de la civilisation occidentale, il est vital, selon Husserl, de faire un retour critique à ses origines, pour en déceler ses méprises et en réactiver l'idéal originaire de la pensée européenne.

3) L'état de disgrâce dans lequel se trouve la philosophie moderne ne concerne pas uniquement les philosophes de profession, mais l'humanité dans son ensemble. La perte d'intérêt pour le projet d'une philosophie scientifique est à la source du sentiment de malaise généralisé de la culture européenne. Cette explication que fait Husserl de cette situation se démarque profondément des interprétations habituelles, du fait qu'il lui attribue des origines relatives à des difficultés de la théorie de la connaissance, qu'il estime être la tâche centrale de la philosophie moderne. D'après Husserl, la crise reste incompréhensible si on ne s'intéresse qu'à ses aspects immédiats et manifestes, qui n'en sont que les symptômes d'une maladie plus profonde encore.²¹⁵ Ces crises ne sont que les conséquences lointaines d'une crise théorique.²¹⁶

212 La crise de la culture en Europe pendant cette période consiste, comme le suggère Hannah Arendt, en une expérience de tension, entre la disparition de la tradition et l'urgence d'une nouvelle voie pour l'expérience humaine. Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972, pp.24-25.

213 Cette orientation politique est théorisée dans l'oeuvre du juriste et philosophe Carl Schmitt, qui estime que la légitimité du souverain repose dans son pouvoir de décision et non dans un contrat entre les partis. Timo MIETTINEN, *The Idea of Europe in Husserl's Thought*, p.121.

214 HUSSERL, *Crise*, p.20.

215 Selon sa définition élémentaire en médecine, la crise se rapporte à la « Modification brusque et intense qui apparaît au cours d'une maladie, souvent prémonitoire de sa guérison » (je souligne). Cette définition ajoute qu'elle est aussi une « [...] Manifestation pathologique soudaine, survenant en pleine santé apparente : crise d'appendicite, [...] crise d'épilepsie [...] etc. » (je souligne). André DOMART, *Petit Larousse de la Médecine, tome I*, Librairie Larousse, Paris, 1976, pp.262-263. La crise renvoie donc à un épisode qui semble, au premier abord, inattendu, de par sa violence soudaine. Elle modifie radicalement le cours d'un état de santé donné. Ce qu'il faut surtout prendre note à propos de cette définition est qu'une crise est, avant tout, inconnue lorsqu'elle est observée chez un autre, ou vécu par soi-même. Cela signifie conséquemment qu'une crise s'explique *après coup*. Ainsi, expliquer les causes d'une crise retire son aspect « imprévu » : il ne va plus s'agir d'un événement étrange, mais qui s'inscrit dans la logique du développement d'un mal dont le patient est atteint. La crise

La racine commune à toutes les crises est un problème d'ordre méthodologique au sein des sciences, c'est-à-dire la prédominance du préjugé objectiviste issu de la révolution galiléenne. La confusion que produit ce préjugé mène à l'abandon de la tâche d'une philosophie universelle.

§18. La nécessité de rétablir l'unité de l'identité culturelle de l'Europe

L'idée selon laquelle le contexte historique a influencé Husserl, malgré son apparente banalité, soulève une question difficile à répondre : dans quelle mesure doit-on prendre le contexte historique en considération pour comprendre la place de l'histoire chez Husserl ? Toute la difficulté réside dans la façon par laquelle il faut interpréter, d'un côté, l'influence du contexte sur la pensée husserlienne et, à l'inverse, la portée que Husserl attribue aux idées philosophiques sur le cours de l'histoire. Il faut donc montrer pourquoi, chez Husserl, réflexion philosophique et vie historique sont conjoints.

Comme il a été avancé plus haut, le contexte historique se définit comme étant une « crise » de l'identité collective. Ainsi, Husserl tente, dans la *Krisis*, d'apporter une solution au problème général de la possibilité de former une identité culturelle propre à la modernité dans son projet d'autonomisation de l'humanité par la raison.²¹⁷ L'exigence d'autonomie, dans sa lutte contre l'autorité, est-elle en mesure de fonder une identité culturelle ? Il est en effet à se demander dans quelle mesure un tel projet est vraiment possible lorsque l'on admet que l'expérience est traversée de croyances héritées et non questionnées. Comme l'avance Habermas, l'éclatement moderne de l'unité de sens, en fait, peut s'interpréter comme une conséquence naturelle de l'exigence moderne d'autonomie.²¹⁸ Le sujet devient, dans la

cardiaque (l'« infarctus du myocarde »), par exemple, survient brusquement, mais il n'est pas possible de dire qu'elle est imprévisible lorsque l'on examine les habitudes de vie et la condition physique du patient. Elle s'explique par une série de facteurs de risque cardio-vasculaire (ex. tabagisme, alcoolisme, obésité, diabète, etc.).
216 Jean-Marie PAUL, « Paul Hazard et Edmund Husserl », dans Jean-Marie PAUL (directeur), *Crise et conscience du temps*, Actes de colloques de Nancy du 19 au 21 juin 1997, Collections Germaniques, Nancy, 1998, p.69.

217 Timo MIETTINEN, *The Idea of Europe in Husserl's Thought*, p.52.

218 Jürgen HABERMAS, *Le discours philosophique de la modernité*, p.22. Cette interrogation concerne la dépendance de la raison à la tradition. Selon Habermas, cette question en suppose une plus difficile encore, au sujet de la validité de la valeur fondatrice de la subjectivité : comment en effet la subjectivité peut-elle garantir la

modernité, le foyer ultime de la validation des croyances, ce qui représente une coupure continue de l'individu face aux traditions de sens qui le précède.²¹⁹ Mais l'idée selon laquelle l'autonomie entre en conflit avec la tradition recèle une autre difficulté. L'idée d'une raison autonome par rapport au passé, d'une volonté *ex nihilo*, reste vaine si l'on ne prend pas en compte le fait qu'elle est toujours déjà vécue dans un contexte. La spontanéité pure de la volonté, indépendante de tout ce qui la précède, est une lubie. Bien qu'imaginable, une volonté *causa sui*, isolée de tout enracinement à un contexte déterminé, est dénuée de signification réelle.²²⁰ Cette notion abstraite de la volonté ne doit d'ailleurs pas être confondue avec la « liberté » à proprement parler. La liberté est toujours celle d'une personne déterminée, pourvue d'un certain pouvoir d'action, inscrite dans une situation concrète. C'est pourquoi la liberté est indissociable de la responsabilité.²²¹ À l'inverse, une volonté « pure » est infinie et inépuisable, ce qui fait qu'elle est donc aussi un désir vain et insatiable.

Ces considérations soulèvent cependant une nouvelle question : si toute conscience est inscrite au sein d'une tradition qui la précède, jusqu'à quel point le projet d'autonomie s'est dissocié de ses sources pré-modernes ?²²² À cette question, il n'y a nul doute que Husserl se fait un partisan farouche de l'irréductibilité de l'autonomie moderne par rapport à toute tradition. Nous le voyons clairement dans sa critique de l'historicisme de 1911 qu'il remet de

validité de la connaissance et du monde en général ? Cf. Chapitre 1 in Jürgen HABERMAS, *Le discours philosophique de la modernité*, pp.1-26.

219 La disparition de la possibilité de fonder une identité traditionnelle en commun s'explique justement par l'individualisme de la modernité, à partir duquel toute conviction se rapporte à une affaire privée. Cette libération des contraintes de la tradition a laissé place à de nouvelles contraintes, issues d'une bourgeoisie : toute valeur est évaluée à partir de sa valeur marchande. Cf. Karl LÖWITZ, *From Hegel to Nietzsche*, Anchor Books, New York, 1967, pp.232-244.

220 Mikhaïl BAKHTINE, *Pour une philosophie de l'acte*, pp.73-74.

221 Paul RICOEUR, *Histoire et vérité*, Éditions du Seuil, Paris, 1955, pp.148-149.

222 Nous touchons ici évidemment au débat sur la légitimité de la modernité et de la notion de progrès dont Karl Löwith et Hans Blumenberg en sont les deux figures marquantes au 20e siècle. Ces deux auteurs sont au centre du débat historiographique autour de la légitimité de la modernité. Ils ne sont évidemment pas les seuls à traiter de cette question : nous constatons que les interrogations au sujet de la portée universelle de la rationalité moderne sont présentes dès le XVIIIe siècle. Le dilemme devient cependant crucial au cours de la crise culturelle de l'Europe au XXe siècle. Voir Stephen A. MCKNIGHT, « The Legitimacy of the Modern Age : The Löwith-Blumenberg Debate in Light of Recent Scholarship », *The Political Science Reviewer*, vol.19, no.1, Spring 1990, pp.177-195.

l'avant dans son exclusion de l'histoire factuelle dans la *Krisis*.²²³ D'ailleurs, comme nous avons pu le voir au chapitre précédent, même s'il en vient à reconnaître la relativité des mondes historiques, il insiste pourtant sur l'idée selon laquelle seule la raison européenne est dotée d'un caractère universel. La question de la légitimité de l'eurocentrisme de Husserl est discutée plus loin.

La modernité s'élabore sur la base du rejet de l'identité traditionnelle, ce qui signifie que la crise représente l'une de ses catégories fondamentales. Au sens où on l'entend ici, le concept de crise s'inscrit dans les récits de croissance personnelle et se rapporte aux moments de division et d'aliénation. Il s'agit d'une expérience douloureuse, mais cruciale à l'avancement de la découverte de soi. Elle constitue le moment trouble de la prise de conscience de la non-correspondance entre le soi et son identité habituelle. Ce constat engage à la recherche d'une nouvelle conception de soi-même.²²⁴ Pour reprendre la métaphore médicale, la réflexion historique est une « thérapie » de l'identité culturelle de l'Europe, qui souffre d'une maladie spirituelle. Chez Husserl, cette « thérapie » consiste en une entreprise d'élucidation historique. Il est ainsi principalement question d'une réflexion du philosophe sur l'histoire de la tradition dont il est l'héritier. Cette réflexion historique est souvent qualifiée d'« archéologique », dans la mesure où elle interprète et redonne sens à la sédimentation des couches d'intentions que livre le passé.²²⁵ Cette archéologie s'effectue à partir de la science « telle qu'elle se montre encore à nous »²²⁶, c'est-à-dire avec les matériaux disponibles à la pensée, qui sont les conceptions actuelles et connues des objets. Cette enquête est possible, puisque l'intégralité de l'histoire de ce sens interne se retrouve au sein même des artefacts que nous lègue le passé, mais dont nos interprétations contemporaines en oublient la présence. Ainsi, le sens interne de l'histoire de la philosophie est inscrit chez le philosophe lui-même.

Comme nous l'avons mentionné plus tôt, cette nouvelle dimension du thème de la crise chez Husserl s'élabore sur la base de la connotation médicale de ce terme. De façon générale, la « thérapie » cherche à conduire le « patient » à une prise de conscience des idées illusives qu'il entretenait sur lui-même et du moyen par lequel il peut reprendre le cours normal de son

²²³ HUSSERL, *Crise*, pp.423-426.

²²⁴ Claude-Alexandre FOURNIER, « Crise, construction identitaire et vocation » p.207.

²²⁵ Justin HUMPHREYS, « Husserl's Archaeology of Exact Science », *Husserl Studies*, no.30, Springer, 2014, p.124.

²²⁶ HUSSERL, *Crise*, p.28.

existence. La méditation-en-retour, dans la *Krisis*, est censée permettre au philosophe sérieux de prendre conscience de « la possibilité pratique d'une nouvelle philosophie ». Sur quoi il ajoute : « Mais il se montrera aussi que l'ensemble de la philosophie du passé, bien qu'à son insu, était orienté vers ce nouveau sens de la philosophie. »²²⁷ La thèse fondamentale que Husserl développe au cours de cette étape initiatique de la *Krisis* consiste en ce que ce « nouveau sens de la philosophie » en question correspond à la phénoménologie transcendantale.

§19. Méditation-en-retour et vocation philosophique

La « neutralité axiologique », soit la mise en suspens des valeurs du chercheur qui est exigée dans les sciences, ne coïncide pas avec l'indifférence envers le monde : elle est, au contraire, animée par le désir d'en percevoir ses mystères. Or, selon Husserl, les sciences modernes, en se dissociant progressivement des questions « ultimes » de la condition humaine, sont devenues indifférentes au problème de leur propre finalité. Cette indifférence, qui représente une étrange déviation de leur but initial, produit une insatisfaction croissante chez l'homme moderne. Référant à *l'Ode à la joie* de Schiller, mise en musique par Beethoven, Husserl déplore que « Nous ne pouvons plus entendre cet hymne aujourd'hui qu'avec douleur. »²²⁸ La *Krisis* cherche justement à donner une nouvelle impulsion au rationalisme, afin d'échapper à l'irrationalité des temps de crise. C'est selon cette définition de la crise que nous allons parler d'une crise du *rôle normatif de la rationalité dans la culture*.²²⁹ Comme l'avance avec justesse Philip Buckley, la source fondamentale de la situation de crise est la déresponsabilisation générale des Européens devant leur propre condition existentielle à la suite de l'« oubli » de la vocation de leur propre culture. L'oubli est un motif d'une grande importance pour rendre compte des causes et de la nature de la crise. C'est pourquoi Buckley parle avant tout d'une crise de la responsabilité philosophique.²³⁰

Cette caractérisation générale des enjeux de la méditation-en-retour correspond au constat de départ de Husserl au sujet des sciences. Sa réflexion sur l'histoire cherche à sauver

227 HUSSERL, *Crise*, p.24.

228 *Ibid.* p.15.

