

Idéalisme/réalisme : une distinction métaphysique ?¹

Claude Romano

Université Paris IV (Sorbonne)



Reception date: 01/2024

Acceptance date: 02/2024

Abstract: In this article, I intend to show, first of all, that the metaphysical neutrality of the *Logical Investigations* leads to untenable consequences and even threatens the coherence of Husserl's project. In truth, Husserl's distinction between phenomenology and metaphysics and its corollary, the pure and simple exclusion of metaphysical problems - such as that of the reality of the so-called external world - from the field of nascent phenomenology, make it impossible to give a satisfactory form to a problem as central to this new discipline as that of perception. However, my final word will not be on the indissoluble link between the problems that phenomenology poses for itself and those that Husserl would like to be able to "purify" it from the outset. However permeable the boundaries between these two general directions of research may be, phenomenology and metaphysics are not equivalent. Phenomenology can even be said to contribute to formulating and solving certain metaphysical problems, starting with the idealism/realism antithesis. It is to this contribution that I will devote the second part of these reflections.

Keywords: phenomenology; metaphysics; idealism; realism.

Abstrait : Dans cet article, mon intention est montrée, pour commencer, que la neutralité métaphysique des *Recherches logiques* aboutit à des conséquences intenable, et qu'elle menace même la cohérence du projet de Husserl. En vérité, la distinction phénoménologie / métaphysique telle que l'établit Husserl, et son corollaire, l'exclusion pure et simple des problèmes métaphysiques – tel celui de la réalité du monde dit extérieur – du champ de la phénoménologie naissante, interdisent de donner une forme satisfaisante à un problème aussi central pour cette nouvelle discipline que celui de la perception. Mais le constat de ce lien indissoluble entre les problèmes que se pose la phénoménologie et ceux dont Husserl voudrait pouvoir la « purifier » dès le départ ne constituera pas mon dernier mot. Aussi perméables que soient les frontières entre des deux orientations générales de la recherche, phénoménologie et métaphysique n'en sont pas pour autant équivalentes. On peut même soutenir que la phénoménologie est susceptible d'apporter une contribution originale à la formulation et à la solution de certains problèmes métaphysiques, à commencer par celui de l'antithèse idéalisme / réalisme. C'est à cette contribution que je consacrerai la seconde partie de ces réflexions.

Mots clés : phénoménologie ; métaphysique ; idéalisme ; réalisme.

En philosophie, une des principales difficultés devant lesquelles nous sommes placés est que chaque problème communique avec tous les autres. Les problèmes philosophiques sont beaucoup trop complexes et pluridimensionnels pour pouvoir être résolus – et même simplement formulés – à l'état isolé. C'est pourquoi toute tentative pour établir une frontière

¹ Cet article a été originellement publié dans Römer, I. and Schnell, A. (2020). *Phänomenologie und Metaphysik / Phénoménologie & Métaphysique*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

hermétique entre différentes manières d'aborder un problème risque fort, à son tour, d'être vouée à l'échec. Il en va probablement ainsi de la démarcation entre phénoménologie et métaphysique. Les choses seraient simples s'il était possible de dire où s'arrête la métaphysique et où commence la phénoménologie. Mais cette tâche est pour le moins délicate, et c'est ce que je voudrais suggérer en m'attachant à un problème précis : celui de la distinction entre idéalisme et réalisme.

Je précise d'emblée que je ne prendrai pas le mot « métaphysique » (un terme polysémique s'il en est) dans les remarques qui suivent dans son sens « historial », mis en avant par Heidegger. Je ne considérerai pas ici la métaphysique comme une forme de clôture du « pensable » occidental, permettant de débusquer en lui un impensé qui règnerait sur le destin de l'être de Parménide à l'époque présente. Quoiqu'exposée à de nombreuses (et peut-être insurmontables) difficultés, cette entreprise pour délimiter l'horizon unitaire à l'intérieur duquel se meut la pensée occidentale dans son ensemble est une tâche digne d'intérêt. Mais elle ne m'occupera pas dans ce qui suit. J'entendrai donc « métaphysique » dans son acception traditionnelle qui coïncide plus ou moins avec la « philosophie première ». La métaphysique est la discipline qui prétend traiter systématiquement des problèmes philosophiques et nous dire quelque chose sur la manière dont les choses sont en elles-mêmes, abstraction faite de nos facultés de connaissance. C'est un sens proche de celui-là qui est à l'œuvre dans l'antithèse formulée par Husserl dans les *Recherches logiques* entre phénoménologie et métaphysique, qui constitue la source de sa propre compréhension de la nature de la phénoménologie. C'est donc une telle métaphysique qui constitue l'enjeu de ce qu'on a appelé la « neutralité métaphysique » de « l'œuvre de percée » de 1901.

Je voudrais tenter de montrer, pour commencer, que la neutralité métaphysique des *Recherches logiques* aboutit à des conséquences intenable, et qu'elle menace même la cohérence du projet de Husserl. En vérité, la distinction phénoménologie / métaphysique telle que l'établit Husserl, et son corollaire, l'exclusion pure et simple des problèmes métaphysiques – tel celui de la réalité du monde dit *extérieur* – du champ de la phénoménologie naissante, interdisent de donner une forme satisfaisante à un problème aussi central pour cette nouvelle discipline que celui de la perception. Mais le constat de ce lien indissoluble entre les problèmes que se pose la phénoménologie et ceux dont Husserl voudrait pouvoir la « purifier » dès le départ ne constituera pas mon dernier mot. Aussi perméables que soient les frontières entre des deux orientations générales de la recherche, phénoménologie et métaphysique n'en sont pas pour autant équivalentes. On peut même soutenir que la phénoménologie est susceptible d'apporter une contribution originale à la formulation et à la solution de certains problèmes métaphysiques, à

commencer par celui de l'antithèse idéalisme / réalisme. C'est à cette contribution que je consacrerai la seconde partie de ces réflexions.

