Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 29 (1969)

Artikel: Essai sur le problème de l'intelligibilité d'après la "Critique de la raison logique" de Husserl

Autor: Galay, Jean-Louis

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883269

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Essai sur le problème de l'intelligibilité d'après la «Critique de la raison logique» de Husserl*

par Jean-Louis Galay

L'idée d'intelligibilité comme projet chez Husserl, et son fondement dans la production phénoménologique du savoir.

La phénoménologie, en tant que critique constitutive, est la négation du «monde intelligible» au nom d'une reconquête de l'idée authentique de l'intelligibilité. Elle opère tout d'abord une analytique du sens tel qu'il est donné dans les formations de pensée rationnelles, ce qui la place d'emblée dans ce «monde intelligible»,... donc d'emblée en pleine contradiction. Un monde, quel qu'il soit, est toujours *à comprendre*. Que la compréhension elle-même nous soit dépeinte comme mondaine, telle est la situation à laquelle est sensible Husserl. «La science au sens platonicien ne veut plus être simplement une manifestation naïve issue d'un intérêt théorique pur. Elle revendique aussi d'une manière principielle la *justification*, dans son authenticité, dans sa validité nécessaire, de toute démarche qu'elle effectue»[1]. Husserl entend donc dévoiler le sens du «monde intelligible» et en même temps reconquérir une idée non dévoyée de l'intelligibilité par une *justification du voir*. Celle-ci s'exprime, dans l'ordre de la «théorie de la science», en des thèmes divers et souvent mêlés: Thèmes du *fondement*, de l'*explicitation* (avec les nuances de l'*élucidation*, de la *prise de conscience*, de la *clarification*), de la *justification* et enfin de l'*auto-justification*, dans lequel tous les autres culminent peut-être. Ces thèmes, qui manquent souvent de précision dans l'usage et d'une articulation absolument claire, apparaissent chez Husserl comme les titres de diverses tâches ou plutôt comme les titres différents d'une tâche unique.

Ces thèmes ont une double dimension. D'une part ils expriment simplement les aspects essentiels d'une «théorie de la science», c'est-

* Ce texte est une version revue et quelque peu condensée d'un mémoire de licence présenté à la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne, au mois de juin 1968. L'idée de sa publication revient à M. D. Christoff à qui nous exprimons ici notre reconnaissance.

[1] LFT, Introduction, p. 3 (souligné par nous).

à-dire les formes que doit tendre à revêtir une science si elle veut l'être absolument; de l'autre ils désignent les opérations de la subjectivité dont l'ensemble forme comme un projet impliqué dans le projet de la «théorie de la science». Le mouvement de la pensée de Husserl, dans sa signification propre, va de la première à la seconde dimension, des simples prétentions de la théorie de la science aux exigences latentes de celle-ci et aux conditions de sa réalisation. Les idéaux de fondation, de clarté, de justification parfaites méritent d'être traités pour eux-mêmes de sorte qu'ils cessent de s'imposer dogmatiquement à nous et retrouvent le sol d'où naît leur sens (leur origine). L'idée d'intelligibilité se rapporte donc à la totalité d'un mouvement du savoir vers son «essence» grâce à une élucidation systématique des concepts en lesquels cette «essence» est habituellement exprimée. Un mouvement véritable du savoir est l'ouverture en lui d'une dimension nouvelle – qui deviendra constante possibilité de référence – et non un simple déplacement d'intérêt accusant la variété de l'expérience. Ou alors, le «déplacement» qui mène de «l'acte d'effectuation théorique s'abandonnant aux choses, aux théories et aux méthodes, et vivant dans ce qu'il effectue» à l'acte «plaçant sous son regard thématique cette vie effectuante elle-même» est unique en son genre en ce qu'il engage le savoir à la plus radicale prise de conscience de soi. L'intention primitive de Husserl fut de fonder et de justifier absolument le savoir scientifique et cela au nom même d'un intérêt scientifique supérieur. De ce point de vue, il réalise une simple *extension de la positivité*: la «théorie de la science» reste une science de la science. Mais sa qualité de science ultime devait la transporter nécessairement du domaine où les normes de scientificité *ont* une validité dans le domaine où se *constitue* le sens de cette validité. Ainsi, l'action de fonder exprime un mouvement du savoir vers son être-là authentique; mais alors que dans un savoir positif, elle régularise la mise en relation entre des connaissances positives sur la base d'une légalité déjà établie, dans la démarche phénoménologique, la fondation est la mise en accord du savoir avec son propre sens, le savoir répondant à son sens, tel qu'il a été ouvert par la mise en relation du savoir avec soi qu'opère la phénoménologie et qui est le contenu de la production phénoménologique du savoir. De manière analogue, l'explicitation est «normalement» un travail analytique s'accomplissant entièrement dans la sphère objective, une technique d'appropriation de ce qui est déjà donné; dans la phénoménologie,

elle témoigne de l'intention de connaître le savoir par une interrogation de son sens – rendue possible, encore une fois, par cette hypothèse constitutive de la phénoménologie et la mise en relation du savoir avec soi qui en dérive.

Cette divergence entre les voies du savoir positif et celles de la réflexion phénoménologique fait aussitôt surgir le problème d'un langage apte à marquer la spécificité des secondes. La prise de conscience – traduction assez lâche de «Besinnung» – qui marque l'orientation phénoménologique commune de ces voies[2], est l'expression d'une exigence plutôt que la garantie de leur parcours. Et dans la mesure où le déplacement du savoir que tente d'opérer l'analyse phénoménologique se traduit en termes de fondement, de clarification, de vérification, etc., la principale difficulté de cette analyse sera de sortir des schèmes propres aux sciences positives.

Le discours phénoménologique est donc obscurci par le fait d'être lui-même soumis a priori à l'idéal de scientificité dont il doit rendre compte. L'«essentiel» de Husserl est inexprimable à la façon de Husserl et, en tant que philosophie originale, la phénoménologie risque d'être aphasique. Comment, dans ces conditions, la phénoménologie justifie-t-elle les tâches qu'elle se propose, ou mieux: comment se justifie-t-elle de se les proposer? Car ce que Husserl se propose comme tâche, toute autre philosophie pourrait le saisir comme la condition de son exercice.

La possibilité de l'orientation phénoménologique, sa source profonde, dérivent de la manière dont la phénoménologie met la pensée en rapport avec elle-même, en vue d'un auto-éclaircissement de celle-ci. Or, une telle mise en rapport n'est jamais exempte de présupposés, et non seulement aucune «conception de la pensée» n'en est exempte, mais même l'interrogation de la pensée par elle-même n'y échappe pas. Aucun questionnement sur le savoir n'est possible indépendamment d'une pro-duction déterminée de ce savoir[3]. Autrement dit, il y a une instauration du fondement de la phénoménologie dans l'«imagination transcendantale», une «Bildung»[4] phénoménologique,

[2] Toutes ces voies (ou thèmes) forment une opération unitaire et n'ont de sens qu'en elle; l'étude de leurs relations mutuelles revient à la comprendre elle-même comme projet épistémologique global.

[3] Cette pro-duction est le plus souvent contenue dans le questionnement... lequel n'est par suite qu'une façon de l'expliciter, de l'«essayer».

[4] Heidegger en a profondément développé la notion dans la 3e section du livre sur «Kant et le problème de la métaphysique».

dont la mise au jour, par la caractérisation de l'horizon qu'elle détermine, permet de mesurer la capacité de cette philosophie d'intégrer en elle le problème de l'intelligibilité. La racine de toute philosophie est constituée par une *hypothèse* que le savoir fait sur lui-même et donc par une faculté de se donner ses vues à lui-même. Le sens exact de la phénoménologie réside dans une façon, fondée dans le savoir, d'interroger ce savoir, et le mérite essentiel de cette philosophie est d'avoir mis en lumière, jusque dans le détail, la relation entre un mode de pro-duction du savoir et un mode correspondant de questionnement de ce savoir. La mise en forme de la relation entre le sujet et l'objet, par laquelle l'un et l'autre sont ordonnés à la visibilité, repose en fait sur celle de la relation du sujet à lui-même, c'est-à-dire sur l'auto-affection du sujet. Et, par suite, il n'y a pas d'autre énigme que de *connaissance*. Dire que le «problème de l'intelligibilité» est une telle énigme signifie simplement qu'il soutient un rapport direct avec l'activité originairement productrice et formatrice qui projette l'horizon du savoir.

L'idée d'intelligibilité est fondée sur la pro-duction phénoménologique du savoir. Or, bien que le problème de l'intelligibilité se rapporte directement au projet d'une philosophie de la logique, l'idée d'intelligibilité n'est pas, chez Husserl, le thème d'une recherche systématique: c'est qu'elle ne vient à exister authentiquement que dans la trame des analyses phénoménologiques concrètes qui réalisent cette philosophie de la logique. D'une manière plus générale, la philosophie n'est pas le moyen d'un problème donné au préalable, mais est contemporaine de ce problème, *est* ce problème lui-même mis en forme systématiquement. Une question philosophique est une question informée par la philosophie, et il n'y a pas de question préliminaire à la philosophie. L'idée de l'intelligibilité est, par suite, à penser comme un moment problématique de l'être même de la phénoménologie et non extérieurement à celle-ci, soit à sa limite, soit comme le témoin de son insuffisance.

