

**La motivation de la réduction phénoménologique :**  
la téléologie de l'intentionnalité, entre activité et passivité

**La téléologie de la profession de philosophe et la réduction phénoménologique**

Pour Edmund Husserl, la philosophie en tant que science de la totalité de l'étant se donne pour tâche la mise en question radicale de cet étant. Elle a besoin de s'affranchir du « ce qui va de soi » (*Selbstverständlichkeit*) du monde afin de saisir le sens d'être de ce monde. La rupture avec ce qui va de soi, qui sera cultivée dans l'attitude philosophique promue par Husserl, ne donne aucune réponse immédiate et ne fournit aucune résolution provisoire aux problèmes posés. Le philosophe se trouve dans l'inintelligibilité principielle de l'univers, et il sait que, peut-être, il va passer toute sa vie à approcher la donation adéquate de cette problématique. En tant que sujet empirique, il peut avoir une motivation arbitraire quelconque pour son activité philosophique, mais en tant que pur sujet de la connaissance, il se laisse diriger exclusivement par la « curiosité » théorique et par l'étonnement.

Le  $\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$  ne doit pas seulement être vécu, mais aussi être cultivé. L'institution originaire de la philosophie est en même temps l'institution de la forme de vie habituelle des philosophes en devenir.<sup>1</sup> Dès lors, la tâche philosophique de la connaissance radicale se vit dans la tension entre l'acte et l'habitus, entre l'institution originaire et la ré-institution (*Nachstiftung*) des habitudes. Cependant, la rupture avec ce qui va de soi, comme acte de la volonté<sup>2</sup> institué et réactivé, n'est pas une forme habituelle de la vie naturelle ; à la différence de la « vérité du marché » ou de la « vérité de la pharmacie »<sup>3</sup>, la vérité philosophique est quelque chose de « contre-naturel » dont il s'agit d'interroger l'habitus spécifique.

La philosophie, c'est en même temps l'habitus cultivé et l'héritage des habitudes : la tâche que le philosophe se donne doit être transmissible, elle doit être reprise par d'autres, c'est pourquoi elle est définie téléologiquement comme une idée finale de « philosophie ». L'institution originaire de la philosophie nécessite sa ré-institution, qui se réalise chez chaque « philosophe commençant ». Ce philosophe commençant se trouve dans la situation initiale de l'inintelligibilité radicale du sens de l'univers et réactualise dans sa propre expérience du  $\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$  l'institution originaire de la philosophie. Il détermine ainsi sa propre forme de vie, en s'orientant sur la tâche infinie de la connaissance. S'il en était autrement, la philosophie serait seulement un fait curieux issu de la Grèce antique, qui n'aurait aucun point de convergence véritable avec notre pensée actuelle.

Dans le sens originaire de la philosophie, qui contient son institution originaire, sa ré-institution et son institution finale (*Endstiftung*), se trouve la téléologie de la profession de philosophe. Le sens final de la philosophie, qui se montre comme une unité téléologique de l'histoire de la philosophie, signifie pour Husserl le revirement thématique total vers la subjectivité théorique et pratique, « vers la subjectivité effectuant en tant que telle (*auf die leistende Subjektivität als solche*) ».<sup>4</sup> Le but de la

<sup>1</sup> Husserl E. *Husserliana VIII : Erste Philosophie* (1923-1924). *Zweiter Teil : Theorie der phänomenologischen Reduktion*, R. Boehm (ed.), 1959, p. 10.

<sup>2</sup> Husserl E. *Husserliana XXIX : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934-1937*, R. N. Smid (ed.), 1993, p. 366.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 371.

profession de philosophe comme mise en question de l'étant *dans l'horizon de l'histoire* renvoie en dernière instance au sujet-porteur de la tradition. Dans le *champ temporel immanent* du sujet, cette tâche transmissible en tant qu'elle est un certain but de la volonté habituelle et stable, doit toujours être ré-activée.<sup>5</sup> Cela signifie que le philosophe commençant doit, d'une façon ou d'une autre, être motivé pour réaliser dans sa vie empirique particulière la téléologie de la profession de philosophe. Je voudrais essayer d'éclaircir cette problématique en prenant pour exemple la phénoménologie de Husserl.

Husserl a proposé sa propre version de la rupture philosophique par rapport à ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*) dans sa méthode de la réduction phénoménologique. La situation de l'ἐποχή phénoménologique, la mise en suspens de la croyance au monde, signifie pour Husserl à la fois le commencement et la reprise de l'activité philosophique. Cependant, le pas vers la réduction doit être expliqué, parce que c'est en lui que coïncident la téléologie de la profession de philosophe et la motivation des « philosophes commençants ». La réduction en tant qu'acte volontaire réactivé doit être réitérable ; sans quoi il faudrait la ramener à un acte de révélation. Par ailleurs, le chemin qui va de la motivation de l'expérience pré-scientifique au traitement phénoménologique de l'expérience doit assurer la transmissibilité (*Tradierbarkeit*) de la réduction<sup>6</sup>. Une rupture sporadique par rapport à ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*), un acte « arbitraire » de mise en suspens de la croyance au monde, ne crée pas encore la tradition philosophique qui pourrait s'opposer à la domination de l'attitude naturelle. La forme de vie d'un « philosophe commençant » est strictement déterminée téléologiquement ; cette téléologie a besoin de renforcement par la motivation instituante et réactivante de l'instauration de l'attitude phénoménologique.

