

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



MEMOIRE DE MAITRISE

SUJET : L'APPROCHE PHENOMENOLOGIQUE DU COGITO CHEZ
HUSSERL.

Présenté par
MAYORO NDIAYE

Sous la direction de :
M. SEMOU PATHE GUEYE

PROFESSEUR TITULAIRE à
l' UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE
DAKAR

Année 2005

DEDICACES

A Ma Mère et à Mon Père.

A Mes sœurs et Frères.

A Mes Tantes et Oncles.

A Mes Cousines, Cousins , Nièces et Neveux.

A Mes belles-sœurs et beaux-frères, demi-frères et demi-sœurs.

A Mes amis(es) d'enfance, de promotion ; bref de la vie.

Aux membres de l' Association Mamady Clédor NDIAYE.

Aux membres de l'Association Mbaye NDIAYE.

Aux membres de l'Association Mamady LY.

Aux membres de l'Amicale des Frères et Sœurs Unis.

A tous ceux qui me reconnaissent.

Remerciements

Je rend Grâce à DIEU et prie sur son Prophète MOUHAMAD (PSL).

Je remercie le professeur Semou Pathé GUEYE pour avoir accepté de diriger ce travail,

L'administration de la faculté des Lettres et Sciences Humaines,

Le corps professoral de la Faculté,

Le secrétariat du département de philosophie,

Le chef du département Mr Ousseynou Kane,

Les services de la bibliothèque universitaire,

Les moniteurs de la bibliothèque du département,

Toute ma famille pour le soutien moral, financier et l'attention particulière de tous les jours,

Tous mes amis(es) pour les encouragements,

A tous ceux qui ont participé à la réalisation de ce travail.

SOMMAIRE

Introduction

PREMIERE PARTIE : De la phénoménologie de Husserl.

Section 1 : La crise des sciences.

Section 2 : la phénoménologie husserlienne

DEUXIEME PARTIE : La méthodologie husserlienne.

Section 1 : Le doute cartésien.

Section 2 : La démarche husserlienne.

TROISIEME PARTIE : Le cogito de Husserl.

Section 1 : L'époché phénoménologique.

Section 2 : Les aspects du cogito de Husserl.

Sous-section : a – Le cogito-cogitatum.

Sous-section : b – L'intersubjectivité.

Conclusion

A la mémoire de ma regrettée tante

NDEYE FATOU DIOP

INTRODUCTION

Historiquement, la phénoménologie est un courant philosophique né en Allemagne au tournant du XX^{ème} siècle et dont Edmund HUSSERL fut le fondateur. Pour présenter la phénoménologie, sa signification et son influence sur les sciences contemporaines, Bruce Bégout, écrit : « **un vent nouveau a soufflé sur la scène philosophique du XX^{ème} siècle et il n'est pas prêt de faillir. Certes il n'a pas tout balayé sur son passage, mais il a permis d'aérer l'atmosphère pesante de la métaphysique finissante et du positivisme triomphant.(...)la phénoménologie a voulu contempler le monde avant de le transformer. Aussi, rejetant les systèmes du passé s'est-elle proposée de jeter un regard neuf sur les choses, plus attentif à leur manière d'apparaître, plus soucieux de leur multiplicité.** » ¹

Le mot de phénoménologie était apparu avant Husserl notamment à travers Hegel. Chez Hegel, elle traduisait deux tendances : le mouvement par lequel la conscience retrouve sa totalité, c'est-à-dire la plénitude de son sens par le biais d'étapes différentes de son historicité et celui de la description de ce mouvement.

La phénoménologie hégélienne portait en elle l'idée que la vérité ne réside pas dans la séparation du sujet et de l'objet mais plutôt de leur union.

Et, pour lui, cette coïncidence ne se fera que par la conscience qui, pour être pleinement conscience de soi, doit reconnaître et surmonter son opposition avec ce qui n'est pas d'elle. Elle cherche, en fait, pour Hegel « **à élever le sujet au point de vue de la pensée philosophique.** » ²

1 Bruce BEGOUT : La phénoménologie d'aujourd'hui, « la Phénoménologie » Magazine Littéraire , n°403, Novembre 2001, p 19.

2 Maurice Dupuy : La philosophie Allemande, « collection Que sais-je ? », PUF, Paris,1972, p 56.

Ainsi la phénoménologie devient une étude du « **progrès de la conscience** »¹ en son développement individuel et universel : la conscience parvenue à sa forme la plus élevée intériorise son propre devenir, réfléchit sur son histoire et la répète en la comprenant.

La phénoménologie de Husserl signifie plutôt l'étude des phénomènes, c'est-à-dire, de cela qui apparaît à la conscience, de cela qui est donné. Ce qu'elle retient de la conception hégélienne est, pour l'essentiel, la nécessaire relation de la conscience d'avec le monde, en d'autres termes, l'idée selon laquelle il n'y a de conscience que conscience du monde et dans le monde.

Mais pour accéder à la vérité de la conscience, il faut, d'après Husserl, passer par la description inscrite dans la démarche phénoménologique en tant qu'elle est un courant philosophique. De par sa signification élastique souligne Bruno Bégout : « **le nom de phénoménologie est d'autant plus connu dans le monde des lettres que le concept véritable en est ignoré. « Science des phénomènes », le terme dit à la fois peu et beaucoup. Peu car, par sa généralité, il peut s'appliquer à n'importe quelle recherche de vérité, même celle des sciences empiriques qui parfois y ont recours et beaucoup car il implique dès l'abord une nouvelle manière de comprendre ce que sont les phénomènes** »²

Dans l'introduction de son ouvrage portant sur la phénoménologie, André Dartigues tente de justifier l'ouverture de cette notion en ramenant la question dans le cadre de la signification étymologique du mot.

¹ Ibidem

² Bruce BEGOUT : Un air de famille, "la Phénoménologie", Magazine littéraire n°403, Novembre 2001, P 20.

Etymologiquement, « **la phénoménologie est l'étude ou la science du phénomène. Comme tout ce qui apparaît est phénomène, le domaine de la phénoménologie est pratiquement illimité et on ne saurait donc la cantonner dans une science particulière.** »¹.

Ainsi, n'importe qui peut se prétendre phénoménologue dès lors que son objet ait quelque chose à voir avec l'étymologie du terme. Comme le soutient aussi Paul Ricœur « **Si l'on s'en tient à l'étymologie, quiconque traite de la manière d'apparaître de quoi que ce soit, quiconque par conséquent décrit des apparences ou des apparitions, fait de la phénoménologie.** »².

C'est Husserl qui a donné un contenu nouveau à un concept déjà vieux. La phénoménologie s'est illustrée alors comme l'une des philosophies les plus marquantes du mouvement de la pensée de ce siècle. Elle s'est voulue un regard plus approfondi sur les questions de l'heure et plus particulièrement en essayant de restituer ce qui a préoccupé au plus haut point ce siècle à savoir la quête du sens et l'exigence d'une refondation des sciences.

Sous cet angle, la phénoménologie se pose d'abord et avant tout comme un défi du scientisme qui a influencé la philosophie contemporaine et permet la philosophie d'élever la seule question qui compte, notamment, celle du sens de la vie.

Elle s'est détournée des sciences positives pour fonder à ses frais propres la base de la science. Elle se donne la capacité « **de formuler et de remplir la tâche universelle, de résoudre la double énigme de l'existence d'un monde formé d'objets et de l'existence de sujets qui sont dans le monde et pour lesquels seul le monde est.** »³

1 André Dartigues : Qu'est-ce que la phénoménologie ?, Ed. Edouard Privat, Toulouse, 1972, p7.

2 Paul Ricœur : «Sur la phénoménologie», dans « Esprit », dec. 1953, p 82 ; cité ibidem

3 Yvon Belaval : Histoire de la philosophie, T3, Encyclopédie de la pléiade (38ème), Ed.Gallimard, , p 528.

Par la phénoménologie, Husserl tente de donner à la philosophie contemporaine un statut de scientificité absolue c'est-à-dire apodictique. Elle tente non pas de remplacer les sciences de l'homme mais de mettre au point leur problématique et de réorienter leur recherche.

Ce travail suppose une reprise de la question du rapport entre l'être et l'apparaître. En effet, la science s'est déclinée, dès le début, sous la forme d'une dichotomie entre le concret et l'abstrait. Elle relevait du domaine sensible faisant de l'apparence la condition principale pour la raison d'accéder à la connaissance.

Comme le confirme cette thèse kantienne : **« Il n'est de connaissance possible que de ce qui s'offre dans ce champ, autrement dit, des « phénomènes ». Ce que les choses sont « en-soi » indépendamment de la façon dont elles nous apparaissent, nul ne peut le savoir »¹.**

Dès lors les phénomènes, seuls réels connaissables pour Kant, se présentent à nous non tels qu'ils sont en eux-mêmes mais tels qu'ils sont par rapport à notre faculté de connaître. La science se résume ainsi à un discours du savant sur les choses c'est-à-dire sur le concret. Avec Kant, nous avons l'existence de deux mondes : nouménal et phénoménal ; et la raison est invitée à s'appliquer sur le second, le premier lui étant inaccessible. Toujours selon Kant, **« sans la matière qui afflue par les sens il n'y aurait pas de connaissance »²** parce que **« des objets pris en eux-mêmes nous ne connaissons que notre façon de les percevoir... »³.**

C'est à cette orientation de la science que la phénoménologie husserlienne s'oppose. Celle-ci, comme on l'a dit plus haut, comprend la réflexion

1 Christian Delacampagne : Histoire de la philosophie au XXème, Ed. Seuil, Paris, 1995, p 21.

2 Maurice Dupuy : La philosophie Allemande, op. cit. p 37.

3 Ibid.

scientifique sous l'angle de la distinction entre l'essence et l'apparence stipulant qu'on ne prend conscience de l'être qu'à travers son apparaître.

Ainsi la connaissance entière est réglée sur le mode du paraître, le savoir des essences n'étant qu'élucubrations qui se résume à de vaines spéculations toutes aussi hasardeuses qu'incertaines.

En réalité, l'impérialisme naturaliste voit la chose en ce qu'elle est, et non autrement, l'idée devenant simple résidu de sensation. Le sensualisme substitue ainsi les « **données sensibles** » aux perceptions, négligeant le caractère de celles-ci d'être toutes entières vers les « **choses** ».

Pour Husserl, il faut donc poser et résoudre le problème du fondement. Autrement dit, il faut, chercher un point de départ qui soit aussi sûr que solide pour la science. Pour y parvenir, Husserl va s'inspirer de Descartes. Il va trouver chez ce dernier le même souci d'une reconstruction nécessaire de la philosophie qui s'est traduite chez Descartes par une « **philosophie orientée vers le sujet.** »¹.

Dès lors, sa phénoménologie va prendre les contours du cartésianisme qui constitue une philosophie de la conscience. D'ailleurs, il l'affirme dans ces Méditations cartésiennes en soutenant que la phénoménologie s'articule essentiellement autour de l'espace théorique de la philosophie cartésienne.

« Les impulsions nouvelles que la phénoménologie a reçues, elle les doit à René Descartes, le plus grand penseur de la France. C'est par l'étude de ses Méditations que la phénoménologie naissante s'est transformée en un type nouveau de philosophie transcendante. On pourrait presque l'appeler un néo-cartésianisme, bien qu'elle se soit vue obligée de rejeter à peu près tout le contenu doctrinal connu du cartésianisme, pour

1 Edmund HUSSERL : Méditations Cartésiennes, introduction à la phénoménologie ,trad. G. PEIFFER et E.LEVINAS, Ed. Vrin, p 18.

cette raison même qu'elle a donné à certains thèmes un développement radical.»¹
déclare-t-il dans son ouvrage. En choisissant le modèle cartésien comme démarche explicite, Husserl s'approprie l'idée de Descartes selon laquelle **« pour fonder la philosophie dans un sol inébranlable, il faut commencer par révoquer en doute toute autre source de connaissances »².**

Ainsi, la connaissance s'incarnant en savoir du concret ou de l'empirique, la phénoménologie cherche à connaître sur quelle base s'appuie cette connaissance scientifique. C'est aussi en cela que consiste toute la méthodologie cartésienne. Chez Descartes, dans cette entreprise, il a découvert que seule la conscience résistait à l'épreuve du doute et lui attestait ainsi son existence. Il le déclare : **« je doute, donc j'ai cette certitude, au moins, que je doute. »³.**

De ce fait, le *cogito* cartésien s'est présenté comme l'affirmation d'une conscience qui était d'emblée immédiatement conscience de soi donc une conscience nécessairement solipsiste parce que capable de se penser et de saisir seule. C'est ce fondement ultime en tant que sujet pensant irréductiblement premier que Husserl, à la suite de Descartes, prendra comme socle sur lequel toute pensée doit s'ériger pour être une science véritable.

Cette découverte d'une conscience comme vérité première incontestablement forte et stable servant de fondement à toute autre vérité, nous permet de voir la phénoménologie comme science du sujet. La phénoménologie de Husserl va donc pousser la connaissance au-delà de son aspect phénoménal pour l'investir dans l'espace caché dépassant l'attitude naturelle qu'elle sous-tend pour élever la réflexion au niveau de la conscience que le sujet prend de ces phénomènes.

1 Ed. HUSSERL : *Méditations Cartésiennes* , trad. G. Peiffer et E.Lévinas, Ed. Vrin, p17.

2 Christian DELACAMPAGNE : *histoire de la philosophie au XXème* , Ed . Seuil , paris, 1995, p 38.

3 - P. Valéry : *« Les pages immortelles de Descartes »*, choisies et expliquées, Ed. Corrêa, Paris, 1941, p 22.

Elle allie deux choses à la fois : une puissante confiance dans les sciences et celle d'une recherche pour la science d'un fondement solide, afin de stabiliser tout son système et d'éviter une seconde crise. Dans cette optique, Husserl va inaugurer une nouvelle démarche qui va pousser le doute cartésien à un point plus profond. Pour lui, le phénomène humain ne peut se comprendre qu'en intégrant sa capacité d'agir, c'est-à-dire sa propriété d'être en relation avec les autres.

C'est là où réside l'essentiel de la différence entre le doute cartésien et la démarche phénoménologique de Husserl pour qui ce dont la pensée doit se préoccuper, est avant tout le rapport de la conscience au monde. Ainsi, contrairement à la conscience nécessairement mais aussi exclusivement conscience de soi de Descartes, Husserl pose une pensée qui atteste, par son acte, l'existence du pensant et tout aussi nécessairement celle de la chose pensée.

Chez Husserl, le Je ne se dégage pas du lot pour s'affirmer comme seule existence. Tandis que le moi cartésien, pour exister en *Res cogitans*, s'est débarrassé de tout ce qui n'est pas lui : monde et objets. En fait, comme le remarque Paul Valéry : « si le *cogito* revient dans le Discours de la méthode, les Méditations Métaphysiques, les Principes de la philosophie, c'est qu'il sonne pour lui un appel à son essence d'égotisme. Il le reprend comme le thème de son *Moi lucide*... »¹.

Citant Stendhal, il poursuit : « **je dirai que la vraie méthode de Descartes devrait se nommer l'égotisme, le développement de la conscience pour les fins de la conscience.** »².

C'est tout le contraire de Husserl pour qui la conscience ne peut s'affirmer ni s'étudier dans une solitude. Il conçoit le déploiement de la conscience comme une

1 P. Valéry : « Les pages immortelles de Descartes », op. cit. , p 37.

2 P. Valéry : « Les pages immortelles de Descartes », , op. cit. , p 61-62.

tension vers, un élan qui porte sur autre qu'elle, ce qui fonde radicalement sa caractéristique.

D'où le sens de la célèbre formule de Husserl : « **Toute conscience est conscience de quelque chose.** »¹ ; pour dire avec Gaston Berger qu'il faut « reconnaître(...), qu'il appartient à l'essence même de la conscience de porter sur autre chose que soi. Il n'y a jamais de pensée prise absolument, de conscience tout court, mais seulement une conscience de quelque chose. »².

Par la méthode phénoménologique, Husserl va donc radicaliser le doute cartésien pour donner des élans nouveaux au *cogito*. Cette méthode phénoménologique sera marquée par une ouverture de la conscience phénoménologique comme visée qui permet un retour sur le sujet lui-même par la pensée et qui signifie, tout autant et dans la même occasion, une prise en compte du monde au sein duquel il évolue et par conséquent qu'il ne peut nier. Ce caractère de la conscience s'inscrit dans la relation *noético-néomatique*, ou la problématique de la corrélation, c'est-à-dire l'ensemble des problèmes posés par le rapport de la pensée à son objet.

Ce rapport, une fois analysé, laisse émerger la question qui en forme le noyau : la subjectivité. Ce tournant marque chez Husserl, l'influence de Brentano à travers la remarque clé de sa psychologie à savoir que la conscience est toujours conscience de quelque chose, en d'autres termes que la conscience est toujours intentionnalité.

Ainsi, face à la problématique du sujet, la phénoménologie s'oriente vers le sens d'une propédeutique aux sciences de l'esprit. Ce retour au sujet ne suppose pas

1 Ed. HUSSERL : *Recherches Logiques*, TII, trad. Elie, 1901, p 390.

2 Gaston BERGER : *Phénoménologie du temps et prospective*, PUF, Paris, 1964 , p 22

une adoption des thèses cartésiennes mais permet de découvrir toute « **la signification profonde d'un retour radical à l'*ego cogito* pur, et faire revivre ensuite les valeurs éternelles qui en jaillissent ...** »¹. Et pour ce faire, procédant, comme Husserl « **en philosophes qui cherchent un premier point de départ et n'en possèdent pas encore, nous allons essayer de méditer à la manière cartésienne.** ».²

Nous allons construire notre réflexion autour de trois grands mouvements.

Le premier intéressera l'aspect novateur de la phénoménologie de Husserl, en ce qu'elle constitue une rupture à la conception de la phénoménologie dont Hegel et autres penseurs ont eu, jusque là, à étudier et comme réponse à ce qu'il a appelé « **la crise de la civilisation européenne** ».

Le deuxième grand mouvement analysera sa méthodologie particulière nommée *epoché* qui s'effectue par une série de réductions et qui a le mérite de réconcilier, à travers le thème du « **retour aux choses-mêmes** » que permet la théorie de l'intentionnalité, deux entités toujours opposées à savoir l'objectivisme et le subjectivisme .

Et en dernier ressort, nous étudieront l'apport de Husserl au *cogito* de Descartes foncièrement égoïste, lequel il rappelle, par la démarche phénoménologie, qu'on ne peut faire fi du monde qui entre dans sa constitution et de son *alter ego* qui prouve son existence par la pensée dite de « **l'intersubjectivité** ».

1 Edmund HUSSERL : *Méditations Cartésiennes* ,intro à la ... , Trad. G. peiffer et E. Levinas , p 24.

2 *Ibidem*•

I - De la phénoménologie de HUSSERL.

Avec Husserl lui-même « Nous prenons notre point de départ dans un renversement qui eut lieu au tournant du siècle dernier dans l'attitude à l'égard des sciences. Ce renversement, concerne la façon générale d'estimer les sciences. Il ne vise pas leur scientificité, il vise ce que les sciences, ce que la science en générale avait signifié et peut signifier pour l'existence humaine. La façon exclusive dont la vision globale du Monde qui est celle de l'homme moderne s'est laissée, dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, déterminer et aveugler par les sciences positives et par la « prosperity » qu'on leur devait, signifiait que l'on se détournait avec indifférence des questions qui pour une humanité authentique sont les décisives. De simples sciences de faits forment une simple humanité de fait. »¹.

En réalité dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle « les sciences, croit-on généralement, épuisent la totalité de ce qu'il y a de connaissable dans l'être, de sorte que la philosophie, à première vue, se trouve sans objet. Mais, si la science connaît tout ce qu'il y a de connaissable dans l'être, restent les sciences elles-mêmes qui peuvent devenir des objets d'études. A côté de la connaissance de l'être, reste place pour une connaissance de la connaissance, pour une théorie de la connaissance... »².

En effet, les sciences avaient cloisonné la connaissance scientifique dans le monde expérimental. Celle-ci devenait un savoir des phénomènes c'est-à-dire ce qui est manifeste, de ce qui est là. Et la place vacante revient à la philosophie qui dépasse le point de vue épistémologique pour une réflexion globale sur l'être.

1 Edmund HUSSERL : La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, trad. GRANEL, Ed. Gallimard, Paris, ("coll.tel."), 1989, p10.

2 Emmanuel LEVINAS: Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl, Librairie Philosophique, Ed. Vrin, Paris, 1970, p 16.

Elle a constitué à la fois un symptôme et une tentative de solution à cette crise. Son essor s'explique par son « **effort désespéré (et certainement pas le dernier) pour résoudre cette crise de l'intérieur en maintenant intacte l'idée d'une philosophie première, d'une enquête fondamentale assurant, dans son déroulement même, sa propre fondation.**»¹ .

1- : La crise de l'humanité.