Détermination préalable de l'idée d'intelligibilité comme relation de la pensée à son horizon

Supposons que l'intelligibilité est l'existence de la pensée en un être-là entièrement conforme à elle – du côté subjectif, la possession exclusivement pensante de la pensée –, bref, une pensée qui ne ren-

ferme en elle aucun impensé comme condition de son existence. Mais, d'autre part, une pensée n'a ni «intérieur» ni «extérieur». L'analyse éidétique montre qu'elle se réalise plutôt en des «lieux géométriques», des «frontières» ou mieux: en des «balises». Or, cette réalité quidditative de la pensée est absolument soustraite à la pensée en exercice (ou: naïve), mais est proposée à la pensée en éveil, laquelle est instauratrice des réductions phénoménologiques. En effet, l'analyse phénoménologique, en tant qu'opération de la pensée en éveil, doit nous permettre de voir comment la pensée en exercice se découvre et s'échappe à elle-même; à cette fin, il est superflu, selon Husserl, que l'analyse essaye de *penser* ces frontières – le problème n'en serait que déplacé –, elle doit les *voir*, c'est-à-dire les extraire de l'«élément de la pensée» pour les poser dans l'élément du voir (pris comme source absolument originaire du penser). Seule une *vision* de ces frontières est capable, par un retrait hors de la pensée, de se diriger vers ce qui ne pourrait jamais être saisi par cette pensée elle-même.

«Frontières», «lieux», «limites», «balises» sont des termes essentiellement contextuels («domaniaux»), c'est-à-dire que leur saisie enveloppe celle de leur «altérité» (qui est ici la totalité potentielle du champ), laquelle autorise ces limites, sur le fond de laquelle elles se dessinent, et que l'on pourrait appeler l'*horizon* de la pensée. L'horizon n'*est* pas cette pensée tout en constituant (au sens phénoménologique) son être-pensé. La pensée comme telle existe dans un horizon. Suivant notre supposition, l'*intelligibilité* exprime alors la relation entre la pensée et son horizon, entre les «lieux» constituant la pensée mais non présents à elle et le domaine originel qui conditionne ces «lieux». Alors, il est clair qu'elle ne peut se dire d'emblée en cette pensée, et même qu'elle se refuse à la pensée qui veut la dire.

Ainsi peut être décrite la structure fondamentale qui va donner son sens à l'analyse intentionnelle.

Les ressources de la phénoménologie comme «philosophie du voir»

La logique est le dépôt (Niederschlag) d'un dévoilement à soi de la pensée. C'est le dessin d'une pensée qui voit davantage d'elle-même et qui tout à la fois est davantage prise en elle-même. Si l'énigme se montre quelque peu, elle prend au piège la pensée qui l'énonce: l'énonciation de l'énigme apparaissante est compromise par ce qu'elle énonce car l'é-nonciation constitue le dévoilement comme dépôt,

autrement dit, dans la logique, la pensée se saisit comme un *fait*. Or celui-ci ne peut être davantage qu'un signe, un indice de l'énigme. Alors si, comme il est traditionnel de le faire, la logique continue d'être conçue comme le lieu par excellence du dévoilement de la pensée, toute visée de l'idée d'intelligibilité est, au départ, par rapport à l'idée elle-même, comme un indice par rapport à l'énigme[5].

Mais la pensée est capable de reconnaître son énigme et, l'ayant reconnue, elle en a la charge. La philosophie, cette occupation qui cherche à trouver et à assurer la vision de l'énigme, projette alors une méthode pour mettre la pensée en un rapport avec elle-même, tel qu'il manifeste la pensée à elle-même comme étant *à penser*.

Ouvrir la vision de l'énigme, c'est, pour Husserl, pro-duire le savoir de sorte qu'il se *voie* davantage, en tant que ce savoir ainsi pro-duit. C'est en ce sens que la phénoménologie peut être appelée, de façon générale, une philosophie de l'intuition: la pro-duction phénoménologique du savoir est l'ouverture d'un espace où le savoir s'offre à la saisie intuitive.

Comme nous l'avons indiqué, dans la phénoménologie, le savoir s'élucide à partir de l'instauration apriorique d'une relation déterminée à soi; tel est le trait fondamental de ce que l'on a appelé la «méthode transcendantale», en l'opposant à la «méthode dialectique»[6] où le savoir se prend lui-même en charge sans se fonder pour cela sur une quelconque idée de lui-même, *formée a priori*. La méthode transcendantale implique, de par son mode de fondement, l'extériorité de ce qui est un moyen de résoudre l'énigme par rapport à l'énigme elle-même[7].

C'est à ce niveau qu'il convient de formuler la dualité du savoir et de l'intuition, chez Husserl, et de poser le problème suivant:

---

[5] Cette interprétation pourrait être étayée par le texte suivant de Husserl: «. . . mit ihnen (den formal-logischen Grundbegriffen und Prinzipien) eröffnet sich uns die bedeutsame Erkenntnis, daß diese Begriffe in ihrer formal-ontologischen Allgemeinheit *eine universal Strukturgesetzmäßigkeit des Bewußtseinslebens überhaupt indizieren*, vermöge deren allein Wahrheit und Wirklichkeit für uns Sinn haben und Sinn haben können». (M. C., Husserliana, t. 1, p. 94).

[6] Voir à ce sujet: R. Haym, «*Hegel und seine Zeit*», Berlin, Gaestner, notamment la *Conclusion*.

[7] En ce sens, on peut lire l'*Introduction* à la «*Phénoménologie de l'Esprit*» de Hegel (1807) comme une critique radicale de la méthode transcendantale.

Qu'est-ce qui, du savoir, peut être donné à l'intuition (ou à la vue) – étant posé que le savoir ne peut être vraiment présent à lui-même que par la médiation d'une vision pré-instaurée? Et si l'intelligibilité est propre au savoir comme *son* énigme, que peut en éclairer l'intuition? Que peut saisir la lumière uniforme du voir des jeux d'ombre et de lumière dans lesquels se manifeste le savoir et dont le voir n'est qu'une sorte de rayon «passe-partout» qui en a été abstrait? – Il peut saisir et *fixer* un moment, des séries de moments (p. ex.: une «esquisse d'objet») qui sont ensuite déposés dans la conscience naturelle. Aussi, ce que le voir atteint de spécifique, grâce à sa propre spécificité, lui est insurpassable. Le voir dégage des moments originaux dont le sens, la fonction gnoséologique, lui échappe, et donc aveugles; car être aveugle, c'est, en l'occurrence, ne pas pouvoir aller au-delà de soi (tout en étant juste, vrai). La vision pure implique le danger d'une régression à l'infini, dans sa recherche légitime d'une justification de soi et de ses résultats. Mais en fait, cet état de choses est l'un des *ressorts* de la phénoménologie: c'est de l'extrême simplicité d'un schème ab-strait du savoir que devra naître une véritable mais complexe philosophie de l'intuition. La phénoménologie est ainsi une philosophie du voir en deux sens: 1) Comme philosophie (en partie implicite) de la vision, c'est-à-dire de la saisie intuitive du sens; 2) Comme méthodologie du voir, se constituant progressivement en une philosophie originale. – En ce dernier sens, nous assistons à la façon dont le savoir impose son être à une vision destinée à le pénétrer, et à la mue perpétuelle à laquelle il la soumet.

Les structures d'intelligibilité du savoir doivent se révéler dans le rapport qu'entretiennent ces deux sens. Mais pour le saisir, il faut préalablement mettre en lumière les structures du voir phénoménologique. Cela présuppose la possibilité d'un certain «savoir du voir», d'une phénoménologie de la vision, c'est-à-dire de ce qu'implique l'appréhension du sens appliquée à l'intuition des vécus concrets et au dé-couvrement de la vie transcendantale.

Or, le moment de la vision se rapporte, pour Husserl, à l'absolu d'originarité, à la présence donatrice absolue des choses. Moment de la réceptivité, il est aussi le don que le savoir se fait de la réceptivité. Loin d'être vide, il est, selon Husserl, la composante fondamentale du savoir authentique de l'objet. Il est immédiateté authentique, absolument originaire et, en tant que tel, capable de s'ouvrir à une explication (mais non susceptible d'être réduit), – donc *moment authentique*

de la raison[8]. La présence «en personne» des choses ne signifie pas l'abandon à un empirisme quelconque, mais vise la caractéristique fondamentale du savoir en tant que savoir de l'objet: le savoir est ce qui *donne* toujours plus qu'il n'*est*, qui n'existe même que dans ce *plus*. «Festsellung des Seienden, wie es ist und was es ist, ist der Sinn aller Erkenntnistätigkeit»[9]. En caractérisant le savoir comme savoir de l'être, Husserl exprime simplement que l'essence du savoir est dans la vision. L'évidence désigne la clarté de cette vision qui ne s'occupe que de voir. Et elle dit en effet ce qu'elle voit...

