

Sens et sensibilité phénoménologiques

Étienne BIMBENET

Repenser la phénoménologie dans ses présupposés les plus forts, et la transformer de l'intérieur : tel est le geste théorique de Claude Romano qui, à partir des objections formulées par la philosophie analytique et l'empirisme logique, défend une phénoménologie redonnant toute sa place à la sensibilité dans l'analyse de l'expérience et la saisie des essences.

Recensé : Claude Romano, *Au cœur de la raison, la phénoménologie*. Gallimard (Folio Essais), 2010 ; 1141 p., 13, 50 €.

La phénoménologie est peut-être en passe de vivre une troisième phase de son histoire. Après la « phénoménologie historique » des fondateurs (Husserl et Heidegger) et de leurs continuateurs, plus ou moins fidèles à l'inspiration initiale (Fink, Gadamer, Sartre, Merleau-Ponty, Henry, Levinas) ; après le retour en force de la phénoménologie dans les années 1980 et 1990, cette fois comme objet d'un commentaire historique et d'une exégèse savante ; voici venir apparemment le temps d'une phénoménologie à nouveau opérante, ambitionnant de redevenir une méthode d'investigation privilégiée dans le champ des phénomènes humains. Redevenue conquérante, on la voit ainsi depuis quelques années se confronter, dans un dialogue constructif, à des courants de pensée traditionnellement considérés comme concurrents, à commencer par la philosophie analytique (J. Benoist, D. Fissette), ou la philosophie de l'esprit (S. Gallagher, A. Noë). Le dernier ouvrage de Claude Romano vient clairement s'inscrire dans ce paysage renouvelé.

C'est en effet comme méthode, et non comme *corpus*, que la phénoménologie veut être ici questionnée, et qu'elle veut l'être en profondeur, sans fausse crainte ni déférence inutile. La phénoménologie est passée au crible d'une discussion serrée, visant à éprouver ni

plus ni moins que sa validité propre ; et pour la plupart, les objections qui alimentent l'argumentation sont issues de la tradition analytique (Wittgenstein, Sellars, Davidson, plus récemment McDowell) ou de l'empirisme logique (Schlick, Carnap). Or toute l'originalité de l'ouvrage tient au fait que la phénoménologie est loin d'être simplement défendue, contre des méthodes alternatives. Elle est, plus radicalement, « élevée au rang de question » (p. 21), autrement dit interrogée dans ses présuppositions les plus fondamentales. Fidèle en ceci à Heidegger¹, C. Romano entend « comprendre » la phénoménologie, si comprendre, ou interpréter, consiste à revenir, pour les clarifier, sur les prémisses philosophiquement héritées et les thèses implicitement admises qui constituent le socle impensé d'une pensée. D'où un style délibérément argumentatif, visant à discuter le plus rigoureusement possible chacune de ces présuppositions ; d'où surtout un questionnement qui ne laisse pas les choses en l'état. Exposée d'abord à ses contradicteurs, dans une première partie d'inspiration « dialectique », puis à un questionnement interne, dans une deuxième partie plus systématique, la phénoménologie est loin d'en sortir indemne : « C'est pourquoi le présent livre est à la fois une introduction à la phénoménologie [...] et une transformation de la phénoménologie, la tentative d'une meilleure justification de ses thèses fondamentales – une présentation de la phénoménologie à partir d'elle-même *en tant que* sa propre transformation » (p. 18).

L'oasis de la sensibilité

Au delà de la diversité des questions abordées, on retiendra d'abord de l'ensemble qu'il se laisse guider par *une* thèse, en quoi se récapitule pour C. Romano l'apport original de la phénoménologie. « S'il y a une thèse qui semble partagée par à peu près tous les phénoménologues – peut-être même la seule –, c'est celle selon laquelle les phénomènes se présentent à nous avec un sens autochtone qui n'est pas projeté sur eux par nos schèmes langagiers » (p. 172). On sait en effet que la phénoménologie veut faire retour à « l'expérience » ou aux « choses mêmes », si on entend par là ce que nous vivons chaque fois nous-mêmes, et ce avant que le langage (en particulier celui de la science) vienne en transformer le sens propre. On sait par ailleurs que cet impératif va de pair, chez Husserl et Heidegger, avec l'exigence d'exhiber les structures nécessaires ou *a priori* de cette expérience. Or on s'est peut-être un peu vite accoutumé à ce paysage méthodologique, jusqu'à ne plus voir ce qu'il peut avoir d'inévident. Poser que l'expérience possède une légalité ou un

¹ Rappelons que les deux premiers ouvrages de C. Romano, *L'Événement et le monde* (PUF, Épipiméthée, 1998), et *L'Événement et le temps* (PUF, Épipiméthée, 1999) étaient consacrés à Heidegger, et plus exactement à une restitution critique, au sein de l'analytique existentielle, de la notion d'*événement*.

