

CRITIQUE SOCIALE ET PENSÉE JURIDIQUE

N° 3



Délia Popa, Benoît Kanabus et Fabio Bruschi (dir.)

LA PORTÉE PRATIQUE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

NORMATIVITÉ, CRITIQUE SOCIALE
ET PSYCHOPATHOLOGIE



P.I.E. PETER LANG

Cet ouvrage cible la pratique qui est solidaire de la fondation de la connaissance réalisée par la phénoménologie, en voyant dans cette pratique la condition même de la formulation positive de son projet. Dans cette perspective, la critique sociale et la psychopathologie sont notamment les deux champs pratiques où la phénoménologie se trouve investie, par-delà son premier élan de critique théorique, pour intervenir sur les formes de normativité qui y sont à l'œuvre. En abordant ces champs à travers les différentes contributions qui le composent, l'ouvrage ambitionne d'analyser la portée pratique de la phénoménologie et de tester sa capacité à générer une attention au pouvoir émancipateur ou aliénant des organisations sociales. L'hypothèse de fond, collectivement partagée, est que la phénoménologie peut apporter une contribution à la construction d'une nouvelle posture critique à même de participer à l'émancipation des individus en situation de souffrance et d'injustice.



Délia Popa est chargée de cours invitée à l'Université catholique de Louvain et ancienne chargée de recherches au Fonds national de la Recherche scientifique (FNRS).

Benoît Kanabus est chargé de cours invité à l'Université catholique de Louvain et chargé de recherches au Fonds national de la Recherche scientifique (FNRS).

Fabio Bruschi est doctorant et assistant à l'Université catholique de Louvain.

La portée pratique de la phénoménologie

**Normativité, critique sociale
et psychopathologie**



P.I.E. Peter Lang

Bruxelles · Bern · Berlin · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

**Délia POPA, Benoît KANABUS,
Fabio BRUSCHI (dir.)**

La portée pratique de la phénoménologie

**Normativité, critique sociale
et psychopathologie**

“Critique sociale et pensée juridique”
Vol. 3

Publié avec le concours du Centre de Philosophie du Droit (CPDR, Université catholique de Louvain). Cette publication a fait l'objet d'une évaluation par les pairs.

Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'éditeur ou de ses ayants droit, est illicite.
Tous droits réservés

© P.I.E. PETER LANG S.A.
Éditions scientifiques internationales
Bruxelles, 2014
1 avenue Maurice, B-1050 Bruxelles, Belgique
info@peterlang.com; www.peterlang.com

ISSN 0772-7356
ISBN 978-2-87574-214-8
eISBN 978-3-0352-6489-0
D/2014/5678/94

Imprimé en Allemagne

Information bibliographique publiée par "Die Deutsche NationalBibliothek"

"Die Deutsche NationalBibliothek" répertorie cette publication dans la "Deutsche Nationalbibliografie"; les données bibliographiques détaillées sont disponibles sur le site <<http://dnb.d-nb.de>>.

Table des matières

Introduction	9
<i>Fabio Bruschi, Benoît Kanabus, Délia Popa</i>	
La motivation de la réduction phénoménologique. La téléologie de l'intentionnalité, entre activité et passivité	17
<i>Georgy Chernavin</i>	
Monde de la vie quotidienne et normativité	33
<i>Ion Copoeru</i>	
Eidétique et eidétique. Les prémisses phénoménologiques du Droit	47
<i>Grégori Jean</i>	
Lévinas et le problème de la déduction. Justice et proximité	73
<i>Raoul Moati</i>	
La matérialité de l'expérience. Husserl, Henry et Bachelard	103
<i>Délia Popa</i>	
Sujet, dialectique et histoire. Lire Merleau-Ponty à partir d'Althusser	121
<i>Fabio Bruschi</i>	
Le sujet de la vie nue. Actualité du <i>Marx</i> de Michel Henry	143
<i>Marc Maesschalck</i>	
Conscience sociale et conscience individuelle. Unité de la praxis comme « con-science » pour la phénoménologie immanente de la vie	157
<i>Rolf Kühn</i>	
Racisme. Esquisse d'une phénoménologie de la désocialisation charnelle	185
<i>Michael Staudigl</i>	
La légitimité de la <i>Daseinsanalyse</i>. Réflexions méthodologiques sur le « tournant » phénoménologique de la pensée de L. Binswanger	205
<i>Gàbor Tverdotá</i>	

La communication avec les patients en état végétatif. Une approche phénoménologique.....	245
<i>Yasuhiko Murakami</i>	
Le corps inachevé entre phénoménologie et psychanalyse. Entretien avec Benoît Kanabus.....	259
<i>Christophe Dejours</i>	
Notices biographiques.....	285

Introduction

Fabio BRUSCHI, Benoît KANABUS, Délia POPA

Université catholique de Louvain

L'exigence de fondation de la phénoménologie et la volonté de Husserl d'en faire une critique de la connaissance ont pendant longtemps contribué à minimiser, voire à occulter la portée pratique de ses propositions. Cependant, la conversion d'attitude qui préside au travail de la phénoménologie ne saurait se comprendre en dehors d'une sphère de concrétude dont les développements de la théorie phénoménologique par Heidegger – et, à sa suite, par Merleau-Ponty, Sartre, Lévinas, Henry et Ricœur – ont souligné le caractère nécessaire. L'analyse des conditions de la révélation de la phénoménalité a en effet été parachevée par des analyses plus fines des modalités selon lesquelles les vécus se déploient et des pratiques qu'ils contribuent ainsi à fonder, en complétant la veine purement épistémologique de la phénoménologie par une veine descriptive plus subtile, qui travaille son ancrage dans le monde et dans l'histoire de son devenir. La démarche qui misait initialement sur un renouveau du problème de l'évidence et de l'adéquation s'est ainsi ouverte progressivement à des questions qui concernent la constitution d'un horizon intersubjectif, d'une temporalité et d'une spatialité multiples, d'une histoire partagée et d'une action collective.

Qu'une pratique soit solidaire de la fondation théorique à laquelle la phénoménologie procède, qu'elle soit même la condition de la formulation positive de son projet et de sa radicalité, c'est la première hypothèse que nous proposons d'examiner dans cet ouvrage. À partir de cette idée, une deuxième hypothèse pourra être déployée suivant laquelle la phénoménologie serait à même d'apporter une contribution à la construction d'une critique sociale en prise avec la vulnérabilité des acteurs. Il nous revient de dire un mot sur le lien entre ces deux hypothèses par le biais duquel la réflexivité phénoménologique est investie dans une solidarité intersubjective qui se découvre sur le fond d'une fragilité constitutive de la subjectivité. Ce lien n'est nul autre que celui qui permet de tenir ensemble une théorie radicale de la subjectivité et une philosophie sociale interrogeant la dimension historique des institutions qu'elle examine. En

connectant ces deux domaines, il s'agit pour nous d'insister sur le fait que la sphère subjective à laquelle la méthode phénoménologique ramène les sens objectifs est à comprendre non pas comme un repère acosmique que l'expérience historique laisse intact, exempt de toute transformation et délesté des ambiguïtés que recèlent nos engagements concrets, mais plutôt comme une sphère pratique à partir de laquelle ces engagements se déploient, en nous ancrant dans une histoire partagée.