1. Les présupposés métaphysiques de la « neutralité métaphysique »

La thèse de la neutralité métaphysique de la phénoménologie est énoncée au tout début du second tome des *Recherches logiques*, et elle précède même, dans l'ouvrage, la formulation du célèbre mot d'ordre de Husserl, à savoir, dans sa formulation complète : « nous ne pouvons absolument pas nous contenter de simples mots [...]. Nous voulons retourner “aux choses elles-mêmes” » (Husserl, 1984 : 10 ; trad. citée II, 1 : 6). Dès avant la formulation de ce précepte méthodologique, et le redoublant en quelque sorte – puisque cette science des *mots* à laquelle il faudrait opposer une description des choses rappelle irrésistiblement la critique berkeleyenne, puis humienne, de la métaphysique –, Husserl avait affirmé : « la phénoménologie *pure* représente un domaine de recherches neutres (*neutrale Forschungen*), dans lequel les différentes sciences ont leur racine » (Husserl, 1984 : 6-7 ; trad. citée, II, 1 : 3). Or ce domaine de recherches neutres, situé en deçà des différentes sciences, mais aussi de la métaphysique, est celui d'une théorie phénoménologique de la connaissance, laquelle théorie « ne contient, dans ce qu'elle établit scientifiquement, dès le début, et dans toutes ses démarches ultérieures, pas la moindre affirmation portant sur une existence réelle ; par suite, aucune affirmation métaphysique, ni aucune affirmation provenant des sciences de la nature, et spécialement de la psychologie, ne peut en elle faire fonction de prémisse » (Husserl, 1984 : 27-28 ; trad. citée II, 1 : 23). L'instauration de la discipline nouvelle que Husserl appelle de ses vœux coïncide par conséquent en tous points avec l'exclusion des problèmes métaphysiques et la limitation du champ de la phénoménologie à celui des vécus de conscience (*Erlebnisse*). En ce sens, la phénoménologie, et notamment la théorie phénoménologique de la connaissance, précède en droit la métaphysique elle-même (Husserl, 1975 : 226 ; trad. citée I : 247).

Seulement, la question que l'on ne peut s'abstenir de poser est celle de savoir s'il est réellement possible d'« exclure complètement (*ganz ausgeschlossen*) toute métaphysique » (Husserl, 1984 : 129 ; trad. citée, II, 1 : 146) de l'enquête phénoménologique. Que signifie, en effet, cette opération d'exclusion ? Et que signifie ici l'expression « métaphysique » ? Bien que Husserl ne semble pas livrer, à cette époque, une définition en bonne et due forme de ce mot, il semble clair que, du point de vue des *Recherches logiques*, un échantillon particulièrement représentatif de problème « métaphysique » est celui de l'existence du monde dans son

indépendance à l'esprit, et donc celui de l'opposition entre une thèse réaliste, qui affirme une telle indépendance, et une thèse idéaliste, qui la rejette. La phénoménologie des *Recherches logiques* se veut neutre à l'égard de cette distinction même. Elle refuse par exemple de souscrire à la thèse du réalisme selon laquelle « l'être réel n'est précisément pas un simple être dans la conscience, ou un être-contenu (*Inhalt-sein*), mais être en soi, être transcendant, être hors de la conscience » (Husserl, 1984 : 129 ; trad. citée, II, 1 : 145). La phénoménologie s'abstient de toute prise de position à l'égard de la question de l'existence d'objets en dehors de la conscience, et donc aussi d'un monde – question qu'elle tient pour métaphysique. Ce qui laisse entendre aussi que *tout* réalisme et *tout* idéalisme, qui prétendent apporter une réponse à cette question, sont « métaphysiques » en leur essence.

L'instrument de cette exclusion (*Ausschaltung*) de la métaphysique hors du champ de la phénoménologie est bien connu : c'est une variété pré-transcendantale de réduction, baptisée par Husserl non pas encore « réduction phénoménologique », mais « réduction *au* phénoménologique (*Reduktion auf das Phänomenologische*) » (Husserl, 1984 : 369 ; trad. citée, II, 2 : 152), (ici, la traduction de Kelkel et Schérer est déficiente, puisqu'elle ne fait pas apparaître cette nuance). Une telle réduction est d'abord à entendre comme une exclusion de l'être transcendant hors du domaine de l'enquête, un repli sur la sphère des données immanentes, c'est-à-dire adéquatement données, et partant évidentes. Il s'agit d'une « réduction (*Reduktion*) du moi phénoménal empirique à son contenu saisissable d'une manière purement phénoménologique » (Husserl, 1984 : 368 ; trad. citée, II, 2 : 157) ; ou encore, d'une « conversion de l'attitude psychologique [...] à l'attitude phénoménologique [...]. Nous excluons toutes les aperceptions et les positions d'existence de la science empirique, nous prenons ce qui est saisi par l'expérience interne [...] selon sa pure réalité de vécu et comme base exemplaire pour des idéations » (Husserl, 1984 : 412 ; trad. citée, II, 2 : 203). Dans la mesure où cette proto-réduction pré-transcendantale consiste en une simple mise hors jeu ou une simple exclusion (*Ausschaltung*) de toutes les transcendances (et des questions afférentes) et dans le retour à l'immanence entendue comme immanence réelle ou effective, c'est-à-dire aux actes intentionnels et aux data hylétiques, par contraste avec les objets qui se donnent par leur intermédiaire ; en d'autres termes, dans la mesure où elle consiste en un repli sur les données adéquates par opposition au domaine du transcendant, c'est-à-dire à l'inadéquatement donné, cette réduction n'est rien de moins qu'une mise hors jeu de la *réalité elle-même*. « La question de l'existence et de la nature du “monde extérieur” est une question métaphysique » (Husserl, 1984 : 26 ; trad. citée, II, 1 : 22), écrit Husserl ; elle n'est donc pas une question phénoménologique.

