

Le regard et l'excédent

Remarques sur Heidegger et les « Recherches logiques » de Husserl

Dans la mémoire du dernier séminaire de Heidegger (Zähringen, 1973).

On sait que l'introduction de l'œuvre qui a fait la célébrité de Heidegger et par rapport à laquelle il n'a jamais cessé de situer les étapes de son chemin de pensée, définissait comme phénoménologique la méthode de la recherche qui y était entamée. On sait aussi que dans le même texte Heidegger affichait sa dette à l'égard de Husserl, lorsqu'il écrivait au terme de « l'exposé de la question du sens de l'Être » : « Les recherches suivantes n'ont été possibles que sur le sol établi par E. Husserl dont les *Recherches logiques* ont frayé la voie à la phénoménologie »¹, et qu'il précisait en note : « Si la présente recherche réussit quelques pas en avant dans l'exploration des 'choses elles-mêmes', l'auteur le doit en premier lieu à E. Husserl. L'auteur est redevable à Husserl d'une direction personnelle et attentive durant ses années d'assistantat à Fribourg. En outre, il a pu prendre librement connaissance de travaux inédits de son maître. Les différents domaines de la phénoménologie lui devinrent ainsi familiers ».

Cependant l'on sait aussi que le même texte associait à cette reconnaissance de dette l'expression d'une distance à l'égard du tour « effectif » pris par la recherche de Husserl et par le « mouvement » qui se réclamait de son autorité. À preuve ces phrases : « Nos explications relatives au concept provisoire de phénoménologie montrent que l'essentiel pour celle-ci ne consiste pas à se réaliser comme 'mouvement phénoménologique'. Au-dessus de la réalité effective, il y a la possibilité. La compréhension de la phénoménologie réside uniquement dans la saisie de celle-ci en tant que possibilité »².

¹ *Sein und Zeit*, 8^e éd., 1957, p. 38; *L'Être et le Temps*, trad. R. BOEHM et A. DE WAELEHENS, p. 56. Nous nous référons à cette traduction en nous permettant parfois de la modifier légèrement.

² *S.u.Z.*, p. 38; *Ê. et T.*, pp. 56-57.

À cette gratitude dénuée de servilité, à cette affinité non exempte de distance, la recherche elle-même porte maintes allusions. La plus explicite se trouve au paragraphe 10 dans lequel Heidegger, délimitant l'analytique du *Dasein* par rapport à l'anthropologie, à la psychologie et à la biologie, affirme d'une part que le projet d'une telle analytique doit beaucoup à l'enseignement husserlien, et déplore de l'autre une omission fondamentale dans l'interprétation que Husserl donne de la « personnalité ». L'analytique du *Dasein* est redevable à Husserl d'un double enseignement : « il nous a, dit Heidegger, non seulement réappris le sens de toute véritable 'empirie' philosophique, il nous a encore enseigné à manier l'outil indispensable à cette 'empirie'. L'«apriorisme» est la méthode de toute philosophie scientifique qui se comprend elle-même. Comme il n'a rien à voir avec une construction, la recherche apriorique requiert la juste préparation du terrain phénoménal adéquat »³. Mais la même analytique se distancie de la littéralité de l'enseignement husserlien. À la différence de Descartes qui n'examine que « dans une certaine mesure le *cogitare* de l'*ego* », Husserl entend « saisir le mode d'être des *cogitationes* », mais il omet de voir que pareille saisie présuppose « la détermination ontologique de l'être du *sum* », tâche qu'il néglige tout autant que Descartes. En outre, Husserl a beau exiger pour l'unité de la personne « une constitution essentiellement différente de celle qui est requise pour les choses naturelles », il a beau distinguer cette constitution de toute problématique psychologique pour la raison que celle-ci consiste à objectiver et à naturaliser les faits dont elle traite, et qu'elle omet par là-même de reconnaître que l'*Erlebniszusammenhang* de la conscience est non-psychique par nature en tant qu'elle se définit par l'effectuation des actes intentionnels que sont les *cogitationes*, il n'en reste pas moins que la vigueur de cette exigence et la netteté de cette distinction sont affectées d'une faiblesse et d'une indétermination principielles dès lors que ce qu'on appelle innocemment « vie du cogito » ou ensemble d'« *Erlebnisse* », aussi intentionnels qu'ils soient reconnus, est appréhendé « comme un 'donné' dont l'être n'est soumis à aucune question »⁴. Heidegger concède que les analyses concrètes de constitution de la « personnalité » menées par Husserl dans *Ideen II* sont plus rigoureuses et d'un appareil conceptuel plus raffiné que celles de Dilthey auquel Husserl

³ *Id.*, p. 50 en note; trad. cit., pp. 71-72.

⁴ *Id.*, pp. 46-48; trad. cit., pp. 67-69.

fait mérite d'avoir «saisi les problèmes déterminants et les directions du travail à fournir», mais il déplore dans un cas comme dans l'autre la «lacune fondamentale qui consiste en ce que la 'Vie' même ne devient pas ontologiquement problème en tant que mode d'être»⁵. Que la problématique husserlienne de la constitution de la personnalité se fonde, à la différence des recherches de Dilthey, sur la conscience pure intentionnelle, cette différence n'est certes pas négligeable aux yeux de Heidegger, mais elle reste indécise, elle n'est pas décisive, tant que le mode d'être du *cogito* de même que celui de la «vie» par laquelle on le caractérise sont entendus, en conformité avec une longue tradition non-interrogée, «au sens de l'être-donné-là (*Vorhanden-sein*) et de l'avoir-lieu (*Vorkommens*)»⁶.

De cet éloge et de cette distance, les traces sont nombreuses dans *Sein und Zeit*, et peut-être, à tout prendre, l'expression du premier y a-t-elle figure plus modeste que celle de la seconde. L'éloge, en effet, se dit dans de courtes notes de bas de page, alors que la distance, même lorsqu'elle n'est qu'allusive, se dit dans le corps même du texte. Toujours l'expression de cette distance vise le même aveuglement ontologique de la recherche husserlienne, la même défaillance de sa radicalité, sa constante acceptation dans son écoute de l'Être du privilège massif et obnubilant de la *Vorhandenheit*.