## §1. La motivation active de la réduction : la thèse de la refondation radicale des sciences

Concentrons-nous sur l'idée classique de la motivation du travail phénoménologique. Le développement le plus célèbre de la problématique de la motivation de la réduction se trouve dans la première *Méditation Cartésienne*. Husserl y constate l'état insatisfaisant des sciences de son temps et la nécessité d'un recommencement radical de la philosophie en tant que science originaire et universelle. Cette démarche de pensée ne va pas sans problèmes et elle sera d'ailleurs critiquée, tant par Husserl lui-même que par ses disciples. Ainsi Roman Ingarden, dans ses célèbres « Remarques Critiques » aux *Méditations Cartésiennes* demande-t-il : « l'idée de fondation absolue, l'idée même de la science, pourquoi doit-elle être directrice pour nous ? »<sup>7</sup>. L'idée de la science théorique est-elle primaire pour la philosophie ? Cette difficulté est également problématisée du point de vue heideggérien par F.-W. von Hermann<sup>8</sup> qui demande : est-ce que l'aspiration vers la science est quelque chose qui va de soi pour le philosophe ?

L'idée husserlienne de la science est essentiellement dépendante de sa conception de l'évidence. L'évidence à son tour est comprise à partir de l'auto-donation des phénomènes dans le remplissement de l'intention. Dans cette démarche « cartésienne » est à l'œuvre une double motivation, active et passive : la détermination active de la raison dans la direction de l'évidence, de la clarté, et la tendance passive de l'intention

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>6</sup> Voir *Husserliana Dokumente III* : Edmund Husserl, *Briefwechsel*, E. Schuhmann in & K. Schuhmann (eds.), Bd. III/6, 1994, p. 457.

<sup>7</sup> Husserl E. *Husserliana I : Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, S. Strasser (ed.), 1973, *Kritische Bemerkungen* von Prof. Dr. Roman Ingarden, p. 205-206.

<sup>8</sup> von Herrmann F.W., *Begriff der Phänomenologie bei Husserl und Heidegger*, Frankfurt/M.: Klostermann, 1988.

vers le remplissement. Dans la considération en commun des tendances actives et passives du sujet, on peut analyser « l'aspiration à la raison » qui le caractérise. La raison est définie par l'évidence, c'est-à-dire par l'auto-donation originaire des phénomènes de la conscience. Dans ce contexte, Husserl parle de la « raison voilée »<sup>9</sup> qui est impliquée dans l'expérience sous la forme d'un principe régulateur. Sous le titre *raison voilée* on comprend la téléologie interne de l'expérience, la téléologie de l'intentionnalité. Il en ressort que l'explication de l'aspiration à la science doit tracer une généalogie spécifique de la connaissance : du remplissement de l'intention, en passant par l'évidence et l'auto-donation, vers la science.<sup>10</sup> Cela nous permettrait d'ancrer la méthode phénoménologique dans les tendances basiques de l'expérience.

Dans son livre *Intentionalität als Verantwortung*<sup>11</sup>, Guillermo Hoyos Vásquez a essayé de relier la téléologie de l'intentionnalité et la téléologie de l'histoire de la philosophie. Même si son idée de la « responsabilité » comme médium, comme fondement de la conformité des deux aspects de la téléologie demeure problématique<sup>12</sup>, l'idée même de la liaison entre la téléologie passive et active, ainsi qu'entre les motivations passives et actives du sujet, semble posséder une certaine fécondité. Il est important de remarquer que, dans le cas de Husserl, il ne s'agit pas d'une « téléologie » déterminée et dogmatique, avec un but fixé d'avance, mais d'une téléologie formelle du regard, de la téléologie de l'évidence ou, autrement dit, de la téléologie de l'expérience (de la téléologie du remplissement de l'intention et de la concordance de l'expérience). Mais y a-t-il une telle motivation immanente de la réduction ?

Ici il faut essayer de distinguer les motivations actives et passives de la réduction. Dans le contexte de la motivation active, qui passe par l'autodétermination de la raison, la démarche de pensée des *Méditations Cartésiennes* est assez claire : le « philosophe commençant » se décide pour la fondation universelle de la science et pratique pour cela la libération radicale des présupposés, c'est-à-dire l'ἐπιτοχή phénoménologique. Mais Husserl nous dit qu'à côté de la motivation active, il y a également une motivation passive, qui est « la base de la raison »<sup>13</sup>. C'est pourquoi la question de la motivation passive de la réduction, c'est-à-dire de l'envers de la décision rationnelle pour la fondation radicale des sciences, mérite d'être posée. La sphère de la passivité (qui comprend surtout les synthèses anté-prédicatives), structurée par les règles de l'association, englobe les directions de la motivation les plus simples, qui peuvent être adoptées et renforcées par la raison. De ce fait, l'explication des motivations passives n'a pas le caractère d'un dévoilement des présupposés inconscients de la raison, mais plutôt le statut d'un complément important de la motivation active.