Une telle « réduction » contraste évidemment avec ce que Husserl appellera ainsi à partir de 1906-1907, à l'occasion de son tournant transcendantal, puisque les concepts d'immanence et de transcendance seront alors entièrement réélaborés, et que l'immanence intentionnelle inclura dorénavant les objets transcendants au sens réel, c'est-à-dire les corrélats intentionnels des actes. La réduction phénoménologique transcendantale ne pourra plus alors signifier une simple exclusion des transcendances hors de la sphère de l'enquête, et le concept même d'exclusion ou de mise hors circuit (*Ausschaltung*) finira même par être purement et simplement abandonné : « Il serait tout d'abord préférable, écrit Husserl en 1924, d'éviter de parler de “résidu” phénoménologique, tout comme d’“exclusion” / “mise hors circuit (*Ausschaltung*) du monde”. Ces expressions conduisent facilement à croire que le monde tombe désormais en dehors du thème de la phénoménologie, et qu'en lieu et place du premier, seuls demeurent thématiques les actes “subjectifs”, les modes de manifestation, etc., qui se rapportent au monde » (Husserl, 1959 : 432 [Beilage XX]). La réduction ne signifiera plus alors l'exclusion de toutes les transcendances mais au contraire la mise en lumière de l'inclusion (irréelle, c'est-à-dire intentionnelle) du monde dans la conscience, ou encore, la mise en évidence de l'*a priori* universel de corrélation, c'est-à-dire de la constitution transcendantale du monde par la conscience. L'époché prendra un sens clairement « idéaliste », c'est-à-dire solidaire de l'affirmation selon laquelle la conscience possède un être absolu, alors que le monde n'a qu'un être relatif, il dépend de la conscience pour être. Et Husserl pourra procéder à une certaine réhabilitation de la métaphysique elle-même¹. À l'époque des *Recherches logiques*, en revanche, parce que la réduction reste pensée comme une exclusion de la réalité – et des problèmes qui lui sont liés – hors du champ de l'enquête et un retour à l'immanence réelle de la conscience, parce que la phénoménologie, en d'autres termes, reste une psychologie descriptive, elle ne peut qu'*exclure* la métaphysique et se formuler par contraste avec elle. Husserl écrit par exemple :

Indiquons aussitôt que ce concept du vécu *peut être pris dans un sens purement phénoménologique, c'est-à-dire de telle sorte que toute relation avec l'existence empirique réelle (reale) (avec des hommes ou des animaux de la nature) soit exclue (ausgeschaltet)* : le vécu au sens psychologique descriptif (phénoménologique empirique) devient alors un vécu au sens de la phénoménologie pure. (Husserl, 1984 : 357 ; trad. citée, II, 2 : 146-147)

¹ Voir par exemple: « Je voudrais pour finir, et afin de ne laisser subsister aucun malentendu, indiquer que la phénoménologie n'exclut que la métaphysique naïve qui traite d'absurdes choses en soi, mais nullement la métaphysique en général » (Husserl, 1991: 38-39 ; trad. citée : 40). Voir également Husserl (1968 : 253).

Il reste à se demander si une telle exclusion, et donc une « neutralité métaphysique » comme celle revendiquée par les *Recherches logiques*, font vraiment sens. On peut en effet relever les difficultés dans lesquelles s'empêtre Husserl lorsqu'il en vient à analyser un phénomène aussi important que celui de la perception. Les *Recherches logiques* mettent déjà en place une critique très forte d'une théorie de la perception en tant que représentation mentale. La perception, affirment-elles en substance, ne peut se rapporter à de simples objets immanents, elle doit avoir affaire à la chose même qui est perçue, c'est-à-dire à la chose *transcendante*. Pourtant, aux yeux de Husserl, cette affirmation ne peut absolument pas signifier (en vertu de son concept même de « phénomène » qui identifie celui-ci à ce qui est adéquatement donné)¹ que la perception se rapporterait à la chose même *telle qu'elle existe indépendamment de la conscience*. Au contraire, dans notre analyse « purement phénoménologique » de la perception, nous devons mettre hors jeu toute considération portant sur l'existence même de l'objet perçu en dehors de la conscience. « Il faut remarquer à ce sujet, écrit Husserl, que l'être véritable ou le non-être de l'objet est sans importance (*irrelevant ist*) pour l'essence propre du vécu perceptif, et par suite aussi que le vécu est perception *de* cet objet apparaissant de telle ou telle manière, présumé tel ou tel » (Husserl, 1984 : 396 ; trad. citée, II, 2 : 185). Ainsi, que l'objet perçu existe ou non est sans pertinence pour décrire phénoménologiquement la perception. Le donné, dans les deux cas, reste le même, selon un axiome plus général que Husserl formule dans la cinquième *Recherche logique* : que l'objet existe ou qu'il n'existe pas, affirme Husserl, « la situation n'a pas nécessairement changé du point de vue phénoménologique. Pour la conscience, le donné est une chose, essentiellement la même, que l'objet représenté existe ou qu'il soit imaginé et même peut-être absurde » (Husserl, 1984 : 387 ; trad. citée, II, 2 : 175-176).

Mais une telle affirmation est-elle réellement tenable ? Est-il vrai que l'état de choses décrit d'un point de vue phénoménologique ne diffère en rien que l'objet auquel se rapportent nos actes de conscience existe ou non – et ce, a fortiori, faudrait-il ajouter, dans le cas d'une analyse de la *perception* ? La neutralité métaphysique ne commence-t-elle pas ici à révéler ses conséquences paradoxales ? En effet, peut-on réellement parler de *perception* si l'objet – supposément perçu – *n'existe pas* ? Y a-t-il des perceptions d'objets inexistants, ou même des perceptions neutres à l'égard de la question de savoir si l'objet existe ou non ? La perception d'un

¹ « On ne saurait assez fortement insister sur l'équivoque qui nous permet de donner le nom de *phénomène* (*Erscheinung*) non seulement *au vécu en quoi réside l'apparaître de l'objet* (par exemple au vécu concret de la perception, dans lequel l'objet est présumé être présent lui-même) mais aussi *à l'objet apparaissant comme tel* [...]. Nous vivons les phénomènes comme appartenant à la trame de la conscience, tandis que les choses nous apparaissent comme appartenant au monde phénoménal. Les phénomènes eux-mêmes ne nous apparaissent pas, ils sont vécus » (Husserl, 1984 : 358 ; trad. citée, II, 2 : 148-149). D'où l'affirmation selon laquelle les vécus intentionnels ne sont pas phénomènes (Husserl, 1984 : 384 ; trad. citée, II, 2 : 173).

objet inexistant n'est-elle pas l'exact opposé d'une *perception* – une hallucination pure et simple ? Pourtant, cette conséquence paradoxale, Husserl l'assume :

Par exemple, dans le cas de la perception externe, le moment sensoriel couleur qui constitue un élément réel d'une vision concrète au sens phénoménologique de phénomène perceptif visuel, est donc un « contenu vécu » ou « conscient » aussi bien que le caractère de l'acte de perception et le phénomène perceptif complet de l'objet coloré. Par contre, *cet objet lui-même, bien que perçu, n'est ni vécu ni dans la conscience, pas plus que ne l'est la coloration perçue en lui*. Si l'objet n'existe pas, si par conséquent la perception s'avère après un examen critique une apparence trompeuse, une hallucination, une illusion, etc., la couleur perçue, vue, celle de l'objet, n'existe pas non plus. *Ces différences entre perception normale et anormale, vraie et trompeuse, n'ont rien à voir avec le caractère interne, purement descriptif ou phénoménologique de la perception*. (Husserl, 1984 : 358 ; trad. citée, II, 2 : 147 ; les italiques sont nôtres).