C'est de ronger ce privilège que se creuse la distance. C'est ainsi que la mise en lumière de l'être-au-monde en général comme constitution du *Dasein* commence par poser que «par la prééminence de la connaissance, la compréhension du mode d'être le plus propre de l'être-à (*In-Sein*)», caractéristique de l'être-au-monde, «est égarée de son chemin», faute de reconnaître que la connaissance, loin d'être fondatrice à tous égards, est elle-même un «mode fondé» de l'être-à⁷. Or cette prééminence, il n'est pas douteux que Husserl l'ait associée à l'idée même de la phénoménologie, et c'est bien le style anti-naturaliste, anti-psychologiste, et sans présupposés, de la recherche husserlienne d'un fondement ultime dans l'immanence qui est visé par ces lignes: «Plus on insiste nettement sur le fait que la connaissance est en premier lieu et proprement 'intérieure' et qu'elle n'a rien du mode d'être d'un étant physique ou psychique, et plus on croit

⁵ *Id.*, *ibid.*

⁶ *Id.*, p. 48.

⁷ *Id.*, p. 59.

progresser radicalement, sans faire aucune présupposition, dans la question de l'essence de la connaissance et de l'élucidation de la relation entre le sujet et l'objet (...). Mais dans ce point de départ (...) ce qui reste enfoui de façon persistante c'est la question du genre d'être de ce sujet connaissant dont le mode d'être est toujours déjà, sans qu'on le dise jamais, inhérent au thème de la recherche, dès que l'on traite de la connaissance qui est sienne. Certes, on entend sans cesse l'assurance que l'intérieur ou la 'sphère interne' ne peuvent sûrement pas être conçus comme une 'boîte' ou une 'coquille'. Mais on n'en fait pas moins silence sur ce que signifie positivement cet 'intérieur' de l'immanence en quoi le connaître est d'abord inclus, et sur la manière dont le caractère d'être de cet 'être-intérieur' du connaître est fondé dans le genre d'être du sujet »⁸.

C'est une démarcation de même style que Heidegger oppose allusivement au point de départ méthodique de la problématique husserlienne, lorsqu'il s'emploie à déterminer le point de départ de la question existentielle: Qui est l'être-là? À cette question un énoncé immédiatement compréhensible, allant de soi, semble offrir une réponse sûre, toute prête à servir de point de départ à l'interprétation ontologique de l'étant qui est l'être-là. L'énoncé pose: le «Qui?» n'est autre que le Moi lui-même, le «Sujet», le «Soi». Pareil énoncé va de soi. C'est une affirmation ontique qui se comprend aussitôt. Elle abrite pourtant, concernant le *Qui* dont on s'enquiert, une interprétation ontologique non-interrogée, usuelle, reçue, donc non radicale et qui, comme telle, déroute du juste chemin de la question. Selon cette interprétation ontologique non-interrogée, le Moi, dont on admet depuis Descartes qu'il est sujet et auquel on attribue dès lors les propriétés de l'ὑποκείμενον grec, lui-même devenu usuel et tout aussi peu interrogé, ce Moi est pensé comme un «donné» qui est toujours déjà là, qui persiste constamment dans une «région délimitée» et qui «pour cette région tient lieu en un sens privilégié de fondement»⁹. Bref, à ce Moi que l'on dit être «sujet», on n'attribue d'autre sens d'être que la *Vorhandenheit*, par quoi l'accès à la question heideggerienne «Qui est l'être-là?» se trouve bloqué, puisque la question même implique que la *Vorhandenheit* est le mode d'être de l'étant qui n'est pas du type de l'être-là. En prenant pour point de départ le

⁸ *Id.*, p. 60; trad. cit., p. 83.

⁹ *Id.*, p. 114; trad., p. 145.

Moi, ainsi «donné», étant-là, présent, subsistant, *vorhandene*, l'interprétation phénoménologique de l'être-là ne pourrait que dévier de la route que prescrit la question: Qui est l'être-là? C'est ici que la méthode phénoménologique de Heidegger se démarque le plus délibérément de la «réalité effective» de celle dont Husserl avait établi les consignes. De ces consignes, Heidegger n'ignore rien et c'est à elles justement que les lignes suivantes refusent le statut d'objection préjudicielle: «N'est-il pas, cependant, dit l'objection, contraire aux règles d'une saine méthode de soustraire le point de départ d'une problématique aux données évidentes du domaine thématique? Et qu'y a-t-il de plus indubitable que ceci: Le Moi est donné? Et dans ce fait d'être donné (*Gegebenheit*) n'y a-t-il pas l'indication qu'il faut, afin de l'élaborer originellement, faire abstraction de tout ce qui est encore 'donné' par ailleurs, non seulement d'un 'monde' qui est, mais aussi de l'être d'autres 'Moi'? Ce que livre ce type de donation, ce que livre la pure perception du Moi, réflexive et formelle, peut-être cela est-il en effet évident. Cette évidence (*Einsicht*) ouvre même accès à une problématique autonome, qui, en tant que 'phénoménologie formelle de la conscience', a sa signification principielle, instauratrice d'un cadre»¹⁰. C'est bien la réalité effective des consignes méthodiques de Husserl, qui est ici visée. Mais de telles consignes, quelles que soient les garanties de certitude dont Husserl les prétend assorties, méritent, elles aussi, selon Heidegger, d'être interrogées. Et si cette soi-disant «donation» masquait l'être-là plutôt que de le révéler? Et si l'être-là n'était justement pas un donné? Être «donné», n'est-ce pas là ce qui communément caractérise la *Vorhandenheit*? Que l'on coupe le Moi du rapport au monde et des liens à autrui pour en assurer le statut privilégié, cela n'en laisse pas moins subsister comme éminente, exclusive et égarante la modalité d'être de la *Vorhandenheit*¹¹.

Ces considérations et ces citations suffisent à rappeler que les titres de la *Vorhandenheit* forment l'enjeu le plus apparent du débat de Heidegger avec Husserl. C'est le défaut de vigilance de Husserl face à la prétendue recevabilité universelle des titres traditionnellement évidents de la *Vorhandenheit* qui l'empêche de se demander ce que veut dire «être», et qui motive dans *Sein und Zeit* les nombreuses

¹⁰ *Id.*, p. 115; trad., p. 146.

¹¹ *Loc. cit.*

expressions d'une distance de Heidegger à l'égard du tour effectif pris par la pensée de son maître.

Mais alors, comment comprendre que l'exposé même de la question du sens de l'être se termine par cet aveu : « Les recherches suivantes n'ont été possibles que sur le fondement établi par Husserl dont les *Recherches logiques* ont frayé la voie à la phénoménologie » ? Si l'on voit bien les raisons que Heidegger avait, dans *Sein und Zeit*, de se démarquer de Husserl, on voit moins bien en quoi la mise en chantier de la question du sens de l'Être peut se réclamer d'un fondement établi par Husserl, d'un « sol » (*Boden*) qu'aurait préparé l'auteur des *Recherches logiques*. Que la première œuvre de Husserl soit mentionnée dans cette espèce d'aveu de filiation, et que d'autre part toutes les marques de distance semblent viser plutôt une problématique et une méthodologie d'inspiration cartésienne que Husserl n'établit expressément qu'après les *Recherches logiques*, voilà qui paraît indiquer que celles-ci méritaient de l'auteur de *Sein und Zeit* des égards particuliers, mais qui n'en justifie guère les raisons.