Husserl a très tôt compris cette tendance de la science à aller vers une perte de sens par la façon dont la raison a été investie dans ces sciences. En effet, la raison a suivi la tendance naturelle de l'esprit humain en s'oubliant dans les œuvres scientifiques. Les sciences considéraient les lois de la pensée comme de simples formes de l'esprit incapables de savoir quelles sont les conditions qu'une connaissance doit remplir pour pouvoir être validée.

Elles ont pris leur propre existence, leur démarche et leur orientation comme relevant de l'évidence c'est-à-dire une vérité qui ne se questionne pas et pire ne permet aucune interrogation. Cette crise est donc marquée par cette limitation de la science aux faits réduisant la vérité à un objectivisme incapable de fournir un savoir solide sur des bases qui soient non seulement sûres et certaines mais également stables.

Il s'y ajoute cette conception du psychologisme ou naturalisme qui construit les lois de la pensée sur la structure de la pensée. Ce psychologisme, en fait, comme source du savoir, a cette particularité d'unir, d'identifier le sujet de la connaissance et le sujet psychologique. Il prétend réduire les conditions de la connaissance vraie aux

1 Jean. T. DESANTI : Phénoménologie et Praxis, Ed. Sociales, Paris , p 135•

conditions effectives du psychisme, de telle sorte que les principes logiques garantissant cette connaissance ne seraient eux-mêmes garantis que par des lois de fait établies par le psychologue.

Alors que pour Husserl, il n'y a aucune science qui peut permettre de connaître l'intérieur d'un autre être d'où la négation de la psychologie comme science. Il réfute aussi le naturalisme ce d'autant que, sur notre existence, ces sciences n'apportent pas des réponses adéquates. Elles restent désarmées face aux interrogations brûlantes de cette époque marquée par la guerre qui a fini de monter la fragilité de cette civilisation européenne.

Ce bouleversement du destin de l'Europe a suscité des questions sur le sens ou sur l'absence de sens de toute cette existence humaine . Les sciences en restent aphones, de même que **« sur la raison et sur la non-raison, sur nous-mêmes les hommes en tant que sujets... »¹**.

Devant toutes ces inquiétudes du moment, la science reste muette. Tout ce passe comme si la rationalité scientifique ne pouvait investir l'objet qu'en délaissant les sujets existants, comme si l'établissement des vérités objectives laissait encore plus désemparée dans ses choix et dans ses conduites la liberté humaine . Ainsi **« dans la détresse de notre vie ...cette science ne signifie rien pour nous. Elle exclut par principe justement ces problèmes qui sont les plus brûlants pour les hommes de notre malheureuse époque, exposés sans défense à des bouleversements mettant en question leur destin : les problèmes du sens ou du non-sens de toute cette existence humaine. Ces problèmes qui se posent d'une façon générale et nécessaire pour tous les hommes, n'exigent-ils pas aussi des réflexions générales et des connaissances rationnelles pour leur solution,... ? »²**.

1 Ed. HUSSERL : La crise des sciences..., op. cit. p 10.

2 Edmund HUSSERL : La crise des sciences..., Trad. cit. p 130.

Pour Husserl, la crise reste une manifestation de l'éclatement du monde scientifique. En effet ce « **monde de la science, tel que la science le constitue et le voit, s'est détaché du monde de la vie (Lebenswelt).** »¹. Il affirme dans ses Ideen que : « **la philosophie pure-(...)- n'est pas une psychologie** »², parce que différente des explications psychologiques qui entraînent l'objectivité dans un subjectivisme relativiste.

La phénoménologie diffère de la psychologie « **aussi important que soit le rôle méthodologique auquel la phénoménologie doit prétendre à l'égard de la psychologie** »³ concernant surtout les fondements, même si cette science avance des prétentions philosophiques se voulant une science fondamentale de l'esprit et différente des sciences positives. La crise interpelle, de ce fait, aussi bien le domaine scientifique et philosophique à travers la considération de toutes ces conceptions. Ce d'autant plus que la science avait, comme nous l'avons souligné plus haut portée par ses résultats, pris une orientation positiviste radicale sans concession à la subjectivité transformant l'homme en objet.

Toute la vérité scientifique, objective, se résume à la manifestation du monde, aux faits. L'objectivisme ou le naturalisme avait réduit la connaissance aux savoirs mathématisés de la nature matérielle. Cette orientation, en la personne de Kant, avait son défenseur. En effet, pour lui, le savoir concerne les phénomènes, l'homme étant incapable de porter sa connaissance au noumène. Il établit, comme chez Platon, une séparation ontologique des objets de la connaissance. La connaissance est confinée au monde phénoménal, le monde nouménal en tant que connaissance de la réalité en soi, n'est pas, selon lui, à la portée de la raison humaine.

1 -André DARTIGUES : Qu'est-ce que la phénoménologie ?, op. cit. p 74.

2 Edmund HUSSERL : Idées directrices pour une phénoménologie, trad. Paul RICOEUR, Ed.Gallimard ,Paris , 1950 , p 5.

3 -Ibidem.

Il n'y a chez Kant de connaissance que celle objective scientifique, la raison qui s'investit dans un autre champ est en situation de se fourvoyer. La philosophie s'en est dès lors résolue à abandonner toute ambition de penser le réel dans sa totalité et son fondement se présentant en une pluralité de conceptions arbitraires et subjectivistes donc relativistes. La science en a perdu, en définitive, sa signification vitale en occultant la question du sens de sa pratique, de son fondement et de sa finalité.

Ainsi nous dit Husserl dans l'introduction des Méditations : **« Du point de vue de l'unité scientifique, la philosophie occidentale est, depuis le milieu du siècle dernier, dans un état de décadence manifeste par rapport aux âges précédents. »**¹. Et cela **« qu'après s'être brillamment développées pendant trois siècles, ces sciences se sentent aujourd'hui entravées dans leurs fondements mêmes. »**² poursuit-il. En fait, la crise des sciences reste une crise de l'orientation positiviste de la science contemporaine.

Aussi sa phénoménologie sera, selon Merleau-Ponty, un effort philosophique destiné dans son esprit à **« résoudre simultanément une crise de la philosophie, une crise des sciences de l'homme et une crise des sciences tout court, »**³. Autrement dit, la réflexion sera axée dans le champ scientifique, même si, la crise ne concerne pas la science dans ses succès théoriques et pratiques mais touche la signification de la vérité. Elle est autant une crise des sciences qu'une crise de la vie parce qu'elle pose un problème de fondement de la science dans lequel nous pouvons y voir un problème de fondement de la vie étant donné que la science soutient pour beaucoup les piliers de notre existence et de la façon dont nous comprenons ce monde qui nous entoure.

1 -Edmund HUSSERL : Les méditations..., op. cit. p 22.

2 Edmund HUSSERL : Méditations Cartésiennes, op. cit. p 21.

3 - M. MERLEAU-PONTY : Les sciences de l'homme et de la phénoménologie , C.D.U, Paris , p 1 ; Cf. André, op. cit. p 14.

La conception positiviste qui régnait à cette période avait ignorait toutes les questions métaphysiques qui, elles, prenaient en compte ces problèmes de sens de la vie, lequel sens était à restaurer. Elles exprimaient « **soit implicitement soit explicitement dans leur sens les problèmes de la raison, de la raison dans toutes ses figures particulières.** »¹. D'où leur revendication d'une dignité plus élevée que celle de la science des faits qui, en fait, est subordonnée à elle dans l'ordre des interrogations. En réalité, le positivisme sonnait la mort de la philosophie.

Dès lors prenant en charge les questions d'être la métaphysique se pose comme la science des questions ultimes et les plus hautes devenant, de fait, reine des sciences dans un esprit qui confère « **leur sens ultime à toutes les connaissances, celles de toutes les autres sciences.** »². S'il a fallut revenir à une humanité nouvelle, avec un esprit hautement rétabli, c'est du fait de la perte chez l'homme de l'élan de la philosophie universelle et de son idéal. En fait, la philosophie était devenue elle-même problème, avec la question de la possibilité de la métaphysique qui met en cause, dans son ensemble, le sens implicite et la possibilité de la problématique rationnelle.

Dans sa tentative de solution, Husserl va réactiver le doute cartésien qu'il investit comme attitude de remise en cause de ce qui va de soi. Toutes les connaissances jusque là jugées apodictiques vont être remises en question pour tester leur légitimité par l'entreprise du doute comme méthode opératoire de vérification de la scientificité des savoirs déclarés.

1-Edmund HUSSERL : La crise des sciences..., Trad. GRANEL, op. cit. p 13.

2-Ibid., p 14.

En effet, « **l'existence du monde, fondée sur l'évidence de l'expérience naturelle, ne peut plus être pour nous un fait qui va de soi ; elle n'est plus pour nous elle-même qu'un objet d'affirmation (Geltungsphänomen).** »¹.

Il convient donc d'opérer un retour au problème de l'idéal d'une philosophie authentique et de sa méthode. Cela devient nécessaire pour la seule raison que « **la crise de la philosophie a la signification d'une crise de toutes les sciences modernes...** »² parce qu'elles participent toutes à l'universalité philosophique. A cet effet, « **pour sauver le savoir, pour permettre à la raison de s'épanouir dans l'acte de la connaissance, il faut enraciner cet acte dans un sol non mouvant. Or un tel sol ne peut être fourni que par la philosophie phénoménologique attendue comme « science des essences », elle-même ancrée dans un sujet transcendantal** »³ d'après Delacampagne.

Ainsi face à la naïveté d'une science soit disant apodictique, il revient à la phénoménologie la tâche, celle plus spécifiquement phénoménologique, « **de donner à la science une forme nouvelle et supérieure.** »⁴.

Car si la vie peut, quant à elle, se contenter d'évidences et de vérités relatives pour ses fins relatifs et variables, la science, elle, pour pouvoir être jugée comme telle doit s'atteler radicalement à produire pour la postérité « **des vérités valables une fois pour toutes et pour tous, définitives ,...** »⁵, et pour ce faire, elle procède à des « **vérifications nouvelles et ultimes** ».

1 -Edmund HUSSERL : Méditations Cartésiennes, op. cit. p 42

2 - Edmund HUSSERL : La crise des sciences...,op. cit. p 18.

3 Christian DELACAMPAGNE : Histoire de la philosophie..., op. cit. p 43.

4 - Edmund HUSSERL : Méditations..., op. cit. p 244.

5 - Ed. HUSSERL : Méditations Cartésiennes, op. cit. p 33.

2- : La phénoménologie de Husserl.

Née d'une réflexion sur la crise des sciences, la phénoménologie apparaît comme une nouvelle méthode de connaissance positive pour les philosophes et chercheurs lassés de l'étroitesse des perspectives du positivisme et méfiant à l'égard des systématisations métaphysiques. Elle a voulu trouver des réponses à cette crise multiforme et multidimensionnelle en reposant un projet refondateur qui restaure la pensée du sens dans la réflexion philosophique en tant qu'exigence de fondement de nos savoirs et pratiques. Pour Husserl, le monde est la somme des objets d'une expérience possible et d'une connaissance possible par expérience, la somme des objets qui, sur le fondement de l'expérience actuelle, peuvent être connus dans le cadre d'une pensée théorique correcte.

La phénoménologie se construit donc dans un processus par lequel la conscience découvre son sens et se pose comme une tentative de ramener la philosophie à sa tâche originelle qui consiste dans la question du sens de l'homme et de son existence conformément à son but général qui est de donner aux sciences un fondement absolu. Et ce dessein, malgré les bouleversements, est resté le même et le terme de fondement est pris ici dans toute son acceptation. Cette quête d'un fondement est, en fait, ce que lie Husserl à Descartes. Ils en arrivent à la même conclusion prenant l'être comme le point de départ suprême pour toute science. Bien que pour y arriver, ils ont cheminé différemment et ont présenté l'être de manière tout à fait opposée. La phénoménologie de Husserl ne consiste pas à un renouvellement de la pratique des sciences humaines mais elle leur offre un fondement pour leur apodicticité d'où son aspect métaphysique et rigoureusement scientifique.

Elle ne se veut pas la profondeur mais la vérité ; autrement dit, la vérité absolue et refuse d'être une suite de réflexions plus ou moins profondes sur l'âme ou sur la connaissance : **«La phénoménologie ne s'intéresse ainsi ni aux faits ni à leurs causes. Elle cherche à apercevoir des raisons et à comprendre des significations.»**¹ dira Berger. Avec la phénoménologie, la réflexion est orientée vers la recherche de solutions de sortie à ce bouleversement scientifico-philosophique.

Au fond, juge Husserl **« Le naturalisme empiriste procède -nous devons le reconnaître- de motifs hautement estimables. C'est, du point de vue méthodologique, un radicalisme qui, à l'encontre de toutes les « idoles », des puissances de la tradition et de la superstition, des préjugés grossiers et raffinés de tout genre, fait valoir le droit de la raison autonome à s'imposer comme la seule autorité en matière de vérité. »**².

Par conséquent, la phénoménologie husserlienne se présente comme une démarche de recherche, dotée d'une méthode efficiente, et se veut un savoir édifié sur des évidences absolues et capable de penser le monde comme une totalité. Elle est, dira Husserl en fondateur, une philosophie en tant que **« science rigoureuse »**, c'est-à-dire **« une science réalisée en vertu d'évidences dernières tirées du sujet lui-même et trouvant dans ces évidences sa justification absolue . »**³.

Elle évite les spéculations et théories a priori préférant tirée ses conclusions à partir d'un examen du réel. Il y a donc, dans la phénoménologie, l'idée d'un objet en face de soi et sur lequel porte la réflexion.

Selon Hegel : **« la vérité de la conscience est la conscience de soi, et celle-ci est le fondement de celle-là de telle sorte qu'aussi toute conscience d'un autre ob-jet est en**

1 -Gaston BERGER : Phénoménologie du temps et prospective, op. cit. p 51.

2 Ed. HUSSERL : Idées Directrices pour une phénoménologie, trad. P. RICOEUR, Ed. Gallimard, Paris, 1950, p 63.

3 - Maurice DUPUY : La philosophie Allemande, op. cit. p 93.

même temps conscience de soi. »¹ montrant l'idée de quelque chose en face de soi dans le savoir.

La phénoménologie trouve sa source dans l'antimétaphysique indéniablement. S'inscrivant « **contre les systèmes, elle préconise une méthode différente de toute spéculation ou construction métaphysique.** »² en d'autres termes, elle reste un réalisme métaphysique intempérant. La phénoménologie s'installait donc dans une zone métaphysique neutre, celle où « **les choses mêmes, avant toute intervention de l'esprit, se montrent et se donnent elles-mêmes.** »³. Ainsi tendant vers un objectif de fondation d'une science véritable, Husserl joue la prudence en affirmant : « **aucun jugement, si je ne l'ai puisé dans l'évidence, c'est à dire dans des « expériences » où les « choses » et « faits » en question me sont présents « eux-mêmes »...** »⁴ ne peut être tenu comme valable.

Toutefois, la phénoménologie n'est pas un phénoménisme concevant le phénomène comme seule réalité. Chez Husserl, le phénomène n'est pas différent de l'être, il n'est pas une chose pour nous en face d'une chose en soi ni non plus une moindre réalité, ni une apparence, ni une simple représentation. Le phénomène est ici ce qui se manifeste immédiatement dans la conscience. En fait, la phénoménologie installe la réflexion dans le rapport du monde et de la conscience ou sujet, de la façon dont celui-ci se présente à la conscience et de la manière par laquelle celle-ci saisit cette manifestation.

Autrement dit, c'est une philosophie pour laquelle le monde est toujours « **déjà là** » avant la réflexion comme une expérience inaliénable et dont tout l'effort est de

1 Hegel : Encyclopédie des sciences, T3, Philosophie de l'Esprit, Présentation, Traduction et Notes, Ed. Vrin, Paris, 1988, p 122.

2 Pierre THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty ; « Qu'est-ce que la phénoménologie ? », La Baconnière, Neuchâtel, 1966, p 57.

3 Ibidem.

4 Ed. HUSSERL : Méditations Cartésiennes,...op. cit. p 35

retrouver ce contact naïf avec le monde pour lui donner enfin un fondement voir un statut philosophique. Husserl, dans l'introduction des Ideen, montre son particularisme en ces mots : « **La phénoménologie pure à laquelle nous voulons ici préparer l'accès, en caractérisant sa situation exceptionnelle par rapport aux autres sciences, et dont nous vous voulons établir qu'elle est la science fondamentale de la philosophie, est essentiellement nouvelle ;...** »¹. Elle est une philosophie qui replace les essences dans l'existence et ne pense pas qu'on puisse comprendre l'homme et le monde autrement qu'à partir de leur « **facticité** ». Elle dépasse tout ce que le mot de phénomène a laissé entendre, jusque là, posant une autre attitude toute différente qui va changer le sens de ce terme d'une manière plus déterminée que celle dont les sciences nous le présentaient. La phénoménologie se laisse pratiquer et reconnaître comme une manière, comme un style, elle existe comme mouvement, avant d'être parvenue à une entière conscience philosophique. Elle est l'essai d'une description directe de l'expérience telle qu'elle est et sans aucun égard à sa genèse psychologique et aux explications causales qui peuvent en être fournies. Au préalable pour « **comprendre ces modifications, ou, pour parler plus exactement, réaliser cette attitude phénoménologique, élever par la réflexion au niveau de la conscience scientifique ses caractères propres et ceux de l'attitude naturelle, c'est la première tâche et non la plus facile à laquelle nous devons satisfaire pleinement si nous voulons prendre pied dans le domaine de la phénoménologie et acquérir de son essence propre une certitude scientifique.** »² précise Husserl. Dès lors pour lui toute théorie de la connaissance, si elle se veut véritable et douée de sens, doit se conformer aux exigences phénoménologiques et transcendantales du savoir en tant qu'elles constituent les

1 -Ed. HUSSERL : Idees directrices... op. cit. p 3.

2 Ed. HUSSERL : Idees directrices... op. cit. p 3- 4.

2 Gaston BERGER : Phénoménologie du temps et prospective, op. cit. p 7.

3 M. MERLEAU-PONTY : Phénoménologie de la perception, Avant-Propos, Ed. Gallimard, Paris, 1945, p III

caractères nécessaires de la philosophie. Husserl inaugure une nouvelle méthode dite phénoménologique qu'il conçoit comme l'instrument par excellence du philosophe qui tente de retrouver les significations fondamentales du réel.

Cette méthode préconise un retour aux choses. « **Revenir aux choses elles-mêmes**, souligne Gaston Berger, **n'est pas dépasser le phénomène pour atteindre l'être. C'est d'abord laisser de côté les théories et les systèmes pour affronter directement les difficultés ... L'attitude à laquelle s'oppose ici Husserl est plutôt celle d'un positivisme qui chercherait dans l'histoire de la pensée humaine non seulement l'explication de ce que pensent en fait les hommes d'une certaine époque, mais encore la justification pour la connaissance.** »¹

Selon l'interprétation de Merleau-Ponty : « **Revenir aux choses mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante,**... »². La justification ultime de tout savoir en guise de fondement absolu réside, chez Husserl, dans une vue directe de l'objet à étudier.

La phénoménologie se présente, de ce fait, à une philosophie de l'intuition sans assimilée le sens du terme à celui que la philosophie contemporaine lui assignée. L'intuition suppose un acte de la conscience qui rend l'objet directement présent et ce indépendamment de tout caractère factuel.

Selon Husserl à ce propos : « **L'intuition est une simple regard, une épreuve dans laquelle on saisit la chose elle-même, mais en restant en face d'elle. Elle ne nous fait pas pénétrer au cœur des choses, elle nous met directement en leur présence, au lieu de nous laisser devant des copies ou des symboles. Dans l'intuition la représentation cède**

à la présence, à cette présence aperçue qu'exprime bien le terme évidence. »¹ d'après Berger.

Et cette évidence, c'est dans une « vue » directe de ce que l'on étudie qu'il faut le chercher. Il précise toutefois « l'intuition reste le seul moyen dont nous disposons pour corriger nos opinions fausses et nos jugements prématurés « bien que » malgré son caractère immédiat, (elle) nous déçoit souvent. »². Husserl semble reprendre Descartes dans cette conception de l'intuition, pour ce dernier « la connaissance intuitive est une illustration de l'esprit »³, autrement dit, il y a une liaison directe de la raison à l'objet.

L'intuition atteint son objet sans médiation. Il se produit donc une adéquation entre la chose et l'intellect. Son évidence n'est pas une inférence de l'esprit mais une perception de ce qui est présent. Celle-ci, précisément, veut dire le fait d'être présence de la conscience devant l'être. En effet dans l'intuition l'objet est là en personne. Elle exprime une intentionnalité où la chose visée est constatée dans la conscience qui la signifie. La vérité n'est pas de l'ordre de la pensée ou du imaginaire mais de cela qui est vu. Cette vision est ce qui permet de justifier parce qu'elle donne son objet de manière directe. Mieux, « Le concept de « fülle », de plénitude caractérise l'acte intuitif ; il ne s'agit donc pas de mettre, dans le concept de l'intuition, la notion de sensible, ni celle « d'immédiat », au sens de « donnée avant toute démarche positive de l'esprit » ; il ne s'agit pas d'opposer l'intuition à la « discussion » ; mais d'appuyer sur le fait même que l'intuition est un acte possédant son objet. »⁴.

