

Florian FORESTIER

La réflexivité et le dégagement du concept de phénomène chez Husserl. Le transcendantal et son usage

Notice biographique

Docteur en philosophie, Florian Forestier est membre titulaire du *Centre d'études de la philosophie classique allemande et de sa postérité (CEPCAP, Paris IV)*, et chercheur associé au *Centre Prospéro – Langage, image et connaissance* de l'Université Saint-Louis – Bruxelles. Il est actuellement conservateur chargé de collection à la Bibliothèque nationale de France (département littérature et art). Sa thèse, dirigée par Alexander Schnell et soutenue en 2011, était consacrée aux fondements spéculatifs de la phénoménologie.

Résumé

Il s'agit dans cet article de détailler les étapes à travers lesquelles passe Husserl pour élaborer un concept nouveau de phénomène, en montrant en particulier comment une série de distinctions que nous exposons le guide vers cette thématisation. Il s'agit alors de souligner l'importance de la dimension réflexive dans ce dégagement. En insistant sur la dimension réflexive du processus par lequel se dégagent les principaux concepts de la phénoménologie, nous interrogeons les motivations du tournant transcendantal. Nous nous interrogeons pour finir sur un *usage* plus flexible du transcendantal au sein même de la praxis phénoménologique.

Abstract

In this article we detail the stages through which Husserl develops a new concept of phenomenon, showing in particular how a series of distinctions that we present guides him in this work. We emphasize then the importance of reflexivity in this elaboration. In emphasizing the reflective dimension of the process through which emerge the main concepts of phenomenology, we question the motivations of the transcendental turn. We wonder on a more flexible use of the transcendental within the phenomenological praxis.

Mots-clés : phenomenologie, transcendantal, phénomène, réflexivité, connaissance.

Keywords : Phenomenology, Transcendental, Phenomenon, Reflexivity, Knowledge.

Introduction

Le débat sur les motivations du tournant transcendantal de Husserl, et sur le processus qui y a conduit, est ancien. Les études sur le réseau problématique au sein duquel la nécessité s'est imposée à Husserl de développer positivement et pour elle-même la phénoménologie comme une approche absolument nouvelle sont elles-mêmes abondantes. Des travaux détaillés (LAVIGNE 2005, BENOIST 1997, 2001a et 2001b, ENGLISH 2006) ont en effet montré que la mise au point par Husserl des concepts de la phénoménologie a été le fruit d'un itinéraire long et sinueux. En particulier, l'éclaircissement du concept de phénomène et sa constitution comme terrain d'étude et d'analyse n'ont pas été immédiats. Cette détermination progressive s'est faite à travers la rencontre de difficultés qui ont obligé Husserl à reconnaître, entre la subjectivité et l'objectivité, la persistance d'une zone (ou d'un milieu) interstitiel, qui conditionne l'accès à l'objectivité sans s'assimiler à elle, qu'il fallait tenter de caractériser *pour elle-même*.

Nous poursuivons ici un double but. Il s'agit d'abord de détailler les étapes à travers lesquelles passe Husserl pour en venir à élaborer le concept de phénomène, en montrant en particulier comment une série de distinctions que nous exposerons le guide vers cette thématisation. Il s'agit également de souligner l'importance de la dimension réflexive dans ce dégagement. Les concepts phénoménologiques se forment moins en effet de façon directe que de façon réflexive : non donc, comme des objets sur lesquels on pourrait immédiatement statuer, mais comme des dimensions problématiques dont le statut positif reste à élaborer. La question de la signification est exemplaire de cet état de fait. Elle permet en effet d'introduire les deux thèmes capitaux que sont l'eidétique et le sens, autrement dit la question de la structuration du donné attestable à même sa donation qu'entend déchiffrer l'eidétique, et celle de la structure de l'en-tant-que décrite par le concept de sens. Comme nous le montrerons, ni le sens ni l'eidétique ne sont introduits par Husserl comme des entités

intermédiaires ; ils sont au contraire thématiques d'abord comme milieux, lesquels motivent une série de distinctions.

En insistant sur la dimension réflexive du processus par lequel se dégagent ces concepts, nous entendons interroger les motivations du tournant transcendantal. Nous soutiendrons que celui-ci procède d'une volonté d'éclaircissement du sens des opérations phénoménologiques. La phénoménologie entend se réapproprier son discours ; le tournant transcendantal implique ainsi l'élaboration d'un plan qui lui est spécifique. Il pose une fois pour toute la distance du phénoménologique à l'expérience et dévoile *le phénoménologique* comme dimension spécifique. L'idéalisme phénoménologique, ainsi, ne relève pas d'abord d'un conditionnement transcendantal assujettissant le donné aux opérations pré-fixées d'un sujet transcendantal, mais d'un changement d'orientation faisant de la phénoménalité (de l'articulation intrinsèque du phénomène en ce qui fait de lui le phénomène de quelque chose) son nouveau lieu d'exercice.

En cela, concluons-nous, c'est moins le tournant transcendantal en tant que tel que *l'interprétation que propose Husserl du transcendantal* qui peut être contestée. Si la perspective transcendantale est bien en germe dans le processus réflexif par lequel Husserl dégage peu à peu les concepts et opérations de la phénoménologie naissante, la structure transcendantale choisie ne paraît pas elle-même exigée par ce mouvement. Chez Husserl en effet, le modèle réflexif se double d'un modèle de variation de paramètres inspiré de la pratique mathématicienne, et qu'on peut en particulier rapprocher de la méthode de F. Klein pour le Programme d'Erlangen (cf. pour cela VUILLEMIN, 1993). On sait que Husserl était fasciné par les développements mathématiques liés au Programme d'Erlangen, à la théorie des multiplicités de Riemann et au Programme de Hilbert – et plus généralement à un certain type de structures mathématiques que Bourbaki isolera plus tard comme « structures algébriques ».