Comprise dans la vision qui donne son objet au savoir, il y a la vision qui habite le savoir comme tel, la vision immanente au savoir et par laquelle celui-ci se donne à voir à lui-même. Cette dernière est ainsi la condition de tout savoir: le savoir voit (lui-même et le monde) parce qu'il *est* vision. Selon Husserl, le savoir est dans la vision, non la vision dans le savoir, et ce qui nous apparaissait être un moment formel, ab-strait du savoir effectivement réel, se montre en fait comme le noyau essentiel du savoir, comme un index pointé vers son énigme. Cependant, si la vision de soi du savoir est la condition de la vision du monde pour ce même savoir, il faut admettre une pré-constitution du savoir (antérieure à toute vision du monde). Le savoir doit s'être donné à lui-même, une «héauto-donation» originaire du savoir a dû précéder et tracer la forme de l'«hétéro-donation» (donation des choses, originelle ou non). Cette pré-constitution ne peut être que la donation du voir à soi-même, acte archi-originaire riche de toute conscience et de tout savoir possibles dans tout monde possible. C'est à cet acte que se réfère la métaphore, souvent invoquée par une pensée impuissante ou embarrassée, de la *transparence*. C'est ainsi que, vision de la vision, la phénoménologie ouvre (et s'ouvre à) la vision et qu'elle trouve à *rendre compte* (ce qui est une forme éminente du voir) du savoir.

«Rechtfertigung bedeutet hier, écrit E. Fink,... eine Selbstgebung von der Selbstgebung, eine *intentional-analytische Evidenz von der Evidenz*. Denn «originäres Bewußtsein» ist ja hier das *Gesuchte*, das Problematische. Gesucht ist ebenso auch das Seiende. Zusammengefaßt: gesucht

---

[8] Sur le rapport de l'originarité husserlienne, i. e. de l'immédiateté du vécu prise comme référence absolue de la critique de la connaissance, à la critique hégélienne du savoir immédiat, cf. R. Schérer: *La phénoménologie des «Recherches logiques»*, Paris, PUF, 1967, pp. 348–351.

[9] E. U., p. 231.

ist das Ganze originärer Bewußtseinsweisen, sofern darin sich zeigen soll, was das Seiende ist»[10]. Cette prééminence de la vision, qui s'affirme dans l'œuvre entière de Husserl, trouve une formulation exemplaire dans un texte datant de 1923/1924: «Absolute Rechtfertigung setzt absolute Erschauung voraus»[11]. Si la vision est l'ultime recours de la phénoménologie, cette dernière a, par contre, découvert l'illimitation de la vision, et l'a mise en œuvre (dans l'«analyse intentionnelle») conformément aux possibilités créées par l'instauration phénoménologique. La phénoménologie tente donc de mettre au jour l'intelligibilité du savoir *en découvrant la vision de ce qui est à comprendre.*

De quelques thèmes de la phénoménologie considérés comme exprimant l'idée d'intelligibilité

1. L'antinomie du voir et du comprendre.

La *vision* de ce qui se propose à notre compréhension étant assurée dans l'évidence, nous sommes-nous, par là, approchés de cette possession pensante intégrale de la pensée en quoi nous essayons d'exprimer une pré-compréhension de l'idée d'intelligibilité? Pour Husserl, l'idée d'évidence renferme celle d'un accomplissement du savoir conformément à son sens absolument propre, – car c'est sur la théorie de l'évidence que repose l'idée d'une science universelle procédant d'une justification absolue. «Il est clair qu'on ne peut puiser la notion de vérité ou de réalité vraie des objets ailleurs que dans l'*évidence*»[12]. *Ideen I* définit également «le voir donateur originaire» comme «la première forme fondamentale de la conscience rationnelle»[13]. Mais dans l'exacte mesure où la phénoménologie se propose d'atteindre *par l'évidence* ce qui transparaît de l'énigme du savoir, elle reste contenue dans cette énigme et elle fait de l'énigme pure et simple *son* énigme. C'est à celle-ci qu'elle aura uniquement affaire, sans espoir de la dépasser, étant donné que l'énigme a été subrepticement (mais originairement) mise en forme (ce qui est une façon de sortir d'elle) par la pro-duction phénoménologique du savoir. La phénoménologie est inscrite dans l'évidence, elle en est prisonnière.

---

[10] E. Fink, Das Problem der Phänomenologie E. Husserls, p. 208 (in: *Studien zur Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1967).

[11] *Husserliana*, VIII, p. 367 (Beilage VIII: Apodiktisch absolut Gegebenes als Voraussetzung alles Erkenntnisstrebens).

[12] M. C., trad. franç., p. 51; *Husserliana*, t. I, p. 95.

[13] Titre du § 136.

Ainsi, ce qui est évident n'est pas, en cela, intelligible; il y a disparité complète entre ces deux concepts. Même l'évidence apodictique (si l'on en admet la possibilité dans la philosophie qui nous occupe), c'est-à-dire celle qui se délivre elle-même une garantie de validité, renvoie la raison aux critères qui autoriseraient une telle prétention. Quel est alors le «comportement», les ressources de cette philosophie face à ce qui en est la limite absolue? C'est, naturellement, de se développer en une philosophie de l'évidence, d'exposer le voir comme source du savoir. Mais la vision du savoir peut-elle exprimer l'intelligibilité du savoir? N'est-ce pas plutôt la vision et toute la trame du voir phénoménologique qui sont «exprimées» par l'être énigmatique du savoir? C'est cette dernière hypothèse qui donnera leur fondement aux réflexions qui suivent.

2. L'attitude husserlienne devant l'énigme du savoir et ses conséquences.

Le problème de l'intelligibilité est celui qui donne son sens le plus profond à une critique de la raison et c'est bien lui que Husserl définit de façon programmatique, dans l'*Introduction* à *Logique formelle et logique transcendantale*. «Si Lotze en une expression célèbre désigna comme la plus haute tâche de la connaissance non seulement de calculer la marche du monde mais encore de la comprendre, nous devons approprier cette expression mutatis mutandis également à la logique, au domaine des formations logiques,...»[14] La logique transcendantale doit rendre *compréhensible* les sciences dans tout ce qu'elles font et, corrélativement, l'objet véritable (qu'il soit du domaine de la nature ou de l'esprit) de ces sciences.

Après avoir énoncé son projet, et d'une manière suffisamment claire pour qu'il ne succombe pas à quelque glissement de sens, Husserl entreprend sa réalisation, à quoi correspond une sorte de détournement du contenu du projet lui-même. Au lieu de dérouler directement le projet d'une compréhension dernière du savoir et du monde, le philosophe dégage progressivement le sens intentionnel des sciences positives afin de révéler leurs normes de scientificité et le fondement de celles-ci dans la subjectivité transcendantale. Dans quelle mesure la réalisation est-elle fidèle au projet? Est-elle compa-

---

[14] LFT, trad. S. Bachelard, p. 22.

tible avec les conditions d'apparition de l'intelligibilité? La méthode qui part de l'ensemble du savoir prétendant à une quelconque validité (et spécialement de la logique en tant qu'elle prétend à une validité absolue) pour en faire une base d'interrogation intentionnelle, n'est-elle pas condamnée à se perdre dans son objet et à se laisser contaminer par la positivité de celui-ci? Le retour à l'être-là factuel du savoir traduit-il un manque de *radicalisme* ou bien une *méthode indirecte* d'illumination du savoir? Précisément chez Husserl[15], ces deux possibilités s'unissent parfaitement dans l'unité de la méthode. C'est le savoir existant réellement que la phénoménologie s'est donné pour tâche d'élucider et comment recevrait-il une lumière qui se serait a priori désintéressée de lui? Si elle ne peut émaner ni du fait du savoir ni d'un monde intelligible préexistant et transcendant au savoir, elle doit se conquérir par une suspension de la factualité du savoir. L'intelligibilité est l'ouverture de toutes les dimensions où chaque moment, chaque aspect du savoir disparaît en tant que fait pro-posé à l'esprit pour renaître en tant que pensée absolument conforme à son «essence»: transparence complète d'un savoir tel que rien ne lui échappe de lui-même. «Il n'y a qu'un seul fait de pensée, qui est la pensée», écrit Jules Lagneau. Ainsi le fait de pensée affirme originellement sa capacité de se délier de soi – et *l'intelligibilité exprime le trait fondamental de cet unique fait qui parvient à se défaire de sa factualité.*

L'un des traits fondamentaux de la pensée husserlienne, l'*inter-esse*[16] aux choses elles-mêmes, notamment aux formations des sciences positives, témoigne de la certitude du philosophe de découvrir en tout savoir la présence de son énigme. Mais ce projet méthodique d'interroger le savoir existant sur son sens et de mettre ce sens à découvert, n'introduit-il pas une dualité, au sein de la connaissance, entre savoir authentique et savoir inauthentique? Si le sens est extrait du savoir dans lequel il n'était que *présumé*, la phénoménologie se met en présence de deux types de savoir qui sont représentés, dans le cas qui nous occupe, par la logique formelle naïve (bien que supérieurement, après l'extension permise par une première clarification intentionnelle de son domaine) *et* par la logique transcendantale. Un texte de la

---

[15] S. Bachelard a bien mis en relief cette démarche paradoxale ainsi que sa justification; cf. *La logique de Husserl*, pp. 24–27.

