L'intentionnalité naturalisée

Le seuil métathéorique entre phénoménologie et sciences cognitives

Fausto Fraisopi

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/455>

DOI : 10.4000/cps.455

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2015

Pagination : 195-215

ISBN : 978-2-86820-917-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Fausto Fraisopi, « L'intentionnalité naturalisée », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 38 | 2015, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 10 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/455> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.455>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

L'intentionnalité naturalisée

Le seuil métathéorique entre phénoménologie et sciences cognitives

Fausto Fraaisopi

À partir d'une relecture de *Naturalizing Phenomenology*, nous réfléchirons à l'opportunité d'une conception naturalisée de l'intentionnalité d'un point de vue métathéorique et interdisciplinaire. Peu soucieux de protéger le *sancta sanctorum* de l'intentionnalité contre les dérives prétendues des sciences cognitives, nous ne tenterons pas de résoudre le dilemme entre une conception naturaliste et une conception antinaturaliste de l'intentionnalité. Poussant la théorie de l'intentionnalité au-delà des limites de la phénoménologie descriptive, nous l'interpréterons plutôt comme un niveau morphogénétiquement stable de la morphogenèse des structures cognitives. Repensée en ces termes, l'intentionnalité – entendons l'intentionnalité naturalisée – révélera toute son importance stratégique comme seuil métathéorique à la jonction entre phénoménologie « classique » et sciences cognitives.

L'ouvrage paru il y a quinze ans, *Naturalizing Phenomenology*¹, dont le titre apparut provocateur, au moins pour une certaine phénoménologie qui se prétendait (ou se prétend) orthodoxe – une *contradictio in adjecto* à notre avis² – a représenté en revanche, pour une grande partie du mouvement phénoménologique, une motivation profonde de recherche. Il ne serait pas hasardeux de définir la publication du livre *Naturalizing Phenomenology*, comme le *manifesto* d'une nouvelle façon de concevoir la phénoménologie et de la réinscrire au sein des débats de la philosophie

1 J. PETITOT *et al.*, *Naturalizing Phenomenology*.

2 P. RICŒUR, *À l'école de la phénoménologie*, p. 9: « La phénoménologie est la somme de l'œuvre husserlienne et des hérésies nées à partir de Husserl ».

de l'esprit (*Philosophy of mind*), par rapport auxquels elle avait été sensiblement marginalisée.

Cependant, il faut avouer qu'à la toute première lecture de ce livre magnifique et extrêmement riche – justement parce qu'organisé autour d'une méthode et d'une façon de questionner qui sont scientifiques – son titre nous pose une énigme. S'agit-il vraiment de «naturaliser la phénoménologie»? Dans l'élaboration d'une réponse à cette question, je vais procéder en cinq étapes. Tout d'abord je vais ramener la «naturalisation de la phénoménologie» aux proportions plus modestes d'une «naturalisation de l'intentionnalité». Ensuite, je tenterai de déterminer le seuil à franchir pour une telle naturalisation. À partir de la fixation de ce seuil, je chercherai à inscrire la description de l'intentionnalité naturalisée au sein d'une phénoménologie, laquelle, en tant que *Mathesis*, n'est pas elle-même naturalisable. Prenant position sur le terrain d'une telle phénoménologie comme *Mathesis*, je m'interrogerai alors sur la transformation imposée à la phénoménologie par son extension métathéorique à une intentionnalité naturalisée.

Naturalisation de la phénoménologie ou naturalisation de l'intentionnalité?

S'agit-il vraiment – dans ce livre comme en général – de «naturaliser la phénoménologie»? Qu'est-ce que cela veut dire de vouloir «naturaliser la phénoménologie»? Est-ce qu'il a un sens à exiger de la phénoménologie – ou de la critique de la raison, ou de la théorie critique, etc. – qu'elle se soumette à une «naturalisation»?³

Par «phénoménologie», nous entendons tout d'abord un projet de questionnement qui ne s'est pas arrêté à l'œuvre de son fondateur, Husserl, mais s'est déployé au cours du vingtième siècle en inspirant les démarches de nombreuses figures philosophiques et scientifiques de premier plan. En effet la phénoménologie n'est pas seulement un moment de l'histoire de la philosophie qui s'ouvre avec sa fondation

3 En ce sens, cf. D. MORAN, '*Let's Look at It Objectively*': *Why Phenomenology Cannot be Naturalized*, p. 89-115, p. 90: "Phenomenology cannot be naturalized because it tells the story of the genesis and structure of the reality that we experience but in so doing reveals subjective stances and attitudes which themselves can never be wholly brought into view, cannot be objectified".

(sa découverte) par Husserl et se conclut avec sa mort, comme la philosophie de beaucoup d'autres auteurs. Elle n'est pas non plus un mouvement de philosophes qui adhèrent, de façon plus ou moins orthodoxe, à un courant fondé par un maître à penser : elle représente tout cela, sans doute, mais uniquement de façon secondaire. Car ces ébauches ne sont que des passages obligés, non pour aller au cœur de la pensée phénoménologique, mais pour sortir de l'espace clos et trop souvent autoréférentiel d'une philosophie particulière en direction de l'horizon du savoir lui-même.

La phénoménologie est tout d'abord une *méthode*, une attitude philosophique héritière de ce sens grec de la *théoria* qui a été trop souvent occulté par l'obsession (théologique, métaphysique, mais aussi réductionniste) de la *fondation ultime*. La phénoménologie est, en même temps, un vestige : ce qui reste de la métaphysique après son effondrement (ou son dépassement, plus ou moins rêvé) consécutif à la « crise des fondements ». L'attitude phénoménologique sauvegarde la hauteur de vue spéculative de l'exercice philosophique classique, avec son insistance sur la clarté dans la définition des structures et, surtout, le privilège accordé à l'accès direct (sans présuppositions culturelles, religieuses ou métaphysiques en général) à la manifestation, à « ce qui se montre en soi et à partir de soi ». C'est par cette orientation préalable à toute construction de concept, suivant Heidegger, que la phénoménologie s'achemine vers la question fondamentale de la philosophie en général. La phénoménologie est donc

«primairement un concept méthodique, car elle ne cherche pas à déterminer le *quid réel* des objets de la recherche philosophique, mais leur *comment*. Plus un concept méthodique se déploie authentiquement et détermine amplement la figure fondamentale d'une science, et plus originellement il est enraciné dans le débat avec les choses mêmes, plus il s'éloigne de ce que nous appelons un procédé technique, comme il n'en manque pas même dans les disciplines théoriques»⁴.