Dans la littérature secondaire on trouve au moins trois versions de la motivation passive de la réduction phénoménologique<sup>14</sup> que je me propose d'analyser dans ce qui

---

<sup>9</sup> Cf. par exemple : Husserl E. *Husserliana XXIII : Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*, E. Marbach (ed.), 1980, p. 458; Hua XXIX, p. 347.

<sup>10</sup> Je remercie M. Yusuke Ikeda pour cette indication.

<sup>11</sup> Hoyos Vásquez G. *Intentionalität Als Verantwortung: Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl*, La Haye : M. Nijhoff, 1976.

<sup>12</sup> N'y a-t-il pas chez Husserl la présupposition de la conformité des deux aspects de la téléologie dans la description phénoménologique, description qui doit être, par ailleurs, libérée de tout présupposé ?

<sup>13</sup> Husserl E. *Husserliana XXXVII : Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, H. Peucker (ed.), p. 332.

<sup>14</sup> Cf. Fink E. VI. *Cartesianische Meditationen Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlaß Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und und Beilagen aus dem Nachlaß Edmund Husserls (1933/34)* / Hrsg. von Hans Ebeling, Jann Holl und Guy van Kerckhoven. Dordrecht : Kluwer, 1988 (*Husserliana Dokumente II/1*), p. 33; Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*, Dordrecht : Kluwer 2002, Chapitre 2 « Die Motivation für die Reduktion... »; Kim H.-B.

suit.

## §2. La motivation passive de la réduction : la thèse de la liberté, la thèse du paradoxe, la thèse de l'„ébranlement“

On aurait besoin ici d'une classification des thèses sur la motivation du travail phénoménologique qui seraient alternatives à la thèse de Husserl. Je prendrai comme point de départ la classification des motivations passives de la réduction phénoménologique telle qu'elle a été proposée par Sebastian Luft dans sa *Phänomenologie der Phänomenologie*<sup>15</sup>. Soulignons d'emblée que ces trois thèses ne s'excluent pas l'une l'autre, mais sont plutôt complémentaires et peuvent bien coexister chez certaines phénoménologues.

Tout d'abord, je voudrais aborder deux directions de l'interprétation de la motivation de la réduction, qui ont été beaucoup discutées déjà du vivant de Husserl : la « thèse de la liberté » et la « thèse du paradoxe ».<sup>16</sup> La thèse de la liberté<sup>17</sup> conçoit l'assomption de l'attitude phénoménologique, la situation du commencement de la réduction<sup>18</sup> comme une situation de libération des présupposés. L'ἐποχή pour Husserl, c'est « un acte d'autodétermination humaine libre. »<sup>19</sup> Le philosophe commençant va être motivé par cette rupture de la causalité naturelle, par un acte d'autodétermination libre.<sup>20</sup> Cette thèse pose immédiatement le problème des conditions de possibilité d'une telle ἐποχή. Comment est-il en général possible d'abandonner spontanément l'attitude naturelle ?<sup>21</sup> Comment peut-on dépasser l'inertie du dit *sens commun*, briser la dominance de ce qui va de soi ?

À la thèse de la liberté s'oppose la thèse du paradoxe, qui apparaît par exemple chez Eugen Fink. Cette thèse montre que « la parole sur la motivation de la réduction vient toujours trop tard par rapport au *fait* de la réduction ». <sup>22</sup> On peut voir ici un caractère paradoxal de l'attitude phénoménologique, parce que pour elle il n'y a aucun motif dans l'attitude naturelle, aucune motivation mondaine en général<sup>23</sup>. Comment peut-on expliquer dès lors le fait même de son surgissement ?

Le caractère problématique de ces thèses apparaît quand on remarque qu'elles postulent d'abord le fait de la réduction et essayent ensuite de le fonder rétroactivement. Ce que reste inexplicé c'est la possibilité même de la percée vers la liberté, aussi bien que la nature du fait paradoxal qui excède toutes les motivations. Comme tentative de

---

*Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Teil III, 1. Motivation der ἐποχή, Wuppertal : Deimling, 1995.

<sup>15</sup> Sebastian Luft essaie de développer, en outre, une thèse de « l'expérience d'Autrui » à la base du dernier manuscrit datable d'Husserl « Téléologie dans l'histoire de la philosophie ». Il parle de l'expérience des cultures étrangères chez les Grecs anciens, qui pourrait jouer le rôle d'impulsion pour l'attitude philosophique et d'une façon indirecte pour l'attitude phénoménologique.

<sup>16</sup> Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit., p. 80.

<sup>17</sup> Voir par exemple Hua III/1, p. 62.

<sup>18</sup> Husserl E. *Husserliana XXXIV : Zur Phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlaß (1926–1935), S. Luft (ed.), n° 19, n° 36.

