

La phénoménologie face à la philosophie traditionnelle

François Jaran
Universitat de València

Abstract. Phenomenology was born as an attack against the false constructions of traditional philosophy. Nevertheless, it soon discovered that it had an important bond to Plato's, Descartes' or Kant's philosophical systems. As I show in this paper, both in Heidegger and in Husserl's last writings, the philosophical endeavor is interpreted as a retrieval of earlier philosophical intentions. However, this does not lead them to a common interpretation of the meaning of philosophy's history.

Keywords : Phenomenology, Heidegger, Husserl, History of Philosophy, Tradition.

Au début de l'année 1929, les deux plus importants représentants de la phénoménologie, Edmund Husserl et Martin Heidegger, sont invités à voyager pour une série de conférences. Husserl est à Paris du 23 au 25 février 1929 pour présenter, dans l'amphithéâtre Descartes de la Sorbonne, une *Introduction à la phénoménologie transcendantale* qui se présente comme la reprise du cheminement que parcourut Descartes dans ses *Meditationes de prima philosophia*. De son côté, Heidegger se rend à Davos du 17 au 27 mars de la même année pour donner des leçons sur la *Critique de la raison pure* de Kant qui lui permettent d'aborder le problème de la métaphysique sous l'angle de l'ontologie fondamentale. De ces conférences seront tirés deux ouvrages : les *Méditations cartésiennes* de Husserl, parues tout d'abord en français chez A. Colin à Paris en 1931, et *Kant und das Problem der Metaphysik* de Heidegger, paru chez Klostermann à Francfort-sur-le-Main en 1929.

Tout se passe comme si, soudainement, la phénoménologie avait décidé de prendre congé de ses problèmes pour se consacrer à l'histoire de la philosophie. Mais ce n'est qu'apparence. Dans les deux cas, les questions fondamentales

de la phénoménologie sont convoquées dans des considérations portant sur l'histoire de la philosophie moderne où la réflexion systématique s'entremêle de façon complexe à la réflexion historique. Les deux phénoménologues cherchent à reprendre le cheminement que Descartes et Kant ont emprunté afin de redonner du souffle à la recherche phénoménologique.

Mais 1929 est aussi une année de rupture au sein de l'école phénoménologique. Depuis la publication de *Sein und Zeit* en 1927, il est devenu clair que la phénoménologie heideggérienne ne peut que très difficilement s'adapter au cadre de celle de son maître Husserl. Les deux penseurs sont à nouveau réunis à l'automne 1928 à Fribourg-en-Brigau, mais leurs relations sont alors inexistantes¹. Ajoutons à cela que le texte que Heidegger fait paraître en avril 1929 dans la *Festschrift* pour Husserl, *Vom Wesen des Grundes*, fait le silence sur les recherches phénoménologiques de Husserl. Les divergences entre les deux penseurs qui jusque-là avaient été tues éclateront au grand jour. Heidegger cessera alors d'employer l'épithète « phénoménologique » pour caractériser sa pensée.

Ces deux dialogues philosophiques dans lesquels se font face, d'un côté, Husserl et Descartes, et, de l'autre, Heidegger et Kant, exposent de façon claire la distance, voire l'incompatibilité qui existe entre les deux phénoménologies. Bien que les deux phénoménologues décident simultanément de présenter une introduction à leur pensée qui prenne la forme d'un dialogue historique², ceux-ci s'appuient sur une interprétation différente de l'histoire de la philosophie. Néanmoins, les deux phénoménologies instaurent un rapport à l'histoire de la philosophie – que l'on caractérisera grâce à l'idée de la reprise (*Wiederholung*) – qui présente des similitudes étonnantes.

Dans la mesure où le lien qui unit la phénoménologie heideggérienne avec l'histoire de la philosophie est un sujet bien connu³, nous accorderons une place plus importante aux travaux de Husserl et à l'évolution qui s'est opérée dans son œuvre à ce sujet. Nous chercherons à déterminer dans quelle mesure Husserl répond aux objections de son jeune élève Heidegger et nous terminerons en soulignant les points qui unissent la dernière pensée de Husserl à celle du Heidegger phénoménologue.

¹ Lettre de Husserl à Alexander Pfänder du 6 janvier 1931 (E. Husserl, *Briefwechsel*. Bd. II : *Die Münchener Phänomenologen*, La Haye, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 180–184).

² Les *Méditations cartésiennes* n'étaient en effet qu'une « introduction » à la phénoménologie transcendantale (E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana* (Hua), tome I, La Haye, Martinus Nijhoff, p. 187 et 194). L'ouvrage sur Kant, quant à lui, se présentait comme une « introduction » à la problématique élaborée dans *Sein und Zeit* (M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe (GA), tome 3, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1991, p. xvi ; tr. fr. W. Biemel et A. de Waelhens, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, collection « Tel », 1981, p. 53).

³ À ce sujet, nous renvoyons à l'étude de J. A. Barash, *Heidegger et le sens de l'histoire* (Paris, Galaade Éditions, 2006) et à celle de H. Vetter, « Heideggers Destruktion der Tradition am Beispiel des Aristoteles » (dans A. Denker et H. Zaborowski (éds.), *Heidegger und Aristoteles. Heidegger-Jahrbuch*, 2007/3), p. 77–95.

1. La phénoménologie comme attaque portée contre la tradition

La phénoménologie est née de la volonté de retourner « aux choses elles-mêmes » par-delà les « simples mots »⁴. En un premier temps, le slogan de la phénoménologie était ainsi dirigé contre les théories héritées de la tradition philosophique, théories alors interprétées comme des constructions dont la validation directe sur les choses mêmes faisait défaut. Si les choses ne se montrent pas telles qu'elles sont, c'est parce que des théories et des concepts inadéquats se placent entre nous et les choses et nous les présentent sous un jour qui ne leur est pas propre. D'où la nécessité d'un *retour* aux choses mêmes.

Pourtant, même dans ses écrits les plus polémiques, Husserl ne rejette pas en bloc le passé de la philosophie, mais vise essentiellement la *tradition*. Certains penseurs (Platon, Descartes, « les grandes philosophies des XVII^e et XVIII^e siècles », Kant, Fichte⁵) ont eu des intuitions dont la phénoménologie pourrait faire usage. Ce qui doit en fait être écarté, ce sont les enseignements, les héritages qui, après avoir été transmis, ne correspondent plus – ou qui n'ont jamais correspondu – aux choses dont ils prétendaient parler. Si des constructions philosophiques trompeuses parviennent à traverser le temps et à se propager, c'est en effet à la tradition, c'est-à-dire à la transmission paresseuse des doctrines qu'on le doit. C'est la tradition – et non la philosophie comme telle et son ambition authentique d'être une science rigoureuse – qui s'est placée entre nous et les choses. C'est elle qui agit comme un verre déformant, comme un voile qui nous montre les choses *telles qu'elles ne sont pas*.

Ainsi, dès sa naissance, la phénoménologie se comprit comme une attaque dirigée contre la tradition – non pas contre l'histoire de la philosophie, mais contre le *traditionalisme*, c'est-à-dire la transmission étourdie de doctrines philosophiques, contre cette façon qu'ont les penseurs de récupérer des concepts et des idées en commettant l'imprudence de ne pas vérifier si ceux-ci correspondent aux choses telles qu'elles se montrent. Dès 1911, dans l'article *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Husserl soulignera que c'est par souci scientifique que l'on doit refuser tout traditionalisme : « nous devons souscrire au radicalisme qui est dans toute vraie science philosophique et qui ne veut rien accepter qui fût déjà donné, qui refuse tout point de départ transmis par la tradition »⁶. Ce radicalisme de la phénoménologie n'est cependant pas incompatible avec un respect pour l'histoire de la philosophie dans la mesure où la grande philosophie s'est justement faite « à même les choses », *contrairement*

⁴ E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Hua XIX/1, La Haye, Martinus Nijhoff, 1984, p. 10 ; tr. fr. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Scherer, *Recherches logiques. Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, première partie, Paris, PUF, 1961, p. 8.

⁵ E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, dans *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*, Hua XXV, p. 6.

⁶ *Ibid.*, p. 60.