Parmi les nombreux acquis de la méthode phénoménologique, dans le périlleux passage ouvert par l'opération de la réduction, un « faire » (*leisten*) est à déceler qui n'appartient pas exclusivement à la pratique découverte par la phénoménologie, mais que cette pratique révèle de manière spécifique lorsqu'elle laisse résonner et se dévoiler dans son champ les apports des autres pratiques qui animent le monde de la vie (*Lebenswelt*). Car le « faire » en question n'est nul autre que celui de l'opérativité même de la vie en nous, au cœur de l'action et de la création qui sont les nôtres, soutenant nos décisions et renouvelant continuellement l'horizon de sens de nos devenir. Recueillis dans son antre, les apports des pratiques qui articulent le monde de la vie révèlent leur profondeur transcendante, solidaire d'une réflexivité qui n'est pas imposée à partir de la théorie, mais qui est exigée au sein même de ce qui est fait, par nous et à travers nous, dans le vaste champ de l'expérience vivante qui est la nôtre. C'est dire aussi que nous ne pensons jamais mieux que lorsque nous faisons et que, en faisant, nous sommes nécessairement pris dans des méandres de la pensée auxquelles il nous revient de conférer une épaisseur ou plutôt une tournure qui les dégage de l'obscurité de leur surgissement caché. Or, affirmer que le « faire » abrite une pensée qui peut se dire et évoluer, c'est reconnaître également que cette pensée a pour tâche de révéler la complexité et la richesse des pratiques d'où elle découle, pratiques dont le statut ne peut pas être réduit à celui d'un simple « terrain » d'application ou de vérification des hypothèses théoriques.

Si la phénoménologie a filtré de manière décisive l'héritage de la philosophie transcendante kantienne et postkantienne, c'était pour mettre en évidence la dimension pratique de la sphère transcendante, le fait qu'il y a une expérience de la pensée qui est arrimée à une pensée de l'expérience et indélébilement reliée à elle. La question qui se pose dès lors est de savoir quel est le rôle de cette « pratique des pratiques » auprès des engagements ponctuels qui sont les nôtres, dans un monde de la vie qui est non seulement changeant et problématique, mais aussi, comme Husserl l'avait souligné déjà¹, en danger de perdre ses assises vivantes,

¹ E. HUSSERL, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante*, tr. G. GRANEL, Paris, Gallimard, 1976.

ses prises subjectives qui font de lui un monde pour nous et pour tous les autres.

En tant que source de la productivité de nos existences, le « faire » découvert par la phénoménologie est à interroger tant dans sa teneur de transformation que dans sa teneur critique, dans la mesure où ce qui se joue en lui n'est pas seulement la créativité des actions et des pensées que l'on partage dans un horizon de sens en devenir, mais aussi la réorientation de ce devenir même, exigée à chaque moment de rupture, de déstabilisation et d'épreuve. Dans cette perspective se pose inévitablement la question de la teneur historique de la vie transcendante découverte par les recherches husserliennes, mettant en avant des enjeux nouveaux liés à la normativité et à la créativité propres à l'action sociale. Le subjectivisme que l'on a pu reprocher à une certaine phénoménologie, quelles que soient ses formes – solipsisme, idéalisme transcendantal – se voit ainsi dépassé lorsque des questions liées à la pratique de cette vie sont abordées, révélant son expression originellement communautaire et son partage non seulement réel, mais aussi, à chaque fois, nécessaire.

À travers ses différentes contributions, notre ouvrage vise à saisir la portée pratique de la phénoménologie inscrite dans sa méthode, en tâchant de déterminer si l'attitude phénoménologique est à même de fournir une attention au pouvoir émancipateur ou aliénant des organisations et des pratiques sociales. Dans cette perspective, il s'agit de percevoir comment la phénoménologie réinterroge et éclaire la normativité sociale, tout en cherchant à préserver la position originale qu'elle offre par elle-même pour décrire le monde de la vie. Cette double exigence permet de mettre en évidence le fait qu'une certaine pratique solidaire de la phénoménologie est susceptible de participer à l'émancipation des individus en situation de souffrance et d'injustice sociale. Toutefois, notre objectif n'est pas d'aboutir à la thèse selon laquelle une détermination univoque des pratiques émancipatrices serait à chercher dans le champ des fondations phénoménologiques. Ce pendant pratique de la phénoménologie, où elle est susceptible de livrer le véritable sens de sa radicalité, a plutôt pour vocation de susciter de nouvelles formes de questionnement et de réflexivité où la théorie phénoménologique elle-même est invitée à puiser.

Mais pour que la transformation et la critique deviennent possibles à partir de la pratique propre à la méthode de la phénoménologie, il faut encore que le passage ouvert par la réduction phénoménologique n'instaure pas de nouveaux blocages qui éloignent les sujets du monde de la vie ou qui renforcent leur écart quant à la productivité réelle de leur existence. En développant la suggestion de Paul Ricœur selon laquelle il convient de compléter le chemin « ascendant », qui part de l'approche empirique vers la source de la constitution du sens des vécus, par un chemin « descendant »,

qui restitue les fruits de l'*epochè* au sein de l'expérience dans laquelle ils sont éprouvés², il s'agira dès lors de reconnaître la participation de la prise de conscience phénoménologique à des transformations ponctuelles d'attitude, mais aussi à des changements contextuels qui rendent possibles des formes inédites de subjectivation et d'action. C'est ici qu'entre en jeu l'importance de la psychologie phénoménologique, au sein de laquelle il est possible de développer des formes nouvelles de réflexion sur les vécus des acteurs sociaux. Que la phénoménologie soit en mesure de revenir sur des questions psychologiques qu'elle avait d'abord proscrites de son domaine d'investigation et de découvrir de nouveaux foyers d'interrogation dans le champ de la philosophie sociale – ce qui constitue une application de la démarche « descendante » évoquée plus haut – montre en outre très clairement la capacité de cette discipline philosophique de se remettre elle-même en question, exemple insigne du « déblocage idéologique » qui devient effectuable grâce à sa pratique.

Ainsi, la psychopathologie peut être envisagée comme une clinique au sein de laquelle la praxis spécifique de la phénoménologie trouve un lieu de déploiement, mais aussi comme l'occasion d'une autoréflexion spécifique qui pourrait contribuer à relancer à nouveaux frais les questionnements qui étaient initialement les siens. À son tour, la philosophie sociale se présente comme une source de nouveaux défis, interrogeant les structures de l'intersubjectivité et d'un monde de la vie lui-même stratifié et en voie de transformation. Ainsi, le statut même du sens expérientiel mis au jour par les voies multiples de la réduction phénoménologique est-il à reconsidérer en fonction des épreuves concrètes où il émerge spontanément, en tant qu'il est psychologiquement porté et socialement déterminé. À partir de cette perspective, le sens de l'expérience apparaît non seulement comme le repère essentiel autour duquel les vécus s'organisent et se livrent à la compréhension, mais aussi comme l'élément qui pose problème au sein d'un vécu social en souffrance. Ceux qui sont amenés à en accueillir l'événement ne seront plus à écarter, dès lors, comme appartenant à des lieux invisibles d'énonciation, que nulle institution sociale n'est réellement apte à prendre en charge dans leur réalité, mais comme des lieux de révélation des crises qui appellent des changements et des évolutions des pratiques et des théories.