type de nécessité qui lui est propre, c'est en effet révoquer le postulat empiriste d'un donné sensible informe, que l'esprit aurait à organiser par l'association des idées. Mais c'est prendre à revers aussi bien l'axiome kantien, du reste largement solidaire du postulat précédent, selon lequel l'esprit, cette fois dans l'acte intellectuel du jugement et plus généralement du langage, aurait en charge la mise en forme du divers sensible. Largement instruite par ce double mouvement de pensée (réactivé au XXe siècle par l'empirisme logique et le néokantisme), la philosophie analytique, par exemple, reste largement tributaire de « l'opposition entre un donné sensible brut et une raison langagière » (p. 71). En requérant un tout autre concept de donné, la phénoménologie inaugure alors un troisième récit, à mi-chemin de l'empirisme et de l'intellectualisme – un « grand récit », riche en « possibilités de pensée » (p. 732). Elle orchestre un véritable « tournant de l'expérience » (p. 947), considérant que le donné n'a pas attendu le langage ou la pensée pour s'organiser, et pour s'offrir à nous sous la forme d'un monde sensible ordonné.

En réalité, c'est une toute nouvelle conception de la raison qui est promise par ces structures nécessaires de l'expérience. Car si celles-ci sont « le cas » (comme on dit loin d'ici), alors il faut « dépasser “une piètre rationalité au cœur étroit”² pour une autre, plus généreuse » (p. 948), c'est-à-dire plus accueillante à l'égard du monde sensible et de sa nécessité immanente. Et C. Romano de plaider pour « une raison au grand cœur [...] qui, par delà les plaines arides de la logique et de son formalisme, des mathématiques et plus généralement des sciences exactes, retrouve l'oasis de la sensibilité où l'être, indéfiniment, se ressourcement » (p. 949). Voilà sans doute la prémisse la plus fondamentale, la basse continue de tout travail phénoménologique conséquent : la raison se prémédite en amont d'elle-même, du côté d'un monde sensible qui, avant le jugement, le langage ou la science, impose, silencieusement, la nécessité de son ordre.

Une nouvelle eidétique

La thèse des structures *a priori* de l'expérience est donc loin d'être anecdotique. Elle implique, premièrement, de revenir en détail sur la méthode phénoménologique de l'intuition eidétique, ou « intuition des essences ». À même notre expérience sensible, dans le monde de notre vie la plus immédiate, nous savons produire une intuition du nécessaire, autrement dit voir en face la nécessité qu'une chose ait telle propriété, pour être la chose qu'elle est. Il

² Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. G. Granel (révisée par C. Romano), Paris, Gallimard (Tel), 1976, p. 22.

appartient ainsi nécessairement ou « par essence » à la couleur, et même à cette couleur que je perçois actuellement, d'être étendue ; ou au son d'impliquer une certaine durée. Or une telle méthode ne s'accrédite pas d'elle-même et sans présuppositions ; il faut argumenter en sa faveur, comme C. Romano le fait, par exemple, en revenant sur les objections élevées dans les années 1930 par M. Schlick, l'un des représentants attitrés du Cercle de Vienne.

En réalité, le pari des jugements synthétiques *a priori* ou des essences matérielles n'est tenable qu'à condition de s'approfondir, par une forme de révision interne à la phénoménologie. On peut, premièrement, soutenir la possibilité d'une description d'essence, sans nécessairement souscrire à un platonisme, c'est-à-dire à un réalisme des universaux. C'est ce qu'on appellera une « conception *adverbiale* de l'essence » (p. 394) : nul besoin de postuler un monde d'essences ou d'objets idéaux au-delà du monde sensible, pour dire que les choses sont *essentiellement* telles ou telles. Mais si c'est bien cette chose-ci, et non son double idéal, qui possède nécessairement telle ou telle propriété, alors cela implique deuxièmement qu'à toute essence appartienne une certaine facticité, ou « archi-facticité », celle du monde dont elle est solidaire. Il est certes indépendant de tout fait que la couleur, ou cette couleur, soit étendue, mais une telle nécessité ne peut valoir que dans les limites d'un monde où la couleur existe, ou d'une vie sensible aux couleurs ; « tout *a priori* matériel, même s'il régit de pures possibilités, est en dernière instance enchaîné au *factum* du monde » (p. 217). Si, troisièmement, la description d'essence appartient à *ce monde-là*, cela signifie qu'elle reste tributaire du perspectivisme qui caractérise notre expérience du monde : on décrit toujours depuis tel ou tel point de vue et selon tel intérêt. Contre le mythe husserlien (et plus lointainement cartésien) de « l'absence de présupposition », C. Romano fait alors valoir qu'une description phénoménologique, en particulier dans sa remontée transcendantale vers les conditions de possibilité de l'expérience, n'est jamais exempte de préjugés philosophiques inaperçus. C'est pourquoi il appartient à cette description, si elle se veut rigoureuse, de s'accomplir en interprétation, c'est-à-dire en explicitation de ses prémisses implicitement opérantes ; il appartient à la phénoménologie de s'accomplir en herméneutique.

