

Réduction et subjectivation chez Theodor Celms

Denis Seron (FNRS, Université de Liège BE)

Seron D., « Réduction et subjectivation chez Theodor Celms », *META : Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, 10/2, déc. 2018.

Abstract: The work of the Latvian phenomenologist Theodor Celms provides an interesting attempt to reinterpret Husserl's phenomenological reduction in terms of Natorp's subjectivation. This paper summarizes in broad outline some salient features of Celms' theory of subjectivation and discusses some of its similarities and differences with Husserl's and Natorp's views. I focus on two more central points. First, Celms proposes to interpret Husserlian reduction as radicalizing or generalizing an operation of thought that is pervasive throughout all forms of cognition. Secondly, he makes a distinction between epistemological and ontological subjectivation that leads him to adopt a critical stance toward both Husserl's transcendental idealism and Natorp's general psychology.

Keywords: Theodor Celms, Paul Natorp, Edmund Husserl, phenomenology, neo-Kantianism, reduction, epoche, subjectivation.

Le lien entre la phénoménologie husserlienne et la philosophie de la psychologie de Natorp est philosophiquement substantiel. Les écrits de Husserl après les *Recherches logiques* attestent une influence directe et massive de Natorp, qui fut probablement l'un des facteurs déterminants à l'origine du « tournant transcendantal » de 1907 et du « tournant génétique » des années 1910 (Luft 2010). La théorie de la connaissance du philosophe letton Theodor Celms (1893-1989) représente un autre chapitre, largement méconnu, de l'influence de Natorp sur la phénoménologie de style husserlien. L'ambition des pages qui suivent est d'en explorer

succinctement certains aspects qui dénotent une appropriation fructueuse de la psychologie générale de Natorp et, plus spécialement, de son concept de subjectivation.

Historiquement parlant, Theodor Celms appartient à la filiation directe de Husserl. Ayant découvert les *Recherches logiques* en Russie, Celms est venu suivre les cours de celui-ci à Freiburg de 1922 à 1925 avant de développer une phénoménologie de style husserlien mais originale. Comme la phénoménologie de Celms est en partie dirigée contre l'idéalisme des *Idées I*, certains commentateurs, comme Rozenvalds, le rapproche du Cercle de Munich-Göttingen. Spiegelberg le rattache à ce qu'il appelle la « périphérie » du Groupe de Freiburg. Il le présente par ailleurs comme l'un des rares membres du groupe à avoir échappé à l'influence alors croissante de Heidegger, aux côtés d'Aron Gurwitsch, de Dorion Cairns et de Marvin Farber (Spiegelberg, 240).

L'influence de la philosophie du néokantisme marbourgeois et en particulier de Natorp fut également déterminante d'un bout à l'autre du parcours philosophique de Celms. Outre les rapprochements de nature philosophique que je suggérerai plus loin, on peut mentionner un certain nombre d'éléments factuels attestant que la formation de Celms a aussi été redevable, dans une moindre mesure, au néokantisme (Rozenvalds 2000). D'abord, avant de suivre les cours et séminaires de Husserl à Freiburg, la première initiation de Celms à la philosophie a été néokantienne. Entre 1912 et 1920, il a étudié la philosophie à Moscou auprès du néokantien Alexandre Vvedensky et de Georgy Tschelpanov, grand philosophe et psychologue qui a joué un rôle décisif dans la réception de Husserl en Russie et qui a aussi été le maître du phénoménologue Gustav Tschpet¹. Par la suite, quand il part étudier en Allemagne en 1922, ce n'est pas seulement en vue de suivre les cours de Husserl à Freiburg, mais aussi pour écouter Heinrich Rickert — auquel Husserl avait succédé à Freiburg et qui enseignait alors, depuis 1915, à Heidelberg. Signalons que la thèse de doctorat soutenue par Celms à Freiburg en juillet 1923 était consacrée à la théorie du concept de Kant. Son titre entier était : *La conception kantienne de l'essence, de l'origine et de la tâche du concept du point de vue de la logique générale [Kants allgemeinlogische Auffassung vom Wesen, Ursprung und der Aufgabe des Begriffs]*. Husserl avait refusé de diriger la thèse de Celms, qui l'a réalisée sous la direction de Josef Geysler, celui-là même qui venait d'obtenir, en 1916, la chaire de philosophie catholique de l'Université de Freiburg, âprement convoitée par Heidegger. Enfin, à partir de 1930, Celms obtient un poste dans la revue qui était alors la plus importante revue de recensions en Allemagne, la *Deutsche Literaturzeitung*. Il y écrit de nombreux comptes rendus, dont la plupart sont consacrés aux interprétations de Kant (Rozenvalds 1993, 24 ; Rozenvalds 2000, 72-73). C'est par exemple Celms qui a recensé *Kant et le problème de la métaphysique* de Heidegger dans la *Deutsche Literaturzeitung*.

Comme le remarquait Rozenvalds, ce *background* kantien est un point de divergence remarquable si on compare Celms avec les phénoménologues réalistes de Munich-Göttingen (Rozenvalds 2000, 72). Pour s'en convaincre, il suffit de lire la lettre de Celms à Husserl du 28 octobre 1925, où il qualifie la philosophie husserlienne de « transcendantalisme phénoménologique » au sens kantien (Husserl 1994, 65-66). Mais il ajoute aussitôt que le transcendantalisme, depuis Kant, est demeuré « abstrait et éloigné de la vie » et que le mérite de Husserl est précisément d'avoir ouvert la voie à ce qu'il appelle un « transcendantalisme de la vie ». Cette lettre est emblématique de l'attitude de Celms envers Husserl et le kantisme. D'une part il partage beaucoup de choses avec les héritiers de Kant, et ce qui l'intéresse chez Husserl est son transcendantalisme de style kantien. D'autre part il fustige les néokantiens pour leur « discoursivisme » en affirmant haut et fort, dans la continuité des *Idées I* de Husserl, la possibilité et la nécessité d'une réflexion phénoménologique procédant par perception interne et non par des « constructions intellectuelles » (*gedankliche Konstruktionen*)².

