

Introduction : « *Alle Philosophen erstreben die Philosophie*¹ »

Pour présenter une grande philosophie, et avant même d'en venir à l'exposé de ses problèmes, thèses et arguments, on peut commencer par se demander *quelle idée de la philosophie lui donne son sens et son but*. Qu'est-ce que la philosophie pour Husserl? Cette interrogation comporte elle-même deux aspects : comment interprète-t-il l'histoire la philosophie? Quelle place pense-t-il y occuper?

Ces questions ont de fait pris une importance croissante dans la réflexion de Husserl, au fur et à mesure qu'il élaborait l'idée de phénoménologie transcendantale. Comparons les trois grandes œuvres écrites pour introduire à cette philosophie nouvelle. Les *Idées directrices* de 1913 établissent la *possibilité* intrinsèque de la phénoménologie, fondée sur un domaine d'évidences, la région de la conscience pure, mais n'en développe pas les motivations (§ 31). Dans les *Méditations cartésiennes* de 1929, la phénoménologie apparaît au contraire comme l'aboutissement d'une quête philosophique fondamentale, dont Descartes avait donné l'exemple : la recherche *personnelle* de science et de vérité. Dans la *Crise des sciences européennes*, en 1936, elle se présente comme la réponse à une situation générale de crise scientifique et culturelle que connaît la civilisation européenne et, à travers elle, l'humanité entière;

1. « Tous les philosophes s'efforcent vers *la philosophie* » (*La téléologie dans l'histoire de la philosophie*, 1936-1937, *Husserliana* XXIX, p. 406).

elle s'inscrit dans une histoire qui, par-delà l'individu philosophe, est celle de tous les hommes. Il est donc apparu de plus en plus nécessaire à Husserl de ne pas seulement fournir une explication interne de la phénoménologie transcendantale, en produisant des évidences à l'appui de ses thèses (comme dans les *Idées*), mais, pour en donner tout le sens et toute la justification, de la motiver en quelque sorte de l'extérieur, de la replacer dans l'histoire et la vie de l'homme. Elle ne doit pas être un système de plus, elle ne sera légitime que si elle permet de surmonter la dispersion des doctrines en posant les bases d'une philosophie scientifique et rigoureuse qui réponde aux fins de l'homme.

Qu'est-ce que la philosophie ?

Pour le comprendre, il faut donc revenir à l'idée même de philosophie et à sa place dans la vie et l'histoire de l'humanité. Quel sens donner à cette idée, à cet idéal qui a constitué pour l'humanité européenne, depuis la Grèce antique, un but intemporel ? La réponse de Husserl peut à peu près se résumer ainsi : l'idée de philosophie est l'idée d'un savoir objectif, rationnel, total : objectif car il s'agit de parvenir à des vérités valables pour tous, universellement ; rationnel car ce doit être un savoir fondé, justifié de manière incontestable ; total car cette forme de connaissance s'applique à tous les domaines. En un mot, l'idée de philosophie, c'est l'idéal de *science* au sens le plus fort du terme.

Ce but culturel apparu dans la Grèce antique est d'un type nouveau, il est littéralement « révolutionnaire¹ ». Pour la première fois, les hommes visent un idéal universel et supra temporel ; ils fixent un but commun à l'humanité entière par-delà ses diversités

1. *Idem*, p. 389, « La crise de l'humanité européenne... ».

culturelles et tout au long de son histoire. C'est même davantage que cela : l'idéal philosophique implique une transformation de toute la vie humaine dans toutes ses sphères d'activité (pas seulement dans les sciences). En droit, par exemple, l'idée de philosophie implique de rechercher ce qui est véritablement et universellement juste, et pas seulement ce qui est admissible dans une culture ou une époque particulière. Les hommes ne se satisfont plus de buts relatifs. Seul possède une justification et une valeur ce qui peut être philosophiquement (rationnellement, objectivement) fondé.

Pourtant, cet idéal philosophique n'est-il pas lui-même critiquable ? N'est-ce pas une chimère ? Ce doute accompagne en effet la philosophie depuis ses origines, depuis l'opposition de Platon au scepticisme et au relativisme des sophistes. Les faits n'ont pu le trancher : car d'un côté, la dispersion de la philosophie en doctrines multiples et inconciliables donne raison aux sceptiques : *la* philosophie – par essence unique et unitaire – n'existe pas ; mais d'un autre côté, des vérités objectives sont conquises dans de multiples domaines scientifiques et permettent l'élaboration de sciences positives.