229 Cf. Philipp R. BUCKLEY, *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1992.

230 *Ibid.* p.31.

la philosophie de l'oubli. Husserl veut réanimer le souvenir de la tâche authentique de la philosophie pour qu'elle puisse redevenir l'objet d'une vocation personnelle. Il constate d'abord la distance qui sépare l'idéal scientifique de la Renaissance de leur indifférence actuelle pour le sens de la vie humaine.²³¹ Les sciences modernes excluent de leurs préoccupations les « questions spécifiquement humaines », c'est-à-dire celles qui portent sur le sens de la vie.²³² Ce constat est, en réalité, un constat d'échec monumental de la science moderne par rapport à son but initial, c'est-à-dire « le fait de se donner librement à soi-même sa vie durant une règle tirée de la pure raison, tirée de la philosophie. »²³³ L'humanité européenne, selon Husserl, se définit précisément par cette volonté d'autonomisation.²³⁴

L'étude de l'histoire devient une nécessité chez Husserl, car la philosophie est une tradition dont la vérité doit être activement réactualisée.²³⁵ La tradition est le processus de transmission du sens. Les héritiers d'une tradition peuvent être passifs, ou au contraire, actifs dans cette réception. Cette récupération active du sens correspond à une analyse critique de l'histoire.²³⁶ L'aspect de cette situation historique de la raison qui retient ici notre attention est le vécu de la crise comme l'aliénation de l'humanité par sa propre évolution culturelle. La réflexion historique s'inscrit dans le sillage d'une tentative de réanimer la possibilité d'une philosophie universelle, donc de rétablir le sens et l'unité de l'identité culturelle de l'Europe.²³⁷ En effet, l'Europe ne se reconnaît plus elle-même, précisément parce qu'elle n'est plus en mesure de croire en la possibilité de mener rationnellement son existence.²³⁸ L'avènement d'une philosophie authentique est, selon Husserl, la condition *sine qua non* de la réalisation de l'idéal de mener son existence selon la raison. La crise des sciences révèle une crise plus profonde encore, celle de la rationalité.²³⁹ Husserl cherche ainsi à dévoiler le lien vital qui unit

231 HUSSERL, *Crise*, p.14.

232 *Ibid.*, p.11.

233 HUSSERL, *Crise*, p.12.

234 *Ibid.*

235 Andrea ZHOK, « History as Therapy of Tradition in Husserl's Thought », *Studia Phenomenologica*, vo.11, 2011, p.40.

236 *Ibid.* p.30.

237 Paul RICOEUR, « Husserl et le sens de l'histoire », p.290.

238 HUSSERL, *Crise*, p.15.

239 *Ibid.* pp.17-18 : « la fondation originelle de la nouvelle philosophie est [...] la fondation de l'humanité européenne moderne. [...] C'est pourquoi la crise de la philosophie a la signification d'une crise de toutes les sciences modernes en tant que membres de l'universalité philosophique : c'est [...] une crise de l'humanité européenne elle-même quant à ce qui donne globalement sens à sa vie culturelle. »

l'Europe (qu'il conçoit dans un sens conceptuel) à la vie philosophique et au projet d'une science universelle. Il s'agit là d'un aspect crucial dans la manière par laquelle s'organise sa réflexion sur le thème de l'histoire.

Ainsi, la crise est d'abord perceptible dans le sentiment de déception qu'éprouvent les membres de la culture européenne.²⁴⁰ Ce que nous avons présenté jusqu'à maintenant permet donc d'avancer que la crise de la philosophie revient, en réalité, à la perte du sens originel de la vie européenne. C'est dans le sillage de cette perspective sur la crise et de sa résolution que Husserl donne une justification ultime à la phénoménologie transcendantale. La réflexion historique de la *Krisis* peut en effet se comprendre comme une nouvelle façon de légitimer la philosophie phénoménologique, laquelle cherche à insuffler un élan nouveau à cette quête de sens.²⁴¹ Le désengagement des philosophes par rapport à la réalisation de cette tâche ne signifie rien d'autre, si l'on suit la réflexion de Husserl jusqu'au bout, qu'un désengagement envers la vie même. C'est sur la base de ce constat de Husserl qu'il lui paraît nécessaire de réaffirmer le sens de la tâche de la philosophie :

Il est clair [...] que nous avons besoin de la pénétration d'une *méditation-en-retour, historique et critique*, afin de nous soucier d'une compréhension radicale de nous-mêmes *avant toute décision*. Cela se fera par une question-en-retour sur ce qui, originellement et à chaque fois, a été voulu en tant que philosophie et a continué à être voulu à travers l'histoire dans la communion de tous les philosophes et de toutes les philosophies.²⁴²

Ainsi, la perte d'intérêt pour la possibilité de l'autonomie philosophique nécessite un rappel des tâches originaires de la philosophie, au fondement même de l'humanité européenne. Ce travail de rappel des buts ultimes de la philosophie vise à redonner une nouvelle vitalité à la volonté de philosopher, qui se serait perdue au cours du développement de la modernité.

§20. Méditation-en-retour et auto-méditation

Comme nous l'avons expliqué au chapitre précédent, la méditation-en-retour sur les origines est simultanément une auto-méditation, c'est-à-dire une méditation sur soi-même, car le philosophe est, en tant qu'héritier de la tradition, porteur de la téléologie interne qui définit

240 Dan ZAHAVI, *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford, 2003, p.125.

241 James DODD, *Crisis and Reflection*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2004, p.1.

242 HUSSERL, *Crise*, p.23.

la philosophie.²⁴³ Cela s'explique du fait que l'origine dont il est question chez Husserl incarne un sens téléologique, c'est-à-dire qu'elle est elle-même une visée de signification, un but vers lequel doit tendre notre méditation.²⁴⁴ L'investigation historique de Husserl est menée à partir d'une œuvre culturelle à son état actuel. Elle porte donc sur l'institution originaire du sens « philosophie », à partir de laquelle se déploie l'ensemble de son histoire. Le concept d'« institution » en question ici renvoie à l'acte créateur d'une nouvelle acquisition culturelle.²⁴⁵ La méditation-en-retour consiste précisément à la reconstitution de cette institution originaire, en vue d'en retrouver la véracité initiale.

Chez Husserl, l'origine correspond à la téléologie d'une pratique. Dit autrement, la redécouverte de l'origine est également celle du *telos* d'une pratique.²⁴⁶ Ce but peut être connu *a priori* au cours de l'analyse de l'histoire intentionnelle.²⁴⁷ En effet, cette histoire se rapporte aux intentions non thématiques des ancêtres de la tradition philosophique.²⁴⁸ Cette méditation historique-critique est une auto-méditation, parce qu'elle est une recherche des origines que le philosophe exerce en lui-même. En tant que produit spirituel, la méthode scientifique peut faire l'objet d'une reconstruction historique, par laquelle il est possible de la réorienter vers ses sources et son *telos* véritables, au sein de la subjectivité transcendantale. Cette recherche des origines clarifie le sens oublié des produits historiques de la culture et en révèle également la visée authentique.

La raison qui motive cette reconstruction historique nous devient alors évidente. En effet, Husserl cherche à libérer ses contemporains du préjugé objectiviste qui mine la pensée moderne et qui est à la source de la crise. On comprend alors pourquoi Husserl n'est pas indifférent à l'histoire : il porte une telle importance au poids de la tradition qu'il croit sa critique comme étant essentielle à l'établissement de la phénoménologie. La question de la vocation philosophique est abordée dans la réflexion qu'il mène sur la tâche de la connaissance

243 Rémi TREMBLAY, « L'auto-méditation phénoménologique pour une communauté des philosophes », p.10.

244 HUSSERL, *Sur l'histoire de la philosophie*, trad. Perrau, p.34.

245 Joseph COHEN et Dermot MORAN, *The Husserl Dictionary*, Continuum International publishing Group, New York, 2012, p.262.

246 Cela correspond à ce que disait Karl Kraus (1874-1936), mais pour des raisons toutes différentes, « *Ursprung ist das Ziel* ». Die Fackel, Nr. 381-382-383, 19.09.1913, 15. Jg., Der sterbende Mensch, S. 76; Karl Kraus, S 9, *Gedichte*, Worte in Versen I, Der Sterbende Mensch, S. 68, Frankfurt/M. 1989.

247 STRÖKER, *Husserl's Transcendental Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford, 1993, p.184.

248 HUSSERL, *Crise*, pp.82-83.

propre à la philosophie, que Husserl définit tout d'abord comme un métier.²⁴⁹ De façon générale, la vie personnelle est orientée vers la réalisation de buts spécifiques. De plus, son investigation sur l'histoire de la philosophie concerne la possibilité réelle de la philosophie, telle qu'elle était voulue à son origine. Le philosophe « sérieux » qui prend personnellement en main la tâche philosophique, « dispose de ce télos [celui de la philosophie] en vertu d'un héritage historique ».²⁵⁰ Husserl élabore donc ici une éthique de la transmission culturelle sur la base de l'idée téléologique qu'il repère dans l'histoire : « Comme la philosophie n'est pas une affaire privée et ne peut se développer en conformité avec son sens propre [...] que dans la communauté de travail des philosophes et dans un progrès infini, le devoir de chaque philosophe implique donc aussi qu'il rende possible cette communauté ».²⁵¹ La tâche de communautarisation de la raison doit devenir une vocation intime, sans toutefois rester simplement privée.

La crise, qui s'éprouve chez le philosophe comme une « *contradiction existentielle pénible* », est la conséquence de l'incertitude de la croyance en la possibilité de réaliser une philosophie universelle.²⁵² Plus important encore, la certitude de la possibilité de la philosophie, rendue possible par la question-en-retour, « contraint apodictiquement le vouloir. »²⁵³ La philosophie, puisqu'elle ne s'oriente plus vers des buts « naïfs » de la vie quotidienne, mais universellement valides, est un projet disponible à toute conscience possible. C'est en ce sens que la liberté du vouloir prend un sens absolu.²⁵⁴ C'est dans cette mesure que la crise engage le philosophe à mener un combat pour mener une existence rationnelle :

Les combats spirituels authentiques de l'humanité européenne [...] se déroulent comme des combats entre philosophies, savoir : entre les philosophies sceptiques [...] et les philosophies réelles, encore vivantes.²⁵⁵

249 HUSSERL, *Sur l'histoire de la philosophie*, p.22.

250 HUSSERL, *Crise*, p.23.

251 *Ibid.* Appendice XIII (Préface à la suite de la "Krisis"), p.485.

252 *Ibid.* p.15.

253 *Ibid.* p.24.

254 Valérie KOKOSZKA, *Le devenir commun – corrélation, habitualité et typique chez Husserl*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2004, p.188.

255 HUSSERL, *Crise*, pp. 20-21.

Nous voyons ainsi que cette entreprise relève de l'exigence de la responsabilité éthique envers la tradition et, par extension, l'humanité dans son ensemble. Le but de la question en retour est avant tout d'atteindre une connaissance de soi. Cette dernière est accessible dans l'auto-méditation sur soi-même en tant que membre d'une communauté historique. Seule une conscience authentique de la crise est le point de départ pour une prise en charge historique de la situation.

§21. Observations sur la question de l'eurocentrisme de Husserl

Pour terminer cette partie de nos analyses, il nous paraît important de signaler deux problèmes généraux dans la conception husserlienne de l'Europe, à savoir (1) la difficulté que représente le rapport entre les deux niveaux de réalité historique et (2) le caractère minimaliste de la notion d'humanité.

1) Le premier problème a trait au paradoxe que produit l'universalisme européen chez Husserl. Cet aspect du propos de Husserl est perçu, chez un grand nombre d'interprètes, comme le témoignage d'un chauvinisme désuet, voire d'un certain racisme.²⁵⁶ La tendance centriste de Husserl présente les trois points suivants : (1) selon Husserl, l'Europe serait une forme de vie transcendantale. Elle se différencie radicalement en cela des humanités empiriques que sont, par exemple, la Chine ou les Indes.²⁵⁷ Ces cultures sont des formes d'humanité limitée au monde empirique, ce qui signifie qu'elles sont contingentes et ne contribuent pas à l'avènement d'une humanité universelle. (2) De plus, Husserl soutient que la philosophie appartient exclusivement à la raison européenne. Les conceptions du monde que l'on trouve dans les autres cultures sont mythologiques. Il est conséquemment inexact de qualifier les systèmes de croyances non européens de « philosophiques » au sens rigoureux du terme. (3) Enfin, pour Husserl, si l'Europe transforme les autres cultures, l'inverse n'est pas vrai. Il évoque ainsi la possibilité de l'europanisation progressive de toutes les cultures.

La critique de l'idée husserlienne de l'Europe est, pour l'essentiel, suffisamment générale pour s'appliquer à tout centrisme en général. Ce que les ethnologues appellent le

²⁵⁶ CARR, *Phenomenology and the Problem of History*, p.276.

²⁵⁷ HUSSERL, *Crise*, p.353.