à la tradition qui, elle, ne fait que manier des concepts, de purs mots. Il s'agit donc pour la phénoménologie de distinguer entre rejet de la tradition et rejet de l'histoire de la philosophie.

Le rapport de la phénoménologie heideggérienne à la tradition philosophique est très similaire. Chez l'auteur de *Sein und Zeit* aussi la tradition est responsable de notre incapacité à saisir la chose de la philosophie – l'être – telle qu'elle se donne. Ainsi, l'histoire de la philosophie peut être lue comme une longue chute, comme un constant oubli de l'être qui, de construction en construction, a éloigné progressivement la philosophie de son but. Heidegger exige lui aussi à la philosophie qu'elle effectue un « retour aux choses mêmes », mais celui-ci prendra la forme d'un retour déconstructeur (*abbauendes Rückgang*)⁷, une relecture de l'histoire qui permette de délier les recouvrements dont la tradition est responsable. Il n'est donc pas question ici de rejeter du revers de la main la tradition, car celle-ci est beaucoup trop puissante et pernicieuse. La tradition, la transmission superficielle d'opinions philosophiques a une telle emprise sur nous, qu'il ne s'agit aucunement de la rejeter, mais bien de la démonter, de la démanteler pièce par pièce pour ainsi la rendre inoffensive. Ce n'est pas tout de reconnaître que la tradition nous a légué des théories fautives, il faut aussi démonter ces théories, une à une, comme on enlèverait des épines plantées dans la plante de son pied avant de se remettre à marcher. D'où une nouvelle forme d'histoire de la philosophie qui correspond à une nouvelle forme de radicalisme phénoménologique. Tant chez Husserl que chez Heidegger, le « retour aux choses mêmes » implique donc une lutte contre le traditionalisme (*Traditionalismus*)⁸.

2. L'interprétation téléologique du cours de l'histoire chez Husserl

Pourtant, les rapports à l'histoire de la philosophie des deux phénoménologues sont bien distincts et c'est d'ailleurs l'un des principaux points d'achoppement qui existent dans le « débat » qui n'eut jamais vraiment lieu entre les deux phénoménologies. Depuis le début des années 1920, le jeune

⁷ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, GA 62, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2005, p. 368.

⁸ Heidegger oppose ce « traditionalisme » à une authentique reprise de la tradition (M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1979, p. 187 ; tr. fr. A. Boutot, *Prologomènes à l'histoire du concept de temps*, Paris, Gallimard, 2006), tandis que Husserl emploie généralement le terme pour désigner le lien à l'autorité qui caractérise la pensée du Moyen Âge (E. Husserl, *Formalen Typen der Kultur in der Menschheitsentwicklung (1922/23)*, dans *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Hua XXVII, p. 70-71 et 104-105 et *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Hua VI, p. 424 ; tr. fr. G. Granel, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, collection « Tel », 1976, p. 469).

phénoménologue Heidegger critique de façon virulente devant ses étudiants la phénoménologie *anhistorique* de son maître qui cherche à « se défaire de l'histoire d'un seul bond »⁹.

C'est principalement l'écrit de 1911, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, et sa critique de l'*Historizismus* de Dilthey qui ont valu à la phénoménologie husserlienne d'être considérée comme une philosophie anhistorique. En se prêtant, en 1929, à de nouvelles *Méditations cartésiennes*, Husserl remettrait-il donc en cause les principes guidant le rapport de sa phénoménologie à l'histoire ? On sait que le « dernier » Husserl, celui de la *Krisis*, a accordé à l'histoire une grande importance et l'on a même évoqué, sans doute à juste titre, un « tournant historique » dans la pensée de Husserl¹⁰. Or, dès le cours de l'hiver 1923/24, *Erste Philosophie*, Husserl semblait aller à l'encontre de cette supposée condamnation du recours à l'histoire propre aux philosophes historicistes (Dilthey, Windelband, Rickert) que l'on retrouvait dans le texte de 1911. Pour mesurer le degré d'ahistoricité de la pensée husserlienne, il nous faut tout d'abord relire l'article en question pour ainsi montrer que la condamnation du recours à l'histoire *comme science empirique* dissimule de fait une reconnaissance de l'importance de l'histoire de la philosophie pour la pensée phénoménologique.

La critique de l'historicisme faite par Husserl en 1911 n'est pas, comme on l'a souvent interprétée, une condamnation sans appel de tout recours à l'histoire en philosophie, mais d'abord et surtout un tribut payé à l'histoire de la philosophie dont la phénoménologie prétend être l'accomplissement de la visée la plus intime. Il ne s'agit donc pas d'innover en transformant la philosophie en une « science rigoureuse », mais de poursuivre le souhait le plus intime de la philosophie : « Dès son tout premier début, la philosophie a toujours eu l'ambition d'être une science rigoureuse »¹¹. Ainsi, l'idéal scientifique, que la phénoménologie de Husserl prétend adopter, loin de « rejeter » l'histoire, s'inspire des valeurs philosophiques éternelles et intemporelles, celles qui ont traversé l'histoire de la philosophie depuis Platon.

Le point de départ de l'essai de 1911 est l'affirmation selon laquelle la philosophie a toujours eu l'ambition de devenir une science rigoureuse sans jamais en avoir eu les moyens. Cette volonté, que Husserl considère comme la « visée historique propre »¹² de la philosophie, aurait commandé les efforts des grands philosophes de Platon jusqu'à Fichte. Pourtant, l'essai de 1911

⁹ M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, GA 19, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1992, p. 413 ; tr. fr. J.-F. Courtine, P. David, D. Pradelle et P. Quesne, *Heidegger. Le Sophiste*, Paris, Gallimard, 2001.

¹⁰ Parmi les études les plus importantes à ce sujet : D. Carr, *Phenomenology and the Problem of History. A Study of Husserl's Transcendental Philosophy*, Evanston, Northwestern University Press, 1974 et J. Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990.

¹¹ Hua XXV, p. 3.

¹² *Ibid.*, p. 4.

constitue bel et bien une condamnation de l'historicisme, c'est-à-dire cette façon de concevoir la vérité philosophique comme se constituant ou s'élabrant au fil de l'histoire et non comme réalisant son essence immuable.

Bien qu'il reconnaisse les « aspects effectivement admirables »¹³ du travail de Dilthey, Husserl considère que cette œuvre participe de la dérive de la philosophie vers l'historicisme et l'abandon de l'idéal d'une validité absolue et universelle qui en découle. Selon Husserl, l'évolution historique de la philosophie ne doit pas être interprétée comme un argument en faveur du relativisme ou du subjectivisme puisque cette évolution se retrouve aussi dans le monde des sciences exactes sans que l'on remette en question leur validité objective¹⁴. Historiquer la philosophie, cela revient à ne plus reconnaître de valeur absolue aux idées de vérité, de théorie et de science et à les réduire à un « produit factuel de l'esprit » (*faktisches Geistesgebilde*) et limiter la validité à sa seule facticité (*Faktizität*)¹⁵.

Pour que cette remise en question de la philosophie à travers le travail historique puisse elle-même avoir une certaine légitimité, il faudrait accepter que c'est à l'histoire précisément que revient le rôle de décider de ce qui, en philosophie, est valide ou non, de ce qui peut aspirer à une réelle validité et de ce qui n'est, en dernière analyse, qu'une formation historique. Ce serait remettre entre les mains de la science historique la tâche d'apprécier la philosophie et de décider si elle n'est qu'une figure historique ou si elle a réellement une validité en soi. Or, dans la perspective phénoménologique de Husserl, « le prononcé d'un verdict rigoureux sur la validité elle-même et ses principes normatifs idéaux n'est en rien l'affaire de la science empirique »¹⁶. Le mathématicien consulte-t-il l'historien pour que celui-ci évalue la vérité de ses théorèmes ? Pourquoi le philosophe devrait-il alors le faire ? Si l'historien peut nous donner quelque indication sur les idées philosophiques comprises comme *faits*, il ne peut rien nous en dire quant à leur *droit* : « des arguments tirés de l'histoire n'autorisent que des conclusions d'ordre historique. Vouloir justifier ou réfuter des idées à partir de faits est absurde – *ex pumice aquam*, comme le rappelle Kant »¹⁷. Il n'est pas du ressort de l'histoire d'avancer quoi que ce soit sur la validité ni sur la possibilité d'une métaphysique absolue ou scientifique. Pour que l'histoire puisse porter des jugements en faveur ou contre la philosophie, il faudrait que celle-ci remonte aux « sources du savoir » qui ne sont elles-mêmes jamais que philosophiques. L'histoire ne peut estimer « valide » une philosophie que dans un horizon de validité qui, lui-même, ne peut être découvert à même la science historique.