La dernière phrase est tout à fait remarquable. Elle signifie que la différence entre la situation dans laquelle l'objet perçu existe et celle dans laquelle il n'existe pas n'affecte en rien la nature de la perception, telle qu'on peut la ressaisir d'un point de vue purement descriptif (et non pas explicatif). En d'autres termes, une perception se rapportant à un objet inexistant est sans doute une perception « anormale », mais, du point de vue de ses caractéristiques intrinsèques, elle ne laisse pas d'être une *perception*. On ne comprend plus guère, dans ces conditions, ce qui est supposé permettre d'établir une distinction phénoménologique adéquate entre perception et hallucination – si ce n'est justement l'existence de l'objet dans le premier cas, et son inexistence dans le second. Husserl s'est lui-même ôté le moyen de penser cette différence, puisque, en régime de neutralité absolue des descriptions phénoménologiques, l'existence ou l'inexistence de l'objet réel sont sans pertinence aucune. De manière éloquente, il poursuit : « si la couleur vue [...], *si tant est qu'elle existe*, n'existe certainement pas comme un vécu, il lui *correspond* dans ce vécu, c'est-à-dire dans le phénomène perceptif, une composante réelle », à savoir la sensation de couleur (Husserl, 1984 : 358 ; trad. citée, II, 2 : 147 ; les italiques sont nôtres). « La couleur vue, si tant est qu'elle existe » : cette formule est des plus curieuses. Si une couleur n'existe pas, elle ne saurait par principe être *vue* – elle peut être tout au plus hallucinée ou rêvée. En fait, « voir que *p* » implique *p*, puisque, dans le cas où *p* est faux, on ne saurait parler de *vision*. La « neutralité métaphysique » a conduit Husserl aux parages d'une véritable absurdité, celle consistant à dire qu'un objet pourrait être *perçu ou vu* sans que cet objet existe. Mais d'une certaine manière Husserl a fait davantage : il a montré les limites de la « neutralité métaphysique » de ses descriptions telle qu'il la conçoit à cette époque, car pour

pouvoir simplement *décrire* ce qu'est une perception, il faut déjà faire référence à l'existence de son objet en dehors de la conscience. Si une telle affirmation doit être tenue pour « métaphysique », alors, pourrait-on avancer, elle est indissociable d'une bonne description phénoménologique, nous amenant à questionner cette distinction même.

La position de Husserl dans les *Recherches logiques* a des conséquences funestes non seulement pour cet ouvrage, mais pour toute la suite de la phénoménologie. Dès qu'on admet, en effet, qu'il est possible de parler de *perception* sans poser, par là même, l'existence de l'objet perçu, il faut aussi admettre que la perception peut se décomposer en deux éléments : un ensemble de vécus de conscience immanents à propos desquels l'erreur et le doute sont impossibles puisque ces vécus sont adéquatement donnés, et un objet transcendant, de l'autre, dont l'existence demeure constamment sujette au doute (ou purement présomptive) et peut par conséquent toujours faire défaut. Et c'est bien sur ce modèle que la perception va être conçue par Husserl : du côté des vécus immanents, on trouve les silhouettes (*Abschattungen*) et les actes intentionnels qui permettent d'appréhender celles-ci comme exposants de l'objet ; quant à l'objet transcendant, réellement existant, son existence demeure contingente pour la perception. En d'autres termes, les silhouettes sont des modes d'apparaître de l'objet, mais elles restent neutres vis-à-vis de l'existence ou de la non-existence de celui-ci, et donc aussi de la distinction perception véridique/hallucination. C'est pourquoi, on les retrouve à la fois dans la perception, où elles s'enchaînent de manière concordante dans l'unité d'une expérience qui s'enrichit de déterminations toujours nouvelles, et dans l'hallucination, où elles « éclatent » par conflit, conduisant à « raturer » l'objet et à le tenir pour un néant.

La « neutralité métaphysique » a ainsi abouti à une description très particulière du phénomène perceptif, description qui postule l'existence d'un élément neutre – l'*Abschattung* – commun à la perception et à l'hallucination, et restant inchangé que l'objet existe ou qu'il n'existe pas. La conséquence de la « neutralité métaphysique » s'étend ainsi fort loin, et on pourrait même soutenir qu'en dépit du fait que les *Recherches logiques* ne soient ni réalistes ni idéalistes, l'infléchissement idéaliste de la phénoménologie ultérieure est déjà contenu ici en germe, puisque l'affirmation du caractère contingent de l'existence de l'objet perçu pour l'essence de la perception peut facilement conduire à tenir cet objet, non pour une *réalité* indépendante de la conscience, mais pour un simple pôle idéal dans un processus de constitution en droit inachevable, pour un objet= x en tant qu'horizon de la constitution. Husserl peut alors transposer à la perception la solution néo-kantienne d'une « fonctionnalisation » de l'objet, identifié à une Idée au sens kantien, et affirmer que l'objet perçu n'a aucune existence indépendante de la conscience et n'est qu'un pôle, une Idée, au sein d'un processus téléologique.

Comme le diront les *Ideen...I*, l'objet n'est plus désormais qu'un corrélat des opérations constitutives du sujet, de sorte qu'en dehors de son « être intentionnel », il n'est « rien » – et même un rien (*ein Nichts*) (Husserl, 1976 : 106, trad. citée : 164). Nous sommes alors en plein idéalisme.