[16] «Inter-esse veut dire: être parmi et entre les choses, se tenir au cœur d'une chose et demeurer auprès d'elle», Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser?*, trad. fr., p. 23.

Conclusion de la *Logique*... semble, il est vrai, contredire cette interprétation. Husserl y affirme que «la logique transcendantale n'est pas une seconde logique mais est seulement la logique elle-même, radicale et concrète, qui doit son développement à la méthode phénoménologique»[17]. Le savoir naïf passe sans cesse dans le savoir justifié et élucidé de façon transcendantale; en cela, la phénoménologie recèle un embryon de dialectique qui, pour satisfaire au désir d'une compréhension dernière, porte en fait le poids d'une dialectique entière; et l'unité essentielle des deux types de connaissance ne saurait prévaloir sur le sens unique du mouvement du savoir en quête de son élucidation, car ce sens établit deux pôles opposés subsistant l'un en face de l'autre. C'est pourquoi un savoir entièrement élucidé grâce à la phénoménologie reste la *relation* entre le savoir positif *et* le contenu proprement phénoménologique de cette élucidation. Husserl admet lui-même implicitement cela lorsqu'il écrit: «Si le rôle de la mathématique, là où elle est reliée à la connaissance de la nature, est de rendre celle-ci exacte, de lui incorporer le *logos*, la *ratio*, et de la rendre de la sorte rationnelle (logique au meilleur sens du mot), la fonction de la phénoménologie est, par contre, de conférer à toutes les sciences la rationalité transcendantale, de leur donner une rationalité dernière et d'une espèce nouvelle, totalement différente, d'une clarté et d'une compréhensibilité universelles, et, par là, de les transformer en ramifications d'une science unique et absolue. Cela même doit ensuite servir à donner librement forme, à partir de la vie dans la positivité naïve, à une vie «absolue» à tous égards, une vie dans l'absolue compréhension de soi, du sens dernier du monde et de l'étant véritable en général, sens qui réside dans la vie elle-même et qui n'est à puiser nulle part ailleurs qu'en elle, à une vie maîtresse d'elle-même, orientée vers ses fins absolues. (. . .) Au domaine de la positivité correspond la rationalité positive, au domaine du transcendantal, la rationalité transcendantale»[18]. Comment se fait-il qu'une méthode qui prétend manifester l'énigme du savoir, être «Verständlichmachung» et «Selbstverständigung», brise l'unité de celui-ci? C'est précisement ce mode de manifestation qui, revêtant la forme de la prise de conscience, a scindé la connaissance. D'après notre supposi-

---

[17] LFT, p. 385.

[18] *Husserliana* VIII, pp. 358–359 (Beilage VII, «Logifizierung und Verständlichmachung, 1924).

tion, la phénoménologie n'est elle-même en son fond qu'un phénomène de l'énigme de l'intelligibilité du savoir. En omettant d'inclure l'idée d'intelligibilité, c'est-à-dire le projet authentique qui l'anime, *dans sa thématique*, elle exclut la dialectique de la comparaison constante entre son projet et sa réalisation, et perd ainsi la possibilité de se rattacher systématiquement à son instauration fondatrice, afin de l'éprouver.

3. La prise de conscience phénoménologique.

Le thème de la prise de conscience est impliqué par la pro-duction phénoménologique du savoir, laquelle relève de ce que nous avons décrit comme méthode transcendantale. La forme que revêtent la justification et la fondation, pour cette méthode, est l'*explicitation* ou l'*élucidation*, et c'est ce thème qui est vraiment l'expression de cette méthode. Elucider est proprement porter à la lumière, c'est-à-dire exposer, en totalité, au regard, faire surgir les «présupposés», faire voir ce qui, dans ou avec ou à côté de ou etc... ce qui était vu, ce qui ne l'était pas. C'est découvrir l'opacité de ce qui était vu comme a-version plus ou moins originelle du regard. «Il est vrai à la fois que le monde est ce que nous voyons et que, pourtant, il nous faut apprendre à le voir. En ce sens d'abord que nous devons égaler par le savoir cette vision, en prendre possession...», écrit M. Merleau-Ponty[19].

La prise de conscience est le terme en lequel sont unis et fonctionnent synthétiquement les diverses «techniques phénoménologiques», est le lieu commun où ces techniques s'enracinent dans la globalité du projet phénoménologique. «*La phénoménologie entière* n'est rien de plus que *la prise de conscience par soi-même de la subjectivité transcendantale*, prise de conscience scientifique qui opère tout d'abord d'une manière immédiate, donc même avec une certaine naïveté, mais qui considère ensuite d'une manière critique son propre *logos*; cette prise de conscience va du fait aux nécessités d'essence, au *logos primitif* d'où procède tout ce qui a le statut du ‹logique› ». «Toute *critique* de la connaissance logique, de la connaissance créant la logique, mais déjà préparée par elle, la critique de la connaissance dans toutes les sortes de sciences est, en tant qu'effectuation phénoménologique, *auto-explicitation de la subjectivité prenant conscience de ses fonctions transcendan-*

---

[19] *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 18

tales»[20]. Si la prise de conscience définit le programme de la phénoménologie et trouve à développer systématiquement ses aspects les plus divers en celle-ci, c'est que le savoir réel s'y donne à lire le moyen d'une vision intuitive de soi et par soi. Cette dernière possibilité apparaît dans la thématique husserlienne sous le concept de *réflexion*, fondé sur «das wundersame Für-sich-selbst-sein des ego, nämlich hier zunächst des Seins seines Bewußtseinslebens in Form des Auf-sich-selbst-intentional-zurückbezogen-seins»[21]. Ainsi, certaines structures de l'instauration phénoménologique apparaissent dans la phénoménologie elle-même: le rapport de soi à soi que renferme à titre de propriété essentielle l'intentionalité (qui effectue le savoir) exprime l'acte de naissance de la phénoménologie: la production, dans l'imagination transcendantale, du savoir à partir de la vision intuitive de soi par soi de ce même savoir.

Cependant, ce rapport de la thématique phénoménologique à son fondement n'est pas lui-même thématisé chez Husserl: la phénoménologie *s'*exprime mais elle ne le sait pas. Aussi, ses découvertes les plus profondes restent entachées d'une positivité qui fait contraste avec l'accroissement de «lumière» apporté par l'analyse intentionnelle. «Les recherches gardent une relativité pénible et pourtant inévitable, gardent un caractère *provisoire* au lieu d'avoir atteint le stade du définitif, attendu que toute recherche surmonte quelque naïveté *au niveau qui est le sien*, mais qu'elle-même, elle entraîne encore avec elle la naïveté propre à son niveau, naïveté qui alors de son côté doit être surmontée par des recherches d'origine qui pénètrent plus loin»[22]. L'instauration formatrice originelle par l'«imagination transcendantale» est encore conçue comme position absolue, création absolue, et, par suite, le moment mis à la lumière emporte avec lui sa «morne moitié». C'est pourquoi l'élucidation apparaît comme une tâche infinie, perpétuant indéfiniment la fragmentation de l'unité originelle d'ombre et de lumière, s'appuyant même sur cette unité-dualité pour dessiner les traits de ses méthodes et de ses techniques. La phénoménologie, aussi conséquente qu'elle soit dans le développement de ses analyses, n'est donc pas «science dernière» ou elle ne l'est que relativement au domaine qu'elle a ouvert et défini.

---

[20] LFT, p. 363 et p. 364.
[21] *Husserliana*, t. I, p. 81; MC (trad.) p. 38.
[22] LFT, pp. 359–360.