Mais, pour en venir à ce qui caractérise positivement la phénoménologie dans le *comment* de sa méthode, on mettra en avant le choix d'une perspective en première personne sur l'expérience et la

4 M. HEIDEGGER *Être et temps*, p. 54.

connaissance. Ce « comment » est lié au « comment » de l'objet qui se manifeste au sein du vécu : le « *Gegenstand-im-wie* »⁵.

L'acte de l'*epoché*, ouverture du champ d'enquête phénoménologique, est l'acte d'appropriation d'un point de vue, une appropriation volontaire et une prise de position au sein d'une perspective qui est celle de « mon expérience du monde » ou « notre expérience du monde », dans la mesure où il en va ici du terrain sur lequel élaborer une *philosophie première*. Dans la 51^e leçon de *Philosophie Première*, « *Transition à l'épochè et à la réduction universelles* », Husserl souligne l'importance de cette prise de position :

« embrasser d'un regard ma vie signifie donc à la fois et corrélativement embrasser d'un regard le monde qui tout en subissant dans son contenu des variations multiples est le monde constitué et toujours à nouveau reconstitué dans mon intentionnalité »⁶.

Cette prise de position, une assomption volontaire de la perspective à la première personne, ouvre l'horizon à l'intérieur duquel la tâche descriptive de la phénoménologie pourra être menée à bien :

« si je dirige à présent ma réflexion universelle sur ma vie, mon regard attentif, se détournant momentanément du thème individuel qui l'occupait, pénètre dans l'horizon tout à fait vague qui actuellement est le mien »⁷.

Cet horizon, comme structure, permet l'*epoché* universelle, qui est possible « grâce à cette particularité essentielle de ma vie de comporter à chaque phase présente une conscience du lointain – quoique vide – une conscience d'horizon ».

L'épochè de la science objective et de la perspective en troisième personne qui la caractérise, s'avère être la première condition d'accès au sens phénoménologique intime de la manifestation : il s'agit d'une

« *epochè* à l'égard de toute participation à l'accomplissement des connaissances des sciences objectives, une *epochè* à l'égard de toute prise de position critique qui s'intéresserait à leur vérité ou leur

5 E. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique*. t. I. *Introduction générale à la phénoménologie pure*, p. 443.

6 E. HUSSERL, *Philosophie première II. Théorie de la réduction phénoménologique*, p. 218.

7 *Ibidem*.

fausseté, et même à l'égard de l'idée directrice qui est la leur, celle d'une connaissance objective du monde». Ainsi caractérisée, l'*époque* ne peut manquer d'envelopper «tous les intérêts théoriques objectifs, l'ensemble des visées et des activités qui nous sont propres en tant que nous nous considérons comme des savants objectifs»⁸.

Toute forme d'accès à une objectivité [*Gegenständlichkeit*] et donc toute forme de savoir se déploie sous forme de jugements, particuliers ou de plus en plus généraux, sur «les choses», sur leurs relations de dépendance mutuelle, sur des généralisations, sur des déductions de connaissances nouvelles à partir de connaissances déjà acquises, etc. Mais, un tel déploiement en objectivité se situe toujours à l'intérieur d'un *inobjectivable*, qui est cette structure même d'horizon. C'est là, pour ainsi dire, la «vie intime» de toute connaissance et de tout système scientifique. En ce sens, «la présence des objets de connaissance dans la connaissance, qui, pour la pensée naturelle, va de soi, devient une énigme»⁹. Le problème est, alors, «le sens cognitif et l'objet de la connaissance»: le problème est de «mettre en lumière le sens [essentiel] de l'objet connaissable, ou ce qui revient au même, de l'objet en général»¹⁰.

Mais, il y va d'infiniment plus que d'une question de cognition, et à ce sujet même un rationaliste positiviste radical ne pourra pas nier cet excès de la phénoménologie comme exercice de la pensée pure par rapport à une simple approche cognitive. En ce sens, la portée de la phénoménologie s'avère être bien plus vaste qu'une *localité épistémique* à faire rentrer dans le domaine: science naturelle.

Comment faut-il donc penser la possibilité d'une naturalisation de la phénoménologie? Ce qu'on peut envisager est une réduction de

8 E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, p. 154.

9 E. HUSSERL, *L'idée de la phénoménologie*, p. 41.

10 *Ibidem*, p. 43. Cf. à ce sujet, D. ZAHAVI, *Phenomenology and the project of naturalization*, p. 336: "However, one of the reasons why the theory of intentionality has often assumed a central position in phenomenological thinking is exactly because a study of the world-directedness of consciousness has been claimed to provide us with insights into not only the structure of subjectivity, but also into the nature of objectivity. That something like a conscious appropriation of the world is possible does not merely tell us something about consciousness, but also about the world".

la phénoménologie à une pratique essentiellement scholastique de la pensée, telle qu'on la pratique souvent dans les écoles hégémoniques de la philosophie post-analytique, qui a oublié le concept cosmique et le sens du questionnement philosophique¹¹, et qui peut procéder, sans trop de scrupules, à une forme de naturalisation triviale de l'*inquiry* philosophique, quand ce n'est pas une réintroduction pure et simple de métaphysiques (matérialistes) plus ou moins grossières¹². Mais une pareille évolution n'a été envisagée, encore moins souhaitée par aucun des auteurs de *Naturalizing Phenomenology*, bien au contraire: il suffit de prêter attention aux études de Jean Petitot consacrées à la philosophie transcendante, par exemple, ou à ce que Varela nous dit à propos du *Hard Problem of Consciousness*¹³.