Si, d'autre part, on considère les textes dans lesquels, à plusieurs décennies de distance, Heidegger s'explique sur la situation de sa pensée par rapport à celle de Husserl, on constate que l'affirmation du rôle privilégié des *Recherches logiques* dans la genèse de la question de l'Être y est répétée et confirmée, mais que les raisons de ce privilège y restent obscures et énigmatiques. Remémorant dans l'hommage à Hermann Niemeyer son « chemin dans la phénoménologie », Heidegger insiste à nouveau sur l'importance qu'eurent les *Recherches logiques* pour le frayage d'un tel chemin. La mise en chemin elle-même, assure-t-il, était incitée par une question, encore imprécise, née dès 1907 à la lecture de la dissertation de Brentano *De la signification multiple de l'étant chez Aristote* (1862). Sous sa première forme, la question était : « si l'étant est dit dans une signification multiple, quelle est alors la signification directrice et fondamentale ? » Habité par cette question, le tout jeune étudiant Heidegger, ayant appris que Husserl était de quelque manière tributaire de Brentano, décida dès le premier semestre de ses études universitaires (1909-1910) de chercher dans les *Recherches logiques* « une stimulation décisive pour l'intelligence des questions soulevées par la dissertation de Brentano »¹². Attente et recherche d'abord déçues. Pourtant, dit Heidegger, « je me sentis si concerné

¹² *Zur Sache des Denkens*, p. 82 ; trad. française in *Questions IV*, p. 162.

par le livre de Husserl que, dans les années qui suivirent, j'en fis une lecture incessante sans que ma vue fût suffisante quant au domaine qui me retenait captif»¹³. La fascination en l'occurrence se soutenait d'un double mouvement d'attrait et de réserve. Attrait déterminé par le pressentiment qu'une percée inouïe se produisait dans ce livre. Réserve déterminée par une «difficulté fondamentale» résultant «du discord que présentait à première vue l'ouvrage de Husserl»: réfutant les prétentions de la psychologie à fonder la théorie de la connaissance, ce livre n'en accorde pas moins une place importante à la description des actes essentiels de la conscience par lesquels s'édifie la connaissance, donc à une sorte de psychologie¹⁴. Cette indécision des *Recherches logiques* quant à la manière dont la phénoménologie doit s'accomplir, c'est-à-dire quant au lien de la tâche phénoménologique avec le domaine de la conscience, Heidegger soutient qu'elle fut levée en 1913 par la publication des *Idées*. Ici, dit-il, «la phénoménologie, d'un mouvement conscient et résolu, revenait à la tradition de la philosophie des temps modernes», entendons: à la subjectivité comme site propre et thème propre du questionnement phénoménologique. Ici, dit à peu près dans le même sens un autre texte de l'époque tardive, le fameux appel *zur Sache selbst* subordonne la Chose vers laquelle il dirige l'attention phénoménologique, au primat de la méthode, de telle sorte que la *Sache* n'est phénoménologiquement recevable qu'en tant qu'elle satisfait aux exigences méthodiques de validité qui furent exprimées pour la première fois par Descartes et qui posent que le seul étant dont la présence soit incontestablement valide est l'*ego cogito*, par rapport auquel seul peut se déterminer l'être des autres étants¹⁵. Mais l'article d'hommage à Niemeyer laisse entendre que les *Recherches logiques* étaient encore «philosophiquement neutres» quant à ce projet d'une phénoménologie transcendantale qui conduit à «réduire» l'être de l'étant à une objectivité fondée ou constituée dans la subjectivité absolue et par elle. Ce n'est qu'après coup, suggère cet article, que les *Recherches logiques* trouvèrent en ce projet leur lieu systématique¹⁶. Ce n'est qu'après coup que les explications programmatiques et les éclaircissements méthodiques de la phénomé-

¹³ *Id.*, p. 82; trad., p. 163.

¹⁴ *Id.*, pp. 83-84; trad., pp. 164-165.

¹⁵ «Das Ende der Philosophie und die Ausgabe des Denkens», in *op. cit.*, pp. 69-71; trad. in *Questions IV*, pp. 122-125.

¹⁶ *Op. cit.*, pp. 84-85; trad. cit., pp. 165-166.

nologie transcendantale, consciemment et résolument inscrites par Husserl dans la tradition de la philosophie moderne de la subjectivité, auraient imposé l'idée égarante que la phénoménologie a une origine qui renie toute pensée antérieure à l'ère moderne de la subjectivité.

Que ce hiatus entre les *Recherches logiques* et l'œuvre ultérieure de Husserl lui ait été très tôt apparent, ce n'est pas ce que dit Heidegger; bien plutôt il évoque l'embarras, le désespacement, le trouble, l'inquiétude qu'installa longtemps en lui la question de savoir ce qui était propre à la phénoménologie et la manière dont le mode de pensée ainsi nommé devait s'accomplir. Cet embarras, le contact direct avec Husserl, entretemps nommé à Fribourg, allait le lever dans une certaine mesure. Mais si ce contact, au dire de Heidegger, lui permettait, par l'exercice, l'apprentissage graduel du «regard phénoménologique», il n'affaiblit en rien l'acuité de l'attention qu'il prêtait aux *Recherches logiques*, alors même que leur auteur ne les trouvait plus parfaitement ajustées au cadre systématique du programme de la phénoménologie transcendantale. Et l'on sait que, devenu assistant de Husserl, Heidegger pendant plusieurs années consacra des séminaires à l'étude des *Recherches logiques*.

Voilà donc un livre qui pendant quinze années au moins captiva Heidegger.

