

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=LEPH&ID_NUMPUBLIE=LEPH_023&ID_ARTICLE=LEPH_023_0281

Landgrebe et Fink sur l'universalité de la philosophie phénoménologique

par Denis SERON

| Presses Universitaires de France | Les études philosophiques

2002/3 - n° 62

ISSN 0014-2166 | ISBN 2130526055 | pages 281 à 292

Pour citer cet article :

— Seron D., Landgrebe et Fink sur l'universalité de la philosophie phénoménologique, Les études philosophiques 2002/3, n° 62, p. 281-292.

Distribution électronique Cairn pour Presses Universitaires de France .

© Presses Universitaires de France . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LANDGREBE ET FINK
SUR L'UNIVERSALITÉ
DE LA PHILOSOPHIE PHÉNOMÉNOLOGIQUE

La question de l'essence de la philosophie présente de si considérables difficultés, tant sur le plan historique que pour la recherche philosophique proprement dite, qu'il paraît exclu de lui apporter une solution exhaustive et absolument définitive. Pourtant, s'il est légitime de chercher à caractériser une science à partir de son champ thématique, il semble à tout le moins possible de se forger sur cette question – selon l'expression utilisée par Husserl dans sa première *Méditation cartésienne* – une idée directrice. La phénoménologie husserlienne (mais aussi heideggérienne¹) comprend, sous le terme de « philosophie », la « science universelle absolue ». La connaissance philosophique ne s'arrête pas à tel ou tel domaine ontique, fût-il celui de la conscience pure ou du Dasein, mais elle concerne tout étant, tout ce qui « est », en tant qu'il est. En d'autres termes, la philosophie se définit par son universalité ou, plus exactement, par sa *prétention à l'universalité*. Cette caractérisation revêt une importance toute particulière pour la phénoménologie. Si cette dernière ne se limite pas à une psychologie pure, même orientée et délimitée par l'*épokhé*, si, au contraire, elle a vocation de s'accomplir, conformément à son essence, sous la forme d'une métaphysique, c'est-à-dire d'une *philosophie phénoménologique*, alors il ne lui est pas possible de se soustraire à cette exigence d'universalité. Fink et Landgrebe, mais aussi Husserl lui-même se sont employés à rappeler avec force la prétention à l'universalité philosophique de la recherche phénoménologique, jusqu'à rejeter en son nom l'ontologie fondamentale de Heidegger². Au-delà de ces critiques, qui pourront être évaluées diversement, la question est de savoir si la phénoméno-

1. Voir M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA, 24, p. 15, et *Sein und Zeit*, Tübingen, 1960⁹, p. 38.

2. Sur ce problème chez Husserl et Heidegger, voir notre article « Note sur Husserl et Heidegger : la phénoménologie transcendantale et le “concept unitaire de l'être en général” », dans *Recherches husserliennes*, 13 (2000), p. 113-127.

logie constitue seulement une méthode pour l'investigation psychologique ou anthropologique, ou si, au contraire, elle n'est une telle méthode qu'en un sens provisoire et, finalement, unilatéral.

1. *Une objection de Landgrebe
à l'encontre de l'ontologie fondamentale de Heidegger*

L'ouvrage de Landgrebe intitulé *Phénoménologie et métaphysique*, publié en 1949, contient de nombreuses analyses critiques consacrées au mouvement phénoménologique¹. Parmi elles, la critique de la « transformation » heideggérienne de la phénoménologie occupe incontestablement le premier rang. Landgrebe s'en explique comme suit : « Notre intérêt pour elle ne vient pas seulement de ce qu'elle a produit l'effet le plus puissant, mais aussi et avant tout de ce que les objections de Heidegger contre Husserl sont beaucoup plus radicales et atteignent davantage la totalité que toutes les réserves émises par les premiers élèves de Husserl à l'encontre de sa doctrine. Elle n'est dirigée contre rien d'autre que la prétention à l'universalité (*Universalitätsanspruch*) que la méthode de Husserl pose et, pour être conséquente, doit poser. »² C'est de l'universalité de la philosophie phénoménologique qu'il est question. Ou encore nous dirons que, si le dialogue avec Heidegger est nécessaire, c'est d'abord et avant tout parce que la phénoménologie transcendantale vise au renouvellement et à la fondation de la *métaphysique*, c'est-à-dire à l'élaboration d'une métaphysique non naïve³.