Chez Husserl, connaître n'est ni être, ni faire mais seulement voir, et seule cette intuition du sujet est apodictique, c'est-à-dire, porte en elle-même sa garantie.

1 Gaston BERGER : Phénoménologie du temps..., op. cit. p 21.

2 Ibid. p 31.

3 Ibid. p 22.

4 E. LEVINAS : Théorie de l'intuition..., op. cit. p 107.

Nous devons, dès lors, pour atteindre les choses elles-mêmes et pour garantir le progrès et la solidité de nos connaissances prendre le soin d'éviter les symboles.

Husserl écrit : « **Nous ne voulons absolument pas nous contenter de simples mots, c'est à dire d'une compréhension verbale purement symbolique... Des significations qui ne sont animées que par des intuitions éloignées, diffuses, impropres ou qui mêmes parfois sont dépourvues de tout support intuitif, ne peuvent pas nous satisfaire.** »¹. Dartigues ajoute dans ce sens : « **En fait, le discours philosophique doit toujours rester en prise avec l'intuition s'il ne veut pas se dissoudre en spéculations creuses.** »² c'est-à-dire à une intuition qui se résumera à celle de l'essence ou du sens.

Il faudrait, donc, pour ce faire, opérer un retour aux choses elles-mêmes en tant que ce mouvement exprime une tendance profonde de la phénoménologie.

Ce retour au concret, à la réalité est, pour Husserl, le principe des principes ; qu'il théorise en ces mots : « **chaque intuition qui nous donne son objet d'une manière originaire est une source de légitimité pour la connaissance ; tout ce qui s'offre à nous originairement dans l'intuition (et pour ainsi dire dans sa réalité concrète et vivante) doit être accepté simplement comme ce par quoi il se donne, mais seulement dans les limites dans lesquelles il se donne alors. C'est là ce dont aucune théorie imaginable ne peut nous faire douter.** »³.

En effet, la phénoménologie signifie, aussi, science des phénomènes mais ici phénomène ne s'oppose pas à la chose en soi, elle désigne plutôt tout ce qui apparaît à la conscience, tout ce qui peut devenir objet de l'intuition.

1 Ed. HUSSERL : Recherches Logiques, 1ère partie, Trad. H. ELIE, PUF, Paris, 1961, p 8 ;Cf. G.Berger..., op. cit. p 24.

2 André DARTIGUES : Qu'est-ce que la phénoménologie ?, op. cit. p 20.

3 Gaston BERGER : Phénoménologie du temps..., op. cit. p 24.

2 M. MERLEAU-PONTY : Phénoménologie..., Avant-Propos, op. cit., p XV.

3 Ibid. p I.

Cette orientation montre la grande révolution de la phénoménologie qui réussit à joindre « **l'extrême subjectivisme et l'extrême objectivisme dans sa notion du monde ou de la rationalité.** »¹. C'est parce qu'elle a l'ambition de devenir « **une philosophie qui soit une « science exacte ».** »².

Pour y réussir, Husserl inscrit sa phénoménologie dans l'espace théorique du cartésianisme par une démarche de radicalisation du doute cartésien. Husserl a lui-même souligné avec insistance l'importance de ce « **radicalisme** ». Il nous rappelle constamment que son entreprise ne veut pas nous conduire à une simple modification totale.

La phénoménologie entend faire subir en fait à l'attitude naturelle une « **altération radicale** » et si Husserl revient à Descartes, c'est d'abord parce qu'il découvre en lui ce « **radicalisme philosophique** » dans la recherche d'un « **roc** » comme socle de tout savoir qui lui paraît la condition à la fois de la dignité et de l'efficacité de la philosophie.

Cette perspective permet à Husserl de montrer la conception toute particulière qu'il se fait de la conscience. Par l'idée qu'il se fait du concept de la conscience, Husserl transforme le concept de la vérité à travers un rapport du sujet et de l'objet. Il donne, en fait, un primat à la vie consciente, pour nous aider à comprendre le rôle et la place de l'intuition dans sa pensée mais aussi pour montrer l'importance de la conscience dans son système.

«Un point caractéristique de l'existence de la conscience qui s'offre alors à nous, c'est l'intentionnalité,... »¹ renseigne-t-il. Et en définissant la notion de l'intentionnalité, Husserl, dans ses Recherches Logiques écrit : « Avec l'état de conscience donné comme présent, le rapport intentionnel à l'objet se trouve accompli- et cela est je le souligne- dans son essence propre. Par là même, un objet nous est « présent intentionnellement », car l'un et l'autre signifient la même chose. »². Avec lui la conscience cesse d'être un réceptacle à conceptions ou de représentations.

Selon Robberechts : **« l'intentionnalité définit ce statut d'une conscience axée sur les choses, en commerce immédiat et constant avec elles,... »³**. En fait, l'acte intentionnel opéré par le sujet met en présence aussi bien le sujet que l'objet visé. Les choses en tant qu'elles sont objets d'intention jouent un rôle important dans le parcours de reconnaissance du sujet. Elles récupèrent avec Husserl une dignité que la conception cartésienne leur refusait. Ce que veut Husserl, en définitive, c'est seulement élucider, dévoiler, aider à voir les choses en tant que telles.

En effet, nous vivons dans le monde et nous ne pouvons que l'exprimer. Parce que, pour lui, **« avant tout il s'agit d'élucider l'acte de « jugement » et le « jugement » lui-même. »⁴**. La connaissance est ainsi interrogée. Le savoir n'est plus pensé en terme

1 E. LEVINAS : Théorie de l'intuition..., op. cit. p 66.

2 Ibid. p 69 ; E. Lévinas cite Husserl : les recherches logiques , T 2, p 372-373.

3 L. ROBBERECHTS : Husserl, Classiques du XXème siècle, Editions Universitaires, Paris, 1964, p 71.

4 ED. HUSSERL : Méditations cartésiennes, op. cit. p 29.

2 M. MERLEAU-PONTY : « Existence et Dialectique », textes choisis par Maurice DAYAN, PUF, Paris, 1971, p 84.

3 Maurice DUPUY : La philosophie allemande, op. cit. p 94.

de contenu ou de contenant, mais plutôt en terme de relation, plus exactement par l'ouverture ou la vision du monde.

Merleau-Ponty souligne : **« L'Etat de conscience est la conscience d'un Etat. La conscience est toujours la conscience de quelque chose (conscience de..., conscience que...), c'est à dire d'une fonction (...) ; ces fonctions font parties du réel : la conscience que nous en avons peut être correcte ou incorrecte .»¹.**

La phénoménologie, Husserl l'a voulu sobre et objective en mettant entre parenthèse le pathos humain entendue comme thèse du monde. Il tentait de restituer pour une conscience toujours plus lucide et réfléchie, une plénitude de sens qui était la rationalité même.

« La phénoménologie veut donc être la science universelle de la conscience intentionnelle et ses variétés spécifiques ; elle a ainsi pour tâche de dégager, non seulement l'essence des divers objets intentionnels, mais aussi l'essence des actes qui les visent, l'eïdos de la perception par exemple, comme l'eïdos de l'objet de perception en tant que tel. Elle est ainsi une science eidétique, portant exclusivement sur des essences, ou des « relations d'essences. »² selon Maurice Dupuy. Elle s'attèle donc à montrer au-delà de l'apparence des choses, leur essence.

II- La méthodologie husserlienne.

D'après Landgrebe : **« Depuis Descartes toute la philosophie des temps modernes est essentiellement une philosophie de la conscience humaine, à savoir de l'homme comme être pensant et certain de lui-même. Au terme de cette évolution, Hegel**

pouvait décrire l'histoire comme celle des transformations de la conscience et des expériences que la conscience fait sur elle-même ; et à sa suite, Karl Marx pouvait comprendre la prise de conscience socio-historique et son analyse critique comme présupposition de la transformation révolutionnaire. La conscience est donc le thème central de la méditation philosophique moderne, et pour nous il va de soi que tout changement important de l'histoire humaine, toute évolution et toute déchéance des civilisations est en connexion avec un changement de la prise de conscience de l'homme. »¹ .

Donc pour bien saisir les développements de la démarche de Husserl, il nous faut revenir au *cogito* de Descartes comme une conscience qui se délivre d'elle-même de l'opération du doute à la fois méthodique que hyperbolique. Il s'agissait pour Descartes, d'élaborer une science de la raison comme apprentissage et maîtrise de notre faculté de juger, avec l'idée qu'il faut travailler, au préalable, à acquérir cette science, c'est-à-dire apprendre à appliquer bien un esprit qui est naturellement bon, avant de vouloir connaître des autres sciences.

Ainsi, l'idée directrice du système de Descartes consiste à une réforme totale de la philosophie, pour faire de celle-ci une science à fondements absolus. C'est ce qui justifie l'instrument du doute comme vérification de la légitimité de toutes nos sciences acquises.

1 - Le doute cartésien :

Penser la philosophie cartésienne par rapport à l'histoire de la philosophie c'est la penser comme une rupture. Cette rupture, il faut la repérer, non dans la définition ou la redéfinition que Descartes donne de la philosophie, mais dans l'exigence

1 DR. L. LANDGREBE : « Husserl, Heidegger, Sartre, trois aspects de la phénoménologie » , dans Revue de Métaphysique et de Morale, n°4, 1964, p 366 ; Cf. A. DARTIGUES , op. cit. p 165.

fondamentale et tout à fait nouvelle qu'il établit lui-même et qui consiste à bâtir la vérité, la certitude c'est-à-dire à fonder la science sur des principes radicalement nouveaux qu'il se donne lui-même, René Descartes, le privilège de réinventer.

Ce projet philosophique cartésien, celui de la science, n'est nullement ni de refaire le monde, ni même de reconstruire le système des sciences mais il consiste principalement à travailler d'abord à construire et à reconstruire sa propre raison.

Cette conception radicale de la vérité explique la place importante qu'occupe le doute dans la philosophie cartésienne. Le doute réveille le soupçon qui est le point de départ de toutes recherches. Il cherche à établir « **quelque chose de ferme et de constant dans les sciences** »¹. Sans le doute, il n'y a pas de science mais des connaissances dogmatiques.

En effet, le doute a la spécificité de nous libérer des préjugés et nous oriente vers une voie facile « **pour accoutumer notre esprit à se détacher des sens** »². Il permet une suspension de notre jugement face à un objet de connaissance mal éclairci. Descartes se donne à travers le doute, l'attitude de considérer comme fausses les propositions qui n'arrivent pas à se séparer nettement de l'incertain.

Plus précisément, le doute disqualifie toute connaissance qui ne peut se soustraire de son arbitraire parce que sa fonction consiste moins à nous délivrer de nos opinions qu'à détruire leur fondement ou principe. Le doute méthodique se pose donc comme une condition préalable dans toute recherche de la vérité en tant que mode opératoire qui permet de découvrir la vérité. S'interrogeant sur les savoirs qui découlent de nos sens, Descartes en tire que «... **ces sens étaient trompeurs, et il est de**

1 René DESCARTES : Méditations Métaphysiques, 1ère Méditation, Classique Larousse, Paris, 1641, p 27.

2 René DESCARTES : Méditations Métaphysiques, Abrégé , op. cit. , p 22.

la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés. »¹.

L'expérience dit « **du morceau de cire** » conforte chez lui cette conclusion, et dès lors tout savoir sensible, pour Descartes, ne répond du critère de la certitude.

Il convient, peut être ici, de signaler que le doute cartésien est différent de celui sceptique, loin d'être nihiliste, il vise à s'assurer de la validité d'une science. Le doute de Descartes poursuit une recherche méthodique de la certitude c'est-à-dire quelque chose de ferme et de constant dans les sciences.

Il se pose, avec Descartes, comme un moyen sûr d'exclure tout ce qui n'est pas la certitude. Avec lui, Descartes élimine les énoncés qui ne marquent aucun milieu entre la certitude et l'absence de certitude. Il reste l'argument opératoire par lequel, il juge les vérités scientifiques. Le doute constitue la pierre angulaire de la méthodologie cartésienne.

Pour Jean-François REVEL, discutant la célèbre pensée de Pascal sur Descartes intitulé « **Descartes, inutile et incertain.** », écrit « **La méthode cartésienne, en effet, se résume en deux articles essentiels : le premier, et le plus important, qu'il faut trouver un point de départ ferme, indestructible, à l'élaboration de la « science »(....).**

La seconde règle consiste, en partant de ces vérités simples, pouvant être saisies par une seule « inspection de l'esprit », à en faire découler par la déduction tout ce qui peut en toute rigueur s'en extraire . »².

Descartes déploie ainsi la philosophie dans tous les domaines de l'action et du savoir avec une capacité et un devoir de constituer un « **système complet des connaissances, ce système peut et doit atteindre à la perfection en même temps qu'à**

1 -Ibid. p 28

2 Jean-François REVEL : « Descartes inutile et incertain », dans Discours..., livre de poche, op. cit. p 25.

l'universalité . »¹. Pour Léon Blanchet : « Le doute de Descartes est un doute réel, destiné à éliminer les connaissances imparfaitement clairs et distinctes d'une composition trop complexes, ou dont la preuve dépend d'un long enchaînement de raisons, et à découvrir dans les profondeurs de la pensée active et autonome le principe inébranlable de la certitude, la liaison de notions directement et immédiatement vraie. »².

Ainsi pour s'assurer de ses connaissances, il est besoin, pour Descartes, de rejeter comme faux, dans notre créance, toute connaissance en qui nous pouvons avoir un moindre doute et d'entreprendre un réajustement de nos savoirs par la raison à l'aide du doute afin d'y remettre par après les mêmes ou les meilleurs qui soient indubitablement sûres. L'aspect hyperbolique du doute apparaît ainsi touchant principalement les vérités scientifiques ou mathématiques, puisqu'il amène à tenir, par le moyen de l'hypothèse du « **malin génie** », pour incertaines les connaissances considérées comme les plus certaines de toutes. Le doute ne retient en sa créance que les vérités qui, par leur clarté et leur distinction, porte la marque certaine de l'évidence rationnelle.

Descartes, en partant de l'hypothèse du doute, découvre une vérité incontestable que certifie même le fait de douter. C'est celle de son existence en tant que chose qui pense, celle d'un *cogito* qui n'est pas seulement la démonstration d'une vérité métaphysique primordiale mais encore et surtout la découverte d'un principe de certitude.

La pensée et l'être sont ainsi donnés et liés dans une intuition indivisible. Descartes découvre son Je dans une perspective solipsiste en affirmant, répondant à la question à savoir comment puis-je me connaître moi-même, pose que je ne le peux

¹ Ibid. p 16.

² Léon BLANCHET : Les antécédents historiques du « je pense donc je suis », Vrin, Paris, 1985, p 16.

que dans la mesure où je pense donc ma connaissance découle de cette pensée en tant que preuve de mon existence.

Le *cogito* s'établit en un point de départ de toute connaissance vraie, ainsi que règle et critérium de l'évidence. Il en constitue le premier anneau de la chaîne des vérités auquel tous les autres devront se suspendre, et un principe par lequel devra être engendrée toute affirmation d'existence.

Chez Descartes, seule la conscience a résisté à l'épreuve du doute, et cette force impliquait aussi une existence du sujet auteur de cet acte de pensée. Autrement dit, c'est dans l'action même de penser que s'offrait une preuve de la réalité du l'être pensant ; c'est le sens de cette thèse « **pour penser il faut être** »¹. En effet, c'est dans l'exercice du doute que Descartes se dit : « **...pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : je pense donc je suis ,était si ferme et si assurée,(...), je jugeai que je pouvais la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.** »².

Selon Merleau-Ponty : « **Descartes et surtout Kant ont délié le sujet ou la conscience en faisant voir que je ne saurais saisir aucune chose comme existante si d'abord je ne m'éprouvais existant dans l'acte de la saisir, ils ont fait paraître la conscience, l'absolue certitude de moi pour moi, comme la condition sans laquelle il n'y aurait rien du tout et l'acte de liaison comme le fondement du lié.** »³.

Et ce principe est tellement fort et solide chez Descartes qu'il affirme à l'encontre du malin génie, sa certitude qu' « **il n'y a point de doute que je suis , s'il me**

1 René DESCARTES : *Les Principes de la Philosophie*, Trad. Abbé Picot, 1ère partie, #10, 1647, p 575

2 René DESCARTES : *Discours de la Méthode*, 4ème partie, Ed.Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p 60.

3 MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie de la perception*, Avant-Propos ,...op. cit. , , p III.

trompe ; et qu'il me trompe tant qu'il faudra, il ne saura jamais faire que je ne sois rien tant que je penserai être quelque chose. »¹.

Ainsi, la conscience se découvre une existence en tant que « **substance dont toute l'essence ou la nature n'est de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. »².**

Elle s'institue comme substance pure c'est-à-dire en chose au point d'être susceptible de n'être la pensée d'aucun corps, d'aucun sujet, d'aucun être mais seulement une « **Res-cogitans** » autrement dit une chose qui pense. Descartes découvre le *cogito* comme séparé, comme autonome après l'ébranlement du doute. Il apparaît ici que le « **Je** » de Descartes se donne dans un solipsisme absolu. Il présente son *cogito* comme l'affirmation d'une conscience qui est d'emblée immédiatement conscience de soi, capable de s'appréhender en dehors de toute relation avec le monde.

Il est une substance immatérielle et qui n'a rien de corporelle. Avec Descartes, en vérité, douter c'est déjà exister, et tout pouvait être faux que la conscience n'en serait pas moins assurée de son existence. Nous pouvons lire chez Merleau-Ponty : « **Celui qui doute ne peut pas, en doutant, douter qu'il doute** »³ pour dire que l'action de douter est une activité consciente qui manifeste notre existence.

Toutefois, toujours selon lui : « **Le doute, même généralisé, n'est pas un anéantissement de ma pensée, ce n'est qu'un pseudo-néant, je ne peux pas sortir de l'être, mon acte de douter établit lui-même la possibilité d'une certitude, il est là pour moi, il m'occupe, j'y suis engagé, je ne peux pas feindre de n'être rien au moment où je**

1 - René DESCARTES : *Méditations....*, op. cit. p 34.

2 René DESCARTES : *Discours....*, G-Flammarion, op. cit. p 60.

3 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie....*, op. cit. p 457.

l'accomplis. »¹. Descartes considère le *cogito* comme étant irréductiblement premier et en fait le fondement ultime d'où la pensée doit partir pour pouvoir s'assurer de sa vérité.

Le *cogito* se montre dans sa certitude inébranlable et se positionne comme fondateur et donateur de sens. Sa découverte reste une conquête essentielle de la pensée, il réaffirmait l'indépendance de l'homme à l'égard de la matière et la supériorité de la pensée sur les choses. Il marque, avec Descartes, un désaveu à l'empirisme qui dominait le monde scientifique et ramène la science en des proportions humaines, en d'autres termes, il convertit la science des choses ou de l'apparence à une science de l'homme. Et mieux c'est le sujet lui-même qui en se saisissant comme conscience de soi, délivre par son propre jugement les licences de certitude à toutes les connaissances. Le « **cogito ergo sum** » va constituer le premier point fixe qui résiste au « **malin génie** » et devient dans la chaîne des raisons le premier maillon de la connaissance.

Aussi, Descartes « **fort de ses réflexions, sûr de leur vertu, à laquelle il donnait et trouvait la même force qu'au sentiment même de sa propre existence;**... »² confère à la conscience, aussi forte par soi et sûr de soi, le pouvoir de se prendre elle-même pour source et arbitre de valeur envers toutes connaissances. Toutes les sciences sont jugées à l'aune de cet instance pour être admises comme apodictiques, c'est-à-dire portent des vérités sûres et certaines. Descartes réhabilite la subjectivité qui avait fini d'être rétrogradée au rang de palabre stérile. Dans une solitude extrême, le « **Je** » affirme son existence et mieux se pose comme législateur dans le monde du savoir. Pour Descartes, le « **Je pense** » est le fondement et la source de toute certitude. Il fait du

¹ Ibidem.

² Paul VALÉRY : « Les pages immortelles de Descartes », op. cit. p13.

cogito une affirmation idéaliste qui avance qu'il n'y a de certitude pour l'homme que celle qui est donnée immédiatement à la pensée et dans la pensée.

Ce solipsisme, comme doctrine selon laquelle seule le « **moi** » constituerait la seule réalité existante, reste le point de discorde de Descartes et de Husserl, ainsi que beaucoup de penseurs. En effet, pour Descartes, toute conscience est, non seulement nécessairement mais exclusivement, conscience de soi.

Hegel, fera remarquer que « **la philosophie, par contre, doit distinguer le concept de vérité, essentiellement, de la simple certitude ; car la certitude que l'esprit a de lui-même au niveau de la simple conscience est encore quelque chose qui est sans vérité, qui contredit soi-même, puisque, ici, l'esprit, à côté de la certitude abstraite d'être auprès de lui-même, a la certitude directement opposée de se rapporter à quelque chose qui est essentiellement autre vis à vis de lui.** »¹ ; pour montrer que la vérité subjective souffre d'une véritable objectivité pour son fondement.