Ce ne sont donc ni les philosophies historiques ni l'histoire comme science qui est visée par la critique de Husserl, mais bien l'ambition de faire de

¹³ *Ibid.*, p. 42.

¹⁴ *Ibid.*, p. 43.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 44.

¹⁷ *Ibid.*, p. 45 ; Plaute, *Persa*, I, I, p. 42 ; I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, p. 12.

l'histoire empirique une *philosophie première*, la science philosophique fondamentale se tenant à la racine de tous les efforts philosophiques :

Si je tiens donc l'historicisme pour une erreur épistémologique, qui, en raison de ses conséquences absurdes, doit être rejeté aussi brutalement que le naturalisme, j'aimerais expressément souligner que je reconnais pleinement l'immense valeur que représente, pour le philosophe, l'histoire, au sens le plus large.¹⁸

La condamnation de l'historicisme ne va donc pas de pair avec la condamnation de tout intérêt pour l'histoire de la philosophie. Au contraire, la phénoménologie husserlienne reconnaît une grande importance à l'histoire dans la mesure où celle-ci peut nous aider à « découvrir l'esprit collectif (*Gemeingeist*) », à « pénétrer la vie de l'esprit universel (*allgemeines Geistesleben*) » qui offre des enseignements au philosophe beaucoup plus précieux que ceux des sciences naturelles¹⁹. Mais cette ressource que constitue l'histoire pour le philosophe ne doit pas pour autant nous pousser à nier l'idéal scientifique qui est sous-jacent à toute vraie philosophie. Si toutes les philosophies historiques ont échoué devant leur visée historique – qui était d'être une science rigoureuse – et ont dû se contenter d'être des « visions du monde », il ne faut pas pour autant considérer cette visée comme superflue. L'idéal que la philosophie a toujours poursuivi est cet idéal supratemporel (*überzeitlich*), qui aspire aux « valeurs absolues, atemporelles (*zeitlos*) », un idéal qui n'est « limité par aucun lien avec l'esprit d'une époque »²⁰. Ces valeurs qui transcendent toute temporalité et toute histoire ne peuvent donc trouver leurs fondement et légitimité dans une philosophie historiciste qui replacerait cette quête dans son « contexte historique » déterminé et factuel. La perspective scientifique dépasse la perspective de la vision du monde qui n'est jamais qu'une perspective individuelle, propre à une époque donnée. Husserl nous enjoint à ne pas « sacrifier l'éternité aux intérêts de notre époque »²¹, de ne pas céder à l'historicisme qui rend obsolète la quête philosophique née chez Platon.

Ainsi, bien avant les textes des années 1930, Husserl présente déjà en 1911 une interprétation téléologique de l'histoire de la philosophie. Mais c'est à l'hiver 1923/24 que Husserl emploiera pour la première fois la « voie historique » comme introduction à sa phénoménologie transcendantale – voie qui deviendra la voie privilégiée une décennie plus tard²². Or, cette interprétation

¹⁸ Hua XXV, p. 46.

¹⁹ *Ibid.*, p. 47.

²⁰ *Ibid.*, p. 52.

²¹ *Ibid.*, p. 57.

²² Dans un texte daté de 1937, Husserl écrira en effet : « Certes, l'introduction aux *Ideen* garde son droit, mais je considère maintenant le chemin historique comme plus principal et plus systématique » (E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass (1934–1937)*, Hua XXIX, p. 426).

téléologique est loin d'être une nouveauté dans l'histoire de la philosophie et peut même être considérée comme la façon la plus ancienne d'aborder cette histoire. À l'instar d'Aristote – qui présente souvent sa position philosophique comme l'aboutissement d'un processus historique²³ –, Husserl présente l'histoire de la philosophie comme une sorte de progression orientée vers sa propre phénoménologie. Dans « l'histoire critique des idées » qu'il présente à l'hiver 1923/24, Husserl ne thématise pas encore le caractère proprement historique du philosophe et de la philosophie – comme il le fera dans la *Krisis* –, mais s'attarde bien plutôt à montrer comment sa phénoménologie permet de donner réponse aux questions qui ont tenu en haleine la philosophie depuis Platon. Ce geste aristotélicien est caractéristique de nombre de philosophes qui s'attardent aux cheminements et errements de la philosophie qui les a précédés pour ensuite faire valoir leur propre position comme l'achèvement d'une longue quête²⁴.

Cette « histoire critique des idées » constitue un exposé clair des philosophies dont la phénoménologie transcendantale peut se dire l'héritière. Elle en est « l'héritière », c'est-à-dire, selon l'essai de 1911, qu'elle reconnaît en elles des motifs philosophiques atemporels qu'elle fait siens et auxquels elle prétend donner réponse. Il ne s'agit évidemment pas ici de prôner un « retour » à Descartes, à Locke ou à Kant, mais bien de montrer comment la visée de la phénoménologie s'inscrit à l'intérieur de l'histoire de la philosophie²⁵. La phénoménologie serait ainsi l'aboutissement de cette longue quête philosophique d'une réfutation du scepticisme entreprise par Platon et reprise par Descartes, l'empirisme anglais et Kant.

Dans ce cours de l'hiver 1923/24, la « tâche historique » à laquelle s'affaire Husserl est celle d'« élever la phénoménologie à la dignité d'une "philosophie première" », au statut de « discipline propre ne dépendant que d'elle-même »²⁶. L'exigence d'une telle philosophie première a été aperçue et assumée dans le cours de l'histoire, mais n'a jamais été satisfaite. Pourquoi alors se pencher sur l'histoire de la philosophie si une telle idée n'a jamais été réalisée ? C'est que cette phénoménologie transcendantale que Husserl souhaite élaborer se comprend justement comme le dernier échelon de cette conquête d'une philosophie première. Cette « rétrospective historique » sert donc de « préparation

²³ Voir, entre autres, *Métaphysique* (A 3), *De anima* (A 2) ou *Physique* (A 2–4).

²⁴ À ce sujet, on lira Paul Ricoeur (« Husserl et le sens de l'histoire », in *À l'école de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1986, p. 51 *sq.*), qui évoque bien entendu la philosophie de l'histoire de Hegel, mais aussi celle du *Progrès de la conscience* de Léon Brunschvicg.

²⁵ À ce sujet, François Dastur écrit : « Il s'agit dans cette "histoire critique des idées" non pas d'exposer objectivement le passé de la philosophie, mais de retracer à partir de ses figures historiques essentielles le cheminement de l'idée de la philosophie comme science rigoureuse dont la phénoménologie se veut la reprise et l'accomplissement » (« Husserl et le scepticisme », in *Alter. Revue de phénoménologie*, 2003/11, p. 18).

²⁶ E. Husserl, *Erste Philosophie. Erster Teil : Kritische Ideengeschichte*, Hua VII, p. 3 et 5 ; tr. fr. A. L. Kelkel, *Philosophie première (1923–24). Première partie : Histoire critique des idées*, Paris, PUF, 1970.

psychologique » à la présentation de l'exigence d'une telle science absolue²⁷. Ce qui intéresse finalement Husserl dans cette histoire, c'est de mettre en évidence les raisons pour lesquelles les penseurs dont il se dit l'héritier n'ont pas su porter à sa radicalité l'élaboration d'une science fondamentale (dont les premiers jalons ont été posés par Platon) et ainsi mettre en valeur la solution que lui-même propose²⁸.