« relativisme culturel » se rapporte au relativisme historiciste associé à Dilthey.²⁵⁸ L'une des observations les plus élémentaires de l'ethnologie consiste en ce que chaque groupe culturel se conçoit spontanément comme étant le sens authentique de ce qu'est l'humanité.²⁵⁹ La conclusion qu'il faudrait tirer de cette observation est relativement simple : l'universalisme européen, comme tout universalisme en général, est illusoire, car il s'agit du reflet d'une vision du monde historiquement conditionnée.²⁶⁰

Mais selon Dermot Moran dans un article de 2011²⁶¹, deux idées importantes défendues par Husserl permettent de renverser cette critique. (a) Husserl reconnaît l'humanité inaliénable des peuples non européens, dans la mesure où la vie philosophique est un projet accessible à tout être doté de raison. Il avance également que l'expérience du monde-de-la-vie est universelle, car elle est l'œuvre de la conscience transcendantale qui est accessible à toute culture possible. (b) L'attitude théorétique se rapporte au niveau de l'expérience transcendantale, qui est indépendante des catégories ethniques particulières²⁶². Elle est en opposition à l'interprétation naturaliste du monde culturel. En insistant sur l'idée d'après laquelle l'Europe de Husserl ne se définit pas dans un sens ethnologique ou géographique, mais plutôt dans la vocation universelle de la philosophie, il ne semble pas que les termes de la question aient vraiment changé, au sens où il est toujours question d'un centrisme quelconque. En effet, le paradoxe sous-jacent à la question consiste en ce que la prétention *universaliste* prenne une incarnation *singulière*.²⁶³ Nous pouvons mettre en suspens ce problème, pour se tourner à une autre partie de la question. Cette façon de défendre la définition que propose Husserl de l'universalisme européen présente ses limites.

Le schéma tripartite des différents niveaux de conscience historique correspond aux stades d'avancement de la capacité de l'humanité à prendre conscience de son pouvoir

258 Keiichi NOÉ, « Cultural Universals as Endless Tasks : Phenomenology, Relativism and Ethnocentrism », *The Monist*, vol.78, no.1, Janvier 1995, p.47.

259 Cf. Claude LÉVI-STRAUSS, *Race et histoire*, Éditions Denoël, Paris, 1987, pages 21 et suivantes.

²⁶⁰ Évidemment, cette critique ne serait, aux yeux de Husserl, qu'une nouvelle expression du scepticisme historiciste.

261 Dermot MORAN, « "Even the Papuan is a Man and not a Beast" : Husserl on Universalism and the Relativity of Cultures », *Journal of the History of Philosophy*, vol.49, no.9, 2011, p.465.

262 *Ibid.* p.485.

²⁶³ Gail SOFFER, *Husserl and the Question of Relativism*, p.51. Ce problème n'est pas sans rappeler les débats christologiques du Haut Moyen-âge au sujet de la double substance du Christ.

d'autonomie : le stade final de ce développement serait, selon Husserl, la phénoménologie.²⁶⁴ Seule l'Europe, aux yeux de Husserl, est en mesure de mettre au jour ce sens universel de l'humanité. Or, il est important de poser la question suivante : sous quelle forme pourrait-on imaginer « une humanité qui se laisse consciemment conduire par la philosophie en tant que phénoménologie » ?²⁶⁵ Husserl affirme que l'Europe ne réfère pas à une localisation géographique, excluant la possibilité de « définir ainsi le domaine de l'humanité qui vit ici territorialement ensemble, en tant qu'humanité européenne. »²⁶⁶ Il va aussitôt chercher à préciser les nations pouvant être considérées comme étant européennes : « Au sens spirituel, il est manifeste que les dominions anglais, les États-Unis, etc., appartiennent à l'Europe, mais non pas les Esquimaux ou les Indiens des ménageries foraines, ni les tziganes qui vagabondent perpétuellement en Europe. »²⁶⁷ Si le sens spirituel de l'Europe est irréductible à ses éléments géographiques, pourquoi ne l'est-elle pas sur le plan ethnologique ou sur celui du patrimoine culturel ? En fait, même en acceptant l'idée européenne telle que la définit Husserl, il n'en reste qu'elle demeure indissociable de la tradition déterminée dans lesquels elle est apparue. Comme l'avance Derrida dans *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, l'apparition des Idées directrices du sens téléologique de l'humanité reste parfaitement inexplicable si elle n'en reste qu'à son historicité transcendantale : comment en effet justifier son apparition en Grèce plutôt qu'ailleurs ? Comment expliquer qu'elle soit apparue précisément au Ve siècle av. J.-C. plutôt qu'à une autre époque ?²⁶⁸

2) Nous arrivons à la deuxième question soulevée par ce thème husserlien : que reste-t-il exactement de cette « Europe » ? Il faut se questionner sur le lien que fait Husserl entre le projet scientifique et l'idée européenne. Comme le fait remarquer Chung Chi Yu, l'exigence d'autonomie ne constitue pas en elle-même un fondement à la vie culturelle.²⁶⁹ Elle doit plutôt se comprendre comme un défi pour les cultures. La culture européenne n'est telle que dans la mesure où elle vise à l'effacement progressif de ses attaches historiques, en faveur d'une tâche

264 L.E. SHINER, « Husserl and Historical Science », *Op.Cit.* p.531.

265 HUSSERL, *Crise*, p.557. (Appendice XXVI)

266 HUSSERL, *Crise*, p.352.

267 *Ibid.*

268 Cf. chapitre 10 dans Jacques DERRIDA, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, Paris, 1990.

269 Gérard GRANEL, « Métaphysique et politique : l'Europe selon Husserl », *Arètè*, volumen extraordinario, 1990, p.6.

philosophique infinie. Ce critère d'universalité, d'ordre transcendantal, qui définit la spécificité culturelle de l'Europe n'est, chez Husserl, défendable que par l'exclusion de l'histoire empirique, ce qui signifie qu'elle doit être considérée sur le seul plan de la validité universelle de ses sciences. En effet, l'« Europe » en question correspond, comme le fait remarquer Paul Ricoeur, à une responsabilité plutôt qu'à un trait culturel. Être européen signifierait alors un engagement envers la tâche collective qu'est l'autonomisation de l'humanité par les sciences.²⁷⁰ Elle aurait comme idéal une communauté pleinement responsable.

Il semble difficile, à partir de l'idée que Husserl se fait de l'Europe, de parler ici de « réalité culturelle » au sens propre.²⁷¹ Son idéal d'une humanité pleinement rationnel, vivant au sein d'une culture scientifique, est dénuée de traits positifs : la seule caractéristique clairement identifiable²⁷² que l'on peut y trouver est celle de la perfectibilité infinie du travail d'autonomie. La visée humaniste de la philosophie husserlienne est un principe formel de validation des normes, orientée vers un état optimal d'une humanité rationnelle : elle reste ainsi, par principe, indéterminée et inachevée.²⁷³ Ainsi, la notion transcendantale de l'humanité, chez Husserl, s'avère minimaliste.²⁷⁴ Ce sens téléologique de l'humanité est certes admissible, mais trop vague. Bien qu'il s'agisse manifestement d'une condition de possibilité à l'authenticité, elle demeure insuffisante pour constituer une identité concrète que l'on peut attribuer à un groupe culturel déterminé.

Si l'identité européenne se fonde entièrement sur l'adoption de l'attitude théorétique, elle est universelle. Elle se rapporte à celle de l'attitude théorétique de l'humanité. Il s'agit d'une restriction théorétique de l'humanité, ce qui n'est pas une préférence culturelle déterminée, mais une exigence universelle de la raison envers toute tradition possible. La question de l'« eurocentrisme » de Husserl, selon nous, semble être une aporie. Si la critique

270 Mathieu COCHEREAU, « L'Europe a-t-elle encore un sens? De Husserl à Patocka », *Cahiers philosophiques*, 2014/2, no.137, p.64.

271 C'est une thèse que nous prenons de l'article remarquable de Chung Chi Yu sur l'idéal rationaliste de Husserl. Cf. Chung Chi YU, « Husserl on Ethical Renewal and Philosophical Rationality : Intercultural Reflection » in *Investigaciones Fenomenológicas*, no.9, 2012, pp.145-156.

272 Anthony STEINBOCK « The Project of Ethical Renewal and Critique : Edmund Husserl's Early Phenomenology of Culture » *Southern Journal of Philosophy*, vol.XXXII, (1994), p.457.

273 *Ibid.* p.454.

274 Une remarque analogue peut être faite au sujet de l'idée que se fait Husserl de l'histoire, qu'il identifie à une visée téléologique.

de l'eurocentrisme de Husserl s'avère paradoxale, il faut, par conséquent, reconduire cette question au problème de l'intellectualisme.

II. La séparation moderne entre la pensée et l'action

§22. Les difficultés de l'interprétation husserlienne de la crise

L'interprétation que fait Husserl de la crise soulève deux questions qui nous paraissent importantes à mettre de l'avant. La première question concerne la description que fait Husserl des origines, qu'il estime les plus fondamentales, de la crise. Les réponses que Husserl veut apporter aux « questions qui sont les plus brûlantes à notre époque malheureuse »²⁷⁵ sont de nature théorique. Ce qui caractérise la vision husserlienne de l'histoire est la puissance extraordinaire que les idées ont sur l'histoire du monde. Bien que défendable en principe (rien ne nous laisse croire le contraire pour l'instant), la primauté que Husserl accorde à l'idée sur les autres forces historiques envisageables (de nature économique, religieuse, politique, alimentaire, etc.) demande des clarifications.²⁷⁶ Comment peut-on attribuer la situation de l'Europe au cours des années 1930 à des questions théoriques ?²⁷⁷ Comment Husserl explique-t-il le lien entre les idées et les événements historiques et pourquoi accorde-t-il une primauté des premières sur les seconds ? La deuxième question dérive de la première et concerne le rôle que Husserl donne à la phénoménologie transcendantale : dans quelle mesure la phénoménologie permet-elle, plus concrètement, de sortir l'Europe de sa crise et de conduire l'humanité à une plus grande responsabilité envers elle-même ?

Ces deux difficultés sont complémentaires et se rapportent à ce que l'on nomme communément « l'intellectualisme » de Husserl, qui a très tôt été fortement dénoncé par Heidegger.²⁷⁸ Il va sans dire que la *Krisis*, depuis sa parution en 1956, n'a certainement pas

275 HUSSERL, *Crise*, p.10.

276 Joseph MC CAFFERTY, *Humanism in Husserl and Aquinas*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 2003, p.26.

277 Cf. Richard J. BERNSTEIN, *Beyond Objectivism and Relativism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1983, pp.1-45. (Voir la première partie où Bernstein définit la tendance cartésienne de la culture occidentale de vouloir parvenir à des fondements absolus de la connaissance) L'explication de la crise comme étant l'expression de l'abandon de la rationalité porte témoignage à l'appui de Husserl à la recherche de certitudes qui anime la tradition occidentale et qui est associée au nom de Descartes.

278 Dermot MORAN « Heidegger's Critique of Husserl's and Brentano's Concept of Intentionality » dans Dermot MORAN et Lester E EMBREE, *Phenomenology : Critical Concepts in Philosophy*, vol.1, Routledge, New York, 2004, p.157.

manqué de détracteurs à cet égard.²⁷⁹ Le traducteur de la *Krisis* en français, Gérard Granel, écrit sans hésitation qu'il s'agit d'un « Livre complètement désuet ». ²⁸⁰ De façon très générale, on peut déceler deux points communs à l'ensemble de ces critiques : (1) un rejet du transcendantalisme idéaliste de la position de Husserl, et simultanément (2) la volonté de transgresser « l'interdit anthropologique ». ²⁸¹

À cet égard, la position que nous désirons étayer dans ce qui suit se veut nuancée. La thèse de Husserl, voulant que la crise s'explique par une méprise méthodologique au sein des sciences, est certes défendable, mais elle nous semble d'une pertinence limitée. Il nous semble, *d'un côté*, très important de présenter la façon par laquelle Husserl défend le droit d'une approche spécifique aux phénomènes spirituels de la conscience humaine. Husserl, en insistant sur le rôle existentiel que prend l'entreprise scientifique chez l'homme européen, met en évidence le danger vers lequel mène la limitation positiviste des sciences à des sciences de fait. Husserl veut ainsi satisfaire « le besoin brûlant d'une compréhension de l'esprit » ²⁸² ressenti par ses contemporains. *Mais d'un autre côté*, il faut mettre en évidence la limitation gnoséologique de l'humanisme husserlien, au point où il devient difficile de comprendre en quoi la connaissance philosophique est garante de la responsabilité éthique de l'homme. ²⁸³ Le profond changement que Husserl voudrait insuffler à la culture par la phénoménologie transcendantale a peu de chance d'aboutir s'il n'est pas appuyé par une juste compréhension de l'histoire des cultures humaines et des forces qui l'animent.

279 Cf. Erazim KOHAK, « The Crisis of Rationality and the "Natural" World », *The Review of Metaphysics*, vol.40, no.1, 1986, p.81.

280 Il ajoute ensuite que le propos de Husserl rappelle une « Ancienne scène d'un ancien théâtre. » Autrement dit, la *Krisis* n'a, selon Granel, qu'une valeur historique, en tant qu'elle est le témoignage d'un âge révolu. (Cf. *Préface du traducteur à La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976, p.viii). Husserl défendrait, en fait, une éthique bourgeoise, issue de la métaphysique de René Descartes. Granel suggère par conséquent un retour à la pensée de Marx, dans laquelle il est possible de puiser les moyens de lutter contre le capitalisme mondial (pp.vi-vii).

281 Jean-Claude MONOD, « "L'interdit anthropologique" chez Husserl et Heidegger et sa transgression par Blumenberg », *Revue germanique internationale*, (10), 2009, p.225.