Après avoir explicité les principaux enjeux de notre problématique, il nous reste à dire un mot sur l'origine du projet qui a donné naissance à cet ouvrage et à en détailler la structure. L'idée de réfléchir à plusieurs sur la portée pratique de la phénoménologie est née en début de l'été 2010, se cristallisant dans l'organisation d'un atelier réunissant

² P. RICŒUR, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, p. 105.

des phénoménologues de tous les horizons travaillant en France et en Belgique. Accueilli à Toulouse par le Forum International de Philosophie Sociale et Politique, cet atelier a été un moment de partage décisif pour la suite que nous allions donner à ce projet. Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre et Henry y étaient invoqués en rapport avec des questions qui jetaient de nouvelles lumières sur le lien entre théorie et pratique, occasion pour nous de souligner l'importance de la portée pratique de la théorie phénoménologique. À la suite des discussions menées, il nous est apparu que ce lien méritait d'être interrogé en profondeur. Des participants à l'atelier de Toulouse et des auteurs qui nous ont rejoints par la suite ont bien voulu prendre en charge cette interrogation et la développer à partir des champs philosophiques et des pratiques qui sont les leurs. Qu'ils soient tous remerciés pour leurs efforts et pour leur générosité.

Schématiquement, notre ouvrage suit quatre grandes lignées problématiques générales : celle d'une analyse des soubassements pratiques de la méthodologie à l'œuvre dans la phénoménologie ; celle d'une étude de la normativité sociale ; suivie d'une exploration de la possibilité d'en faire une critique à la lumière de la phénoménologie ; et, finalement, d'une approche phénoménologique de la psychopathologie et de l'éthique dans les soins.

Les contributions de Georgy Chernavin et de Ion Copoeru mettent en évidence la dimension pratique du geste inaugural de la phénoménologie husserlienne. Il s'agit notamment de penser le travail du phénoménologue comme comportant une subjectivation spécifique de ses propres conditions de possibilité, ce qui fait qu'il est sans cesse renvoyé à l'engendrement de ses théorisations dans des vécus ancrés dans la contingence du monde de la vie. Cela l'oblige en retour à ne pas laisser ses théories se pétrifier dans des abstractions qui obscurciraient les vécus des acteurs sociaux, en bloquant leurs possibilités de comprendre les enjeux de leur propre action. La méthode phénoménologique doit au contraire comprendre son travail d'explicitation des vécus comme une opération qui suscite chez les acteurs une réflexivité leur permettant de modifier l'histoire qui les porte.

Les contributions suivantes se concentrent sur la manière dont la méthode phénoménologique est susceptible d'apporter ses fruits dans le cadre d'une réflexion sur les conditions de l'action, en lien avec les processus de subjectivation qu'elle rend possibles et avec les transformations du contexte intersubjectif qu'elle suscite. Dans ce cadre élargi depuis l'horizon de la subjectivité constituante jusqu'à l'horizon de l'intersubjectivité historique, cette méthode contribue à mettre en évidence les transformations des histoires subjectives à partir de la confrontation avec des formes d'extériorité dans lesquelles elles trouvent la source d'un

éveil éthique et d'une créativité partagée. L'article de Grégori Jean vise ainsi à questionner la manière dont la phénoménologie peut fournir des outils pour une approche de cette structure sociale spécifique qu'est le droit. À l'aide de la pensée d'Adolf Reinach, il met en place une conception phénoménologique du droit à l'encontre des théories positivistes et jusnaturalistes, en aboutissant à la nécessité de questionner, à l'aide de Lévinas, le rapport entre éthique et justice. En analysant les textes lévinassiens, Raoul Moati montre le lien profond entre l'éthique et la justice, en soulignant que c'est seulement par l'interruption éthique de l'ontologie qu'une exigence de justice peut être fondée.

La partie centrale de l'ouvrage approfondit les enjeux de cette interruption dans le sens d'une critique phénoménologique des positions subjectives et des institutions sociales. L'hypothèse à l'œuvre est que le processus de décentrement qui accompagne la démarche du phénoménologue doit devenir visible dans toute sa portée pratique, étant marqué, en même temps, par des résistances et des contre-résistances dont il s'agit de prendre la mesure. Dans quelle mesure la méthode phénoménologique est-elle susceptible de refléter les modifications qui s'inscrivent dans l'expérience, indépendamment du processus réflexif qui la guide ? L'article de Délia Popa relance l'étude de l'affrontement du sujet à l'extériorité du monde de la vie, en analysant la place de la matérialité dans le dispositif phénoménologique, en particulier chez Husserl, Henry et Bachelard. La critique de la phénoménologie husserlienne par Tran Duc Thao sert ici de levier pour examiner le chemin difficile d'un « matérialisme phénoménologique » dont les fondements sont en discussion.

En ouvrant une série de contributions consacrées au rapport entre la phénoménologie et la tradition marxiste, Fabio Bruschi aborde de son côté la question du décentrement caractéristique de tout vécu du sens de l'histoire à l'égard des structures anonymes qui la constituent, à partir d'une confrontation entre Merleau-Ponty et Louis Althusser. Comment la méthode phénoménologique peut-elle répondre aux transformations dont elle n'a pas l'initiative, de manière à reconnaître son inscription dans une histoire et sa participation à une actualité ? Le phénoménologue doit reconnaître que toute subjectivité est travaillée par une passivité qui ne relève pas de ses pouvoirs intentionnels et qui fait de son vécu le produit contingent et vulnérable de conditions d'existence toujours déjà données. Une telle perspective permet de ne pas abandonner l'analyse des structures sociales qui s'inscrit, au sein de toute la pensée marxienne, dans un équilibre délicat avec le moment de l'analyse des vécus, en vue d'une prise en charge de leur propre enracinement dans ces structures. Il s'agit donc de montrer l'intérêt pratique d'une phénoménologie qui rend possibles non seulement le renvoi du vécu à son ancrage dans les structures dont il est dépendant, mais aussi une opération sur les vécus en vue de

leur mobilisation dans un engagement véritablement en prise avec leur histoire.

Ces questions imposent aussi de mettre à l'épreuve le renouvellement du sens que nous faisons ensemble, à distance d'une habitude théorique amnésique quant à ses origines et ignorante quant à ses soubassements. Des contextes sociaux problématiques auxquels s'associent des processus de subjectivation heurtés montrent en effet le caractère vain d'une telle approche sourde aux voix multiples qui se lèvent à partir de ce qui est éprouvé. À l'éveil auquel ils en appellent répond une exigence qui concerne également le rôle de l'exploration théorique elle-même et le rôle du philosophe qui opère le retour sur ses vécus, afin d'en examiner la naissance et l'enchevêtrement. Il apparaît ainsi que la phénoménologie peut offrir un éclairage nouveau sur la critique sociale³, en élucidant en son sein une phénoménologie radicale de la communauté comme expression concrète du faire historique de la solidarisation des forces, en réinsérant le savoir dans le champ de la vie. Les articles de Rolf Kühn et de Marc Maesschalck, qui affrontent cette question à travers la reprise de la lecture henryenne de Marx, se donnent pour objectif de montrer que le rôle de la phénoménologie est bien de ramener la critique sociale à son fondement vivant. Cette partie de notre ouvrage se termine avec un article de Michael Staudigl qui propose une perspective inédite sur le problème du racisme, en faisant dialoguer la pensée – essentielle tant pour la critique sociale que pour la phénoménologie – de Frantz Fanon avec celles de Merleau-Ponty, Sartre et Lévinas.