Nous montrerons ainsi que le transcendantal naît bien d'une réflexion motivée par l'eidétique, mais qu'il outrepasse et relativise le champ de l'eidétique, même systématisé. Nous

nous interrogerons alors sur un *usage* plus flexible du transcendantal au sein de la *praxis* phénoménologique.

1. L'idéalité de la signification : les germes de l'eidétique et les germes de la question du sens

1.1. L'énigme de la signification

Dans les *Recherches Logiques*, la signification est d'abord *le nom d'un problème*. Elle n'est pas un *contenu* mais la *façon* dont l'intentionnalité s'élève à la généralité. La phénoménologie naissante rencontre *l'énigme de la signification* comme énigme de la capacité à s'élever à la généralité¹, de viser les objets en général, ce qui implique de décrire les règles de la visée générale elle-même, règles qui, et Husserl le montre en détail dans la *RL IV*, ne sont pas les règles de l'objectivité.

Dans la *RL I*, Husserl caractérise l'inhérence de l'idéalité de signification à l'acte comme *l'instanciation d'une essence*, sans que le statut de cette essence ne soit précisé. Le terme d'instanciation signale que l'idéalité n'est pas inscrite dans l'acte. La signification caractérise plutôt une *classe d'actes* (par exemple la classe des actes qui visent le nombre 4, ou la classe des actes qui visent le rouge). À ce titre, la seule chose qui autorise à parler de signification est l'évidence que des actes multiples peuvent bel et bien viser une même chose, ou encore, que ce que nous pensons, et disons, dans certains cas, ne dépend pas de l'acte contingent au sein duquel nous le pensons. Nous disons la même chose chaque fois que nous disons que « pi est un nombre transcendant », car nous nous comprenons lorsque nous le disons, et nous comprenons aussi chaque fois la même chose. Pour autant, la façon dont chacun des actes intentionnels exprime cette mêmeté de la signification demeure mystérieuse. Husserl utilise comme analogie la façon dont chaque chose rouge que je vois est bien à chaque fois rouge, sans que le rouge

¹ Mais pas seulement, puisque, comme le rappelle instamment Husserl (HUSSERL, 1963), la signification peut viser aussi bien le général que le singulier.

ne puisse être séparé de ses occurrences (ce que la tradition analytique pose comme le problème des particuliers abstraits). On remarquera cependant que l'analogie pose peut-être plus de problèmes qu'elle n'en résout : il existe différentes nuances de rouges, et Husserl n'aborde pas encore la question de savoir s'il peut y avoir différentes nuances d'une même signification !

Il a souvent été souligné que le modèle selon lequel Husserl pense la signification est également fortement influencé par les développements mathématiques de la seconde partie du XIX^e siècle. Il s'agit en effet, sur ce modèle, de considérer l'ensemble des variations ne modifiant pas l'organisation d'ensemble d'une structure. De la même façon, les travaux de Klein en géométrie projective visaient à étudier l'ensemble des transformations qu'un objet mathématique pouvait subir sans changer de nature. Par le Programme d'Erlangen en effet, Klein entend ancrer la géométrie dans la théorie des groupes, cela en plaçant le concept de symétrie (ou de transformation) au centre de la géométrie. Cette conception en termes de groupes sera déterminante pour la façon dont Husserl thématise le concept d'*ego* transcendantal (cf. ENGLISH 2006).

1.2. *Le rapport problématique de la signification au vécu*

Le statut de l'idéalité de la signification est ainsi problématique. Elle n'est pas incluse dans le vécu, mais se laisse lire *a posteriori*, selon la légalité objective auquel l'acte donne accès, comme une sorte d'idéal normatif que le philosophe est obligé d'introduire dès lors qu'il veut *parler*, donc, caractériser, les vécus liés aux visées d'objet en question. Elle est, selon J. Benoist (BENOIST, 1998), d'abord *opératoire* dans la mesure où l'on ne peut la saisir indépendamment de l'acte lui-même. La dimension du sens n'est pas, autrement dit, séparable de la dimension d'acte, lequel acte est toujours prestataire d'accès à un certain type d'objet, qu'il s'agisse d'un objet assujéti à une ontologie matérielle ou à l'objet en tant qu'objet en général. Si Husserl l'assimile dans un premier temps à une espèce, c'est-à-dire une forme d'objet général qu'il hésitera longtemps à considérer

comme un objet à son tour, la seule idéalité est bien alors celle de la signification et non celle de l'acte, et elle caractérise un certain clivage, entre l'objet en tant que pôle identique vers lequel se dirige la visée, et ce qui, par une réflexion interne, caractérise la façon dont la conscience se le donne.

À l'inverse cependant, la question de l'accès cognitif à la généralité à travers la signification implique la question *du retour réflexif*, de la possibilité qu'a la conscience de thématiser pour elle-même la façon dont elle entend se donner l'objet qu'elle vise. *La signification ne peut être pensée comme aveugle* ; elle est principiellement ouverte sur son élucidation *auto-réflexive*, puisqu'elle introduit une médiation par rapport à l'objet. La possibilité de la *viser* comme telle est constitutive de ce qu'elle est comme signification. Husserl rappelle lui-même au § 34 de la *RL 1*, que des énoncés peuvent porter explicitement sur la « signification » (S) d'une proposition (P) et non seulement sur les objets visés à travers elle. Pour Husserl, cette réflexivité semble cependant limitée à la capacité de viser le fait « que S soit P » et non simplement P, en d'autres termes à considérer la signification de la proposition comme événement². L'important est de remarquer qu'ici, l'unité fait elle-même partie de la visée, qui est toujours réflexion de soi comme unité en même temps qu'elle est visée d'objet. La signification, de cette façon, pose d'emblée un double problème : elle se vise elle-même tout en visant un au-delà d'elle-même, et semble pouvoir s'interpréter à la fois en termes d'essence et en termes de sens.