Il nous faut donc reconnaître que la phénoménologie husserlienne se nourrit des apories traditionnelles (antiques et modernes) dans la mesure où son projet a déjà été esquissé chez Platon, Descartes et Locke sans avoir été réalisé pleinement. Husserl entre ainsi dans un *débat anachronique* avec les grandes figures de la philosophie, mais il ne se prête à ce jeu non pas pour faire l'éloge de leurs philosophies, mais exclusivement pour critiquer leur incapacité à trouver une solution aux problèmes qu'ils ont eux-mêmes découverts. Husserl n'hésite d'ailleurs pas à qualifier d'« absurdes » leurs positions philosophiques et à leur reprocher à tous d'avoir mal saisi les principes de la recherche phénoménologique :

Quel spectacle on ne peut plus étrange que celui que nous offre l'histoire de la philosophie, et en l'occurrence l'évolution d'un empirisme radicalement absurde où nous pouvons observer comment derrière tous les problèmes confus et absurdes se dissimulent des problèmes très profonds, importants et significatifs qui tendent à se faire jour.²⁹

Malgré cette présentation de la phénoménologie comme l'aboutissement d'un long processus historique, Husserl ne revient donc pas sur son jugement de 1911 : la philosophie n'a pas à se justifier face à la science historique, ce n'est pas à l'histoire que revient la tâche d'établir les critères de validité de la philosophie. Néanmoins, les motifs propres à la recherche phénoménologique peuvent être trouvés dans une étude philosophique du mouvement général de la philosophie depuis Platon jusqu'à nous.

3. La « situation herméneutique » dans la phénoménologie heideggerienne

Selon ce que nous venons de voir, Husserl n'est donc pas un penseur totalement anhistorique dans la mesure où il reconnaît que sa phénoménologie doit être comprise comme l'aboutissement de la quête philosophique entreprise

²⁷ *Ibid.*, p. 7.

²⁸ Selon cette critique, Descartes serait resté prisonnier du « préjugé objectiviste » (*ibid.*, p. 73), Locke et Berkeley seraient restés aveugles au problème de l'intentionnalité (*ibid.*, p. 114), Hume aurait pris le principe empiriste comme une évidence plutôt que de tenter de le justifier (*ibid.*, p. 160 et 167) et l'empirisme en général aurait limité l'intuition à l'expérience de données individuelles (*ibid.*, p. 171).

²⁹ *Ibid.*, p. 176.

par Platon. Néanmoins, il ne faudrait pas pour autant croire qu'il échappe de cette façon à la critique que le jeune Heidegger faisait de son orientation exclusivement théorétique et de son manque de sensibilité historique. Car ce que Heidegger lui reproche dans ses premiers cours, ce n'est pas tant d'ignorer que la philosophie a une histoire, mais surtout de ne pas reconnaître que la tâche philosophique requiert une connaissance profonde du sens de son histoire ou encore, que la recherche philosophique est une « connaissance "historique" (*historisch*) en un sens radical »³⁰.

Au moment précis où Husserl présente à Freiburg son histoire critique des idées et défend à sa façon l'importance de l'histoire de la philosophie pour la phénoménologie, Heidegger présente à Marburg une dure « critique phénoménologique » de l'essai *Philosophie als strenge Wissenschaft* et de sa condamnation du relativisme et de la solution de Dilthey au problème de la conscience historique. Dans son cours du semestre d'hiver 1923/24, intitulé *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Heidegger soutient que c'est le souci épistémologique propre à la phénoménologie husserlienne qui l'empêcherait de voir ce qu'a de positif la pensée historique en général et celle de Dilthey en particulier. En réduisant l'histoire à l'objet de la science historique et en considérant l'historicisme comme une forme de scepticisme, Husserl ne ferait que rendre manifeste sa volonté de préserver l'idéal de « validité absolue » au détriment du caractère authentiquement historique de la vérité philosophique³¹.

Husserl évoquait en effet dans son essai de 1911 le problème d'une justification *historique* de la vérité philosophique. Cependant, cette critique de Dilthey élaborée par Husserl laissait de côté la question de l'historicité de la tâche du philosophe et de l'existence humaine en général pour se concentrer sur l'historicité de la vérité et sur celle des systèmes philosophiques. Husserl n'interroge en effet jamais le caractère intrinsèquement historique de l'activité philosophique, c'est-à-dire de la tâche à laquelle s'attarde celui qui se met à la philosophie. Pour Heidegger, tout effort philosophique est, en tant qu'événement advenant à l'intérieur d'une existence historique, inscrit dans l'histoire, de telle sorte que toute réponse philosophique à un problème concret doit elle aussi être tenue pour historique. Or, l'historicité de la tâche philosophique n'est justement pas un trait que l'historien de la philosophie pourrait mettre en lumière pour le philosophe.

Ce n'est donc pas le fait que Husserl refuse de fonder la philosophie sur la science historique qui constitue le cœur de la critique de Heidegger. C'est bien plutôt parce que Husserl n'envisage jamais l'histoire autrement que comme l'objet d'une science empirique et qu'il laisse ainsi de côté le caractère intrinsèquement historique de l'acte philosophique lui-même. Comme nous l'avons

³⁰ GA 62, p. 368.

³¹ M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 17, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1994, p. 91-100.

vu, Husserl tient compte de l'histoire de la philosophie dans la mesure où sa phénoménologie peut être comprise comme la finalité de toute l'histoire de la philosophie. Mais cette compréhension de l'histoire demeure superficielle aux yeux de Heidegger. Ce dernier cherche pour sa part à mettre au jour le caractère historique de toute pensée philosophique (de ses questions, ses problèmes, ses concepts, ses intentions, etc.), incluant la pensée phénoménologique. Ainsi, ce que Heidegger exige de la phénoménologie, ce n'est ni une présentation doxographique de l'histoire de la pensée, ni un hommage à la grandeur des philosophes du passé. Husserl accorde en définitive à l'histoire de la philosophie un rôle bien trop secondaire par rapport au travail proprement systématique. Heidegger ne peut accepter que les choses soient ainsi, lui qui considère que la phénoménologie consiste en une réflexion qui se situe par-delà la distinction entre recherche historique et recherche systématique³².

L'ontologie phénoménologique universelle présentée dans *Sein und Zeit* avait en effet ceci de particulier qu'elle répondait parfaitement à une exigence formulée par le Comte Yorck von Wartenburg dans une lettre à Dilthey datée de février 1884 : « Il n'y a pas de philosophe véritable qui ne soit historique (*historisch*). La séparation entre philosophie systématique et exposition historique est essentiellement erronée »³³. La structure même de l'ouvrage de 1927 obéit à cette maxime : éliminer la distinction erronée entre systématique et historique en proposant un ouvrage composé de deux facettes non pas complémentaires, mais bien *déterminées réciproquement*. Bien que l'on puisse identifier deux parties à l'ouvrage – une exposition systématique de l'horizon temporel de la question de l'être et une destruction phénoménologique de l'histoire de l'ontologie –, on sait qu'il n'y a pas de *séparation* comme telle : la question de l'être ne peut être posée sans que soit « reconquise la transparence de sa propre histoire » et la destruction de l'histoire de l'ontologie se fera « en suivant le fil conducteur de la problématique de la temporalité (*Temporalität*) »³⁴. Selon Heidegger, on ne peut avoir accès au présent philosophique sans rendre transparente son histoire, c'est-à-dire en rendant transparente l'origine de la conceptualité que nous employons. Ainsi, la finalité dernière de la « destruction phénoménologique » n'est pas la mise en lumière de la philosophie qui nous a précédés, mais bien celle de la *situation herméneutique* de l'interprète, mise en lumière qui ne s'accomplit jamais qu'en dialogue avec la tradition. Il ne s'agit pas d'une « activité annexe destinée à illustrer la manière dont les choses se passaient autrefois [...], mais bien l'unique chemin sur lequel le présent doit nécessairement venir à l'encontre »³⁵.

³² À ce sujet, on consultera l'introduction au cours d'été 1925 dans laquelle Heidegger esquisse les grandes lignes d'une « phénoménologie de l'histoire et de la nature » (GA 20, p. 7–10).

³³ *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877–1897*, Halle a. d. S., Niemeyer, 1923, p. 251.

³⁴ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 182001, p. 22 et 39.

³⁵ GA 62, p. 368.