À côté du domaine de la philosophie sociale, la portée pratique de la phénoménologie se révèle de manière inédite dans le cadre des recherches menées en psychopathologie et, plus généralement, dans l'éthique des soins. En effet, bien que les réserves initiales de la phénoménologie à l'égard de la psychologie aient été importantes – qu'il suffise de rappeler la critique du psychologisme en épistémologie par Husserl ou la critique d'une approche psychologisante de l'expérience existentielle par Heidegger –, il n'en reste pas moins que des croisements essentiels sont à mettre en évidence entre phénoménologie et psychologie, qui font signe vers un autre investissement pratique de la phénoménologie. Cet investissement pratique concerne le vaste champ de la pathologie, qu'elle soit psychique ou somatique, un de ses objectifs étant de montrer que les dérives du psychisme ont un ancrage corporel indélébile. Le rapport au corps propre et au corps d'autrui que la phénoménologie a questionné depuis Husserl est ramené au centre d'une approche qui interroge et accompagne les diverses pratiques psychopathologiques.

³ Voir B. KANABUS et D. POPA, « Social Critique in the Light of Radical Phenomenology », in *Re-thinking Europe*, 1, 2011, pp. 45-55.

Dans ce cadre, l'article de Gábor Tverdota se concentre sur la figure de Ludwig Binswanger, en insistant sur la nécessité de penser son rapport à la phénoménologie à la lumière des problèmes concrets surgissant au sein de sa pratique psychiatrique. Le changement de perspective sur les faits psychiques rendu possible par l'approche phénoménologique permet de dénoncer l'unilatéralité des théories psychiatriques positivistes et naturalistes qui négligent de remettre en question leur conception de l'homme, ainsi que le sens de la maladie et de la souffrance psychique. Une nouvelle perspective sur la normativité sociale et sur la normativité interne à la pathologie devient ainsi envisageable, qui privilégie le point de vue des malades. La relation thérapeutique y apparaît comme lieu où s'éprouve un certain rapport à soi de l'homme, ainsi que son devenir au sein d'une société en transformation. Yasuhiko Murakami nous livre, pour sa part, un exemple de travail accompagnant la clinique qui illustre la puissance de compréhension propre à la phénoménologie, à travers une étude des rapports complexes qui se tissent entre les infirmières et les malades en état végétatif. Notre ouvrage se clôt avec un entretien que Benoît Kanabus fit avec Christophe Dejours, auteur, entre autres, des ouvrages *Le corps d'abord. Corps biologique, corps érotique et sens moral* (2003) et de *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale* (1998). On n'aurait pu imaginer de fin plus adéquate pour notre ouvrage que ces réflexions issues d'une pratique thérapeutique exigeante, qui rencontra la phénoménologie à partir des difficultés spécifiques que lui opposa l'expérience sensible des troubles psychosomatiques.

La motivation de la réduction phénoménologique

La téléologie de l'intentionnalité, entre activité et passivité

Georgy CHERNAVIN

Université Charles de Prague

1. La téléologie de la profession de philosophe et la réduction phénoménologique

Pour Edmund Husserl, la philosophie en tant que science de la totalité de l'étant se donne pour tâche la mise en question radicale de cet étant. Elle a besoin de s'affranchir du « ce qui va de soi » (*Selbstverständlichkeit*) du monde afin de saisir le sens d'être de ce monde. La rupture avec ce qui va de soi, qui sera cultivée dans l'attitude philosophique promue par Husserl, ne donne aucune réponse immédiate et ne fournit aucune résolution provisoire aux problèmes posés. Le philosophe se trouve dans l'inintelligibilité principielle de l'univers, et il sait que, peut-être, il va passer toute sa vie à approcher la donation adéquate de cette problématique. En tant que sujet empirique, il peut avoir une motivation arbitraire quelconque pour son activité philosophique, mais en tant que pur sujet de la connaissance, il se laisse diriger exclusivement par la « curiosité » théorique et par l'étonnement.

Le *θauμάζειν* ne doit pas seulement être vécu, mais aussi être cultivé. L'institution originaire de la philosophie est en même temps l'institution de la forme de vie habituelle des philosophes en devenir¹. Dès lors, la tâche philosophique de la connaissance radicale se vit dans la tension entre l'acte et l'habitus, entre l'institution originaire et la ré-institution (*Nachstiftung*) des habitudes. Cependant, la rupture avec ce qui va de soi, comme acte de la volonté² institué et réactivé, n'est pas une forme

¹ E. HUSSERL, *Husserliana VIII: Erste Philosophie (1923-1924). Zweiter Teil : Theorie der phänomenologischen Reduktion*, R. BOEHM (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, 1959, p. 10.

² E. HUSSERL, *Husserliana XXIX : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934-1937*, R. N. SMID (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, 1993, p. 366.

habituelle de la vie naturelle ; à la différence de la « vérité du marché » ou de la « vérité de la pharmacie »³, la vérité philosophique est quelque chose de « contre-naturel » dont il s'agit d'interroger l'habitus spécifique.

La philosophie, c'est en même temps l'habitus cultivé et l'héritage des habitus : la tâche que le philosophe se donne doit être transmissible, elle doit être reprise par d'autres, c'est pourquoi elle est définie téléologiquement comme une idée finale de « philosophie ». L'institution originaire de la philosophie nécessite sa ré-institution, qui se réalise chez chaque « philosophe commençant ». Ce philosophe commençant se trouve dans la situation initiale de l'inintelligibilité radicale du sens de l'univers et réactualise dans sa propre expérience du *θανμάζειν* l'institution originaire de la philosophie. Il détermine ainsi sa propre forme de vie, en s'orientant sur la tâche infinie de la connaissance. S'il en était autrement, la philosophie serait seulement un fait curieux issu de la Grèce antique, qui n'aurait aucun point de convergence véritable avec notre pensée actuelle.

Dans le sens originaire de la philosophie, qui contient son institution originaire, sa ré-institution et son institution finale (*Endstiftung*), se trouve la téléologie de la profession de philosophe. Le sens final de la philosophie, qui se montre comme une unité téléologique de l'histoire de la philosophie, signifie pour Husserl le revirement thématique total vers la subjectivité théorique et pratique, « vers la subjectivité effectuant en tant que telle (*auf die leistende Subjektivität als solche*) ».⁴ Le but de la profession de philosophe comme mise en question de l'étant *dans l'horizon de l'histoire* renvoie en dernière instance au sujet-porteur de la tradition. Dans le *champ temporel immanent* du sujet, cette tâche transmissible en tant qu'elle est un certain but de la volonté habituelle et stable, doit toujours être ré-activée⁵. Cela signifie que le philosophe commençant doit, d'une façon ou d'une autre, être motivé pour réaliser dans sa vie empirique particulière la téléologie de la profession de philosophe. Je voudrais essayer d'éclaircir cette problématique en prenant pour exemple la phénoménologie de Husserl.