Cette attitude nuancée apparaît clairement dans le texte de 1928 « L'Idéalisme phénoménologique de Husserl », qui est sûrement le texte le mieux connu de Celms. Dans ce texte, celui-ci voit dans Husserl un partisan de l'*Abbildtheorie* tant décriée par les néokantiens, qu'il oppose à la théorie de la vérité comme construction de Rickert et de Natorp (Celms 1993b, 140-141). Or, tout en exprimant ses sympathies à l'égard de la conception de Husserl, il défend aussi l'idée que « le corrélat d'une vérité copie est l'être en soi » (Celms 1993b, 141). Ce qui l'amène à attribuer à Husserl une métaphysique au sens kantien, à savoir, comme je l'expliquerai plus en détail dans la suite, une « métaphysique spiritualiste ». Cette critique coïncide par ailleurs partiellement avec d'autres objections de Celms, dont je ne parlerai pas ici. Il considère en particulier que la monadologie transcendantale husserlienne est un subterfuge métaphysique en vue de sortir de l'impasse solipsiste dans laquelle Husserl se voyait confiné du fait de sa focalisation sur la conscience *individuelle*, par opposition à la « conscience en général » des néokantiens.

1. Objectivation et subjectivation

Celms a développé sa notion de subjectivation en particulier dans un texte d'un peu moins d'une centaine de pages intitulé « Sujet et subjectivation : Études sur l'être subjectif » et publié à Riga en 1943, simultanément en letton et en allemand. Incontestablement plus original que l'étude de 1928 sur l'idéalisme, ce texte dense et complexe a été écrit par Celms en vue d'un *opus magnum* en trois volumes intitulé *Phénomène et réalité de l'ego : Études*

sur l'être subjectif, auquel il travailla longuement dans l'immédiat après-guerre et qui n'a pas encore été publié à ce jour. En outre, je montrerai occasionnellement que la problématique de la subjectivation est plus que préfigurée dans d'autres écrits de Celms et notamment dans le texte sur l'idéalisme de 1928.

La subjectivation au sens de Celms n'est pas tout à fait la subjectivation au sens de Natorp. Ou bien on pourrait dire qu'elle est identique de part et d'autre, mais que les deux auteurs en disent des choses assez différentes. Un premier point important est que Celms conçoit la subjectivation comme étroitement corrélative à l'objectivation. Bien qu'elle soit encore, en un certain sens, proche de Natorp, cette manière de voir apporte certains éléments nouveaux et fructueux. En particulier, la façon dont Celms conçoit le rôle critique de la subjectivation est assez éloignée de Natorp. Une autre différence importante entre les approches de la subjectivation chez les deux auteurs tient à leurs portées respectives. Alors que, chez Natorp, la fondation subjective est conditionnée par la fondation objective, que la question de la subjectivation relève seulement de ce qu'il appelle la « psychologie générale », c'est-à-dire de la philosophie de la psychologie, Celms voit en elle une question philosophique de caractère général, emblématique de la philosophie moderne prise dans son ensemble (Natorp 1887, 285-286 ; Natorp 1912, III suiv.).

Cette dernière conception doit être comprise à la lumière des prises de position de Celms en histoire de la philosophie. Dans une perspective qu'il partage avec de nombreux contemporains, par exemple avec Heidegger dans ses cours de Marburg, Celms oppose la philosophie grecque supposément asubjective à la philosophie moderne qu'il décrit comme étant « centrée sur le sujet » (*subjektzentriert*). La première philosophie grecque est centrée exclusivement sur le monde à l'exclusion du sujet, ou plus exactement le sujet n'y entre en considération que comme sujet pratique et non comme sujet théorique. Celms attribue la découverte du sujet théorique à Protagoras, dont la « subjectivation de l'apparence » a le sens, pour lui, d'une préparation ou d'une géniale anticipation de la philosophie du sujet des temps modernes (voir *infra*). Dans son texte de 1943, Celms réfère expressément sur ce point à la *Psychologie générale* de 1912, où Natorp considérait qu'avec Protagoras « la subjectivité elle-même et en tant que telle (...) entre pour la première fois dans le domaine de la réflexion philosophique » (Celms 1993a, 242 ; Natorp 1912, 9). Il faut noter au passage que cette appropriation de Protagoras sur la question de la subjectivité joue un rôle important chez Natorp. On peut la faire remonter au moins aux *Recherches sur l'histoire du problème de la connaissance* de 1884, où Natorp ne se contentait pas d'adresser à Protagoras une critique relativement conventionnelle de type anti-sensualiste, mais où il interprétait aussi l'homme-mesure du *Théétète* (DK B1 = *Théétète*, 152a) au sens d'une éradication de tout en-soi, donc

en des termes nettement plus sympathiques à un élève de Cohen comme l'était Natorp (Natorp 1884, 46-47).

À l'époque moderne, le sujet devient le centre de la philosophie. Celms dénombre sept concepts du sujet à l'époque moderne, qui vont du sujet psychophysique au sujet existentiel de Heidegger en passant par le sujet transcendantal de Kant et par les différentes conceptions des idéalistes postkantien et néokantien. L'essentiel pour le moment est que, si la philosophie moderne est essentiellement une philosophie du sujet, alors les processus de subjectivation doivent y jouer un rôle prépondérant. Pour Celms, par exemple, le sens de la révolution copernicienne de Kant est d'avoir transféré la théorie des deux mondes de Platon dans la sphère du sujet, et le kantisme se définit en conséquence comme un « platonisme subjectivé » (Celms 1993a, 306, cf. 313). L'innovation propre de Kant n'est pas seulement d'avoir fait tourner le monde autour du sujet, mais plus exactement de l'avoir fait tourner autour des formes intemporelles du sujet qui sont le résultat d'une subjectivation des formes intemporelles extra-subjectives de Platon.