«*Dic cur hic?* Où en sommes-nous... venons-en au fait»¹⁴... à propos de la naturalisation de la phénoménologie. Ne serait-il plus avisé de nous

11 Cf. E. HUSSERL, *Philosophie première, I. Histoire critique des idées*, p. 177: «Cependant, tant que ne sont pas dépassés le "psychologisme" et l'objectivisme (tant que nous n'avons pas un positivisme, au bon sens du terme), aucune philosophie de la raison n'est possible – et cela veut dire aucune philosophie quelle qu'elle soit. Mais sans le dépassement du sensualisme, du naturalisme de la conscience, pas même une psychologie en tant que science authentique n'est possible.»

12 Un exemple en est le réductionnisme de D. DENNETT, dont le projet est l'absorption de toute perspective à la première personne. Cf. à ce sujet D. DENNETT, *Content and Consciousness*, p. 13: "What is the relation between a man's mental life and the events in his brain? How are our commonplace observations about thinking, believing, seeing, feeling pain to be mapped on to the discoveries of cybernetics or neurophysiology?"

13 Cf. F. VARELA, *Neurophenomenology: A methodological remedy for the hard problem*, p. 330-349, p. 343: "a phenomenological account of the structure of experience and their counterparts in cognitive science relate to each other through reciprocal constraints". Cf. également M. OVERGAARD, *On the naturalizing of phenomenology*, p. 365-379: "An alternative is outlined by Varela (1996) who outlines the research program of 'neurophenomenology' within the overall framework of naturalizing phenomenology".

14 Cf. G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 181/2: «Il faut [...] que l'esprit soit préparé par avance et se trouve déjà en train d'aller de pensée en pensée, pour ne se pas trop arrêter dans un pas glissant et dangereux. Il est bon pour cela de s'accoutumer généralement à ne penser que comme en passant à certaines choses, pour se mieux conserver la liberté d'esprit. Mais le meilleur est de s'accoutumer à procéder méthodiquement et à s'attacher à un train de pensées dont la raison et non le hasard (c'est-

concentrer sur le point central du livre, point qui ressort sans trop de difficulté, après une analyse plus détaillée, à savoir la « naturalisation de l'intentionnalité » ? Car, c'est la thèse fondamentale de nos réflexions, si *prima facie*, la phénoménologie en tant que telle ne se laisse pas « naturaliser », elle peut accepter cependant, et sans aucun problème, l'élargissement de perspective amené par cette forme de « naturalisation », qui justement n'affecte par le projet phénoménologique, mais l'enrichit plutôt.

Le double seuil de la « naturalisation de l'intentionnalité »

Pour nous rassurer sur la possibilité de ramener la « naturalisation de la phénoménologie » à une « naturalisation de l'intentionnalité » compatible avec le projet phénoménologique, il importe de repérer en phénoménologie même le seuil d'une naturalisation tolérable.

La thèse suivant laquelle les structures de l'intentionnalité (sinon l'intentionnalité elle-même) se dégagent comme niveaux morphogénétiques émergents du « physique » cérébral, si c'est bien cette thèse qui est au cœur de la naturalisation, pourra être acceptée sans difficulté par tous ceux qui, sans engagement spécial à l'égard de la tradition phénoménologique, rejettent l'idée d'une transcendance de la personne par rapport à la matière, ou l'idée d'un « espace interne » où l'on pourrait entretenir l'illusion d'une vérité révélée. Mais, l'intéressant pour nous n'est pas de rejoindre les rangs des naturalisateurs de l'intentionnalité, c'est de déterminer où se situe au sein même de la phénoménologie le seuil de cette naturalisation.

Au point de vue phénoménologique, la thèse d'une naturalisation de l'intentionnalité ne saurait se présenter ni comme une thèse métaphysique réductionniste, ni comme l'affirmation d'une différence, non moins métaphysique, entre *cogito* et matière, de nature à rétablir le dualisme cartésien. Si, en effet, la thèse de la naturalisation de l'intentionnalité devait être l'homologue phénoménologique d'une thèse réductionniste

à-dire les impressions sensibles et casuelles) fassent liaison. Et pour cela il est bon de s'accoutumer à se recueillir de temps en temps, et à s'élever au-dessus du tumulte présent des impressions, à sortir pour ainsi dire de la place où l'on est, à se dire : '*dic cur hic? Respice finem*, où en sommes-nous? Venons à propos, venons au fait ! »

préconisant la substitution de la perspective à la première personne par les descriptions des sciences objectives (y compris la neurophysiologie), on ne comprendrait pas en quoi une telle thèse serait à qualifier encore de «phénoménologique». En premier lieu, une thèse réductionniste est entièrement contradictoire avec la perspective phénoménologique, et peut-être avec toute perspective philosophique, en tant que telle¹⁵. En second lieu, une telle thèse devrait expliquer comment – *tout en restant dans la pleine évidence de la conscience* – la perspective en première personne pourrait être suppléée par une description naturaliste. Toutefois, ce dernier aspect, bien que fondamental du point de vue théorique, ne touche pas encore la nature problématique du syntagme «intentionnalité naturalisée», dans la mesure où le fait même de refuser à la phénoménologie le domaine de l'intentionnalité comme champ de recherche privilégié exclut cette démarche de réduction de la phénoménologie¹⁶.