282 HUSSERL, *Crise*, p.379.

283 Barry HINDNESS, « Transcendentalism and History : The Problem of the History of Philosophy and the Sciences in the later Philosophy of Husserl », *Economy and Society*, vol.2, no.3, 1973, p.336.

§23. La séparation entre la pensée et l'action : la déresponsabilisation des sciences

Nous en sommes venus à la conclusion que l'explication psychologique – c'est-à-dire, le fait d'attribuer le souci historique de Husserl au contexte historique – est insuffisante en elle-même. Elle n'est valable que dans la mesure où la réflexion philosophique est comprise comme une action responsable, située dans la continuité historique d'une identité personnelle. Nous avons montré que les facteurs explicatifs de la réflexion historique chez Husserl ne relèvent pas d'un rapport causal entre le monde et le penseur, mais d'une initiative d'agir de façon responsable sur la base d'une connaissance relative des enjeux d'une situation.²⁸⁴

Nous regroupons sous la désignation d'« action historique » un groupe de problèmes concernant l'unité fondamentale du sens de la vie humaine, qui est entretenue au sein d'une tradition et qui est partagée par les membres d'une même culture. Cette unité repose sur un point de référence fondamental, à partir duquel les normes sont établies. L'identité culturelle correspond à la notion de « vision du monde » (*Weltanschauung*), que Husserl va d'abord associer à l'oeuvre de Dilthey. Plusieurs textes tardifs de Husserl mentionnent la présence des « mondes » culturels particuliers, qui sont familiers ou étrangers selon l'appartenance de chacun à tel ou tel environnement culturel. En revanche, l'universalité de la rationalité occidentale pose un certain nombre de problèmes généraux auxquels Husserl croit en apporter la solution.

Nous observons dans le monde occidental, depuis le XIXe siècle, que l'unité du sens de la condition humaine s'est progressivement désagrégée au cours de l'évolution du projet d'autonomie de la raison (projet, rappelons-le, qui constitue le caractère spécifique de la modernité) : il est donc bien question ici d'une « crise » du sens, que l'on doit rapporter au sens antique de « séparation ».²⁸⁵ L'étude que mène le sociologue Max Weber de ce phénomène de séparation est la formulation la mieux connue du problème. Le processus de spécialisation des sphères d'activité les isole successivement les unes des autres, ce qui dissout l'idée d'une harmonie universelle de la vérité.²⁸⁶ La rationalité n'est plus unie, mais divisée en diverses

284 Tom NENON « Freedom, Responsibility and Self-Awareness in Husserl », dans Rudolf BERNET, Donn WELTON, Gina ZAVOTA, *Edmund Husserl : Critical Assessments of Leading Philosophers*, vol.V, Routledge, New York, 2005, p.155.

285 R. Philip BUCKLEY, *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility*, p.9.

286 Reinhard BENDIX, *Max Weber: an intellectual Portrait*, Anchor Books, New York, 1962, p.290.

branches incommunicables entre elles. En conséquence, l'individu moderne est traversé par une désunion complète entre sa pensée, ses actions, ses rêves, ses vices et ses vertus. Le vécu du monde, perdant de sa cohérence, devient un lieu incompréhensible et hostile. Dans ce contexte, la vie elle-même perd de sa valeur.

Il va sans dire que ce thème (et son aboutissement vers le nihilisme) est une préoccupation largement répandue chez les penseurs européens de la période d'après-guerre, comme la vaste production littéraire consacrée à ce malaise en témoigne.²⁸⁷ Ce à quoi nous allons nous intéresser dans ce qui suit est la façon par laquelle Husserl s'approprie les termes essentiels de ce problème. Comme nous l'avons vu, Husserl estime que la crise des sciences appelle à la recherche du concept authentique de la science, qu'il repère dans son unité téléologique.²⁸⁸ Cette dernière correspond à la philosophie comme science universelle et absolue de l'être en général. Husserl identifie cette science à la phénoménologie transcendantale, qui est censée offrir une solution idéaliste au problème de l'unité des sciences.

Cette philosophie cherche à remplacer le positivisme. L'unité des sciences est en effet garantie, à l'époque où Husserl écrit la *Krisis*, par le modèle positiviste de la science. Ce modèle positiviste des sciences limite l'intérêt scientifique à deux aspects de la vérité : (a) le positivisme éradique de son enceinte toute apparence subjective, pour ne s'intéresser qu'à l'objectivité. (b) Cette exigence implique que les sciences doivent porter sur les *faits* positifs, et non sur le *sens* subjectif de la réalité observée. Le positivisme conduit donc à oublier la source même de l'activité scientifique, la conscience vécue des chercheurs. Comme nous l'avons vu plus haut, la critique que Husserl fait des sciences se rapporte à leur scientificité authentique, qui ne concernerait pas leur avancement théorique, mais leur rôle dans la vie de l'humanité. Ce que Husserl met en évidence dans son analyse de la spécialisation des sciences est le problème de la déresponsabilisation techniciste des chercheurs.²⁸⁹ Les théories scientifiques deviennent un système formel de vérités abstraites sans lien direct avec l'expérience subjective vécue.

287 Ce thème est traité par une panoplie d'auteurs que nous ne saurions tous nommer ici. L'article de George Hefferman en fournit une liste intéressante. Cf. George HEFFERMAN «Phenomenology is A Humanism », *Investigaciones Fenomenologicas*, vol. monográfico 4, no.2, 2013, p.222, note de bas de page no.3.

288 James DODD, *Crisis and Reflection*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2004, p.47.

289 Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, pp.10-11.

Il nous faut cependant insister ici sur un autre aspect de cette problématique pour comprendre ce phénomène de déresponsabilisation. En plus de la réduction positiviste des sciences, l'origine de la crise a avoir avec un trait plus fondamental de leur fonctionnement interne. Husserl met en évidence le rapport étroit qui existe entre l'élaboration progressive des sciences, c'est-à-dire leur progrès théorique allant à l'infini, et l'apparition inévitable de la crise. La déresponsabilisation du chercheur est le corrélat de l'avancement interne des sciences²⁹⁰ : crise et progrès sont donc indissociables. Pour être plus précis, la crise est concomitante au processus d'autonomisation de la raison. Le péril advient dans la perte de sens du mouvement téléologique de la raison. La déresponsabilisation des sciences modernes est engendrée dans le cours même de leur avancement. En effet, en tant qu'elles sont les ramifications de la philosophie, les sciences particulières se détachent inévitablement de leur source pour approfondir et étendre leurs champs de recherche qui leur est propre. Les sciences procèdent dans leur avancement sur la base de l'oubli de leurs propres origines. Cette tendance à l'oubli devient toutefois dangereuse lorsqu'elle n'est plus consciente de son enracinement dans le vécu transcendantal de la subjectivité.²⁹¹

Une autre dimension du problème qui nous intéresse ici est la division malencontreuse entre la pensée théorique et la vie pratique. L'humanisme théorique de Husserl cherche précisément à rétablir leur parenté au sein de la subjectivité transcendantale. Or cet humanisme n'est concevable que si la philosophie est une possibilité d'existence réelle. La coupure entre la théorie et la pratique, qui s'est progressivement aggravée au cours du XIXe siècle²⁹², est une problématique de premier ordre chez Husserl. Elle est pleinement révélée par la prise de conscience de la déresponsabilisation des sciences par rapport aux questions ultimes de l'existence humaine.²⁹³

Husserl veut préserver la conception de l'autonomie défendue par les Lumières, d'après laquelle l'acquisition de la connaissance serait une garantie pour parvenir à l'autonomie pratique. Cette thèse générale repose sur une conception de l'autonomie qui suppose deux éléments. Le premier élément est l'autonomie sur le plan théorique, sur la base

290 James DODD, *Crisis and Reflection*, p.51.

291 HUSSERL, *Crise*, p. 54.

292 GOLDMANN, *The Christian Burgess and the Enlightenment*, p.7.

293 Leur indifférence à ces questions en réduit leur sens à une application technique, dont nous pouvons en constater les effets dévastateurs (l'armement nucléaire, les catastrophes écologiques, etc.).

duquel dérive le second, l'autonomie pratique. L'idéal moderne d'autonomie, défini ici de façon très générale, se décline en deux propositions élémentaires.

1) D'après cet idéal, l'acquisition de la connaissance scientifique exige, avant tout, une autonomie totale du chercheur, autant à l'égard des croyances traditionnelles que de ses valeurs personnelles. La connaissance scientifique demande l'absence de présupposés pour être en mesure de percevoir l'objet tel qu'il se donne dans ses propres termes. Il s'agit de la posture méthodologique nécessaire à l'exécution de la démarche scientifique. Ainsi, cette démarche produit une connaissance autonome, obtenue par l'effort personnel du chercheur. La condition de possibilité de toute science est la capacité de la conscience d'adopter l'attitude théorétique, qui consiste en un détachement provisoire des intérêts immédiats pour assister au déploiement de la phénoménalité de l'être étudié.

2) L'émancipation de l'humanité sur le plan pratique dépend aussi de l'acquisition de la connaissance scientifique. L'autonomie sur le plan épistémologique mène à aspirer à une autonomie normative éthique. Selon Husserl, la *Theoria* peut, en devenant une habitude de vie, devenir une *praxis* universelle, dans la mesure où elle développe une attitude critique universelle²⁹⁴, qui consiste « à n'admettre sans questions aucune opinion donnée d'avance, aucune tradition, et à poser aussitôt [...] la question d'un vrai en-soi, lequel est une idéalité. »²⁹⁵ Cette posture méthodologique s'avère décisive dans l'élaboration d'une approche rigoureusement scientifique à des fins de connaissance.

Le lien qu'elle partage avec l'autonomie sur le plan pratique est alors évident : en effet, la prise de conscience de la possibilité d'obtenir une connaissance autonome débouche sur la volonté plus générale de vivre selon la raison. En continuité avec la pensée moderne, Husserl soutient, en somme, que la posture théorétique promet une amélioration du comportement éthique. La mise en œuvre de la philosophie universelle, comprise en tant que phénoménologie, permet la libération de l'homme : « La philosophie en tant que théorie rend libre non seulement le chercheur, elle rend libre tout être cultivé dont la culture est philosophique. De l'autonomie théorétique découle l'autonomie pratique. »²⁹⁶ La

294 HUSSERL, *Crise*, p.363.

295 *Ibid.* p.367

296 *Ibid.* p.12.

phénoménologie husserlienne aspire ainsi à une clarification intégrale de l'expérience et de son sens ultime.

§24. L'apparition de la géométrie à partir de l'expérience naïve du monde ambiant

Le renouvellement de l'idéal d'autonomie, selon Husserl, passe avant tout par la critique de l'objectivisme qui a pour but de redonner une harmonie entre la nature objective et le vécu intuitif du monde-de-la-vie. Husserl cherche le lien oublié entre l'*episteme* et la *doxa*. La redécouverte de cette relation originelle serait censée révéler la valeur philosophique de la *doxa*, qui a fait l'objet, au grand regret de Husserl, du mépris de la tradition philosophique.²⁹⁷ Cette ambition d'harmoniser ces deux attitudes contribue à l'idéal husserlien d'une vie entièrement consacrée à philosophie.

C'est dans ce contexte qu'il faut situer la critique de l'objectivisme dans les sciences. Husserl prétend pouvoir dégager les origines communes à deux sciences majeures de la pensée moderne, la géométrie et la physique.²⁹⁸ L'histoire interne de ces deux sciences révèle que leur trajectoire respective trace un cercle²⁹⁹ : alors que la géométrie serait un accomplissement issu du processus de perfectionnement technique de la *praxis*, la physique galiléenne (fondée sur la géométrie dont elle n'en a toutefois pas questionné les fondements) procède à une mathématisation du monde ambiant. Le fil rouge de l'analyse husserlienne des développements de la philosophie théorique de la nature est la géométrie. L'examen du rôle de la géométrie au sein des sciences est composé de deux moments.

Husserl s'intéresse à expliquer comment l'élaboration des entités idéales de la géométrie s'est effectuée sur la base des évidences intuitives du monde-de-la-vie.³⁰⁰ L'investigation de Husserl, rappelons-le, est « historique » au sens transcendantal. Elle ne s'intéresse pas à la vie des premiers géomètres, mais à réactiver le sens originaire de la formation des entités géométriques. L'instauration de la géométrie correspond à un acte de

²⁹⁷ Bernhard WALDENFELS, « The Despised Doxa : Husserl and the Continuing Crisis of Western Reason », in *Research in Phenomenology*, vol.XII, no.1, 1982, p.25.

²⁹⁸ Cf. HUSSERL, *Crise*, pp.25-66 (§§8-9).

²⁹⁹ Il y a d'abord un *mouvement d'idéalisation ascendant*, qui saisit les formes-limites idéales de la géométrie au travers des objets concrets du vécu. La géométrie toute faite rend possible un *mouvement d'idéalisation descendant*, qui consiste en une *application des figures géométriques sur le monde vécu*. Le point important que nous allons résumer dans ce qui suit veut que la science moderne, par leur succès même, en est venue à l'impasse du positivisme et de ses fâcheuses conséquences.

³⁰⁰ Jacques DERRIDA, *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*, pp.24-25.

pure connaissance, complètement détaché des intérêts pragmatiques finis de la vie habituelle. Cette nouvelle occupation purement théorique représente donc une dérivation théorique de l'attitude intuitif et pragmatique du monde ambiant. Pour pleinement apprécier la description que fait Husserl de l'avènement de la géométrie pure, il faut comprendre la spécificité de l'expérience spatiale en jeu dans le travail géométrique par rapport à celle de la vie naturelle.