² BENOIST 1998 : 254 : « (...) la réponse de Husserl est la suivante : la signification recouvre une certaine existence et ne devient objet pour nous que du fait même de la réflexivité de la pensée et donc en vertu du régime phénoménologique auquel peuvent être soumis les actes. Tant que nous vivons l'acte de signifier, ce qui est visé est toujours l'objet et non pas la signification moyennant laquelle nous le visons : seule la réflexion logique *sur* les actes du signifier élève la signification au rang d'objet général et procure l'unité idéale de la signification sur le mode de l'espèce », *Ibid.* même page, c'est nous qui soulignons.

2. La question de l'eidétique

2.1. L'eidétique : un concept opératoire

La question de l'essence élargit et généralise le problème rencontré par Husserl dans la première *Recherche Logique*. Bien que la seconde *Recherche Logique* soit presque intégralement consacrée à ce problème, la pensée husserlienne de l'eidétique ne se met que lentement au point. La question de l'essence est centrale pour la détermination de la phénoménologie. L'idée d'eidétique implique en effet que l'élucidation des différents types d'objets concevables implique en premier lieu celle des contraintes structurelles déterminables à même la façon d'apparaître des objets. Le champ même de l'apparaître, articulant les dimensions subjectives et objectives de l'expérience, est lui-même expérimentable, en tant qu'il est structuré et descriptible comme tel. Comme le précise Husserl, « (...) la phénoménologie devra être établie comme une science de l'essence, une science *a priori* ou, comme nous le disions aussi, une science eidétique³ ».

La question de l'eidétique pose aussitôt celle de la *méthodologie de son étude*. Découvrir une articulation s'imposant au sein des choses mêmes implique un type spécifique de *réflexion* ; celle associant à l'articulation catégoriale du donné une articulation de sa donation permettant de saisir *la façon* dont la première se manifeste et *s'impose*. Comprendre ce qu'un premier regard découvre comme structure interstitielle implique le recul d'un second regard, *réfléchissant* cette fois, d'un *autre type*. Dès lors, la phénoménologie de Husserl ne peut pas faire de son objet un objet comme un autre. Elle ne fonctionne d'emblée qu'en quittant le terrain classique de l'objectivité (ce qui implique d'abord de la thématiser de façon globale) pour envisager *la relation qui peut se nouer à elle comme originellement problématique*.

Le concept d'essence est ainsi d'abord introduit par Husserl de façon *opératoire*, comme contrepartie nécessaire à la

³ *Idées* 1 : 9.

description de concepts et structures considérés sur le versant signitif de l'analyse. Dans un article technique (SOWA, 2009), Rochus Sowa explique que ce que Husserl appelle les essences pures sont des contreparties non idéales (donc, phénoménologiques) de ce qu'il dégage comme les *concepts descriptifs purs*, c'est-à-dire les concepts décrivant une structure d'objet ou de donation d'objet qui s'avère indépendante de tout élément contextuel ou occasionnel. L'analyse eidétique a pour but de remonter de champs d'objets particuliers aux domaines généraux que sont, par exemple, l'objet matériel, l'être vivant ou l'être humain raisonnable, d'élucider la structure générale de la donation de l'être.

2.2. L'eidétique et l'ontologique

L'eidétique se dégage ainsi de façon problématique et opératoire, mais l'interprétation qu'en donne Husserl n'en est pas moins d'emblée déterminée. Pour Husserl, l'eidétique semble être, de façon très nette, chevillée à une ontologie. L'essence n'est pas seulement introduite comme ce qui permet de *décrire* les structures de la phénoménalité, mais comme une sorte de quasi-objet. *L'essence est ce en quoi réside l'individualité d'un objet donné, et non seulement ce en quoi celle-ci est posable.* « L'être individuel sous toutes ses formes est, d'un mot très général, contingent. Tout ce qui est contingent implique précisément la possession d'une essence.⁴ » Elle consiste dans « (...) son fonds permanent de prédicats essentiels qui lui surviennent nécessairement (en tant "qu'il est tel qu'en lui-même il est")⁵ ». Il s'agit bien ici d'en donner les propriétés *essentielles*, celles qui permettent de rendre compte de ce qu'il est, d'en exposer l'être-tel.

Toute la question est bien sûr de savoir si de telles propriétés doivent être postulées comme préexistant absolument à l'analyse – et les essences comme des structures

⁴ *Idées I* : 12.

⁵ *Ibid.* p. 12-13 (version originale), trad. ROMANO 2010 : 379.

résolument fixes – ou si ces essences peuvent être considérées comme souples, mobiles ; de savoir, donc, si l'essence est un donné ontologique, ou si, de façon plus kantienne, l'essence est un produit de l'analyse philosophique, toujours amendable, bien que rendant compte d'une contrainte réelle.

2.3. *L'eidétique et l'amorce de la réduction*

La conception husserlienne de l'eidétique est par ailleurs favorisée par la mise au point que Husserl propose de la « réduction phénoménologique ». Dans les *Recherches Logiques*, le champ de « l'apparaître » et celui de la « phénoménalité » ne sont en effet pas thématiques comme tels. Il n'y est pas encore question d'un « travail » à même le vécu, ni de prélever « sur le vif » la structure de l'acte à même son effectivité. Comme le décrit Jean-François Lavigne dans un article très détaillé (LAVIGNE, 2007), la « théorie de la réduction » que Husserl formule en novembre 1906, et qui intègre la différenciation temporelle à son exercice et cherche à accéder à l'essence des actes à même leur effectivité, permet de penser l'accès, en elle, à « un ensemble de vécus individuels et singuliers⁶ ».