- 15 Cf. A. MURRAY, *Philosophy and the "Anteriority Complex"*, p. 27-47, p. 30/31: "Phenomenological descriptions and neurobiological explanations cannot be viewed as a set of mutually enriching methodological options which, together, will allow us to build up a picture of cognition, aspect by aspect, as it were, because the two kinds of accounts have an entirely different status. For in seeking to lay bare the fundamental structures of experience, phenomenology is also seeking to establish the foundations of any possible knowledge. Consequently, phenomenological accounts cannot simply be conjoined to neurobiological ones, because the ultimate purpose of the former is to ascertain the validity of the latter. In other words, to suppose that naturalizing phenomenology is simply a matter of overcoming some traditional ontological divide is to fail to see that the difference between phenomenology and neurobiology is not just a difference with respect to the objects of their investigations, but a fundamental difference in their theoretical orientation – a difference which is taken to be typical of philosophical and scientific investigations in general. For while the neuroscientist allegedly takes for granted the possibility of understanding the world, the philosopher believes there is a need for some kind of preliminary investigation into how such an understanding might arise. Consequently, a phenomenologist who embraced naturalization might be seen as having, in effect, ceased to be a philosopher".
- 16 D. ZAHAVI, *Phenomenology and the project of naturalization*, p. 331: "But although one cannot deny the many results obtained by cognitive science, it is also currently characterized by a glaring omission. Cognitive science has persistently ignored what might be called the phenomenological dimension, basically arguing that this dimension is either irrelevant or inherently

En phénoménologie, la naturalisation de l'intentionnalité implique le suspens de toute position métaphysique : aussi bien la position qui prétend fixer la base ontologique de la naturalisation, que celle qui prétend fixer la base ontologique de la non-naturalisation. Comprise comme seuil méthodologique du domaine de la description des structures intentionnelles de la conscience, elle ne met pas particulièrement la phénoménologie sur la voie d'une subordination aux sciences existantes (en repensant l'intentionnalité de façon intégralement épistémique). Mais, elle ne fait pas non plus de la phénoménologie le porte-drapeau de l'anti-scientisme en répétant, ou en assumant tacitement, que «la science ne pense pas». Elle se démarque en cela d'une certaine philosophie aveuglée par l'herméneutique d'elle-même, au point de vouloir déterminer ce qui appartient, comme problème, aux sciences, et ce qui appartient à une forme (de plus en plus incertaine d'ailleurs) de philosophie première ou ultime¹⁷.

La fixation de ce seuil caractérise négativement la thèse de «la nature naturalisable de l'intentionnalité» par une double délimitation : par rapport aux métaphysiques matérialistes à la base de tout réductionnisme, comme par rapport aux dérives herméneutiques de la phénoménologie, toujours tentée d'abandonner la tâche descriptive pour quelque figure archétypale : l'Événement, l'Autre, le Donné, l'Étranger, l'Incarnation, et tous les Archi-X!

À cette double délimitation répond un double maintien : maintien, d'une part, à l'intérieur de la phénoménologie, bien sûr – quoique sans compromission avec l'obsession, dans ses développements post-husserliens, d'une fondation, ou réduction de la relativité phénoménale à un sol dernier – maintien, d'autre part, à l'intérieur du courant dominant de la philosophie de l'esprit – quoique sans compromission avec ses tendances contraires à réhabiliter le dualisme ou à réduire à la matérialité physique la multiplicité des modes d'accès aux phénomènes. On s'en tient en cela à une position de neutralité métaphysique – nécessaire si l'on veut rester en phénoménologie – et l'on maintient,

unreliable. But by disregarding this dimension, by disregarding subjectivity and the first-person perspective, cognitive science is also disregarding a crucial aspect of the mental phenomena".

17 Nous avons critiqué cette disposition «anti-scientiste» de certaines phénoménologies dans *La complexité et les phénomènes. Nouvelles ouvertures entre science et philosophie*, p. 15-29.

à l'intérieur du champ de la phénoménologie ce qui est le propre de l'enquête phénoménologique elle-même. Mais, qu'est-ce qu'ajoute ce «se maintenir à l'intérieur du champ phénoménologique» de la part de la naturalisation de l'intentionnalité? Si, en effet, en un certain sens, la naturalisation de l'intentionnalité peut paraître compatible avec la tâche phénoménologique, en un autre sens elle la surdétermine parce qu'elle exige que soit repensé son fondement dans l'idée même de *physis*.

Ce qu'elle met en suspens – mais ne nie pas – c'est la possibilité que l'intentionnalité soit quelque chose d'*absolument* premier, et elle le fait en relativisant, à l'intérieur de la phénoménologie, la perspective en première personne en réintroduisant, d'une façon qu'il nous faudra justement problématiser, la perspective en troisième personne. Or, pour la phénoménologie, la perception – comme saisie intentionnelle intuitive – est quelque chose de premier, d'irréductible, sans que pour autant, pour affirmer cette primauté, on tombe nécessairement dans une métaphysique du *cogito*.

Bien évidemment, si on essaie de résoudre le problème que cela pose en opposant, ou à l'inverse en fusionnant, les deux perspectives, cette solution donnera un hybride qui n'a aucun sens, du moins aucun sens phénoménologique: on a l'intentionnalité comme *primum* à la première personne – on a également l'intentionnalité comme *resultatum* à la troisième; comment faire la synthèse des deux perspectives? Si on se place au point de vue de l'expérience en première personne, on décrit l'expérience vécue, et il n'y a aucune naturalisation possible de l'intentionnalité. Si on se place dans la perspective en troisième personne, on ne peut même pas comprendre le principe de tous les principes, comme ouverture de la tâche phénoménologique. *Tertium non datur*. Mais, en fait, si on considère les choses de plus près, la thèse de la naturalisation de l'intentionnalité n'affirme pas la possibilité ni la nécessité d'une réduction, elle exprime plutôt une revendication des sciences cognitives, d'être accueillies en phénoménologie comme contributions à la tâche phénoménologique elle-même.

Si la thèse de la naturalisation de l'intentionnalité ne vise pas à réduire la perspective en première personne à la perspective en troisième personne – ce qui reviendrait au psychologisme grossier critiqué dans les *Prolégomènes* – l'opposition traditionnelle entre ces deux perspectives rend difficile à comprendre qu'on puisse vouloir intégrer à la phénoménologie une doctrine qui les réconcilie. Heureusement,

ce n'est pas en termes de dichotomie qu'on peut envisager d'articuler l'une avec l'autre les deux perspectives sur l'intentionnalité, mais plutôt en concevant l'intentionnalité comme *un* moment d'un mouvement conceptuel qui la dépasse en complexité. Une telle possibilité se dévoile uniquement dans l'*espace métathéorique* d'une phénoménologie reconduite à la rigueur de sa version originelle chez Husserl : l'ayant constituée d'abord comme *Mathesis*, c'est une *Mathesis* qu'il l'a voulue jusqu'à ses derniers moments¹⁸.