D'une part, on trouve, dans le monde-de-la-vie, une diversité de formes d'objets concrets, que nous pouvons par la suite faire réapparaître à soi-même sous le mode du souvenir. La libre modulation imaginaire des objets perçus dans la vie ambiante n'atteint pas le sens idéal des formes pures de la géométrie, car l'« imagination ne peut que changer des formes sensibles en d'autres formes sensibles. »³⁰¹ Husserl souligne que l'élucidation graduelle de l'espace géométrique a priori est d'abord issue du travail de perfectionnement de la technique (dans le polissage des formes, par exemple). En effet, l'élaboration des productions techniques permet une sophistication toujours plus grande des formes empiriques et donc une clarification toujours plus nette des formes-limites idéales. L'horizon de perfectionnement infini des formes, d'abord ouvert par la praxis réelle, devient l'objet exclusif d'une praxis théorique pure, la géométrie.

Husserl se penche ensuite sur la continuité génétique qui existe entre l'arpentage, c'est-à-dire l'art pratique de la mesure du paysage pour en établir une cartographie, et le processus de pensée purement théorique que constitue la géométrie.³⁰² L'initiative de fonder une science pure de l'espace, en tant que produit de l'attitude théorique, se démarque radicalement des tâches finies de la vie ordinaire. Nous assistons dès lors à la mise en œuvre d'une méthode systématique de détermination exacte des formes dans un espace idéal. La méthode géométrique correspond au travail infini de démonstrations qui s'inscrivent dans un enchaînement rigoureux de connaissances apodictiques.

§25. Galilée et la mathématisation intégrale de la nature

La genèse de la géométrie est située dans l'expérience naïve du monde ambiant. Cette science *a priori* apparaît au cours du perfectionnement des techniques d'arpentage, grâce auxquelles il est possible d'ordonner le paysage. Selon Husserl, l'apparition des sciences

301 HUSSERL, *Crise*, p.29.

302 HUSSERL, *Crise*, p.32.

modernes procède à une inversion de l'ordre par lequel la géométrie a émergé. L'apparition de la nature objective chez Galilée est définie par trois aspects généraux.³⁰³

1) Husserl reproche à Galilée de ne pas avoir clarifié le sens originel de son héritage scientifique. L'impulsion de départ de la science galiléenne de la nature se rapporte au projet d'autonomisation de l'humanité moderne. Cependant, comme nous avons pu le voir au cours de ce chapitre, cette visée humaniste est rapidement oubliée au cours du processus de technicisation qui va définir les sciences à venir. L'erreur de son projet scientifique est la réception passive de l'héritage antique, sans en questionner ses présuppositions ou en rechercher ses sources intuitives. Galilée récupère les démonstrations et les figures géométriques dans leur signification pré-donnée par la tradition, c'est-à-dire dans leur simple « évidence apriorique ».³⁰⁴ Ce faisant, il masque l'origine de la géométrie, soit la subjectivité transcendantale. La nature de la géométrie elle-même, en tant qu'accomplissement subjectif, reste incomprise. Cette première erreur que Galilée mène à une deuxième : l'application aveugle de la géométrie sur le monde naturel.

2) Ce deuxième geste, soit l'utilisation de la géométrie dans l'étude de la nature, est central dans la configuration de l'objectivisme moderne. C'est à partir de ce moment que la réalité dans son intégralité devient une « *multiplicité mathématique* ».³⁰⁵ Il s'agit de la mathématisation de la réalité objective. L'application du calcul pour étudier le monde a certes une grande efficacité explicative. Elle procure au chercheur des résultats fiables et objectifs. Le point crucial qu'il faut retenir de cette partie de l'analyse est le glissement de sens que prend la mesure des corps objectifs, du fait qu'ils sont coupés de leur essence subjective-relative. Selon Husserl, ce qui n'était au départ qu'une méthode pour produire une image approximative du monde est devenue l'essence même de la réalité.³⁰⁶

La pensée moderne intègre l'infinitude de l'espace idéal de la géométrie au sein même de la finitude sensible, ce qui restait inconcevable pour les Anciens.³⁰⁷ Le langage mathématique donne lieu à une nouvelle approche systématique pour étudier le monde idéalisé

303 Dermot MORAN, *Husserl's Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction*, pp.96-97.

304 HUSSERL, *Crise*, p.34.

305 *Ibid.* p.37.

306 *Ibid.* p.54.

307 *Ibid.* p.27.

de la nature, en tant que réalité objective, idéale et infinie.³⁰⁸ C'est pour cette raison que Husserl en vient jusqu'à parler de la mathématisation du monde naturel comme un *recouvrement de l'expérience du monde ambiant* par un manteau d'idées abstraites.

3) L'évidence d'un monde extérieur et commun à tous (la certitude élémentaire qu'il n'y a qu'un seul monde malgré la pluralité de consciences qui en font une expérience qui leur est intime), est d'abord un trait général de l'attitude naturelle. Elle se transforme, chez Galilée, en une idée systématique de la nature, c'est-à-dire une réalité physique objective, qui peut être l'objet de mesures, de calculs et de prédictions. La croyance naturelle en la réalité du monde extérieur à la conscience se trouve donc radicalisée et prend la forme de l'« objectivisme physicaliste ». À partir des sciences modernes, la validité de cette croyance ne relève plus de la certitude immédiate et évidente de l'expérience subjective. Elle est accordée au contraire à la réalité idéalisée de la nature objective. La découverte de l'objectivité pure permet de soumettre les données subjectives-relatives à une loi d'explication générale. Les sciences de la nature objective, pour être fonctionnelles, exigent une mise en suspens de la subjectivité du chercheur dans ses observations. Pour assurer l'absence de toute considération subjective, le chercheur de la nature procède à une formalisation intégrale du monde, réduisant la réalité à son aspect mesurable et corporel. Cette percée est en elle-même remarquable. Elle devient toutefois nuisible lorsqu'elle est considérée comme étant la seule forme de jugement valable sur le sens de ce qu'est le monde.

L'exigence du positiviste, qui évacue la dimension subjective du vécu, conduit à un rejet, *par principe*, de la possibilité d'une psychologie pure, basée sur l'idée d'une conscience pure. Le positivisme rend ainsi le sens de la réalité du monde, en tant que phénomène pour la conscience, parfaitement incompréhensible. Le champ propre de la subjectivité représente un cas limite pour les sciences comprises dans un sens positiviste, parce que son existence est une évidence indéniable de l'expérience de chacun. Selon Husserl, elle est, en réalité, à la source

308 *Ibid.* Le préjugé objectiviste consiste à croire que la dimension physique et matérielle du monde est la seule qui puisse être connaissable avec certitude. En d'autres termes, l'objectivisme n'est pas la capacité de concevoir l'objectivité. La raison scientifique, opposée à la raison naturelle et quotidienne, est au fondement des sciences modernes. Mais la conviction objectiviste accorde l'exclusivité de la validité scientifique au sens objectif du monde, ce qui a comme conséquence de bloquer l'accès à la tâche de comprendre le rôle de la subjectivité dans la formation des traditions de sens, qui sont les œuvres de la posture théorique de la conscience.

même de toute apodicticité et de toute connaissance possible : la recherche scientifique est un mode spécifique du vécu intentionnel de la conscience.

Avant de continuer au point suivant, il est utile de rappeler que cette critique des sciences ne s'adresse pas à la validité de leurs résultats, mais plutôt à leur portée sur le plan philosophique. De la même façon que Husserl exige, de la part du phénoménologue, une réduction, c'est-à-dire une suspension des croyances naturelles sur le monde pour en dévoiler sa phénoménalité à la conscience du sujet, le positiviste effectue une mise en suspens de sa propre subjectivité pour examiner le monde externe. Par conséquent, le théoricien de la nature observe le monde en tant qu'étendue spatiale composée d'objets corporels au sein d'une attitude spécifique. Le détachement du chercheur de sa propre subjectivité est une *condition de possibilité* à l'apparition de l'objectivité. Husserl va néanmoins critiquer les illusions qui émanent du succès de ces sciences, dont la conviction erronée, que tire le philosophe positiviste à partir de cette mise en abstraction de la subjectivité, que la science physicomathématique seulement puisse avoir une prétention véritablement scientifique.

§26. Le projet d'une science de l'esprit

Deux idées phares de l'analyse husserlienne de la vie éthique sont importantes à expliquer pour poursuivre le cours de notre réflexion : (a) l'idée selon laquelle le monde culturel est vécu entre des *personnes* et donc, demande une approche correspondante pour en comprendre son sens, et (b) la façon par laquelle la phénoménologie transcendantale contribuerait à la prise en charge autonome par l'humanité de sa propre condition.

1) Selon Husserl, l'expérience éthique de l'humanité reste insaisissable si elle en reste à une compréhension naïve au niveau de l'attitude naturelle. Elle appartient à la vie de l'esprit, au sens où elle renvoie au monde spirituel et culturel de la communauté. L'éthique est la sphère des motivations, qui échappe à la causalité du monde naturel. Elle concerne les êtres autonomes. Chez Husserl, elle n'est possible que par la faculté réflexive d'une conscience, car elle permet une capacité d'autocorrection du comportement par une persuasion rationnelle.³⁰⁹ À la suite de Rickert³¹⁰ et de Dilthey, Husserl cherche à fournir les bases scientifiques à l'étude

309 Sara HEINÄMAA, « Husserl's Ethics of Renewal : A Personalistic Approach », pp.4-5.

310 Cf. Heinrich RICKERT, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, trad. Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1998, pp.62-63.

de la culture. Cela implique un dépassement du naturalisme dans ces sciences, qui mène à une aliénation de l'humanité. Lorsque Husserl affirme, au début de la *Krisis*, que « [d]e simples sciences de faits forment une simple humanité de fait »³¹¹, cela signifie que la naturalisation de la vie dans la culture conduit à retirer la spécificité propre de la personne humaine. La phénoménologie est une réaction critique à l'interprétation naturaliste des sciences de l'esprit. L'attitude phénoménologique est la condition de possibilité à la compréhension de toute attitude subséquente. Husserl donne ainsi un mode d'accès à l'attitude personnaliste, c'est-à-dire au monde de l'expérience du monde social en tant que personne, animée par des motivations et vécue dans des rapports emphatiques avec autrui.³¹²

2) Toute attitude est un positionnement de la conscience par rapport au monde, par lequel s'établit une visée téléologique de la conscience sur les choses, c'est-à-dire une orientation générale de la volonté, de la perception et des intérêts.³¹³ Ainsi, au sein de l'attitude théorique se déploie une diversité d'attitudes respectives à chacune des sciences spécialisées : la psychologie porte sur la région du psychique, la géométrie sur les lois *a priori* de l'espace en tant que forme idéale, et ainsi de suite. Les sciences sont des formations spirituelles fondées dans l'attitude naturelle, qui est caractérisée par la croyance naïve et implicite de l'existence du monde extérieur à la conscience et donc, « objectif ». L'objet de l'attitude philosophique, selon Husserl, est précisément de clarifier l'« énigme du monde », qui est toujours déjà donnée d'avance à la conscience naturelle, mais qui n'est jamais thématiquement de façon radicale.

La philosophie est donc tout sauf une perspective ordinaire sur le monde : elle demande un effort continu pour qu'elle devienne une possible habitude de vie. La phénoménologie cherche tout d'abord à révéler la naïveté de la croyance au monde extérieur pour la mettre en suspens : tel est, en gros, le sens de l'épochè philosophique. La démarche de l'épochè, soit la mise en suspens de la croyance naturelle au monde, permet l'accès à la sphère absolue de la conscience transcendantale, qui est à l'origine des actes constituant du sens. Elle révèle donc la spécificité respective de chacune des régions ontologiques constituées au sein

311 HUSSERL, *Crise*, p.10. Cette approche dissout la possibilité d'une interprétation raciale des groupes ethniques, qui se fonde dans une interprétation naturaliste de l'humanité.

312 Dermot MORAN, *Husserl's Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology : An Introduction*, pp.158-159.

313 Dermot MORAN et Joseph COHEN, *The Husserl Dictionary*, cf. « Attitude », pp.46-47

des différentes attitudes possibles de la conscience. C'est en ce sens précis que la phénoménologie établit les fondements aux sciences, parce qu'elle est la source implicite des attitudes dans lesquelles elles sont pratiquées.

Cette posture extraordinaire de la phénoménologie permet donc de comprendre la coexistence d'attitudes conflictuelles au premier abord, comme l'attitude qui ouvre au monde naturel de la physique et celle du monde culturel de la sociologie et de l'ethnologie, ou encore celle du psychique à laquelle doit se consacrer la psychologie. Les analyses de Husserl dans le deuxième tome des *Idées directrices* donnent une solution à l'opposition traditionnelle entre la nature et l'esprit, donnant préséance du second sur le premier.³¹⁴ En effet, Husserl y avance que l'ensemble des sciences doivent se comprendre comme des formations spirituelles de la conscience transcendante. Nous ne pouvons qu'admirer la puissance explicative de l'entreprise husserlienne de l'irréductibilité de l'expérience éthique d'un être conscient par rapport aux interprétations réductrices proposées par les sciences expérimentales. Nous trouvons, chez Husserl, les ressources nécessaires pour préserver la responsabilité contre toute explication voulant remettre en cause sa réalité.

