

Yvanka B. Raynova



**Être et être libre : Deux « passions »
des philosophies phénoménologiques**

Études d'herméneutique comparative



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Yvanka B. Raynova



**Être et être libre : Deux « passions »
des philosophies phénoménologiques**

Études d'herméneutique comparative



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

«Je pourrais dire, d'une formule simple,
que la vie m'a appris 'la force des choses' »

Jean-Paul Sartre¹

Les études réunies dans ce livre ont été écrites à diverses occasions et à différentes époques. Elles ne suivent donc pas une idée maîtresse. On pourrait même dire qu'elles sont de circonstance : écrites pour des colloques ou commandées par des collègues pour des recueils ou des manuels de phénoménologie. Ce qui les unit pourtant, ce sont certains groupes de questions, posées par les successeurs de Husserl, ainsi que les débats autour de ces questions. Étant donné que mon effort a été non seulement de présenter différentes positions dans ces débats, mais aussi de les réinterpréter en les comparant et restituant dans le développement ce que Herbert Spiegelberg appelle « *the phenomenological movement* », ce qui caractérise ces études est l'approche méthodologique de l'herméneutique comparative.

Quant au titre que j'ai choisi, il se peut que le mot « passion » paraîsse à première vue étrange. C'est d'une part parce que dès l'antiquité les couples raison (philosophique) et sentiment, logos et pathos, liberté et passion étaient conçus comme des oppositions binaires et que le philosophe, suivant la lumière de la raison, devait maîtriser les passions au moyen de l'apathie et de l'ataraxie pour arriver à la tranquillité de l'âme que les phénoménologues appelleront plus tard, en suivant Heidegger, die *Gelassenheit*. C'est d'autre part parce que la philosophie phénoménologique telle qu'elle a été conçue et définie par Husserl – à savoir comme intuition des essences (*Wesensschau*) et description des structures transcendantales et invariables de la subjectivité – doit être dépassement de l'attitude naturelle et donc suspension (réduction) du monde objectif et de l'environnement (*Umwelt*) avec ses propriétés affectives. Non que les émotions et ce

¹ Jean-Paul Sartre. « Sartre par Sartre ». In : *Le Nouvel Observateur*, Janvier 26, 1970, p. 40.

que Descartes appelle « les passions de l'âme » soient absentes dans les analyses de Husserl, mais elles sont étudiées dans leur « essence » comme des « phénomènes purs ». C'est en ce sens que le philosophe en tant que phénoménologue devrait être un « ascète du monde » (Scheler), dont la pensée se détourne de l'existence concrète, du particulier et de tout ce qui est « inessentiel » en se concentrant sur « les choses elles-mêmes », à savoir les phénomènes purs. Ce refus de l'« attitude naturelle » ou « naïve » entraîne chez Husserl le refus de la métaphysique et de l'ontologie. C'est ce que Paul Ricœur a exprimé avec pertinence en soulignant que « le vœu d'une philosophie sans ontologie soit le 'pathos' de la méthode même de Husserl »². Or ce pathos, cette « passion », est ce qui montre au mieux, à mon sens, les limites de la phénoménologie husserlienne qui deviennent particulièrement visibles à la fin de sa conférence célèbre *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie* :

La crise de l'existence européenne n'a que deux issues : soit la décadence de l'Europe devenant étrangère à son propre sens vital et rationnel, la chute dans l'hostilité à l'esprit et dans la barbarie ; soit la renaissance de l'Europe à partir de l'esprit de la philosophie, grâce à un héroïsme de la raison qui surmonte définitivement le naturalisme. Le plus grand danger pour l'Europe est la lassitude. Luttons avec tout notre zèle contre ce danger des dangers, en bons Européens que n'effraie pas même un combat infini et, de l'embrasement anéantissant de l'incroyance, du feu se consumant du désespoir devant la mission humanitaire de l'Occident, des cendres de la grande lassitude, le phénix d'une intériorité de vie et d'une spiritualité nouvelle ressuscitera, gage d'un avenir humain grand et lointain : car seul l'esprit est immortel.³

Ce plaidoyer passionné pour la renaissance de l'Europe à partir de l'esprit de la philosophie montre en fait que c'est justement la réalité que Husserl mettait entre parenthèses qui est le vrai défi pour la philosophie : ce sont les problèmes de l'existence – la crise de l'Europe et la crise des sciences européennes – qui mettent le philosophe, *volens nolens*, face à la nécessité de s'en occuper.