Jean Brun, dans son article titré : Un exégète de la raison, dans l'ouvrage de Thévenaz écrit : « **la véritable conscience de soi est celle de l'être qui se découvre toujours sans essence et sans cesse en chemin.** »² pour dire que la conscience ne peut pas se réaliser toute seule mais a besoin de se projeter vers autre chose ou autre objet pour attester de son existence.

Selon Gilles Deleuze : « **La vérité, c'est que l'homme est toujours l'homme d'un clan, d'une communauté.** »³ montrant que l'être est toujours issu d'un milieu déterminé et qu'il ne peut pas pour fonder sa présence faire le vide autour de lui.

1 F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philo...*, T3, Philo...de l'Esprit, op. cit. p 22.

2 Pierre THEVENAZ : *De Husserl à Merleau-Ponty « Qu'est-ce que la Phénoménologie ? »*, op. cit. p 17.

3 Gilles DELEUZE : *Empirisme et Subjectivité*, PUF, Paris, 1973, p 25.

En définitive, souligne Blanchet : « **L'intime fusion du sujet et de l'objet, l'absolue identité de l'intellect et de l'intelligible, telle est pour Saint Augustin et Campanella, la garantie supérieure de vérité offerte pour la connaissance que l'âme possède d'elle-même.** »¹. Pour lui, « **une philosophie de la certitude, soucieuse toujours dans le cours de ses déductions de ne s'appuyer que sur les vérités déjà acquises et de ne jamais franchir sans en donner la raison les bornes imposées par l'idéalisme de la démarche initiale, le cartésianisme l'est du reste jusque dans son apologétique.** »². Avec Descartes, le *cogito*, dans sa radicalité, atteint toute existence qui n'est pas donnée immédiatement à la pensée et dans la pensée. Tout compte fait, la philosophie cartésienne présente l'idée d'une magnifique et mémorable Moi.

2 - La démarche husserlienne :

Il est évidemment que Husserl a le même souci que Descartes dans la recherche du fondement de la vérité, autrement dit, dans la quête d'une vérité fondamentalement forte et stable pour garantir la certitude dans les sciences. Sa démarche consistera en un « **retour aux choses-mêmes** » c'est-à-dire qu'elle vise à appréhender la manière dont les choses apparaissent à la conscience. D'après Jean Brun : « **La méthode phénoménologique consiste, en effet, non pas à mettre en doute, mais à mettre entre parenthèses ; elle vise, non à réduire à l'apparence et aux faux semblants, mais à faire apparaître pour mettre véritablement en lumière.** »³.

« **Le mérite de Husserl, ajoute-t-il, est d'avoir visé à un fondement objectif absolu et d'avoir ainsi opéré une analyse de la subjectivité de la conscience.** »⁴. La

1 Léon BLANCHET : Les antécédents historiques du « je pense donc je suis », op. cit. p 307.

2 Ibid. p 305.

3 Pierre THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty « Qu'est-ce que... », op. cit. p 19.

2 Ibidem.

3 M.MERLEAU-PONTY : Phénoménologie...., Avt-Propos, op. cit. p IV

méthode a cherché à l'origine par son aspect de dévoilement, à faire paraître le sens des choses comme signification et comme finalité. Car ce qui apparaît n'est rien d'autre que l'être tel qu'il se montre à voir. En fait, je ne prends conscience de l'être qu'à travers son apparaître. Avec Husserl, l'être et l'apparaître ne font qu'un. C'est à ce niveau que la méthode phénoménologique est plus radicale que toutes les autres sciences notamment dans sa manière de concevoir et d'appréhender les phénomènes. Appréhender un phénomène dans quelque domaine du savoir que se soit, c'est aussi se demander comment, en deçà du savoir lui-même, m'apparaît l'objet naturel ou idéal sur lequel porte ce savoir. Elle reste donc une démarche descriptive orientée vers l'élucidation du sens du phénomène tel qu'on peut le saisir à travers son apparence.

Elle relève d'un voir radical, cherchant à révéler une quelque chose cachée en faisant porter radicalement le regard sur ce par quoi ce quelque chose se cache. Décrire voudrait ainsi dire au sens phénoménologique remonter vers la source, retrouver les origines. Avec la phénoménologie, l'aspect d'explication et d'analyse de l'objet est occulté au profit de la description. Décrire est le mot clé de cette phénoménologie. Pour elle, tout « **le réel est à décrire, et non pas à construire, à constituer.** »¹. La phénoménologie revient, de ce fait, en « **une méthode qui prescrit de « revenir aux choses mêmes », de les décrire et d'en dégager le sens, abstraction faite de tous préjugés.** »².

La vraie philosophie consiste, dès lors, à apprendre à voir le monde. Pour Merleau-Ponty : « **la phénoménologie, comme révélation du monde, repose sur elle-**

2 M. DUPUY: La philosophie allemande, op. cit. p 93

même ou encore se fonde elle-même. »¹ ; et n'est accessible que par le biais d'une méthode phénoménologique .

En réalité, dit Belaval : « **la méthode phénoménologique se veut radicale car elle consiste à tirer au clair l'ensemble de ces présuppositions secrètes et à montrer que, loin d'avoir l'opacité d'un fait, elles acquièrent dans l'évidence la transparence d'une essence appréhendée dans sa nécessité.** »². La phénoménologie présente un respect du réel, une consécration du déjà là. Ce respect aux choses, autrement dit, ce retour au sol qui consiste à une considération de l'attitude naturelle est une exigence majeure de la démarche husserlienne.

Aussi, pour Husserl, la conscience doit s'occuper, en premier lieu, de la perception de la conscience vers ce monde apparent. Levinas écrit dans ce cadre : « **Le courant de la conscience se donne toujours, dans la perception immanente, comme quelque chose d'absolu, quelque chose qui est ce qu'il est...** »³. La conscience, en fait, est toujours une visée, une ouverture du sujet vers l'objet de la pensée dans le monde, en tant que celui-ci participe de la constitution de celui-là. Chez Husserl, la pensée qui pense atteste certes nécessairement de l'existence d'un sujet qui pense « **cogitans** », mais aussi, et, tout aussi nécessairement, de quelque chose qui est pensée « **cogitatum** ». En effet, ce qui constitue la conscience en tant que telle, c'est ce rapport inéluctable qu'elle entretient avec ce dont elle est la conscience.

Pour Levinas : « **La conscience existe absolument, elle en porte à chaque moment de son existence la garantie. Mais dire que la conscience, dans la totalité concrète de son écoulement, porte la garantie de son être, revient à dire que l'existence**

1 M. MERLEAU-PONTY : Phénoménologie..., Avt-Propos, op. cit. p XVI.

2 Y . BELAVAL : Histoire de la philosophie, T3, Encyclopédie..., op. cit. p 532.

3 E. LEVINAS : Théorie de l'intuition..., op. cit. p 52.

ne doit pas être cherchée quelque part derrière elle, mais que l'être c'est elle-même, telle qu'elle s'écoule, dans toute la richesse de ses détails et sinuosités et que la notion d'existence doit être cherchée ici. »¹.

Selon lui, « l'existence de la conscience n'est pas posée comme absolue sans qu'il soit dit plus que ceci : il est absurde d'en douter. »². Ainsi, on ne peut poser un penseur sans supposer une matière à penser. De ce fait tout *cogito* doit être pris dans sa corrélation avec le « **cogitatum** », et ne peut pas être pris autrement. Le « **cogitans** » et le « **cogitatum** » sont dans une réciprocité nécessaire effective.

Chacun laisse penser la présence de l'autre ; mieux, chacun donne, aussi bien son sens que son existence à l'autre. Il y a un rapport de fait entre eux. Il s'effectue dans la relation noético-néomatique. « **La conscience, pour Husserl, est un domaine premier qui rend seul possible et compréhensible un « objet » et un « sujet »** ».³ C'est pourquoi envisager, pour lui, une subordination ou séparation de la conscience à l'égard du monde n'a pas de sens.

Chez Husserl, l'intentionnalité a pour fonction de caractériser la conscience en tant ce phénomène est premier et original. C'est toute la signification du concept d'intentionnalité qu'il utilise, et qu'évoque sa célèbre thèse selon laquelle : « **Toute conscience est conscience de quelque chose.** »⁴.

Elle substitue à la conscience digérante une conscience qui d'après Sartre « **s'éclate vers** », autrement dit, une conscience qui s'ouvre au monde qui va vers le monde. La conscience étant, en fait, incluse dans le monde, elle devient le sens même

1 - *Ibid.* p 62.

2 *Ibid.* p 54

3 *Ibid.* p 64.

4 Ed. HUSSERL : *Recherches logiques*, op. cit. p.390

du fait pour la conscience « **d'être-en-société** ». Ce concept central d'intentionnalité, Husserl l'a emprunté à Brentano qui l'a appliqué dans la psychologie pour caractériser ce qu'il appelle le « **phénomène psychique** ».

Le « **phénomène psychique** » sera défini, chez Brentano, « **par une relation qu'il appelle « inclusion intentionnelle » de l'objet, en fonction de laquelle chaque conscience, et selon différentes modes, est un rapport à l'objet immanent qu'elle contient : quelque chose est aimé, haï, connu, représenté, etc.** »¹.

L'intentionnalité consacre chez Husserl une théorie selon laquelle toute conscience est, en elle-même, une conscience de soi mais tend aussi vers quelque chose en étant en même temps la conscience de quelque chose. En d'autres termes, elle reste une visée ayant un rapport à un objet absent ou présent.

D'après Dupuy : « **Quelque soit le type d'intentionnalité, le terme visé n'est que par et pour la conscience, comme la conscience n'est que par rapport à lui. L'objet n'étant présent à la conscience qui le vise que sous la forme d'une signification, l'intentionnalité est assignable à une « donation de sens » : « Toute conscience du monde impose un sens au monde.** » »². Avec lui toujours, l'intention reste « **ce pouvoir qu'a la conscience de se dépasser elle-même et de viser un objet. « Tout état de conscience est en lui-même conscience de quelque chose, quoi qu'il en soit de l'existence réelle de cet objet.»** »³. Elle a rendu caduque la notion d'une réalité qui existe en soi ou la conception d'un objet absolu, tout aussi la doctrine cartésienne, de l'idée d'une conscience repliée sur elle-même ignorant la nature même et qui s'assure de sa présence et de sa compréhension du monde.

1 Y. BELAVAL : *Histoire de la philo...*, T3, Encyclopédie..., op. cit. p 533.

2 M. DUPUY : *La philosophie allemande*, op. cit. p 94.

3 *Ibidem*.

C'est l'intentionnalité qui caractérise la conscience, au sens prégnant du terme, et donne, en même temps, le droit de désigner tout le courant de la conscience comme courant et unité de conscience. L'intentionnalité subira avec Husserl un changement de sorte que psychologie et phénoménologie en deviennent presque homonyme. En effet à travers l'intentionnalité, la conscience se projette à son objet, pas dans une relation qui s'effectue avec comme base une intériorité et une extériorité du sujet et de l'objet, autrement dit entre un sujet d'un monde et l'objet d'un autre monde, tout au contraire, l'intentionnalité s'accomplit dans la conscience même qui englobe en son milieu l'agent qui vise et la chose visée.

L'être psychique comme nous le décrit la psychologie est le siège aussi bien des états conscients que des états inconscients, mais seuls les états inconscients sont innés, les autres restent une intériorisations des règles et normes de la société.

Se posant contre le psychologisme, Husserl s'en détache par une radicalisation. Avec lui, la conscience se rapporte dans une relation interne à l'objet pris en tant que visée intentionnelle, dans le phénomène psychique. Husserl adopte cette donnée descriptive en modifiant d'une façon particulière qui en change l'application.

Il l'épure plus précisément en la débarrassant « **de son usage strictement psychologique pour briser, grâce à elle, l'idée reçue de la conscience comme intériorité ; et, d'autre part, cette vie intentionnelle, libérée du découpage dedans/dehors, il la structure, non dans la dépendance de quelques fonctions psychologiques, mais en relation avec les catégories fondamentales d'objets possibles.** »¹avance Belaval.

1 Y. BELAVAL : Histoire de la philo..., T3, encycl..., op. cit. p 533.

Pour Gaston Berger : « **La théorie de l'intentionnalité, empruntée par Husserl à Brentano, mais singulièrement élargie et approfondie par lui, exprime au fond ce fait très simple que certains faits de conscience ne se suffisent pas à eux-mêmes. Ils impliquent autre chose qu'eux-mêmes, non par surcroît et par accident, mais précisément pour être ce qu'ils sont.** »¹.

Il continue en guise d'exemple en montrant que la représentation ne peut rester une copie pour la conscience qui choisit, d'une manière ou d'une autre, de s'en débarrasser et d'exister pour son propre compte ; en réalité sa nature n'est pas épuisée par ce qu'elle nous montre parce qu'elle est essentiellement « **rapport à l'objet** ».

En fait, elle peut, à elle toute seule nous, rendre intelligible la signification de l'être du monde, qui est un certain mode de rencontrer la conscience, d'y apparaître. La caractéristique essentielle de l'intuition est d'une certaine manière aussi, une caractéristique essentielle de l'intentionnalité. L'intentionnalité reste donc une recherche du donné immédiat, antérieur à toute thématization scientifique, et permet à la phénoménologie de dévoiler le style fondamental, ou l'essence, de la conscience de ce donné. « **Elle est d'abord et demeure une méditation sur la connaissance, une connaissance de la connaissance ; et sa célèbre « mise entre parenthèse » consiste d'abord à congédier une culture, une histoire, à reprendre tout un savoir en remontant à un non-savoir radical.** »² écrit Lyotard.

En effet, l'intentionnalité est un acte d'orientation vers un objet, qui ne signifie pas, pour autant, inclusion ou immanence réelle de l'objet intentionné. En fait, « **la relation intentionnelle est en elle-même purement « idéelle », elle n'a d'autre « lieu » assignable que précisément le « phénomène » qu'elle structure et dans lequel elle se déploie. Dire que la conscience est intentionnalité (conscience de) signifie**

1 G. BERGER : Phénoménologie du temps..., op. cit. p 4.

2 Jean FRANCOIS LYOTARD : La phénoménologie, coll. « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1954, p 5-6.

donc qu'elle n'est, à aucun titre, à concevoir comme écran entre les choses, mais qu'elle est au contraire, en divers modes non contingents, articulés et hiérarchiques, accès aux choses, ouverture. »¹.

Elle n'est pas comme chez Descartes, une conscience qui se connaît en se retournant sur elle-même, retournement par lequel, elle se circonscrit et s'enveloppe comme une réalité distincte du monde.

La méthode phénoménologique husserlienne modifie notre rapport au monde et mieux en dégage le sens par une inspiration. Elle permet d'exprimer ce rapport et de le comprendre. Et par son action, l'on a ajourné pour un moment, les thèses pré-établies pour nous confronter aux choses mêmes, et ainsi rendre compte effectivement de cette relation.

Ainsi la conscience est ramenée à elle-même, c'est-à-dire à son intentionnalité, avec ses objets-corrélats. Tel est, à vrai dire, le sens et le but de la réduction. En fait, elle nous invite à une considération des choses non pour en découvrir leur réalité, ce qui se découvre, en réalité, c'est la conscience même dans son mouvement, avec ses objets et son monde.

La réduction montre la conscience dans son activité en corrélation avec son objet. Enfin, elle a besoin de l'autre, elle ne peut se satisfaire à elle seule pour exister.

« Le concept de phénoménologie en lequel se résume donc, pour Husserl, ce que la philosophie doit nécessairement être pour répondre à son idée, n'est toutefois pas donné dès le début dans toute sa plénitude. »² nous dit Belaval.

1 Y. BELAVAL : Histoire..., T3, encycl..., op. cit. p 533-534

2 Ibid. p 528.

Pour lui, il va falloir faire un parcours réflexif dans lequel « **un certain type de vérité qui sert d'armature à toute science se démontre et se fonde dans des relations nécessaires, et, d'autre part, l'existence d'une conscience ou subjectivité corrélative, pour laquelle seule ces vérités existent, qui peut les faire siennes dans une évidence actuelle, pour laquelle elles se constituent.**»¹ se découvre.

¹ Ibid., p 529.

III – Le cogito de Husserl

La pensée philosophique depuis fort longtemps, s'inspirant de Descartes « **s'est contenté du retour au sujet comme solution du problème de la connaissance,...** » ; alors que pour Husserl « **l'exploration de ce qu'est l'être-sujet devient le problème et requiert une méthode qui bouleversera toutes les conceptions jusqu'alors reçues.** »¹.

D'où la nouveauté, chez lui, qui réside dans une approche originale de la théorie de la connaissance, de l'activité consciente. La conscience, devient avec lui, une « **activité spécifique au fondement des systèmes de signification, et comme possibilité, au-delà de son contenu représentatif, de se diriger vers l'objet, de le viser et de l'appréhender en tant que tel.** »².

Dès lors, dit Belaval : « **Se débarrassant de toute préconception qui trahit les données fondamentales d'un état de choses, la phénoménologie se proposera d'abord, non d'expliquer par des reconstructions, hypothétiques des formations originales, à partir de l'hétérogène mais de retourner aux choses elles-mêmes, c'est-à-dire d'élucider ce qui effectivement se passe, ou mieux, puisque dans un tel ordre de relations il ne s'agit pas de faits, de déplacer l'intérêt théorique, du fait ou de l'événement, sur l'essence de la relation de signification, de la relation d'objet.** »³.

Ce recentrement de la réflexion sur les choses mêmes revêt deux aspects ; « **c'est une vie d'abord que cet effort intentionnel par le lequel le philosophe vise, à travers les données, ce qui les soutient et les anime. Mais surtout c'est une expérience, au sens le plus positif du terme, que son retour vers les choses et vers les êtres dans le monde.** »⁴.

1 Ibid. p 528

2 Ibid. p 530.

3 - Ibidem

4 G. BERGER : Phénoménologie du temps..., op. cit. p 61.

Ainsi, pour Husserl, tout réside dans la sensation. En d'autres termes tout ce qui est présent dans la conscience spirituelle et dans la raison trouve sa source et son origine dans cette sensation ; car ces deux dernières ne veulent illustrer que, c'est la première manifestation de l'être, celle la plus immédiate en laquelle quelque chose se montre qui est vrai.

Il préconise donc un retour au monde pour lui donner toute la place qu'il mérite rétablissant, de ce fait, le préjudice subit par la force d'un subjectivisme radical

Pour ce faire, il faut en venir à la constitution qui permet le sujet réfléchissant, pour échapper au solipsisme, de concevoir un monde comme « **horizon de sens.** »¹.

« C'est à ce niveau que la fonction « intentionnelle », en recréant un lien entre ma conscience et l'objet que vise celle-ci, se déploie dans toute son ampleur. »² précise Delacampagne.

Il s'agit, plus exactement, de se conformer à la première recommandation d'une phénoménologie naissante à savoir « **d'être une « psychologie descriptive » ou de revenir « aux choses mêmes »,...** »³.

Au fond, selon Thévenaz, la phénoménologie dès son origine, « **par sa méthode de dévoilement entendait faire apparaître le sens caché, dans le double sens de signification et de finalité. C'est dire que la fin était déjà là, sous forme latente. Aussi la tâche infinie du philosophe était-elle de prendre conscience de ce qui n'est pas encore donné, mais est déjà présent en quelque manière : la phénoménologie se présentait comme consécration du déjà là, comme respect du réel.** »⁴.

1 Christian DELACAMPAGNE : Histoire de la philo..., op. cit. p 40.

2 Ibidem.

3 M. MERLEAU-PONTY : Phénoménologie..., op. cit. p II.

4 P. THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty, op. cit. p 92.

Husserl va donc introduire une nouvelle analyse de la conscience différente de celle psychologique, comme tentative de réponse à la question essentielle du fondement absolu de la science : il s'agit d'une analyse phénoménologique.

A ce propos Belaval écrit : « **L'analyse phénoménologique proprement dite (...) ne se présente pas comme un doublet des formations objectives, un ensemble d'événements se produisant sous la forme de phénomène psychiques, mais elle explore le sol originaire et universellement présupposé de toute objectivation, ou encore, comme l'écrit Husserl, le « tissu d'actes » dans lesquels les objets sont visés et se donnent comme tels.** »¹.

En fait, l'aspect fondamental de la phénoménologie husserlienne réside sans aucun doute à « **l'idée que les phénomènes ne sont pas ce que l'on croit qu'ils sont.** »². Pour lui, l'évidence n'est pas toujours là où on le suppose ; ainsi « **un travail préparatoire est nécessaire pour dégager le champ de l'expérience phénoménale afin d'atteindre le phénomène en tant que tel pour se départir d'une conception de philosophie naïve et peu sérieuse qui consisterait à conclure à partir des elle- même.** »³.