Ainsi, la prise de conscience n'est pas encore transparence d'un savoir mais seulement indicative du savoir comme *fait*. Grâce à elle, le savoir apparaît avec l'exigence de sa propre élucidation. Mais la prise de conscience n'est pas encore la véritable reprise en charge du savoir par lui-même; elle n'est que l'indication de la position du savoir dans la subjectivité. Bien que, grâce à la clarification et au remplissement, elle soit un enrichissement du sens et qu'elle ait «le caractère d'une nouvelle configuration donnée au sens et non pas celui d'un simple remplissage d'une préfiguration déjà déterminée et organisée à l'avance»[23], la prise de conscience demeure inopérante pour la forme globale d'un savoir[24]. C'est qu'elle est prise, d'une certaine manière, dans le savoir primitif; en tant que vue prise sur le savoir, elle décèle l'ultime rationalité que peut revêtir ce savoir positif, elle en est la limite, mais une limite vue du côté de ce savoir. C'est une tentative, poursuivie systématiquement, de voir le savoir avec les moyens immédiats de ce savoir lui-même. Au contraire, la transformation effective de ce savoir primitif en un savoir «plus large» donnant les conditions d'intelligibilité du premier et de lui-même, cela est le fait de la méthode dialectique. Cette dernière ne repose sur aucune vision par laquelle elle prétendrait sortir du savoir naturel pour le saisir a priori en totalité et manifester ses limites, sans être toutefois capable de l'engager dans un élargissement effectif. Ainsi la méthode transcendantale bloque le savoir, et les «universelles et radicales prises de conscience» qu'elle entraîne à sa suite et que recommande sans cesse Husserl sont sans conséquence pour le savoir réel. D'ailleurs, il ne s'agit, pour Husserl, que de justifier et donc de confirmer les sciences positives. Mais le savoir des sciences positives pleinement et légitimement confirmées comme telles ne diffère du savoir simplement positif que pour l'*esprit qui opère* la critique transcendantale. Il n'est pas étonnant, dès lors, que la phénoménologie nous soit présentée comme «la science de l'esprit transcendantalement pur et universel et, dans sa transition vers le monde, comme la science universelle de l'esprit qui reconnaît dans tout être mondain une formation de la spiritualité (Geistigkeit) universelle»[25], bref comme un spiritualisme sans assise métaphyisque

---

[23] LFT, pp. 14–15.

[24] Ces tentatives de ressaisie globale d'un savoir par la phénoménologie que sont les «réductions» montrent, par leur instructif échec, l'impossibilité, pour le transcendantalisme, de rejoindre complètement le savoir concret.

[25] *Husserliana*, VIII, p. 361.

mais en voie de se fausser en une métaphysique. Dans la méthode husserlienne, l'essence du savoir n'apparaît pas en ce savoir même, mais nécessairement en dehors de lui-même; ainsi cette essence est inopérante dans ce savoir: elle l'abandonne à lui-même dans son inintelligibilité et, en se donnant elle-même comme intelligible, elle consacre cette inintelligibilité.

Dans la mesure où le savoir réel (issu de la praxis scientifique réelle) est conçu (à juste titre ou non) comme un savoir «dégénéré», sa régénération est le fait d'un *autre* savoir. Dans une telle philosophie, seul le savoir qui en fonde un autre est, en tant qu'il assume cette fonction, intelligible. Et il ne communique pas cette qualité au savoir primitif. Il se constituera donc en savoir extérieur, parfois parallèle (c'est le cas avec la psychologie) au savoir primitif, lequel est son objet jamais totalement saisissable. Les aspects de dévoilement et d'approfondissement qui appartiennent à la prise de conscience expriment la position d'une connaissance cherchant à atteindre le savoir réel sans y parvenir. Dans le mouvement par lequel la phénoménologie retourne «aux choses elles-mêmes» se dissimule peut-être un autre mouvement qui la détourne du savoir.

4. Le problème de la positivité.

Une conséquence de cette disjonction entre la théorie transcendantale de la science et la science positive apparaît dans le fait que Husserl n'a pas suffisamment vu dans la *positivité* une manifestation essentielle du savoir. Si la phénoménologie est conçue comme une omni-vision et fait de celle-ci le principe et la mesure de tout savoir authentique, elle présuppose d'autant que toute effectuation «monovalente», toute vision en soi partielle est *défaut*. Comme le point de vue phénoménologique se donne pour le seul qui soit universel, il trouve le savoir positif absolument imparfait. «Seule la logique transcendantale peut faire comprendre complètement que les sciences positives ne peuvent réaliser qu'une rationalité relative, unilatérale, qui laisse subsister une complète irrationalité comme son envers nécessaire»[26]. Les sciences sont donc dans l'impossibilité de prétendre à l'autosuffisance théorique. Husserl rapproche cette positivité de la non-philosophie et en donne la définition suivante: «Les sciences, par non-compréhension de leurs propres effectuations en tant qu'effectua-

[26] LFT, p. 24.

tions d'une intentionnalité effectuante qui reste pour elles non thématique, sont incapables de clarifier le sens d'être authentique de leur domaine et des concepts qui les expriment»[27]. En donnant l'évidence du voir pour modèle et source de droit absolu de la connaissance, le philosophe est porté à méconnaître la fonction de la non-vision, pourtant essentielle à la justification d'une opacité qui participe à la constitution de tout savoir réel. Husserl semble cependant reconnaître à la positivité pure et simple «un droit en soi, il est vrai non clarifié et donc encore non délimité mais qui reste cependant un droit»[28]. Ce droit qui n'en est un que du seul fait qu'il *existe*, semble-t-il, n'est donc que provisoire; il justifie le statut d'un savoir encore en attente de son élucidation définitive.

Telle est la conséquence d'une philosophie qui présente l'idée achevée du savoir sous le schème de la présence totale de ce qui s'offre à la vision, c'est-à-dire de la pure présence du sens au sujet, rendue possible par la présence pure à elle-même de la subjectivité transcendantale. Bien qu'il ne s'agisse, chez Husserl, que d'une «Aufhebung» de la positivité (qui la conserve à titre de moment expliqué), le savoir parfait semble se définir, pour lui, par l'absence de toute trace de positivité; celle-ci correspond au non-savoir. L'archi-pensé est, au contraire, la dissolution de toute opacité, distance ou modification dans la possession du savoir. La phénoménologie ne modifie-t-elle pas, dans ce cas, son objet (le savoir réel)? Car si, comme nous le supposons, la non-vision positive est constituante du savoir réel, sa suppression modifie celui-ci. Ainsi, la vision phénoménologique, qui est omni-vision, ne verrait pas tout du savoir positif, dans la mesure où il y a dans l'être de ce dernier *comme tel* un moment qui doit être originellement soustrait à la lucidité du philosophe pour demeurer tel quel. D'une certaine façon, en ne voyant pas qu'il y a un irréductible «non-vu» dans l'être du savoir réel, la phénoménologie ne *voit pas* celui-ci. Y a-t-il une sorte d'hyperopie de la phénoménologie à l'égard du savoir? Celle-ci peut-elle réduire jusqu'à son propre a priori de l'omni-vision qui, pour chaque positivité, définit un programme d'analyse? Et dans sa recherche d'une compréhension du savoir, a-t-elle bien mesuré ce qui se propose réellement à comprendre?

---

[27] LFT, pp. 19–21; cf. p. 304.
[28] LFT, p. 304.

5. La dualité de l'activité et de la passivité.

Dans son effort vers la transparence des structures existantes, la phénoménologie oppose aux notions d'explicitation, d'authentification du sens, celles de présupposition, de sédimentation, qui semblent désigner l'être-là inauthentique du savoir. Approfondissant notre réflexion sur la positivité, nous sommes conduits à nous demander si Husserl, bien qu'il repère l'impensé du savoir, le reconnaît comme une de ses conditions transcendantales.

Or, il est certain que la phénoménologie découvre, de façon plus explicite à mesure que, de descriptive, elle devient critique, que le savoir, en particulier le savoir logique, est un composé de pensé et d'impensé. Cet impensé, enfermé dans l'évidence, contribue à *fonder* les vérités et les faussetés. La phénoménologie est donc aussi un essai de mise en forme de la potentialité (ou de l'inactualité) de la pensée. Rappelons-en deux formulations un peu développées. «L'opération originale (de l'analyse intentionnelle) est, de façon générale, de dévoiler les potentialités impliquées (implizierten) dans les actualités de la conscience; c'est par là que s'accomplit, au point de vue noématique, l'*explicitation*, la *précision* (Verdeutlichung) et la *clarification* éventuelle de ce qui est intentionné par la conscience, c'est-à-dire de son sens objectif»[29]. «L'explicitation phénoménologique élucide ce qui est enfermé (das Beschlossene) dans le sens du cogitatum et co-intentionné de façon purement non intuitive (ainsi le *revers*), par une présentification des perceptions potentielles qui rendraient le non-visible visible. Ceci s'applique en général à toute analyse intentionnelle. En tant que telle, elle dépasse les vécus singuliers, objets de l'analyse. En explicitant leurs horizons corrélatifs, elle place les vécus anonymes très variés dans le champ thématique de ceux qui ont une fonction *constitutive* pour le sens objectif du cogitatum en question: elle y place ainsi non seulement les vécus actuels, mais également les potentiels en tant qu'ils sont implicitement *pré-tracés* dans l'intentionnalité qui constitue le sens des vécus actuels, et qui, une fois mis au jour, ont le caractère évident d'en expliciter le sens implicite»[30]. Ainsi, tout en reconnaissant la dualité fondamentale, au sein du

[29] MC, p. 40, trad. revue par nous. *Husserliana*, t. I, pp. 83–84.