Naturellement, Landgrebe reconnaît volontiers que les enseignements de Heidegger et de Husserl s'enracinent dans un certain nombre de prises de position communes. L'une des plus significatives est qualifiée par Landgrebe de « principe fondamental de la phénoménologie ». Elle édicte que « toute espèce d'étant a son mode propre d'autodotation, et que c'est seulement sur le fond de cette autodotation que peuvent être faites, à son sujet, des constatations philosophiques pourvues de sens »⁴. Ensuite, Landgrebe admet également que Heidegger a su conserver intacte, du moins jusqu'à un certain point, l'orientation fondamentale de la phénoménologie husserlienne. C'est en ce sens que, commentant le § 7 d'*Être et Temps*, il rappelle la distinction heideggérienne entre le concept vulgaire de phénomène et son concept authentiquement phénoménologique. Le phénomène au sens vul-

1. L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburg, 1949, principalement le chapitre III, « Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung », p. 56-100, publié initialement dans la *Revue internationale de philosophie*, I/2 (1939), p. 277-316, repris dans L. Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, Gütersloh, 1978.

2. L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, *op. cit.*, p. 83. Nous traduisons les citations.

3. *Ibid.*, p. 9. Landgrebe songe en particulier à la « Lettre sur l'humanisme » ; cf. *ibid.*, *id. loc.*, et la note 1 a de la p. 151.

4. *Ibid.*, p. 85.

naire, c'est le phénomène au sens de Kant, l'*Erscheinung*, l'objet d'intuition empirique. Le phénomène de la phénoménologie, celui que la phénoménologie a pour tâche de mettre au jour, c'est au contraire ce qui conditionne l'apparaître de l'objet : la subjectivité constituante, ou encore, dans les termes de Heidegger, les « structures » du Dasein, son être¹. En ce sens, il est possible de dire, provisoirement, que Husserl et Heidegger partagent une même orientation. À l'opposé de certains représentants du mouvement phénoménologique (principalement les phénoménologues du Cercle de Munich-Göttingen²), responsables, selon Landgrebe, d'un dévoiement « réaliste » de la phénoménologie, Heidegger aurait maintenu l'exigence husserlienne d'un « retour dans les profondeurs de la subjectivité ».

Et pourtant, se refusant à user des termes de « conscience » et de « subjectivité absolue », Heidegger s'en remet à la seule existence concrète et factuelle du Dasein. Sur ce point, les positions respectives de Husserl et de Heidegger en viennent à diverger de manière radicale : « Mais pourquoi, alors, mettre la finitude du Dasein à la place de la "subjectivité absolue" et de ses prestations intentionnelles ? Et pourquoi refuser la réduction en tant que voie d'accès aux profondeurs voilées de la subjectivité ? »³ La question est essentielle. Landgrebe avance que cette divergence d'avec Husserl a deux causes distinctes, d'où il tire deux objections principales. Ces deux objections forment le noyau argumentatif de sa critique du projet d'ontologie fondamentale mis en œuvre dans *Être et Temps*.

La première objection est que Heidegger se serait rendu coupable d'une certaine mécompréhension du concept phénoménologique de l'intentionnalité⁴. En interprétant celle-ci au sens d'un « comportement envers l'étant » (*Verhalten zum Seienden*), il aurait été amené à en rechercher le fondement dans un être-dans-le-monde plus originaire. En d'autres termes, tout comportement intentionnel doit se comprendre, selon Heidegger, à partir de la structure de l'être-dans-le-monde, cependant que la phénoménologie husserlienne s'efforcerait, à l'inverse, de clarifier l'être-dans-le-monde à partir de l'analyse de l'intentionnalité. D'après Landgrebe, cette prise de position trahit une conception trop restrictive de l'intentionnalité. La mise en avant de la compréhension d'être ne se justifie qu'à restreindre exagérément l'étendue de l'intentionnalité, à faire comme si elle était synonyme de rapport à l'étant mondain, quand en réalité, « au sens de Husserl, le *comportement envers l'étant* est seulement une *couche déterminée de l'intentionnalité* ». Bref, Landgrebe invite à examiner si la transcendance authentique, ontologique du Dasein ressortit encore, d'une façon ou d'une autre, au phénomène de l'intentionnalité. Il s'agit de voir si l'on peut se satisfaire, sur ce point, des textes où Heidegger rapporte explicitement le concept d'intentionnalité

1. Cf. également *Die Idee der Phänomenologie*, Hua II, p. 14.

2. Voir *ibid.*, p. 70 sq.

3. *Ibid.*, p. 89.

4. Voir *ibid.*, p. 89-90.

– par opposition à la compréhension d'être – à la seule « transcendance ontique, comprise vulgairement », par laquelle le Dasein quotidien se rapporte à l'étant intramondain¹. À ce titre, la critique de Landgrebe représente déjà un moment philosophique de première importance : elle apporte une réponse strictement phénoménologique aux objections issues du courant herméneutique. Si l'on fait retour au concept d'intentionnalité tel que l'a fixé Husserl, alors il doit apparaître que la philosophie herméneutique a encore affaire, en dépit de ses propres dénégations, à des structures intentionnelles.