Pour cette raison, une méthodologie spécifique sera mise en œuvre pour appréhender le sens du monde. Pour Bégout : « **La phénoménologie a toujours été soucieuse des moyens par lesquels l'analyse phénoménale peut s'effectuer. Aussi a-t-elle continuellement mis en avant des outils méthodologiques très fins qui rendent possible cet accès aux phénomènes quels qu'ils soient, ne renonçant pas à l'exigence d'une intelligibilité totale de l'expérience.** »⁴.

1 Y. BELAVAL : Histoire de la philo..., op. cit. p 532.

2 B. BEGOUT ; « la phénoménologie », Magazine..., op. cit. p 20.

3 Ibidem.

4 Ibidem.

Ainsi, dira Natalie Depraz : « **A la recherche d'une approche scientifique de la subjectivité, l'unique objet de la phénoménologie, le fondateur invente une méthode inédite, qu'il nomme « la réduction », et privilégie une procédure discursive inhabituelle en philosophie, la description.** »¹.

Cette démarche descriptive suppose une élucidation du sens du phénomène dans sa manière d'être présent à nous. Elle ne s'attache pas seulement à l'apparence, mais il s'agit, en fait, d'intuitionner le phénomène de l'apparence. Elle relève, si on peut dire, d'un voir radical qui cherche à découvrir quelque chose qui est cachée, en portant radicalement le regard sur ce qui obscurcit se quelque chose à voir. Autrement dit, il s'agit de faire voir ce que la chose est véritablement, en enlevant la voile qui fait barrage à notre vision.

En réalité, décrire au sens phénoménologique veut dire remonter à la source, retrouver les origines. C'est un retour à la chose même qui atteste l'existence des essences de cette chose. Décrire c'est donc réduire, et recommande une orientation vers l'objet qu'on peut saisir à travers son apparence. C'est l'acte d'entrevoir, d'intuitionner l'être derrière l'apparence. L'acte revêt même un caractère artistique, « **décrire est un art, c'est-à-dire suppose que l'on affine et polisse sans cesse les traits de la description.** »² renseigne Depraz.

La vision archéologique qui sous-tend l'acte de décrire les phénomènes qui s'effectue dans un procédé de « mise entre parenthèse » des jugements d'existence et de validité du monde ou de la thèse de l'attitude naturelle est ce qui permet de révéler l'être de l'*Ego*.

Nous devons donc revenir au *cogito* pour y chercher un logos plus fondamental que celui de la pensée objective, qui lui donne son droit relatif et, en

1 Natalie DEPRAZ : *Une pratique concrète*, « la Phénoménologie », Magazine..., op. cit. p 25.

2 *Ibid.* p 27.

même temps, la mettre à sa place. « **La phase descriptive de la phénoménologie husserlienne, en dépit de sa recherche et du fait qu'elle a donné naissance au « mouvement » phénoménologique, n'est, dans l'œuvre de Husserl, qu'un stade préliminaire.** »¹.

La description des phénomènes ouvre, certes, le chemin, mais n'est pas suffisante pour mener Husserl au bout de sa pensée. Elle est suivie d'une autre démarche qui pose un thème nouveau et central, « **celui de la subjectivité en tant que telle.** ». En évidence, chercher une solution au problème du fondement, et, qui plus est, un fondement absolu de la connaissance rationnelle, requiert plus qu'une méthode descriptive ou une intuition des essences.

Dès lors, la méthode phénoménologique a un soubassement téléologique qui se profile dans son développement. Elle ne se résume pas uniquement à un « **voir** » et un « **décrire** » du simple apparaître des choses, centrée sur le problème de l'objectivité ou de la vérité, la réalité et l'être étant mis hors circuit « **mais, sur ce terrain nouveau de l'analyse phénoménologique, elle visera à reprendre à neuf également le problème d'un fondement radical de toute l'entreprise de la raison philosophique.** »².

Il revient, donc « **de trouver une évidence absolue qui, comme le « phénomène », porterait en elle-même comme première et absolue et n'aurait besoin de rien d'autre pour être fondée, bref une source radicale d' « apodicticité » qui donnerait son sens à la science et à la raison en général.** »³.

Ce moi, en ego réfléchissant change le style descriptif de la méthode et transforme la problématique, en un idéalisme transcendantal.

1 Y BELAVAL : Histoire de la philo..., op. cit. p 538.

2 P. THEVENAZ: De Husserl à ..., op. cit. p 44.

3 Ibidem.

1) : L'epoché phénoménologique.

« C'est par un processus de réduction (à contre-courant des tendances naturelles de l'esprit), par une ascèse, radicale elle aussi, par un engagement total, qu'il conjure le spectre de la psychologie et les tentations surnoises du psychologisme. »¹
d'après Thévenaz à l'endroit de Husserl.

Husserl, inaugure la réduction phénoménologique, comme radicalisation de la méthode phénoménologique propre à la description des essences visées par la conscience. Elle devient la méthode, avec comme caractère une définitive et incessante remise en cause, de la description phénoménologique et de l'analyse de la conscience.

Elle est nommée phénoménologique en ce qu'elle reste une saisie du monde dans sa globalité comme phénomène. A travers elle, le monde se montre non comme fait ou existence, mais en réalité immanente à la conscience. Elle touche, à l'instar du monde, toutes les théories empiristes, rationnelles et même scientifiques conclues sur le monde dans l'attitude naturelle.

D'après Husserl même : **« Il est manifeste que l'époché qui est requise avant toute autre est celle qui touche toutes les sciences objectives. »²**. Son but modeste consistant **« à s'affranchir de l'attitude naturelle en brisant le naturalisme qui n'en est qu'une des manifestations les moins subtiles »³**.

Toutefois, avertit Thévenaz : **« Réduire ne veut pas dire éliminer ou mettre en doute »⁴**; il s'agit plutôt selon Husserl d' une **« distance que l'on prend à**

1 *Ibid.* p 45.

2 HUSSERL : La crise des sciences européennes et la phéno..., Trad. GRANEL, op. cit. p 154.

3 E. HUSSERL : Idées directrices..., op. cit. , introd. du traducteur, p XVI

4 P. THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty, « Qu'est-ce que la phéno... », op. cit. p 45.

l'égard des validations naturelles naïves, et en tout cas de celles qui sont déjà en vigueur »¹.

La réduction veut **« soustraire quelque chose : la nature douteuse, et à retenir par soustraction un résidu : la conscience indubitable. »** Ce salutaire **« mise entre parenthèse »** ou **« épochê »** est, en fait, une forme de radicalisation du doute cartésien. L' **« épochê »** est ce qui permet de suspendre la thèse générale du monde pour pouvoir retrouver les essences. Ce **« coefficient de nullité »²** citera Thévenaz, collé au monde, n'est pas une version de la table rase cartésienne. Elle a pour tâche essentielle et primordiale de faire ressortir le lien intentionnel nécessaire entre la conscience et le monde, une liaison à laquelle, l'attitude naturelle fait obstacle.

Selon Lauer : **« L'épochê...est une condition nécessaire pour arriver à la conscience pure, et, partant, une condition nécessaire pour arriver à une saisie intuitive de ce qui est donné dans le pur acte de la conscience. »³** . Pour autant, elle n'est pas le point de départ de la philosophie ; elle est une seconde étape d'un processus, d'après Rollin, en restant précisément, une condition et un moyen d'accès à ce point de départ. Pour ce dernier **« le préalable épistémologique sur lequel elle repose (et qui la fonde) est que la vérité, pour être absolue, doit être située dans immanence de la conscience : l'époché vient donc ensuite de ce qui est ainsi entendu, elle apparaît en somme comme un artifice méthodologique destiné à faciliter la recherche des essences. »⁴.**

A cet effet, Husserl préconise la factorisation de la **« thèse du monde »** qui pousse l'orientation du sens de l'être vers l'être-objet, et, de ce fait, manque immanquablement le questionnement véritable, celui de l'être, pour en arriver à l'essentiel.

1 Husserl : La crise..., Trad. GRANEL, op. cit. , p 154.

2 P THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty, « Qu'est-ce que... », op. cit. p 46.

3 E. Husserl : La philosophie comme science rigoureuse, introd., Trad. Q. LAUER, Paris, PUF, 1955, p 45.

4 France ROLLIN : La phénoménologie au départ : Husserl, Heidegger, Gaboriau, ed. P. Lethielleux, Paris, 1967, p 108.

Les connaissances de l'attitude naturelle ou thèse du monde se réfère chez Husserl à toutes les sciences ou philosophies qui précèdent la réflexion phénoménologique.

Ainsi la réduction réalisée, il en résulte face aux connaissances, l'émergence d'un sujet comme un **« terme ultime et premier qui est l'origine, le support ou le fondement de leur sens. »**¹. Par la réduction de la **« thèse »** générale ou **« position »** naturelle ou **« attitude »** du monde, toutes des théories qui tiennent d'une conception naturelle de la science, on découvre, comme résidu **« la conscience pure »**, c'est-à-dire **« les vécus et leur moi, qui restent seuls indubitables par l'élimination de toute transcendance objective, de toute position, puisqu'ils ne sont jamais posés, mais vécus. »**². Elle livre le monde pour la conscience, et, est différente du doute de Descartes qui nie le monde.

L'épochê révèle principalement deux aspects, celui d'un isolement de la conscience comme résidu phénoménologique, et, celui de l'émergence d'une conscience comme radicalité absolue.

En effet, elle demeure une opération consistant à une **« démarche qui donne accès à un mode nouveau de l'existence : l'existence transcendantale comme existence absolue. »**³. Autrement dit, **« elle est une conversion d'attitude purement théorique, un désintérêt à l'égard de toute thèse existentielle, y compris à l'égard de la thèse existentielle du moi comme partie privilégiée du monde. »**⁴.

Sans pour autant poser, comme chez Platon, une dichotomie entre deux mondes de connaissances, elle constitue une arme, chez Husserl, contre l'idéalisme naturel, le psychologisme et le solipsisme.

1 P. THEVENAZ: *De Husserl à Merleau-Ponty*, « Qu'est-ce que la phéno... », op. cit. p 46.

2 Y BELAVAL : *Histoire de la philo...*, op. cit. p 540.

3 Jean François LYOTARD: *La Phénoménologie*, coll. « Que sais-je? », PUF, Paris, 1954, p 27.

4 Y BELAVAL : *Histoire de la philo...*, op. cit. p 541.

Levinas la définit en ces mots : « **La réduction phénoménologique (...) est la purification de la vie concrète, de toute interprétation naturaliste de son existence, et aussi une prise de conscience, du fait que l'origine de l'être dans la vie concrète de la conscience.** »¹. Il s'agit, en fait, de suspendre les connaissances issues de la conscience spontanée qui s'est attachée aux réalités et aux modes de l'attitude naturelle. En terme clair, Husserl, en appelle à un retour aux choses mêmes que la pensée naturelle a oublié s'attachant aux relations superficielles.

Ainsi l'opération de suspension de la thèse du monde, ou épochê dans le langage husserlien, marque un arrêt à tout jugement sur l'attitude naturelle, la croyance des choses et de la thèse du monde. Husserl entend par attitude naturelle, l'attitude spontanée de l'intentionnalité psychologique et la manière de poser l'existence des choses dans une évidence inquestionnée est, pour lui, la thèse du monde.

Cette opération ne signifie pas la négation de l'existence ou la connaissance du monde naturel, elle s'efforce de rendre compte de la manière dont la conscience devient conscience d'elle-même dans son rapport aux choses, et réoriente l'esprit attentif à ce qui convient d'être recherché : le sens.

Berger nous apporte un éclairage en écrivant que « **l'épochê est un détachement. Elle ne consiste pas à modifier nos sentiments, mais à nous placer au-dessus d'eux, quels qu'ils soient. Ils peuvent continuer à nous agiter, au gré des événements : nous refusons seulement de leur accorder le droit de se justifier par eux-mêmes. Le détachement n'est ni l'indifférence, ni l'aversion. C'est un dédoublement. Il marque l'accès du philosophe à un niveau supérieur de conscience. Dans l'attitude**

1 E. LEVINAS : Théorie de l'intuition..., op. cit. p 140.

phénoménologique, on ne cesse pas de vivre et de croire, mais se regarde vivre et croire. »¹.

En réalité, c'est l'intentionnalité qu'on cherche à mettre au grand jour. Elle révèle « **l'intentionnalité universelle** »² à l'égard du monde, en le faisant voir comme tel dans la fonction intentionnelle de la conscience que l'orientation naïve de l'existence dissimule.

En effet, le terme husserlien « **mettre entre parenthèse** » thèse du monde et attitude naturelle, tout en exprimant une rétention du monde, met en évidence le rapport conscience-monde. Tout en restant ce qu'elle est, « **nous la mettons pour ainsi dire « hors de jeu », « hors circuit », « entre parenthèse** »³ clarifie Husserl. La réduction diffère du doute, elle laisse intacte la croyance sans y participer, et permet à la conscience de revenir à elle-même, à son intentionnalité, en clair à ses objets-corrélats.

Par la réduction phénoménologique, c'est la conscience qui se manifeste à elle-même comme ouverture à tout le donné montrant la conscience même dans son mouvement, avec ses objets et son monde.

Ce qu'elle montre finalement au sens même de l'intentionnalité -à l'essence de la conscience- c'est que tout objet est le corrélat d'un acte, et que celui qui vise l'essence se comprenne lui-même avec la même vérité. Pour dire que la réduction permet de saisir, en corrélation avec l'objet, la vie de la conscience et sa diversité. En suspendant la thèse du monde, par la mise entre parenthèse, sans la nier, elle laisse subsister un résidu phénoménologique c'est-à-dire la conscience, qui se donne à elle-même et qui demeure en son immanence.

1 Ibid. p 54

2 G. BERGER : *Phénoménologie du temps...*, op. cit. p 33.

3 E. Husserl : *Idées directrices...*, op. cit. p 98.

Selon Dartigues, pour Merleau-Ponty, la réduction met en évidence le lien indestructible qui nous unit au monde et empêche la conscience d'être jamais un *cogito* pur, concevable sans cette relation.

Elle met en exergue « **l'intentionnalité de la conscience pour laquelle tout objet du monde, réel ou idéal, renvoyait à la couche primitive du vécu.** »¹ rapporte Dartigues.

Levinas précise que la conscience ne prend pas contact avec l'objet mais plutôt « **l'intentionnalité fait la subjectivité même du sujet** »².

En fait, souligne Lyotard : « **L'époché phénoménologique décèle un caractère essentiel à la conscience, (...). L'intentionnalité, en effet, n'est pas seulement cette donnée psychologique que Husserl a hérité de Brentano, elle est ce qui rend possible l'époché elle-même.** »³.

Avec la suspension du monde, l'objet qui en échappe apparaît à la conscience en tant que visé. Le caractère apodictique de la conscience ne peut lui être retiré même imaginativement. Même si on est tenté de voir le néant comme résultat d'une réduction qui signifiera par là annulation des faits, c'est ce néant même qui sera le phénomène visé dont elle sera la conscience.

Ce qui conforte l'être propre de la conscience, c'est d'être conscience de quelque chose. En d'autres termes, l'époché est ce qui permet de montrer que la conscience est toujours en rapport avec elle-même.

Le théoricien de la démarche qui va dépouiller la conscience ou de la néantisation de la conscience trouvera en allié, un certain Sartre.

1 A. DARTIGUES : *De Husserl à Merleau-Ponty*, « Qu'est-ce que... », op. cit. p 93

2 E. LEVINAS : *Théorie de l'intuition...*, op. cit. p 70

3 J. F. LYOTARD : *La Phénoménologie*, op. cit. p 30.

Bien qu'il considère, avec Husserl, que la conscience est conscience de soi, Sartre déclare : « **La réduction n'est pas une réflexion, mais une néantisation ; et elle conduit par conséquent à une conscience irréfléchie** »¹. Selon lui, elle mérite le nom de néantisation, et c'est ce qui sous-tend vraisemblablement sa célèbre phrase selon laquelle la conscience est vide c'est-à-dire qu'elle n'a rien en son sein, rien ne l'habite.

Lyotard tranche : « **C'est parce que la conscience est intentionnalité, qu'il est possible d'effectuer la réduction sans perdre ce qui est réduit : réduire c'est au fond transformer tout donné en vis-à-vis, en phénomène, et révéler ainsi les caractères essentiels du Je : fondement radical ou absolu, source de toute signification ou puissance constituante, lien d'intentionnalité avec l'objet.** »².

Thévenaz apportant la précision sur l'action dit : « **La réduction néantit le monde, elle ne l'anéantit pas ; elle ne supprime pas l'être en soi, elle permet de le reprendre autrement ; elle ne dégage pas la conscience, elle l'engage en l'amenant à être conscience du monde, conscience de situation.** »³.

Le principe même de l'intentionnalité, ajoute Dartigues : «... est que la conscience est toujours « conscience de quelque chose », qu'elle n'est conscience qu'étant dirigée-vers un objet (sens de intentio). A son tour, l'objet ne peut être défini que dans sa relation à la conscience, il est toujours objet-pour-un-sujet. »⁴. La conscience et l'objet deviennent deux réalités qui se posent comme existences.

Toutefois, précise-t-il : « **Conscience et objet ne sont pas, en effet, deux entités séparées dans la nature qu'il s'agirait de mettre en rapport, mais conscience et**

1 P. THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty, « Qu'est ce que... », op. cit. p 85.

2 J. F. LYOTARD : La Phénoménologie, op. cit. p 31.

3 P. THEVENAZ : De Husserl..., op. cit. p 89.

4 A. DARTIGUES : Qu'est-ce que..., op. cit. p 23

objet se définissent respectivement à partir de cette corrélation qui leur est, en quelque sorte, co-originelle. »¹.

En vérité, et je conclue les réactions avec Robberechts qui écrit : « **Tout mon être est braqué sur l'extérieur et c'est pour cela que, au grand désespoir de Sartre, la conscience se dérobe à toute définition propre : le pour-soi n'est pas isolable, il est mouvement vers, perception de, désir de, jamais à part. »²**. L'intentionnalité reste, en fait, cette remarquable propriété de la conscience d'être conscience de, cette faculté qui permet « **de s'éclater vers »³** pour reprendre Sartre.

La conscience devient dès lors partie intégrante du monde. Elle est plus exactement le lieu de son déploiement dans le champ intentionnel. Elle est conscience dans chacune de ses phases, par toutes ses visées. De sorte que dit Robberechts : « **Chez Husserl, la conscience n'apparaît pas d'abord comme une conscience qui dit nous, mais comme une conscience qui dit chose. »⁴**. L'existence de la conscience est comprise dans cette tension nécessaire vers ce dont elle porte, une relation inéluctable avec la chose visée qui de même atteste la réalité de l'objet visé.

Ainsi, la conscience et ce qu'elle dise se forme comme deux choses qui ne peuvent que aller ensemble. Elles s'imbriquent à tel point que l'une ne peut être sans l'autre et vis versa. Revenant sur les notions de réduction phénoménologique et d'*epochê*, Berger nous apprend, qu'ils sont des termes synonymes et exprime la même opération . « **En parlant d'*epochê*, on insiste sur l'attitude suspensive prise à l'égard du monde.**

1 - *Ibid.* p 25.

2 L. ROBBERECHTS : *Husserl*, Classiques du XXe siècle, Ed. Universitaires, Paris, 1964, p 69.

3 J. P. SARTRE : *Une Idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl*, N. R. F. , 1939, p 130

4 L. ROBBERECHTS : *Husserl*, op. cit. p 69.

L'autre expression veut souligner, par contre, le caractère principal de l'ego auquel on parvient, et celui de l'acte personnel qui nous en approche : nous devons accomplir une purification difficile et onéreuse. »¹ conclut-t-il. Sous cette démarche, la phénoménologie se présente comme une série de purifications successives.

Elle invente la réduction phénoménologique qui détourne notre attention des théories concernant les choses pour la concentrer sur les choses elles-mêmes. Ainsi , nous dit Berger : **« La seule méthode acceptable consistera à dégager l'immédiat de ce qui le dissimule. Le « dévoilement » est le résultat positif d'une opération négative que Husserl appelle « réduction » »**². Cette réduction sert, comme nous l'avons dit plus haut, à **« saisir l'intentionnalité à l'œuvre »**³.

En effet ce que Husserl retient de la conscience, ce n'est non son caractère sociale, mais celui intentionnel. Et **« L'intentionnalité définit ce statut d'une conscience axée sur les choses, en commerce immédiat et constant avec elles, dont la « perception » est le mode de vie originaire et dont le privilège, sur le plan de la connaissance, est de s'élever d'une intuition confuse et implicite à une intuition claire et explicite.»**⁴ écrit l'auteur de Husserl. Elle est donc vision du monde, ouverture aux choses ; et son savoir perfectionne l'intuition des essences.

A cette réduction phénoménologique, par laquelle, Husserl, essaye de ramener le sens de l'être à la manière dont il apparaît , il opère une seconde réduction à savoir une réduction eidétique, parce que loin de réduire l'être à l'apparaître , il s'agit plutôt de retrouver l'essence derrière cet apparaître.