<sup>19</sup> Aguirre A. F. *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, Den Haag : M. Nijhoff, 1970, p. 18.

<sup>20</sup> Voir Fink E. *Gesamtausgabe: Phänomenologie und Philosophie. Phänomenologische Werkstatt. Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*, Eugen Fink Gesamtausgabe, Bd. 3.1. Freiburg: Karl Alber 2006, p. 222.

<sup>21</sup> Voir Wang, Shin-Yun, *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, Dissertation : Universität Freiburg, Philosophische Fakultät, 2005 p. 138.

<sup>22</sup> Voir Luft S., *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit., p. 81.

<sup>23</sup> Voir *Husserliana V : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch : Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, M. Biemel (ed.), p. 153. V. Landgrebe L. *Faktizität und Individuation: Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg : Felix Meiner Verlag, 1982, p. 36; Hua I, p. 206

pallier les défauts de ces deux thèses, vient la thèse de « l'ébranlement », qui a été développée dans l'une ou l'autre forme chez Heidegger, Fink, Patočka<sup>24</sup> et Sartre. La description la plus célèbre de cette expérience comparable avec l'expérience de la réduction phénoménologique, se trouve peut-être dans *La nausée* de Sartre.<sup>25</sup> Il s'agit de la compréhension du mode d'existence des apparitions, qui provoque brusquement un ébranlement spécifique. Cette compréhension, au commencement, n'est pas du tout motivée volontairement, elle a la forme de l'événement. Une fois passée, elle reçoit le caractère de la motivation, parce que cette compréhension détermine la façon dont se donnent les objets mondains.

La réduction, comprise comme un événement qui change radicalement le mode de traitement des phénomènes, renvoie à la rupture radicale entre l'expérience naturelle et l'expérience phénoménologique. Cette dimension de l'ébranlement, de l'*expérience-limite* modifie nécessairement le sens de certaines notions husserliennes. Heidegger, par exemple, a compris d'une façon assez remarquable « l'état flottant » auquel Husserl fait appel en rapport avec la réduction. Dans son exposé programmatique *Qu'est ce que la métaphysique ?*, Heidegger renvoie à une forme spécifique de l'expérience qui illustre la thèse de l'ébranlement, à savoir l'angoisse. Heidegger y invoque une angoisse hypothétique, qui « produit un glissement de l'existant dans son ensemble ».<sup>26</sup> Cela joue son rôle dans le projet heideggérien de l'ontologie fondamentale dans la mesure où la disposition de l'angoisse dévoile l'événement de l'être-là. Un étant particulier – l'« être-là » – découvre son caractère spécifique qui consiste à questionner son propre sens d'être. Et c'est justement le « glissement de l'existant » produit par la disposition fondamentale de l'angoisse qui rend possible cette découverte. Nous sommes loin de la prétention de présenter ici le projet heideggérien de l'époque en sa totalité, ce que nous intéresse c'est plutôt l'expérience décrite en son rapport à l'expérience de la réduction phénoménologique.

Comment faut-il comprendre ce « glissement de l'existant », ce « reculement de l'existant dans sa totalité » ? « Toutes les choses et nous-mêmes nous abîmons dans une sorte d'indifférenciation »<sup>27</sup> – ne s'agirait-il pas ici d'une description « exotique » de l'expérience spécifique de la réduction phénoménologique ? C'est ce qui est suggéré par Jan Patočka qui insiste sur l'idée que l'angoisse chez Heidegger a « la fonction de la réduction phénoménologique »<sup>28</sup>. On « flotte » dans l'angoisse et, dans la « secousse de ce flottement » où il ne peut plus se raccrocher à rien, le pur *Da-sein* est encore là. Ce pur *Da-sein*, n'est-il pas une analogie de la subjectivité pure décrite par Husserl ? Et, dans le cas de « l'indifférenciation » vécue par celui-ci, ne s'agit-il pas d'une version de la « non-participation » phénoménologique, modifiée d'une façon spécifique ? Dans les expressions susmentionnées de Heidegger, on peut toutefois voir une dimension affective qui change le sens des procédures phénoménologiques de la description. La

<sup>24</sup> Sur le rapport de la phénoménologie de Jan Patočka à la thèse de la liberté voir Sepp H. R. *Sprung in die Freiheit. Patočkas Epoché*, in : Focus Pragensis VII - Yearbook for Philosophy and Phenomenology of Religion, Prague: Oikoymenth, 2007.