Or sur les lieux et les voies de cette fascination persistante, l'œuvre publiée de Heidegger reste étrangement discret. Qu'elle ait eu force germinative, on en acceptera le fait, si tant est qu'à travers elle se préparait ce que *Sein und Zeit* appelait le «sol» sur l'appui duquel la question du sens de l'être parvint à s'articuler. Mais ce fait ne dit pas ses raisons. Qu'elle n'ait en rien été étrangère à la question encore imprécise que la lecture de la dissertation de Brentano avait éveillée, qu'elle ait même contribué à préciser cette question, on veut bien en convenir mais sans voir pour autant ce qui dans Husserl même favorisait cet affinement. Qu'elle ait été accompagnée d'une interrogation répétée, nourrie de la méditation simultanée d'Aristote et des Grecs, et qu'ainsi elle ait donné issue à une pensée du phénomène très éloignée des positions délibérément cartésiennes de Husserl, on l'admettra également. Mais admettre cela, c'est admettre qu'à l'issue de sa longue fréquentation des *Recherches logiques*, Heidegger ait appris que «ce qui pour la phénoménologie des actes de la conscience s'accomplit comme le se-manifester du phénomène,

est pensé plus originellement encore par Aristote et dans toute la pensée des Grecs, à la façon dont ils furent les Grecs, comme Ἀλήθεια, comme l'état d'in-cèlement de ce qui entre en présence, son dé-cèlement, son se-montrer »¹⁷. C'est donc admettre que la méditation assidue du texte de Husserl allait donner issue à une question qui n'est plus husserlienne, la question de savoir « d'où et comment se détermine ce qu'on doit éprouver comme 'la chose même'? La conscience et son objectivité, ou bien l'être de l'étant dans son non-retrait et dans son retrait? »¹⁸ Mais alors, est-ce à dire que la longue fascination pour la phénoménologie des *Recherches logiques* n'ait été rien d'autre que le lent apprentissage de ce que le phénomène n'est pas ce que Husserl en dit? Fascination négative donc, donnant à l'apprenti de penser par opposition? Mais s'il en est ainsi, comment comprendre que dans la phénoménologie des *Recherches logiques* Heidegger, de son propre aveu, ait bel et bien découvert le « sol » positif dont allait se soutenir la recherche de *Sein und Zeit*? Où est la filiation si l'apprentissage n'est que la lente justification d'un distanciellement sans retour?

Ces questions se ramassent en une seule: Y a-t-il dans les *Recherches logiques* quelque chose qui anticipe positivement la *Seinsfrage*, quelque indice d'un authentique arrachement de la phénoménologie husserlienne à l'obnubilation de la *Vorhandenheit*? À cette question, il y a effectivement dans l'œuvre publiée de Heidegger un élément de réponse, mais un seul à notre connaissance. On peut lire en effet ceci dans *Mein Weg in die Phänomenologie*: « Quand, à partir de 1919, enseignant à mon tour et étudiant à la fois aux côtés de Husserl, je mis en pratique le regard phénoménologique et mis en même temps à l'épreuve au cours du séminaire une compréhension transformée d'Aristote, je fus à nouveau repris d'intérêt pour les *Recherches logiques*, surtout pour la sixième dans la première édition. La différence dégagée dans ce texte entre intuition sensible et intuition catégoriale révéla à mes yeux toute sa portée pour la détermination de la 'signification multiple de l'étant' »¹⁹.

Cette remarque allusive est d'une importance capitale. Pour deux raisons. D'abord elle indique le lieu sur lequel finit par se fixer l'attention fascinée de Heidegger: la sixième Recherche, et la distinction

¹⁷ *Id.*, p. 87; trad. cit., p. 169.

¹⁸ *Id.*, p. 87; trad., p. 170.

¹⁹ *Id.*, p. 86; trad., p. 168.

qu'elle institue entre l'intuition sensible et l'intuition catégoriale. Ensuite, elle indique que la voie qui s'ouvrait sous ce regard médusé était la voie même de la détermination du thème que la lecture de la dissertation de Brentano avait imposé pour toujours à l'itinéraire pensant de Heidegger, la voie même de l'articulation de la *Seinsfrage*. Si l'institution husserlienne de la différence de l'intuition sensible et de l'intuition catégoriale devait finir par s'avérer d'une importance décisive pour l'articulation de la question du sens de l'être, on comprend que Heidegger, à une époque où Husserl n'avait plus une bien haute idée de son livre, ait eu ses « raisons », comme il le dit ailleurs très discrètement, « pour donner la préférence aux *Recherches logiques* en vue d'une introduction à la phénoménologie »²⁰.

Pourtant rien dans l'œuvre écrite de Heidegger ne montre en quoi la différence instituée par la sixième Recherche établissait le « sol » de la *Seinsfrage*. Rien dans l'œuvre écrite. Quelque chose cependant dans l'œuvre parlé.

En effet, le dernier séminaire tenu par Heidegger (Zähringen, 1973) se proposait de tenter un accès à la *Seinsfrage* à partir de Husserl²¹. Le point de départ en était une lettre de Jean Beaufret qui demandait notamment : « Dans quelle mesure peut-on dire qu'il n'y a pas chez Husserl de question de l'être ? » La réponse de Heidegger se développa en deux temps. En toute rigueur, fit-il remarquer tout d'abord, il n'y a pas chez Husserl de *Seinsfrage*. Comme il est propre à la question de l'être de se déployer en question de la vérité de l'être, une telle question échappe à la métaphysique. « La métaphysique en effet est en quête de l'être de l'étant. La *Seinsfrage* vise en propre, s'il est licite de parler ainsi, l'être de l'être ; mieux, la vérité de l'être. *Wahrheit des Seins*, où il faut comprendre *Wahrheit* à partir de la sauvegarde en laquelle l'être est gardé comme être. En ce sens rigoureux, il n'y a pas de *Seinsfrage* chez Husserl. Husserl en effet aborde des problèmes strictement métaphysiques, par exemple le problème des catégories »²². Pourtant, concéda Heidegger aussitôt,

²⁰ *Unterwegs zur Sprache*, pp. 90-91.

²¹ Cf. cependant cette indication dans le protocole d'un séminaire sur la conférence « Temps et Être » : « Husserl lui-même, qui dans les *Recherches logiques* — surtout dans la sixième — approcha de très près la question de l'être proprement dite, ne put s'y maintenir, dans l'atmosphère philosophique de l'époque ... », *Questions IV*, p. 79.

²² « Le séminaire de Zähringen » in *Questions IV*, pp. 310-311.

« Husserl touche, effleure la question de l'être dans le sixième chapitre de la sixième *Recherche* logique, avec la notion d'intuition catégoriale ». C'est à comprendre ce qu'eut de « brûlant » cette notion pour l'articulation de la *Seinsfrage*, que s'attacha la première partie du séminaire. On en trouve un compte-rendu fidèle dans le protocole établi par François Fédier. Nous voudrions, dans les pages qui suivent, tenter à nos propres risques de confronter les indications données par Heidegger sur un mode nécessairement allusif, et fidèlement restituées dans le protocole, avec le texte husserlien qu'elles visaient, et, ce faisant, de scruter à même le cours du sixième chapitre de la sixième *Recherche*, les motifs de la fascination qu'il exerça sur l'interrogation heideggerienne au moment où elle essayait de s'articuler phénoménologiquement.