La réduction eidétique s'applique à dégager de l'accidentel les essences qui se présentent en savoir empirique, ou en théorie positiviste. En supprimant la facticité qui

1 G. BERGER : Phénoménologie..., op. cit. p 33.

2 Ibid. p 51.

3 Ludovic ROBBERECHTS : Husserl, op. cit. , p 80.

4 Ibid., p 71.

les englobe et en constitue un écran, les essences sont saisies par un regard simple et direct de la conscience. Pour Husserl, les essences ne nous offrent jamais que du possible. Et s'il y a une méthode capable de nous conduire aux essences, c'est la réduction eidétique. Il dit : « **Elle consiste à éliminer ce qui empêche de bien voir, c'est-à-dire, ici tout ce qui constitue la facticité.** »¹ . « **C'est seulement par une intuition eidétique que l'essence de l'intuition eidétique peut être élucidée.** »² professe Husserl. Il s'agit, en fait, d'apercevoir la forme essentielle, l'eidos, à travers les choses qu'on fera varier pour mettre en évidence les structures permanentes.

« Nous pouvons « voir » les Essences aussi directement que les objets : il y a une intuition eidétique, un *Weseusschau*. C'est là une affirmation qu'il n'y a pas à démontrer, car, dans ce cas, on chercherait à fonder l'immédiat sur le symbolique, et c'est précisément le contraire qu'il faut faire. »³ dira Berger . C'est à ce *Weseusschau*, comme vision dont chacun doit faire l'épreuve personnelle que exactement cette réduction nous mène. Elle écarte les données empiriques pour nous livrer les essences pures. Elle invite selon lui, « **continuellement à nous détacher de ce que nous prenions trop vite pour le moi et replacer dans le monde les objets plus ou moins intérieurs avec lesquels nous avons tendance à nous confondre. C'est au-delà de toutes les représentations que nous devons chercher notre essence.** »⁴.

Cependant ce serait une erreur que de prendre le terme réduction au mot . Elle ne voit pas l'*ego* comme un résidu dans cette opération de suspension des certitudes mondaines mais fait manquer ce qu'il y a d'original dans l'*ego*. Plus que d'être un fait primitif dont on ne peut se débarrasser, il est une vérité qui implique tout, non seulement le monde, mais tout aussi l'acte même de mettre hors jeu.

1 G. BERGER : *Phénoménologie...*, op. cit. p 27.

2 Ed. HUSSERL : *Recherches logiques*, Trad. H. ELIE , PUF, Paris, 1959, p 220.

3 G. BERGER : *Phénoménologie...*, op. cit. p 26.

4 *Ibid.* p33.

L'intuition eidétique, est une vision directe des essences sans recours à l'expérience. Cette attitude eidétique de la phénoménologie nous permet d'éviter le piège, en ce qui concerne l'*ego*, de le concevoir à travers des représentations naïvement réalistes. La réduction eidétique ou intuition des essences marque un retour à la science elle-même. Elle permet de considérer la phénoménologie comme une science universelle de la conscience intentionnelle et de ses variétés spécifiques qui se donnera comme tâche de montrer, à la fois l'essence des divers objets visés que l'essence des actes qui visent, c'est-à-dire, l'eïdos de la perception tout comme celui de l'objet de perception en tant que tel.

Merleau-Ponty définit, de ce fait, la phénoménologie en « **étude des essences, et tous les problèmes, selon elle, reviennent à définir les essences.** »¹. Il écrit : « **L'essence ou eïdos de l'objet est constituée par l'invariant qui demeure identique à travers les variations** »². Cette théorie ne rejoint pas le platonisme qui affirme en fait l'existence des essences mais l'installe dans un monde à l'antipode de celui des choses. L'essence husserlienne s'éprouve dans une intuition vécue comme le dit Lyotard : « **L'essence est seulement ce en quoi la « chose même » m'est révélée dans une donation originale.** »³.

Elle sera, dès lors, d'après Dupuy « **une science eidétique, portant exclusivement sur des essences, ou des « relations d'essences** ». »⁴.

Même si « **l'essence soit d'espèce idéale, l'intuition qui la saisit peut être rapprochée de la perception sensible, nous pouvons « voir » les essences aussi immédiatement que les objets individuels ; il y a donc une intuition eidétique : « elle est**

1 M. MERLEAU-PONTY : Existence et Dialectique, op. cit. p 77.

2 F. LYOTARD : La phénoménologie, op. cit. p 14.

3 Ibidem.

4 M. DUPUY : La philosophie Allemande, op. cit. p 94.

une intuition donatrice originaire qui saisit l'essence dans son ipséité corporelle ». »¹
précise-t-il.

Toujours pour ce dernier, **« l'intuition eidétique suppose, outre la réduction phénoménologique, la réduction eidétique, une méthode qui cherche à dégager les traits constitutifs d'une essence, c'est-à-dire, ceux dont l'absence, imaginée tour à tour en une expérience mentale, ne permet plus de penser cette essence dans sa spécificité. »²**.

Elle est un positivisme phénoménologique qui fonde le possible sur le réel. En effet, bien qu'elle nous permet de passer de la facticité contingente de l'objet à son contenu intelligible, reste toujours dans le monde en tant qu'elle est une intuition des choses, c'est pourquoi, elle peut être dite mondaine.

Ainsi, contre J.Wahl avance : **« Husserl sépare les essences de l'existence »³** et Merleau-Ponty, par une métaphore du pêcheur, dit : **« Les essences de Husserl doivent ramener avec elles tous les rapports vivants de l'expérience, comme le filet ramène du fond de la mer les poissons et les algues palpitants. »⁴**.

Aussi, nous fait savoir Lyotard : **« A chaque science empirique correspond une science eidétique concernant l'eïdos des objets étudiés par elle et la phénoménologie elle-même est, à cette étape de la pensée husserlienne, définit comme science eidétique de la région conscience, en d'autre terme dans toute les sciences empiriques de l'homme se trouve impliquée nécessairement une essence de la conscience. »⁵**.

1 - Ibid. p 95.

2 - Ibidem.

3 J. Wahl : Réalisme, dialectique et mystère, l'Arbalète, Automne, 1942, non paginé ; cf. Merleau-Ponty, Phéno, op. cit. p X.

4 M. MERLEAU-PONTY : Phénoménologie de la perception, op. cit. p X .

5 F. LYOTARD : La phénoménologie, op. cit. p 16.

En fait, la réduction eidétique, chez Merleau-Ponty, est « **la résolution de faire apparaître le monde tel qu'il est avant tout retour sur nous-mêmes, c'est l'ambition d'égaliser la réflexion à la vie irréfléchie de la conscience** »¹. Il s'agit donc de montrer le monde dans sa facticité originaire.

Toutefois, la réduction eidétique n'érige pas les essences en un autre monde mais constitue plutôt une autre manière de se rapporter à elles et de les connaître. Dès lors l'on peut se poser la question sur le devenir du sujet dans une conception qui semble dissoudre sa réalité dans le monde des phénomènes.

C'est donc à travers la démarche phénoménologique notamment grâce à la dernière phase de réduction dans la méthodologie husserlienne, à savoir, la réduction transcendantale, que sera abordée la question de l'avenir de l'être. Le sujet qui se dégage dans cette mise en hors jeu du monde empirique, n'est pas le Je vu comme simple chose parmi les choses du monde, ce qui se révèle, c'est le moi pur, le sujet transcendantal.

Il n'est pas, pour autant, face à un pur néant parce que le monde réduit subsiste, non comme une existence, mais plutôt comme phénomène dont l'existence se confond avec l'apparence. Le sujet reste tout de même un moi dans le monde, une chose parmi les choses, mais plus que les choses, il est doté d'une subjectivité.

Ce qui est important de retenir, c'est que, dans la réduction transcendantale le monde est pas nié ni effacé de la carte de la conscience. Elle le garde. Cette remarque est nécessaire, selon Berger, parce que « **le sujet transcendantal n'a pas de sens en lui-même. Il est intentionnel et renvoie à un objet c'est-à-dire à un monde.** »².

Et si ce pur spectateur est qualifié de « **transcendantal** », un terme absolument extra-mondain qui consacre le seul être restant hors des parenthèses, c'est parce qu'il

1 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie...*, op. cit. p XI.

2 G. BERGER : *Phénoménologie...*, op. cit. p 14

est donné à travers une démarche qui en englobe les aspects les plus importants et significatifs : c'est la réduction phénoménologique transcendantale.

Dégager le sujet transcendantal comme fondement du sens du monde tel est le rôle véritable de la réduction phénoménologique. En fait, la pierre angulaire de la phénoménologie husserlienne réside, d'après berger, dans « **la reconnaissance de la subjectivité transcendantale. Là est le cœur même de la phénoménologie** »¹.

Dès lors, la phénoménologie se présente, avec Husserl, du fait de son approche novatrice, en une « **science d'une singularité inouïe** »². Selon l'auteur des Méditations Cartésiennes, « **elle a pour objet la subjectivité transcendantale concrète en tant que donnée dans une expérience transcendantale effective ou possible. Elle s'oppose radicalement aux sciences telles qu'on les concevait jusqu'ici c'est-à-dire aux sciences objectives.** »³.

Pour dire que le seul sujet véritable, pour cette science, qui mérite toute notre attention est le moi transcendantal. Cette conception fait penser à celle de Descartes concevant un « **Je** » qui s'établit comme vérité dans une solitude exclusive voir un solipsisme absolu, après avoir renié le monde.

Chez Husserl, au contraire, il ne s'agit pas d'une égologie parce que le moi reste en rapport avec le monde.

Cette philosophie transcendantale est ce qui permet justement à la phénoménologie de réussir son grand dessein à savoir « **la réconciliation de l'objectivisme et du subjectivisme, du savoir abstrait et de la vie concrète.** »⁴.

1 G. BERGER : Phénoménologie..., op. cit. p 34.

2 Ed. HUSSERL : Méditations Cartésiennes, op. cit. p 60.

3 Ibidem.

4 J. F.LYOTARD : La phénoménologie, op. cit. p 38.

Husserl dit à ce propos : « **La réduction transcendantale me lie au courant de mes états de conscience purs et aux unités constituées par leurs actualités et leurs potentialités.** »¹

Selon Lyotard : « **La réduction est déjà par elle-même, en tant qu'expression de la liberté du moi pur, la révélation du caractère contingent du monde.** » et précise que « **le sujet de la réduction ou le moi pur est évident à lui-même d'une évidence apodictique, ce qui signifie que le flux des vécus qui le constitue en tant qu'il s'apparaît à lui-même ne peut être mis en question ni dans son essence, ni dans son existence.** »².

Husserl, par le biais de la réduction, dégage, en marge du monde, un Je transcendantal qui à la fois intentionne le monde et le constitue dans sa signification même de monde. Au détriment du moi psychologique, ce moi transcendantal ressort de l'action de la réduction comme un principe transcendantal qui unifie, constitue et donne signification au monde. Etant le seul à ne pas tomber sous le coup de l'opération réductrice qui se succède, il apparaît toujours comme source du sens et de l'intentionnalité de la conscience vers le monde. Pour Husserl, toute conscience est conscience de soi ce qui veut dire que toute conscience est intentionnelle, et l'on retrouve la conscience transcendantale en effectuant, par réflexion ou conversion d'intentionnalité un retour au moi psychologique vers l'*ego* source. La réduction ne nous présente donc pas une conscience épurée du monde, c'est-à-dire une conscience sans monde.

Elle révèle, pouvons nous dire, l'unité indestructible qui lie la conscience au monde et qui fait que la conscience ne peut jamais être seul comme un *cogito* pur, ou concevable sans cette relation.

1 Ed. HUSSERL : *Méditations...*, op. cit. p 149.

2 J. F. LYOTARD : *La phénoménologie*, op. cit. p 25-26.

Comme l'explique Levinas « **la vie concrète n'est pas la vie solipsiste d'une conscience enfermée sur elle-même ; l'être concret n'est pas ce qui existe pour une conscience seule.** »¹. Tout à l'opposé, elle nous renseigne sur notre vie absolument concrète, en d'autre terme présente une conscience qui, tout en s'assurant de son existence, n'exclue pas le monde.

Différente du transcendantalisme qui pose le monde comme une réalité de soi, la réduction transcendantale consiste à restituer cette unité fondamentale du cogitans et du cogitatum dans le *cogito*. Ce moi transcendantal pense le monde comme quelque chose sans laquelle il n'existerait pas.

Il y a chez Husserl un idéalisme objectif qui s'exprime dans le rapport monde-moi. Il affirme la transcendance effective et l'existence en soi du monde et des idées. « **C'est le mouvement profond de transcendance qui est mon être même, le contact simultané avec mon être et avec l'être du monde.** »² nous dira Merleau-Ponty. En effet, la conscience phénoménologique en ouvrant le sujet sur le monde, et même parce qu'elle le fait, elle ramène en même temps le sujet sur lui-même dans sa prise de conscience de lui-même par le truchement de ses pensées mais aussi à travers l'extériorité de ce monde dont il ne peut ne pas prendre conscience.

C'est donc, en définitive, en un *ego* que renvoie la réduction phénoménologique, mais non un ego empirique qui serait une chose comme toute chose dans le monde, mais plutôt, en un ego transcendantal qui soit capable de penser le monde et de se penser dans son rapport au monde ou son rapport avec le monde, autrement dit un *ego* qui soit à la fois fondateur et donateur de sens.

1 E. LEVINAS : *Théorie de l'intuition...*, op. cit. p 214.

2 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie...*, op. cit. p 432.

Pour résumer cette opération réductrice, nous pouvons dire avec Husserl, l'épochê phénoménologique «...m'interdit absolument tout jugement portant sur l'existence spatio-temporelle.»¹; en d'autre terme toujours avec lui, elle exige que, concernant les connaissances naturelles que «...je les mets hors circuit, je ne fais absolument aucun usage de leur validité; je ne fais mienne aucune des propositions qui y ressortissent, fussent-elles d'une évidence parfaite ; je n'en accueille aucune, aucune ne me donne un fondement,...»².

Loin d'une négation, elle est, selon Desanti, « un ajournement(...)qui laisse le monde où il est et abandonne, pour un temps, à leur sort les croyances encore inexplorées et peu explicites qu'engendre la position de sa réalité. »³.

D'après Dartigues : « La réduction phénoménologique a, en effet, fait apparaître comme résidu, ne pouvant être réduit, le vécu de conscience. Mais ce vécu est un vécu par un sujet, auquel se rapportent les objets du monde et d'où viennent les significations. L'analyse de la conscience, se tournant vers son côté-sujet, ou noétique, devient alors analyse de la vie du sujet dans lequel et pour lequel se constitue le sens du monde. »... La phénoménologie devient ainsi « exégèse de soi-même », science du Moi ou Egologie. »⁴.

Au final, d'après Thévenaz : « La réduction conduit donc simultanément à « l'évidence apodictique » du je (au cogito, à la conscience de soi) et au monde-phénomène intentionné par cette conscience transcendantale, et surtout à leur liaison absolument fondamentale et indissoluble(intentionnalité de la conscience transcendantale). »⁵.

1 Ed. Husserl : Idées directrices..., op. cit. p 103.

2 Ibidem.

3 Jean. T. DESANTI : Phénoménologie et praxis, op. cit. p 26.

4 A. DARTIGUES : Qu'est-ce que la phénoménologie ?, op. cit. p 31

5 P. THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty, op. cit. p 46.

2) : Les aspects du cogito de Husserl.

Husserl tout en affirmant que toute la phénoménologie sort de Descartes, n'en est pas pour autant défenseur de toutes ses thèses. Là où Descartes pose un Je qui s'appréhende dans une opération de négation totale et se constitue en un soi fortement sollipsiste, comme une *Res Cogitans*, Husserl, par l'emprise de l'épochê, isole le moi mais ne supprime pas le monde posant, en fait, que ce moi ne peut attester de son existence qu'à travers la corrélation qui s'établit entre lui et le monde.

Husserl l'exprime par la théorie noético-néomatique de la conscience qui suppose que chaque *cogitans* a son *cogitatum* respectif auquel il se rapporte. C'est le concept de l'intentionnalité qui le permettra de rendre compte de cette nécessaire relation du monde par rapport au Je par laquelle relation il tire son sens.

a) : Le *cogito-cogitatum*.

En fait, pour Husserl, le sujet n'existe que par son rapport au monde qui, lui-même, n'est que parce qu'il est l'objet d'une visée. Sujet et monde se fondent réciproquement chez lui, de sorte qu'on ne peut établir l'existence de l'un sans dans la même affirmation dire l'existence de l'autre.

L'on se rappelle la thèse de Husserl qui résume cette pensée et constitue en même temps la forme ramassée de l'intentionnalité, à savoir que toute conscience est conscience de quelque chose .

De ce fait, nous rapporte Thévenaz : « **En vertu de l'intentionnalité la notion même d'une réalité en soi ou d'un objet absolu devient absurde, impensable en tout cas ; et d'autre part l'idée(...) d'une conscience fermée sur elle-même qui ne percevra pas le monde lui-même et qui aurait pour première tâche de s'assurer qu'elle perçoit bien la réalité « en original », est également exclue .** »¹.

1 P. THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty , op. cit. p 48.

Nous pensons que ces mots pouvaient être ceux de Husserl parce qu'ils semblent traduire la principale critique de Husserl à Descartes. Tant l'interprétation du *cogito, ergo sum* met en jeu les ressources essentielles de la phénoménologie. Car, dira Husserl : « **Le *cogitatum* se découvre d'emblée comme déjà inclus dans la *cogitatio* ; dépourvue de quelque *cogitatum*, la *cogitatio* n'aurait plus de sens, ni de possibilité propre, n'ayant aucun objet .** »¹.

Dès lors, le *cogito* doit toujours faire appel à un nouveau élément de sorte qu'on puisse penser que chaque *cogito* énonce en même temps un *cogitatum* comme ce qu'il vise. On pourrait , de ce fait, avec Husserl dire que « **tout *cogito* ou encore tout état de conscience « vise » quelque chose, et qu'il porte en lui-même, en tant que « visé »(en tant qu'objet d'une intention) son *cogitatum* respectif.** »².

Les choses nous sont, en réalité, présents en tant que telles et non pas représentées. Elles s'imposent à nous sous la forme d'une constatation et non pas comme une interprétation.

D'après Merleau-Ponty, la capacité même de reconnaître l'effectivité des choses découle de ce contact effectif avec les choses qui « **réveille en moi une science primordiale de toutes choses et que mes perceptions finies et déterminées sont les manifestations partielles d'un pouvoir de connaissance qui est coextensif au monde et qui le déploie de part en part.** »³.

La conscience, ne peut donc être pensée, chez Husserl, comme une conscience non-intentionnelle, tout comme elle n'est concevable comme une intentionnalité sans objet. L'absence d'objet face à la conscience reste un problème pour elle-même.

1 Jean-Luc MARION : *Questions cartésiennes, méthode et métaphysique*, PUF, Paris, 1991, p 155.

2 Ed. HUSSERL : *Méditations Cartésiennes*, op. cit. p 65.

3 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie de la ...*, op. cit. p 424.

Avec la conception husserlienne, elle ne pourrait pas, le cas échéant, donner la preuve de son existence parce que, rappelons-nous, pour Husserl, la conscience n'est conscience que parce qu'elle est une visée et la chose aussi n'existe qu'en tant qu'elle est l'objet d'une visée. C'est la présence déclarée du monde extérieur qui donne toute sa force à l'affirmation de l'existence du sujet.

Selon Michel Henry, nous dit Marion : « **Le *cogito*, intrinsèquement structuré par l'intentionnalité, inclut en lui-même son autre le plus nécessaire, le *cogitatum*.** »¹.

Au point que, écrit Merleau-Ponty : « **A l'image de la connaissance que nous obtenions en décrivant le sujet situé dans son monde, il faut, semble-t-il, en substituer une seconde selon laquelle il construit ou constitue ce monde même, et celle-ci est plus authentique que l'autre, puisque le commerce du sujet avec les choses autour de lui n'est possible que si d'abord il les fait exister pour lui, les dispose autour de lui, et les tire de son fond propre.** »².

Aussi, le Je pense donc je suis de Descartes, pour attester vraiment de l'existence du Je pensant, pourrait se formuler au sens husserlien en un Je pense au monde comme objet de ma pensée donc je suis. De ce fait, ce ne sera plus un moi qui se connaît dans sa pensée même mais un Je qui se rend compte de sa présence par son rapport à autre objet auquel il porte son attention, sa pensée. L'intentionnalité étant la modalité à travers laquelle s'effectue cette relation du sujet à l'objet.

Husserl la définit : « **Le mot intentionnalité ne signifie rien d'autre que cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose, de porter, en sa qualité de *cogito*, son *cogitatum* en elle-même.** »³.

1 J-L. MARION : *Questions cartésiennes*, op. cit. p 155.

2 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie...*, op. cit. p 424.