La critique que le jeune Heidegger adresse à son maître peut donc se justifier dans la mesure où Husserl n'adopte pas cette structure systématique-historique pour sa phénoménologie. Il est sans doute faux d'affirmer que Husserl ne s'est pas intéressé à l'histoire de la philosophie, mais ce serait surinterpréter ses textes que d'affirmer que la phénoménologie husserlienne s'élabore dans un tel dialogue continu avec l'histoire. Husserl n'aurait certes pu accepter la définition de la phénoménologie que donnait Heidegger en 1927, selon laquelle « "L'histoire de la philosophie" – comme on dit – appartient [...] au concept de recherche phénoménologique », de telle sorte « la connaissance philosophique ne fait qu'un avec la connaissance historique »³⁶.

L'intérêt que porte la phénoménologie heideggerienne à l'histoire transforme de fond en comble la manière de mener à bien la tâche de la phénoménologie. Comme nous l'avons vu, Husserl aussi considère que, d'une certaine façon, la phénoménologie *hérite* de son questionnement philosophique. Mais pour lui, cela signifie essentiellement que par une lecture attentive du passé de la philosophie, il est possible trouver des ancêtres à l'interrogation phénoménologique. À l'inverse chez Heidegger, la lecture attentive de l'histoire de la philosophie est précisément ce qui nous permet de déterminer quelles sont les tâches de la phénoménologie. C'est grâce à la *reprise* de l'histoire que nous ouvrons un accès aux problèmes philosophiques qui *doivent* être les nôtres.

Lorsque Heidegger envisage, en 1929, de *reprendre* le questionnement kantien afin de déterminer ce qu'il en est du problème de la métaphysique, il témoigne de l'importance que doit jouer l'histoire de la philosophie pour le traitement des problèmes philosophiques actuels. Sa lecture de la *Critique de la raison pure* se présente en effet comme la « reprise de l'instauration kantienne des fondements de la métaphysique ». Cette reprise (*Wiederholung*) ne doit bien entendu pas être confondue avec le « renouvellement » auquel les néokantiens se livraient, mais doit plutôt être comprise comme une manière d'aller au-delà de la compréhension *héritée* des problèmes philosophiques. Dès le cours de l'été 1925, Heidegger cherchait à montrer de quelle façon cette prise en charge (*Aufnahme*) de la tradition ne devait pas être confondue avec une forme de traditionalisme ou une récupération (*Übernahme*) des préjugés traditionnels³⁷. Comme il le défend alors, la philosophie se doit de retourner vers son propre passé non pas pour montrer que ses questions ne sont pas nouvelles, mais afin de « conquérir un véritable lien (*Anschluß*) à la tradition »³⁸, c'est-à-dire un lien qui puisse transformer de façon critique à la fois le questionnement actuel et le questionnement ancien. Selon Heidegger, le retour vers l'histoire

³⁶ M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1975, p. 31–32 ; tr. fr. J.-F. Courtine, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1985.

³⁷ GA 20, p. 187.

³⁸ *Ibid.*

peut être accompli de telle sorte que l'on retourne *par-delà (vor)* les questions qui furent posées dans l'histoire et que l'on se réapproprie pour la première fois de façon originaire les questions que le passé a posées. De cette façon, il devient possible de comprendre comment la prise en charge de l'histoire n'est pas nécessairement la répétition de questions qui ont déjà été posées.³⁹

La reprise d'une question permet donc toujours de mettre à jour des possibilités philosophiques non encore exploitées en faisant subir à la question traditionnelle une transformation.

C'est pour cette raison que la phénoménologie ne peut se cantonner dans son travail systématique et jeter un regard rétrospectif seulement lorsqu'il lui convient d'identifier ses ancêtres. Son questionnement, s'il est véritablement philosophique, est lié de façon authentique au passé de la philosophie de telle sorte que c'est la lecture attentive de l'histoire qui doit lui indiquer les tâches qui lui restent à accomplir. Cette conception de l'essence systématique-historique du travail philosophique n'est pas partagée par le « premier » Husserl. S'il accorde une certaine importance à l'histoire de la philosophie, il n'envisage jamais de réduire la recherche phénoménologique à une « reprises » des questions anciennes. Cela va cependant changer à partir de la fin des années 1920, principalement dans les *Méditations cartésiennes* où Husserl souhaite justement *reprendre* le problème cartésien des *Méditations* de telle sorte que celui-ci s'en trouve transformé et transforme notre conception de la phénoménologie. La question qui va nous intéresser dans l'avant-dernière partie de cette étude est celle de savoir si le concept de « reprise » dont se réclame Husserl dans les *Méditation cartésiennes* et dans quelques textes plus tardifs est le même que celui qu'utilise Heidegger dans les années 1920 et si un certain rapprochement des deux méthodes phénoménologiques ne s'opère pas justement au moment où Heidegger abandonne la phénoménologie à Husserl.

4. Le « tournant historique » de la phénoménologie husserlienne

L'histoire critique des idées de l'hiver 1923/24 avait pour but essentiel de présenter la phénoménologie comme l'aboutissement de la longue quête d'une « science pure de la conscience », entreprise partiellement par Descartes et ses successeurs. Or, dans les *Méditations* de 1929, Husserl ne prétend plus montrer comment sa phénoménologie poursuit en la radicalisant la dynamique de la philosophie moderne, mais cherche plutôt à retourner à son fondement, à la pensée de Descartes, afin d'indiquer un chemin qui s'est ouvert mais que la philosophie n'a su emprunter. Husserl reprend donc la marche des

³⁹ *Ibid.*, p. 188. Au sujet de la reprise, nous nous permettons de renvoyer à la première section de notre article « Heidegger's Kantian Reading of Aristotle's *theologike episteme* », in *The Review of Metaphysics*, 2010/63, p. 567-591.

Meditationes de prima philosophia afin d'« éviter certaines erreurs séduisantes dont ni Descartes ni ses successeurs n'ont su éviter le piège »⁴⁰. Suivant cette nouvelle lecture de l'histoire de la philosophie, Husserl considère désormais qu'à son point de départ, la philosophie moderne a adopté une position qui ne répond pas parfaitement aux exigences de la phénoménologie et qu'il s'agit maintenant de modifier cette position.

Considérer que le cours qu'a pris l'histoire de la philosophie doit être parcouru à nouveau pour être modifié, c'est reconnaître que le passé de la philosophie conditionne d'une façon ou d'une autre notre compréhension de la tâche philosophique. C'est en effet parce que le passé ne peut être simplement ignoré qu'il faut y plonger. Ces considérations sur l'historicité de l'acte philosophique vont prendre de plus en plus de place dans l'œuvre de Husserl jusqu'à son aboutissement dans les textes de la *Krisis*.

L'importance que prend l'histoire dans les textes du cycle de la *Krisis* est sans commune mesure avec ce à quoi Husserl a habitué ses lecteurs dans les années précédentes. Mais ce qui importe davantage que la présence d'analyses historiques est l'angle sous lequel Husserl abordera désormais l'histoire. Les réflexions historiques de la *Krisis* ne servent en effet plus de simple « préparation psychologique », mais constituent une partie intégrante de la phénoménologie et sont dès lors requises pour son établissement comme philosophie première⁴¹. Dans les toutes premières pages de la *Krisis*, le ton nouveau permet de constater la distance qui sépare ce texte des écrits antérieurs.

Selon ce qu'écrit Husserl, la phénoménologie ne pourrait comprendre sa situation philosophique actuelle, son « présent », sans passer par un examen historique, à tout le moins de la philosophie moderne depuis Descartes :

Seule la compréhension interne du mouvement de la philosophie moderne dans son unité, et ce malgré toutes les oppositions qu'elle contient, depuis Descartes jusqu'à aujourd'hui, nous ouvre la compréhension de ce « présent » (*Gegenwart*) lui-même.⁴²

C'est dire que la réduction transcendantale ne suffit plus à mettre hors-jeu les préjugés qui hantent la recherche philosophique. Mais c'est surtout dire que la philosophie ne peut avoir de connaissance d'elle-même sans être au clair au sujet de sa propre histoire. Il est ici véritablement question d'un travail effectif sur l'histoire en vue d'une compréhension de soi de la philosophie, en vue d'une mise en lumière de la situation présente de la philosophie.