2. La contribution de la phénoménologie au problème métaphysique idéalisme/réalisme

Or il n'est probablement pas possible de décrire la perception – par opposition avec l'hallucination – sans mentionner déjà l'existence de la chose perçue. Merleau-Ponty, de son côté, l'a parfaitement exprimé : « Si je vois un cendrier *au sens plein du mot "voir"*, il faut qu'il y ait là un cendrier. [...] Voir, c'est voir quelque chose. Voir du rouge, c'est voir du rouge existant en acte » (Merleau-Ponty, 1945 : 42). Dans ces conditions, il n'est probablement pas possible non plus de faire de la phénoménologie sans déjà aborder des questions « métaphysiques » au sens que Husserl conférait à ce terme à ses débuts. Dès qu'on cherche à décrire l'essence pure de la perception, la question de l'existence de l'objet est déjà engagée, et par conséquent aussi celle de savoir si cette existence doit être conçue comme dépendante ou indépendante de l'esprit, ce qui forme l'enjeu même de l'opposition idéalisme / réalisme. Il n'y a, en ce sens, aucune description « neutre » de la perception qui ne doive déjà prendre – même implicitement – position par rapport au genre de problème qui occupe les tenants de chacune de ces deux positions.

Mais qu'il soit de fait impossible de tracer une frontière étanche entre phénoménologie et métaphysique au moyen d'un procédé méthodique quelconque, à commencer par une époque qui laisserait en quelque sorte la métaphysique au seuil de nos descriptions, n'entraîne évidemment pas que la phénoménologie ne puisse constituer une *voie originale* pour aborder certaines questions qui conservent inévitablement une dimension métaphysique. Je voudrais dans la seconde partie de cet exposé tenter de préciser cette affirmation. L'apport original de la phénoménologie et de sa méthode descriptive me semble être en effet le démantèlement de faux problèmes et de fausses alternatives qui obstruent l'accès à la chose même. Or ce démantèlement peut s'accomplir au moyen de ce qu'on pourrait appeler une méthode transcendantale – et par « méthode transcendantale » je n'entends absolument pas ce que Husserl entend par là : une méthode fondée sur une époque phénoménologique et conduisant à un sujet transcendantal. Une méthode transcendantale dans le sens où je l'entends est une méthode qui procède au moyen de *questions transcendantales* et déploie une *argumentation transcendantale*. Un

questionnement transcendantal est un questionnement qui part d'un aspect obvie et nécessaire de notre expérience pour s'interroger sur ce qui est nécessaire pour que cet aspect soit ce qu'il est. Un argument transcendantal est un argument possédant la forme suivante : étant donné que l'expérience possède essentiellement la caractéristique *x*, et étant donné que la condition nécessaire de *x* est *y*, alors *y* doit être vrai (pour prendre un exemple trivial : étant donné que notre espace perceptif est essentiellement orienté, et étant donné que la condition nécessaire de l'orientation spatiale c'est le fait, pour le sujet corporel, de posséder un sens de la latéralisation, alors le corps phénoménal doit être nécessairement structuré par la distinction gauche/droite). Il faut noter que la réponse à une question transcendantale *n'est pas nécessairement une « thèse transcendantale »*, c'est-à-dire l'affirmation de l'existence d'un *sujet transcendantal* dans le sens que lui ont donné Kant ou Husserl. Elle peut très bien aboutir, au contraire, au rejet de l'hypothèse d'un tel sujet. C'est cette argumentation transcendantale fondée sur des prémisses descriptives qui permet, je crois, de manifester l' inanité de certains problèmes métaphysiques traditionnels et le caractère intenable de certaines solutions qui leur ont été classiquement apportées.

Mais revenons au problème de la perception. Le propre de la perception semble être de nous mettre en présence des choses mêmes et du monde, de nous fournir un accès à ceux-ci qui ne soit pas médié par une quelconque représentation. La perception est de l'ordre d'un dévoilement ou d'une manifestation – et en aucun cas d'une représentation. C'est bien ce que Husserl cherchait à dire en parlant de la donation « en personne » (*Selbstgegebenheit*) de la chose perçue. Mais il s'en faut de beaucoup qu'il soit resté fidèle jusqu'au bout à sa propre intuition. Du reste, c'est une loi d'essence que toute représentation (qu'elle soit matérielle, comme une photographie, ou « mentale ») ne peut être la représentation de quelque chose que si cette chose peut au moins idéalement être donnée en original, c'est-à-dire *sans le truchement d'aucune représentation*. La manifestation des choses, sans représentation d'aucune sorte, précède en droit la possibilité de leur représentation. Si l'on prend au sérieux ce caractère *présentatif* de la perception, il faut en conclure que cette dernière ne peut pas être pensée comme une représentation de quelque chose qui serait en outre causée par cette chose de manière appropriée (non-déviante). Le concept de causalité est ici sans pertinence, non parce que la perception n'aurait pas, en général, des *bases causales*¹, mais parce que l'introduction de l'idée de causalité au

¹ Personne ne nie évidemment que la perception possède des bases causales, lesquelles expliquent sa genèse. Mais expliquer, en l'occurrence, c'est-à-dire énoncer les *conditions empiriques* qui permettent la survenue de la perception, est quelque chose de tout à fait différent d'énoncer quelle est l'essence de la perception. L'essence de la perception, du point de vue descriptif, est qu'elle est une *expérience nous ouvrant l'accès au monde même*, et l'ensemble des conditions *empiriques* qui expliquent un tel accès n'a pas à entrer ici en ligne de compte.

niveau d'une *description* pure du contenu de la perception réintroduit inévitablement un écart entre la cause et l'effet, et donc aussi une présence *par procuration* de la chose dans la conscience. Or, la perception n'est pas un redoublement de la chose dans l'esprit qui serait engendré causalement par cette chose : c'est une « prise » directe et corporelle sur le monde, comme dit Merleau-Ponty, sans intermédiaires mentaux d'aucune sorte. Et dire que la perception est une prise corporelle sur le monde, c'est du même coup sous-entendre que c'est une prise corporelle sur la chose *réellement existante devant moi* – et existante *indépendamment de moi*. On aura reconnu l'exigence réaliste ; mais un réalisme que l'on pourrait qualifier de « descriptif », bien distinct d'un réalisme causal, naturaliste.