[30] MC, pp. 41–42, trad. revue par nous. *Husserliana*, t. I, p. 85.

savoir, du pensé et de l'impensé, Husserl institue une philosophie dont la tâche principale est de convertir indéfiniment le second dans le premier. Le cogito, dans toutes les modalités de l'effectuation actuelle, n'est soumis à l'analyse que pour ramener à lui-même, à la présence pure, le domaine en retrait dans lequel il s'enracine. Et ce n'est qu'une fois thématisé que l'implicite est admis à jouer un rôle constituant. En dehors de son aspect de pure technologie, le savoir naturel reste un mystère – qu'il s'agit de dissiper en montrant qu'il n'est pas vraiment ce qu'il croyait être. D'où cette constatation apparemment triviale: en mettant le savoir naturel entre parenthèses, la phénoménologie en perd la vue réelle et s'engage dans des processus de récupération indéfinis. Tel est le retentissement de l'énigme du savoir réel dans la philosophie phénoménologique.

Les techniques phénoménologiques donnent au voir le moyen de se parfaire, à la limite, de s'universaliser, *en s'augmentant*. Elles se développent dans l'espace ouvert par l'instauration du fondement de la phénoménologie. Leur mise en œuvre effective chez Husserl permet d'appréhender réellement cet espace; c'est pourquoi la «méthode» phénoménologique est le contenu même de cette philosophie, celle-ci ne pouvant se définir autrement que par celui-là. On aperçoit à quel point l'instauration fondatrice de cette philosophie est présente en cette même philosophie. L'un des plus grands mérites de la phénoménologie est d'avoir mis au mieux en lumière la relation entre un mode de production du savoir et un mode correspondant de questionnement de ce savoir.

Conduit avec toute la conséquence que l'on sait à Husserl, ce questionnement a eu, en fait, pour résultat d'infirmer le postulat contenu dans l'instauration phénoménologique: celui de la présence absolue du sens à la subjectivité dans le voir. Le *thème de la passivité*, à mesure qu'il échappera à une présentation formelle, pour participer à une genèse concrète du sens, ne sera plus seulement le complément d'une pure actualité de pensée. La passivité est au cœur de toute activité de la conscience et, par là, elle retire à l'actualité pure la position centrale par rapport à laquelle toute pensée était censée se situer.

6. L'abolition du primat du cogito actuel.

L'intelligibilité, pour le transcendantalisme husserlien, est de voir ce qui, dans un savoir, n'est pas vu, par ce savoir, de lui-même. C'est

de voir le savoir comme projet préétablissant ses propres conditions, devenant totalité de lui-même et de son sol, autrement dit: absolu. Ce sol participe anonymement au savoir et ses configurations en sont le dessin invisible. L'intelligibilité consistera en ce que le sol soit reconnu comme un lieu à partir duquel le savoir se dit. Si le savoir est essentiellement déterminé, ce n'est que secondairement en tant que savoir d'un quelque chose déterminé et premièrement en ce qu'il est le rassemblement précisant de données à lui préalables. «Partout la tâche est la même pour l'essentiel, écrit Husserl dans *Ideen I*,: il importe d'élever à la connaissance le système complet des configurations de conscience constituant la présentation originaire de toutes les objectivités et par là de rendre intelligible l'équivalent de conscience de l'espèce considérée de réalité»[31]. Et, appliquant ce programme à la logique, Husserl a découvert que «toute vérité et toute évidence du jugement sont ramenées... à la base primitive de l'expérience, et puisque cette expérience elle-même joue un rôle dans les jugements originels et *non pas en marge d'eux, la logique a besoin d'une théorie de l'expérience* – si elle doit pouvoir donner un éclaircissement scientifique pour les fondements et les limites de la légitimité de son a priori et par conséquent pour son sens légitime»[32]. Le retour à l'expérience, c'est-à-dire le renvoi génétique des évidences prédicatives à l'évidence non prédicative annonce le fait que toute évidence est toujours d'ores et déjà le produit d'une activité inconsciente ou anonyme débordant infiniment la pensée conçue comme signifié présent, et dont la phénoménologie génétique montre qu'elle met en jeu, à chaque fois, la totalité de la vie transcendantale. «L'apriori universel, qui appartient à un ego transcendantal comme tel, est une forme essentielle embrassant une infinité de formes, types aprioriques d'actualités et de potentialités possibles de la vie (intentionnelle) et des objets qui s'y constituent comme ‹réellement existants› »[33]. De plus, «les états de conscience n'ont pas de relations et d'éléments derniers qui soient susceptibles d'une définition fixe par des concepts; cela leur manque a priori»[34]. La phénoménologie du temps immanent, en faisant régresser les évidences à travers les multiples sédimentations constituées par des actualités converties en habitus, offre peut-être l'exemple le plus pro-

[31] *Ideen I,* Halle, Niemeyer, 1928, p. 319; trad. fr. pp. 511–512.
[32] LFT, p. 286.
[33] MC, pp. 62–63; *Husserliana*, t. I, p. 108.
[34] MC, p. 43.

bant de la distance infinie qui sépare le résultat d'une effectuation de la clarification totale de sa genèse dans la vie de l'ego transcendantal. C'est que toute opération actuelle implique tout un monde d'inactualité, et donc que le simple exercice de la pensée n'est possible que sur le fondement de «distinctions inconscientes» dans une infinité de types éidétiques en lesquels se développe la vie transcendantale.

Il y a, nous disent les textes d'*Erfahrung und Urteil*, un sol de croyance d'être universelle (la doxa) qui précède toute action singulière de connaissance (l'épistémè); ce sol a pour fonction de prédonner le monde dans la réceptivité qui, par conséquent, habite originellement tout intérêt théorique[35]. C'est dire qu'en deçà de l'évidence qui se montre dans le jugement, il en surgit une autre, inscrite dans la première, celle des objets prédonnés (objets individuels, substrats). Ainsi, toute connaissance actuelle est médiate et ne peut être considérée seulement pour elle-même sans perdre son caractère de connaissance. Cette médiation, qui ouvre l'«épistémè» à l'expérience concrète universelle, détruit pour toujours l'indépendance (Selbständigkeit) de la pensée en exercice, de quelque niveau qu'elle soit[36]; elle la montre concrètement entrelacée avec un domaine d'être qui, bien qu'en continuité avec elle, la transcende vers un «fondement» qui, au regard de la pensée, se découvre sans fond. Le domaine de la doxa passive, source de toute détermination – donc lui-même in-déterminé et, en ce sens, illimité – est le milieu même où se dessinent toutes les configurations de l'actualité, où la pensée les trouve toujours déjà dessinées: «Welt ist für uns immer schon eine solche, in der bereits Erkenntnis in der mannigfaltigsten Weise ihr Werk getan hat»; «de la sorte, continue Husserl, il est indubitable qu'il n'y a pas d'expérience au sens d'une expérience purement primitive d'une chose qui, la saisissant pour la première fois et en prenant connaissance, ne sache d'elle davantage que ce qui, en l'occurrence, vient à être connu»[37]. La passivité se révèle de deux manières distinctes: il y a d'une part la structure temporelle du champ passif, laquelle est préalable à tous les actes et constitue l'unité passive du prédon des multiples choses perçues. Mais il y a, en plus de cette passivité antérieure à l'activité, une

---

[35] cf. EU, pp. 24–25.

[36] Husserl écrivait encore en 1913: «Les infrastructures n'ont pas besoin d'être amenées à la clarté lorsqu'il s'agit d'une évidence purement logique», *Ideen I*, p. 261; trad. fr., p. 425.

[37] EU, pp. 26–27.

passivité qui s'attarde au-dessus de celle-ci, qui appartient à l'acte non pas comme substructure stable, mais bien comme acte, et que Husserl appelle une passivité dans l'activité. La frontière entre l'une et l'autre n'est donc pas fixe et le jeu de leur intrication correspond, à chaque fois, à la situation effective de l'analyse. La passivité est donc présente en toute activité comme la condition de son exercice. Le projet implicite que nous avons découvert chez Husserl d'une intelligibilité totale – laquelle implique l'idée de transparence totale – est-il non seulement compromis, comme nous avons tenté de le montrer, par l'hypothèse fondatrice de sa philosophie, mais a-t-il en outre prouvé, chemin faisant, son illégitimité?

7. L'antinomie de la présence et de l'origine.

L'explicitation, la clarification ou l'élucidation, bref l'ensemble des procédures qui, sous le nom de thématisation, portaient les «présuppositions» du savoir à la pleine conscience, les convertissant du même coup en actualités, témoigne suffisamment de l'appartenance de la phénoménologie à la «métaphysique de la présence». Mais, si l'élucidation reste ici le geste fondamental, suffit-il à comprendre ce qui en est presque une mutation: l'élucidation devenant genèse, histoire du sens? En effet, l'élucidation étant la récupération de la totalité du sens dans et par le cogito actuel, elle est fondée sur une telle pensée de la présence; mais d'autre part, elle est animée par la recherche d'une origine qui est, de par son sens d'origine, constamment en retrait. Ainsi, l'analytique formelle de la première section de LFT, par laquelle Husserl rend son sens véritable et toute l'étendue de son domaine à la logique traditionnelle, fait voir la nécessité d'un prolongement dans «la clarification des recherches subjectives exigées pour cette analytique»[38]. Or, cette clarification n'est jamais achevée: il s'agit «d'une prise de conscience de soi qui, dans une attitude absolument conséquente, reste précisément ce par quoi elle commença: prise de conscience de soi.»[39] Ce qui veut dire qu'il n'y a pas de fait ultime, absolument originaire, et que la dimension de l'origine ne peut s'appliquer totalement sur celle de la présence. L'évidence de la création originaire elle-même n'est pas irréductible mais renvoie par elle-même à d'autres créations.