3 ED. Husserl : *Méditations...*, op. cit. p 65.

Pour dire que tout état de conscience dit toujours explicitement ou implicitement l'existence de quelque objet dont il vise.

La conscience vise ses objets en leur donnant un sens. Chaque pensée renseigne que la pensée s'extasie à partir d'un sujet vers ce dont elle pose comme son objet, les deux étant indissociables en vertu de l'intentionnalité. La réduction husserlienne ne nous fait pas oublier le monde, elle le garde comme *cogitatum*. L'intérêt de sauvegarder le monde reste même un garant de la vérité aussi bien du sujet que du monde.

Descartes, par contre, n'a pas jugé cette rétention utile. Pire, dans sa quête de reconnaissance, et par le doute, il disqualifie le monde. Il découvre son moi dans une perspective solipsiste comme une pensée qui s'est saisie à travers sa pensée même. Avec Descartes nous avons donc un sujet qui s'auto-proclame comme existence en doutant de son support qu'est le monde. L'*ego* husserlien se pose différemment. Il apparaît comme imbrication nécessaire avec le monde.

Chez Husserl « **L'*ego* n'est jamais considéré comme une substance séparée du monde, se suffisant à elle-même et jouissant de ses propres états internes.** »¹ souligne Berger.

En effet, la conscience et ce qu'elle pense, restent pour lui, irréductibles comme les deux pages d'une feuille. Elles se fondent réciproquement. Et c'est en cela que la pensée husserlienne apporte un plus, une fois encore, dans sa radicalisation du *cogito* cartésien.

Même si, pour assurer la certitude apodictique du « **Je pense** », la différence des démarches de doute ou d'époché reste bien nette, ils en arrivent néanmoins à la même conclusion, à savoir que, c'est la plus certaine de toutes les

1 G. BERGER : *Phénoménologie du temps...*, op. cit. p 46.

vérités et fondatrice de certitudes. C'est plutôt, dans le rapport de ce *cogito* au monde ainsi établi que l'approche oppose radicalement les deux penseurs.

Chez Descartes, il faut reconstruire toute la science, le savoir jusque là en vigueur est jugé faux parce qu'il découlait du monde sensible, dans lequel, selon lui, rien ne peut être tenu comme vrai donc digne d'être admis dans la science. Contrairement, pour Husserl, il s'agit « **de reconnaître le pur regard auquel se réfèrent toutes les significations et de comprendre comment il constitue le monde, tel que celui-ci nous est donné et n'a pas cessé de nous être donné.** »¹.

Ainsi, la phénoménologie, loin d'un intellectualisme banal, « **restitue aux sensations et aux sentiments une dignité que beaucoup de systèmes leur retirent.** »². Cette réhabilitation du monde est la condition qui permet à la conscience d'effectuer sa fonction c'est-à-dire d'être la visée de quelque chose.

Et pour se faire, elle lui faut un objet. Ainsi, l'intentionnalité, met en relief le fait que le sujet n'est sujet que par la présence du monde auquel il se rapporte, autrement dit par la saisie de quelque chose et le monde lui-même n'est monde que par la visée qu'en fait la conscience.

Dans son doute, Descartes nie toute l'extériorité au point de se poser comme une *Res cogitans* dépourvue de toute corporéité, quand bien même il faudrait rester seul au monde, pour Husserl, il lui reste cependant son vécu qui survie avec lui et dont il ne peut se débarrasser. Husserl veut montrer que le doute cartésien n'est pas très radical et purificateur comme le pensait son inventeur, il lui échappe en plus du moi, le vécu propre de ce moi. Donc, le sujet cartésien n'est pas pure substance ou pure pensée, il est tout autant réceptacle de ses vécus. Développer l'idée d'un Je épuré

¹ Ibidem.

² Ibidem.

est un non-sens. Et les mots de Gabriel Madinier, dans son ouvrage : Conscience et signification, d'après Papa Diène NGOM, l'expriment, lui qui suppose que si nous, « **admettons même la possibilité d'une réflexion pure. Ce serait alors une opération singulièrement décevante qui n'aboutirait qu'à un sujet impersonnel et désincarné qui manquerait complètement le monde et autrui.** »¹.

Le *cogito* husserlien « **n'est pas, comme chez Descartes, la connaissance indubitable d'un être, d'une chose pensante qui, elle au moins, « tient » dans un monde douteux, ni l'expérience interne d'une sorte de fait primitif, le moi ; ce serait encore rester au niveau du monde, de la connaissance psychologique et de la connaissance naturelle de fait.** »² montre Thévenaz.

C'est un *cogito* qui sort de la mondanité mais qui donne sens et signification au monde. Il importe seulement, pour Husserl, de « **comprendre que l'être du monde n'est plus son existence ou sa réalité, mais son sens, et ce sens du monde réside dans le fait qu'il est un *cogitatum* visé par le *cogito*. Parce que, tout simplement « Ce que la réduction fait apparaître, ce n'est pas le *cogito* tout seul, mais *ego-cogito-cogitatum*, c'est-à-dire la conscience-de-ce-monde, la conscience constituant le sens du monde.** »³. C'est à partir de cette corrélation que conscience et objet se définissent réciproquement.

En réalité, dira Dartigues : « **Si la conscience est toujours « conscience de quelque chose » et si l'objet est toujours « objet pour la conscience », il est inconcevable que nous puissions sortir de cette corrélation puisque, en dehors d'elle, il n'y aurait ni conscience ni objet.** »⁴.

1 Papa Diène NGOM : Ego, Communauté et sens du monde chez Husserl, Mémoire de Maîtrise, 2002, p 12.

2 P. THEVENAZ : De Husserl à Merleau-Ponty..., op. cit. p 46.

3 *Ibid.*, p 47.

4 A. DARTIGUES: Qu'est-ce que la phéno..., op. cit. p 25.

Cette activité de la conscience se révèle dans la relation *noético-néomatique* dans laquelle, le noème constitue l'objet en tant que visé et le noèse est l'agent qui vise. Elle s'effectue dans la sphère dynamique du sujet même et ne montre pas une séparation.

Noème et noèse sont deux parties nécessaire d'une même chose. Elles marquent la projection de la conscience vers son objet en son sein. Elles constituent, prenant l'exemple de la feuille, le verso et le recto qui permettent de considérer la feuille comme telle ; c'est-à-dire sans ces deux composants, on ne pourrait parler d'une feuille.

Husserl s'explique à ce propos : **« Dans le sujet, il y a plus que le sujet, entendons : plus que le cogitatio ou noèse ; il y a l'objet même en tant que visé, le cogitatum en tant qu'il est purement pour le sujet, c'est-à-dire constitué par sa référence au flux subjectif du vécu. »**¹.

Donc le *cogito* a, et à tout moment, conscience de son *cogitatum*. Husserl le déclare expressément dans les Méditations : **« La tâche que je propose à mes méditations phénoménologiques, c'est de me révéler moi-même comme moi transcendantal et cela dans ma pleine concrétion, donc y compris tous les objets intentionnels corrélatifs des actes de ce moi. »**². Par là même, il affirme l'existence du monde naturel comme constitutif de son propre moi.

Husserl écrit : **« A toute conscience qui est conscience de quelque chose appartient donc cette propriété essentielle : non seulement elle peut, d'une manière générale, se transformer dans des modes de conscience toujours nouveaux, tout en**

1 ED. HUSSERL : Idées directrices..., com. P. Ricœur, op. cit. p 300.

2 ED. HUSSERL : Méditations..., op. cit. p 72.

restant conscience d'un objet identique, objet intentionnellement inhérent, comme sens objectif identique, à ses modes dans l'unité de la synthèse, mais toute « conscience de quelque chose » peut le faire et ne peut le faire que dans et par ces horizons d'intentionnalité.»¹.

Pour lui, dans sa volonté ferme de se débarrasser radicalement de tout préjugés, Descartes en arrive, pour prouver l'apodictique *ego cogito*, à faire de l'*ego* une *substantia cogitans* séparé, un mens sive animus humain dont tout pouvait se déduire.

Pour peu, il rejoignait Sartre pour qui la conscience est vide absolument de toute pensée, n'ayant aucun habitant, aucune réalité, même pas le sujet. Elle se pose en une existence pure à force d'inexistence, c'est-à-dire une existence sans objets.

Ainsi, dira Levinas : « Le pas en avant effectué par Husserl sur Descartes consiste à ne pas séparer la connaissance d'un objet- plus généralement, le mode d'apparaître de l'objet dans notre vie- de son être ; à voir dans son mode de connaissance l'expression et la caractéristique de son mode d'être.»².

Dès lors, avec Husserl lui-même : « Nous comprenons maintenant que par l'épochê universelle quant à l'existence ou à l'inexistence du monde, la phénoménologie ne nous a pas, en réalité, fait perdre le monde comme objet phénoménologique. Nous le gardons en tant que cogitatum, et cela non seulement quant aux réalités particulières visées et telles qu'elles sont visées, ou mieux, objectivées dans tels actes particuliers de la conscience.»³.

1 Ibid., p 84-85.

2 E. LEVINAS : *Théorie de l'intuition...*, op. cit. p 59.

3 - ED. HUSSERL : *Méditations...*, op. cit. p 70.

Mais en définitive, il convient de « **...nous rendre compte du sens de l'intentionnalité explicite et implicite, où, sur le fond de notre moi transcendantal, s'affirme et se manifeste l'*alter ego*.** »¹.

b) : L'intersubjectivité.

Nous avons là une autre rupture du *cogito* husserlien et celui cartésien dans cette relation de l'autre que moi. La subjectivité cartésienne se donnant dans un solipsisme hermétique, a exclu les autres sujets par le rejet du monde. La pensée de l'autre comme sujet au même titre que soi n'est pas prise en compte dans la réflexion de Descartes. Avec lui, l'autre aussi bien que le monde succombe au doute destructeur. Par contre, pour Husserl, à travers mon propre moi, je peux avoir l'expérience de l'autre en tant que étranger à moi-même, comme un *alter ego*. Husserl parlera d'appréhension parce qu'il s'agit d'une espèce d'acte qui rend « **coprésent** », et non de présence, à cause de la manière particulière par laquelle, l'autre m'apparaît. En fait, il me vient d'abord par une aperception par analogie, c'est-à-dire, comme une chose que ma conscience intentionne. En effet, les autres apparaissent, de prime abord, comme objet du monde.

Toutefois, comme le souligne Husserl : « **Non pas comme de simples « choses » de la nature, bien qu'ils le soient d'une certaine façon « aussi».** »². Parce que, ajoute-t-il : « **Les « autres » se donnent également dans une expérience comme régissant psychiquement les corps physiologiques qui leur appartiennent. Liés ainsi aux corps de façon singulière, « objets psycho-physiques », ils sont « dans » le monde.** »³.

1 ED. HUSSERL : Méditations.... op. cit. p 149.

2 ED. HUSSERL : Méditations.... op. cit. p 150.

3 Ibid., p 150-151.

De ce fait, puisque je me reconnais comme un corps vivant, c'est-à-dire une chose ayant une subjectivité, je pourrais, dans un même élan, entrevoir à la chose que je vise et qui se présente à moi par sa corporéité comme aussi douée d'une subjectivité. A travers l'acte de pensée, Descartes conclue Je pense donc Je suis, avec Husserl, par la même méthode, élargie : Je pense l'autre donc il existe ; une affirmation apodictique qui a la même force d'évidence. Autrui dont la présence m'est ainsi fournie, se donne non comme un objet mais comme un sujet.

Dès lors, toujours avec Husserl : **« Je les perçois en même temps comme sujets pour ce monde : sujets qui perçoivent le monde, -ce monde que je perçois- et qui ont par là l'expérience de moi, comme j'ai l'expérience du monde et en lui des « autres ».**»¹. La présence des autres est donc une présence qui s'impose à travers l'aperception d'un autre être doté d'une conscience. Cette reconnaissance de l'autre se fait par la médiation du corps. Il y a une découverte phénoménologique de l'autre tel qu'il se montre par son corps comme une chose, un phénomène. C'est le corps qui me fait entrer au monde et qui manifeste ma présence en ce monde. Chez Husserl, il y a une affirmation du corps d'une évidence apodictique liée à une pensée, un rapport intime du sujet avec son corps. On retrouve l'idée d'une subjectivité incarnée dans un corps en tant que le corps est une manifestation de la subjectivité, les deux étant liés.

Comme le dit Blaise Pascal : **« Si, réfléchissant sur l'essence de la subjectivité, je la trouve liée à celle du corps et à celle du monde, c'est que mon existence comme subjectivité ne fait qu'un avec mon existence comme corps et avec l'existence du monde et que finalement le sujet que je suis, concrètement pris, est inséparable de ce corps-ci et de ce monde-ci. »**².

1 *Ibid.*, p 151.

2 Blaise PASCAL : *Pensées*, ed Brunschvicg, (467), p 275.

Cette médiation par le corps se fait à travers une intentionnalité de type spécial. Celle-ci signifie que toute conscience est non seulement conscience de quelque chose mais aussi conscience d'une autre conscience. Ici donc, l'intentionnalité se rapporte à la fois au monde et aux sujets.

Husserl affirme de fait l'existence du monde et des autres êtres, ce que Descartes, dans son égoïsme, a exclu de sa conscience fermant une possible relation avec l'autre. Avec lui, l'*ego* accède à lui-même en niant tout extériorité. Marion nous dit, chez Descartes : « **L'altérité d'un autre que moi qui soit aussi un autre pour moi, fini et cogitans comme un autre ego, reste toujours manquante.** »¹

Le *cogito*, Husserl l'a projeté à la rencontre du prochain parce que, pour lui, la conscience est nécessairement intersubjectivité, présence de l'autre en soi. La constitution de l'autre comme porteur d'un comportement, chez Husserl, laisse supposer un monde d'interaction. En réalité, il avancera que, la subjectivité n'est, en fait, qu'*ego* constitué ne fonctionnant que dans l'intersubjectivité.

Selon Merleau-Ponty : « **La subjectivité transcendantale est une subjectivité révélée, savoir à elle-même et à autrui, et à ce titre, elle est une intersubjectivité.** »².

Il veut montrer que le sujet est forcément dans une situation de co-présence avec autrui qui réside dans le monde, reste visible et fait partie de son champ, tout en restant un autre que lui.

Autrement dit, autrui est une subjectivité dont ma propre subjectivité ne peut coïncider, c'est-à-dire, il est étranger à moi. Chacun reste soi-même tout en se retrouvant dans l'autre dans une communauté humaine.

1 Jean-Luc MARION : *Questions cartésiennes*, op. cit. p 207.

2 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie de la...*, op. cit. p 415.

Le sujet reste lui-même mais par le corps s'ouvre sur les autres ; il ne peut connaître leur subjectivité et les autres aussi ne le peuvent en son endroit. Chaque subjectivité est fermée en elle-même et ne peut connaître celle de l'autre, de ce fait chacun est soi et à la fois l'autre. *Alter ego* est le thème, chez Husserl, d'un ensemble d'égoïté qui se ressemble et se reconnaisse, mais l'autre que moi marque une différence.

Selon Berger : « **C'est que « les autres » ne sont pas seulement reconnus en fait. Dans ce cas, d'ailleurs, ils seraient dans le monde ; ils seraient des éléments naturels, des choses. Ils seraient des éléments contingents que le doute pourrait atteindre. Mais, le doute ne porte jamais sur l'altérité. Il porte seulement sur le point de savoir si à telle ou telle structure mondaine correspond ou non un *alter ego*. Les autres sont exigés et non pas seulement constatés.** »¹.

Le *cogito* husserlien débouche sur la communauté. Husserl devient ainsi le penseur de l'intersubjectivité c'est-à-dire une pensée de l'autre. Il établira plus précisément une « **communauté de monades** » comme il dit lui-même, pour montrer que chaque subjectivité est repliée sur elle-même tout en communiquant avec les autres. Moi et les autres sont installés dans une assimilation objectivante qui nous met sur un même plan. Nous ne vivons plus de la manière individualiste du Je, mais désormais comme celle d'un Nous.

Marx a travaillé comme Husserl sur la reconnaissance de l'autre. Levinas témoigne dans l'avant-propos de l'ouvrage de Hatem : « **C'est le mérite de Marx d'avoir envisagé la présence originaire de l'autre non seulement par sa parole qui sollicite réponse et adhésion ou par son acte ou par son sentiment, mais aussi par son travail.** »².

1 G. BERGER : *Phénoménologie...*, op. cit. p 14.

2 Jad HATEM : *Marx, philosophe de l'intersubjectivité*, Avant-Propos, l'Harmattan, 2002, p 9.

Pour Marx : « **Le jugement est un phénomène interindividuel. Moi, je n'ai pas besoin de juger : je vois. Je ne juge que pour l'autre.** »¹ ; en montrant que le jugement signifie un acte qui indique l'autre. L'acte, objectif et subjectif à la fois, est pour l'autre. En d'autres termes, l'intersubjectivité est à la fois le résultat d'une distance qui rapproche et d'un rapprochement qui distancie en même temps, d'une analogie qui différencie et une différence qui implique le même.

La philosophie de l'intersubjectivité suppose chez Husserl une interrelation des consciences dans un mouvement du même et du différent. Elle réside dans une relation à la fois d'unité et de séparation de l'être et de son *alter ego*. Le moi est l'autre sans l'être vraiment et l'autre dit le moi tout en restant autrui. C'est ainsi seulement qu'une réciprocité est possible. Mon ici étant son là-bas et inversement.

De l'avis de Merleau-Ponty : « **Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion, ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur. Il y a là pas un être mais deux, et autrui n'est plus ici pour moi un simple comportement dans mon champ transcendantal, ni d'ailleurs un moi dans le sien nous sommes l'un pour l'autre collaborateurs dans une réciprocité parfaite, nos perspectives glissent l'un dans l'autre, nous coexistons à travers un même monde.** »².

Exister veut dire, à partir de là, pour la phénoménologie, co-existence de l'un avec l'autre dans un monde dont la réalité s'impose d'emblée à eux. L'existence de l'*ego* est fondée justement par son contenu et de par sa relation à autrui.

1 Karl MARX : *Vérité et Existence*, Paris, Gallimard, 1989, p 23.

2 M. MERLEAU-PONTY : *Signes*, N. R. F., Gallimard, Paris, 1960, p 406-407.

Dès lors la problématique « **de l'existence d'autrui pour moi** »¹ trouve une place importante dans les Méditations de Husserl. Husserl embrasse l'autre par une intentionnalité toute spéciale.

Il nous apprend : « **Dans cette intentionnalité toute particulière se constitue un sens existentiel nouveau qui transgresse l'être propre de mon *ego* monadique ; il se constitue alors un *ego* non pas comme « moi-même », mais comme se « réfléchissant » dans mon *ego* propre, dans ma monade. Mais le second *ego* n'est pas tout simplement là, ni, à proprement parler, donné en personne ; il est constitué à titre d' « *alter ego* » et l'*ego* que cette expression désigne comme un de ses moments, c'est moi-même, dans mon être propre. »².**

L'autre se présente ainsi comme une image du moi. Il en devient, dira Husserl, son « **analogon** », en restant son étranger qui existe en dehors de lui à travers une intentionnalité qui représente une « **co-existence** ». Feuerbach, avec qui l'intersubjectivité devient un principe d'explication, utilise le thème de l'amour pour fonder sa relation intersubjective. D'après lui, le je est un je pour lui et en même temps un tu pour autrui en tant que être sensible. Autrement dit, c'est seulement grâce à l'autre, ou dans la relation à l'autre que ma propre sensibilité est sensibilité humaine pour moi.

Il affirme : « **Comme le Tu est donné par la médiation sensible, et comme le sensible constitue l'unité du réel, c'est dans la mesure où je suis un Tu pour autrui que j'existe véritablement,-Le Je de l'idéalisme souffrant d'abstraction chronique.** »³. Pour dire que là où l'absence du Tu est posée, on ne saurait parler d'un Je. D'où la nécessité pour l'effectivité, d'être pour autrui.

1 ED. HUSSERL : Méditations..., op. cit. p 152.

2 Ibid., p 155.

3 Feuerbach : L'Essence du christianisme, trad. J. P. Osier, Maspero, Paris , 1973, p 220.

Selon Marx : « **Un être qui n'est pas lui-même objet pour autrui ne possède aucun être qui soit son objet, c'est-à-dire ne peut pas avoir de comportement objectif, son existence est immatérielle.** »¹.

Husserl porte un éclaircissement sur la position de l'autre dans cette co-présence. Il explique : « **Alter veut dire *alter-ego*, et l'*ego* qui y est impliqué, c'est moi-même, constitué à l'intérieur de la sphère de mon appartenance « primordiale », d'une manière unique, comme unité psycho-physique** »². L'existence du Tu, comme Tu intérieur (inné) , dira Buber, permet à l'homme de l'exposer comme autrui, tout en sachant que c'est la reconnaissance du Tu comme autre Je qui constitue le moi. Pour lui : « **Un homme qui existerait uniquement pour lui tout seul se perdrait, dépourvu de soi et indifférencié, dans l'océan de la nature.** »³.