Le holisme de l'expérience

Qu'avant tout langage et toute science l'expérience possède sa propre intelligibilité, n'implique pas seulement une réforme en profondeur de la méthode phénoménologique. Cela requiert, au plan ontologique cette fois, de réévaluer la teneur exacte de notre rapport au monde. Le front analytique est ici encore une fois déterminant : les discussions sont

nombreuses, en particulier avec Wittgenstein et ses épigones, pour défendre les droits d'une perception qui ne serait pas encore une proposition ou une croyance, d'ordre épistémique ; ou d'une fréquentation corporelle du monde, qui ne devrait rien à l'arbitraire de nos conventions grammaticales. La question de la couleur vaut ici comme un paradigme, particulièrement offensif à l'égard d'une tradition de pensée qui, à force de traquer partout l'efficace du dire, a souvent désappris à *voir* ce que voir veut dire, c'est-à-dire à apercevoir, en deçà de nos règles d'usage, « les nécessités qui appartiennent à la manière même dont les choses nous apparaissent » (p. 307)³.

Mais il ne suffit pas d'argumenter contre ; la grande question, mise en chantier dans la deuxième partie, consiste à interroger, cette fois à l'intérieur même de la tradition phénoménologique, le concept husserlien d'intentionnalité. Celui-ci va s'en trouver largement transformé, et même abandonné. Le point de départ est certes classique : comme bien d'autres avant lui, C. Romano stigmatise la pente obstinément idéaliste de la phénoménologie husserlienne, celle-ci rabattant systématiquement la phénoménalité sur la subjectivité, ou le monde *pour moi* sur le monde *constitué par moi*. Nous savons depuis longtemps qu'aucune nécessité propre au phénomène ne prescrit un tel glissement ; nul n'est tenu, en phénoménologie, à un idéalisme transcendantal. L'originalité de la démarche tient ici à l'argument invoqué. Contre l'idée cartésienne (en forme de présupposition constamment opérante chez Husserl, et au fond largement contestable) que nous pouvons à tout moment douter de l'existence du monde en son entier, tandis que l'existence de la conscience s'avère au contraire indubitable, on peut faire valoir, avec Merleau-Ponty, « qu'il y a certitude absolue du monde en général » (cité p. 565), ou avec Heidegger, que « la question de savoir si en général le monde est [...] est dépourvue de sens » (cité p. 570). Une phénoménologie délestée de ses obsessions cartésiennes (le Cogito) ou kantienne (la constitution) fait s'évanouir la crédibilité d'un doute généralisé, au profit de ce qu'on appellera alors un « réalisme descriptif » (p. 639). Le monde n'est pas un ensemble de vécus de conscience indéfiniment confirmés, et suspendus à la possibilité sceptique de ne plus l'être ; la perception n'est pas un « rêve cohérent » (p. 554).

La destitution de l'argument sceptique (ou cartésien) emporte alors avec elle l'idée même d'intentionnalité, c'est-à-dire l'idée que l'existence du monde perçu reposerait en

³ Signalons que C. Romano vient de publier, aux éditions de La Transparence, un cours entièrement consacré à la question : *De la couleur. Un cours*, Chatou, La Transparence, 2010.

définitive sur l'anticipation de son sens et de sa cohérence par une conscience. Si *a contrario* « percevoir implique l'existence du perçu » (p. 591), s'il appartient à *l'essence* de la perception d'ouvrir sur la totalité indivisible du monde, alors, en vertu de cet *a priori* de notre expérience sensible, il faut penser notre insertion dans le monde autrement qu'en termes intentionnels. C'est ici que Heidegger donne le dernier mot, même si ce n'est pas sans retouches ni « remords » : nous ne sommes pas une conscience, qui aurait en charge le sens du monde, mais plutôt un « être-au-monde », si l'on entend par là une ouverture, essentiellement pratique et corporelle, sur la totalité de ce qui existe. Le holisme, et du coup le réalisme, est une structure nécessaire ou *a priori* de l'expérience.

L'épaisseur de l'ouvrage (plus de mille pages !), la diversité des questions évoquées, le nombre des discussions engagées, est en soi-même un dépaysement. Cette phénoménologie disséquée, argumentée, désormais productrice de concepts opératoires, n'est plus exactement celle que nous connaissions. Nous sommes loin ici d'une expérience de la pensée, que chacun serait appelé à assumer en propre – dans la solitude de l'intuition ou dans l'ardeur de l'exister. Ce n'est plus la passion calme des fondateurs ; ce n'est pas non plus un *corpus* de textes offerts au regard distancié de l'érudit ; c'est plutôt un grand corps décomposé, éclaté, et donc mobilisable pour de nouvelles discussions philosophiques. C'est une « phénoménologie analytique », si l'on veut, qui entend défendre sa cause avec les armes de l'adversaire, et qui s'en trouve par là étonnamment transformée. Souhaitons à l'ouvrage de rencontrer les lecteurs qu'il attend, entendons : des philosophes prêts à la dispute, et résolus à discuter, pied à pied, chacune des thèses qu'il propose.

Publié dans laviedesidees.fr, le 17 décembre 2010

© laviedesidees.fr