Dès lors, il ne s'agit plus, comme Husserl le pensait encore dans les *Leçons sur la théorie de la connaissance* de 1902-1903, de se contenter de *suspendre* la croyance en l'effectivité du donné pour s'interroger dans un second temps sur les conditions structurelles qui permettent aux actes qui s'y rapportent d'être vrais ou faux. Il s'agit bel et bien de saisir cette structure comme quelque chose qui *n'est accessible qu'à partir de l'acte lui-même et de la description de ce qui s'y laisse eidétiquement saisir*. Il y a alors connexion intime entre l'épochè (qui est suspension de la thèse du monde, donc de toute position d'être) et la réduction (qui reconduit alors chaque sens d'être aux actes par lesquels il est donné), et le concept de vécu lui-même cède peu à peu la place à celui de phénomène.

⁶ Hua XXIV, *Manuscrit BII 1/46* que commente Lavigne.

Ainsi, le dégagement problématique des concepts fondamentaux de la phénoménologie cède la place à leur reprise positive sur un nouveau plan qu'il faut alors constituer comme tel.

3. La signification, le sens et la structure de l'en-tant-que

3.1. *Un clivage au cœur de la signification*

Entre le contenu effectivement donné de l'expérience perceptive qui constitue la base de toute connaissance et la légalité formelle objective qui en constitue la forme et l'armature, se pose le problème de l'arrachement de la conscience à ses vécus immédiats, c'est-à-dire le problème du sens. La problématique du sens, telle que nous la présentons en introduction générale, est déjà posée de façon implicite par la théorie husserlienne de la signification. Si la signification désigne l'identité idéale fixe à travers laquelle un objet est visé et qualifié, le sens caractérise en effet plus largement pour nous la transativité de la donation au donné.

L'objet est rencontré « sur un certain mode », « d'une certaine façon », par l'intentionnalité, et la façon dont l'objet est rencontré s'inscrit dans la forme de son apparaître. L'objectivité de l'objet est attestée par cela même qu'il est saisi « dans son comment », « dans le comment de sa donation ». Saisir la donation de l'objet à même l'intentionnalité implique d'examiner avec plus de minutie la façon dont, précisément, le premier se profile à même la seconde. Cette voie est suivie dans les *leçons de 1908* (HUSSERL 1995) par la mise en place d'un certain nombre de distinctions capitales pour la suite. La distinction du *phansique* et du *phénoménologique* peut être considérée comme la première étape dans la mise en place de la thématique de la *corrélation noético-noématique*, essentielle à la fois pour la détermination husserlienne de l'idée de sens et pour celle du concept de phénomène. Husserl décrit ici *deux versants* de l'idéalité de la signification. Sur le versant du *phansique*, il s'agit, dans la ligne des *Recherches Logiques*, de comprendre le lien de

l'idéalité au vécu intentionnel. Sur le versant du *phénoménologique*, la signification est appréhendée en tant qu'elle est à proprement parler la donation de l'objet *d'une certaine manière*⁷, autrement dit, qu'elle est ce en quoi se constitue « l'objet dans le comment ». Pour nous, une telle distinction révèle, au-delà des termes utilisés par Husserl, l'insistance d'un milieu différencié, réflexivement révélé par l'analyse, et qui est le lieu de la phénoménologie elle-même comme mise en question de la concrétude spécifiquement rencontrée par la réflexivité.

On soulignera de ce fait que les distinctions introduites par Husserl amorcent la « concrétisation » de sa problématique. Il en va en effet de la nécessité de saisir la « structure de l'objectité elle-même », de comprendre la visée signitive comme donation de l'objet en son objectivité, et la signification précisément comme la teneur formelle de celle-ci. Husserl cherche pour cela à distinguer le *jugement d'identité* du *jugement d'existence* dans la mesure où « L'identité est exigée, postulée, et par là même formée (...) » (BENOIST, 1998 : 250). L'objet ne peut être visé qu'en ce que son objectivité est visée en lui. L'identité n'est pas seulement l'horizon implicite d'une visée qui se maintient par fusionnement progressif de contenus ; elle est bien elle-même manifeste, elle est ce en quoi l'objet est visé. C'est bien ici une structure d'expérience, une structure selon laquelle il s'agit de comprendre l'expérience qui est dégagée, et pour laquelle il s'agit d'abord de trouver un modèle. On soulignera que Husserl interprète cette « donation d'identité » comme un acte de *nominalisation* (*Nominalisierung*) plutôt que comme un acte d'idéalisation.

Nous avons toujours, rappelle-t-il, la possibilité de faire de ce que nous disons de telle ou telle chose un « signifié propositionnel » que nous pouvons viser comme tel à son tour.

⁷ « Ce qui ne cesse jamais bien plutôt de surprendre Husserl dans ces *Leçons de 1908*, c'est précisément que la « signification », qui résulte d'un « signifier » comme « acte subjectif », s'impose aussitôt comme transcendante, quoiqu'à la vérité elle n'existe pas, puisque son statut ne peut être que « phénoménologique » et non pas ontique » (ENGLISH, 2006 : 147).

La distinction de l'état-de-choses, qui désigne le contenu effectivement visé dans l'acte *signitif* (« A est plus grand que B »), et de la situation de chose, c'est-à-dire la relation réciproque de A et de B que la proposition « A est plus grand que B » exprime, est caractéristique de ce changement d'orientation. Son *caractère est en effet essentiellement structural*. Elle distingue l'horizon objectif, ontologique, de la vérité de visée, lequel ne peut être appréhendé que par une réflexion de second degré, et la façon dont la visée s'y élève, dont cette objectivité pénètre la visée. Il y a ici une duplication méthodologique forte entre la signification comme prisme implicite à travers lequel l'objet est saisi (l'objet dans le comment), et, dans la décomposition fonctionnelle de l'acte, la signification elle-même constituée réflexivement et distinguée de l'objet donné à travers elle (le vainqueur de Waterloo, Napoléon). Ainsi, Husserl caractérise, comme intermédiaire entre la synthèse d'identité (purement perceptive) (HUSSERL, 1963 : 183) et l'identification thématique, qui prend la forme du jugement « ceci est ceci », entre l'unité d'identification et le jugement identité, *la visée de l'identité elle-même comme forme de réflexivité interne à la visée*.