Husserl a proposé sa propre version de la rupture philosophique par rapport à ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*) dans sa méthode de la réduction phénoménologique. La situation de l'ἐποχή phénoménologique, la mise en suspens de la croyance au monde, signifie pour Husserl à la fois le commencement et la reprise de l'activité philosophique. Cependant, le pas vers la réduction doit être expliqué, parce que c'est en lui que coïncident la téléologie de la profession de philosophe et la motivation des

³ *Ibid.*, p. 385.

⁴ *Ibid.*, p. 371.

⁵ *Ibid.*, p. 364.

« philosophes commençants ». La réduction en tant qu'acte volontaire réactivé doit être réitérable ; sans quoi il faudrait la ramener à un acte de révélation. Par ailleurs, le chemin qui va de la motivation de l'expérience pré-scientifique au traitement phénoménologique de l'expérience doit assurer la transmissibilité (*Tradierbarkeit*) de la réduction⁶. Une rupture sporadique par rapport à ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*), un acte « arbitraire » de mise en suspens de la croyance au monde, ne crée pas encore la tradition philosophique qui pourrait s'opposer à la domination de l'attitude naturelle. La forme de vie d'un « philosophe commençant » est strictement déterminée téléologiquement ; cette téléologie a besoin de renforcement par la motivation instituante et réactivante de l'instauration de l'attitude phénoménologique.

2. La motivation active de la réduction : la thèse de la refondation radicale des sciences

Concentrons-nous sur l'idée classique de la motivation du travail phénoménologique. Le développement le plus célèbre de la problématique de la motivation de la réduction se trouve dans la première *Méditation Cartésienne*. Husserl y constate l'état insatisfaisant des sciences de son temps et la nécessité d'un recommencement radical de la philosophie en tant que science originaire et universelle. Cette démarche de pensée ne va pas sans problèmes et elle sera d'ailleurs critiquée, tant par Husserl lui-même que par ses disciples. Ainsi Roman Ingarden, dans ses célèbres « Remarques Critiques » aux *Méditations Cartésiennes*, demande-t-il : « l'idée de fondation absolue, l'idée même de la science, pourquoi doit-elle être directrice pour nous ? »⁷. L'idée de la science théorique est-elle primaire pour la philosophie ? Cette difficulté est également problématisée du point de vue heideggérien de F.-W. von Hermann⁸ qui demande : est-ce que l'aspiration vers la science est quelque chose qui va de soi pour le philosophe ?

L'idée husserlienne de la science est essentiellement dépendante de sa conception de l'évidence. L'évidence à son tour est comprise à partir de l'auto-donation des phénomènes dans le remplissement de l'intention. Dans cette démarche « cartésienne » est à l'œuvre une double motivation,

⁶ Voir E. HUSSERL, *Husserliana Dokumente III: Edmund Husserl, Briefwechsel*, E. SCHUHMAN & K. SCHUHMAN (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, Bd. III/6, 1994, p. 457.

⁷ E. HUSSERL, *Husserliana I : Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, S. STRASSER (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973, Kritische Bemerkungen von Prof. Dr. Roman Ingarden, pp. 205-206.

⁸ F. W. VON HERMANN, *Begriff der Phänomenologie bei Husserl und Heidegger*, Frankfurt/M, Klostermann, 1988.

active et passive : la détermination active de la raison dans la direction de l'évidence, de la clarté, et la tendance passive de l'intention vers le remplissement. Dans la considération en commun des tendances actives et passives du sujet, on peut analyser « l'aspiration à la raison » qui le caractérise. La raison est définie par l'évidence, c'est-à-dire par l'auto-donation originaire des phénomènes de la conscience. Dans ce contexte, Husserl parle de la « raison voilée »⁹ qui est impliquée dans l'expérience sous la forme d'un principe régulateur. Sous le titre *raison voilée*, on comprend la téléologie interne de l'expérience, la téléologie de l'intentionnalité. Il en ressort que l'explication de l'aspiration à la science doit tracer une généalogie spécifique de la connaissance : du remplissement de l'intention, en passant par l'évidence et l'auto-donation, vers la science¹⁰. Cela nous permettrait d'ancrer la méthode phénoménologique dans les tendances basiques de l'expérience.

Dans son livre *Intentionalität als Verantwortung*¹¹, Guillermo Hoyos Vásquez a essayé de relier la téléologie de l'intentionnalité et la téléologie de l'histoire de la philosophie. Même si son idée de la « responsabilité » comme médium, comme fondement de la conformité des deux aspects de la téléologie demeure problématique, l'idée même de la liaison entre la téléologie passive et active, ainsi qu'entre les motivations passives et actives du sujet, semble posséder une certaine fécondité. N'y a-t-il pas chez Husserl la présupposition d'une conformité entre les deux aspects de la téléologie dans la description phénoménologique, description qui doit être, par ailleurs, libérée de tout présupposé ? Toutefois, il est important de remarquer que, dans le cas de Husserl, il ne s'agit pas d'une « téléologie » déterminée et dogmatique, avec un but fixé d'avance, mais d'une téléologie formelle du regard, de la téléologie de l'évidence ou, autrement dit, de la téléologie de l'expérience (de la téléologie du remplissement de l'intention et de la concordance de l'expérience). Mais y a-t-il une telle motivation immanente de la réduction ?

Ici, il faut essayer de distinguer les motivations actives et passives de la réduction. Dans le contexte de la motivation active, qui passe par l'autodétermination de la raison, la démarche de pensée des *Méditations Cartésiennes* est assez claire : le « philosophe commençant » se décide pour la fondation universelle de la science et pratique pour cela la

⁹ Voir, par exemple, E. HUSSERL, *Husserliana XXIII : Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*, E. MARBACH (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, 1980, p. 458. Voir également *Husserliana XXIX, op. cit.*, p. 347.

¹⁰ Je remercie M. Yusuke Ikeda pour cette indication.

¹¹ G. HOYOS VÁSQUEZ, *Intentionalität Als Verantwortung : Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl*, La Haye, M. Nijhoff, 1976.

libération radicale des présupposés, c'est-à-dire l'ἐποχή phénoménologique. Mais Husserl nous dit qu'à côté de la motivation active, il y a également une motivation passive, qui est « la base de la raison »¹². C'est pourquoi la question de la motivation passive de la réduction, c'est-à-dire de l'envers de la décision rationnelle pour la fondation radicale des sciences, mérite d'être posée. La sphère de la passivité (qui comprend surtout les synthèses anté-prédicatives), structurée par les règles de l'association, englobe les directions de la motivation les plus simples, qui peuvent être adoptées et renforcées par la raison. De ce fait, l'explication des motivations passives n'a pas le caractère d'un dévoilement des présupposés inconscients de la raison, mais a plutôt le statut d'un complément important de la motivation active.

Dans la littérature secondaire, on trouve au moins trois versions de la motivation passive de la réduction phénoménologique¹³ que je me propose d'analyser dans ce qui suit.

3. La motivation passive de la réduction : la thèse de la liberté, la thèse du paradoxe, la thèse de l'« ébranlement »

On aurait besoin ici d'une classification des thèses sur la motivation du travail phénoménologique qui seraient alternatives à la thèse de Husserl. Je prendrai comme point de départ la classification des motivations passives de la réduction phénoménologique telle qu'elle a été proposée par Sebastian Luft dans sa *Phänomenologie der Phänomenologie*¹⁴. Soulignons d'emblée que ces trois thèses ne s'excluent pas l'une l'autre, mais sont plutôt complémentaires et peuvent bien coexister chez certains phénoménologues.