La phénoménologie et la Mathesis

« Le chemin qui m'a conduit à la phénoménologie fut essentiellement déterminé par la *Mathesis universalis* »¹⁹. C'est ainsi que Husserl retrace la naissance de la phénoménologie à partir d'une idée, celle de *Mathesis*, qui dépasse, en largeur autant qu'en profondeur, la tâche descriptive de la phénoménologie et la réinscrit dans un espace et dans un dynamisme qui lui est propre, celui d'une question fondamentale sur la connaissance et son unité. Cette idée de *Mathesis* se définit avec clarté déjà dans les *Prolégomènes*, où Husserl retrace les origines de ce qu'il va exposer dans les *Recherches Logiques*, en relation avec l'histoire, non tant de la philosophie (exception faite pour Leibniz et Bolzano), mais des Mathématiques.

« Une fois que toutes ces recherches ont été accomplies, apparut l'idée d'une science des conditions de possibilité d'une théorie en général. Mais nous voyons en même temps que cette science renvoie au-delà d'elle-même à une science complémentaire, qui traite a priori des types essentiels (ou des formes essentielles) de théories et des principes de relation qui leurs appartiennent. S'éveille ainsi, dit en un seul mot, l'idée d'une science omni-compréhensive de la théorie en général, qui recherche dans ses parties fondamentales les concepts et les principes fondamentaux qui appartiennent à l'idée de « théorie » et va aussi au-delà, en différenciant cette idée et à la place de la possibilité de la théorie en tant que telle, commence à rechercher les pures théories *a priori* »²⁰.

18 Non par hasard, c'est la *Mathesis* qui intervient au § 8 des *Idées* III, lorsqu'il s'agit de caractériser le statut la structure « théorique » de la psychologie par opposition à la mathématique.

19 E. HUSSERL, *Idées* III, p. 69.

20 E. HUSSERL, *Recherches Logiques*, I. *Prolégomènes à la logique pure*, p. 248.

L'idée, le prototype d'une telle métathéorie, ou d'une phénoménologie comme métathéorie, ressort des mathématiques, et précisément de la *Mannigfaltigkeitslehre* (théorie des variétés) de Riemann (mentionné par Jean-Luc Petit dans son intervention au colloque). L'analogie, si l'on veut, est très simple: en admettant que l'espace physique de notre perception est un espace tridimensionnel, celui-ci est une des variétés possibles d'espace, objet d'étude de la science mathématique-géométrique, laquelle ne se limite pas au concret factuel (ni aux sciences factuelles), mais explore et décrit, topographiquement, tout l'horizon des espaces possibles. De même, la phénoménologie comme *Mathesis*, comme «métathéorie», explore et décrit l'horizon de l'épistémique et des ontologies régionales, plutôt que de se concentrer sur une théorie factuelle particulière. C'est la distinction entre fait et essence que nous retrouvons au début des *Ideen I*²¹.

Dans le § 70 des *Prolégomènes*, cette idée est déjà très claire, comme très claire est la tâche assignée à la philosophie phénoménologique:

«quand je parle de théorie de multiplicités, qui sont ressorties des généralisations de la théorie géométrique, je me réfère naturellement à la doctrine des multiplicités [variétés] *n*-dimensionnelles, qu'elles soient euclidiennes ou non-euclidiennes»²².

Que cette idée soit finalement l'idée directrice de la phénoménologie, c'est ce dont témoigne un passage d'un manuscrit tardif de Husserl, dans lequel le monde de la vie, dont la description incombe à la phénoménologie, est défini comme multi- ou pluridimensionnel²³. C'est à l'intérieur de cet horizon que la tâche descriptive des structures intentionnelles trouve son champ d'action: l'intentionnalité, ses formes de déploiements actifs et ses formes de concrétions passives représentent le terrain de travail de la *Mathesis*. Sur ce terrain, l'appartenance à l'activité intentionnelle non seulement de ses déploiements actifs, mais également de ses concrétions passives est déterminée par un principe:

21 E. HUSSERL, *Idees I*, § 7, p. 31-33.

22 E. HUSSERL, *Recherches Logiques*, I., *op. cit.*

23 E. HUSSERL, *Die Lebenswelt*, p. 113.

«Je-horizon»

Husserl conçoit la phénoménologie comme une science fondée sur des principes, et surtout sur le principe de tous les principes, celui du «Je-horizon», qui n'est pas «pensable» à la troisième personne :

«Toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance; tout ce qui s'offre à nous dans l'intuition de façon originaire [...] doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne, mais sans non plus outrepasser les limites dans lesquelles il se donne alors.»²⁴

Le premier effet de la réduction est certainement de rendre manifeste quelque chose qui paraît échapper aux catégories traditionnelles de la saisie de l'objectivité. Le «Je» *dans lequel* se donnent à voir les phénomènes n'est pas l'*ego* métaphysique ni l'*ego* transcendantal comme noyau ou pôle de constitution [*Konstitutions-pol*]. Précisément, comme «ouverture-dans-laquelle» [*Öffnung-wohin*], comme champ de la conscience sur lequel se dirige la phénoménologie comme philosophie première, le «Je» est trop faible pour représenter le *fundamentum inconcussum* de quoi que ce soit. De ce «Je» très faible, trop faible pour une fondation ultime [*Letztbegründung*], il faut décrire *ce qui à nous se montre*. Car si l'on veut interroger le «Je», on peut l'interroger à la seule condition qu'il se donne à voir à nous, donc qu'il devienne un phénomène. Donc la condition pour interroger le «Je» est uniquement qu'il se puisse soumettre à un horizon de visibilité dans et par lequel toute chose – et lui-même également – puisse devenir visible mais aussi qu'en lui soit reconnue une évidence. Mais le principe nous ne dit rien, ou presque rien, à propos de cela : au contraire il nous fait douter qu'il soit possible reconnaître une évidence quelconque au «Je». Le «Je» est encore d'une nature équivoque. Il est «quelque chose» mais ce quelque chose se présente tout d'abord comme une «ouverture». Quel genre de chose peut bien être une ouverture? Peut-on arriver à faire rentrer l'ouverture dans les catégories du «quelque chose»? Et, cependant, nous comprenons très bien de quoi il s'agit lorsqu'on parle d'une «ouverture», d'un «ouvert». La promotion au rang d'objet thématique de la relation entre la réduction et le «Je» révèle un «Je» qui est sans doute quelque chose, mais n'est rien de substantiel. Lorsqu'on parle de «l'espace-du-Je» on ne sait pas si ce génitif indique

24 E. HUSSERL, *Idées I*, § 24, p. 78.

une attribution ou plutôt une équivalence. L'horizon du «Je» est-il le «Je» lui-même ou le «Je» a-t-il un horizon? Mais «avoir un horizon» est chose impossible. En revanche, il est possible d'avoir un espace, au sens d'être au sein d'un espace, d'avoir une caractérisation topologique.