Or, cette recherche historique sur la philosophie ne se limitera pas non plus à être une recension de ce que l'on trouve normalement dans les manuels

⁴⁰ Hua I, 48 ; tr. fr. G. Peiffer et E. Levinas, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1996, p. 24.

⁴¹ Voir D. Carr, *Phenomenology and the Problem of History*, op. cit., p. 111.

⁴² Hua VI, p. 12-13 ; tr. p. 20.

d'histoire de la philosophie. Husserl a en effet la prétention de « percer la croûte des “faits historiques” officiels de l'histoire de la philosophie, interrogeant, démontrant et éprouvant sa téléologie interne »⁴³. Husserl soutient maintenant que la mise en lumière de cette téléologie philosophique – dont les textes plus anciens parlaient déjà – ne permettra pas simplement une meilleure saisie d'ensemble de ce que l'on sait déjà :

On verra poindre de nouvelles questions, des champs de travaux encore vierges apparaîtront [...]. Tout cela finira par nous contraindre à modifier fondamentalement le sens général de la philosophie [...]. Mais il se montrera aussi que l'ensemble de la philosophie du passé, bien qu'à son insu, était orienté intérieurement vers ce nouveau sens de la philosophie [la phénoménologie n.n.].⁴⁴

La phénoménologie husserlienne a donc encore et toujours la prétention de se présenter comme l'aboutissement du processus historique appelé « philosophie », comme c'était déjà le cas dans l'article de 1911. Mais ce qui ici se modifie, c'est que Husserl considère que l'étude historique de la philosophie *peut permettre à de nouvelles questions et à de nouveaux champs de recherche d'émerger*. L'existence de problèmes philosophiques dissimulés dans l'histoire et de questions éclipsées par la tradition est dorénavant envisagée par Husserl. L'histoire ne nous montrerait pas seulement d'où proviennent nos problématiques et quelles formes elles ont prises avant nous : elle permettrait aussi le dévoilement de nouveaux questionnements ou de possibilités encore non actualisées du questionnement. Bien que dans *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Husserl défendait déjà la lecture téléologique du cours de l'histoire philosophique, jamais il ne soutenait que les problèmes philosophiques pouvaient émerger d'une interprétation de cette histoire. Au contraire, il écrivait alors de façon catégorique : « *L'impulsion de la recherche ne provient pas des philosophies,*

⁴³ *Ibid.*, p. 16 ; tr. p. 24. Husserl considère que l'histoire donne « la téléologie du développement de la vérité dans sa toujours plus grande perfection » (*ibid.*, p. 491 ; tr. p. 545). Sa vision du progrès de la vérité l'oriente vers une lecture « hégélienne » de l'histoire : « Non que ce qui vient après soit [...] la mesure de ce qu'il y avait avant ; mais l'évidence postérieure, en tant qu'elle est issue de la critique de celle qui la précédait, contient aussi implicitement l'évidence antérieure » (*ibid.*). Autre trait hégélien, Husserl définit la philosophie comme un rationalisme dont l'intention est la « *raison dans le mouvement constant de son auto-éclaircissement* » (*ibid.*, p. 273 ; tr. p. 302). Dans un texte récent, Jacques Taminiaux a tenté de montrer que Hegel constituait le modèle pour la lecture husserlienne de l'histoire, alors que c'est Nietzsche qui aurait inspiré Heidegger (« Phénoménologie et histoire », in P. Dupond et L. Cournarie (éds.), *Phénoménologie. Un siècle de philosophie*, Paris, Ellipses, 2002). Nous pouvons noter au passage que bien que Husserl ait lui-même reconnu en Hegel un précurseur, il ne l'aurait cependant jamais lu (voir D. Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1976, p. 22 et 52).

⁴⁴ Hua VI, p. 16 ; tr. p. 24.

mais des choses et des problèmes. »⁴⁵ Ainsi, un accès *historique* au phénomène était alors hors de question.

Le texte de la *Krisis* offre une vision bien distincte du rapport qui existe entre la philosophie et son histoire. Ici, l'histoire ne fera pas qu'indiquer la direction du mouvement de la philosophie à laquelle la phénoménologie prétend être la réponse. L'histoire devient alors pour Husserl *la seule voie pour la philosophie de se comprendre elle-même*. Afin de saisir ce qu'est la philosophie et quelle en est la tâche, une mise en lumière de sa situation historique, de son *historicité*, est nécessaire. La philosophie ne peut se comprendre sans tourner son regard « vers l'histoire de notre humanité actuelle (*jetziges Menschentum*) »⁴⁶.

La compréhension de l'histoire de la philosophie devient condition de possibilité de la compréhension de la situation actuelle, du « présent » de la philosophie. Ainsi, les méditations historiques que Husserl déploie dans ces textes n'ont aucunement pour visée de faire progresser le travail historique comme tel, mais bien plutôt de nous permettre d'atteindre une meilleure compréhension de nous-mêmes⁴⁷. C'est en effet d'une compréhension du présent philosophique qu'il y va avec ces réflexions sur l'histoire de la philosophie⁴⁸.

5. Conclusion. La question du sens de l'histoire

Dans les textes du cycle de la *Krisis*, Husserl soutient que la méditation historique qu'il met alors en avant permettra au philosophe de parvenir à une « complète clarté »⁴⁹ quant à son propre caractère historique, c'est-à-dire quant à cette volonté commune à tous les philosophes et qui l'habite lui aussi dans son travail présent. C'est dans les œuvres philosophiques traditionnelles que Husserl cherchera à saisir cette *intention* (*Intention*) de la philosophie.

⁴⁵ Hua XXV, 61. Dans la marge de son exemplaire de ce texte, le jeune étudiant Heidegger avait noté : « Nous prenons Husserl au mot » (*Wir nehmen Husserl beim Wort*). Voir T. Sheehan, « Heidegger's *Lehrjahre* », in J. Sallis, G. Moneta et J. Taminioux (éds.), *The Collegium Phaenomenologicum. The First Ten Years*, Dordrecht, Kluwer, 1988, p. 131, note 89. On notera que Husserl défend encore la même position dans un texte daté de 1917 et intitulé *Das Verhältnis des Phänomenologen zur Geschichte der Philosophie* (Hua XXV, 206–208).

⁴⁶ Hua VI, p. 12 ; tr. p. 20.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 58 ; tr. p. 67. À l'intérieur du cycle de la *Krisis*, le thème du *Selbstverständnis* revient à de nombreuses reprises : « Ce qui nous a conduit, nous, philosophes du présent, de façon pour ainsi dire instinctive et naïve, vers le passé de l'histoire de la philosophie, ce fut à l'évidence une croyance secrète : celle de pouvoir mieux nous comprendre nous-mêmes à partir de l'histoire – nous qui sommes devenus ce que nous sommes dans cette histoire et qui y sommes en tant que philosophes » (Hua XXIX, texte N° 21, p. 228 ; tr. fr. C. Lobo, *Alter. Revue de phénoménologie*, 2000/8, p. 268). Et encore : « Il n'y a donc aucun doute, nous devons nous enfoncer dans des considérations historiques, si nous devons pouvoir nous comprendre nous-mêmes en tant que philosophes, et comprendre ce qui doit sortir de nous comme philosophie » (Hua VI, p. 510 ; tr. p. 565).

⁴⁸ Hua VI, p. 392 ; tr. p. 433.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 73 ; tr. p. 84.

Ainsi, pour comprendre les auteurs du passé – « comme jamais eux-mêmes n'auraient pu se comprendre »⁵⁰ –, Husserl déploie une méthode d'interprétation qui serve les fins de son entreprise. Cette exégèse historico-phénoménologique, si elle ne prétend pas à l'exactitude historique, permet néanmoins d'atteindre quelque chose de plus fondamental, c'est-à-dire la volonté et les intentions des philosophes qui nous ont précédés et qui conditionnent notre volonté et nos intentions propres. Cette recherche est *philosophique* dans la mesure où ce n'est pas à l'historien de nous fournir le critère de sa légitimité. La vérité de cette *théorie téléologique de l'histoire* ne pourra pas être réfutée par les textes pour la simple et bonne raison qu'elle

ne se montre que dans l'évidence d'un regard critique d'ensemble, qui derrière les « faits historiques » que sont les philosophèmes entendus en un sens documentaliste, et derrière leurs apparentes oppositions ou leurs apparents voisinages, laisse luire l'aube d'une harmonie finale pleine de sens.⁵¹

Husserl souhaite donc faire ressortir un « motif caché » qui donne sens à la philosophie, ou du moins à la philosophie moderne, un motif qui cherche à s'accomplir et qui doit s'accomplir dans la phénoménologie⁵². À l'instar de Heidegger qui voyait dans la question de l'être le « motif caché » de l'histoire de la philosophie comprise comme histoire de l'ontologie, Husserl tentera de saisir la philosophie à partir du *motif transcendantal* qui apparaît avec force dans la philosophie cartésienne.