<sup>25</sup> Cf. Sartre J.-P. *La nausée*, Paris : Gallimard, 2010, p. 181

<sup>26</sup> Heidegger M. *Was ist Metaphysik?*, in: Martin Heidegger Gesamtausgabe, Band 9 *Wegmarken*, Frankfurt/M.: V. Klostermann, p. 112. *Qu'est ce que la métaphysique ?* trad. H. Corbin, Paris, Gallimard, 1951, p. 19.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Voir lettre de Jan Patočka à Robert Campbell du 3. Mai 1947. Cité par: Novotný K. *Die Transzendentalität der Welt. Epoché und Reduktion bei Jan Patočka*. R. Kühn, M. Staudigl (Hrsg.), *Epoché und Reduktion*, Alber Verlag Freiburg, 2002, p. 173. On peut problématiser ici l'absence de l'ἐποχή phénoménologique classique chez Heidegger. Voir par exemple E. Tugendhat, *Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, 1970, p. 262-264. Ici on peut voir le développement d'une phénoménologie « non-classique » dans la possibilité de séparer l'ἐποχή de la réduction. On peut voir un exemple parallèle à cette tendance dans l'idée de l'ἐποχή sans réduction chez Patočka.

question de savoir s'il y a vraiment une telle expérience, qui n'est pas une simple expérience psychologique, mais transcendantale et ontologique, reste ouverte. Ce qui est certain, c'est que Heidegger a fondé avec sa description de cette expérience une orientation importante de la phénoménologie qui insiste sur le fondement affectif de l'expérience phénoménologique comme telle. Après Heidegger, la thèse de « l'ébranlement » comme motivation de la réduction phénoménologique a gagné relativement beaucoup d'adhérents. Par exemple, Eugen Fink a développé cette tendance par la description de « l'effondrement » du monde du chez-soi habituel<sup>29</sup>, et Jan Patočka a également contribué à ce développement avec ses analyses de l'expérience de la guerre<sup>30</sup>.

Ce qui est intéressant est que Husserl était conscient de ces motivations possibles de la réduction. Il a écrit par exemple une note critique concernant les raisonnements de Fink à propos de « l'expérience-limite » qui devrait motiver la réduction, en demandant dans quel sens une telle expérience peut être un *juste motif* de l'ἐποχή phénoménologique<sup>31</sup>. Cette remarque montre bien l'intérêt que Husserl attachait à cette question. Comme nous l'avons déjà remarqué, une rupture sporadique de l'attitude naturelle ne suffit pas encore pour assumer et maintenir l'attitude phénoménologique. La « force énorme de l'expérience concordante »<sup>32</sup> qu'Husserl a érigé en critère de l'évidence phénoménologique consiste dans le fait que la concordance présuppose déjà des ruptures, qu'elle peut assimiler même toutes les ruptures possibles qui peuvent intervenir au sein de l'expérience. La thèse de l'ébranlement a pourtant un grain de bon sens : Husserl lui-même souligne dans ce sens que la réduction phénoménologique a un certain caractère d'« irruption »<sup>33</sup> dont on ne saurait faire l'économie. Cependant, comment faut-il interpréter ce caractère d'« irruption » de l'expérience phénoménologique ? Dans quelle mesure une telle irruption est-elle compatible avec la motivation et l'inscription dans un habitus subjectif ? L'acte d'instauration de la subjectivité transcendantale ne dépend-il pas d'une expérience sur laquelle le sujet n'a finalement pas de prise ?

### **§3. La possibilité de la modalisation de toutes les expériences particulières en tant que motivation possible de la réduction**

Mon hypothèse concernant la motivation de l'ἐποχή phénoménologique s'opposera à ladite « thèse de l'ébranlement ». Il apparaît clairement que la « thèse de l'ébranlement » comme motivation de la réduction a un défaut évident, qui consiste dans le caractère incontrôlable de l'expérience de la réduction. Dès lors, comment peut-on relier la percée qui nous libère de l'attitude naturelle à la rigueur scientifique promue par Husserl ? Afin de répondre à cette question, je voudrais proposer ici, en me basant sur certaines remarques de Husserl, une nouvelle version de la motivation passive de la réduction. Dans sa « Disposition pour le "Système de la philosophie phénoménologique" de Edmund Husserl », Eugen Fink caractérise la motivation du

---

<sup>29</sup> Hua Dok II/1, p. 33. V. Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie*, op. cit. p. 89-97; Fink, E. *Phänomenologische Werkstatt*, Band 3.2: *Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, Freiburg: Karl Alber, 2008, p. 8.

<sup>30</sup> Patočka J. *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, Nellen K. et Nemeč J. (éds.), Stuttgart : Klett-Cotta, 1988, p. 71.

<sup>31</sup> Fink E. VI. *Cartesianische Meditation. Teil 2. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlaß Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlaß Edmund Husserls (1933/34)* / Hrsg. von Guy van Kerckhoven. Dordrecht : Kluwer, 1988 (Husserliana Dokumente II/2), p. 31.

<sup>32</sup> Husserl E. *Husserliana III, 1 : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, K. Schuhmann (ed.), 1976, p. 98-99.

<sup>33</sup> Hua XXIX, p. 82.

scepticisme dans l'existence du monde comme une « anormalité »<sup>34</sup>. Husserl corrige ce texte et change cette formulation : au lieu d'« anormalité », il écrit « possibilité de modalisation de toutes les expériences individuelles »<sup>35</sup>.