Celms donne une définition précise de la subjectivation dans son texte de 1943 :

L'attribution cognitive au sujet de ce qui n'a pas un caractère immédiat et inaliénable d'appartenance à l'ego, mais qui est conscient originellement en tant que quelque chose d'opposé à l'ego, d'étranger à l'ego, d'indépendant de l'ego, et éventuellement aussi trouvé en tant que tel dans l'expérience, nous l'appellerons dans la suite *subjectivation* (*Subjektivierung*). Subjectiver quelque chose, cela signifiera donc : refuser à ce quelque-chose un être indépendant de l'être du sujet, c'est-à-dire un être extra-subjectif, « transcendant », et voir ce quelque-chose comme étant dans son être unilatéralement dépendant de l'être du sujet. (Celms 1993a, 249)

Celms cite un exemple en dehors de la sphère théorique : je me réveille après un effroyable cauchemar (Celms 1993a, 263). J'éprouve alors, observe-t-il, un sentiment de soulagement, qui vient du fait que je reconnais soudain les créatures rêvées comme étant de purs produits de l'esprit, des chimères purement *subjectives*. Ce qui se passe ici, c'est que je fais d'objets vécus oniriquement comme réels des objets dépendants de moi sujet. Bref, je « subjective » ces objets, je ne les reconnais plus comme existant *en soi* hors de moi, mais je vois maintenant en eux des productions imaginaires, dépendantes de la subjectivité.

En un sens certainement plus large que celui retenu par Natorp, la subjectivation de Celms renferme un double moment de négation de l'en-soi d'une part, d'attribution à la subjectivité

d'autre part. Pour ce motif, Celms insiste sur le fait que la réflexion et la négation de l'en-soi sont isolément des conditions nécessaires mais non suffisantes de la subjectivation (Celms 1993a, 259, 291-292). Toute réflexion n'est pas subjectivation, toute négation de l'être en soi n'est pas subjectivation.

Comme je l'ai suggéré plus haut, Celms conçoit en outre la subjectivation comme corrélatrice à l'objectivation ou à la « réalisation » (*Realisierung*). Par exemple, il observe que nous avons tendance à la fois à subjectiver ce qui nous cause du tourment et à « réaliser les formations simplement subjectives dont la réalité réjouit l'homme au plus haut point » (Celms 1993a, 263). Un exemple de cette double tendance est, selon lui, la croyance à l'immortalité de l'âme : nous subjectivons la mortalité humaine, nous objectivons ou réalisons son immortalité. En d'autres termes : « Par là on comprend que l'homme (...) puisse avoir tendance à rendre inoffensif par subjectivation ce qui est réel mais non souhaité, et à élever au rang de réalité ce qui est souhaité, mais irréel » (*ibid.*).

Mais il existe chez Celms un lien plus profond entre objectivation et subjectivation, qui réside dans le fait que l'objectivation semble supposer nécessairement la subjectivation. Reprenons la définition de la subjectivation : subjectiver, c'est révéler comme dépendant du sujet quelque chose qui m'apparaît originellement comme objectif et indépendant du sujet. Pour Celms, c'est là le lot de toute activité théorique. La prétention à l'objectivité du scientifique et du philosophe va de pair avec un effort visant à dénoncer le purement subjectif — c'est-à-dire à dénoncer comme purement subjectives les illusions induites par les « adjonctions subjectives » de l'expérience :

Tout travail théorique opère au début avec des représentations incomplètes et même souvent fausses sur un domaine ontologique déterminé. Sa tâche est de dégager l'objet (*das Objekt*) dans son objectivité (*Objektivität*) pure, non contaminée par les adjonctions subjectives, c'est-à-dire, pour ainsi dire, de raboter le matériau représentationnel initial. (Celms 1993a, 249)

Ces formulations de Celms rappellent directement celles de Natorp dans son texte de 1887 « Sur la fondation objective et la fondation subjective de la connaissance ». Dans ce texte, Natorp caractérisait expressément l'objectivation scientifique comme un processus d'abstraction, à savoir comme une opération par laquelle l'objet est dégagé par abstraction de la subjectivité (Natorp 1887, 270 suiv.). On pourrait envisager chez Natorp, en somme, quelque chose comme une symétrie de l'objectivation des sciences objectivantes et de la subjectivation psychologique — symétrie qui se traduit notamment par le fait que les deux opérations sont, pour ainsi dire, également abstractives : de même que la phénoménalité purement subjective du psychologue selon Natorp est reconstruite par abstraction à partir de

l'objectivité et notamment de l'objectivité scientifique, de même l'objectivité ou l'être en soi scientifique résulte d'une abstraction de tout ce qui est subjectif dans l'expérience³.

À certains égards, pourtant, ces quelques remarques montrent que la *fonction* méthodique de la subjectivation est essentiellement différente chez Celms et chez Natorp. Une originalité de Celms par comparaison avec Natorp est de penser l'objectivation et la subjectivation non pas tant comme des orientations cognitives opposées, mais comme des opérations *complémentaires* — toutes deux indispensables à l'activité théorique, qu'elle soit philosophique ou scientifique. La subjectivation est en quelque sorte le négatif photographique de l'objectivation. Dans le même passage cité ci-dessus, Celms utilise l'image du rabot :

La tâche <du théoricien> est de dégager l'objet dans son objectivité pure, non contaminée par les adjonctions subjectives, c'est-à-dire, pour ainsi dire, de raboter le matériau représentationnel initial. « Là où on rabote, les copeaux tombent. » Par le rabotage théorique, ils retombent dans le sujet. (Celms 1993a, 249)

En clair, si la tâche du théoricien est de produire l'objectivité en la dégageant de sa gangue de subjectivité, c'est-à-dire d'*objectiver*, alors elle est tout aussi bien de faire ressortir ce qui, dans le « matériau représentationnel initial », est d'ordre subjectif, c'est-à-dire de *subjectiver*. Si nous voulons élever le donné d'expérience au rang de réalité objective, il faut commencer par montrer ce qui, dans ce donné, est dépendant de la subjectivité.