Il est intéressant de remarquer que la même objection se retrouve, *mutatis mutandis*, dans le fameux article des *Kant-Studien* rédigé par Fink en réponse aux attaques néokantiennes². Là aussi, il s'agissait d'opposer, à toute interprétation « intuitionniste » ou « ontologiste » du projet phénoménologique, le concept authentiquement phénoménologique de l'intentionnalité. Correctement compris, le retour « aux choses mêmes » prôné par Husserl ne signifie en aucune manière un retour à la positivité naïve de l'objet présent, de l'étant tel qu'il se donne dans le monde naturel. L'analyse intentionnelle, bien plutôt, suppose toujours une « sortie au-delà de la sphère de ce qui est présent et se tient là-devant » (*ein Hinausgehen über die Sphäre des Anwesenden und Vorliegenden*)³.

Toutefois, ces constatations sont encore insuffisantes aux yeux de Landgrebe : « Ce serait à tort, néanmoins, qu'on se bornerait à dériver la différence par laquelle Heidegger s'est séparé de Husserl d'une telle mécompréhension manifeste de la portée du concept husserlien de l'intentionnalité, et qu'on voudrait s'en débarrasser par ce biais. Le fondement de cette différence doit être plus profond, et il doit aussi subsister dès lors que cette mécompréhension de surface a été mise de côté. »⁴ À la fois plus radicale et de caractère plus général, une seconde objection adressée par Landgrebe à Heidegger porte sur la notion de « spectateur désintéressé » (*unbeteiligter Zuschauer*), que le second aurait rejetée à tort au profit du concept existentiel et factuel de Dasein.

Landgrebe s'en prend d'emblée aux passages d'*Être et Temps* où le comportement purement théorique, la connaissance, le « pur aviser » (*bloßes Hinschauen*) sont caractérisés comme des modes dérivés de l'être-dans-le-monde, et renvoyés à la déchéance du Dasein⁵. Chez Heidegger, l'ouverture du monde et de la subjectivité qui le constitue se refuse au spectateur théorisant : « Ce ne peut pas être la réflexion du spectateur désintéressé qui

1. Voir par exemple M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, GA, 26, p. 194.

2. E. Fink, « Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik », dans *Kant-Studien*, 38 (1933), p. 321-383, repris dans Id., *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, Den Haag, 1966 (*Phänomenologica* 21), p. 79-156.

3. *Ibid.*, dans E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, *op. cit.*, p. 91.

4. L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, *op. cit.*, p. 90.

5. Voir principalement *Sein und Zeit*, *op. cit.*, § 13. Sur le caractère purement théorique de la philosophie, cf. L. Landgrebe, *Was bedeutet uns heute Philosophie ? Eine Einführung*, Hamburg, p. 15 sq.

l'effectue, mais seulement l'accomplissement de l'existence elle-même.»¹ Or, estime Landgrebe, cette manière de voir ne se situe pas seulement à l'opposé de l'enseignement de Husserl, mais elle porte encore atteinte, directement ou indirectement, aux acquis les plus généraux et les plus inaliénables de la phénoménologie dans son ensemble. De fait, le recours au spectateur désintéressé représente en réalité l'unique garantie de l'universalité de la phénoménologie et, conséquemment, de son caractère authentiquement philosophique. Lui seul donne toute assurance sur le fait que la réduction rend accessible le tout de l'étant, que sa portée est, en ce sens, absolument universelle. « En réalité, la méthode de Husserl est une *méthode de réflexion universelle*, et la posture du Je phénoménologique réfléchissant ne peut être aucune autre posture que celle du "spectateur désintéressé", si par la réflexion ce sont réellement les structures de conscience dans l'universalité de leurs prestations qui doivent être dévoilées.»² De nouveau, c'est la mise en avant par Heidegger de l'être-dans-le-monde et du « comportement envers l'étant » que Landgrebe a en vue. Mais, cette fois, il ne s'agit de leur opposer rien de moins que l'universalité de la philosophie phénoménologique. Pour que la réflexion phénoménologique ait une portée universelle, il est nécessaire qu'elle ne soit pas simplement « occasionnelle » (*gelegentlich*), qu'elle n'ait pas affaire à un « comportement envers l'étant », mais à des *prestations* et à des *fonctions*³. Elle ne doit pas simplement se rapporter à mon intérêt propre, à l'agir factuel, à celui de l'« homme pratique ». Bien plutôt, il appartient manifestement à la réduction de mettre entre parenthèses toutes mes finalités pratiques, toutes mes « positions de volonté », et jusqu'à mon Je factuel lui-même. « Ce n'est que par cette mise entre parenthèses et par la réflexion universelle, insiste Landgrebe, que deviennent accessibles dans leur universalité la corrélation d'essence entre l'être et la conscience et la dépendance fonctionnelle de l'être à l'égard des prestations de conscience.»⁴ À ce titre, le phénoménologue, en tant que phénoménologue, se présente toujours comme un « spectateur désintéressé ». Il existe une « connexion nécessaire » entre l'universalité phénoménologique et le désintéressement du sujet théorisant, au sens où la première requiert, à chaque fois, une mise