§27. Remarques critiques : l'insuffisance du critère d'authenticité

Nous voulons, pour clore ce chapitre, expliquer les raisons pour lesquelles la tentative de Husserl pour réunir la pensée et l'action s'avère problématique. Il faut d'abord constater que la démonstration de Husserl de la possibilité d'une compréhension philosophique de l'esprit ne nous informe pas sur son importance ultime. Aussi curieux que cela puisse paraître, nous ne savons pas exactement dans quelle mesure la démonstration philosophique de la responsabilité est nécessaire à une existence autonome.³¹⁵ Regardons plus exactement ce qui nous semble insatisfaisant dans l'entreprise de Husserl.

Dans un premier temps, la prétention éthique de la phénoménologie transcendante, à savoir celle de guider l'humanité vers sa propre autonomie, s'avère difficilement défendable. Husserl conserve l'intellectualisme de la pensée moderne, malgré ses efforts pour renverser

314 Cf. HUSSERL, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book : Studies in the Phenomenology of Constitution*, traduction Richard ROJCEWICZ et André SCHUWER, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1989, pp.193-194.

315 Peter HEATH, « The Idea of Phenomenological Ethics », in Edo PIVCEVIC, *Phenomenology and Philosophical Understanding*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p.169.

l'objectivisme des sciences. L'idéal éthique de Husserl est celui d'une humanité qui prend en charge sa propre condition de façon rationnelle, en donnant une justification ultime à ses croyances et à ses actions.³¹⁶ L'adoption de l'attitude phénoménologique implique une volonté de se rendre absolument responsable de sa propre liberté. Le sens même de cet idéal implique qu'il n'y ait pas, chez Husserl, de prescriptions morales déterminées : dans son principe même, l'humanisme de Husserl reste à distance du travail d'établissement des normes, qui est relatif aux circonstances, ne fournissant que le critère de l'exigence d'absence de présupposition.³¹⁷ Selon Husserl, la systématisation de la connaissance garantit l'amélioration de la vie morale de l'être humain.³¹⁸ Cette proposition suppose que l'attitude méthodologique adoptée dans les sciences soit transposable dans les problèmes pratiques de l'expérience humaine.³¹⁹

Pourtant, même s'il est vrai que la première autonomie, d'ordre théorique, est une condition nécessaire à la seconde, d'ordre pratique, il n'en reste qu'elle demeure insuffisante. Autrement dit, il y a un vide explicatif qui n'est pas résolu chez Husserl. Ce dernier conserve le lien habituel entre science et sagesse, dont il substitue la science héritée de Galilée par son propre projet philosophique, la phénoménologie transcendantale. La question de la portée exacte de la connaissance scientifique sur la vie morale n'est pourtant pas thématifiée et reste donc problématique. La corrélation que Husserl établit entre ces deux sphères de la condition humaine n'est pas suffisamment claire pour conclure que la phénoménologie transcendantale pourrait améliorer la vie morale de l'humanité. Husserl ne comble donc pas la lacune fondamentale qui minait le projet des Lumières, à savoir le divorce entre la pensée et l'action.³²⁰ C'est qu'on ne voit pas, chez Husserl, comment la raison peut avoir une telle prise sur le monde pratique. Il est vrai que la philosophie se transmet dans la communauté sur le plan strictement intellectuel, dans la communication écrite ou orale des idées. Les philosophes ont formé un modèle de vie qui est devenu progressivement accepté et imité dans l'ensemble

316 Barry HINDNESS, « Transcendentalism and History : The Problem of the History of Philosophy and the Sciences in the later Philosophy of Husserl », *Economy and Society*, vol.2, no.3, 1973, p.336.

317 John J. DRUMMOND « Moral Objectivity : Husserl's Sentiments of the Understanding », in Rudolf BERNET, Donn WELTON, Gina ZAVOTA (éditeurs), *Edmund Husserl :Critical Assessments of Leading Philosophers*, Vol.5, Routledge, London and New York, 2005, p.82.

318 Nicholas MAXWELL, « Can Humanity Learn to Become Civilized? The Crisis of Science Without Civilization », *Journal of Applied Philosophy*, no.17, 2000, p. 31.

319 *Ibid.* p.43.

320 Lucien GOLDMANN, *The Philosophy of the Enlightenment*, p.5.

de la culture, de sorte que le philosophe est, pour ainsi dire, un modèle de conduite à l'ensemble de l'humanité. Et pourtant, nous ne trouvons rien de plus précis sur la portée concrète que la philosophie peut avoir sur l'édification de l'humanité ou sur l'action politique.

C'est en ce sens que l'on peut dire que Husserl reste aux prises avec l'intellectualisme, qu'on lui a continuellement reproché et qui remonte au début de la philosophie moderne. La pensée moderne s'est tout d'abord conquise sur l'intellectualisme purement livresque de la scolastique médiévale³²¹, pour seulement ensuite retourner aux choses mêmes. Ce dont quoi la philosophie Husserl se montre incapable de résoudre est la division plus récente entre la théorie et la praxis. Si les formules qu'emploie Husserl pour décrire les idéaux pratiques inspirés de sa phénoménologie (« liberté apodictique », « praxis théorétique »³²²) témoignent ses efforts pour rétablir une union entre la pensée et l'action,³²³ le fait que ce soient des formulations paradoxales est une indication claire de l'échec de cette tentative. Évidemment, il faut savoir que Husserl admet de plein gré la naïveté des Lumières que nous avons relevées et que nous lui attribuons ici.³²⁴ Plus important encore, il reste conscient de la possibilité de cette critique et s'empresse de l'écarter, comme l'atteste l'extrait suivant :

Ce qui vient d'être exposé, ici, n'est-il pas une réhabilitation du rationalisme, fort peu à sa place justement dans notre époque, une réhabilitation de l'*Aufklärerei*, de l'intellectualisme [...] ? Cela ne signifie-t-il pas que l'on veut retourner à cette fatale erreur, selon laquelle c'est la science plus rend l'homme sage ?

Malgré la sincérité de ces déclarations, la phénoménologie husserlienne reste profondément attachée à cette « erreur fatale ». Husserl cherche à défendre son projet en faisant une différence entre la signification téléologique de l'histoire, dont les Lumières en sont la plus récente incarnation, et le développement historique des faits. Le constat d'échec du rationalisme est juste, mais ne concerne qu'une forme particulière du rationalisme, et non pas le rationalisme en son essence même.³²⁵ L'échec du rationalisme ne démontre pas

321 Friedrich von HAYEK, *Scientisme et sciences sociales*, Librairie Plon, Paris, 1953, pp.16-17. Voir aussi, par exemple, *L'éloge de la folie*, où Érasme dénonce la vanité et la stérilité de la connaissance strictement livresque. En Allemagne, deux figures importantes de la critique de la limitation gnoséologique de la pensée éclairée ont été Goethe et Hegel. Cf. GOLDMANN, p.18.

322 Voir, par exemple, aux pages 24 et 363 dans HUSSERL, *Crise*, trad. Granel, Gallimard, Paris, 1976.

323 Walter BIEMEL, *Écrits sur la phénoménologie*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2009, p.98.

324 HUSSERL, *Crise*, p.371.

325 *Ibid.* Dans un autre passage, cette nuance est d'autant plus claire : « Mais faut-il abandonner en même temps que ce rationalisme naïf [...] également le sens authentique du rationalisme [...] ? » Formulant ainsi le rejet du

l'infaisabilité de principe de la philosophie. En défendant ouvertement le rationalisme, il se dit même témoigner d'une plus grande radicalité encore que la plupart de ses contemporains : « Il me semble presque que je suis, *moi le prétendu réactionnaire*, beaucoup plus radical et *beaucoup plus révolutionnaire* que ceux qui se donnent aujourd'hui en paroles des façons tellement radicales. »³²⁶ Bien que cette citation soit plus de l'ordre de la figure rhétorique que de l'argumentation philosophique, elle nous informe sur l'identité philosophique que Husserl cherche à revitaliser. Il se dit révolutionnaire et radical de par son adhésion à l'attitude critique de la modernité, qui prend, dans sa phénoménologie, la forme d'une exigence, de nature essentiellement épistémologique, d'un retour aux expériences originaires.

Sa position n'est pas pour autant exempte de difficultés. La déclaration de Husserl que nous venons de citer semble représenter un aveu d'échec. C'est que Husserl ne parvient pas à reconnaître les enjeux véritables du problème général de l'urgence de l'action politique, qui s'est révélé dans toute sa gravité au cours des années 1930. Si l'on se limite à ce qui se déroule en Allemagne, nous pouvons voir, dans les circonstances qui ont précédé la montée de Hitler au pouvoir, un climat social marqué par l'inquiétude et la désillusion mis en place par la fin de la Première Guerre mondiale. Cette inquiétude générale prend toute son ampleur dans la vie politique, où l'on assiste à la montée des totalitarismes en Europe.³²⁷ L'étude de cette période angoissante d'entre les deux guerres mène à une conclusion regrettable, mais nécessaire à souligner : l'option politique qui s'est imposée au cours du débat général sur la crise de la culture fût la dictature hitlérienne, qui a expulsé l'humanisme rationaliste de la pensée éclairée qui voulait s'incarner dans la démocratie libérale de la République de Weimar.³²⁸

rationalisme, Husserl en indique par le fait même sa méprise au sujet de la raison. En effet, l'erreur de jugement dans le rejet du rationalisme n'est pas tant le constat de l'échec des Lumières, mais d'associer la raison au positivisme. Comme le positiviste, le sceptique et l'irrationaliste identifient raison et science physicomathématique. Allant vers des buts distincts mais partageant la même conviction erronée (association raison à science objective), positivisme et irrationalisme abolissent la possibilité de donner rationnellement une direction à l'existence humaine.

326 *Ibid.* ; je souligne.

327 Philippe ALEXANDRE « La crise de la République de Weimar », dans Jean-Marie PAUL (directeur), *Crise et conscience du temps*, Actes de colloques de Nancy du 19 au 21 juin 1997, Collections Germaniques, Nancy, 1998, p. 247.

328 *Ibid.*, pp.260-261.

Dans ce contexte, la pertinence de la réflexion de Husserl semble très limitée par rapport aux véritables enjeux de la crise. Cela affecte également la plausibilité de l'idée selon laquelle la phénoménologie serait la réponse incontournable aux maux spirituels de l'Europe. En effet, il faut insister sur les points suivants : (a) la phénoménologie constitue une nouvelle activité spécialisée : les phénoménologues sont donc des penseurs spécialisés. Leur tâche est la clarification des essences de tout vécu possible. (b) Par conséquent, le projet phénoménologique n'échappe pas à la déresponsabilisation inhérente au vécu théorique. L'authenticité à laquelle parvient le penseur transcendantal reste exclusive à une vie théorique : comment la phénoménologie ne devient-elle pas aussi une spécialisation techniciste au cours de son développement constant en tant que science universelle ? À la défense de Husserl, il faut rappeler qu'il s'agit avant tout d'une attitude critique visant à une vie philosophique qui s'émancipe de toute spécialisation. Il n'en demeure pas moins que cette tentative aboutit à une impasse, car elle reste, de part en part, une activité purement théorique, dont l'influence sur l'individu demeure, au final, vague.

La critique du philosophe politique Erik Voegelin, au cours de sa correspondance épistolaire avec Alfred Schütz, nous semble importante à rapporter ici.³²⁹ Selon Voegelin, la compréhension que se fait Husserl de la nature de la crise témoigne de son incapacité fondamentale à saisir la nature concrète de la crise culturelle des pays européens du siècle dernier. Il y souligne notamment le caractère réducteur du récit de la pensée occidentale, qu'il voit comme un relent de la vanité culturelle des Européens de l'époque victorienne. Ce qui retient notre attention ici est son impression que lui donne le titre de « Fonctionnaire de l'humanité », qui lui inspire une profonde inquiétude :

I am in general prejudiced against any kind of functionaries; in this respect I do not draw a sufficiently clear line between the functionaries of the National Socialist Party and the functionaries of mankind; or, I would like to add that the functionaries of the party slaughter humans, while the functionary of mankind does not cast a sufficiently penetrating glance into the essence of this evil that might reveal to him at least one of its roots in the substance of the functionary³³⁰

329 Schütz est un penseur de premier plan pour ses travaux sur la phénoménologie de la vie sociale. Il fait la tentative d'intégrer la méthode phénoménologique au sein de la sociologie.

330 Erik VOEGELIN, *Letter to Alfred Schütz Concerning Edmund Husserl (nov. 1943)*, in WEISS and WAGNER (editors), *A Friendship that Lasted a Lifetime : The Correspondance between Alfred Schutz and Erik Voegelin*, University of Missouri Press, Columbia, 2011, p.33.