« L'indétermination » et « l'incomplétude » de l'expérience, ainsi que le caractère d'« adombration » (*Abschattung*) de la perception, laissent en effet ouverte la possibilité d'une modalisation élargie, c'est-à-dire d'une augmentation ou d'une diminution de la certitude d'être. La « croyance perceptive » peut par exemple toujours se transformer en « doute perceptif »<sup>36</sup> par suite de la discordance. Les modalisations particulières de la certitude de croyance peuvent ainsi être motivées par les discordances<sup>37</sup>. Mais l'entrave particulière du déroulement naturel de l'expérience pourrait-elle jouer le rôle d'origine de la modalisation de la certitude totale d'être ? La modalisation de la *thèse générale de l'attitude naturelle*<sup>38</sup> pourrait-elle être provoquée simplement par un conflit dans le déroulement de l'expérience ? Apparemment pas : *l'entrave de la certitude d'être*<sup>39</sup> d'une chose particulière ne suffit pas à motiver l'attitude phénoménologique. Dans ce contexte, je voudrais problématiser les rapports entre l'ἐπιτοχή et la possibilité de modalisation des expériences particulières. Parfois les textes de Husserl donnent l'impression que l'ἐπιτοχή pourrait être comprise en tant que modalisation spécifique de la certitude d'être<sup>40</sup>. Je dirais, d'une façon plus circonspecte que l'ἐπιτοχή pourrait être *préparée* par les modalisations du déroulement de l'expérience. Mais comment exactement faut-il comprendre les remarques de Husserl à propos du caractère motivant de la possibilité de modalisation de toutes les expériences particulières ?

Il s'agit ici, encore une fois, du caractère passif des motivations de l'expérimentation phénoménologique du doute universel, notamment dans le contexte de la concordance ou du conflit dans le déroulement de l'expérience<sup>41</sup>. Je voudrais me référer ici à l'exemple célèbre de la « poupée de cire » – l'exemple de « l'oscillation » du sens entre l'appréhension « homme » ou l'appréhension « poupée », de l'état indéterminé entre deux aperceptions concurrentes. Cet exemple qui apparaît trois ou quatre fois dans les textes de Husserl, illustre la « situation du flottement » que nous avons déjà invoquée et joue assez souvent le rôle d'un spécimen pour l'observation phénoménologique. Dans le contexte de la « déception perceptive », Husserl caractérise la *modalisation* par les « entraves dans le déroulement de l'intérêt de la perception »<sup>42</sup>.

Nous pouvons mettre cette situation particulière de la « modalisation » par la déception perceptive dans le contexte plus large de la *Modalisierbarkeit* de chaque apparition perceptive. On pourrait dire que le cas concret de la modalisation reflète le « destin de la modalisation (*Schicksal der Modalisierung*) »<sup>43</sup> qui à son tour touche

---

<sup>34</sup> L'idée du caractère « pathologique » de la réduction semble provenir de la thèse de l'ébranlement. Soulignons d'emblée que par « scepticisme par rapport à l'existence du monde » il ne faut pas comprendre ici un solipsisme caricatural et qu'il fait toujours avoir en vue la différence entre le doute naïf et l'expérimentation du doute philosophique. Voir Wang S.-Y., *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, op. cit., §5. Der unterschiedliche Charakter des Zweifels und Zweifelsversuchens.

<sup>35</sup> *Hua Dok II/2*, p. 5; cf. Kaiser 1998, p. 134; Luft 2002, p. 98.

<sup>36</sup> Husserl E. *Husserliana Materialien VII*, Husserl E. *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann, Dordrecht : Springer, 2005, p. 117.

<sup>37</sup> V. Lohmar D. *Phänomenologie der Mathematik*, Dordrecht : Kluwer, 1989, p. 214.

<sup>38</sup> Voir par exemple *Hua III/1*, p. 61.

<sup>39</sup> Voir Wang S.-Y. *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, op. cit. p. 34.

<sup>40</sup> *Hua XXXIV*, p. 367. Voir aussi *Hua XXXIV*, p. 369.

<sup>41</sup> Husserl E. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, L. Landgrebe (Hrsg.), Hamburg : Felix Mayer Verlag, 1999, p. 111-112.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 110-111.

<sup>43</sup> *Hua XXXIV*, p. 149.

chaque apparition particulière. Reprenons donc le motif des entraves dans le déroulement de l'intérêt de la perception dans le contexte plus vaste des entraves dans le déroulement de la connaissance.

Peut-on dire dès lors, dans le contexte de la téléologie du remplissement de l'intention, que l'aspiration vers la connaissance en général (et vers la science en particulier) est due à « l'intérêt originaire de la perception » ?<sup>44</sup> En quoi consiste dans ce cas la différence principale entre la motivation originaire des sciences naturelles et de la pré-science phénoménologique ? Peut-être dans le fait que la phénoménologie ne s'appuie pas seulement sur l'intérêt de la perception, mais aussi sur les entraves spontanées, sur les modalisations de cet intérêt de la perception. Selon notre hypothèse, la phénoménologie thématise une tendance particulière de notre expérience (les entraves dans le déroulement de l'intérêt de la perception) et elle fait une usage méthodique de cette tendance – elle développe toute une généalogie de l'ἐποχή phénoménologique à partir des entraves en question.