3.2. L'amorce du concept de phénomène

Les conceptions exposées dans les *Leçons* de 1908 constituent de cette façon une des premières actualisations du concept de phénomène et de la méthode avec laquelle il s'articule. Elles mettent d'autre part en exergue la dimension de facticité de la visée signifiante (qui est toujours visée *à un certain moment et d'une certaine personne*). Il y a de cette façon une forme de « réflexion du vécu dans l'objet ». La signification est à la fois toujours enracinée dans l'occasion singulière qui la voit s'élever à son objet, et *réflexivité interne* comme visée d'une unité à travers cette circonstance. Cette structure biface porte en elle le germe de la forme plus générale de la corrélation noético-noématique ; elle invite à considérer les modes du « devenir objet pour la conscience ». Par élargissement, elle permet de distinguer

au sein de l'objet de perception un corrélat noématique, versant objectif du phénomène de l'objet perceptif, de cet objet lui-même.

Ajoutons que cette évolution de la conceptualité husserlienne met également en exergue en filigrane, le caractère « dynamique » de la visée intentionnelle, c'est-à-dire le lien entre la temporalité de l'acte *signitif* et l'atemporalité du contenu de signification qui semble visé en lui. Du point de vue de l'acte lui-même, la signification peut sembler trouble, indéfinie. Au niveau dynamique, la visée de signification et son élaboration comme pôle invariant se font dans la durée et mobilisent reprises et ajustements. En quelque sorte, la visée n'a pas seulement à maintenir sa propre identité, mais à *s'orienter vers l'objectivité de l'objet* qu'elle signifie et dont elle doit être à la mesure. L'unité et l'identité atemporelle de la signification semblent de cette façon parties prenantes de la structure d'acte, inscrites dans son déploiement et visées en lui, mais précisément, *non données en tant que telles*.

L'élaboration husserlienne de la question de la signification semble conduire à ce résultat surprenant que celle-ci n'est idéale, une et éternelle, qu'en ce que ces dimensions d'idéalité et d'éternité sont visées en elles et qu'elles structurent une visée qui se déploie comme *visée de cette idéalité*. La temporalité du *sens-se-faisant*⁸, l'indétermination sensible de la visée, sont ainsi compatibles avec l'idéalité de l'objet visé. Les différents concepts de significations, d'objets, ne se réfèrent pas à des entités, mais à des instances ou à des dimensions : des contraintes structurales à l'horizon desquelles la phénoménologie doit se déployer, dont elle devra construire elle-même le sens.

3.3. *La continuité de l'apparaître et de l'apparaissant*

On insistera également sur le fait que la conception husserlienne de la signification ici thématifiée joue un rôle capital dans la mise au point du programme de la phénomé-

⁸ Pour utiliser le concept de Marc Richir dont Alexander Schnell a fait le titre d'un ouvrage (cf. SCHNELL 2011b).

nologie. La reconnexion de l'objet signifié à la conscience invite en effet à reconnecter de la même façon l'objet perçu à l'intentionnalité perceptive. C'est de là que l'idée de la perception par esquisse tire toute sa force. De même que l'objet idéal se donne toujours selon la façon dont il est signifié, de même, l'objet perceptif se donne toujours, dira Husserl, selon une certaine perspective à laquelle il appartient pourtant toujours aussi idéalement comme objet complet. Dès lors, c'est la perception elle-même qui se trouve enrôlée par l'intérêt de la connaissance, puisqu'elle est toujours assujettie à l'idéal téléologique et inaccessible de l'objet intégralement connu.

A contrario cependant, on notera que le rapatriement de l'objet dans la conscience qui le vise a le mérite de dégager, comme terrain d'analyse, la structure interne du vécu intentionnel, et de mettre en exergue, comme thématique privilégiée, non plus l'objet, mais le sens à travers lequel la conscience se rapporte au «transcendant ». Et en effet, la continuité, rétablie par la distinction de « l'objet » et de « l'objet intentionnel », du vécu à la sphère objective à laquelle il donne accès ouvre la voie à une enquête plus systématique sur les modes de la corrélation, donc sur l'articulation propre au doublet apparaître/apparaissant. Au vécu, on peut désormais lier explicitement l'apparaître de l'apparaissant, quelque chose, autrement dit, dont le statut ne se résorbe plus dans la détermination ontologique du champ objectal... La structure d'horizons qui profile l'objet devient elle-même une structure motivationnelle animée par le désir de remplissement adéquat.

4. Le phénomène comme totalité articulée

4.1. Le phénomène comme structure

Le développement husserlien du concept de phénomène confirme cette lecture. Le phénomène y apparaît bien, on va le voir, comme une forme à partir de laquelle les dimensions dégagées pourront être réarticulées.

L'une des meilleures introductions à la conception husserlienne du phénomène est *L'appendice de la Recherche Logique VI*. Husserl y explique que le phénomène tel qu'il le conçoit n'est pas une partie d'un tout plus vaste, mais une certaine façon de considérer les vécus de conscience, quelle que soit leur nature, en lien avec la donation d'un contenu se manifestant à travers eux. En prenant le point de vue du phénomène, la phénoménologie rompt *de facto* avec la dimension empirique des contenus qu'elle envisage, le point de vue du phénomène n'étant pas autre chose que la constitution du vécu comme phénomène par l'analyse.