L'emploi du titre de fonctionnaire par Husserl, d'apparence inoffensive, témoigne de son incapacité à pleinement mesurer les enjeux réels de la vie historique concrète. Sa foi excessive en la raison théorétique le rend incapable de comprendre les dangers que représentent les dérives totalitaires. Or, ces dernières représentent l'aboutissement inévitable de tout rationalisme qui se croit naïvement émancipé des préjugés issus de la tradition sans se questionner plus avant sur la gravité des difficultés qui en découlent.³³¹ Dans cette disposition naïve de la modernité, le fonctionnaire se met au service d'un but abstrait qui dépasse sa personne, ce qui lui enlève la capacité d'exercer son jugement, cette dernière étant reléguée à celle de l'organisation. Pour Voegelin, le mode de pensée du fonctionnaire est celui de l'obéissance, qui est incapable de saisir le sens de sa responsabilité individuelle. Bien qu'il soit évidemment injuste de vouloir rapprocher Husserl aux membres de l'organisation nazie, il est, en revanche, difficile de voir comment le projet scientifique de Husserl pourrait déboucher sur une initiative concrète de résistance politique ou d'expliquer les mécanismes de persuasion des régimes totalitaires.³³²

Dans le même ordre d'idées, Jürgen Habermas donne une lecture critique de la *Krisis* qui semble mettre au clair la posture difficile de la pensée husserlienne.³³³ Habermas souligne le succès de l'analyse que fait Husserl de la science moderne inaugurée par Galilée, qui perd de vue sa visée humaniste pour se limiter au service de la technique.³³⁴ La solution husserlienne à cette crise de la vie scientifique est présentée, à juste titre, comme un retour à la *Theoria* pure, c'est-à-dire à l'attitude philosophique, qui consiste en un détachement du chercheur de ses intérêts et de ses préférences propres. Toutefois une telle solution ferait preuve, ajoute Habermas, de l'incapacité de discerner l'influence subreptice de l'intérêt d'une

331 *Ibid.*, p.31.

³³² Cf. Barry COOPER, *Eric Voegelin and The Foundations of Modern Political Science*, University of Missouri Press, Columbia and London, 1999, pp.181-186.

³³³ Les lecteurs sceptiques à l'égard de la réelle capacité de la phénoménologie transcendantale sur le plan éthique-existential sont légion et proviennent d'horizons les plus divers. D'ailleurs, les commentateurs chrétiens sont en accord avec les lecteurs de la *Krisis* plus proches de Marx pour affirmer que la philosophie de Husserl est incapable de reconnaître l'humanité dans toute sa concrétude et sa complexité. Naturellement, ce sont pour des raisons très différentes qu'ils partagent cette même conclusion. Voir et comparer Joseph Mc CAFFERTY, *Humanism in Husserl and Aquinas*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2003, p.46 et HABERMAS, *La technique et la science comme «idéologie»*, Gallimard, Paris, 1973, pp.140 et suivantes.

³³⁴ La thèse de Husserl est grandement appréciée, mais pour des raisons toutes différentes des siennes, par les inaugurateurs de la Théorie critique. Cf. Theodor ADORNO et Max HORKHEIMER, *La dialectique de la Raison*, Gallimard, Paris, 1974, p.41, note de bas de page 30.

certaine conscience de classe sociale qui est à l'œuvre dans le savoir théorique.³³⁵ Cette interprétation va dans le même sens que celle qu'en fait Granel dans sa préface à sa traduction de la *Krisis*.³³⁶

Il est nécessaire d'ajouter une dernière remarque. Ces critiques adressées à Husserl ne doivent pas laisser entendre que la réflexion philosophique soit sans importance pour la vie politique. Seulement, de la même manière que nous devons exiger de la philosophie qu'elle ait une certaine érudition scientifique dans son discours sur les sciences, il nous semble que nous devons exiger d'elle qu'elle reconnaisse pleinement la nature spécifique de la vie historique dans son discours sur le sens fondamental de la condition historique de la culture.

335 Jürgen HABERMAS, *La technique et la science comme «idéologie»*, Gallimard, Paris, 1973, p.144.

336 Granel voit dans les thèses husserliennes une interprétation naïve de la crise de la civilisation. Elle est issue d'une vision « [...] qui n'a cessé de fournir à la logique de la marchandise, et à son union avec l'essence de la technique moderne, c'est-à-dire au moteur de l'histoire européenne-mondiale, les moyens de rester invisibles ». Cf. Gérard GRANEL, p.viii de la *Préface* à HUSSERL, *Crise*, Gallimard, Paris, 1976, 589 pages. Il faut remarquer que ce passage révèle clairement l'affinité de Granel à certaines thèses connues de Engels et Marx et de Heidegger. Chez Marx et Engels, on peut identifier dans le propos de Granel les idées d'*aliénation idéologique* et de *conscience de classe*, toutes deux très importantes pour chacun des penseurs du matérialisme historique. Elles sont présentes notamment dans *L'idéologie allemande*. Cf. ENGELS et MARX, *Œuvres choisies – tome premier*, Éditions du progrès, U.R.S.S., 1976, pp.19 à 38. En ce qui concerne l'influence de Heidegger dans la préface de Granel, nous pouvons constater qu'il fait référence à ce qu'avance Heidegger sur la technique moderne et ses origines dans la métaphysique classique. Cf. « La question de la technique », in HEIDEGGER, *Essais et conférences*, (trad. André Tréaut), Gallimard, Paris, 1958, pp.9-48.

Conclusion

§28. Récapitulatif des analyses

Nous avons, au premier chapitre, procédé à l'examen de la question du soi-disant « tournant historique » de la pensée husserlienne. L'exposé que fait Carr des développements de la phénoménologie nous a démontré la nécessité interne de la réflexion sur l'histoire chez Husserl. L'interprétation de Carr présente toutefois, selon nous, deux difficultés. Nous avons voulu montrer que la méditation-en-retour ne correspondrait pas à une nouvelle procédure phénoménologique, mais plutôt à une répétition de la vision husserlienne téléologique de l'histoire. De plus, la reconnaissance du caractère historique de la conscience n'est pas, comme le soutient Carr, le signe que Husserl ait souscrit à l'historicisme. La réflexion sur l'histoire s'intéresse plutôt à la dimension transcendantale du développement de la raison et reste en cela à distance de l'histoire des faits.

Nous avons pris position au sujet de la question du tournant historique que devait représenter la *Krisis*. Bien qu'il soit juste d'avancer que la *Krisis* constitue les premiers éléments d'une théorie transcendantale de l'histoire, il faut cependant porter son attention sur la question de la portée humaniste de la phénoménologie. Husserl vise avant tout à réhabiliter l'idéal d'autonomie, au fondement de l'identité authentique de l'Europe.

Au chapitre 2, nous avons pris plusieurs précautions avant d'adopter l'explication de Paul Ricoeur. Nous avons voulu porter l'attention au caractère philosophique de la crise de l'Europe. Nous avons étudié les implications du besoin de renouveler l'Europe à partir de la phénoménologie. Ce projet aboutit à la question de l'eurocentrisme de Husserl. Selon nous, la question ne concerne pas tant une préférence culturelle déterminée que de la tendance intellectualiste de sa philosophie. La conception husserlienne de l'Europe, qui consiste en une culture scientifique régie par des normes absolument fondées, peut difficilement constituer une identité culturelle déterminée. Elle se rapporte plutôt à une structure formelle de l'existence collective, qui doit être menée selon un idéal d'authentification de la validité des normes.

Nous avons terminé sur la question de l'action chez Husserl : sa philosophie cherche, dans l'effort continu de l'élucidation phénoménologique des origines, à redonner une unité

au sein de la pensée moderne, qui est marquée par une séparation radicale entre la pensée et l'action. Nous avons cependant émis plusieurs doutes quant à la valeur de l'approche mise de l'avant par Husserl face à cette difficulté, qui reste aux prises avec sa tendance intellectualiste. En effet, la portée éthique de l'entreprise d'élucidation phénoménologique n'est justifiée que par l'exigence d'authenticité de Husserl, qui ne s'avère pourtant pas suffisante pour rendre compte des enjeux éthiques de la situation historique des années 1930 en Europe.

§29. Bilan critique

La question qui paraît important à poser maintenant se rapporte à l'« emploi » de la méthodologie phénoménologique. L'exigence d'authenticité de la phénoménologie, qui contraint la réflexion éthique à une perspective individuelle, semblerait parfaitement neutre sur le plan normatif. Toutefois, les utilisations les plus diverses de la phénoménologie à des fins autres que le questionnement de type transcendantal ont été toutes répudiées par Husserl. Les tentatives, chez Sartre et Tran-Duc-Thao, d'enrichir la pensée de Marx par la phénoménologie ont comme but de redonner une place à l'expérience subjective dans l'analyse de l'histoire, qui avait été perdue dans le cadre du matérialisme historique.³³⁷ Cette ambition doit toutefois nécessairement dénaturer la visée transcendantale de la pensée husserlienne, qu'elle interprète comme un trait de la conscience bourgeoise. En somme, cette restriction de la phénoménologie à une méthode de recherche philosophique semblerait cependant perdre de vue l'attitude éthique de la phénoménologie, qui exige une résignation et une patience infinies en vue d'un idéal de science.

Le problème crucial qui parcourt le propos de ce mémoire est celui de la distinction entre l'unité téléologique de l'histoire et l'histoire des faits. Ce mémoire n'a pas pu offrir des analyses plus poussées de ce sujet. Cette lacune s'explique par le fait que cette division renvoie au thème immense des rapports entre l'*ego* empirique et l'*ego* transcendantal. Les difficultés rencontrées dans nos analyses peuvent être résolues dans l'étude de ce thème.

337 Wolfe MAYS, 'Phenomenology and Marxism' in Edo PIVCEVIC (éditeur), *Phenomenology and Philosophical Understanding*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, p.246.

Bibliographie

1. Ouvrages de Husserl

HUSSERL, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure, Tome premier*, traduction Paul RICOEUR, Gallimard, Paris, 1950, 567 pages.

_____, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, First Book : General Introduction to a Pure Phenomenology*, traduction F. KERSTEN, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1983, 401 pages.

_____, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book : Studies in the Phenomenology of Constitution*, traduction Richard ROJCEWICZ et André SCHUWER, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1989, 439 pages.

_____, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Presses Universitaires de France, Paris, 1964, 205 pages.

_____, *Leçons sur l'éthique et la théorie des valeurs (1908-1914)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2009, 478 pages.

_____, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, traduction Gérard Granel, Gallimard, Paris, 1976, 589 pages.

_____, *Méditations cartésiennes*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2008, 256 pages.

_____, *Philosophie comme science rigoureuse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1989, 86 pages.

_____, *Sur le nouveau*. Cinq articles, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2005, 158 pages.

_____, *Sur l'histoire de la philosophie : choix de textes*, traduction Laurent Perrrau, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2014, 116 pages.

ELLISTON, Frederick A., et McCORMICK, Peter (éditeurs), *Husserl : Shorter Works*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1981, 440 pages.

PALMER, Richard, et SHEENAN, Thomas (éditeurs), *Edmund Husserl : Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927-1931)*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1997, 510 pages.

2. Commentaires et essais sur Husserl et ouvrages divers

ADORNO, Theodor et HORKHEIMER, Max, *La dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974, 281 pages.

BAKHTINE, Mikhaïl, *Pour une philosophie de l'acte*, traduction Ghislaine Capogna Bardet, Éditions L'Age d'Homme, Lausanne, 2003, 153 pages.

BAUMER, Franklin L., *Modern European Thought*, Macmillan Publishing Co., New York, 1977, 541 pages.

BERNET, Rudolf, KERN, Iso et MARBACH, Eduard, *An Introduction to Husserlian Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston, 1993, 269 pages.

BERNET, Rudolf, WELTON, Donn, et ZAVOTA, Gina (éditeurs), *Edmund Husserl : Critical Assessments of Leading Philosophers, Volume V (Horizons : Life-World, Ethics, History and Metaphysics)*, Routledge, New York, 2005, 268 pages.

BIEMEL, Walter, *Écrits sur la phénoménologie*, Éditions Ousia, Bruxelles, 2009, 352 pages.

BOILLOT, Hervé, *Petit Larousse de la philosophie*, Larousse, Paris, 2007, 989 pages.

BUCKLEY, Philip R., *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1992, 296 pages.

CARR, David, *Phenomenology and the Problem of History*, Northwestern University Press, Evanston, 1974, 283 pages.

COURNANIE, Laurent et DUPOND, Pascal, *Phénoménologie, un siècle de philosophie*, Éditions Ellipses, Paris, 2002, 256 pages.

DASTUR, Françoise, *Husserl : Des mathématiques à l'histoire*, PUF, Paris, 1995, 128 pages.

DE GOBINEAU, Arthur, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Éditions Pierre Belfond, Paris, 1967, 873 pages.

DERRIDA, Jacques, *Introduction à "L'origine de la géométrie"*, PUF, Paris, 1974, 205 pages.

_____, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, Paris, 2010, 292 pages.

_____, *Voyous*, Éditions Galilée, Paris, 2003, 217 pages.

- DODD, James, *Crisis and Reflection*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2004, 240 pages.
- DOMART, André, *Petit Larousse de la Médecine (Tome 1)*, Librairie Larousse, Paris, 1976, 480 pages.
- DRUMMOND, John J. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Scarecrow Press, New York, 2008, 258 pages.
- DURAND-BOGAERT Fabienne et HERSANT Yves, *Europes : de l'Antiquité au XXe siècle : Anthologie critiquée et commentée*, Éditions Robert Laffont, Collection Bouquins, Paris, 2000, 1024 pages.
- EDIE, James M., *Edmund Husserl's Phenomenology : A Critical Commentary*, Indiana University Press, Indianapolis, 1987, 150 pages.
- ELLISTON, Frederick A. et McCORMICK, Peter (éditeurs), *Husserl : Expositions and Appraisals*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1977, 378 pages.
- ENGLISH, Jacques, *Le vocabulaire de Husserl*, Ellipses Éditions Marketing S.A., Paris, 2009, 189 pages.
- FEIST, Richard (editor), *Husserl and the Sciences : Selected Perspectives*, University of Ottawa Press, Ottawa, 2004, 230 pages.
- FINGERHUT, Abe et QUEVAUVILLIERS, Jacques, *Dictionnaire médical*, Masson, Paris, 1999, 1429 pages.
- FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits, tome IV (1980-1988)*, Paris, Gallimard, 1994, 901 pages.
- GENS, Jean-Claude, *La Krisis de Husserl : approches contemporaines*, Le cercle herméneutique, Paris, 2008, 112 pages.
- GÉRARD, Vincent, *La Krisis de Husserl*, Éditions Ellipses, Paris, 1999, 64 pages.
- GOLDMANN, Lucien, *The Philosophy of the Enlightenment – The Christian Burgess and the Enlightenment*, traduction Henry Maas, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), 1973, 100 pages.
- HABERMAS, Jürgen, *La technique et la science comme « idéologie »*, Gallimard, Paris, 1973, 211 pages.
- _____, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris, 1988, 484 pages.
- _____, *Profils philosophiques et politiques*, Gallimard, Paris, 1974, 292 pages.