2. L'ego transcendantal

La même différence fonctionnelle entre les concepts de subjectivation des deux auteurs apparaît également dans ce que dit Celms de l'ego transcendantal kantien et néokantien. S'inspirant explicitement des chapitres 1 et 5 de *L'Objet de la connaissance* de Rickert, Celms explique historiquement la découverte kantienne de l'ego transcendantal par un progrès dans l'objectivation (Celms 1993a, 244-245). Le sujet, explique-t-il, est d'abord conçu comme une « unité psychophysique », c'est-à-dire comme ce qui reste quand on objective tout corps étranger. Ensuite, l'objectivation en vient à s'étendre à mon corps propre lui-même. Le résidu est alors le sujet en tant que sujet « purement psychique » (*rein seelisch*). C'est là, selon Celms, le concept de sujet prescrit par la réduction phénoménologique de Husserl. Enfin, l'objectivation est encore radicalisée et affecte maintenant le « moment psychique » lui-même :

On peut encore aller plus loin dans le processus d'objectivation, en objectivant le moment psychique lui-même. Si ce processus est mené de façon conséquente, alors non seulement il ne reste plus aucun moment proprio-corporel, mais il ne reste plus aucun moment psychique du côté du sujet : tout ce qui est physique et psychique dans le sujet est maintenant transféré du côté de l'objet. Du côté du sujet il ne reste plus aucun contenu réel, mais seulement la forme vide de subjectivité (*Subjektivität*) en général. (Celms 1993a, 244)

Le résultat, conclut Celms, est « un simple *abstractum*, quelque chose d'irréel, de supra-individuel », à savoir l'ego transcendantal compris comme « conscience en général ». Ce point est très caractéristique de l'approche de Celms. Dans une perspective qui rappelle sans doute plus directement le § 50 des *Idées I* de Husserl que la *Psychologie générale*, la subjectivation de Celms est complémentaire de l'objectivation également au sens où le sujet ultime est ce qui reste quand on a mené le processus d'objectivation à son terme — quand on a objectivé tout ce qui pouvait l'être. Le processus est inverse de celui évoqué plus haut. Autant l'objet scientifique était le résidu d'un processus de subjectivation, autant l'ego transcendantal est maintenant le résidu d'un processus d'objectivation.

Cette conception de l'ego transcendantal ne s'articule pas facilement avec ce qui a été dit plus haut des nécessaires subjectivations à l'œuvre dans toute activité théorique. Le problème peut être formulé de la manière suivante. D'abord, on l'a vu, la philosophie comme les sciences particulières sont des disciplines théoriques indissociables, comme telles, de subjectivations. On peut dès lors se demander ce qui différencie les subjectivations philosophiques de celles des sciences particulières. Cette différence, selon Celms, est double. Fondamentalement, elle réside dans le fait que le sujet étudié dans les sciences particulières est toujours le sujet psychophysique. Les sciences particulières ne vont pas au-delà du sujet psychophysique, dans la mesure où la mise en question du sujet psychophysique est précisément une tâche spécifiquement philosophique (Celms 1993a, 254 suiv.). Autrement dit, le philosophe, à la différence du scientifique spécial, a pour tâche l'élaboration d'une « théorie du sujet » (*Subjektlehre*) (Celms 1993a, 252, etc.) qui consiste précisément à outrepasser les limites de l'objet physique et à dégager le sujet ultime par l'objectivation sans limites. Tel est le sens même de la subjectivation philosophique, que Celms qualifie d'« ultimement radicale » ou d'« ultimement principielle » (Celms 1993a, 256). Or, la possibilité et la nature d'une telle théorie du sujet deviennent très problématiques dans la perspective de Celms : d'une part, comme tout théoricien, le philosophe doit atteindre à l'objectivité par le rabot de la subjectivation, d'autre part il devrait procéder à des subjectivations philosophiques par l'objectivation radicalisée de tout ce que le scientifique spécial tient encore pour subjectif.

3. Subjectivation épistémologique et subjectivation ontologique

Une piste particulièrement intéressante pour surmonter cette difficulté est fournie par Celms lui-même à travers sa distinction entre subjectivation au sens ontologique et subjectivation au sens épistémologique (Celms 1993a, 251). Par exemple je peux qualifier de subjectif un jugement, comprenant par là qu'il n'est vrai que subjectivement, pour tel ou tel sujet, mais qu'absolument parlant il est tout simplement faux. Les mots « objectif » et « subjectif » sont alors compris au sens *épistémologique*. Cependant, je peux aussi qualifier un jugement de subjectif au sens *ontologique* où son objet est psychique, immanent, etc. Celms formule cette distinction en termes néokantiens : la subjectivité épistémologique est subjectivité de la validité (*Geltung*), la subjectivité ontologique est subjectivité de l'être.