*
* * *

La sixième *Recherche* logique s'intitule : « Éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance ». Le sixième chapitre de cette *Recherche* ouvre une section dont le titre général — « sensibilité et entendement » — est d'allure kantienne, comme Heidegger se plut à le souligner. Mais le titre du sixième chapitre, ajoutait-il, — « Intuitions sensible et catégoriale » — n'a plus rien de kantien. Pour Kant, en effet, l'intuition est strictement liée à la sensibilité et il ne saurait y avoir d'intuition catégoriale. Déduite de la table des jugements léguée par la tradition de la logique, la catégorie, au sens kantien, n'est nullement donnée à une intuition. Or c'est bien une donation intuitive de la catégorie qui est visée par la locution « intuition catégoriale ». En dépit du style kantien du cadre général de la sixième *Recherche*, la notion d'« intuition catégoriale » dénote donc un certain dépassement du cadre kantien, dépassement qui suppose un élargissement de la notion kantienne de donation. C'est à la faveur de cet élargissement, soutient Heidegger, que survient dans Husserl quelque chose comme une anticipation, un « effleurement » de la *Seinsfrage*. Afin de repérer les contours de cette anticipation, essayons de suivre pas à pas les étapes successives de l'interrogation husserlienne dans le chapitre six, auquel le séminaire se limitait à renvoyer allusivement.

D'une manière générale, en se proposant d'élucider phénoménologiquement la connaissance, la sixième *Recherche* prend pour thème

le problème de la vérité. En termes husserliens, ce problème est celui de l'explication des «actes objectivants» dans lesquels se déploie l'intentionnalité de la conscience, en tant que ces actes ont pour propriété non seulement de «signifier à vide» un objet, mais de conduire à la manifestation réelle de celui-ci, à ce qui, selon Husserl, est la donation intuitive de l'objet dans son «identité». Le problème de la vérité est donc celui de la synthèse par laquelle l'intuition remplit l'intention signifiante. C'est dans le cadre de la problématique de la synthèse de remplissement que s'inscrit le chapitre six.

La question qui ouvre ce chapitre s'énonce comme suit : «Qu'est-ce qui doit et peut procurer leur remplissement aux moments de signification qui ont constitué la forme de la proposition comme telle et dont fait partie, par exemple, la copule — c'est-à-dire aux moments de la 'forme catégoriale'?»²³. Une telle forme peut avoir des degrés de complexité très divers, comme l'indiquent les articulations et les formes grammaticales selon lesquelles la proposition peut s'analyser (substantif, adjectif, singulier, pluriel, verbe, adverbe etc.), articulations et formes dont Husserl admet qu'elles renvoient à des moments de signification distincts. La question est justement de savoir comment ces moments se comportent dans le remplissement. Pour répondre à cette question, Husserl, ainsi qu'il en a coutume dans les *Recherches logiques*, prend pour base provisoire d'enquête le cas le plus simple, celui de l'énoncé de perception.

Spécifiée par cette base simple, la question devient alors : «Est-ce qu'à toutes parties et à toutes les formes de la signification correspondent aussi des parties et des formes de la perception?» Si cela était, répond Husserl, l'expression, encore qu'elle soit faite d'une «matière» spécifique, la «matière du signifier», serait en quelque sorte une «réplique», un double, de la perception même. Entre celle-ci, prise comme intuition remplissante, et celle-là, prise comme intention signifiante, règnerait un parallélisme strict. On pourrait certes concéder que pareil parallélisme régit le rapport de la signification propre avec la perception qui lui correspond. Dans le cas de la signification propre, c'est-à-dire de la signification qu'exprime le nom propre, l'intention de signification correspond étroitement à la perception même. «La perception directe» de la ville de Cologne «fait apparaître sans le secours d'autres actes édifiés sur elle l'objet *que* vise l'inten-

²³ *Logische Untersuchungen*, II, 2, p. 129 ; trad. française, III, p. 160.

tion de signification, et *tel qu'elle* le vise. C'est pourquoi l'intention trouve dans la simple perception l'acte par lequel elle se remplit d'une manière complètement adéquate». Mais dans le cas des expressions structurées et articulées, qui donc n'ont plus la simplicité de la dénomination directe et propre, un tel parallélisme est, selon Husserl, hors de question. Il est vrai qu'on est enclin à croire à première vue que l'expression structurée et articulée n'est que la réplique exactement adéquate de la perception même: «Je *vois que* ce papier est blanc et c'est précisément cela que j'exprime, j'énonce: ce papier est blanc»²⁴. Mais cette inclination est trompeuse.

Il est égarant, telle est la thèse husserlienne, de croire à une coïncidence de l'expression et de la perception, dans la mesure où cette coïncidence conduit à penser que la signification réside dans la perception même, et entraîne l'oblitération de l'enchaînement complexe des actes inhérents d'une part à la vision même, d'autre part à l'intention de signification. Dans le cas considéré, plusieurs actes d'intention de signification s'enchaînent: celui qui vise la blancheur du papier, celui qui vise le papier comme substance, celui qui le vise comme étant. Or ces intentions, exprimées par les mots, débordent le contenu que livre la pure et simple perception. Comme tel, ce contenu est un afflux de pures données sensorielles, une *Stoff* comme dit Husserl dans les *Recherches logiques*, une *hylè* comme il dira plus tard. Soit l'intention exprimée par le mot «blanc»: «L'intention de l'adjectif *blanc* ne coïncide que partiellement avec le moment-couleur de l'objet apparaissant, il reste un excédent dans la signification, une forme, qui ne trouve dans le phénomène lui-même rien qui l'y confirme»²⁵. Il y a une excédentarité de la blancheur signifiée par l'expression, par rapport au moment coloré du donné intuitionné. Et de même une excédentarité de ce qui est signifié par le substantif «papier», par rapport au donné sensoriel. Cette excédentarité, Husserl dit qu'elle est une «forme». La signification fonctionne comme une forme qui excède le contenu de la simple perception. Loin donc d'exprimer un pur et simple voir, la phrase exprime une signification qui déborde ce qui est simplement vu. Toutefois il est vrai que sur la base de la pure et simple perception — c'est-à-dire la pure réception des données sensorielles —, s'effectuent des actes de mise en relation,

²⁴ *Id.*, p. 130; trad. cit., p. 162.