L'*ego* et l'*alter-ego* sont toujours nécessairement donnés dans un accouplement originel ; s'actualisant dans une appréhension assimilatrice. L'autre *ego* concret existe dans l'aperception que l'*ego* fait de lui. Et comme nous l'avons déjà souligné, ils sont à la fois ressemblance et différence. Husserl présente une intersubjectivité particulière en ce qu'elle apporte une aperception de l'être et son prochain dans une perspective du même et de l'autre, c'est-à-dire, il les fait apparaître sous un aspect à la fois unificatif et distinctif.

L'autre est véritablement ce qui fonde le moi en tant que non-moi .

C'est par l'intersubjectivité, pour Marx, que l'homme se possède lui-même ; il « **s'approprie sa nature universelle(...) d'une manière universelle, donc en qu'un homme total** »⁴. Mais selon lui, dans l'affirmation même de son individualité, on pose en même temps sa propre existence pour autrui, l'existence d'autrui et l'existence de celui-ci pour soi.

1 MARX : Œuvres, II, Economie II, édité par M. Rubel , Pléiade, Paris , 1968, p 130.

2 ED. HUSSERL : Méditations...., op. cit. p 179.

3 Pr. BUBER : La vie en dialogue, trad. loewenson-lavi , Aubier, Paris, 1959, p 25.

4 MARX : œuvres, II, op. cit. p 82.

Donc tout en étant entier, l'homme a la conscience de l'autre et du monde. En réalité, l'homme est un condensé de relations, c'est par l'autre qu'il expérimente qu'il peut se sentir comme vraiment homme.

Car dit Hatem : « **c'est l'altérité même qui sépare idéalement l'individu de l'animalité.** »¹. En fait, le Je a besoin, pour admettre son sens dans le monde de l'altérité, de la médiation du Tu. Celui-ci restant le même par essence et autre par sa particularité. Il s'agit d'une simultanéité dans cette co-existence des monades.

Et dès lors, nous dit Husserl : « **Il ne peut donc, en réalité, y avoir qu'une seule communauté de monades, celle de toutes les monades coexistantes ; par conséquent, un seul monde objectif, un seul et unique temps objectif, un seul espace objectif, une seule nature ; ...** »² qui doit nécessairement exister. Nous constituons tous des êtres privés qui sont obligés d'installer un commerce entre eux vivants dans un même monde, même si on est différent les uns des autres. A partir de ce décentrement, l'existence s'effectue dans un monde de réciprocité avec autrui. Un monde de la culture dira Husserl qui est le prolongement logique de la radicalisation qu'il opère du *cogito* cartésien en montrant qu'il n'est que communication avec autrui auquel il reconnaît une existence aussi apodictique que la mienne et dans un monde aussi certain qu'eux.

1 Jad HATEM : Marx..., op. cit. p 40.

2 ED. HUSSERL: Méditations..., op. cit. p 225

CONCLUSION

« Le solipsisme ne serait rigoureusement vrai que de quelqu'un qui réussirait à constater tacitement son existence sans être rien et sans rien faire, ce qui est bien impossible, puisque exister c'est être au monde. »¹ souligne Merleau-ponty. C'est sûrement ce que Husserl a compris pour avoir radicalisé le doute cartésien en lui donnant des élans radicalement nouveaux à travers sa ré-interprétation de la phénoménologie comme science et l'inauguration d'une méthode tout autant nouvelle.

Montrer ce mouvement de redéploiement que Husserl fait subir au cogito de Descartes est, en fait, l'objet de ce travail que nous nous sommes fixés. Pour ce faire, nous avons essayé, dans un premier lieu, de mettre en relief ce qui constitue la particularité de la phénoménologie husserlienne.

Que nous allons définir avec Merleau-Ponty en disant : **« La phénoménologie, c'est l'étude des essences, et tous les problèmes, selon elle, reviennent à définir des essences : l'essence de la perception, l'essence de la conscience,...Mais la phénoménologie, c'est aussi une philosophie qui replace les essences dans l'existence et ne pense pas qu'on puisse comprendre l'homme et le monde autrement qu'à partir de leur « facticité ». C'est une philosophie transcendantale qui met en suspens pour les comprendre les affirmations de l'attitude naturelle, mais c'est aussi une philosophie pour laquelle le monde est toujours « déjà-là » avant la réflexion, comme une présence inaliénable, et dont tout l'effort est de retrouver ce contact naïf avec le monde pour lui donner enfin un statut philosophique. »².**

1 M. MERLEAU-PONTY : *Phénoménologie...*, op. cit. p 414.

2 *Ibid.*, Avt-Pp, p I.

Le radicalisme avec lequel Husserl développe ses thèses, à la fois posées et soutenues, et qui permet de réunir des affirmations, intellectualiste et transcendantale, souligne le caractère absolu de la conversion à laquelle on nous invite, en deuxième lieu.

Ainsi nous dira Delacampagne : « **L'originalité de Husserl consiste, en fin de compte, à radicaliser ce double schéma. Comme Kant et Descartes, il décide d'enraciner le savoir dans le sujet. Et comme Descartes- mais contre Kant, cette fois-, il confère à l'évidence, rebaptisée « intuition des essences », l'exorbitant pouvoir de dire le vrai.** »¹.

En réalité avec Descartes, ils nourrissaient la même idée à savoir « **l'invention d'un point de départ nécessaire et indubitable et d'une méthode, également nécessaire, qui, en même temps, permet d'esquisser un système de problèmes pouvant être posés sans absurdité.** »².

Cette quête des essences, il l'a d'abord amorcé par un retour aux choses mêmes, autrement dit une considération du réel comme source de savoir. Husserl inaugure, de fait, une méthodologie révolutionnaire qui lui facilite l'accès aux essences des choses en lui permettant de saisir leur invariant. Descartes avait soustrait le monde de la sphère des sciences, Husserl l'y introduit, et, plus, en fait une condition de validité. Et cela grâce à l'intentionnalité qui stipule que toute conscience tend dans son action vers un objet et que tous deux se donnent dans une existence indubitable. Il présente, de ce fait, sa phénoménologie comme « **une théorie de l'intentionnalité et n'est même que cela.** »³ selon Brisart. Elle se résume en une pensée comme visée, intentionnalité, dans la relation *cogitans- cogitatum*, c'est-à-dire comme un mouvement de la conscience sur le monde, une ouverture vers le monde.

1 Christian DELACAMPAGNE : Histoire de la philosophie au XXème siècle, op. cit. p 41-42.

2 ED. HUSSERL : Méditations...., op. cit. p 245.

3 Robert BRISART : Retour à Husserl, dans « La phénoménologie », Magazine Littéraire, n°403, Novembre 2001, p 37.

La phénoménologie devient même la théorie de la connaissance qui nous représente le monde des choses par le biais de l'intentionnalité sous forme de noème dans la conscience. Dès lors l'originalité véritable de la phénoménologie de Husserl réside, pour Berger, dans son but. Il dira : « **La phénoménologie veut être une recherche eidétique, elle veut atteindre des essences, c'est-à-dire des significations ; elle entend aussi être une philosophie transcendantale et suspend toutes ses affirmations à la découverte de l'*ego cogito*.** »¹. Avec Husserl quelque chose de nouveau est apportée de par l'épochê ou réduction qui est l'outil par lequel il ajourne les affirmations jadis dominantes tirées de l'attitude naturelle.

L'épochê s'appliquera par une succession de réductions phénoménologique, eidétique et transcendantale. Mais, d'après Merleau-Ponty, montre Cabestan : « **Le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité d'une réduction complète.** »².

Pour dire que la réduction ne touche pas l'être, mais plus le révèle et avec lui le monde un autre sujet. A travers son aspect transcendantal, elle dévoile une sphère de la conscience pure constituante. Toutefois, Housset nous rapporte une question « Puis-je avoir conscience de moi-même à partir d'une réflexion sur moi-même comme « **moi sans les autres ?** »³.

Husserl répondra sûrement par la négation. Cette présence du moi sans les autres reste sa principale critique à l'endroit de Descartes. C'est le sens de la radicalisation du doute cartésien pour montrer que le je est toujours en communication. Même si, il différencie la présence du monde à celle des autres. Celle-ci est une évidence absolue, une certitude qui s'impose au même titre que le Je suis.

1 G. BERGER : *Phénoménologie...*, op. cit. p 40.

2 Philippe CABESTAN : *Les mots clés*, « Magazine littéraire », op. cit. p 28.

3 Emmanuel HOUSSET : *Personne et sujet selon Husserl*, PUF, Paris, 1997, p 121.

C'est par ma vie avec et dans l'autre que peut se développer mon humanité. Selon lui l'égoïté doit être consciente de son autre qui la conditionne. L'étranger à moi ou l'autre, autre que moi, chez Husserl, marque le même et le différend.

Ainsi le souligne Housset : « **L'autre dans son altérité radicale est posé comme possédant un être vrai, c'est-à-dire possédant le pouvoir absolu de dire Je.** »¹.

En effet, le moi et l'autre sont dans une relation entre deux subjectivités qui se pose en s'opposant. Il a besoin de l'autre car un Je sans un Tu est peu concevable comme la droite sans la gauche. L'aperception par analogie, est le procédé par lequel le je tends vers autrui qu'il atteint, mais, sans s'y confondre. C'est l'établissement de l'intersubjectivité. Husserl parlera d'une intersubjectivité de monade pour montrer que les deux restent chacun dans un cloisonnement tout en s'ouvrant à son prochain. Une communauté de monades qui entretiennent des relations nécessaires.

Dès lors, la philosophie même revêt une autre définition avec Merleau-Ponty qui écrit : « **On appellera philosophie la conscience qu'il nous faut garder de la communauté ouverte et successive des *alter ego* vivant, parlant, et pensant, l'un en présence de l'autre et tous en rapport avec la nature...** »².

Husserl va développer cette expérience et cette connaissance d'autrui, ce que nous essayer de montrer en troisième et dernier lieu, suivant ce monde de communication qui nous envoie au monde de la culture que Husserl aussi analysera de manière positive.

1 E. HOUSSET : Personne et Sujet, op. cit. p 124.

2 M. MERLEAU-PONTY : Existence et Dialectique, op. cit. p 193.

Table des matières

Page

<u>INTRODUCTION</u>	01
<u>PREMIERE PARTIE</u> : De la phénoménologie de Husserl.....	10
Section 1 : La crise des sciences.....	11
Section 2 : La phénoménologie de Husserl.....	17
<u>DEUXIEME PARTIE</u> : La méthodologie husserlienne.....	27
Section 1 : Le doute cartésien.....	28
Section 2 : La démarche husserlienne.....	35
<u>TROISIEME PARTIE</u> : Le cogito de Husserl.....	44
Section 1 : L'épochê phénoménologique.....	49
Section 2 : Les aspects du cogito de Husserl.....	66
Sous-section : a) – Le cogito-cogitatum.....	66
Sous-section : b) – l'intersubjectivité.....	74
<u>CONCLUSION</u>	82
<u>Références bibliographiques</u>	

BIBLIOGRAPHIE

I-Ouvrages de Husserl

Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. T1. Introduction à la phénoménologie pure. Trad. P. Ricœur, Gallimard (Coll Tel), Paris, 1998.

La crise de l'humanité européenne et la philosophie. Trad. Natalie Depraz, Hatier, 1992

La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Trad. G. Granel, Gallimard, (Coll Tel), Paris, 1995.

La philosophie comme science rigoureuse. Trad. M. B. de Launay, PUF, (Coll Epiméthée), Paris, 1989.

L'idée de la phénoménologie. Trad. A. Lowit, PUF (Coll. « Epiméthée »), Paris, 1997.

Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie. Trad. G. Peiffer et E. Levinas, Vrin, Paris, 1947.

Recherches logiques. T1. Prolégomènes à la logique pure. Trad. H. Elie, ALK Kelkel et R. Schérer, PUF (Coll Epiméthée), 1969.

Sur l'intersubjectivité. Tomes I et II, Trad. Natalie Depraz, PUF, Paris, 2001.

II- Ouvrages sur la phénoménologie et sur HUSSERL.

Berger (G) : Le « cogito » dans la philosophie de Husserl. Aubier, 1941

Berger (G) : Phénoménologie du temps et prospective. PUF, Paris, 1964

Christoff (D) : Husserl. Seghers, (Coll. « Philosophes de tous les temps »), 1966

Dartigues (A) : Qu'est-ce que la phénoménologie ?, ed. E. Privat (Coll « Regard »), Toulouse, 1972.

- DE Waelhens (A) : phénoménologie et vérité. PUF, Paris, 1953.
- Desanti (J.T) : Phénoménologie et praxis. Ed. Sociales, Paris,
- Fink (E) : De la phénoménologie. Trad.D.Frank, Minuit (Coll « Arguments »), Paris 1994.
- Housset (E) : Personne et sujet chez Husserl. PUF(Coll « Epiméthée »), Paris, 1997
- Housset (E) : Husserl et l'énigme du monde. Seuil(Coll « Points Essais »), Paris, 2002.
- Levinas (E) : La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl. Vrin, 1970.
- Levinas (E) : « La trace de l'autre », in en découvrant l'existence avec Husserl, Heidegger, Vrin Paris, 2^{ème} édition 1967.
- Lyotard (J.F): La phénoménologie.(Coll « Que sais-je ? »), PUF, Paris, 1969.
- Husserl. Collection synthèse, A. Colin, 1999.
- La phénoménologie. Magazine Littéraire, n°403, Novembre, 2001
- Landgrebe(Dr) : « Husserl, Heidegger, Sartre, trois aspects de la phénoménologie », in Revue de métaphysique et de morale, n°4, 1964.
- Levinas (E) : « La trace de l'autre », in en découvrant l'existence avec Husserl, Heidegger, Vrin Paris, 2^{ème} édition 1967. Merleau-
- Ponty (M) : Phénoménologie de la perception. Ed.Gallimard Paris, 1945.
- Ngom (P.D): Ego- Communauté et sens du monde chez Husserl, Mémoire de Maîtrise de philosophie, Université Cheikh Anta Diop de DAKAR, 2002.
- Ricœur (P) : « Sur la phénoménologie », in Esprit, Décembre, 1953.
- Robberegts (L): Husserl. Editions Universitaires, (Coll Classique du XX^{ème} siècle) Paris, 1964.

Rollin (E) : La phénoménologie au départ : Husserl, Heidegger, Gaboriau. Ed. P. Lethielleux, Paris, 1976.

Serrus (CH) : L'œuvre philosophique de Husserl. In Etudes philosophiques, Janvier-Mars, 1931.

Thévenaz (P): De Husserl à Merleau-Ponty. Qu'est-ce que la phénoménologie ?.La Baconnière, Neuchâtel, 1966.

Tran-duc-thao : Phénoménologie et matérialisme dialectique. Ed. Minh-tan, Paris, 1951.

Strasser (S). : Phénoménologie et sciences de l'homme. Vers un nouvel esprit scientifique. Trad. A.Kelkel, B.Nauwelaerts, Paris, 1967.

Natalie (D) : transcendance et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl, Vrin, paris, 1995.

III-Autres

Belaval (Y) : Histoire de la philosophie.T3, Encyclopédie de la pléiades(38^{ème}), ed.Gallimard.

Blanchet (L). : Les antécédents historiques du « Je pense donc Je suis », Vrin, Paris, 1985.

Buber (PR) : La vie en dialogue. Trad. Loewenson-Lawi, Aubier, Paris, 1959

Delacampagne (ch.). : Histoire de la philosophie au XX^{ème}, Seuil, Paris, 1995.

Deleuze (G) : Empirisme et subjectivité. PUF, Paris, 1973.

Descartes (R) : Discours de la méthode. Livre de poche, Librairie Générale Française, Paris, 1973.

Descartes (R) :Discours de la méthode. Ed.G-Flammarion, Paris, 1966.

Descartes (R) : Méditations métaphysiques. Classiques Larousse, Paris, 1641.

Descartes (R). : Principes de la philosophie. Trad. A.Picot, 1647.

Dupuy (M) : La philosophie allemande. PUF(Coll « Que sais-je ? »), Paris, 1972.

Feuerbach : L'Essence du Christianisme. Trad. J.P.Osier, Maspero, Paris, 1973.

Hatem (J) : Marx, philosophe de l'intersubjectivité, L'Harmattan, 2002.

Hegel : Encyclopédie des sciences, T3, Philosophie de l'esprit, Vrin, Paris, 1988.

Lefèvre (R) : La bataille du cogito. PUF, Paris, 1960.

Marion (J-L) : Questions cartésiennes. Méthode et métaphysiques, PUF, Paris, 1991.

Marx (K). : Vérité et existence, Gallimard, Paris, 1989.

Marx (K). : Œuvres, TII, Economies II, Par M.Rubel, Pléiade, Paris, 1968.

Merleau-Ponty (M). : Existences et dialectique. Par M.Dayan, PUF, Paris, 1971.

Merleau-Ponty (M.) : Signes. H.F.R., Gallimard, Paris, 1960.

Pascal (B) : Pensées Ed. Brunschvicg, Ed. Garnier, 1957.

Wahl (J). : Réalisme, dialectique et mystère. L'Arbalète, Automne, 1942.

IV – DICTIONNAIRES et Site Web

Auroux(S). et Weil (Y). : Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie, classique Hachette, 1975.

Comte-Sponville (A). : Dictionnaire philosophique, PUF, 2001 ;

Julia (D.) : Dictionnaire de la philosophie, Larousse 1995.

Pascal (G.) : Les grands textes de la philosophie, Bordas, Paris 1986.

www.philosophy.com

www.google.com

Résumé

La phénoménologie de Husserl s'est présentée dès son début comme une tentative de résolution de la crise des valeurs qui a secoué le XIX^{ème} siècle. Elle a tenté de trouver des réponses à cette perte de sens dans la pensée européenne.

En effet, la science s'est plus intéressée aux faits c'est-à-dire au concret au détriment de la pensée des idées. Elle est restée une science matérialiste qui ne donne de l'importance qu'aux objets.

Dès lors, Husserl a engagé sa réflexion dans la recherche d'une fondation pour la science. Cette base, il l'a voulue assez solide pour supporter toute l'édifice de la science.

C'est en ce sens qu'il reprend le *Cogito* cartésien car il trouve en lui une vérité première suffisamment stable et forte pour être la pierre angulaire sur la quelle on peut bâtir tout un savoir scientifique.

Mais contrairement à Descartes qui a découvert son *Ego* dans un élan solipsiste et individualiste, Husserl, lui, réhabilite la pensée du sujet tout en y intégrant la présence de l'autre.

Ainsi, à la pensée qui se pense elle même comme une *Res Cogitans* façon cartésienne, Husserl oppose une conception qui reconnaît et qui retrouve dans son déploiement intellectuel, l'existence des objets et celle d'autres sujets autre que le je pensant.

C'est là où réside tout l'intérêt de ce travail que je me suis proposé de réaliser. En fait, ce que j'ai voulu montrer, c'est que le sujet pour prouver son existence, pour se convaincre de son être dans ce monde n'a pas besoin de réduire au néant tout ce qui l'entoure au point de nier sa propre corporéité.

C'est l'avis de Husserl qui, par sa démarche phénoménologique, radicalise le doute cartésien. Cet instrument méthodologique est ce qui a permis à Descartes d'arriver à une vérité irréductiblement première que constitue le *Cogito* et qu'il adopte comme le support des vérités scientifiques.

Husserl aussi reprend ce *Cogito* non pas comme une conscience qui se présente d'une façon exclusivement conscience de soi mais plutôt comme une conscience qui résume à la fois son existence en tant que sujet et en même temps une conscience qui est en rapport avec d'autres consciences autres que soi.

A travers sa théorie de l'intentionnalité, Husserl présente cette manière particulière qu'a la conscience de se rapporter à soi et à l'autre. Cet élan vers l'autre ne marque pas pour autant une assimilation. Les sujets se présentent à la fois dans une situation de ressemblance et de différence.

Chacun reste soi-même tout en ayant une ouverture vers l'autre de sorte que le sujet husserlien ne soit jamais seul au monde . En réalité, pour Husserl,

l'autre est celui qui nous permet de nous rendre compte de notre existence de par sa présence en tant qu'il est autre que moi.

En d'autres termes, réintégrant le corps comme appartenant au sujet, Husserl fait savoir que ce corps est aussi ce par quoi l'autre nous apparaît. C'est par analogie que le sujet suppose une subjectivité chez l'autre de la même manière qu'il se sent doter d'une subjectivité. Cette transposition de la faculté de penser chez l'autre fait qu'il se présente comme un *Alter ego*.

C'est par la théorie dite de l'intentionnalité que Husserl explique la nécessaire reconnaissance de la conscience d'être toujours une tension vers autre chose notamment vers le monde et vers autrui.

Cette approche novatrice de Husserl du cogito m'a semblé très importante au point que j'ai décidé d'y apporter ma modeste contribution en tentant de mettre en exergue les développements fort heureux, à mon avis, qu'il apporte à la pensée de la subjectivité.

MAYORO NDIAYE