Husserl distingue les modalités de manifestation du phénomène de ce qui chaque fois apparaît en son sein. De cette façon, la distinction de l'évident et du non-évident n'est plus pour lui équivalente à celle de l'interne et de l'externe. Est évidente, écrit Husserl, toute perception dont la saisie de l'objet visé n'est pas ou plus susceptible d'être révisée par d'autres perceptions. La distinction de l'évident et du non-évident n'établit donc aucune différence entre les « étants », mais seulement entre les phénomènes. Le vécu est structurellement partie d'un phénomène, quel que soit ce qui apparaît au sein de ce phénomène.

Lorsque je porte mon attention sur mon propre vécu, celui-ci est bien, d'un certain point de vue, à la fois donné et donateur, il est à la fois ce qui est perçu et ce qui perçoit. En ce sens, l'acte qui le vise constitue bien une perception adéquate. D'un autre côté cependant, le visant et le visé n'en diffèrent pas moins de par leur mode d'apparition ; je considère bien, en effet, le vécu lui-même qui m'apparaît en tant qu'il est mon vécu, en tant que c'est précisément lui que je vise à travers mon acte (HUSSERL, 1963 : 289). Lorsque je vise mon vécu, il n'est précisément plus donné directement comme vécu, mais abstrait d'un contexte incluant les circonstances de sa manifestation. Je ne perçois pas, écrit Husserl, le vécu de chagrin mais toujours déjà « le chagrin qui me ronge le cœur ».

De cette façon, il n'y a pas dans la description phénoménologique de différence essentielle entre un vécu et un objet

(entre une perception immanente et transcendante), sinon que l'un est donné une fois pour toute tandis que l'autre demeure toujours correctible. Le phénoménologue perçoit de la même façon « le chagrin qui me ronge le cœur » et « le vent qui secoue les arbres ». De cette façon, le vécu n'est pas le phénomène mais un moment abstrait (dépendant) du phénomène qui n'y est accessible qu'au prix d'une réflexion interne. Immanent n'a de sens que comme moment d'un acte concret.

Il s'agit en effet, répétons-le, de constituer le vécu comme phénomène, ce qui ne peut passer que par un acte d'idéation spécifique. Husserl souligne à plusieurs reprises qu'il n'y a pas de description sans idéation car il s'agit toujours, en constituant le vécu comme phénomène, de saisir la configuration essentielle (MAJOLINO, 2010 : 20) que révèle son mode d'articulation à ce qui se manifeste à travers lui. Dans sa réécriture des *Recherches Logiques*, Husserl ajoute ainsi (HUSSERL, 1963 : 284) que la description phénoménologique porte moins sur les vécus dans leur réalité que sur leur *teneur idéale*, c'est-à-dire pour lui eidétique. Le vécu est ainsi constitué comme phénomène à travers une « désindividualisation » ; en son caractère de phénomène, il devient irréductible à toute forme d'objectivation « classique ». Le phénomène constitue en quelque sorte le *plan libre* où l'intentionnalité ne s'aveugle plus sur le sens de ses opérations et fait retour sur leur dynamique interne ; un plan où le sens ne fait plus écran au sens, et se donne à lui-même comme *tâche*.

4.2. La dynamique du phénomène

Si l'on radicalise la réflexion husserlienne, le phénomène en tant que phénomène ne désigne rien d'autre que *la dimension dynamique et instable de l'apparaître dans le mouvement qui, en lui, profile l'apparaissant*. Comment, demande-t-on alors, concevoir le phénomène pour rendre compte de ce qu'il est précisément phénomène ? Un tel glissement a pour mérite essentiel de placer l'interrogation hors de l'ontologie, en la zone intermédiaire ou « interstitielle » où se joue la plasticité même des capacités de la

conscience à se projeter vers le réel, en son caractère « protéiforme » comme l'analyse Jacques English (ENGLISH, 2005).

De cette façon le concept de phénomène peut être amené au second degré ; il permet de prendre l'apparition comme objet, de chercher à comprendre sa structure et ses conditions de possibilité, c'est-à-dire de chercher à constituer le processus de phénoménalisation du phénomène lui-même comme phénomène. La question du lien entre le phénomène et ce dont il est le phénomène devient alors extraordinairement complexe puisqu'il n'y a plus de nécessité donnée *a priori* à ce qu'un type d'objet soit lié à un mode d'apparaître, sinon celle accessible de par les structures internes de la phénoménalité. Cet élargissement, on le voit, conduit potentiellement bien au-delà des analyses husserliennes, qui privilégient la détermination d'invariants eidétiques et leur systématisation.

5. Du phénomène au transcendantal. Quelques prolongements

5.1. Le transcendantal comme sphère de légitimation

La philosophie transcendantale poursuit le travail d'une analyse structurale en « déduisant » sa logique, en concrétisant son mode de fonctionnement, en dévoilant la nécessité interne des structures (ou plutôt de la différenciation structurale), en « fluidifiant » la relation réciproque de ses éléments et en explicitant le sens de cette relation. La méthode transcendantale tente d'exposer *le sens global* de la distinction des différents *niveaux structuraux*. Le sens du transcendantalisme est essentiellement, par conséquent, celui d'une *clarification* du sens même des analyses déjà esquissées au préalable : il s'agit, écrit Husserl⁹, de *porter la connaissance elle-même à la donation ou à l'expression absolue*.

La thèse de la *dépendance fonctionnelle* des manifestations du donné aux opérations de l'*ego* transcendantal ne fait que répondre à la nécessité de comprendre *en quoi un donné est*

⁹ Hua X, texte n°51.

effectivement un donné, en quoi il peut effectivement être *compris* comme un donné. À l'horizon, la question nodale est bien, répétons-le, de comprendre *en quoi la connaissance est la connaissance*, et une telle explicitation ne peut se faire qu'au lieu auquel celle-ci s'atteste, auquel elle s'impose *comme connaissance pour un sujet*. Je ne peux pas connaître, selon Husserl, sans savoir que je connais. En effet « (...) le penser (...) ne peut, *par principe*, sauter par-dessus cette subjectivité (...)»¹⁰.