1. L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, op. cit., p. 90.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 91-92. Cf. déjà l'article de 1933, « Die Methode der Phänomenologie Edmund Husserls » dans *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 9/5 (1933), où Landgrebe en appelait aux *Ideen I* ; voir p. 388-389, à propos de la question du sens (*Sinn*) : « Dans ses *Idees pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, Husserl a déjà esquissé dans sa pleine extension l'universalité de cette problématique et les principes de la méthode. (...) L'intentionnalité n'était plus comprise simplement comme un comportement (*Verhalten*) de l'homme envers l'étant déjà pré-donné, que l'on devrait analyser dans sa typique, mais le regard était porté sur l'intentionnalité en tant que *prestation (Leistung)*, en tant que *fonction*. » On comparera également avec la critique faite par Fink de la notion heideggérienne de quotidienneté, qu'il oppose, en un sens analogue, au concept d'attitude naturelle au sens de Husserl ; voir E. Fink, « Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (I. Teil) », dans *Id.*, *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, op. cit., p. 11.

4. L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, op. cit., p. 92.

hors circuit inconditionnelle de mon *être factuel*. Pour ce motif, le refus délibéré de s'en remettre à la théorisation pure et désintéressée aurait signifié, pour l'ontologie fondamentale de Heidegger, l'abandon de toute prétention à l'universalité. En déclarant que la méthode husserlienne ne débouche que sur un « sujet idéalisé » et que, comme telle, elle barre tout accès « au noyau d'essence le plus intime du Dasein, à la factuelité de son existence », Heidegger aurait en réalité manqué la subjectivité *constituante*, la conscience dans son caractère de généralité eidétique, en tant qu'elle se rapporte par essence à la totalité de l'étant¹.

Une question est maintenant de savoir si la compréhension d'être heideggerienne indique bien, *a contrario*, une *limite* de la méthode phénoménologique telle que l'a fixée Husserl, ou encore si elle procure un meilleur accès, voire le seul véritable accès au phénomène compris au sens authentiquement phénoménologique, comme phénomène de la subjectivité². Manifestement, cette question se confond avec celle de la portée et de la validité de l'analyse intentionnelle. Ici encore, c'est le concept d'intentionnalité qui est en cause. Aussi Landgrebe commence-t-il par rappeler que la méthode de l'analyse intentionnelle est, avant toute chose, une méthode *régressive*. Elle est intentionnelle, pour autant qu'elle prescrit de remonter, à partir du constitué, vers les actes qui le constituent. Autrement dit, l'analyse intentionnelle n'a affaire à l'étant que sous la forme d'un « produit » de prestations intentionnelles. Et, par principe, la subjectivité constituante n'échappe pas à la règle. Les *data* hylétiques eux-mêmes, dans leur pure immanence, renvoient à des prestations d'un type particulier, celles de la conscience interne du temps. C'est cette présupposition qui permet à la phénoménologie, en tant qu'elle se tourne prioritairement vers la conscience pure, d'aspirer néanmoins à la détermination universelle. Sur cette base, la question posée par Landgrebe au sujet de l'ontologie fondamentale de Heidegger acquiert d'ores et déjà une signification plus précise. Il s'agit de voir si, avec l'existence factuelle (ou « factice ») du Dasein, comprise en opposition à tout « sujet idéalisé », la phénoménologie husserlienne se heurte à une limite infranchissable.

À cette dernière question, la réponse semble tout d'abord aller de soi. À tout le moins, la méthode régressive offre les moyens de clarifier, du point de vue qui est le sien, l'existence concrète : « C'est justement de cette façon qu'est posée la question de l'être de l'homme lui-même, du sujet fini, étant-dans-le-monde. *Moi-même* aussi – cet homme, porteur de ce nom, vivant maintenant et ici, avec ces habitudes, manières de voir et finalités de vie acquises par l'éducation, par la tradition, etc., avec cette profession – suis le produit d'une auto-aperception, dans laquelle je viens à être donné pour moi-même en tant que cet homme déterminé. »³ L'analyse constitutive de

1. *Ibid.*, p. 94. Landgrebe fait probablement allusion à *Sein und Zeit*, *op. cit.*, p. 229.