L'horizontalité échappe à toute caractérisation topologique mais abrite, ou peut accueillir, toute concrétion topologique. Si nous avons un objet, si un objet se donne à voir, cet objet peut trouver son inscription dans une topologie phénoménale bien déterminée. À regarder de plus près, l'assomption de l'expérience de cet objet par un regard thématique suppose que l'expérience de cet objet était déjà constituée selon une topologie. Mais avec l'horizon on ne peut pas affirmer que «le Je a un horizon», comme si le «Je» était quelque chose déjà en amont de son avoir cet horizon, comme si le «Je» pouvait se saisir indépendamment de cette horizontalité. Il n'est pas question ici d'affirmer la possibilité de nous saisir nous-mêmes, car on ne parle pas du Moi tel que la tradition métaphysique l'a présenté. Il s'agit de penser une expérience auto-référée [*selbstbezogene Erfahrung*] comme expérience sans ouverture thématique, horizontale. En ce sens, l'expérience de quelque chose qu'on pense comme «propre» [*eigene*], devrait être dépourvue de la distance typique qui caractérise l'intentionnalité elle-même, comme «avoir quelque chose à titre d'objet». Si cet objet se présente toujours et nécessairement dans une certaine distance psychologique par rapport à ce à quoi cette expérience est référée (très banalement, le Moi), cette distance présuppose de façon nécessaire un espace qui est l'horizontalité de l'expérience. S'il n'y a pas d'expérience sans distance psychologique, le «Je» à l'intérieur duquel cette expérience (neutralisée) est reconnu comme un vécu pourvu d'une certaine structure, ne peut pas «choisir» d'avoir un espace ou de ne pas en avoir un.

À l'intérieur de cette ouverture, suivant la méthode de variation eidétique, on individue les structures intentionnelles qui caractérisent l'expérience-de-chose [*Sach-erfahrung*] comme unités ou structures intentionnelles épi-phénoménales, à savoir comme manifestations d'une genèse continuellement réactivée et recalibrée par l'expérience vivante. Or, si la description des structures d'essence qui président à la structuration d'une expérience-de-chose comme régionalement constituée part, et ne peut que partir, de l'horizon ouvert par l'*epoché* de l'expérience en première personne, cela ne signifie point qu'il n'y ait un *upo*-phénoménal de l'*épi*-phénoménal intentionnel. Husserl

ne nie pas la possibilité, sinon la nécessité, d'une science objective du psychique qui accompagnerait l'exploration de l'horizon de l'expérience comme toute première découverte des structures régionales à partir desquelles nous pouvons parler d'une expérience-de-chose noétiquement et noématiquement déterminée. Bien au contraire! La seule contrainte pour lui est la nature «eidétique», et non factuelle, de la science qui se présente comme complément *rationnel* à l'exploration des modes intentionnels, qui doit être eidétique.

Ouverture et structures intentionnelles

La science de l'âme comme psychologie rationnelle ne fera que décrire l'ontologie régionale (ou les ontologies régionales) qui permettent de systématiser les invariants obtenus par l'exploration eidétique en première personne. Comme Husserl l'affirme dans le § 8 de *Ideen III*, «*Psychologie rationnelle et phénoménologie. Psychologie expérimentale*» :

«Nous parvenons à des groupes correspondants de “vécus” dans le contexte de la vie de l'âme et nous savons en l'occurrence qu'aucun groupe de vécus ne fait défaut. Chaque vécu est un état d'âme au sens où la psychologie parle généralement des états psychiques en relation avec la sphère totale du vécu. Or, nous savons déjà que dans le cadre de la réduction phénoménologique, il y a une exploration – libre de toute co-position de l'être-là-réel, libre de toute position de fait²⁵ – de ce qui fait partie de toutes sortes de conscience: de tout ce que l'on nomme ici “vécu psychique”, suivant les moments réels, suivant les corrélats de conscience, suivant toutes les connexions possibles dans le contexte du vécu: une recherche apriorique ou recherche de l'essence»²⁶.

Or, les deux perspectives, de la première et de la troisième personne ne sont pas exclusives l'une de l'autre, mais bien complémentaires :

«Nous pouvons restreindre notre analyse d'essence aux vécus en eux-mêmes en tant qu'attestations d'une unité réelle de l'âme [...]. Cependant, tout ce que nous explorons dans le cadre d'un tel éprouver [*Erlebens*] entrerait naturellement aussi dans le cadre de la recherche psychologique rationnelle. Car il est évident que l'essence

25 Nous dirions, un état-de-chose, donc objectivé, ou mieux: ontologisé et ontologisable à la troisième personne.

26 *Idées III*, p. 47.

propre de chaque vécu (en tant qu'idée et non comme fait) n'est pas changée par l'aperception réalisante et ne souffre pas de l'être»²⁷.

La description phénoménologique n'exclut pas la science (naturelle ou naturalisante) de la réalité «vécue», laquelle, décrite par une (ou plusieurs) ontologies régionales, est ressaisie comme objet d'une catégorisation scientifique positive, tout au contraire :

« Dans la mesure où la figure est un moment tout-à-fait essentiel de la chose matérielle comme *res extensa*, le géomètre, l'explorateur de l'essence des figures possibles de chose, est *eo ipso* en même temps un physicien rationnel. Il en va tout à fait de même dans le cas de la psychologie. Et il en va tout à fait de même partout où une région de réalités se sépare originellement et donne nécessairement un fondement à deux sortes de sciences, des sciences empiriques et des sciences eidétiques. La science empirique analyse l'être-là ; la science eidétique analyse l'essence, cette même essence qui constitue le « contenu » de l'étant-là et de l'étant-là possible en général »²⁸.