Sous cet angle, la thèse de la transcendance dans l'immanence n'est pas seulement une trace de brentanisme, mais une nécessité structurelle : la phénoménologie ne peut méthodologiquement que partir du lieu dans lequel l'immanence s'ouvre sur une transcendance, et se donner les moyens de comprendre comment et selon quelles règles, au sein même de l'immanence, se modifient les conditions d'ouverture à cette transcendance. De cela, il vient aussi que la phénoménologie ne peut se dire sans contradictions transcendantale qu'à la condition d'être capable de décrire *l'inscription concrète* du transcendantal à même la phénoménalité.

Or, cela veut dire que la description des structures propres de la phénoménalité doit rendre compte des nécessités effectives qui les lient entre elles. La description de la forme selon laquelle la phénoménalité se montre explicite son eidétique : l'expérience doit être pensée comme une *expérience transcendantale*. Ses lois s'attestent en elles, et c'est parce qu'elles se montrent en elles qu'elles sont précisément *ses* lois. Soulignons bien cela : le phénoménologue fait bien plus ici que demander à ce que les structures constitutives de l'expérience se laissent lire en celle-ci, *il demande à comprendre comment, concrètement, s'impose la forme même de leur légalité, en tant que telle*.

Mais comme nous l'avons montré au cours de notre parcours, c'est bien ici une structure spécifique de notre rapport aux choses qui motive l'adoption du transcendantalisme. Le transcendantal en effet pose ce que la phénoménologie jusque-

¹⁰ *Hua VIII, Supplément XXX* : 482, cité par SCHNELL 2007 : 53 (c'est nous qui soulignons).

là pressentait sans le thématiser comme tel, à savoir, que la réflexivité n'est pas seulement le fait du phénoménologue, mais qu'elle est une structure de l'expérience elle-même que le phénoménologue rencontre, et, progressivement, comprend comme telle. L'expérience est non seulement expérience d'extériorité, mais réflexion d'elle-même, savoir d'elle-même *comme* expérience d'une extériorité. La structure spécifique de l'expérience comme expérience *de* quelque chose se caractérise précisément par sa possibilité de retour sur soi, et c'est la forme de ce retour sur soi que saisit le tournant transcendantal. Ce que j'expérimente, je sais que je l'expérimente, en ce sens que je n'y suis pas totalement absorbé, et le je ici n'a peut-être pas d'autre sens que cette inadéquation du vécu avec lui-même.

5.2. *L'ego transcendantal comme groupe formel*

Nous terminerons ici par quelques remarques programmatiques.

Si la perspective transcendantale paraît intrinsèquement liée à la pratique phénoménologique, c'est bien la façon dont Husserl l'interprète qui peut être contestée. Le transcendantal chez Husserl s'exprime en effet comme systématisation de l'eidétique, selon la figure mathématique de la structure de groupe utilisée par Klein. La sphère transcendantale désigne l'ensemble systématisé des lois combinatoires qui s'instancient différenciellement selon les déterminations supplémentaires qu'elles prennent et qui les constituent alors en sous-groupes eux-mêmes nantis de leur légalité propre. Le champ phénoménologique est décrit par Husserl de façon surplombante, par un groupe de lois qui en détient les possibles. Cette légalité transcendantale est elle-même implantée, non dans le champ de l'apparaître lui-même, mais dans une instance qui le surplombe, le redouble, et en détermine l'organisation. L'*ego* transcendantal ici est d'une part la structure formelle centrale, et d'autre part, en sa facticité propre, la source de la formalité elle-même. Il n'est pas d'abord le pôle de centration des vécus mais le lieu où

s'articulent et se différencient les différents types de visées possibles.

La structure de groupe – surtout interprétée dans ce sens très algébrique – fournit-elle un modèle approprié pour l'organisation transcendantale ? Du point de vue mathématique lui-même, ce modèle a pu être remis en cause : Cavailles et Desanti ont ainsi proposé de penser une organisation plus « topologique » du transcendantal (sans besoin, donc, d'instance de centration). Hors phénoménologie, Deleuze conçoit le transcendantal sur le modèle de la géométrie différentielle, et Badiou à travers des concepts de la théorie des catégories et de la géométrie algébrique moderne.

Sans aller aussi loin, les mathématiques elles-mêmes semblent suggérer d'autres modèles incorporant la réflexivité au transcendantal. Comme l'a souligné Suzanne Bachelard, la capacité de déterminer mathématiquement les tenants et aboutissants du choix d'un certain système formel est un gain d'intelligibilité considérable concernant les conditions de son utilisation. Ainsi, il faut prendre en considération un changement de l'activité mathématique, qui place l'idéal normatif au niveau d'une dynamique de l'activité de recherche et laisse s'accomplir la *mathesis universalis* dans sa correspondance avec le *telos* de l'activité mathématicienne. Il suit de cela que l'axiomatisation n'est plus une occupation préalable mais *la matière même de son travail quotidien*¹¹. Si cette transition fait s'effondrer l'idéal husserlien d'une stratification logique établie une fois pour toutes, elle n'en est pas moins en consonance avec le *telos* de l'activité phénoménologique elle-même, et renforce d'une certaine façon le cercle de la logique transcendantale et de la logique formelle, des idéalités mathématiques et des horizons dans lesquels elles sont posées. Nous avons montré ailleurs que les mathématiques contemporaine expriment ainsi la puissance d'une réflexivité maîtrisée mais ouverte à ce qui la déborde, et

¹¹ « "L'axiomatique-fondation" s'est muée en une « axiomatique arborescente » ; ou, si l'on veut, l'axiomatisation est passée du stade statique au stade dynamique » (BACHELARD, 1957 : 113).

peuvent précisément par-là donner le modèle d'un transcendantal phénoménologique *agi* (cf. à ce sujet FORESTIER 2012).