²⁵ *Id.*, 2, p. 131; trad. cit., p. 162.

d'unification, de mise en forme. Ces actes, fondés sur la réception du donné, ont une fonction de fondation formelle par rapport à ce donné, et par cette fondation ils permettent à la perception d'avoir une essence cognitive; ils font en sorte que dans la perception «l'objectivité phénoménale se manifeste comme étant donnée elle-même»²⁶. C'est justement à ces actes organisateurs, à ces actes objectivants, et non au donné sensoriel pur et simple, que se mesurent les intentions de signification qui sont dénotées par les formes variables de l'expression. Le parallélisme de la théorie naïve qui voit dans l'expression la simple réplique de ce qui est intuitivement donné, se trouve donc moins nié que déplacé. Le parallélisme ne passe plus «entre les intentions de signification des expressions et les simples perceptions qui leur correspondent, mais entre les intentions de signification et (les) actes fondés dans des perceptions»²⁷. Mais en même temps qu'il se trouve déplacé, c'est-à-dire rétabli à un autre niveau, le parallélisme est aussi profondément transformé. Il n'a plus le sens d'une simple réplique, puisqu'en lui le répliquant excède le répliqué, puisqu'en lui l'intention de signification est de l'ordre de l'excédent.

Toutefois cet étrange parallélisme, dans lequel le fondé est à son tour fondateur et excédentaire par rapport à ce sur quoi il se fonde, n'entraîne en rien dans la recherche husserlienne une mise en question de la perspective qui la régit. Cette perspective est et reste celle de la synthèse de remplissement entre l'intention de signification et l'intuition. La connaissance comme telle a pour Husserl le caractère du remplissement et de l'identification, et le problème husserlien, puisque l'intuition sensible, même dans le cas des simples énoncés de perception, ne peut exercer ce rôle de remplissement, est de dégager un champ intuitif non-sensible qui puisse exercer ce rôle.

Telle étant la perspective générale de la problématique et de sa solution, il s'agit d'abord de définir de manière plus précise ce qui — toujours sur le cas des énoncés de perception — est l'«affaire de la perception» et ce qui est l'«affaire de la signification», et cela sans «perdre de vue que c'est seulement à certaines parties de l'énoncé assignables à l'avance dans la pure et simple forme du jugement que correspond quelque chose dans l'intuition, tandis qu'il n'y a absolument rien qui puisse y correspondre aux autres parties de l'énoncé»²⁸.

²⁶ *Id.*, p. 131; trad. cit., p. 163.

²⁷ *Id.*, p. 132; trad. cit., p. 163.

²⁸ *Id.*, p. 135; trad. cit., p. 167.

Les énoncés de perception sont de forme variable, ils s'articulent selon des types très diversifiés, «tels que E est P, quelque S est P, cet S est P, tous les S sont P, etc.». Dans ces formes de jugement, il est aisé de voir, dit Husserl, que «c'est exclusivement aux places indiquées par des symboles littéraux, qu'il peut y avoir des significations qui se remplissent dans la perception même, tandis que, pour les significations formelles complémentaires, il serait absolument vain, voire même complètement absurde, de chercher directement dans la perception ce qui peut leur donner un remplissement». Mais en réalité, même dans les symboles littéraux, comme on le voit lorsqu'on les remplace par les termes unitaires dont ils tiennent lieu, se retrouve «la même différence entre 'matériau' et 'forme'». Le symbole littéral (sujet ou prédicat) une fois remplacé par un terme unitaire (tel substantif, tel adjectif), il s'avère que ce terme embrasse à la fois des éléments matériels qui eux trouvent leur remplissement direct dans l'intuition sensible et des «formes complémentaires» qui, elles, n'y trouvent pas de remplissement direct. Il y a donc, parcourant ce que Husserl appelle «la sphère tout entière de la représentation objectivante», une différence fondamentale entre le matériau sensible de la représentation, la *Stoff* ou *Hylè*, et la forme catégoriale de celle-ci. En d'autres mots, les corrélats objectifs des formes catégoriales ne sont pas des moments «réels» (*real*) donnés à titre de matériau, à même la teneur sensible du donné perçu²⁹.

Ainsi en va-t-il, de manière particulièrement claire, de la forme catégoriale «être», cette «flexion donatrice de forme», qu'elle soit entendue au sens existentiel ou au sens attributif et prédicatif. «L'être, disait Kant, n'est pas un prédicat réel». Cette thèse que Husserl rappelle et qu'il partage, vise exactement ce qu'il veut tirer au clair. Et il la commente comme suit: «Je puis voir la couleur, mais non l'être-coloré. Je puis sentir le poli, mais non l'être-poli. L'être n'est rien *dans* l'objet, ni une de ses parties, ni un moment qui habite en lui; il n'est ni une qualité ou une intensité, ni davantage une figure, ni en aucune façon une forme intrinsèque, ni une caractéristique constitutive de quelque manière qu'on la conçoive. Mais l'être n'est non plus rien d'attaché à l'objet, il n'est pas plus un caractère réel intrinsèque qu'extrinsèque, aussi n'est-il absolument pas au sens *réel* une 'caractéristique'. Car il ne concerne pas davantage les formes

²⁹ *Id.*, pp. 135-136; trad., pp. 167-168.

d'unité chosales qui relient les objets en objets plus englobants, les couleurs en combinaisons de couleurs, les sons en harmonies, les choses en choses ou agencements de choses plus englobants (jardins, rues, monde phénoménal extérieur). Dans ces formes d'unité chosales se fondent les caractéristiques externes des objets, la droite et la gauche, le haut et le bas, le bruyant et le silencieux etc., caractéristiques parmi lesquelles on ne trouve naturellement rien de tel que le *est*. (...) Or tout cela (toutes ces caractéristiques chosales), ce sont des entités perceptibles (*Wahrnehmbarkeiten*) et qui épuisent le domaine des perceptions possibles, de telle manière que cela équivaut à dire et à constater que *l'être n'est absolument rien de perceptible*»³⁰. Rien de perceptible, cela veut dire: rien qui soit le «donné» de la perception sensible en général, qu'elle soit externe ou interne.

L'être n'est le corrélat donné ni d'une perception du sens externe — il n'est pas vu avec les yeux, ni touché avec les mains, ni entendu avec les oreilles etc. — ni davantage d'une perception interne: ce n'est pas un vécu interne, une *Erlebnis*. Que l'origine du concept d'être, comme du reste celle des autres catégories (le *un* et le *le*, le *et* et le *on*, le *si* et le *alors*, le *tous* et le *aucun*, le *quelque chose* et le *rien* etc.) ne réside pas non plus dans le domaine de la perception interne, c'est ce que Husserl souligne fortement à l'encontre de Locke et de la tradition empiriste. Si une réflexion sur les vécus psychiques peut livrer des concepts tels qu'affirmation, négation, colligation, numération etc., si ces concepts sont bien, pour cette raison, des concepts sensibles, il n'en va pas de même des concepts catégoriaux, qui ne sont ni des concepts d'actes psychiques vécus, ni des composantes réelles de ces vécus. «L'idée de jugement se remplit dans l'intuition interne d'un jugement actuel; mais l'idée du *est* ne s'y remplit pas. L'être n'est ni un jugement ni une composante réelle d'un jugement»³¹. Certes le «petit mot *est*» est bien une composante réelle du jugement, mais le «est lui-même» est tout autre chose que cette composante réelle, il n'est nullement une partie du jugement, «il n'y intervient pas, il n'est que signifié, c'est-à-dire visé signitivement dans le petit mot *est*»³².