2. Pour la suite, voir *ibid.*, p. 94 sq.

3. *Ibid.*, p. 95.

l'existence concrète du Dasein aura alors à clarifier un certain nombre de structures, qui appartiennent à la sphère des prestations intentionnelles intersubjectives. Mais, cela étant, il reste néanmoins à se demander si le constituant n'est pas rabattu par là sur le constitué, et si je ne suis pas, moi-même dans mon être factuel le plus propre, confondu indûment avec un objet naturel. Tel est, selon Landgrebe, le sens de l'objection de Heidegger : l'analyse intentionnelle, précisément en faisant du Dasein un *intantum*, ne considérerait encore que l'« homme vu de l'extérieur », et non l'homme conçu à partir du noyau de son intériorité, lequel ne devient accessible, de son côté, que dans l'angoisse¹. Bref, l'existence, la factualité du Dasein n'aurait rien de commun avec celle de l'ego factuel tel qu'il est constitué au moyen de prestations intentionnelles objectivantes. Faut-il donner raison à Heidegger ? Bien qu'il ait lui-même reconduit l'objection, on l'a vu, à une interprétation exagérément restrictive du concept d'intentionnalité, Landgrebe laisse ouverte, au terme, la question de savoir si l'ontologie fondamentale du Dasein indique bien une limite de l'analyse intentionnelle régressive². Mais il y ajoute une réserve de taille : si tel est le cas, l'objection de Heidegger n'atteint, tout au plus, que « la méthode pratiquée *factuellement* par Husserl ». Car la méthode régressive elle-même n'est pas toute la phénoménologie, et l'objection de Heidegger, en réalité, ignore la possibilité – affirmée par Husserl lui-même – de mettre en œuvre une phénoménologie *constructive*. C'est cette voie, finkéenne, de la phénoménologie constructive qui doit finalement préserver, semble-t-il, la phénoménologie transcendante dans son aspiration à l'universalité et à la connaissance métaphysique.

La notion de « spectateur désintéressé » appartient également, faut-il le dire, au vocabulaire finkéen. Les remarques qui précèdent éclairent tout aussi bien d'un jour nouveau la *Sixième méditation cartésienne* de Fink, où la mise en avant du « sujet théorisant » et du « spectateur transcendantal » (*transzendentaler Zuschauer*) peut encore être comprise dans le sens d'une attaque contre Heidegger et, de manière plus générale, contre toute *Existenzphilosophie*. Ainsi, il faut rappeler qu'aux deux concepts clés de l'argumentation de Landgrebe – le double caractère *réductif* et *théorique* de la phénoménologie, disqualifié, selon lui, par Heidegger – correspondent deux caractérisations fondamentales de l'activité phénoménologisante dans la théorie transcendante de la méthode de Fink³. Jusqu'ou les argumentations de Fink et de Landgrebe sont-elles juxtaposables ? À première vue, la radicalisation finkéenne du clivage entre l'ego phénoménologisant et l'ego mondain (constituant) semble renforcer exemplairement l'exhortation de Landgrebe à subordonner l'existence factuelle à l'exercice de la réduction. Il semblerait qu'à la thèse finkéenne de l'immotivation naturelle de la réduc-

1. *Ibid.*, p. 98.

2. *Ibid.*, p. 100.

3. Voir E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation*, 1. Teil : *Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Hua Dokumente II /1, § 5, 8 et 11.

tion phénoménologique répondit, chez Landgrebe, celle du désintéressement du sujet théorisant. Mais les choses ne sont sans doute pas si simples. En réalité, la différenciation finkéenne de l'ego phénoménologisant et de l'ego *constituant* peut tout aussi bien se lire en connexion étroite avec celle, heideggérienne, entre le Dasein authentique et le Dasein inauthentique. Différencier absolument l'attitude phénoménologisante d'avec les actes qui constituent les objectivités mondaines, cela revient à distinguer entre la transcendance ontologique (compréhension d'être authentique) et l'intentionnalité, entre la relation du Dasein à son être propre et sa relation au monde dans la quotidienneté. En ce sens, la différenciation opérée par Fink conduit également à destituer partiellement l'intentionnalité et à opter pour une limitation de l'analyse constitutive (ce qui d'ailleurs, comme on l'a suggéré, ne contredit pas forcément la position de Landgrebe dans *Phénoménologie et métaphysique*). Pourtant, il reste que Fink s'insurge contre la tendance à tenir l'ego de l'*épokhé* transcendantale pour une « couche abstraite » de l'ego concret, dont la mise en avant irait de pair avec une omission de l'« existence » factuelle¹. Selon toute apparence, la notion de spectateur transcendantal demeure dirigée contre celle, heideggérienne, de Dasein concret, alors même que le premier réclame, lui aussi, un dépassement de l'analyse intentionnelle régressive.