Remarquons qu'on retrouve une distinction similaire chez John Searle, qui l'a introduite en réponse à une certaine objection contre l'idée d'une étude scientifique de la conscience. Cette objection dit en substance ceci : une science étant par principe objective, une science du subjectif est une contradiction dans les termes (Searle 1998, 43-45 ; Searle 2002, 22-23, 43-44). Contre cette objection, Searle rétorquait que l'argument repose en réalité sur une ambiguïté affectant la distinction entre subjectif et objectif. On confond ici le sens épistémologique et le sens ontologique des mots « subjectif » et « objectif ». Un état de conscience est par définition quelque chose de subjectif au sens ontologique, c'est-à-dire quelque chose dont l'existence est dépendante de l'existence d'une conscience. Mais cette subjectivité au sens ontologique est essentiellement indépendante de la subjectivité au sens épistémologique, c'est-à-dire qu'elle n'implique pas l'impossibilité d'une science (par définition épistémologiquement objective) de la conscience (par définition ontologiquement subjective). C'est exactement ce que voulait déjà dire Celms quand il affirmait en 1943 :

La subjectivité épistémologique peut — en tant que caractère de validité d'une formation cognitive — apparaître tout à fait indépendamment de la question de savoir s'il s'agit de la connaissance d'un être subjectif ou objectif ; elle peut par exemple survenir en psychologie tout aussi bien qu'en mathématique. (Celms 1993a, 251)

Un argument très semblable est également à la base d'une des principales objections adressées par Celms à Husserl dans son texte de 1928 sur l'idéalisme. Dans ce texte, il reproche à Husserl d'avoir bâti son idéalisme sur une ambiguïté, à savoir sur l'ambiguïté du terme de *réduction* (Celms 1993b, 83 suiv.). Car la réduction phénoménologique, observe-t-il, signifie

au moins deux choses. D'abord, elle peut vouloir dire la « reconduction de toute considération orientée objectivement (de manière transcendante) à la considération des modes de conscience correspondants ». Dans ce cas, la réduction phénoménologique signifie simplement autant que la réflexion phénoménologique. Elle n'implique aucune décision de nature métaphysique ; elle est par exemple neutre à l'égard de l'idéalisme et du réalisme. Cependant, Husserl attribue aussi, selon Celms, une autre signification à la réduction. En un second sens, elle est aussi la « reconduction de tout *être* objectif (transcendant) à l'être des modes de conscience correspondants ». Dans le second sens, la réduction implique une décision métaphysique, que Celms appelle un « idéalisme de principe ». Si on confond cette seconde réduction avec la première, avec la simple méthode de réflexion phénoménologique, on passe fallacieusement du plan épistémologique au plan ontologique⁴. L'objection vient alors conforter l'argument de Celms — qu'on trouve chez Ingarden à la même époque (Ingarden 1929, 183-185) — suivant lequel Husserl aurait eu le tort de passer fallacieusement d'une conception juste et rigoureuse de la réflexion phénoménologique, en soi neutre à l'égard de la controverse métaphysique opposant le réalisme à l'idéalisme, à une « métaphysique spiritualiste » amenant quelque chose comme une régression en deçà de Kant.

Notons que ces remarques recourent partiellement la thèse de Celms selon laquelle toute réflexion n'est pas subjectivation, ou selon laquelle la réflexion est une condition nécessaire mais non suffisante de la subjectivation (ontologique). Ce que Celms appelle la réflexion, c'est-à-dire la réduction phénoménologique comprise au sens épistémologique, ne signifie pas encore la subjectivation de l'être extra-subjectif, mais seulement une orientation du regard théorique vers la subjectivité. Pour avoir une subjectivation ontologique, il faut ajouter à cette réflexion une réduction au second sens, qui nie l'être en soi de l'objet extra-subjectif et le ramène à l'être subjectif.

La distinction introduite par Celms entre subjectivation ontologique et subjectivation épistémologique peut être interprétée comme un point de désaccord partiel entre la psychologie critique de Natorp et la « théorie du sujet » de Celms. Alors que celle-ci est le résultat de subjectivations au sens ontologique, la subjectivation dans la *Psychologie générale* de Natorp a principalement un sens épistémologique. Pour le comprendre, il faut se rappeler en quels termes Natorp conjugait un dualisme de l'objectivation et de la subjectivation avec un inconditionnel « monisme de l'expérience ». Il affirmait ainsi, au § 11 de l'*Introduction à la psychologie* de 1888, l'inconditionnelle identité phénoménale de l'objectif et du subjectif :

Les phénomènes de la conscience sont totalement identiques aux phénomènes que la science rapporte à l'unité objective de la nature ; il n'y a absolument pas deux séries de phénomènes données indépendamment l'une de l'autre, qu'on ne pourrait mettre

en relation l'une à l'autre qu'après coup, mais il n'y a qu'un donné qui est considéré de deux manières différentes, d'un côté comme simplement apparaissant, c'est-à-dire comme donné dans la conscience, et de l'autre en référence à l'objet apparaissant en lui. (Natorp 1888, 73 ; cf. Natorp 1912, 129)

Bref, la différence épistémologique ou méthodologique entre subjectivation et objectivation n'implique aucune différence ontologique entre phénoménalité objective et phénoménalité subjective : les phénomènes du physicien sont identiques à ceux du psychologue. (Je fais momentanément abstraction de la notion de « monisme méthodique » dans la *Psychologie générale*, qui complexifie le problème et à laquelle je reviendrai plus loin.)

Il semble donc qu'on ait ici un point de désaccord. Mais les mêmes formulations de Natorp sont-elles vraiment si éloignées de celles de Celms ? Elles trouvent en particulier un écho significatif dans la thèse de Celms suivant laquelle *la subjectivation n'altère en rien le matériau phénoménal*. La subjectivation ne nous révèle pas de nouveaux phénomènes, des phénomènes subjectifs réellement différents du monde objectif de l'attitude naturelle, mais ce sont *les mêmes* objets et les mêmes données d'expérience qui se donnent d'un côté et de l'autre. Par la subjectivation, affirme Celms, « on ne change rien au donné » (Celms 1993a, 250). Cependant, ces affirmations me semblent devoir être comprises dans une perspective husserlienne plutôt que natorpienne, ou plus précisément dans la perspective d'un dualisme phénoménologique du réel et de l'intentionnel plutôt que dans la perspective du monisme phénoménologique de Natorp. D'abord Celms ne se contente pas d'affirmer, comme le fait Natorp, l'homogénéité phénoménale de l'objectivité construite et de la subjectivité reconstruite. Quand il déclare que la subjectivation n'altère pas le matériau phénoménal, cela veut dire, tout aussi bien, que l'*Objekt* est préservé tel quel — c'est-à-dire comme *Objekt* — par-delà la subjectivation. Conception qui rappelle plus volontiers l'idée husserlienne (ou supposée telle selon certaines lectures, qui n'ont pas à être discutées ici) que la réduction phénoménologique n'altère en rien le monde objectif mais se borne à le viser autrement, comme noème ou comme simple phénomène de monde : « Par le fait que quelque chose d'objectif (*etwas Gegenständliches*) est subjectivé, il ne cesse pas pour autant de se tenir du côté objet de la conscience (*auf der Objektseite des Bewußtseins zu stehen*) » (Celms 1993a, 250). Subjectivé, l'objet continue néanmoins à se trouver « du côté de l'objet ».