---

[38] LFT, p. 236.
[39] LFT, p. 367.

Ainsi, l'exigence de transparence achevée engage l'analyse hors du domaine de la présence, qui est pourtant, chez Husserl, l'unique mesure de l'évidence[40]. Les séries de renvois de moments à moments, de structures motivées à structures fondatrices, est infinie. En cela, Husserl retrouve, malgré lui, sans en reconnaître la portée ni en tirer toutes les conséquences, des principes de la «phanéroscopie» de Peirce. Et à sa manière, dans son langage propre (comme aussi dans la courbe de son évolution), la phénoménologie donne confirmation que le vécu originaire ne domine pas la structure généralisée de renvoi mais s'inscrit en elle comme en sa possibilité intime.

C'est ce puissant désir de la présence lui-même qui, sitôt qu'il a débordé la sphère purement formelle où l'évidence paraît se suffire à elle-même, entraîne la phénoménologie hors de l'espace qu'elle avait défini en s'instaurant. L'originalité de l'analyse intentionnelle est, d'ailleurs, qu'elle ne fonctionne et ne se justifie que dans la sphère indicielle (par exemple, dans les synthèses de remplissement qui informent l'intention, toutes les visées de l'objet sont en réalité signitives); par là, elle contresigne, contre l'intention profonde de son fondateur, l'affirmation de Peirce: «We think only in signs». Husserl n'a jamais reconnu ce fait dans son universalité et il maintient, dans toutes ses analyses, la possibilité de la pure présence du sens et, par suite, la tendance à effacer le signifiant au profit du signifié. «La phénoménologie de Husserl reste, dans son «principe des principes», la restauration la plus radicale et la plus critique de la métaphysique de la présence»[41]. Comment l'instauration du savoir dans la présence peut-elle libérer, voire entraîner, la question de son origine? Comment l'instauration de l'énigme du savoir dans la vision se laisse-t-elle déporter en une autre instauration, placée, elle, sous le signe de l'invisibilité? Certes, nous avons déjà donné une réponse: par le fait que Husserl entre dans le jeu de cette énigme, ce qui l'a obligé de reconnaître, dans le cadre même d'une philosophie dont l'horizon est la transparence totale, que l'intelligibilité suppose elle-même *et* son

---

[40] M. A. de Waelhens (*Phénoménologie et vérité*, pp. 19–20) a dénoncé la même antinomie en partant de la simple perception de la chose: si, comme le dit Husserl en une phrase «en elle-même étrange et qui suscite la méfiance: «l'évidence a universellement une structure téléologique», il reste à comprendre et à expliquer comment l'idée de présence (...) se concilie avec celle de téléologie».

[41] J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, 1967, p. 72.

contraire. Ce qui se propose à notre compréhension n'est pas accessible à la lumière uniforme du voir car celle-ci méconnaît le jeu de l'énigme, lequel n'est pas la pure présence mais plutôt la présentation, l'advenir à la présence: le phénomène au sens de la phénoménologie. Husserl ne méconnaît pas l'énigme. Simplement, le jeu de l'énigme qu'est l'intelligibilité est abordé par lui dans son côté de stricte visibilité: d'où la problématique de «Sicht», «Einsicht», «Evidenz» et, grâce à son intériorité à l'énigme, sa nécessaire orientation vers le côté opposé, celui de l'invisibilité, de l'originarité, qui se détache en creux de la face de la présence.

Qu'est-ce que comprendre pour la phénoménologie?

Malgré cette réelle intériorité de la philosophie husserlienne à l'énigme du savoir, l'intelligibilité y est irrésistiblement conçue comme présence pure du signifié à la subjectivité transcendantale, c'est-à-dire comme présence du signifié transcendantal[42]. Cependant, l'activité de mise au jour de la «vie transcendantale» fait que la phénoménologie a un champ dont elle se sait responsable. Ce champ n'est autre que l'homme en tant qu'il se donne «véritablement» dans la conscience transcendantale, ou, inversement: la vie transcendantale comme le lieu où l'homme se révèle au philosophe. C'est donc le champ de la vie subjective dont l'accès est assuré, en même temps que conditionné, par le détour du transcendantal. Ce détour répond justement au projet de la saisie des choses elles-mêmes. Et c'est le projet de la présence dans le champ de la vie subjective, de la subjectivité concrète, bref, de l'homme, qui rend le mouvement phénoménologique in-terminable. Pourquoi l'enquête est-elle engagée de telle sorte que, interrogeant, elle ne puisse se défaire d'un impensé à chaque fois présent derrière elle et soustrait à l'interrogation? N'est-ce pas son «objet» qui la met en pareille situation, objet qui l'excède tout en se donnant à elle. Car on peut imaginer que, la pensée elle-même étant une des «déterminations» de cet «objet», elle ne peut représenter (en tant que partie) l'objet intégral que dans un parcours infini. Le savoir de l'homme, qui se propose à la phénoménologie, est tel, le voir phénoménologique de son côté est tel, que jamais l'un ne rejoindra l'autre. L'analyse du vécu, en tant qu'elle mène au découvrement de la vie transcendantale, représente la prise en

[42] Nous empruntons aussi cette désignation à J. Derrida.

charge, dans une philosophie intuitionniste, de la question kantienne: «Was ist der Mensch?». S'il pouvait encore être fait mention sans plus de l'intelligibilité de la logique chez Kant, de la logique comprise comme spontanéité totalement déterminée par les catégories, l'éclatement de toutes les formes subjectives dans l'«et caetera» de la vie intentionnelle chez Husserl, et le fait qu'en conséquence chaque étape de la description est fondée dans une étape ultérieure plus riche et indéterminable a priori, – cela contribue à désolidariser l'idée d'intelligibilité de l'apriori formel. L'objet total – pensé et impensé, soit la présentation de l'être de l'homme dans l'actualité – est toujours en avance d'un pas sur le progrès de l'analyse; il se refuse à la phénoménologie puisque celle-ci est le mouvement effectif de sa présentation: si la présentation est réelle, elle ne peut présenter la totalité de son objet dans une procédure finie. Ceci se montre moins, du reste, dans l'indéfinité (qui peut être contingente) des analyses que dans le chemin infini qu'il reste chaque fois à parcourir pour que l'objet reçoive une clarification totale. La logique phénoménologique, dans un état déterminé de son développement, n'élucide que l'intervalle qui la sépare de la positivité; cette élucidation, par le va-et-vient entre la positivité et la transcendantalité (relative) inclut en elle la conscience de cette limitation et y trouve le motif essentiel pour franchir le pas suivant. Et ainsi de suite[43].

Dans ce mouvement, la lumière est toujours accompagnée d'ombre, qui est celle portée par l'homme dans le savoir. C'est le constat de la différence de l'homme et du savoir, en même temps que la reconnaissance du savoir comme essentiellement propre à l'homme, en quoi l'on peut trouver l'ultime propos de la phénoménologie et la mettre en relation avec d'autres pensées de l'homme. L'intelligibilité ne peut plus être alors rapportée au seul savoir mais elle doit l'être à cet

---

[43] M. A. de Muralt tire de cet état de chose une conséquence négative, écrivant: «. . . prétendant fonder la logique sur la phénoménologie, ‚réduire' transcendantalement la logique formelle objective à la logique subjective, logique transcendantale ou phénoménologie éidétique, il (Husserl) s'engage dans un mouvement infini qui fait de la logique même un moment intentionnel d'une clarification sans fin et la laisse de fait purement et simplement infondée» (Le fondement de l'intelligibilité de la logique, *Studia Philosophica*, XXII, 1962, p. 91). Cependant, ‚fonder' peut aussi vouloir dire: «engager dans un processus de fondation». Aussi, dirions-nous de préférence, avec S. Bachelard: «L'exigence de radicalisme absolu implique un relativisme de son approche», op. cit., p. 21.

homme lui-même dont le savoir est «dépendant». C'est l'homme, seul, qui crée les conditions d'intelligibilité de sa pensée.