2. *Anthropologie et philosophie phénoménologique*

La question de l'universalité de la philosophie phénoménologique est clairement posée dans un article de Fink de 1939, « Le problème de la phénoménologie d'Edmund Husserl », consacré pour partie à la démarcation de

1. En rapport avec la problématique de la réduction, cf. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation, op. cit.*, p. 51 (Fink rapporte le point de vue de Heidegger) : « Mais pour autant que l'expérience interne (et son domaine thématique) n'est qu'une "structure", une "couche" de l'homme concret, la "phénoménologie formelle de la conscience" (expression de Heidegger !), motivée justement par la tendance à s'assurer et par un méthodisme exagéré, est devenue une explicitation abstraite de la subjectivité "existante", qui doit de nouveau être reprise dans la "concrétion de la totalité d'existence" ! Les objections contre l'*épokhé* sont formulées à peu près en ces termes, ou en des termes similaires. Mais il suffit ici de dire qu'elles n'atteignent pas l'*épokhé phénoménologique*, et qu'elles sont donc, en tant qu'objections, sans objet. » Fink fait probablement allusion à *S.u.Z., op. cit.*, p. 26. En écho à cette réponse de Fink, cf. E. Husserl, « Phänomenologie und Anthropologie », dans Id., *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Hua XXVII, p. 172-173, qui peut donc tout aussi bien se lire comme étant implicitement dirigé contre Heidegger (cf. *infra*) : « Si l'on manque le sens de la réduction, qui est l'unique porte d'entrée dans le nouvel empire, alors tout est manqué. La tentation de la mécomprendre est presque toute-puissante. On est par trop tenté de dire : je suis pourtant cet homme qui pratique toute la méthodique de la transformation transcendantale, qui se rapporte par là à son ego pur. Ainsi, qu'est-ce que cet ego serait d'autre qu'une couche abstraite de l'homme concret, son être spirituel pur, tandis qu'on fait abstraction du corps ? Manifestement, celui qui parle en ces termes est retombé dans l'attitude naïve-naturelle, et son penser se meut sur le sol du monde pré-donné, au lieu de se mettre sous la juridiction de l'*épokhé*. »

la philosophie d'avec les sciences positives¹. Les sciences positives, y rappelle Fink, sont des « sciences singulières » (*Einzelwissenschaften*), c'est-à-dire des sciences dont le champ thématique se limite à un domaine particulier de l'étant, par exemple les nombres, les objets physiques, les végétaux. Mais la philosophie n'est pas de cet ordre. Au rebours des sciences positives, la philosophie se définit par son *universalité* : elle n'est pas restreinte à un domaine ontique particulier, mais elle a affaire à la totalité de l'étant. Elle est *universelle*, pour autant qu'elle a pour champ thématique l'*univers*, c'est-à-dire « la totalité de l'étant en tant qu'étant, le tout de ce qui "est", comprenant-embrassant tous les domaines, parties et totalités de domaines »². Fink en tirait alors une conséquence décisive quant à la signification du projet phénoménologique de Husserl : « Est-ce le *problème de l'être*, donc la métaphysique, qui se déploie dans sa pensée, de telle sorte que par là la "conscience" devienne le thème central ? » La réponse est affirmative : « Le fait que Husserl se tourne vers la sphère de la subjectivité n'a pas un sens strictement anthropologique, comme si seul le domaine du psychique était philosophiquement significatif. Non – Husserl questionne sur l'*étant*, de manière que la décision de cette question devienne pour lui une *analytique de la conscience*. Telle est la thèse fondamentale de l'interprétation entreprise ici : la compréhension du sens de la phénoménologie en tant que philosophie dépend de la capacité de reconnaître le problème de l'être en tant qu'horizon de la thématique de la conscience. »³

En d'autres termes, la phénoménologie n'est que très unilatéralement la science de la conscience pure, et elle ne conquiert sa dignité proprement *philosophique*, au contraire, que dès le moment où elle aspire au rang de connaissance universelle. Ainsi, si la finalité philosophique doit par ailleurs être tenue pour essentielle à la phénoménologie, l'interprétation étroitement *anthropologique* du projet phénoménologique ne peut qu'avoir le sens d'un dévoiement. Elle signifie, comme le dit Fink, que le domaine du psychique est indûment considéré comme seul significatif. C'est vraisemblablement en ce sens qu'il convient de comprendre les innombrables allusions, dans la correspondance de Husserl autour de 1930, à l'anthropologisme des phénoménologues du temps, ainsi que les critiques qu'il adresse à la philosophie de l'existence dans son *Nachwort* de 1930, où il est question du dévoiement de la phénoménologie en un « anthropologisme transcendantal »⁴. De

1. E. Fink, « Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls », dans Id., *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, op. cit. ; voir p. 185 sq. (*Revue internationale de philosophie*, I/2 (1939), p. 232 sq.).

2. *Ibid.*, p. 187.