Dans ces conditions, la tâche de la philosophie – et, par là même, la nature de sa mise en cause sceptique – change de sens à l'époque moderne. La philosophie devient pour elle-même un problème. Que l'idée millénaire de philosophie puisse être amenée à son achèvement, cela implique que la connaissance philosophique puisse investir le monde dans sa totalité, le réel dans son ensemble, sans reste ; et aussi qu'elle puisse se fonder en raison de manière ultime et incontestable, apodictique. Le but de la philosophie moderne, ce qu'elle cherche à réaliser ou bien, sous ses formes sceptiques, ce dont au contraire elle nie

la possibilité, c'est un savoir encyclopédique et justifié de façon absolue. Le premier à avoir fixé ce but et, en cela, le fondateur de la modernité est Descartes.

La crise de la science moderne ne signifie autre chose que, à la fois, son incapacité à réaliser ce but et à y renoncer. En tant que science positive, elle ne peut prétendre ni à une connaissance totale du monde réel (le propre des méthodes positives étant d'écarter certains questionnements essentiels – concernant l'homme, la subjectivité, les valeurs... – auxquels elles ne peuvent répondre et de s'en tenir aux seules vérités factuelles et objectives), ni à un savoir absolument fondé en raison (car ses thèses impliquent des fondements métaphysiques ou épistémologiques qu'elle ne peut justifier : pour prendre un seul exemple, l'idée de cause). La science moderne nous apporte une réalisation souvent impressionnante, mais en réalité fondamentalement incomplète et donc insatisfaisante de la raison philosophique.

Or cette insuffisance concerne essentiellement la question de la subjectivité. En effet, ce que la science moderne ne parvient pas à inclure dans sa connaissance du monde (sauf à recourir à un réductionnisme brutal : les émotions ramenées à des connexions nerveuses ou à des comportements observables, etc.), c'est précisément tout ce qui est d'ordre « subjectif » : les sentiments, les buts, les valeurs, la conscience... Et ce qui, d'autre part, l'empêche de légitimer de façon parfaitement claire ses propres fondements, c'est l'énigme que lui pose le rapport entre l'objectivité et la subjectivité de la connaissance. Comment comprendre que l'acte subjectif de connaissance puisse atteindre la réalité objective telle qu'elle est « en soi » ? Prenons l'exemple de l'arithmétique, auquel Husserl, mathématicien de formation, a consacré ses premières recherches philosophiques. Quoi de plus *objectif*, de plus universel, de plus

incontestable qu'une équation numérique ? Mais en même temps, que serait cette vérité s'il n'y avait aucune *subjectivité* pour la produire en effectuant des dénombrements ?

Le seul moyen de dénouer ce paradoxe et celui, comparable, que soulève chaque type de connaissance objective, est de procéder à l'étude rationnelle de la subjectivité pure ; d'examiner comment elle parvient, à partir de ses propres « phénomènes » – c'est-à-dire (d'après l'étymologie) de ce qui lui *apparaît* originellement – et à partir de ses propres actes, à constituer un monde objectif. C'est la tâche de la phénoménologie transcendantale.

Une tâche dont Husserl conçoit mieux que quiconque la difficulté et le caractère problématique. Qu'une philosophie première puisse rendre fondamentalement compte de l'être objectif, de la vérité objective, qu'elle permette à la raison de se fonder elle-même, de démontrer sa propre validité – l'idée est *a priori* audacieuse. Que cela s'accomplisse au moyen d'une « phénoménologie » ne fait qu'ajouter à la perplexité : une *science des phénomènes* est-elle concevable ? Le but de la science n'est-il pas de chercher l'être par-delà l'apparaître ? Et que penser de l'idée d'une fondation *subjective* de la connaissance scientifique *objective* ? Ce sont là, pour Husserl, des questions sérieuses auxquelles il consacre de multiples examens. Nous verrons comment il y répond. Mais la foi qu'il a eue jusqu'à la fin en la philosophie comme idéal de l'humanité et en la phénoménologie comme base de réalisation de cet idéal ne repose sur aucun dogmatisme ni aucun aveuglement, mais plutôt sur la certitude souvent répétée qu'aucune autre voie n'est possible : l'homme qui a goûté du fruit de l'arbre de la connaissance, l'homme qui s'est engagée dans la voie de la raison ne peut plus faire marche arrière et doit aller au bout de sa démarche.

Qu'est-ce que la phénoménologie ?