Tel est l'aboutissement d'une recherche fidèle à ses principes au point de les mettre en danger. Car, dans ces principes, la phénoménologie substitue aux conditions d'intelligibilité provenant de la présence ambiguë de l'homme, des démarches issues d'une instauration du savoir qui fut étrangère à la pensée sur l'homme. Si l'on veut échapper au mouvement sans fin de régression résultant de l'application d'une méthode à un domaine qu'elle ne fait *que* découvrir, si l'on veut s'en tenir fermement au mode de pro-duction du savoir qui donne celui-ci à lui-même dans la pure présence, alors il se peut que ce mode soit tel que, s'il permet une vision pleine et directe du savoir ainsi produit, ce qui est à voir tende vers un minimum. Ainsi Sartre écrit-il: «Husserl a pu parler sans trop de difficulté d'évidence apodictique mais c'est qu'il se tenait sur le terrain de la pure conscience formelle s'atteignant elle-même dans sa formalité»[44]. La vision pleine, à la limite la vision totale est vision du rien. Pour échapper à la vacuité du pur regard, la phénoménologie se développera donc en méthodologie du voir. Ceci correspond au moment de la *description*. Se plaçant à ce niveau, J. Cavaillès écrit: «Rendre compréhensible au sens phénoménologique n'est pas, on l'a vu, changer de plan ou réduire un contenu à autre chose que lui, mais dissocier les enchevêtrements, poursuivre les renvois indicateurs pour aboutir au système lisse des actes en pleine lumière qui eux «ne renvoient plus à rien» (. . .). D'une part, il n'y a rien à demander au-delà de l'acte ou du contenu dans leur présence immédiate, d'autre part, l'autorité supérieure est cette présence même ou plutôt l'impossibilité d'en dissocier par variation une partie ou un caractère sans tout perdre. Le fondement de toute nécessité est ce «je ne peux autrement» de la variation éidétique qui, si légitime soit-il, est une abdication de la pensée»[45]. Moins qu'une «abdication», c'est une révélation de la pensée à elle-même, nécessaire pour une saisie pertinente de soi destinée à préparer une étape ultérieure de l'analyse, qui sera *critique*. Dans celle-ci, Husserl veut faire apparaître la logique au sens achevé en décrivant les éléments morphologiques, syntaxiques et évidentiels comme des composés indissociables d'explicite et d'implicite, de pensé et d'impensé, de transparence et

---

[44] *Critique de la Raison dialectique*, p. 131.

[45] *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, PUF 1947, pp. 76–77.

d'opacité. Pour cela, il a dû trouver un moyen de saisir la vision comme étant à la fois elle-même et son contraire, comme s'appuyant toujours et de multiples manières sur des moments ou des zones muettes. Ainsi, une connaissance entièrement positive est découverte par lui comme construite de non-savoir, comme une ouverture constituée de fermetures et de latences. Le voir phénoménologique devient dialectique, non d'une dialectique a priori et indépendante, mais en tant que *ressource d'indiquer*, de dénoncer son nécessaire contraire, qui, dans le savoir élucidé, apparaît comme un complément. Donc, «à côté de la critique des données préalables, des processus et des résultats qui apparaissent de façon manifeste dans le champ de la conscience, nous avons affaire à une tout autre sorte de critique de la connaissance, à celle des sources originelles constitutives du sens positionnel et du droit de ces données, processus et résultats, donc à la critique des *effectuations cachées* dans l'activité de recherche et de théorétisation qui est tournée immédiatement vers le domaine. C'est la critique de la *raison*... ou la critique transcendantale de la connaissance»[46]. Une évidence, loin d'être un aboutissement, est alors le point de départ des diverses analyses qui la feront apparaître comme spécifique. Il ne s'agit donc pas de référer un savoir donné à une évidence mais de rapporter ce savoir à l'effectuation absolue, ce qui signifie: faire apparaître en ce savoir la forme de son sens, les limites et la légalité de ce sens. Ceci peut parfaitement être appelé: prise de conscience méthodique et radicale. Elle est possible à cette profondeur grâce non à quelque omni-vision miraculeuse mais à l'omni-valence[47] du voir phénoménologique. Les «réductions» ne sont rien d'autre que la mise en jeu des ressources du voir, elles en sont une systématisation – partielle, dans la mesure où la ressource du voir est infinie. Husserl a, de la sorte, trouvé un véritable fondement de la philosophie en retrouvant le fondement de *sa* philosophie, lequel n'a rien de «profond» puisqu'il existe – anonymement, il est vrai – dans mon regard, dans mes opinions.

---

[46] LFT, p. 231.

[47] *Husserliana* VIII, p. 361, dit, à propos de la compréhension (Verständnis) que l'analyse phénoménologique confère à toute positivité: «So sieht man das Gebilde im Werden und in der vollen Konkretion, in der keine Dunkelheiten, keine in abstrakter Leere (verharrenden) Hintergründen verbleiben: Es ist ein *Alldurchschauen des Seienden* in seinem wahrhaft konkreten, absoluten Zusammenhang». (souligné par nous).

La phénoménologie découvre dans le savoir un phénomène capable de se saisir progressivement de manière à se voir, lui et son être énigmatique; elle développe minutieusement la relation du savoir concret et positif à son altérité, montre comment il se constitue à partir de substrats non pas absolument étrangers à l'ordre du savoir mais bien extérieurs au savoir effectué comme tel. La phénoménologie expose le savoir, non seulement dans la qualité simple de l'acte d'effectuation, mais aussi comme résultant de moments qui le transcendent vers le fond de sa propre origine, moments qu'il peut et doit recueillir en lui-même. Alors, l'intelligibilité représente une extension du savoir, non de sa positivité mais de la possibilité essentielle inscrite en lui: La pensée a non seulement la charge mais la capacité de son énigme. Montrons en quel état de visibilité la phénoménologie nous livre cette énigme.

Conclusion

La *vue* que le savoir prend de soi, lui permet-elle de voir ce qui vraiment fait de lui un savoir? De quelle manière l'impensé peut-il s'offrir au voir phénoménologique? Comment est-il possible que ce qui se refuse le plus souvent à la compréhension elle-même, l'intelligibilité, s'offre à la vision, même constituée en méthodologie? Certes, comprendre est saisir, et comment saisir sans voir? Le voir doit donc être universel – mais il diffère fondamentalement selon le type de saisie auquel il prête son concours. Or, dans la phénoménologie, il est abstrait de l'acte concret de comprendre et sert à la fois à caractériser le type phénoménologique de saisie et, en même temps, à réaliser la saisie elle-même. Le voir a ainsi créé sa propre philosophie, absolue mais indéfinie. Elle ignore ce qui, dans la compréhension, est irréductible à la saisie intuitive mais nécessaire cependant pour la mise en forme du savoir. Mais c'est peut-être vers ce qui excède, dans le savoir, le moment cognitif de la pure saisie des choses, qu'il faut orienter la pensée en quête de l'énigme du savoir. Et l'on voit mieux, par là, qu'en retournant «aux choses elles-mêmes», la phénoménologie se détourne du savoir; on comprend qu'en dépit de sa volonté d'être une doctrine universelle du savoir, elle n'en est qu'un préliminaire infini. En tant que telle, laisse-t-elle *transparaître* quelque chose de l'intelligibilité, de l'être du savoir?

En réduisant la compréhension constitutive du savoir au principe

de la saisie (qui, ici, donne sa forme à la compréhension, en plus de la saisie qu'elle est déjà), Husserl a certainement voulu pénétrer dans le fait même de la compréhension. Toute autre méthode l'aurait conduit à une dialectique, c'est-à-dire à un processus où le comprendre rend compte de lui-même en faisant, par des comparaisons de soi à soi, l'expérience de lui-même. Ainsi, au fait que la phénoménologie est, de par son projet instaurateur, absolument étrangère à la dialectique, correspond la nécessité d'un dévoilement de l'énigme du savoir sous forme de vision de cette énigme (le danger est que la vision évidente de l'être du savoir risque de ne donner que l'essence du *fait* de connaître). *L'intelligibilité serait, en ce cas, la conscience de soi du dé-couvrement phénoménologique.* «M'engageant et me fixant dans cette prise de conscience, je découvre que c'est de moi-même, des sources de ma propre passivité (association) et de ma propre activité,..., que proviennent les formations théoriques de la phénoménologie transcendantale et cette phénoménologie elle-même, en tant qu'unité ouverte et illimitée de la science»[48]. Malheureusement, cette conscience de soi n'a pas effectivement pénétré, avec sa signification nouvelle, dans la phénoménologie husserlienne; elle s'est bornée à accompagner celle-ci en esquissant une dimension interprétative qui apparaît comme son complément nécessaire. Ce complément, la phénoménologie a-t-elle les moyens de la produire en elle-même, notamment en développant une dialectique mettant en jeu la dualité entre la subjectivité et les formes selon lesquelles elle se manifeste nécessairement. Car s'est par là que la phénoménologie est capable de se critiquer elle-même, soit en réalisant «l'épanouissement du logos universel de tout être possible»[49]. C'est par une confiance absolue, non dans la raison, mais dans l'illimitation du voir, que Husserl peut assigner à la phénoménologie la tâche «d'élucider systématiquement la fonction de la connaissance, seul moyen de la rendre intelligible (. . .). Cette espèce d'intelligibilité est la forme la plus haute de la rationalité»[50].

De la sorte, l'énigme est vue, ne fut-ce qu'à l'infini; mais elle n'est pas sue. Saurait-elle jamais être comprise?

---

[48] LFT, p. 365.
[49] MC, p. 132.
[50] MC, p. 72.