3. *Ibid.*, p. 189. Cf. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation*, op. cit., p. 4 : « En tant que fondation de la possibilité de philosopher, c'est-à-dire de concevoir dans la philosophie le monde et l'étant à partir de leurs origines transcendantales dernières dans la subjectivité constituante, l'introduction de la philosophie n'est rien d'autre que l'accomplissement de la réduction phénoménologique, qui commence par la réduction égologique. »

4. Entre beaucoup d'autres, voir par exemple la fameuse lettre à Dorion Cairns de mars 1930, dans *Edmund Husserl 1859-1959*, Den Haag, 1959 (*Phänomenologica* 4), p. 283-

même, c'est à partir de ce contexte polémique que prennent sens les mises au point de Heidegger dans les premières pages de son *Kant-Buch*, publié l'année précédente : « L'ontologie fondamentale, insistait alors Heidegger, est la métaphysique du Dasein humain, nécessairement requise pour rendre possible la métaphysique. Elle demeure par principe différente de toute anthropologie, et même de l'anthropologie philosophique. »¹ Dans une lettre à Alexander Pfänder datée de janvier 1931, Husserl ne rapporte-t-il pas que Heidegger l'avait assuré, peu après la publication d'*Être et Temps*, de sa fidélité au projet de phénoménologie transcendantale² ? Heidegger renvoyait alors Husserl à la seconde moitié d'*Être et Temps*, ce qui laisse supposer que, ici encore, Heidegger avait jugé l'objection déterminante. Au demeurant, il est important de rappeler que, dès le traité de 1927, l'ontologie fondamentale du Dasein était considérée comme une étape provisoire et non proprement philosophique, destinée à préparer l'élaboration d'une *philosophie* phénoménologique, c'est-à-dire d'une « ontologie phénoménologique universelle »³. Par là s'explique de façon exemplaire une grande part des formulations contenues dans l'Introduction du cours du semestre d'été 1927, *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (GA, 24), dont il n'est pas impossible qu'elle ait été rédigée, au moins pour partie, en réponse à certaines objections suscitées par la publication d'*Être et Temps*, qui remonte au mois de février de la même année.

Sur ce point, un texte décisif de Husserl est sa conférence « Phénoménologie et anthropologie », de juin 1931⁴. Husserl y rappelle que la phénoménologie transcendantale s'accomplit pleinement dans la philosophie phénoménologique, et que le terme de « philosophie » signifie autant que « science universelle du monde »⁵. Bien qu'elle signifie, ou justement parce qu'elle signifie la suspension universelle de l'être du monde, l'*épokhé* doit servir l'éclaircissement philosophique du phénomène « monde » : elle n'a pas vocation de nous détourner du monde, mais elle ne vise à rien d'autre, précisément, qu'à dépouiller le monde de son « aller-de-soi » (*Selbstverständlichkeit*) en vue d'en rendre possible l'analyse constitutive. « Il faut garder constamment à l'esprit, souligne avec force Husserl, que la phénoménologie trans-

284. E. Husserl, « Nachwort zu meinen "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" », dans *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 11 (1930), p. 549-570, repris dans *Ideen III*, Hua V, p. 138-162 ; voir en particulier p. 140.

1. M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, GA, 3, p. 1.

2. Brief an Alexander Pfänder, Hua Dokumente III, Briefwechsel, 2. Bd., p. 180-184.

3. Voir notre article « Note sur Husserl et Heidegger : la phénoménologie transcendantale et le "concept unitaire de l'être en général" », art. cité.

4. E. Husserl, « Phänomenologie und Anthropologie » dans Id., *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Hua XXVII, p. 164-181. Il s'agit d'une conférence prononcée devant les *Kantgesellschaften* de Francfort, Berlin et Halle durant le mois de juin 1931. Sensiblement plus court que le texte repris dans les *Husserliana* (il y manque les deux dernières pages) et présentant quelques variantes de détail, le texte prononcé le 10 juin à Berlin a paru initialement dans *Philosophy and Phenomenological Research*, II/1 (1941), p. 1-14 ; nous y référons entre parenthèses.

5. *Ibid.*, p. 169 (p. 5).