Un phénoménologue d'obédience husserlienne ne manquera probablement pas de soulever l'objection suivante. Qu'est-ce qui me prouve, lorsque je perçois l'arbre dans le jardin (pour reprendre un des exemples préférés de Husserl) que cet arbre existe bel et bien et que je ne suis pas victime d'une illusion ? Des apparitions-d'arbre, des *Abschattungen*, me sont données présentement de manière indubitable dans l'immanence de ma conscience, en même temps que leur enchaînement jusqu'ici concordant. Mais tout cela pourrait d'un moment à l'autre s'effondrer dans le néant si se faisait jour un « conflit » entre ces silhouettes. En somme le phénoménologue qui reçoit les descriptions de Husserl de manière non critique fait ici appel à une version légèrement remaniée d'un argument très classique, emprunté à l'arsenal du scepticisme, et repris à son compte (pour être retourné contre le sceptique) par toute la tradition cartésienne : l'argument de l'illusion. C'est cette inversion d'un argument sceptique en argument dogmatique qui est souvent à la base du tournant idéaliste. Examinons cet argument de plus près.

L'argument a pour but de démontrer que la perception ne peut être une prise directe sur la chose *réellement existante hors de la conscience* (et *indépendamment d'elle*). Pour l'établir, il affirme que la possibilité que l'objet de la perception n'existe pas accompagne continuellement la perception, dans la mesure où cette perception (ou présumée telle) peut toujours se révéler après coup comme illusoire. Il convient par conséquent d'analyser la perception en la scindant en deux composantes : une composante certaine, soustraite à tout doute concevable, les *Abschattungen* réellement immanentes, et une composante qui ne possède au mieux qu'une « certitude présomptive », la chose elle-même existant *ad extra*. La première composante est nécessaire à la perception ; la seconde peut toujours lui faire défaut. Et puisque ces deux composantes n'ont pas le même statut modal, la voie est ouverte pour l'idéalisme : l'existence de la conscience et de ses *cogitationes* est « absolue » (ne dépendant de rien d'extérieur), celle du monde et de ses réalités, « relative » (dépendante de la conscience).

On peut donner à l'argument de l'illusion la forme suivante :

1. Des illusions ou des hallucinations ont lieu, qui conduisent à de faux jugements ou à de fausses observations (« Cette tour est ronde », « Ceci est un éléphant rose »).
2. Quiconque est victime d'une hallucination ou d'une illusion a néanmoins une représentation (indubitable) de quelque chose : il a une représentation indubitable d'un objet ou d'un état de choses qui, en fait, n'existent pas ou sont autres qu'ils n'apparaissent (on peut remplacer ici « représentation » par « phénomène » au sens du phénoménisme, « sense data », « expérience » en tant que vécu privé, etc.).
3. Une illusion ou une hallucination sont qualitativement indiscernables d'une perception au moment où elles se produisent.
4. Donc la perception, elle aussi, est une représentation indubitable d'un objet qui, cette fois, existe et nous apparaît tel qu'il est.

Une fois admis le bien fondé de cet argument, perception et hallucination sont tenues pour potentiellement indiscernables – au moment où elles sont vécues. Dans les deux cas, nous possédons ce que Husserl appellerait des *Abschattungen* évidentes de l'objet – une couleur vécue, des profils apparaissants – quand bien même l'objet lui-même se révélerait un pur mirage. L'*Abschattung* est cet élément *neutre* par rapport à la distinction perception / hallucination et qui est *commun* aux deux, puisque, lorsque les *Abschattungen* s'enchaînent de manière concordante, elles donnent lieu à une perception véridique, et lorsqu'elles entrent en conflit les unes avec les autres, elles entraînent l'« éclatement » de l'objet.

C'est ici le moment de faire de la phénoménologie, et faire de la phénoménologie cela veut dire d'abord s'efforcer de fournir une bonne description des phénomènes, préalable indispensable à la dissolution de faux problèmes. Il faut donc se demander si les prémisses sur lesquelles repose cette argumentation sont adéquates sur le plan descriptif. Faut-il admettre, en effet, l'argument de l'illusion ? A-t-il la moindre pertinence du point de vue d'une description des phénomènes ? La réponse me semble être négative.

Il me semble en effet qu'au regard d'une bonne description phénoménologique, les prémisses (2) et (3) doivent être rejetées, et donc aussi la conclusion. Il n'est tout simplement pas vrai que la perception et l'hallucination ont la même structure, la différence entre elles résidant dans la concordance de la première et la discordance de la seconde. Une hallucination n'est pas la représentation, en elle-même indubitable, d'un objet inexistant ; ce n'est la représentation *de rien*, et donc une hallucination *n'a pas du tout d'objet* dans le sens où une perception en possède un. Si quelque chose ici « apparaît », c'est en un sens radicalement distinct d'« apparaître » de celui dans lequel on peut dire que la chose perçue devant moi « m'apparaît », c'est-à-dire m'est

donnée en personne dans son indéfectible présence. Car seule une chose *réellement existante* peut m'être donnée – apparaître – de cette manière. L'argument de l'illusion repose donc sur une confusion entre deux sens radicalement distincts d'« apparaître » : l'apparition en personne, c'est-à-dire la *présentation* d'une chose (nécessairement existante), et la « simple apparence » dans laquelle aucune chose ne m'est donnée. En outre, l'idée selon laquelle une hallucination serait qualitativement indiscernable de la perception au moment où elle est vécue [la prémisse (3)] *ne fait pas sens*. L'hallucination n'est absolument *pas* indiscernable d'une perception : elle est un phénomène essentiellement instable, volatile, éphémère, dans lequel rien ne correspond au parcours réglé des apparences se complétant et s'enrichissant sans cesse qui constitue le critère de la perception. Même les schizophrènes qui « entendent des voix » font aussitôt la différence si quelqu'un s'avise de tenter de reproduire ces voix¹. Seule une phénoménologie sommaire de l'hallucination peut nous laisser croire à cette prétendue indiscernabilité qualitative. En réalité, la supposition de cette prétendue indiscernabilité dérive d'une autre idée erronée, celle selon laquelle, pour que nous puissions prendre à tort une pure apparence pour une apparition en personne, il faudrait que ces deux « phénomènes » (en deux sens tout à fait distincts du terme) soient indiscernables. Mais pourquoi devrions-nous être des créatures à ce point infaillibles que nous ne pourrions nous tromper que là où il nous serait *positivement impossible* d'éviter l'erreur ?