La phénoménologie transcendantale repose sur une méthode philosophique inédite, la *réduction transcendantale*. En quoi consiste-t-elle ? En un mot, toute science et toute philosophie, plus largement toute vie intentionnelle se placent tout d'abord dans l'horizon de la certitude du monde, tout au moins de la certitude qu'il y a un monde (une réalité objective totale), si différent soit-il de ce que nous nous représentons ordinairement ; et qu'il y a, correspondant à ce monde, des vérités en soi que nous devons chercher à connaître. Toute prise de position (philosophique ou autre), rationaliste aussi bien qu'empiriste, idéaliste aussi bien que réaliste, etc. intervient sur fond de croyance en un monde. Or c'est là un présupposé qu'il faut clarifier et légitimer si une science, au sens éminent du terme, doit être possible. Mais cela ne peut se faire tant que l'on maintient ce présupposé ; il faut donc commencer par le mettre en suspens. Écartons, non pas simplement tel ou tel type de croyance ou de connaissance objective, mais la « thèse générale du monde ». Qu'il y ait une nature, des choses, des êtres animés, une société, des vérités logiques ou mathématiques, des valeurs éthiques ou esthétiques, rien de tout cela ne doit plus être admis : c'est l'*epochè phénoménologique et transcendantale*, c'est-à-dire la suspension de toute position d'être et de toute prise de position sur l'être. Il ne s'agit même pas de douter (ce serait encore prendre position) mais de mettre entre parenthèses tout jugement. Husserl parle de mise hors circuit, *Ausschaltung*, comme si l'on débranchait une partie d'un système électrique. Cette image est assez claire : l'*epochè* consiste à *interrompre* une opération subjective, et non pas à la remplacer par une autre (fût-ce le doute ou le questionnement). La vie intentionnelle continue alors de s'accomplir mais se trouve comme déconnectée de son

rapport à un monde réel. Par exemple, je continue de voir cet arbre mais je cesse de le poser comme réalité en soi, ou même comme l'apparence « subjective » qu'aurait prise pour moi cette réalité. Tout être se trouve ainsi « réduit » à un phénomène d'être, à une apparition considérée et étudiée *pour elle-même* (et non comme apparition *d'une réalité*).

Le malentendu sur la phénoménologie

Cette première présentation, très générale, de l'idée de phénoménologie transcendantale ne suffira pas toutefois à lever toutes les interrogations qu'elle soulève.

Il y en a de deux sortes. Les unes concernent la possibilité d'établir une science sur la base de cette réduction phénoménologique. Ce sont ces difficultés surtout que Husserl examine dans les *Idées directrices*. Que pourrait être une science qui ne porte sur aucune réalité, les ayant toutes mises en suspens, et se prive ainsi de tout objet effectif ? De quelle façon peut-on faire de purs phénomènes un objet de science ? Leur caractère subjectif, fluctuant, accessible à la seule conscience individuelle, n'est-il pas incompatible avec ce projet ? Mais ces difficultés et les discussions de principe et de méthode qu'elles suscitent laissent de côté une question bien plus fondamentale et décisive, celle du sens et de la possibilité de la réduction elle-même. Car ce point de départ méthodologique sera contesté, non seulement par les adversaires de la phénoménologie, philosophes positivistes, naturalistes, etc., mais aussi et surtout par ceux-là même qui se voudront les héritiers de Husserl et les continuateurs de sa phénoménologie. Nous sommes ici au cœur d'un malentendu durable et fondamental entre le fondateur de la phénoménologie et ses successeurs. Le premier reprochera aux seconds de ne pas avoir réellement compris ni mis en œuvre la

méthode de réduction qui conditionne, à ses yeux, l'entrée dans la phénoménologie. Les seconds n'admettront pas en effet, pour la plupart, cette possibilité de se placer en retrait par rapport au monde ni « l'idéalisme transcendantal » qui en découle. Si toute conscience est intentionnalité, « conscience de quelque chose », cela n'implique-t-il pas que toute conscience est « dans le monde » ?

Un moment important de l'histoire de ce malentendu (même si ce n'en est pas le point de départ) est la publication par Heidegger en 1927 de son grand ouvrage *Être et temps*. Heidegger est l'élève de Husserl le plus doué, celui en qui il place ses plus grands espoirs. Mais la phénoménologie dont se réclame Heidegger dans ce livre qu'il dédie à Husserl est déjà très éloignée de celle de son maître. Elle devient, pour le dire en un mot, une méthode pour l'ontologie, discipline plus fondamentale, au lieu d'être une « philosophie première » préalable à toute ontologie. Elle restaure notre rapport primordial au monde plutôt qu'elle n'élucide la possibilité même d'un monde. Cette redéfinition de la phénoménologie fera école et s'accompagnera souvent d'un jugement critique porté sur le transcendantalisme husserlien. Husserl serait demeuré prisonnier de présupposés métaphysiques et, de ce fait, aveugle à la portée réelle de ses intuitions philosophiques¹. En les développant, il leur aurait donné une inflexion idéaliste incompatible avec une véritable fidélité « aux choses mêmes ».

1. Cf. par exemple ce jugement sévère de Sartre : « Husserl a été, tout au long de sa carrière philosophique, hanté par l'idée de la transcendance et du dépassement. Mais les instruments philosophiques dont il disposait, en particulier sa conception idéaliste de l'existence, lui ôtaient les moyens de rendre compte de cette transcendance : son intentionnalité n'en est que la caricature. » (*L'Être et le néant*, II, chap. II, I, Gallimard, coll. « Tel », p. 148).