Un autre point important est que Celms développe ces idées en termes de positions d'être. Naturellement, c'est ici encore la théorie de la réduction de Husserl qui guide Celms, et non la théorie de la subjectivation de Natorp. L'idée est que la subjectivation n'altère pas l'objet lui-même, mais seulement, comme la réduction husserlienne, la modalité thétique sous laquelle il est visé :

La subjectivation ne concerne que le caractère de position. La subjectivation d'un quelque-chose signifie donc autant que le transfert cognitif de ce quelque-chose du mode de l' « être-en-soi » vers celui du « simple être-pour-un-sujet ». (Celms 1993a, 250)

Cette idée, qui rapproche Celms des lectures externalistes de Husserl comme celle de Sokolowski (1984 ; 1987), est un thème ancien, qui remonte lui aussi à la première période de sa carrière philosophique. Dans un texte intitulé « De l'essence de la philosophie » et publié en 1930 dans un volume d'hommage à son directeur de thèse Josef Geysler, Celms définissait dans les termes suivants ce qu'il appelait alors le « voir philosophique » :

Le voir philosophique est un voir réduisant philosophiquement, c'est-à-dire : on voit *la même chose* qu'avant — moins son absolutisation naïve. (...) Le philosophe doit donc voir totalement la même chose que l'homme naïf, mais sans la naïveté de celui-ci. (Celms 1993c, 215-216)

On est très proche, ici, de la théorie de la subjectivation. Le philosophe a pour tâche de nous affranchir de la tendance naïve à absolutiser le monde objectif, ce qui n'est possible, poursuit Celms, qu'en réduisant le mode objectif à ses « premiers principes », donc comme un conditionné à sa condition. On rejoint par ce biais le texte de 1943, où la subjectivation philosophique est considérée comme une méthode en vue de s'affranchir de l'attitude consistant à voir dans le monde objectif un *en-soi*.

4. Motivation épistémologique et motivation ontologique de la subjectivation

Avant de conclure, j'en viens à quelques considérations plus spéciales. On trouve dans le texte de Celms sur la subjectivation une analyse consacrée à un autre aspect du monisme de Natorp, à savoir à la notion de « monisme méthodique » développée au § 2 du chapitre VI de la *Psychologie générale* de 1912 (Celms 1993a, 286-287). Cette analyse de Celms s'insère dans de longs développements consacrés à la motivation de la subjectivation. Après avoir distingué entre les motivations épistémologiques et les motivations ontologiques, Celms se demande sous quelle rubrique il convient de ranger la subjectivation des qualités sensibles chez Natorp.

Il pourra être utile de clarifier cette distinction au moyen de deux exemples. Un cas de motivation épistémologique est celle résultant de la thèse d'une impossibilité de la

connaissance. Si j'estime que la connaissance de tel ou tel objet mène à des contradictions, alors il y a des chances que cet objet soit lui-même tenu pour contradictoire, qu'il se voie dès lors refuser l'« être vrai » et qu'il devienne une pure fiction, donc qu'il soit subjectivé (Celms 1993a, 279). La motivation est alors épistémologique, Celms citant par ailleurs les noms de Bergson, de Vaihinger et de Wundt (Celms 1993a, 281-282). Chez Wundt par exemple, la subjectivation des qualités sensibles est motivée par l'idée que la position des qualités sensibles mène à des contradictions et qu'il faut pour cela lui substituer une étude quantitative sur le modèle des sciences naturelles. Un autre exemple de subjectivation motivée épistémologiquement est la conception de la vérité de Windelband. Celms s'appuie sur un texte de 1881 repris dans les *Préludes*, « Immanuel Kant : Zur Sekularfeier seiner Philosophie », où Windelband entreprend une critique de l'*Abbildtheorie* qu'on qualifierait aujourd'hui de cohérentiste (Windelband 1903). Le point de départ est donc épistémologique. Il s'agit pour Windelband de remettre en cause la conception suivant laquelle la vérité serait une relation de concordance entre une représentation et une chose extra-subjective. Mais ce point de départ amène Windelband à franchir un pas de plus et à poser que, si la vérité est effectivement une relation de concordance, alors cette relation n'unit pas une représentation à une chose, mais bien deux représentations. Ce qui se passe ici, commente Celms, c'est qu'une thèse épistémologique — la vérité n'est pas la concordance de la représentation avec la chose — a motivé une subjectivation, à savoir la subjectivation du corrélat objectif de la vérité : ce à quoi se rapporte la représentation vraie est désormais lui-même une représentation.