Si l'on remet en cause la prétendue homologie de structure entre la perception et l'hallucination, c'est-à-dire la distinction entre des données évidentes (prétendument communes aux deux) et des objets transcendants, toujours sujets au doute, il devient possible de rétablir l'hétérogénéité entre ces deux « phénomènes ». La perception n'est pas une hallucination confirmée ni l'hallucination une perception conflictuelle. Il est tout simplement faux de croire que la perception et l'illusion possèderaient un élément commun : il n'y a aucun sens neutre d'« apparaître » ou de « phénomène » qui serait indifférent à la distinction entre perception et hallucination, aucun vécu immanent indubitable qui interviendrait dans les deux cas. La donation de quelque chose dans la plénitude de sa présence n'a *rien* de commun avec la pseudo-donation d'un objet inexistant. La perception nous met d'entrée de jeu en présence d'un monde, c'est-à-dire d'une réalité existant hors de nous, indépendamment de nous, ce qu'un phénomène illusoire ne saurait faire.

Mais si nous acceptons de dire que la perception ouvre nécessairement sur le monde existant, il faut alors en conclure – *horribile dictu* – à en croire toute la tradition cartésienne dans

¹ Voir les remarques Straus (1989 : 574, trad. citée : 557) et Romano (2010 : 557sq.)

laquelle s'inscrit Husserl – que l'existence du monde est aussi certaine que la mienne. Comme l'écrit Merleau-Ponty, plus cohérent sur ce point (bien que pas assez cohérent pour s'attaquer frontalement à Husserl) « la perception et le perçu ont nécessairement la même modalité existentielle, puisqu'on ne saurait séparer de la perception la conscience qu'elle a ou plutôt qu'elle est d'atteindre la chose même » (Merleau-Ponty, 1945 : 429). La perception ouvre nécessairement sur la chose *telle qu'elle existe indépendamment de cette perception même*. Il est possible – quoique sujet à controverse – que *certaines* des caractéristiques du monde perçu ne jouissent pas d'une indépendance *complète* à l'égard de la conscience : les couleurs, les odeurs, les goûts peut-être (pour ma part, je serai enclin à penser que leur dépendance à notre égard est beaucoup moins grande qu'on ne le suppose parfois). Mais on ne saurait soutenir cela de la *totalité* de ces caractéristiques. Comme l'écrit plaisamment Frege, la circonférence de la lune risque de peser un peu lourd sur l'estomac de la conscience (Frege, 1971 : 145). D'ailleurs, n'était-ce pas précisément cette ouverture à un *être* transcendant – à une existence différente de la mienne et irréductible à elle – qu'était censée justement permettre de penser la découverte même de l'intentionnalité ? Sur ce point Heidegger a raison : Husserl est resté « bloqué dans l'immanence » – et il faudrait ajouter que son *idéalisme transcendantal* n'est rien d'autre que le symptôme de cette claustration.

Pour autant, l'affirmation selon laquelle la perception est une manifestation ou un dévoilement de la chose, c'est-à-dire ouvre sur celle-ci en l'absence de tout intermédiaire mental, et par suite, la thèse selon laquelle la perception diffère *toto caelo* de l'hallucination, ne suffisent probablement pas à restaurer le réalisme dans ses droits, c'est-à-dire à nous permettre de regagner le monde sans réserves, à reprendre pied en lui. En effet, aussi longtemps que nous continuons à tenir la perception pour une succession d'états mentaux au moins en droit isolables, de fragments d'information qui pourraient s'ajouter les uns aux autres par sommation, et non comme une prise indivise sur le monde en totalité, le soupçon demeure que ces vécus instantanés (ces « perceptions », comme on les appelle) seraient impossibles à distinguer d'une illusion, et que la seule manière de les arrimer au monde consiste à se rallier à une conception causale de la perception. Les phénomènes restent alors compris comme des interfaces entre le monde et nous. Or la perception n'est-elle pas un phénomène holistique ? Une expérience, pourrait-on affirmer, n'est une expérience perceptive que si elle s'intègre sans hiatus au tout de l'expérience perceptive, et donc si elle présente une cohésion structurelle avec le système de l'expérience perceptive en totalité¹.

¹ Les partisans de l'atomisme ont coutume d'objecter au holisme que si la vérité est dans le tout, elle n'est nulle part : si une perception ne peut être tenue pour une *perception* que du fait de sa cohésion structurelle nécessaire

Ce qui vaut ici de l'expérience perceptive vaut d'ailleurs aussi de ce dont elle est l'expérience : le monde. Le monde est toujours dévoilé en toute perception, ce qui veut dire que la perception est toujours, par essence, perception *du monde*, avant de pouvoir être perception de tel ou tel de ses aspects ou objets. On peut donc formuler le même principe *a parte objecti* : la propriété d'être perçu dépend de la cohésion du perçu avec le reste du perçu, c'est-à-dire avec un monde, et cette cohésion est une propriété du tout avant de pouvoir être une propriété de la partie ; seul un tout pourvu de cohésion structurelle (un monde) peut être *perçu*, et seul ce qui s'intègre sans hiatus à un monde peut recevoir à son tour – et par dérivation – le statut d'objet de perception. Cette cohésion dont nous parlons est un ensemble de légalités aprioriques immuables. Ces légalités *a priori* sont matérielles (au sens de Husserl) : elle appartiennent à la fois aux objets de l'expérience et à l'expérience des objets, puisque celle-ci ne désigne en vérité rien d'autre que le mode d'apparaître de ceux-là. En d'autres termes, il n'y a pas, et il ne peut y avoir par essence de perception isolée, c'est-à-dire de perception qui ne porte déjà sur un monde, sur un tout pourvu de cohésion structurelle. Bien sûr, cette totalité demeure à tout instant *implicite* et nullement thématique, ne serait-ce que du fait de la continuité de la perception avec une mémoire qui s'enfonce toujours plus profondément dans l'oubli. Mais il n'est nul besoin que la totalité soit donnée thématiquement pour qu'elle se tienne nécessairement à l'arrière-plan de toute perception¹.