«...cendantale ne fait absolument rien d'autre que d'interroger le monde.»¹ Sans être cité, c'est manifestement Heidegger qui, sur ce point, est visé. Il y est question d'une tendance récente, défendue par plusieurs «philosophies à la mode»², à laquelle le mouvement phénoménologique n'aurait pas échappé : une tendance à rabattre le questionnement philosophique sur le questionnement anthropologique. En dépit de l'une ou l'autre concession (on constate avec étonnement que Husserl s'y réapproprie le terme « herméneutique »)³, l'opposition est fondamentale et irréductible : « Alors que la phénoménologie originelle, mûrie en tant que phénoménologie transcendantale, dénie aux sciences particulières toute participation à la fondation de la philosophie, et combat toutes les tentatives menées en ce sens comme relevant de l'anthropologisme et du psychologisme, c'est maintenant l'exact contraire qui devrait valoir : la philosophie phénoménologique doit être édifiée de manière entièrement nouvelle, à partir du Dasein humain. »⁴ Or, selon Husserl, cette opposition n'est pas accidentelle. Elle trahit un antagonisme historique qui détermine depuis l'origine le devenir de la philosophie à l'époque moderne. Dès l'origine, la pensée moderne s'est dissociée en deux tendances contradictoires, la tendance « anthropologiste », ou « psychologiste », et la tendance « transcendantaliste ». La question est désormais de savoir si cette antinomie est une fatalité ou si nous disposons, dès à présent, d'un moyen de décider dans un sens ou dans l'autre. Or la phénoménologie transcendantale a précisément pour ambition et pour résultat effectif, déclare Husserl, de rendre dès à présent possible une telle décision. D'ores et déjà, elle a permis de trancher définitivement en faveur de la philosophie transcendantale : « Si l'on a compris avec sérieux ce qui visé ici, et ce qui est ouvert en tant que théorie systématique dans le travail le plus concret et l'évidence la plus contraignante, alors il ne peut plus subsister le moindre doute quant au fait qu'il ne peut y avoir qu'une philosophie définitive, qu'une sorte de science définitive : la science dans la méthode originelle de la phénoménologie transcendantale. »⁵

Il est légitime de s'interroger sur la pertinence du point de vue adopté par Husserl, en particulier sur son obstination à rabattre sa divergence d'avec Heidegger sur celle, déjà ancienne, qui l'avait opposé au psychologisme. Au reste, les implications métaphysiques de l'antipsychologisme hus-

1. *Ibid.*, p. 179 (p. 13).

2. E. Husserl, « Phänomenologie und Anthropologie », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, art. cité, p. 4 : « Modephilosophien » (= Hua XXVII, p. 168 : « moderne Philosophie ») ; cf. E. Husserl, *Krisis*, Hua VI, p. 425 sq.

3. E. Husserl, « Phänomenologie und Anthropologie », Hua XXVII, p. 177 (p. 12) : « Echte Bewußtseinsanalyse ist sozusagen Hermeneutik des Bewußtseinslebens als (...) eines Seienden, das sich in wesenszugehörigen Bewußtseinsmannigfaltigkeiten intentional konstituiert. »

4. *Ibid.*, p. 164 (p. 1). Husserl en appelle également, comme Fink et Landgrebe, à l'ego « désintéressé » (*interesselose*) ; voir *ibid.*, p. 178 (p. 13).

5. *Ibid.*, p. 179 (p. 14).

serlien appellent aussitôt d'importantes restrictions¹. Mais les objections de Landgrebe, de Fink et de Husserl lui-même font néanmoins déjà apparaître que la question de l'universalité de la philosophie phénoménologique ne devient pleinement intelligible qu'en étroite relation à trois moments parmi les plus fondamentaux de la méthode phénoménologique : l'intentionnalité, l'*épokhé*, la réduction eidétique. Elles suggèrent que cette triple thématique conditionne toute décision relative à l'universalité de la phénoménologie. Inversement, il semble désormais inévitable que, dans la mesure où les développements récents de la phénoménologie tendent à accorder à ces trois motifs une place centrale, la phénoménologie soit de nouveau confrontée, en un sens caractéristique, à la question de sa signification philosophique et métaphysique. À titre d'exemple, on peut comprendre en ce sens la thèse de Janicaud selon laquelle il incomberait à la phénoménologie de renoncer définitivement à toute prétention à la philosophie première². S'accordant au moins partiellement avec la « phénoménologie de l'inapparent » heideggérienne, et résolument orientée contre la méthode eidétique, la « phénoménologie minimaliste » de Janicaud engage manifestement, ici encore, une interprétation déterminée de l'intentionnalité et de la double réduction phénoménologique et eidétique. Non seulement la radicalisation de l'*épokhé* ou le « dépassement » du concept phénoménologique de l'intentionnalité ne nous dispensent nullement de poser la question de leur compatibilité avec les visées philosophiques de la phénoménologie, mais il s'agit encore de savoir, à l'inverse, de quelle manière et dans quelle mesure la caractérisation thématique de la philosophie comme « science universelle du monde » doit restreindre, absolument parlant, le champ de la philosophie phénoménologique proprement dite.

Denis SERON.

1. Cf. en particulier E. Lévinas, « Intentionnalité et métaphysique », dans Id., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, 1967, p. 137-144.

2. Voir D. Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, 1991, et *La phénoménologie éclatée*, Paris, 1998.