Comme exemple de motivation ontologique, Celms évoque la philosophie grecque (Celms 1993a, 288 suiv.). Le sous-chapitre commence d'ailleurs par une référence à la *Psychologie générale*, où Natorp déclare que la découverte de la subjectivité a été rendue possible par la distinction entre être et apparaître (Natorp 1912, 88). Sans entrer dans le détail, le raisonnement de Celms est le suivant. Dans la pensée védique comme au commencement de la philosophie grecque, l'apparence est tenue pour un néant pur et simple. C'est le cas chez Parménide qui pose l'équation : mobile = apparence = néant, mais aussi chez Héraclite posant l'équation inverse : immobile = apparence = néant. C'est ici précisément que Protagoras a joué selon Celms un rôle décisif, que j'ai déjà évoqué plus haut. La « géniale solution » de Protagoras a été d'affirmer que tout ce qui dans la sphère extra-subjective est simple apparence, donc par opposition à l'être vrai, doit maintenant être réinterprété comme pourvu d'un être vrai dans la sphère subjective. En d'autres termes, cette solution a consisté à *subjectiver l'apparence*. La subjectivation protagoréenne, selon Celms, est un exemple de motivation ontologique de la subjectivation : l'apparence est subjectivée parce qu'elle est d'abord tenue pour un néant extra-subjectif. Notons au passage que Celms attribue à Platon une position intermédiaire entre la « théorie de l'apparence-néant » de Parménide et Héraclite

et la subjectivation de l'apparence de Protagoras. Chez Platon, l'apparence n'est plus un pur et simple néant, mais elle n'est pas encore devenue subjective.

La subjectivation chez Natorp est-elle épistémologiquement motivée, ou bien ontologiquement motivée ? Celms commence par constater que cette question est *prima facie* difficilement décidable. Il cite plusieurs passages de la *Psychologie générale* qui plaident en faveur de la motivation épistémologique aussi bien qu'en faveur de la motivation ontologique. Natorp écrit par exemple que les qualités sensibles sont subjectives du fait de ne pas être déterminables avec exactitude (au sens de l'exactitude mathématique) — ce qui représente visiblement une motivation épistémologique (Natorp 1912, 186). Mais, comme Celms le relève, Natorp affirme aussi, quelques lignes plus loin, que le privilège de la détermination exacte tient à son adéquation à une certaine identité et à une certaine unité caractéristiques de l'être véritable. D'où Celms conclut que la subjectivation est ici motivée par un certain concept de l'être véritable, donc ontologiquement.

Pour résoudre le problème, écrit-il, il faut partir de la philosophie de Natorp considérée dans son ensemble. Or cela doit nous conduire, selon lui, à faire deux remarques générales. Premièrement, les néokantiens subordonnent généralement l'ontologique à l'épistémologique, ce qui plaide plutôt en faveur de la motivation épistémologique. Deuxièmement, Celms se réfère au « monisme méthodique » de la *Psychologie générale*. Je ne me risquerai pas à approfondir cette notion de monisme méthodique, qui est difficile et complexe chez Natorp. Dans les grandes lignes, celui-ci assimile l'unité de l'expérience dont il a été question plus haut à ce qu'il dénomme l'unité de la méthode. Et il faut comprendre ici le terme de *méthode* au sens du *fieri* néokantien, au sens de « la marche (*Gang*), de la progression (*Fortgang*) éternelle de la connaissance » (Natorp 1912, 132). Partant, Natorp compare cette unité de l'expérience en tant que méthode à une *direction* au sens géométrique présentant deux *sens* opposés — que sont l'objectivation et la subjectivation. L'important, ici, est que cette conception est pour Celms un argument fort en faveur de la thèse de la motivation épistémologique :

Ce qu'on vient de dire fait clairement apparaître que chez Natorp c'est aussi l'unité de l'être vrai qui est en fin de compte réduite à l'unité simplement méthodique de la progression de la connaissance, c'est-à-dire que malgré toutes les tendances hegeliano-parménéidiennes, encore si fortes dans l'école de Marburg, à mettre sur le même plan l'être vrai et le penser vrai, la connaissance a pourtant encore une présence indéniable. (Celms 1993a, 287)

Et il conclut : « Il faut donc aussi compter la subjectivation des qualités sensibles accomplie par Natorp parmi les subjectivations motivées épistémologiquement » (*ibid.*).

5. Conclusions

Quelques remarques récapitulatives, pour conclure. Premièrement, les efforts de Celms visant à distinguer plus nettement que ne l'avait fait Husserl les points de vue ontologique et épistémologique l'ont conduit à remettre en cause l'idéalisme de Husserl comme la psychologie générale de Natorp. La critique celmsienne des connotations métaphysiques de l'idéalisme husserlien n'est certes pas entièrement originale, mais elle se distingue par son arrière-plan kantien et néokantien qui est étranger à ses détracteurs mieux connus comme Daubert et Ingarden.

Deuxièmement, je pense avoir donné quelques indications utiles en vue de clarifier en quel sens la théorie de la subjectivation de Celms pouvait être tenue pour une tentative originale visant à exploiter conjointement des éléments aussi bien husserliens que natorpiens.

Remarquablement, la notion néokantienne de subjectivation conduit Celms à réinterpréter la réduction phénoménologique husserlienne en des termes plus larges mais aussi plus intuitifs, comme un processus déterminant notre attitude générale envers le monde. L'homme *subjective* quand, au réveil, il se convainc en se raisonnant que sa mésaventure n'était qu'un mauvais rêve. Il *objective* quand il inspecte sa chemise et constate que la tache qu'il y a vue n'est pas simplement due à l'éclairage. Un autre aspect intéressant de la conception de Celms est qu'elle pose une certaine relation de complémentarité entre objectivation et subjectivation. L'homme qui, à la vue de l'illusion de Müller-Lyer, fait effort pour surmonter sa première impression et s'assurer que les deux lignes sont objectivement de longueur égale, voit du même coup leur inégalité comme purement apparente ou subjective.