Ni composante réelle du corrélat donné de la perception sensible externe, ni composante réelle du vécu interne, et en particulier du

³⁰ *Id.*, pp. 137-138; trad. cit., pp. 169-170.

³¹ *Id.*, p. 139; trad. cit., p. 172.

³² *Id.*, p. 140; trad. cit., p. 172.

jugement comme vécu psychique, le « *est lui-même* » est pourtant donné. C'est de sa donation qu'il s'agit lorsqu'un état-de-chose qui est seulement visé dans l'intention signitive inhérente à l'acte judiciaire vient *remplir* le jugement, le rendre vrai ou adéquat. Écoutons Husserl : « ce n'est pas seulement ce qui est visé dans la partie signifiante *or* qui apparaît lui-même, ni non plus le *jaune* ; mais c'est *l'or-est-jaune* »³³. Un tel état-de-chose n'est pas dans le jugement même, il en est le corrélat objectif. Le rapport de cet état-de-choses, à la faveur duquel le *est lui-même* est donné, envers l'acte de *Gewahrwerdung*, d'avération, auquel il s'ajuste, est conçu par Husserl sur le modèle du rapport du donné sensible à l'intuition sensible. Mais cette analogie laisse intacte l'idée d'excédentarité conquise précisément sur le cas de l'énoncé de perception. Le concept de « rougeur » excède tel rouge singulier donné sensoriellement. C'est bien la présence sensible de tel rouge singulier qui fonde l'acte d'abstraction permettant de réaliser ce concept, mais inversement ce concept est ce grâce à quoi tel rouge singulier est reconnu comme rouge. Le rouge singulier n'est donné que parce que le rouge comme tel, le concept de rouge, est lui aussi donné, quoique dans une donation qui elle n'est pas sensible. Ainsi en va-t-il de tout concept et notamment du concept « être ». Husserl encore : « Car on tiendra d'emblée pour évident : de même qu'un concept quelconque (une idée, une unité spécifique) ne peut 'naître', c'est-à-dire ne peut nous *être donné lui-même* qu'en vertu d'un acte qui nous mette sous les yeux, tout au moins imaginativement, une entité singulière quelconque qui lui corresponde, de même le concept d'*être* ne peut surgir que si un être quelconque est placé réellement ou imaginativement sous nos yeux »³⁴.

C'est en ce point de l'analyse husserlienne qu'apparaît la distinction de l'intuition sensible et de l'intuition catégoriale. Cette distinction elle-même est la réponse de Husserl à la question de savoir où donc « les formes catégoriales trouvent leur remplissement, si ce n'est pas par la perception ou l'intuition au sens étroit »³⁵, c'est-à-dire au sens de l'affection par un matériau sensible donné, ou une *hylè* sensorielle ? En réponse à cette question, la thèse husserlienne est que les significations de forme catégoriale trouvent réellement leur remplissement,

³³ *Id.*, p. 140 ; trad. cit., p. 172.

³⁴ *Id.*, p. 141 ; trad., p. 174.

³⁵ *Id.*, p. 142 ; p. 174.

non pas certes dans la perception entendue au sens étroit de la réception de la *hylè* sensorielle, mais dans «un acte qui rend aux éléments catégoriaux de la signification les mêmes services que la simple perception sensible (la réception de la *hylè*) rend aux éléments matériels (la *hylè* elle-même)»³⁶. L'intuition catégoriale est cet acte. La reconnaissance de cette intuition catégoriale vient corriger la théorie de la «simple perception» dont était partie l'analyse, car il importe d'apercevoir qu'un tel acte d'intuition catégoriale est co-présent, en même temps que l'intuition sensible au sens limité, lorsque s'accomplit la perception, non plus cette fois au sens étroit, mais au sens de l'acte «qui remplit sur le mode de la présentation confirmatrice de la chose elle-même»³⁷. C'est en ce sens que Husserl écrit: «La présentification de n'importe quel exemple d'un énoncé fidèle de perception rend indubitable que les formes elles aussi trouvent leur remplissement (...) c'est-à-dire que les significations totales, formées de telle et telle manière, trouvent leur remplissement et non pas simplement les moments matériels de signification»³⁸. En d'autres termes, l'objet lui-même est mis sous nos yeux, est perçu, précisément dans ces formes, dans cette formation catégoriale. La perception, entendue non plus au sens étroit de la réception du donné hylétique mais dans sa complétude cognitive d'acte par lequel s'identifie la chose elle-même et se confirme son identité, joint l'intuition sensible à l'intuition catégoriale.

* * *

Il nous a paru utile de restituer dans ses étapes successives l'interrogation que mène Husserl dans le sixième chapitre, pour la raison que le commentaire donné par Heidegger à la théorie husserlienne de l'intuition catégoriale, loin de se suffire des quelques citations sur lesquelles il attirait l'attention de ses auditeurs du séminaire, ne prend tout son sens que rapporté au mouvement d'ensemble du chapitre.

Si l'on se tourne, en effet, vers le commentaire heideggerien, on est pour ainsi dire surpris de sa discrétion. Discrétion qui, dans le

³⁶ *Id.*, p. 142; p. 175.

³⁷ *Id.*, p. 142; trad., p. 175.

³⁸ *Id.*, *ibid.*

mouvement dialogal du séminaire, nous semblait être à la fois comme un indice d'une sorte de pudeur à exprimer l'ampleur de la percée que ce texte fascinant avait ménagée, et comme une invitation adressée aux auditeurs à refaire à leur tour, aidés de quelques signes seulement, le trajet qui, de ce texte, conduisait à la *Seinsfrage*. C'est en tout cas selon ce deuxième sens que nous voudrions envisager ici les remarques de Heidegger.