Malgré le renouveau que représente la pensée de Descartes, celle-ci récupère les « intentions » – sans en reprendre la « forme » – de la philosophie dans ses intentions originelles⁵³. Husserl souhaite donc reprendre ce « motif transcendantal » qui contient en lui l'intention propre à toute la philosophie. D'une certaine façon, Husserl « suit » ici les principes de la reprise heideggérienne dans la mesure où cette reprise est toujours comprise comme une *critique* de la philosophie passée. Son but est de démasquer certaines erreurs, certains errements et de montrer que la question reprise admettait des réponses encore jamais aperçues. La reprise husserlienne a donc elle aussi la volonté de *transformer* le questionnement philosophique historique, mais de telle sorte que « l'intention « philosophie » », qui est unique et identique dans toute l'histoire de la philosophie, soit conservée⁵⁴. Husserl écrit en effet – et vraisemblablement sans avoir Heidegger en tête – que « chaque

⁵⁰ *Ibid.*, p. 74 ; tr. p. 84.

⁵¹ *Ibid.*, p. 74 ; tr. p. 85.

⁵² *Ibid.*, p. 100–101 ; tr. p. 113.

⁵³ *Ibid.*, p. 393–394 ; tr. p. 435.

⁵⁴ Dans sa « Préface à la suite de la « *Krisis* » » du printemps 1937, Husserl évoquait aussi « l'identité permanente de la tâche philosophique à travers toutes les modifications qu'elle a subies, telles qu'elles se présentent historiquement dans la diversité des systèmes philosophiques » (*ibid.*, p. 442 ; tr. p. 488). Cette tâche de la philosophie est définie comme celle « de réaliser effectivement l'idée d'une connaissance universelle du monde » (*ibid.*, p. 442 ; tr. p. 489).

philosophe ne fait que reprendre (*wiederholen*) cette intention, sur le mode de la "reprise" (*Wiederaufnahme*) »⁵⁵. La philosophie cherche toujours la même chose – connaître le monde de façon universelle – et c'est cette recherche que l'on reprend ou que l'on assume lorsque l'on est philosophe. Ainsi, ce questionnement portant sur le motif transcendantal dont se réclame Husserl ne peut s'accomplir systématiquement, mais doit être déployé en s'enfonçant « dans l'unité de l'historicité (*Geschichtlichkeit*) de la philosophie moderne dans son ensemble »⁵⁶.

Les deux reprises – des questions traditionnelles chez Heidegger, de l'intention « philosophie » chez Husserl – semblent donc obéir à une méthode historique unique. Pourtant, même si les deux phénoménologues envisagent le recours à l'histoire comme une nécessité pour la pensée philosophique actuelle, leurs interprétations respectives du cours et du sens de l'histoire de la philosophie s'opposent radicalement. Comme nous l'avons vu, Husserl propose une lecture du sens de l'histoire qui s'apparente à la lecture téléologique hégélienne, alors que l'idée heideggerienne d'un oubli de l'être semble plutôt aller dans le sens inverse.

Or, ce qu'il faut tout d'abord souligner, c'est que le concept même d'histoire n'est pas identique dans l'une et l'autre phénoménologie. Chez Husserl, l'histoire de la philosophie est un cheminement conceptuel cohérent qui s'oriente sur la constitution d'une science pure de la conscience appelée *phénoménologie*. Pour comprendre cette histoire et la genèse de nos concepts, on peut parfaitement se passer des ouvrages de philosophie qui ne montrent que le déploiement empirique de ce qui peut être saisi conceptuellement. Pensée sur le modèle de l'histoire de la géométrie, l'histoire de la philosophie est l'histoire téléologique de l'état actuel de la philosophie, c'est-à-dire le chemin qui mène à cet état de choses présent et qui peut être saisi par celui qui comprend en quoi consiste l'intention « philosophie ». La véritable histoire de la philosophie est ainsi dissimulée derrière l'histoire factuelle et empirique de la philosophie, c'est-à-dire derrière l'histoire des ouvrages et de leurs auteurs. Certes, le savoir philosophique doit se construire et l'histoire de la philosophie sera ainsi l'histoire de la construction de ce savoir jusqu'à son aboutissement. D'une certaine façon, nous pouvons défendre que Husserl adopte la position du néokantisme qui considérait l'histoire de la philosophie comme l'histoire de ses *problèmes* et non comme celle des individus qui philosophent⁵⁷.

À l'opposé, chez le Heidegger phénoménologique des années 1920, l'histoire de la pensée ne se comprend jamais que sur fond de « facticité ». Les

⁵⁵ *Ibid.*, p. 394 ; tr. p. 435.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 101 ; tr. p. 113.

⁵⁷ Dans son article « Zur Methode der Philosophiegeschichte » de 1910, Nicolai Hartmann écrivait : « En tant que telle, la philosophie n'est cependant pas constituée par des personnalités philosophant, mais seulement par des philosophèmes et des problèmes. Ainsi, son histoire ne doit être rien d'autre qu'une histoire des problèmes » (*Kant-Studien*, 1910/15, p. 465-466). De son côté, Paul Natorp écrivait en 1911 : « La progression de la connaissance n'est en fin de compte que la progression de problèmes en problèmes » (*Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1911, p. 69).

analyses historico-philosophiques que Heidegger livre alors ne saisissent jamais ce qui anime les textes philosophiques que moyennant une lecture attentive qui remonte du texte à ce qui a voulu être dit. Ces analyses nous permettent d'entrer en contact avec des expériences fondamentales (*Grunderfahrungen*) qui ne sont pas manifestes de prime abord et qui exigent un travail « destructeur » pour être découvertes. C'est donc le texte et l'intention individuelle des philosophes qui dévoilent le sens de l'histoire de la philosophie.

Suivant cette perspective, l'interprétation husserlienne ne s'intéressera pas à la compréhension que les philosophes ont d'eux-mêmes et de la tâche qui est la leur. Grâce à l'étude de l'histoire de la philosophie, nous pouvons faire beaucoup plus et parvenir à cela qui, « dans l'unité cachée de l'intériorité intentionnelle, qui seule forme l'unité de l'histoire, "était voulu" à travers tous ces philosophes »⁵⁸. À partir de l'identité de l'*intention* philosophique, Husserl offre donc une histoire *téléologique* de la philosophie orientée sur sa propre phénoménologie. Selon cette conception du problème, l'historicité de la philosophie se résume finalement à son appartenance à un grand projet commun dont l'intention demeure identique du début à la fin de son parcours. Cette lecture – qui guide Husserl dans ses textes historiques depuis le début des années 1910 – suppose que l'histoire de la philosophie empirique est gouvernée par une « histoire transcendante » qui explique la genèse de la science pure de la conscience. Ainsi, l'histoire possède son propre *but* et les interventions des penseurs ne sont jamais arbitraires mais suivent plutôt une finalité qui les détermine.

Ce n'est pas une telle vision de l'histoire que défend Heidegger. À l'époque de la destruction phénoménologique du moins⁵⁹, celui-ci considère toujours l'originalité des penseurs comme pouvant transformer le cours de l'histoire. Les décisions libres que prennent des individus donnent forme au mouvement de l'histoire philosophique. La philosophie n'a aucune orientation précise, aucune finalité si ce n'est celle, *négative*, de s'éloigner constamment de son point de départ dans un oubli croissant de l'être.