Ce que j'affirme ici (et que j'ai baptisé ailleurs « holisme de l'expérience ») pourrait ressembler superficiellement à ce qu'affirme Husserl lorsqu'il soutient que l'enchaînement concordant des silhouettes est ce qui sépare la perception de l'illusion et de l'hallucination. Mais cette similitude n'est qu'apparente. Ce que veut dire en effet Husserl par cette affirmation est que toute perception n'est une perception que *sous réserve* (*aussi longtemps* qu'elle se poursuit de manière concordante), et donc que l'objet perçu ne représente qu'un pôle idéal au sein d'un processus téléologique, une Idée toujours susceptible de s'effondrer dans le néant. La cohésion

avec d'autres perceptions, qu'est-ce qui fait de ces perceptions-là, en premier lieu, des *perceptions* ? Mais il convient de ne pas trop se laisser impressionner par ce type d'objection, car elle présuppose ce qu'il faudrait établir : qu'un état mental ou une expérience pourraient être qualifiés de perceptions *à l'état isolé*. Or c'est ce dont le holisme nie la possibilité. En réalité, c'est un fait qu'il existe des phénomènes holistiques : la signification d'une phrase, par exemple, est toujours fonction du contexte dans lequel cette phrase prend place, c'est-à-dire aussi d'autres phrases ou d'autres emplois de cette même phrase dans cette langue. De même, une croyance n'est telle que sur l'arrière-plan d'autres croyances avec lesquelles elle entretient des liens logiques, c'est-à-dire à l'intérieur d'un système de croyances. Mais la perception est en vérité un phénomène *encore plus holistique* que la croyance : une croyance en effet peut en contredire une autre au sein d'un système de croyances, tout en demeurant une croyance ; mais une perception ne peut pas être dépourvue de cohésion structurelle avec le reste de la perception tout en demeurant une perception. On pourrait presque affirmer que la perception est le phénomène holistique par excellence.

¹ Pour un exposé plus développé du holisme de la perception voir Romano (2010 : chap. XVII, XVIII)

devient alors un trait *adventice et extrinsèque* de la perception, puisque, pour toute perception, on ne peut jamais s'assurer *absolument* qu'elle est bel et bien telle à moins de parcourir le flux infini des esquisses et de constater leur concordance – entreprise évidemment impossible par principe. Il en résulte que l'objet perçu oscille constamment au bord du non-être, et que le monde lui-même est toujours susceptible de s'effondrer en une illusion généralisée, selon l'hypothèse du §49 des *Ideen...I*. Mais précisément, cette idée d'illusion généralisée *ne fait pas sens*, précisément parce que la cohésion est une détermination *intrinsèque ou essentielle* de toute perception comme telle. En d'autres termes, si une illusion ponctuelle reste toujours en droit possible, une illusion généralisée ne l'est pas, car une illusion ne peut par essence se déclarer que *sur fond d'un monde pourvu de cohésion structurelle*, c'est-à-dire sur fond de monde *perçu*, et elle ne se dénonce après coup comme illusion que *par contraste* avec un tel monde. La perception n'ouvre donc pas *accidentellement* sur un monde – à la condition qu'elle se confirme continuellement ; son contact avec le monde (et avec la cohésion inviolable de celui-ci) est ce qui la *définit* par essence, en sorte que ce contact a été déjà noué depuis toujours. Il n'y a de perception *que du monde* et, dans cette mesure seulement, de tel ou tel de ses aspects.

Si l'on accepte cette affirmation du caractère essentiellement holistique de la perception, l'idée d'une illusion généralisée se révèle comme une absurdité pure et simple sur le plan descriptif (un contresens descriptif, pourrait-on dire), puisqu'une telle « illusion » devrait à la fois être une *illusion*, c'est-à-dire entrer en conflit avec un monde pourvu de cohésion structurelle (et donc constituer une infraction à l'ordre qui régit ce monde), et être *généralisée*, c'est-à-dire ne laisser hors de soi aucun reliquat de monde : deux exigences qui se contredisent.

De cette manière, la possibilité même d'une illusion généralisée, qui sous-tend toute la conception husserlienne de la transcendance du monde, et de son existence *nécessairement dépendante* de la conscience (c'est-à-dire l'idéalisme phénoménologique) se révèle inconsistante au moyen d'un argument transcendantal. Le caractère holistique de la perception entraîne l'absurdité sur le plan descriptif de l'idée d'illusion généralisée, dans la mesure où un monde se tient nécessairement à l'arrière-plan de toute illusion, et que celle-ci demeure, par voie de conséquence, toujours limitée et partielle. La perception ouvre nécessairement sur un monde qui existe indépendamment d'elle et au-delà d'elle, c'est-à-dire au-delà de la conscience percevante, et seule une illusion ou une hallucination sont de nature à refermer la conscience sur elle-même, dans les limites de son « immanence ». Nous avons là la base phénoménologique d'un réalisme, ou plutôt, nous avons une voie *proprement phénoménologique* pour tenter d'apporter une solution à un problème *métaphysique* – dont cette phénoménologie révèle aussi, de ce fait même, le caractère généralement mal formulé.

Références

- Frege, G. (1971). « Compte-rendu de *Philosophie der Arithmetik* de E. G. Husserl ». In : *Écrits logiques et philosophiques*, trad. de Cl. Imbert. Paris : Le Seuil.
- Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie. Zweiter Teil : Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Hua VIII. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1975). *Logische Untersuchungen. Erster Band*. Hua XVIII. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *Ideen I*. Hua III ; trad. de P. Ricœur, 1950, *Idées directrices pour une phénoménologie*. Paris : Gallimard.
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band*. Hua XIX/1; trad. de H. Elie, A. L. Kelkel et R. Schérer, *Recherches logiques*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1991) *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I; trad. M. de Launay, 1994, *Méditations cartésiennes et Les conférences de Paris*. Paris : PUF.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard.
- Romano, C. (2010). *Au cœur de la raison, la phénoménologie*. Paris : Gallimard.
- Straus, E. (1989). *Vom Sinn der Sinne* ; trad. de G. Thines et J.-P. Legrand, *Du sens des sens*. Grenoble : J. Million.