² Paul Ricœur. « Sur la phénoménologie ». In : idem. *À l'école de la phénoménologie*. Paris : Vrin, 1993, p. 825.

³ Edmund Husserl. *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*. Introduction, commentaire et traduction par Nathalie Depraz. Grenoble : PhiloSophie, 2008, p. 95.

Comme on le verra dans la première partie de ce livre, la plupart des successeurs de Husserl rejettent son idéalisme transcendantal en y voyant une philosophie du *cogito* appartenant à l'époque du monde comme « image » ou représentation, un phénoménisme ou un retour à *l'esse est percipi*. Ce qu'ils mettent en question, ce sont certains principes de la phénoménologie husserlienne tel que par exemple la constitution transcendantale comme vie d'un « je absolu », l'intuition des essences comme point de départ de la phénoménologie etc., ainsi que sa méthode de réduction eidétique et phénoménologique. La conséquence directe de ce rejet de l'idéalisme transcendantal est ce qu'on peut appeler, suivant Leo Gabriel, « le retour au concret ». Ce retour se traduit par la réinterprétation du *cogito* et de la formule husserlienne « *Zu den Sachen selbst* », ainsi que par la recherche d'un nouveau point de départ de la phénoménologie. La réinterprétation du point de départ, qui est à l'origine de multiples « tournants » ou versions « alternatives » de la phénoménologie, mène à des réponses différentes : ce n'est plus de l'*Anschauung* qu'il faut partir, mais soit de la « vie factice » (Heidegger), soit de la « transphénoménalité du phénomène » (Jean-Paul Sartre), soit du *Lebenswelt* (Merleau-Ponty), soit de la forme (*Gestalt*) en tant que totalité concrète (Gabriel), soit de la « vie du moi » (Stein), soit de l'acte créatif (Tymieniecka).

Donc, si « le vœu d'une philosophie sans ontologie soit le 'pathos' de la méthode même de Husserl », comme l'indique Paul Ricœur, on pourrait dire que c'est l'ontologie qui est le « pathos » ou la « passion » des philosophies phénoménologiques post-husserliennes. Bien que celles-ci traitent souvent des mêmes questions, elles arrivent à des conclusions assez différentes. Je voudrais juste mentionner ici deux divergences principales.

Premièrement, tandis que les uns cherchent à élaborer une ontologie sans métaphysique (Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Gabriel), les autres pensent que l'ontologie doit être une sorte de métaphysique, c'est-à-dire une « philosophie première » (Stein) ou une « science de la facticité », voire une cosmologie (Conrad-Martius, Tymieniecka, Scheler). Une exception ici c'est la phénoménologie herméneutique de Paul Ricœur, qui sous l'influence de Gabriel Marcel et de Karl Jaspers tendait au début vers une métaphysique visant la Transcendance comme foyer de l'Être et « poétique de la liberté », mais qui a pris plus tard une position proche de Heidegger en partant du Soi comme

un « être-dans-le-monde » et un « être-devant-le-texte ». Il est aussi à noter que ceux qui récusent la métaphysique le font pour des raisons assez différentes : si Heidegger refuse la métaphysique parce qu'elle mène en tant que considération de l'étant comme étant à l'oubli de l'être de cet étant, Sartre la refuse parce qu'elle mène à la notion contradictoire d'en-soi-pour-soi (Dieu) en faisant de l'homme une « passion inutile ».

Deuxièmement, bien que tous les phénoménologues soient plus ou moins d'accord sur le fait que la question du sens de l'Être ne peut pas être posée sans qu'on thématise l'être qui seul peut se poser des questions – le *Dasein*, le pour-soi, le Soi –, ils offrent des réponses bien différentes à la question de savoir si l'ontologie phénoménologique devrait être une « anthropologie philosophique » ou non, et aux conséquences qui s'ensuivraient pour la théorie éthique et sociale. Dans le deuxième chapitre du livre, qui traite précisément de ces problèmes, on se heurte à une autre « passion » des philosophies phénoménologiques comme résultat du « pathos » de l'ontologie, à savoir que la liberté comme structure ontologique de la « réalité humaine » (Jean-Paul Sartre) révèle l'être que nous sommes comme un être-libre qui doit pourtant se choisir comme tel, c'est-à-dire choisir la liberté chaque jour à nouveau, pour lui-même et pour tous. Cette ambiguïté de la liberté dérive de l'ambiguïté du pour-soi comme étant, d'une part transcendance ou *ex-sistence* et, d'autre part, facticité et *sistence*. Comme transcendance, le pour-soi est choix-libre, mais en même temps il n'est pas libre de ne pas choisir ; de plus, il n'a ni choisi d'être, ni choisi la situation primaire dans laquelle il est « jeté ». Cette absurdité de la liberté et du choix, qui caractérise surtout les phénoménologies existentielles de Sartre et de Beauvoir, se heurte au problème de l'Autre qui prend une place centrale dans les analyses ontologiques, éthiques et sociopolitiques dans les différentes écoles de phénoménologie. Dans la seconde partie du livre on peut voir l'influence de Descartes sur la phénoménologie existentielle de Jean-Paul Sartre, ainsi que la réception de celle-ci par certaines variantes de la philosophie féministe (Simone de Beauvoir, Linda Bell) et de la pensée postmoderne (Jean-François Lyotard). Quant à la philosophie existentielle de Karl Jaspers et la phénoménologie herméneutique de Paul Ricœur qui, toutes les deux, semblent en quelque sorte « de l'autre côté de la barricade », elles arrivent, à mon avis, à des conclu-