La possibilité de la modalisation de la certitude d'être des choses particulières, qui apparaît dans les entraves et dans les conflits dans le déroulement de la perception, n'est donc pas identique à la possibilité de la modalisation de l'être du monde. Parallèlement à ce double sens de la modalisation, Husserl nous propose de considérer le double sens de l'ἐποχή : 1) l'interruption de la certitude naturelle portant sur l'être des objets particuliers donnés dans l'expérience ; 2) l'ἐποχή à l'égard de l'existence du monde.

La transition de la possibilité de modalisation des expériences particulières à la modalisation universelle de la certitude d'être n'est pas encore assez claire<sup>45</sup> : parfois Husserl lui-même fait remarquer que la mise en question des choses particulières ne nécessite pas encore la mise en question de l'existence du monde<sup>46</sup>. Malgré ce rapport problématique entre la modalisation particulière et la modalisation universelle de la certitude d'être, ainsi que de l'ἐποχή particulière et de l'ἐποχή universelle, on peut tenter d'établir une analogie entre les deux formes de modalisation, afin de comprendre l'ancrage passif de la motivation propre à la réduction.

Chaque modalisation d'une certitude, en tant qu'elle concerne le sujet de la constitution du monde, concerne aussi le système entier de la certitude, comme l'écrit Husserl dans ses analyses de la certitude d'être dans *Expérience et Jugement*<sup>47</sup>. Dès lors, on peut remarquer que l'ἐποχή universelle chez Husserl pourrait être comprise en tant que modalisation totale de l'être : comme une modalisation de la continuation concordante de l'expérience et comme une modalisation de la validité d'être du monde. L'attitude naturelle est apparemment à comprendre chez Husserl comme étant seulement un mode particulier de la subjectivité transcendantale<sup>48</sup>. On peut ici caractériser la modalisation comme une procédure de transition d'un mode limité à la pluralité des modes de la sphère transcendantale complète, comme un « ébranlement » de l'appréhension fixée du monde<sup>49</sup>. Pour finir, je voudrais concrétiser cette problématique de la modalisation spontanée dans le contexte de la motivation à la réduction phénoménologique, ou, autrement dit, de la volonté de la réduction.

---

<sup>44</sup> Cf. par exemple Aristoteles, *Metaphysik*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1978, p. 3.

<sup>45</sup> Voir Hua XXXIV, p. 428.

<sup>46</sup> Voir Husserl E. *Husserliana Materialen VIII*, Husserl E, *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929-1934): *Die C-Manuskripte*, Hrsg. von D. Lohmar, Dordrecht: Springer, 2006, p. 225. V. aussi §49 des Idées I (*Idées pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Tome premier: Introduction générale à la phénoménologie pure*, trad. par P. Ricœur Paris : Gallimard, 1950).

<sup>47</sup> *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, p. 351.

<sup>48</sup> Cf. Hua XXXIV, n° 8, §3; Beilage IX.

<sup>49</sup> Husserl E. *Husserliana XVI : Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, U. Claesges (ed.), 1973, p. 289-290.



#### §4. L'ἐποχή en tant que modalisation de la volonté ; encore une fois la téléologie

Ce qui m'intéresse ici, c'est le discours husserlien sur les « modalisations de la volonté » qui peuvent mener à la réduction. La modification de la volonté propre à l'ἐποχή est apparemment celle de la neutralité. Ici s'imposent tous les paradoxes de la motivation de la réduction : comment peut-on penser l'interruption de la volonté mondaine en tant qu'acte de la volonté ? Comment advient le sujet décidant de l'abstention de la position de volonté et de la « modification de la neutralité d'être »<sup>50</sup> ?

Sur la base des manuscrits husserliens sur la réduction phénoménologique, on peut voir que cette modification de la volonté de l'ἐποχή se produit dans la modalisation de la concordance de l'expérience par le conflit entre les différentes appréhensions<sup>51</sup>. Ou, autrement dit, la modification phénoménologique neutre de la volonté est motivée par la possibilité de la modalisation des expériences particulières. On peut dire qu'une telle modalisation spontanée de la certitude d'être des expériences particulières joue le rôle d'une motivation pour la réduction phénoménologique tout entière, pour la modalisation consciente de la certitude universelle d'être. Il ne s'agit pas de la modalisation arbitraire de la certitude d'être, mais de la prolongation d'une tendance qui est déjà impliquée dans l'expérience<sup>52</sup>.

On peut maintenant revenir à la détermination de la réduction phénoménologique en tant qu'acte de la volonté instituant et réactivant<sup>53</sup>. La réduction phénoménologique comme *modalisation de la volonté reflète toute la possibilité de la modalisation de l'expérience*. Ici l'activité philosophique répète d'une manière spécifique la téléologie immanente de l'intentionnalité. L'aspiration vers le remplissement de l'intention, vers l'évidence et par-là vers la science – la motivation de la raison – est stimulée par les entraves dans le déroulement de l'expérience, par les modalisations spontanées de la certitude d'être. Dans ce sens, la suspension phénoménologique de la certitude de croyance est la prolongation spécifique de la possibilité de la modalisation de l'expérience<sup>54</sup>. Ce n'est pas donc seulement une opération qui vient de notre libre arbitre, mais une fixation et un développement de ce qui est déjà impliqué dans l'expérience.