La phénoménologie des vécus (de quoi d'autre?), ne s'oppose guère à la fixation des invariants, si telle est la tâche d'une science eidétique²⁹, elle la précède, pour ce qui concerne le vécu, à titre d'exploration préliminaire :

« Partout la science eidétique précède la science empirique. La science empirique ne peut se passer en aucune manière de ce que

27 *Ibidem*, p. 48.

28 *Ibidem*, p. 51.

29 D. ZAHAVI, *op. cit.*, p. 339: "For Husserl, the task of phenomenological psychology is to investigate intentional consciousness in a non-reductive manner, that is, in a manner that respects its peculiarity and distinctive features. Phenomenological psychology is consequently a form of descriptive, eidetic, and intentional psychology which takes the first-person perspective seriously, but which – in contrast to transcendental phenomenology, that is, the true philosophical phenomenology – remains within the natural attitude. The difference between the two is consequently that phenomenological psychology might be described as a local regional-ontological investigation, which investigates consciousness for its own sake. In contrast, transcendental phenomenology is a much more ambitious global enterprise. It is interested in the constitutive dimension of subjectivity, that is, it is interested in an investigation of consciousness in so far as consciousness is taken to be a condition of possibility for meaning, truth, validity, and appearance".

prescrivent a priori la région et la teneur d'essence des figures de la réalité saisissables dans l'intuition et par conséquent aussi des figures d'états et de circonstances possibles»³⁰.

Il ne s'agit pas d'un rapport ancillaire d'une perspective par rapport à une autre, mais d'une priorité dans l'exploration: «la phénoménologie – c'est-à-dire la théorie des essences des vécus impliquée dans l'idée d'une psychologie rationnelle – ouvre un champ infini de vérités qui, en tant qu'elles on trait a priori aux états psychiques, enrichissent à l'infini la connaissance psychologique». De sorte que, le fait qu'on utilise couramment pour modéliser les phénomènes psychiques des modèles dérivés de la science physique, n'est pas forcément antinomique de la tâche phénoménologique et de la reconnaissance de sa valeur épistémologique³¹. Qu'il y ait une morphogénèse du sens, c'est-à-dire qu'il y ait émergence de niveaux morpho-génétiquement stables qui déterminent le sens objectal d'un vécu perceptif, par exemple, ou le sens du positionnement somatique dans la perception, voilà qui représente un développement tout-à-fait *positif* et bienvenu. La phénoménologie ne s'oppose pas à l'usage des modèles mathématiques ou à l'implémentation de modèles physiques (au sens large) pour fournir une consistance eidétique à l'ontologie régionale qu'elle explore à l'intérieur de l'horizon ouvert par l'*epoché*. La généralisation de cet usage des modèles en sciences cognitives ne met nullement en crise la phénoménologie, parce que la phénoménologie, comme *Mathesis*, a comme tâche l'exploration des ontologies régionales et des *a priori* matériels qui se découpent à l'intérieur de l'horizon de l'apparaître, qu'ils soient physiques, psychiques, sociaux, culturels, historiques, intersubjectifs, ou autres.

N'ayant pas la prétention de se présenter comme «La» science, la tâche phénoménologique de description des essences qui structurent régionalement toute expérience-de-chose est justement d'ouvrir le

30 *Ibidem*.

31 *Ibidem*, p. 343: "The final option is to argue that transcendental phenomenology itself can enter into a fruitful exchange with empirical science. Perhaps it can even be naturalized in the sense of "contributing to the project of naturalization." But of course, if this view is advocated it has to be realized that such a naturalization will not only lead to a modification of transcendental phenomenology, at the same time it will also transform the very concept of naturalization as well as our very understanding of nature".

champ de la fixation eidétique de ces mêmes régions par les savoirs objectivants. Il ne s'agit pas seulement de préserver la *Lebenswelt*, dans sa multidimensionnalité³², de toute objectivation, mais de fixer tout d'abord dans une disposition épistémique – au sens du mot grec *epistēmē* – cette multidimensionnalité qui sera précisée (quoique non parfaitement contrôlée, ni épuisée) par le savoir positif. En ce sens, il est tout à fait souhaitable, du point de vue phénoménologique, que l'*explanatory gap* soit réduit à un infiniment petit – sans pourtant pouvoir être annulé³³ – c'est quelque chose dont le rationalisme épistémique intrinsèque à la phénoménologie n'a rien à craindre.

Le problème, plus radical, ce ne sont pas les modèles d'explication de constitution morphogénétique en eux-mêmes, et en ce sens, l'opération de Woldruff-Smith³⁴, d'ajouter des catégories ontologiques pour résoudre un problème qui n'est pas tel, peut être très aisément abandonnée, au nom d'une sobriété ontologique et de notre penchant pour les paysages désertiques (*desert landscapes*).

- 32 E. HUSSERL, *Die Lebenswelt*, p. 102: „der Horizont eine jeweilige Struktur hat, eine Ordnungsform der Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit der Implikation von Erfahrungen und Erfahrungsinhalten, der nachgehend (*man*) die Evidenz einer vieldimensionalen Vermöglichkeit für immer neue, Neues vom selben Ding erfahrende Erfahrungen und so schließlich die Evidenz einer Unendlichkeit, und zwar einer vieldimensionalen und allheitlich abgeschlossenen, gewinnt“. Cf. D. MORAN, *op. cit.*, p. 102: “The life-world resists a complete description and analysis; it cannot be entirely delineated, because, as human subjects, we belong to the life-world and cannot take a stance (other than as an artifice of method) to step outside the life-world to which we essentially and necessarily belong. Furthermore, the life-world cannot be understood as a static context since it includes the idea of historical evolution and development; it somehow includes and shades off into the ‘non real’ horizon of past and future. The life-world is a world of cumulative tradition acquired through what Husserl calls sedimentation (*Sedimentierung*), according to which certain earlier experiences become passively enfolded in our on-going experience, just as language retains earlier meanings in its etymologies”.
- 33 D. ZAHAVI, *op. cit.*, p. 332: “the problem is that we seem to be unable to bridge the gap between the neurophysiological processes that we can describe and analyze scientifically from a third-person perspective, and the experiences that we are all familiar with from a first-person perspective”.
- 34 D. WOODRUFF-SMITH, *Intentionality Naturalized*, p. 83-110.