sions qui ne sont pas tellement différentes, à savoir que la liberté que nous sommes est toujours « en situation » et qu'il y a des facteurs – « la force des choses », comme dit Sartre – qui délimitent notre choix et nous montrent que l'esprit et la philosophie sont « impuissants » (Karl Jaspers) et que nous n'arrivons jamais à réaliser qu'une « éthique de détresse » (Paul Ricœur).

Donc, si l'on peut considérer la philosophie comme une « passion », c'est d'abord en ce sens qu'elle pose des questions et qu'elle traite des problèmes qui l'étonnent (Platon, Descartes, Fink) et la passionnent, notamment en ce qui concerne les phénoménologies post-husserliennes, les questions de l'Être et de l'être libre. Mais elle est, ensuite et surtout, une « passion » de la raison qui a pour cause la réalité dans laquelle celle-ci se trouve et dont elle n'est jamais complètement indépendante. Que le cogito soit conçu comme ego transcendantal (Husserl) ou comme *Dasein* (Heidegger) ou comme un « pour-soi » (Sartre) qui seul peut se poser des questions, il est toujours un être-dans-le-monde, un « être en situation ». C'est par cette situation, qui est toujours concrète, particulière, voire unique, qu'il y a de la liberté ou de l'oppression, du bien ou du mal, du juste ou de l'injuste et c'est elle, finalement, qui donne ou non « droit » à la philosophie (Derrida).

Ce sont, en quelques lignes, les thèmes principaux, le contexte et les motifs du choix du titre de ce livre. Quant au dernier, il faudrait mentionner en outre une raison d'ordre personnel. En 1984 parut l'ouvrage collectif *De la philosophie comme passion de la liberté*, dédié à †Alexis Klimov. Le présent volume est un autre hommage au philosophe canadien avec qui j'étais liée autant par une amitié très cordiale que par des intérêts philosophiques et spirituels que nous partageons dans nos écrits et dans nos discussions aux colloques de l'Association des Sociétés de Philosophie de langue française (ASPLF) et des rencontres canado-bulgares.

Comme je l'ai indiqué au début, les présentes études ont été écrites pour des colloques ou commandées pour des ouvrages de phénoménologie. En ce sens je voudrais remercier mes collègues Helmuth Vetter, Otto Pöggeler, Anna-Teresa Tymieniecka, Domenico Jervolino, Hedwig Meyer-Wilmes, Ludger Hagedorn et Michael Staudiggl pour m'avoir donné l'occasion de participer à des rencontres internationales, où j'ai pu discuter des problèmes qui font objet de ce livre,

ainsi que contribuer aux volumes en allemand ou anglais qu'ils ont édités. Ce n'est pas par hasard que trois de mes études sont consacrées à la phénoménologie herméneutique de Paul Ricœur. La rencontre avec lui a été pour moi une des plus importantes du point de vue personnel et professionnel et c'est à lui que je dois les instruments de l'herméneutique comparative. Je ne peux, hélas, lui rendre ici qu'un humble hommage posthume. En outre, je remercie spécialement Pierre Stéphane Cazenave pour la lecture et les corrections de mes textes en langue française, Norbert Willenpart pour son support d'éditeur chez Peter Lang, Hubert Ehalt et Angelika Lanzberg de la municipalité de Vienne pour l'aide financière sans laquelle ce livre n'aurait pas vu le jour. Enfin et surtout, je voudrais exprimer ma profonde reconnaissance à Susanne Moser pour les discussions et tout son appui.