¹² E. HUSSERL, *Husserliana XXXVII : Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, H. PEUCKER (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, p. 332.

¹³ Voir E. FINK, *VI. Cartesianische Meditationen. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlaß Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlaß Edmund Husserls (1933/34)*, H. EBELING, J. HOLL und G. VAN KERCKHOVEN (éd.), Dordrecht, Kluwer, 1988 (*Husserliana Dokumente II/1*), p. 33. Voir également S. LUFT, *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*, Dordrecht, Kluwer, 2002, chapitre 2, « Die Motivation für die Reduktion... ». Voir aussi H.-B. KIM, *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt. Teil III, 1: Motivation der ἐποχή*, Wuppertal, Deimling, 1995.

¹⁴ S. Luft essaie de développer, en outre, une thèse de « l'expérience d'Autrui » à la base du dernier manuscrit datable d'Husserl « Téléologie dans l'histoire de la philosophie ». L'auteur parle de l'expérience des cultures étrangères chez les Grecs anciens, qui pourrait jouer le rôle d'impulsion pour l'attitude philosophique et d'une façon indirecte pour l'attitude phénoménologique.

Tout d'abord, je voudrais aborder deux directions de l'interprétation de la motivation de la réduction, qui ont été beaucoup discutées déjà du vivant de Husserl : la « thèse de la liberté » et la « thèse du paradoxe »¹⁵. La thèse de la liberté¹⁶ conçoit l'assomption de l'attitude phénoménologique, la situation du commencement de la réduction¹⁷ comme une situation de libération des présupposés. L'ἐποχή pour Husserl, c'est « un acte d'autodétermination humaine libre »¹⁸. Le philosophe commençant va être motivé par cette rupture de la causalité naturelle, par un acte d'autodétermination libre¹⁹. Cette thèse pose immédiatement le problème des conditions de possibilité d'une telle ἐποχή. Comment est-il en général possible d'abandonner spontanément l'attitude naturelle²⁰ ? Comment peut-on dépasser l'inertie du dit *sens commun*, briser la dominance de ce qui va de soi ?

À la thèse de la liberté s'oppose la thèse du paradoxe, qui apparaît par exemple chez Eugen Fink. Cette thèse montre que « la parole sur la motivation de la réduction vient toujours trop tard par rapport au *fait* de la réduction »²¹. On peut voir ici un caractère paradoxal de l'attitude phénoménologique, parce que, pour elle, il n'y a aucun motif dans l'attitude naturelle, aucune motivation mondaine en général²². Comment peut-on expliquer dès lors le fait même de son surgissement ?

Le caractère problématique de ces thèses apparaît quand on remarque qu'elles postulent d'abord le fait de la réduction et essayent ensuite de le fonder rétroactivement. Ce que reste inexpliqué, c'est la possibilité même de la percée vers la liberté, aussi bien que la nature du fait paradoxal qui excède toutes les motivations. Comme tentative de pallier les défauts de

¹⁵ S. LUFT, *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit., p. 80.

¹⁶ Voir, par exemple, E. HUSSERL, *Husserliana III/1*, op. cit., p. 62.

¹⁷ E. HUSSERL, *Husserliana XXXIV : Zur Phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlaß* (1926-1935), S. LUFT (éd.), n° 19, n° 36.

¹⁸ A. F. AGUIRRE, *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, Den Haag, M. Nijhoff, 1970, p. 18.

¹⁹ Voir E. FINK, *Gesamtausgabe. Bd. 3.1. : Phänomenologie und Philosophie. Phänomenologische Werkstatt. Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*, Eugen Fink Gesamtausgabe, Freiburg-München, Alber, 2006, p. 222.

²⁰ Voir S.-Y. WANG, *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, Dissertation, Universität Freiburg, Philosophische Fakultät, 2005, p. 138.

²¹ Voir S. LUFT, *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit., p. 81.

²² Voir E. HUSSERL, *Husserliana V : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch : Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, M. Biemel (éd.), Den Haag, Martinus Nijhoff, p. 153. Voir aussi L. LANDGREBE, *Faktizität und Individuation : Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1982, p. 36. Voir E. HUSSERL, *Husserliana I*, op. cit., p. 206.

ces deux thèses vient la thèse de « l'ébranlement », qui a été développée dans l'une ou l'autre forme chez Heidegger, Fink, Patočka²³ et Sartre. La description la plus célèbre de cette expérience comparable avec l'expérience de la réduction phénoménologique se trouve peut-être dans *La nausée* de Sartre²⁴. Il s'agit de la compréhension du mode d'existence des apparitions, qui provoque brusquement un ébranlement spécifique. Cette compréhension, au commencement, n'est pas du tout motivée volontairement, elle a la forme de l'événement. Une fois passée, elle reçoit le caractère de la motivation, parce que cette compréhension détermine la façon dont se donnent les objets mondains.

La réduction, comprise comme un événement qui change radicalement le mode de traitement des phénomènes, renvoie à la rupture radicale entre l'expérience naturelle et l'expérience phénoménologique. Cette dimension de l'ébranlement, de l'expérience-limite modifie nécessairement le sens de certaines notions husserliennes. Heidegger, par exemple, a compris d'une façon assez remarquable « l'état flottant » auquel Husserl fait appel en rapport avec la réduction. Dans son exposé programmatique *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Heidegger renvoie à une forme spécifique de l'expérience qui illustre la thèse de l'ébranlement, à savoir l'angoisse. Heidegger y invoque une angoisse hypothétique, qui « produit un glissement de l'existant dans son ensemble ».²⁵ Cela joue son rôle dans le projet heideggérien de l'ontologie fondamentale dans la mesure où la disposition de l'angoisse dévoile l'événement de l'être-là. Un étant particulier – l'« être-là » – découvre son caractère spécifique qui consiste à questionner son propre sens d'être. Et c'est justement le « glissement de l'existant » produit par la disposition fondamentale de l'angoisse qui rend possible cette découverte. Nous sommes loin de la prétention de présenter ici le projet heideggérien de l'époque en sa totalité ; ce qui nous intéresse, c'est plutôt l'expérience décrite en son rapport à l'expérience de la réduction phénoménologique.

Comment faut-il comprendre ce « glissement de l'existant », ce « reculement de l'existant dans sa totalité » ? « Toutes les choses et nous-mêmes nous abîmons dans une sorte d'indifférenciation »²⁶ – ne s'agirait-il pas ici d'une description « exotique » de l'expérience spécifique de la réduction

²³ Sur le rapport de la phénoménologie de Jan Patočka à la thèse de la liberté, voir H. R. SEPP, « Sprung in die Freiheit : Patočkas Epoché », in *Focus Pragensis – Yearbook for Philosophy and Phenomenology of Religion*, VII, 2007, pp. 65-76.

²⁴ Voir J.-P. SARTRE, *La nausée*, Paris, Gallimard, 2010, p. 181.

²⁵ M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik ?*, in M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe. Bd. 9: Wegmarken*, Frankfurt/M., V. Klostermann, p. 112 ; *Qu'est ce que la métaphysique ?*, tr. H. CORBIN, Paris, Gallimard, 1951, p. 19.