Conclusion. La mise en marche de la réflexivité : d'un transcendantal posé à un transcendantal *agi*

C'est bien chez Husserl la volonté de poser le transcendantal comme eidétique, sur un plan extérieur à l'exercice de la réflexivité, qui vient contrarier de l'intérieur l'efficace de celle-ci. Le transcendantal tel que le pose Husserl accomplit le mouvement de la réflexivité, mais du même coup l'interrompt. Husserl, en effet, lie le transcendantal à l'eidétique alors que celle-ci n'a été qu'un guide vers lui ; l'eidétique n'est en rien constitutive du transcendantal qui consiste bien d'abord en un changement de perspective sur l'expérience, et précisément, d'en poser la réflexivité comme sa structure intrinsèque (co-appartenance du contre-noème au noème).

L'ambition husserlienne de fondation épistémologique, dirions-nous, n'épuise cependant pas un *usage* plus souple de la problématique transcendantale et d'abord sa réintégration à l'expérience elle-même. Les développements de cette problématique, en ou hors phénoménologie, insistent souvent sur la nécessité d'abstraire le transcendantal de l'empirique et le libérer pour lui-même de façon chaotique (Deleuze, Marc Richir) : cette réinterprétation fragilisera cependant la vocation épistémologique de l'interrogation ouverte par Husserl, et ouvrira un abîme là où il s'agissait de s'avancer prudemment dans un entre-deux ouvert de façon problématique.

La poursuite de l'explicitation du transcendantal, jusqu'à l'exposition absolue de son sens, comme le propose Alexander Schnell dans un article stimulant (SCHNELL 2011a), ouvre cependant une autre voie dans la perspective d'une plastification du transcendantalisme husserlien. La conception exposée par Schnell d'une phénoménologie dont la réflexivité serait le motif ultime, réapproprié par une série de réflexions dont le tournant transcendantal husserlien n'est lui-même qu'un moment

abstrait qui doit être ressaisi dans un processus réflexif ultérieur, est particulièrement féconde en ce qu'elle révèle d'intrinsèquement actif et agissant au sein de la phénoménologie. Le transcendantal, prolongeant la réflexivité, ne fait finalement que pousser celle-ci à sa quintessence en posant dans un même mouvement son infinité potentielle et la ressaisie de cette infinité dans l'acte la reconnaissant.

La radicalisation du transcendantal jusqu'à son auto-fondation aboutit en d'autres termes à sa plastification : ce que dévoile Schnell en effet comme fondement ultime du transcendantal, c'est la structure de la réflexivité en sa forme épurée. La fondation ici, est d'un même mouvement « infondation », car elle n'aboutit à d'autre instance de légitimation que la conscience active du phénoménologue en tant qu'il redouble la réflexibilité (pour prendre un terme fichtéen) intrinsèque de l'expérience et saisit tout sens dans un mouvement d'écart à soi qu'il reconnaît comme mon moteur interne.

Ainsi, la phénoménologie est bien réflexivité parvenue à son auto-possession, mais cette auto-possession n'a pas à se poser dans un fondement extérieur. Son absoluité, en quelque sorte, n'est rien d'autre que sa possibilité reconnue, habitant toute expérience, assumée par un exercice de la pensée qui en reconnaisse le travail en elle. Le transcendantal est reconnu comme le cœur de la pensée phénoménologique tout en restant au service de la révélation du donné. Il est mise en mouvement interne de la pensée se ressaisissant activement en se réfléchissant pour s'accompagner au sein de ses transformations.

Bibliographie

- BENOIST J., 1998, « L'identité d'un sens : des espèces à la grammaire », dans J. Benoist, R. Brisart, J. English, *Liminaires phénoménologiques*, Bruxelles : FUSL.
- BENOIST J., 2001a, *Représentations sans objet : aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, Paris : PUF.
- BENOIST J., 2001b, *Intentionnalité et langage dans les Recherches logiques de Husserl*, Paris : PUF.
- ENGLISH J., 2006, *Sur l'intentionnalité et ses modes*, Paris : PUF.

- FORESTIER F., 2012, « Mathématiques et concrétude phénoménologique », *Annales de phénoménologie* n°11/2012.
- HUSSERL E., 1963, *Recherches Logiques, Tome 3, Eléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance, Recherche 6*, trad. fr. Elie, R. Schérer, A.L. Kelkel, Paris : PUF.
- HUSSERL E., 1995 (*Hua XXVI*), *Sur la théorie de la signification*, tr. fr. J. English, Paris : Vrin.
- LAVIGNE J.-F., 2005, *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)*, Paris : PUF.
- LAVIGNE J.-F., 2007, « L'origine et la formation de l'idéalisme husserlien. La question du tournant », dans M. Maesschalk et R. Brisart (éd.), *Idéalisme et phénoménologie*, Hildesheim : Olms.
- MAJOLINO C., 2010, « Husserl, Brentano et la psychologie descriptive », dans J. Benoist et V. Gérard (éd.), *Lectures de Husserl*, Paris : Ellipses.
- ROMANO C., 2010, *Au cœur de la raison : la phénoménologie*, Paris : Gallimard.
- SCHNELL A., 2007, *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble : Million.
- SCHNELL A., 2011a, « Le transcendantal dans la phénoménologie », dans K. Novotny, A. Schnell, L. Tengelyi (éd.), *La phénoménologie comme philosophie première*, Amiens : Association des amis de la phénoménologie.
- SCHNELL A., 2011b, *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruxelles : Ousia.
- SOWA R., 2009, « Essences et lois d'essence dans l'eidétique descriptive de Edmund Husserl », *Methodos*, 9.
- TUGENDHAT E., 1967, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin : De Gruyter.
- VUILLEMIN J., 1993, *La philosophie de l'algèbre*, Paris : PUF.