- HARVEY, Charles W., *Husserl's Phenomenology and the Foundations of Natural Science*, Ohio University Press, Athens, 1989, 269 pages.
- HEIDEGGER, Martin, *Être et Temps*, traduction Emmanuel Martineau, Édition numérique hors-commerce, 1985.
- HEINÄMAA, Sara, MÄKINEN, Virpi, TUOMINEN, Miira (éditeurs), *New Perspectives on Aristotelianism and Its Critics*, Koninklijke Brill, Leiden, 2015, 232 pages.
- HOPKINS, Burt C., *The Philosophy of Husserl*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, 2010, 290 pages.
- HYDER, David et RHEINBERGER, Hans-Jörg, *Science and the Life-world*, Stanford University Press, Stanford, 2010, 274 pages.
- JARAN, François, *Phénoménologies de l'histoire*, Éditions Peeters, Louvain-Paris, 2013, 154 pages.
- KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, GF Flammarion, Paris, 2006, 749 pages.
- KOKOSZKA, Valérie, *Le devenir commun : corrélation, habitualité et typique chez Husserl*, Georg Olms Verlag, Hildesheim – Zürich – New York, 2004, 222 pages.
- LANGREBE, Ludwig, *The Phenomenology of Edmund Husserl : Six Essays*, Cornell University Press, Ithaca/London, 1981, 202 pages.
- LAPOINTE, Sandra, *Kant dans la Krisis : analyse du rôle et de la critique de Kant dans le discours du dernier Husserl*, Thèse de maîtrise à l'Université d'Ottawa, 1997, 98 pages (URL : <http://hdl.handle.net/10393/4279>).
- LAUER, Quentin, *La phénoménologie de Husserl*, PUF, Paris, 1955, 444 pages.
- _____, *Phenomenology : Its Genesis and Prospects*, Harper Torchbooks, New York, 1965, 185 pages.
- LAVIGNE, Jean-François, *Accéder au transcendantal ? Réduction et idéalisme transcendantal dans les Idées I de Husserl*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2009, 334 pages.
- _____, *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005, 809 pages.

- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Race et histoire*, Éditions Denoël, Paris, 1987, 127 pages.
- LÖWITCH, Karl, *From Hegel to Nietzsche*, Anchor Books, New York, 1967, 468 pages.
- _____, *Meaning in History*, University of Chicago Press, Chicago, 1949, 258 pages.
- MANILOWSKI, Bronislaw, *Argonauts of the Western Pacific*, E.P. Dutton & co., New York, 1961, 527 pages.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Œuvres choisies – tome premier*, Éditions du progrès, U.R.S.S., 1976, 623 pages.
- MEAD, Sydney, *History and Identity*, Scholars Press, Missoula (Montana), 1979, 63 pages.
- MEYER, Jean, *L'Europe des Lumières*, Éditions Horvath, Paris, 1989, 444 pages.
- MIETTINEN, Timo, *The Idea of Europe in Husserl's Phenomenology*, Philosophical Studies from the University of Helsinki, Helsinki, 2013, 448 pages.
- MORAN, Dermot, *Husserl's Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology : An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, 323 pages.
- MONTAVONT, A., *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, Paris, 1999, 294 pages.
- NAUGLE, David K., *Worldview : The History of a Concept*, Wm.B. Eerdmans Publishing Co., Cambridge (U.K.) 2002, 406 pages.
- NATANSON, Maurice, *Edmund Husserl : The Philosopher of Infinite Tasks*, Northwestern University Press, Evanston, 1973, 248 pages.
- PAUL, Jean-Marie (éditeur), *Crise et conscience du temps : Des Lumières à Auschwitz*, Actes du colloque de Nancy les 19, 20 et 21 juin 1997, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1998, 355 pages.
- PIVCEVIC, Edo (éditeur), *Phenomenology and Philosophical Understanding*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, 288 pages.
- RICKERT, Heinrich, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, trad. Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1998, 177 pages.
- RICOEUR, Paul, *À l'école de la phénoménologie*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1986, 295 pages.

- _____, *Histoire et vérité*, Éditions du Seuil, Paris, 1955, 334 pages.
- ROMANO, Claude, *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Gallimard, Paris, 2010, 1141 pages.
- SMITH, Roger, *The Human Sciences*, W.W. Norton & Co. New York, 1997, 1036 pages.
- SOFFER, Gail, *Husserl and the Question of Relativism*, Kluwer Academic Publishers, The Hague, 1991, 224 pages.
- SPENGLER, Oswald, *The Decline of the West : Form and Actuality*, Alfred A. Knopf, New York, 1926, 1029 pages.
- SPIEGELBERG, Herbert, *The Phenomenological Movement*, Kluwer Academic Publishers, The Hague, 1982, 768 pages.
- STRAUSS, Leo, *La philosophie politique et l'histoire*, Librairie générale française, Paris, 2008, 416 pages.
- STRÖKER, Elisabeth, *The Husserlian Foundations of Science*, University Press of America, Washington D.C., 1987, 182 pages.
- THIERRY, Yves, *Conscience et humanité chez Husserl: Essai sur le sujet politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, 206 pages.
- TIMIENIECKA, Anna-Teresa, (éditeur), *Analecta Husserliana : The Yearbook of Phenomenological Research, Volume CVIII : Transcendentalism Overturned*, Springer, Dordrecht, 2011, 726 pages.
- _____, *Analecta Husserliana : The Yearbook of Phenomenological Research, Volume II : The Later Husserl and the Idea of Phenomenology*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1972, 374 pages.
- _____, *Analecta Husserliana : The Yearbook of Phenomenological Research, Volume LXXXX : Logos of Phenomenology and Phenomenology of Logos (Book Three)*, Springer, Dordrecht, 2006, 547 pages.
- TURNER Frank, OZMENT Steven, KAGAN Donald, *The Western Heritage, Volume C : Since 1789*, Collier Macmillan Canada, Toronto, 1991, 1157 pages.
- VAN BREDA, H.L. et TAMINIAUX, J. (éditeurs), *Husserl et la pensée moderne / Husserl und das Denken der Neuzeit : Actes du deuxième Colloque International de Phénoménologie (Krefeld, 1-3 novembre 1956)*, La Hague, Martinus Nijhoff, 1959, 250 pages.

VATTIMO, Gianni (éditeur général), *Encyclopédie de la philosophie*, Librairie générale française, Paris, 2002, 1777 pages.

WAGNER Gerhart, WEISS Gilbert (éditeurs), *A Friendship that Lasted a Lifetime : The Correspondance between Alfred Schutz and Erik Voegelin*, University of Missouri Press, Columbia, 2011, 256 pages.

WEBER, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, London-New York, 2005, 271 pages.

WELTON, Donn, *The New Husserl : A Critical Reader*, Indiana University Press, Indianapolis, 2003, 334 pages.

ZAHAVI, Dan, *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford, 2003, 178 pages.

3. Articles

BRAINARD, Marcus, « Husserl on the Philosophical Vocation », in *The New Yearbook on Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, Volume CXXII, 2001, pp.111-160.

COCHEREAU, Mathieu, « L'Europe a-t-elle encore un sens? De Husserl à Patocka », *Cahiers philosophiques*, 2014/2, no.137, pp.50-66.

DEVILLARS, Laurence, « La forme méditative de la métaphysique cartésienne », *Philosophiques*, vol.28, no.2, automne 2001, pp.281-30

1.

FISSETTE, Denis (directeur), *Perspectives sur la phénoménologie et l'intentionnalité – Philosophiques*, vol.XX, no.2, 1993, 524 pages.

GRANEL, Gérard, « Métaphysique et politique : l'Europe selon Husserl », *Arèté*, Lima, volumen extraordinario, 1990, pp.1-13.

HACKETT, Edward J. « The Lived Experience of Humanism in Husserl and James », *Philo*, vol.16, no.2, Fall-Winter 2013, pp.196-215.

HEELAN, Patrick, « Husserl's Later Philosophy of Natural Science », *Philosophy of Science*, Vol. 54, No. 3 (Sep., 1987), pp. 368-390.

HEFFERMAN, George, « Phenomenology is a Humanism : Husserl's Hermeneutical-Historical Struggle to Determine the Genuine Meaning of Human Existence in the Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology », *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. Monografico 4/II : Razòn y vida, 2013, pp.213-241.

- HINDNESS, Barry, « Transcendentalism and History: the Problem of the History of Philosophy and the Sciences in the Later Philosophy of Husserl », *Economy and Society*, 2:3, 309-342
- HUMPHREYS, Justin, (2014), « Husserl's Archeology of Exact Science », *Husserl Studies*, Springer, no. 30, pp. 101-127.
- LAPORTE, Jean-Marc, « Husserl's Critique of Descartes », *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 23, No. 3 (Mar., 1963), pp. 335-352.
- MAXWELL, Nicholas, « Can Humanity Learn to Become Civilized? The Crisis of Science Without Civilization », *Journal of Applied Philosophy*, no. 17, 2000, pp.29-44.
- MIETTINEN, Timo, « Phenomenology and Crisis: Tradition and Responsibility in Husserl and Heidegger », *Philosophy Today*, vol. 2009, no. 34 , pp. 108-115.
- _____, « Phenomenology and the Body Politic », *Philosophy Today*, vol.36, Sept.2011, pp.162-166.
- _____, « Teleology Beyond Metaphysics : Husserlian Phenomenology and the Historical Consciousness of Modernity, *Journal of Speculative Philosophy*, vol.28, no.3, 2014, pp.273-283.
- MONOD, Jean-Claude, « "L'interdit anthropologique" chez Husserl et Heidegger et sa transgression par Blumenberg », *Revue germanique internationale*, (10), 2009, pp.221-236.
- MORAN, Dermot, « "Even the Papuan is a Man and not a Beast" : Husserl on Universalism and the Relativity of Cultures », *Journal of the History of Philosophy*, vol.49, no.9, 2011, pp.463-494.
- MÜLLER, Denis et WATERLOT, Ghislain, *Faire face à la crise – Revue d'éthique et de théologie morale, Éditions du cerf*, vol.276, Hors-série no.10, septembre 2013, 316 pages.
- NOÉ, Keiichi, « Cultural Universals as Endless Tasks : Phenomenology, Relativism and Ethnocentrism », *The Monist*, vol.78, no.1, Janvier 1995, pp.41-51.
- PRADELLE, Dominique, « Fondation de la phénoménologie et phénoménologie de la fondation », *Philosophie, Les éditions de minuit*, no.127, sept.2015, pp.114-138.
- TREMBLAY, Rémi, « L'auto-méditation phénoménologique pour une communauté des philosophes », *Philosophiques*, vol. 7, no. 1, 1980, pp. 3-39.
- SHINER, L.E., « Husserl and Historical Science », *Social Research*, vol.37, no.4, Winter 1970, pp.511-532.

SPIEGELBERG, Herbert, « Husserl's Phenomenology and Existentialism », *The Journal of Philosophy*, vol.57, no.2, (Jan.1960), pp.62-74.

STEINBOCK, Anthony J. « Generativity and Generative Phenomenology », *Husserl Studies*, Volume 12, no.1, 1995, pp.55-79.

_____, « Spirit and Generativity : The Role and Contribution of the Phenomenologist in Hegel and Husserl », in DEPRAZ, Nathalie, ZAHAVI, Dan (éditeurs), *Alterity and Facticity*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1998, pp.163-203.

_____, « The Project of Ethical Renewal and Critique : Edmund Husserl's Early Phenomenology of Culture » *Southern Journal of Philosophy*, vol.XXXII, (1994), pp.449-464.

WELSH JORDAN, Robert, « Husserl's Phenomenology as an "Historical" Science », *Social Research*, vol.35, no.2, Summer 1968, pp.245-259.

YU, Chung Chi, « Husserl on Ethical Renewal and Philosophical Rationality : Intercultural Reflection » in *Investigaciones Fenomenológicas*, no.9, 2012, pp.145-156.

_____, « Husserl on China and Culture Centrism », *Phainomena*, vol.XXII, 84-85, June 2013, pp.65-81.

ZAHAVI, Dan « Réduction et constitution chez le dernier Husserl » *Philosophiques*, Vol.XX, no.2, 1993, pp.363-382.

ZHOK, Andrea, « History as Therapy of Tradition in Husserl's Thought », *Studia Phenomenologica*, vol.11, 2011, pp.29-54.