²⁶ *Ibid.*

phénoménologique ? C'est ce qui est suggéré par Jan Patočka qui insiste sur l'idée que l'angoisse chez Heidegger a « la fonction de la réduction phénoménologique »²⁷. On « flotte » dans l'angoisse et, dans la « secousse de ce flottement » où il ne peut plus se raccrocher à rien, le pur *Da-sein* est encore là. Ce pur *Da-sein* n'est-il pas une analogie de la subjectivité pure décrite par Husserl ? Et, dans le cas de « l'indifférenciation » vécue par celui-ci, ne s'agit-il pas d'une version de la « non-participation » phénoménologique, modifiée d'une façon spécifique ? Dans les expressions susmentionnées de Heidegger, on peut toutefois voir une dimension affective qui change le sens des procédures phénoménologiques de la description. La question de savoir s'il y a vraiment une telle expérience, qui n'est pas une simple expérience psychologique, mais transcendante et ontologique, reste ouverte. Ce qui est certain, c'est que Heidegger a fondé avec sa description de cette expérience une orientation importante de la phénoménologie qui insiste sur le fondement affectif de l'expérience phénoménologique comme telle. Après Heidegger, la thèse de « l'ébranlement » comme motivation de la réduction phénoménologique a gagné relativement beaucoup d'adhérents. Par exemple, Eugen Fink a développé cette tendance par la description de « l'effondrement » du monde du chez-soi habituel²⁸, et Jan Patočka a également contribué à ce développement avec ses analyses de l'expérience de la guerre²⁹.

Ce qui est intéressant est que Husserl était conscient de ces motivations possibles de la réduction. Il a écrit, par exemple, une note critique concernant les raisonnements de Fink à propos de « l'expérience-limite » qui devrait motiver la réduction, en demandant dans quel sens une telle expérience peut être un *juste motif* de l'ἐποχή phénoménologique³⁰. Cette remarque

²⁷ Voir lettre de Jan Patočka à Robert Campbell du 3. Mai 1947. Cité dans K. NOVOTNÝ, « Die Transzendentalität der Welt: Epoché und Reduktion bei Jan Patočka », in R. KÜHN et M. STAUDIGL (éd.), *Epoché und Reduktion*, Freiburg-München, Alber, 2002, p. 173. On peut problématiser ici l'absence de l'ἐποχή phénoménologique classique chez Heidegger. Voir, par exemple, E. TUGENDHAT, *Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, Walter de Gruyter, 1970, pp. 262-264. Ici, on peut voir le développement d'une phénoménologie « non classique » dans la possibilité de séparer l'ἐποχή de la réduction. On peut voir un exemple parallèle à cette tendance dans l'idée de l'ἐποχή sans réduction chez Patočka.

²⁸ E. HUSSERL, *Husserliana Dokumente II/1*, op. cit., p. 33. Voir S. LUFT, *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit., pp. 89-97 ; E. FINK, *Phänomenologische Werkstatt. Bd. 3.2 : Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, Freiburg-München, Alber, 2008, p. 8.

²⁹ J. PATOČKA, *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, K. NELLEN et J. NEMEC (éd.), Stuttgart, Klett-Cotta, 1988, p. 71.

³⁰ E. FINK, *VI. Cartesianische Meditation. Teil 2 : Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlaß Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlaß*

montre bien l'intérêt que Husserl attachait à cette question. Comme nous l'avons déjà remarqué, une rupture sporadique de l'attitude naturelle ne suffit pas encore pour assumer et maintenir l'attitude phénoménologique. La « force énorme de l'expérience concordante »³¹ qu'Husserl a érigée en critère de l'évidence phénoménologique consiste dans le fait que la concordance présuppose déjà des ruptures, qu'elle peut assimiler même toutes les ruptures possibles qui peuvent intervenir au sein de l'expérience. La thèse de l'ébranlement a pourtant un grain de bon sens : Husserl lui-même souligne dans ce sens que la réduction phénoménologique a un certain caractère d'« irruption »³² dont on ne saurait faire l'économie. Cependant, comment faut-il interpréter ce caractère d'« irruption » de l'expérience phénoménologique ? Dans quelle mesure une telle irruption est-elle compatible avec la motivation et l'inscription dans un habitus subjectif ? L'acte d'instauration de la subjectivité transcendantale ne dépend-il pas d'une expérience sur laquelle le sujet n'a finalement pas de prise ?

4. La possibilité de la modalisation de toutes les expériences particulières en tant que motivation possible de la réduction

Mon hypothèse concernant la motivation de l'ἐποχή phénoménologique s'opposera à ladite « thèse de l'ébranlement ». Il apparaît clairement que la « thèse de l'ébranlement » comme motivation de la réduction a un défaut évident, qui consiste dans le caractère incontrôlable de l'expérience de la réduction. Dès lors, comment peut-on relier la percée qui nous libère de l'attitude naturelle à la rigueur scientifique promue par Husserl ? Afin de répondre à cette question, je voudrais proposer ici, en me basant sur certaines remarques de Husserl, une nouvelle version de la motivation passive de la réduction. Dans sa « Disposition pour le “Système de la philosophie phénoménologique” de Edmund Husserl », Eugen Fink caractérise la motivation du scepticisme envers l'existence du monde comme une « anormalité »³³. Husserl corrige ce texte et change cette formulation :

Edmund Husserls (1933/34), G. VAN KERCKHOVEN (éd.), Dordrecht, Kluwer, 1988 (*Husserliana Dokumente II/2*), p. 31.

³¹ E. HUSSERL, *Husserliana III, 1: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, K. SCHUHMAN (éd.), Den Haag, M. Nijhoff, 1976, pp. 98-99.

³² E. HUSSERL, *Husserliana XXIX, op. cit.*, p. 82.

³³ L'idée du caractère « pathologique » de la réduction semble provenir de la thèse de l'ébranlement. Soulignons d'emblée que par « scepticisme par rapport à l'existence du monde », il ne faut pas comprendre ici un solipsisme caricatural et qu'il faut toujours avoir en vue la différence entre le doute naïf et l'expérimentation du doute philosophique.

au lieu d'« anormalité », il écrit « possibilité de modalisation de toutes les expériences individuelles »³⁴.

« L'indétermination » et « l'incomplétude » de l'expérience, ainsi que le caractère d'« adombration » (*Abschattung*) de la perception, laissent en effet ouverte la possibilité d'une modalisation élargie, c'est-à-dire d'une augmentation ou d'une diminution de la certitude d'être. La « croyance perceptive » peut, par exemple, toujours se transformer en « doute perceptif »³⁵ par suite de la discordance. Les modalisations particulières de la certitude de croyance peuvent ainsi être motivées par les discordances³⁶. Mais l'entrave particulière du déroulement naturel de l'expérience pourrait-elle jouer le rôle d'origine de la modalisation de la certitude totale d'être ? La modalisation de la *thèse générale de l'attitude naturelle*³⁷ pourrait-elle être provoquée simplement par un conflit dans le déroulement de l'expérience ? Apparemment pas : *l'entrave de la certitude d'être*³⁸ d'une chose particulière ne suffit pas à motiver l'attitude phénoménologique. Dans ce contexte, je voudrais problématiser les rapports entre l'ἐποχή et la possibilité de modalisation des expériences particulières. Parfois les textes de Husserl donnent l'impression que l'ἐποχή pourrait être comprise en tant que modalisation spécifique de la certitude d'être³⁹. Je dirais, d'une façon plus circonspecte, que l'ἐποχή pourrait être *préparée* par les modalisations du déroulement de l'expérience. Mais comment exactement faut-il comprendre les remarques de Husserl à propos du caractère motivant de la possibilité de modalisation de toutes les expériences particulières ?