La téléologie de l'histoire de la philosophie, qui se concrétise dans la réduction phénoménologique, présuppose une certaine rupture avec la tradition de l'attitude naturelle. Au niveau de la description phénoménologique, cela signifie la rupture avec la tradition dominante de la validité continue de la certitude naturelle d'être. L'unité de la téléologie de la profession de philosophe (la rupture avec ce qui va de soi naturellement) et de la motivation de l'attitude phénoménologique (la modalisation de la certitude d'être du déroulement de l'expérience) nous montre la liaison entre la motivation active et passive de l'activité philosophique. La situation originaire de la modalisation de l'expérience renvoie à la facticité du monde de l'expérience, à une

---

<sup>50</sup> Hua III/1, p. 252

<sup>51</sup> « Anstatt Modalisierung des Willens und dadurch Wandlung eines Willens in den anderen Inhalt und Änderung der Stellunghabe des Ich, in der es sein identisches Sosein einbüßt - eine ganz andere Wandlung: Ich enthalte mich = Epoché. Ich enthalte mich meiner Stellungnahme (also ich inhibiere nachträglich die Seinsstiftung). Ich enthalte mich der Willensstellung... Ich höre auf, das Ich zu sein, das diese Stellung hat, das dies da in Geltung hat, das im Willen war und ist, das geradehin das und das hat, aus seiner Stellungnahme. Aber ich bin doch dasselbe Ich und bin es doch nur im Willen mit der <und> der Habe und Vorhabe. Kann das anders motiviert sein als durch Modalisierung? », Hua XXXIV, p. 374.

<sup>52</sup> Voir Hua XXXIV, p. 435.

<sup>53</sup> Voir Kim H.-B. *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Wuppertal : Deimling, 1995; Hua XXXIV, Beilage XX <Über Willensmodalisierungen>.

<sup>54</sup> Voir Husserl E. *Husserliana XXXIX : Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*. Texte aus dem Nachlass (1916–1937), R. Sowa (ed.), 2008, p. 532.

situation telle que, à chaque moment concret de l'expérience, on pourrait toujours se comporter d'une autre façon. L'attitude philosophique rend visible la pluralité potentielle de l'expérience : la philosophie même est une tâche infinie, qui est originairement liée à l'infini du caractère d'adombration de l'expérience, qui n'est jamais disponible dans la clarté totale d'une prise achevée, mais reste toujours à nouveau déterminable par le jeu de l'intentionnalité.

La situation de l'ἐποχή et de la réduction phénoménologique n'est pas complètement détachée de toute tradition, mais juste de la tradition de l'attitude naturelle. L'ἐποχή implique les tendances téléologiques de la profession de philosophe : la rupture volontaire avec la croyance naïve au monde, avec le « ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*) » dominant de l'attitude naturelle, la tâche infinie de mise en question de cet étant. La question dont nous sommes partis était de savoir s'il y avait une motivation immanente (passive) de la réduction, « immanent » étant compris ici plutôt dans le sens de la téléologie immanente de l'expérience, c'est-à-dire de la téléologie du remplissement de l'intention. L'hypothèse que nous avons examinée consiste dans l'idée qu'une telle motivation passive de la réduction pourrait être due à la possibilité de modalisation de toute expérience particulière.

L'investigation ultérieure de la problématique de l'entrave et du conflit, ainsi que la problématique de la concordance dans le contexte de la réduction phénoménologique est une perspective possible pour le développement de cette recherche. Un possible développement réside aussi dans la différenciation possible de la motivation de l'ἐποχή et de la motivation de la *réduction* : d'un côté, est plutôt en jeu un mode du jugement (ou de l'abstention du jugement), qui peut être spontané, et de l'autre côté, la procédure volontaire qui fait partie de la description phénoménologique. En ce sens, il semble que l'on peut parler plutôt de l'ἐποχή spontanée que de réduction spontanée. On peut, bien sûr, se demander si la distinction entre des motivations passives et des motivations actives suffit pour la description de cette problématique. Néanmoins, cette distinction reste essentielle pour comprendre l'ancrage pratique de l'exercice de la réduction.

La question qui porte sur le côté pratique de la phénoménologie concerne avant tout notre pouvoir de maîtriser l'ἐποχή et la réduction, afin de réactiver cette expérience et d'en partager les acquis. Nos réflexions sur la motivation du travail phénoménologique ont eu pour objectif la thématization de la praxis phénoménologisante, en ce qu'elle met en jeu une modalisation de l'expérience vécue. Ce genre d'investigation nous semble actuel et important parce que la phénoménologie ne vit que dans cette praxis.