C'est ainsi que l'on pourrait parler chez Heidegger d'une « téléologie négative » ou d'une « téléologie en sens inverse »⁶⁰ dans la mesure où le but de la philosophie est en réalité son origine, c'est-à-dire un contact avec les choses mêmes, un rapport à l'être, non entaché de ces concepts qui imposent à notre pensée des chemins souvent erronés. Le parcours que l'histoire de la philosophie suit est celui d'une perte de contact avec son origine, une perte de contact

⁵⁸ Hua VI, p. 74 ; tr. p. 84.

⁵⁹ La position de Heidegger sur cette question se transformera plus tard. Ainsi, dans un cours sur Nietzsche de 1940, il écrira que le penseur est « l'un de ces hommes qui n'ont pas de choix à faire et qui doivent bien plutôt amener à l'expression (*zum Worte bringen*) ce qu'est à chaque fois l'étant dans l'histoire de son être » (M. Heidegger, *Nietzsche. Der europäische Nihilismus*, GA 48, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1986, p. 6).

⁶⁰ H.-G. Gadamer, respectivement « Heidegger und die Geschichte der Philosophie (1981) », *Gesammelte Werke* III, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 304 et *Wahrheit und Methode*, *Gesammelte Werke* I, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990, p. 260–261.

non irrémédiable puisque le chemin de la destruction est justement animé d'une finalité à contre-courant : *de Kant à Descartes à Aristote*, c'est en effet ce que proposait *Sein und Zeit* dans sa seconde partie afin de revenir à une expérience plus originaire du temps. Heidegger considère son travail comme actualisant une possibilité latente de la philosophie. La philosophie ne doit plus se penser comme l'accomplissement d'une intention commune à toute l'histoire, mais bien comme le retour – qui se veut une *reprise* – à ce moment premier où la philosophie prit naissance, comme la reprise du premier débat ontologique.

Ce qui motive la lecture téléologique husserlienne est très certainement son intelligence de la nature du travail philosophique qui s'assimile essentiellement à celui du travail mathématique. Reprenant ce modèle « cartésien » d'une construction dans laquelle chaque ouvrier contribue par ses découvertes nouvelles, Husserl ne conçoit pas l'histoire de la philosophie autrement que comme celle d'un progrès. Chez Heidegger, l'histoire est vue comme une chute, comme une décadence due en grande partie au rôle funeste que jouerait la tradition dans la transmission des concepts et des doctrines. Comme nous l'avons vu, Heidegger – mais c'est aussi l'opinion de Husserl – croit la tradition incapable de transmettre autre chose que des concepts figés et vidés de leurs contenus ou du moins coupés des expériences qui leur étaient initialement attachées. Le « message » des Grecs nous est parvenu par le truchement de penseurs qui n'auraient pas été à la hauteur de la tâche. Ils n'auraient pas su comprendre l'importance de ce premier commencement et n'auraient transmis que les « résultats » des recherches et non ce vers quoi celles-ci faisaient signe. Husserl aussi voit le rôle de la tradition comme déformant le contenu des doctrines, dans la mesure où celle-ci nous coupe du fondement épistémologique de la science qu'elle nous décharge de réactiver constamment.

Les deux auteurs s'entendent donc sur un point essentiel : que l'activité philosophique en est une de *reprise*. Seul un tel rapport à l'histoire de la philosophie peut permettre à la phénoménologie de lutter efficacement contre le traditionalisme. Néanmoins, même si les deux phénoménologies partagent cette conviction, une différence de taille les sépare. Celle-ci peut se résumer à une question : la philosophie progresse-t-elle vers une compréhension toujours plus grande du monde ou s'en éloigne-t-elle à mesure que se déposent les alluvions sur l'expérience originelle du monde ?⁶¹

François Jaran
 Departament de Metafísica i Teoria del Coneixement
 Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació
 Avda. Blasco Ibañez, 30
 46010 València
 francois.jaran@uv.es

⁶¹ Ce travail a reçu l'appui de la Fondation Alexander von Humboldt et du Ministerio de Educación y Ciencia d'Espagne (Plan Nacional I+D, FFI-2009-11921).

STUDIA
PHÆNOMENOLOGICA

Romanian Journal for Phenomenology

Vol. XI / 2011



HUMANITAS

BUCHAREST

Cover
ANGELA ROTARU

© 2011 *Romanian Society for Phenomenology*
All Rights Reserved

ISSN: 1582-5647 (print) / 2069-0061 (online)

ISBN 978-973-50-3277-7 (paperback) / 978-973-50-3278-4 (eBook)

CONTENTS

Concepts of Tradition in Phenomenology

- Christian Ferencz-Flatz**
Introduction. Concepts of Tradition in Phenomenology 11
- Dorion Cairns**
Reflections on Tradition (edited by Lester Embree,
Fred Kersten, and Richard M. Zaner) 15
- Andrea Zhok**
History as Therapy of Tradition in Husserl's Thought 29
- Molly Brigid Flynn**
Self-Responsibility, Tradition, and the Apparent Good 55
- Elizabeth A. Behnke**
*Critique of Presuppositions, Apperceptive Traditionality,
and the Body as a Medium for Movement* 77
- Thomas Arne Winter**
Verdeckungsgeschichte.
Heideggers phänomenologische Traditionskritik 99
- François Jaran**
La phénoménologie face à la philosophie traditionnelle 117
- Jan-Ivar Lindén**
Wirkungsmächtige Tradition.
Hermeneutische und lebensphilosophische Aspekte 137
- Fanfan Chen**
Paul Ricœur's Panchronic and Ternary Approach to Tradition 155

Jean Philippe Pierron
La tradition vivante ou l'être affecté par le passé.
Une lecture de Paul Ricœur 179

Roberto Terzi
La contamination et le retard. Phénoménologie de l'historicité
et de la tradition chez Derrida 195

Varia

Vittorio de Palma
Quallen, Menschen, Gestirngeister. Intersubjektivität,
Anomalität und Gemeinwelt aus phänomenologischer Sicht 221

Claudia Șerban
Fungierende Leiblichkeit : le rôle méthodologique du corps
dans la phénoménologie de Husserl 243

Wei Zhang
Person und Selbstgefühl im phänomenologischen
Personalismus Max Schelers 265

Vincent Blok
Der „religiöse“ Charakter von Heideggers philosophischer Methode:
relegere, re-eligere, relinquere 285

Judith Wambacq
Maurice Merleau-Ponty's Criticism of Bergson's Theory of Time
Seen Through the Work of Gilles Deleuze 309

Grégori Jean
Quand peut un corps? Corporéité,
affectivité et temporalité chez Michel Henry 327

Review Article

Eric Pommier
La phénoménologie de la vie de Renaud Barbaras 347

Book Reviews

Daniel Marcelle

Aron Gurwitsch, *The Collected Works of Aron Gurwitsch*,

Volume I: *Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*

(Jorge García-Gómez ed.), Dordrecht: Springer, 2009;

Volume II: *Studies in Phenomenology and Psychology*

(Fred Kersten ed.), Dordrecht: Springer, 2010; Volume III:

The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin

(Richard M. Zaner ed.), Dordrecht: Springer, 2010 365

Claudia Șerban

Jean-Luc Marion, *Certitudes négatives*, Paris: Grasset, 2010 370

Christian Rössner

Hans-Dieter Gondek, László Tengelyi,

Neue Phänomenologie in Frankreich, Berlin: Suhrkamp, 2011 373

Daniel Dwyer

Hans-Helmuth Gander (ed.), *Husserl-Lexikon*,

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010 376

Délia Popa

Jean-François Lavigne, *Accéder au transcendantal ?*

Réduction et idéalisme transcendantal dans les Idées

directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie

phénoménologique de Husserl, Paris: Vrin, 2009 378

Mădălina Diaconu

Lambert Wiesing, *Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie*,

Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009 381

Mădălina Diaconu

Sam B. Girgus, *Levinas and the Cinema of Redemption.*

Time, Ethics, and the Feminine, New York:

Columbia University Press, 2010 385

Rolf Kühn

Frédéric Seyler, « *Barbarie ou culture* » : *L'éthique de l'affectivité dans la phénoménologie de Michel Henry*, Paris: Kimé, 2010 387

Stephan Steiner

Mette Lebeck, *On the Problem of Human Dignity. A Hermeneutical and Phenomenological Investigation*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009 390