Il s'agit ici, encore une fois, du caractère passif des motivations de l'expérimentation phénoménologique du doute universel, notamment dans le contexte de la concordance ou du conflit dans le déroulement de l'expérience⁴⁰. Je voudrais me référer ici à l'exemple célèbre de la « pou-

Voir S.-Y. WANG, *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, op. cit., § 5. « Der unterschiedliche Charakter des Zweifelns und Zweifelsversuchens ».

³⁴ E. Husserl, *Husserliana Dokumente II/2*, op. cit., p. 5. Voir S. LUFT, *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit., p. 98.

³⁵ E. HUSSERL, *Husserliana Materialien VII, Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909*, E. SCHUHMAN (éd.), Dordrecht, Springer, 2005, p. 117.

³⁶ V. D. LOHMAR, *Phänomenologie der Mathematik*, Dordrecht, Kluwer, 1989, p. 214.

³⁷ Voir par exemple E. Husserl, *Husserliana III/1*, op. cit., p. 61.

³⁸ Voir S.-Y. WANG, *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, op. cit., p. 34.

³⁹ E. HUSSERL, *Husserliana XXXIV*, op. cit., p. 367. Voir aussi *Husserliana XXXIV*, op. cit., p. 369.

⁴⁰ E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, L. LANDGREBE (éd.), Hamburg, Felix Mayer Verlag, 1999, pp. 111-112.

pée de cire » – l'exemple de « l'oscillation » du sens entre l'appréhension « homme » ou l'appréhension « poupée », de l'état indéterminé entre deux aperceptions concurrentes. Cet exemple, qui apparaît trois ou quatre fois dans les textes de Husserl, illustre la « situation du flottement » que nous avons déjà invoquée et joue assez souvent le rôle d'un spécimen pour l'observation phénoménologique. Dans le contexte de la « déception perceptive », Husserl caractérise la *modalisation* par les « entraves dans le déroulement de l'intérêt de la perception »⁴¹.

Nous pouvons mettre cette situation particulière de la « modalisation » par la déception perceptive dans le contexte plus large de la *Modalisierbarkeit* de chaque apparition perceptive. On pourrait dire que le cas concret de la modalisation reflète le « destin de la modalisation (*Schicksal der Modalisierung*) »⁴² qui à son tour touche chaque apparition particulière. Reprenons donc le motif des entraves dans le déroulement de l'intérêt de la perception dans le contexte plus vaste des entraves dans le déroulement de la connaissance.

Peut-on dire dès lors, dans le contexte de la téléologie du remplissement de l'intention, que l'aspiration vers la connaissance en général (et vers la science en particulier) est due à l'intérêt originaire de la perception⁴³ ? En quoi consiste dans ce cas la différence principale entre la motivation originaire des sciences naturelles et de la pré-science phénoménologique ? Peut-être dans le fait que la phénoménologie ne s'appuie pas seulement sur l'intérêt de la perception, mais aussi sur les entraves spontanées, sur les modalisations de cet intérêt de la perception. Selon notre hypothèse, la phénoménologie thématise une tendance particulière de notre expérience (les entraves dans le déroulement de l'intérêt de la perception) et elle fait un usage méthodique de cette tendance – elle développe toute une généalogie de l'ἐποχή phénoménologique à partir des entraves en question.

La possibilité de la modalisation de la certitude d'être des choses particulières, qui apparaît dans les entraves et dans les conflits dans le déroulement de la perception, n'est donc pas identique à la possibilité de la modalisation de l'être du monde. Parallèlement à ce double sens de la modalisation, Husserl nous propose de considérer le double sens de l'ἐποχή : 1) l'interruption de la certitude naturelle portant sur l'être des objets particuliers donnés dans l'expérience ; 2) l'ἐποχή à l'égard de l'existence du monde.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 110-111.

⁴² E. HUSSERL, *Husserliana XXXIV*, op. cit., p. 149.

⁴³ Voir, par exemple, ARISTOTE, *Métaphysique*, 980a21.

La transition de la possibilité de modalisation des expériences particulières à la modalisation universelle de la certitude d'être n'est pas encore assez claire⁴⁴ : parfois Husserl lui-même fait remarquer que la mise en question des choses particulières ne nécessite pas encore la mise en question de l'existence du monde⁴⁵. Malgré ce rapport problématique entre la modalisation particulière et la modalisation universelle de la certitude d'être, ainsi que de l'ἐποχή particulière et de l'ἐποχή universelle, on peut tenter d'établir une analogie entre les deux formes de modalisation, afin de comprendre l'ancrage passif de la motivation propre à la réduction.

Chaque modalisation d'une certitude, en tant qu'elle concerne le sujet de la constitution du monde, concerne aussi le système entier de la certitude, comme l'écrit Husserl dans ses analyses de la certitude d'être dans *Expérience et Jugement*⁴⁶. Dès lors, on peut remarquer que l'ἐποχή universelle chez Husserl pourrait être comprise en tant que modalisation totale de l'être : comme une modalisation de la continuation concordante de l'expérience et comme une modalisation de la validité d'être du monde. L'attitude naturelle est apparemment à comprendre chez Husserl comme étant seulement un mode particulier de la subjectivité transcendante⁴⁷. On peut ici caractériser la modalisation comme une procédure de transition d'un mode limité à la pluralité des modes de la sphère transcendante complète, comme un « ébranlement » de l'appréhension fixée du monde⁴⁸. Pour finir, je voudrais concrétiser cette problématique de la modalisation spontanée dans le contexte de la motivation à la réduction phénoménologique, ou, autrement dit, de la volonté de la réduction.

5. L'ἐποχή en tant que modalisation de la volonté.

Encore une fois la téléologie

Ce qui m'intéresse ici, c'est le discours husserlien sur les « modalisations de la volonté » qui peuvent mener à la réduction. La modification de la volonté propre à l'ἐποχή est apparemment celle de la neutralité. Ici s'imposent tous les paradoxes de la motivation de la réduction : comment

⁴⁴ Voir E. HUSSERL, *Husserliana XXXIV*, op. cit., p. 428.

⁴⁵ Voir E. HUSSERL, *Husserliana Materialien VIII : Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934) : Die C-Manuskripte*, D. LOHMAR (éd.), Dordrecht, Springer, 2006, p. 225. V. aussi *Husserliana III/1*, op. cit., § 49 ; *Idées pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. T. I : Introduction générale à la phénoménologie pure*, tr. P. RICEUR, Paris, Gallimard, 1950.

⁴⁶ E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil : Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, op. cit., p. 351.

⁴⁷ Voir E. HUSSERL, *Husserliana XXXIV*, op. cit., n° 8, § 3. Voir également les *Beilage IX*.

⁴⁸ E. HUSSERL, *Husserliana XVI : Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, U. CLAESGES (éd.), Den Haag, M. Nijhoff, 1973, pp. 289-290.