La thèse que la subjectivation « ne change rien au donné » joue un rôle central dans l'argumentation de Celms. Que la tache sur ma chemise soit réelle ou seulement apparente, elle *m'apparaît*. L'idée est la suivante : l'expérience nous livre un « matériau représentationnel initial » qui n'est pas intrinsèquement objectif, mais qui peut être visé thétiqument comme objectif et complémentaiement non purement subjectif. L'objectivation signifie : *ma chemise m'apparaît tachée et elle l'est réellement*. La subjectivation signifie : *ma chemise m'apparaît tachée mais ce n'est qu'une apparence et en réalité elle ne l'est pas*. La proposition « ma chemise m'apparaît tachée » indique le matériau représentationnel initial commun à l'objectivation et à la subjectivation. Ces formulations induisent clairement une conception originale de la phénoménalité. D'après cette conception, l'apparaître n'est pas le résultat d'une opération de subjectivation comme tend à le suggérer sinon la théorie

husserlienne de la réduction, du moins son interprétation celmsienne en termes de subjectivation. Dans une perspective qui rappelle plutôt Natorp que Husserl, Celms voit dans l'apparaître un matériau neutre en deçà de l'opposition objectif-subjectif.

Bibliographie

- Brentano, Franz (1924). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Éd. O. Kraus. Leipzig : Meiner.
- Celms, Theodor (1993). *Der phänomenologische Idealismus Husserls und andere Schriften 1928-1943*. Éd. J. Rozenvalds. Frankfurt a. M. Bern New York Paris: Peter Lang.
- Celms, Theodor (1993a). « Subjekt und Subjektivierung : Studien über das subjektive Sein ». In (Celms 1993).
- Celms, Theodor (1993b). « Der phänomenologische Idealismus Husserls ». In (Celms 1993).
- Celms, Theodor (1993c). « Vom Wesen der Philosophie : Eine Reflexion über die Eigenart der philosophischen Erkenntnis ». In (Celms 1993).
- Dennes, Maryse (1998). *Husserl-Heidegger : Influence de leur œuvre en Russie*. Paris : L'Harmattan.
- Husserl, Edmund (1994). *Husserliana Dokumente, 3 : Briefwechsel*, vol. 4 : *Die Freiburger Schüler*. Éd. K. Schuhmann. Den Haag : Kluwer.
- Ingarden, Roman (1929). « Bemerkungen zum Problem "Idealismus-Realismus" ». In *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Halle : Niemeyer.
- Luft, Sebastian (2010). « Reconstruction and reduction : Natorp and Husserl on method and the question of subjectivity ». In *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy* (R.A. Makkreel, & S. Luft, eds). Bloomington : Indiana University Press. Repris (2016) dans *META : Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, 8/2.
- Natorp, Paul (1884). *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Alterthum. Protagoras, Demokrit, Epikur und die Skepsis*. Berlin : W. Hertz.

- Natorp, Paul (1887). « Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis ». *Philosophische Monatshefte*, 23.
- Natorp, Paul (1888). *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*. Freiburg i. Bg. : Mohr.
- Natorp, Paul (1912). *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, 1. Buch : *Objekt und Methode der Psychologie*. Tübingen : Mohr.
- Pfänder, Alexander (1929). Recension de Th. Celms, *Der phänomenologische Idealismus Husserls*. *Deutsche Literaturzeitung*, 43, p. 2048-2050.
- Rozenvalds, Juris (1993). « Theodor Celms (1893-1989). Zur Einführung » In (Celms 1993).
- Rozenvalds, Juris (2000). « Phenomenological Ideas in Latvia : Kurt Stavenhagen and Theodor Celms on Husserl's Transcendental Phenomenology ». In *Phenomenology on Kant, German Idealism, Hermeneutics and Logic : Philosophical Essays in Honor of Thomas M. Seebohm* (O. K. Wiegand, R. J. Dostal *et al.*, eds.). Dordrecht : Kluwer.
- Searle, John (1998). *Mind, Language and Society*. New York : Basic Books.
- Searle, John (2002). « How to study consciousness scientifically » In *Consciousness and Language*. Cambridge MA : Cambridge University Press.
- Sokolowski, Robert (1984). « Intentional analysis and the noema ». *Dialectica*, 38/2-3.
- Sokolowski, Robert (1987). « Husserl and Frege ». *The Journal of Philosophy*, 84/10.
- Spiegelberg, Herbert (1982). *The Phenomenological Movement : A Historical Introduction*, 3^e éd. révisée, en collaboration avec K. Schuhmann. Den Haag : Nijhoff.
- Stumpf, Carl (1906). *Zur Einteilung der Wissenschaften*. Berlin : Verlag der königlichen Akademie der Wissenschaften (Abhandlungen der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften, 5).
- Windelband, Wilhelm (1903), « Immanuel Kant : Zur Sekularfeier seiner Philosophie (ein Vortrag 1881) ». In *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, 2^e éd. Tübingen Leipzig : Mohr.
- Zahavi, Dan (2003). « How to Investigate Subjectivity : Natorp and Heidegger on Reflection », *Continental Philosophy Review*, 36.

¹ Sur Vvedensky et Tschelpanov, cf. (Dennes 1998, 69-78, 85).

² Cf. par exemple (Celms 1993a, 315).

³ L'idée est courante dans la tradition empiriste, notamment chez Brentano et ses disciples. Voir par exemple (Brentano 1924, 138), où Brentano déclare que l'objectivité des sciences naturelles se conquiert « par abstraction scientifique des conditions psychiques concomitantes ». De même Carl Stumpf (1906) soutient, contre le phénoménalisme d'Ernst Mach, que la connaissance physique n'a pas pour objets des phénomènes subjectifs, mais réclame au contraire une extirpation des phénomènes subjectifs.

⁴ Dans sa recension de 1929, le phénoménologue Alexander Pfänder voyait dans la distinction entre réduction phénoménologique et réflexion phénoménologique l'apport le plus important de l'ouvrage *Der phänomenologische Idealismus Husserls* (Pfänder 1929, 2050). Sur ce point chez Husserl, Heidegger et Natorp, voir (Zahavi 2003).