Le problème est, si l'on veut, que l'usage des modèles dévoile une nature que la phénoménologie classique, et son idée de *Mathesis*, étaient incapables d'intégrer : une nature complexe, dont les dimensions ontologiques de l'explication se croisent, s'entremêlent, se fusionnent plutôt que de se multiplier seulement.

La fixité des régions explorées par la phénoménologie de Husserl est peut-être le dogme le plus caché de la phénoménologie elle-même : une région est supposée exclusive de toutes les autres et une science qui catégorise ontologiquement une région, comme science eidétique, ne s'entremêle pas, ne se fusionne pas, avec une autre science qui décrit la structure ontologique d'une autre région³⁵. Or, la complexité de certaines dimensions d'expérience, comme Alain Berthoz l'a montré à la fin de son intervention, est telle qu'elle peut requérir pour sa modélisation la contribution de plusieurs disciplines, avec leurs ontologies (ou *frameworks* ontologiques) de référence. Le choix d'un certain modèle qui tendrait à fixer une région eidétiquement comme ontologie régionale, n'exclut pas l'hybridation de ce modèle avec d'autres qui se fusionnent, croisent leur topologies, en donnant lieu à des objets hybrides que l'idée d'une *Mathesis* comme structure statique des variétés n'est pas capable d'admettre. Ce n'est pas le partage entre l'expérience vécue et sa description phénoménologico-eidétique, d'un côté, et la description qu'en peuvent en faire les sciences, de l'autre, qui fait de la *Mathesis* phénoménologique quelque chose d'intimement et toujours à nouveau problématique, mais la théorie qu'elle peut donner d'une situation d'entrecroisement des modèles (et des ontologies régionales), telle que celle de la neurophysiologie contemporaine et, en général, de toute science du « complexe » :

« dans ses profondeurs les plus révolutionnaires, la phénoménologie n'a rien d'une ontologie et rien d'une métaphysique. Peut-être, énigmatiquement, a-t-elle encore quelque chose à voir avec la philosophie puisqu'elle est, dans notre tradition, le prolongement de la *praxis* du penser. Et peut-être, non moins énigmatiquement, peut-on préciser, en ce sens, qu'elle n'est pas une *Mathesis universalis*, mais une *Mathesis*, qui s'apprend et se charge à mesure qu'elle avance, de

35 Cf. l'essai très intéressant de D. PRADELLE, *Husserl contra Carnap. La démarcation des sciences*, p. 157-190.

l'instabilité et des mouvements inextricablement complexes de cette *praxis*». ³⁶

Quelle serait alors, au-delà d'une simple naturalisation, cette nouvelle forme de *Mathesis* que la pratique de la pensée doit rechercher, pour faire droit à toutes les naturalisations possibles?

Bibliographie

- DENNETT D., *Content and Consciousness*, London : Routledge, 1969.
- FRAISOPI F., *La complexité et les phénomènes. Nouvelles ouvertures entre science et philosophie*, Paris : Hermann, 2012.
- HEIDEGGER M., *Être et temps*, Paris : Gallimard, 1986.
- HUSSERL E., *Die Lebenswelt, Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, Springer, 2008.
- HUSSERL E., *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique*. Tome premier, *Introduction générale à la phénoménologie pure*, Paris : Gallimard, 1950.
- HUSSERL E., *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique*. Tome troisième, *La phénoménologie et les fondements des sciences*, Paris : PUF, 1993.
- HUSSERL E., *L'idée de la phénoménologie*, Paris : PUF, 1970.
- HUSSERL E., *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris : Gallimard, 1976.
- HUSSERL E., *Philosophie première II. Théorie de la réduction phénoménologique*, Paris : PUF, 1972.
- HUSSERL E., *Recherches Logiques, Livre Premier, Prolégomènes à la logique pure*, Paris : PUF.
- LEIBNIZ G. W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. In *Philosophische Schriften*, Bd. V, Berlin, 1885.
- MORAN D., 'Let's Look at It Objectively': Why Phenomenology Cannot be Naturalized, in: *The Royal Institute of Philosophy Supplement*, 72, 2013, p. 89-115.
- MURRAY A., *Philosophy and the "Anteriority Complex"*, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 1, 2002, p. 27-47.
- OVERGAARD M., *On the naturalizing of phenomenology*, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 3, 2004, p. 365-379.

36 M. RICHIR, *Métaphysique et phénoménologie*, p. 127.

- PETITOT J., VARELA F.J., PACHOUD B., ROY J.-M. (eds), *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford: Stanford University Press, 1999.
- PRADELLE D., *Husserl contra Carnap. La démarcation des sciences*, in: C. IERNA, H. JACOBS, P. MATTENS (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences, Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, Phaenomenologica, Berlin: Springer, 2010, p. 157-190.
- RICHIR M., *Métaphysique et phénoménologie*, in: E. ESCOUBAS und B. WALDENFELS (Hg.), *Deutsche und französische Phänomenologie*, Paris, 2000.
- RICŒUR P., *À l'école de la phénoménologie*, Paris: Vrin, 1986.
- VARELA F., *Neurophenomenology: A methodological remedy for the hard problem*, *Journal of Consciousness Studies* 3(4), 1996, p. 330-349.
- WOODRUFF-SMITH D., *Intentionality Naturalized*, in: *Naturalizing Phenomenology*, p. 83-110.
- ZAHAVI D., *Phenomenology and the project of naturalization*, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 3, 2004, p. 331-347.