Elles gravitent autour de la notion d'intuition catégoriale qui, selon Heidegger, effleure la *Seinsfrage* et est pour lui le «point brûlant» de la pensée husserlienne. Le commentaire heideggerien se développe selon deux questions. La première est de savoir sur quel chemin Husserl est parvenu à cette notion et quelle conquête elle représente par rapport à la tradition. Le cadre dans lequel s'inscrit le sixième chapitre (seconde section de la sixième *Recherche*: «sensibilité et entendement») et le titre même du chapitre («intuition sensible et catégoriale») suggèrent la réponse: Husserl, pour parvenir à l'intuition catégoriale, est parti de l'intuition sensible. Il faut donc s'enquérir d'abord de ce qu'est l'intuition sensible, au sens husserlien. À strictement parler, insiste Heidegger, l'intuition sensible dont traite Husserl n'est pas la perception d'une chose, mais la perception de données sensorielles, l'affection par la *hylè* et ses données (le bleu, le noir, l'extension etc.). La chose, c'est-à-dire, du point de vue de Husserl, l'«objet» de la perception sensible, n'est pas donnée dans la *hylè*, elle n'en fait pas partie. Et pourtant l'objet est bien perçu: «Avec ces données sensorielles, a lieu, dans la perception, l'apparition d'un objet», c'est-à-dire, conformément à la tradition philosophique, d'une «substance». Or, selon ladite tradition, la substance est une catégorie, comme on le voit chez Kant. Mais, à la différence de Kant, pour qui la catégorie «substance» est une simple forme, qui, à titre de fonction de l'entendement, organise le divers de la sensibilité, et qui, comme telle, n'est pas elle-même donnée, Husserl, insiste Heidegger, pense le catégorial comme donné: la locution même d'intuition catégoriale évoque un être-présent à la catégorie. Ici reportons-nous au texte du protocole: «Je vois bien ce livre. Mais où est dans ce livre la substance? Je ne la vois pas du tout comme je vois le livre. Et pourtant ce livre est bel et bien une substance, que je dois voir en quelque façon, sans quoi je ne saurais rien voir du tout. Nous rencontrons ici l'idée husserlienne d'excédent (*Ueberschuss*). Heidegger explique: le 'est' — par lequel je constate la présence de

l'encrier comme objet ou substance — est 'en excédent' parmi les affections sensibles: en effet, le 'est' n'est pas ajouté aux impressions sensibles; mais il est 'vu' — même s'il est autrement vu que ce qui est visible. Pour être ainsi vu, il faut qu'il soit donné»³⁹. Ce commentaire est discret. En même temps qu'il fait ressortir le caractère brûlant de la notion husserlienne d'une excédentarité de l'être, il estompe en quelque sorte cette excédentarité en l'alignant sur celle de la catégorie de substance. C'est d'ailleurs de celle-ci que traite à nouveau le commentaire peu après. «Répétons encore: quand je vois ce livre, je vois bien une chose substantielle, sans pour autant voir la substantialité comme je vois ce livre. Or c'est pourtant la substantialité qui, dans son inapparence, permet à ce qui apparaît d'apparaître. En ce sens, on peut même dire qu'elle est plus apparente que l'apparent lui-même»⁴⁰.

Quoi qu'il en soit de cette discrétion que nous tenterons bientôt de lever quelque peu, le premier moment du commentaire heideggerien consiste donc à montrer que le chemin sur lequel Husserl parvient à la notion d'intuition catégoriale est celui de l'*analogie*. Il y a, analogue à l'intuition sensible, une intuition catégoriale. Quant à la conquête que cette notion représente par rapport à la tradition, elle réside dans l'éclatement du cadre où celle-ci, plus précisément celle qui se réclamait de Kant, maintenait le donné. Le donné, au sens de cette tradition, est ce qui affecte la sensibilité; avec Husserl, en revanche, la catégorie devient «aussi rencontrable qu'une donnée des sens»⁴¹.

«Découverte décisive», commente Heidegger. Et c'est ici que surgit la deuxième question du commentaire: en quel sens était-ce là un «stimulant essentiel» pour l'articulation de la *Seinsfrage*? Débattant de cette question, Heidegger souligne que le caractère décisif de la découverte husserlienne, loin de résider dans l'apport d'une réponse saturante à une question déjà prête, consistait dans la mise en lumière d'une «difficulté essentielle». Cette «difficulté vient, dit elliptiquement le commentaire, de la double signification du *voir*(...) elle consiste en ceci que si je vois du papier blanc, je ne vois pas la substance 'comme' je vois du papier blanc»⁴². Commentaire discret, car la question heideggerienne est moins celle de l'excédentarité de

³⁹ *Questions IV*, p. 313.

⁴⁰ *Id.*, p. 314.

⁴¹ *Id.*, p. 314.

⁴² *Id.*, p. 314.

la substance par rapport aux données sensibles, que celle de l'excédentarité de l'être sur ce qui est. Or cette deuxième excédentarité, qui d'ailleurs n'est pas dissociable de la première, en ce sens qu'elle fonde la constatation que la chose perçue est présente comme substance, est bien reconnue par Husserl, nous l'avons vu, et c'est elle, bien sûr, qui motivait la fascination de Heidegger. Écoutons-le: « Avec ses analyses de l'intuition catégoriale, Husserl a libéré l'être de sa fixation dans le jugement. Ce faisant, c'est tout le terrain d'enquête de l'interrogation qui se trouve ré-orienté. Si je pose la question en quête du sens de l'être, il faut d'avance que je sois par delà l'être entendu comme de l'étant (...) Le tour de force de Husserl a justement consisté dans cette mise en présence de l'être (en tant qu'il est par delà l'être de l'étant) phénoménalement présent dans la catégorie. Par ce tour de force (...) j'avais enfin le sol: *être*, ce n'est pas un simple concept, une pure abstraction obtenue grâce au travail de la déduction »⁴³.

« J'avais enfin le sol », le *Boden*: c'est le mot même qu'utilisait Heidegger dans *Sein und Zeit* lorsqu'il affirmait que sa recherche n'aurait pas été possible sans le fondement (*Boden*) établi par Husserl dans les *Recherches logiques*.

Le commentaire heideggerien, pour peu que l'on admette que sa discrétion est proportionnelle à l'ampleur des perspectives ouvertes à la longue fascination que suscita la sixième *Recherche*, nous paraît inviter à considérer l'articulation même de la *Seinsfrage* comme une sorte de répétition, au sens heideggerien, de la doctrine husserlienne de l'intuition catégoriale. À reconnaître aussi que la fameuse distinction de la possibilité et de la réalité de la phénoménologie, c'est dans le texte même de Husserl que Heidegger l'a décelée.

Qu'on se rappelle la structure de la *Seinsfrage*. Le *Gefragtes* de cette question, ce dont elle s'enquiert, ce qui est demandé en elle, est l'être de l'étant, en tant que cet être n'est pas lui-même un étant. C'est en vue de quoi le questionnement a lieu, son intentionné, son *Erfragtes*, est le sens de l'Être, ce sens que *Sein und Zeit* reconnaîtra dans la temporalité. Ce auprès de quoi le questionnement s'exerce, ce à quoi la question est adressée, son *Befragtes*, est l'étant, non pas n'importe quel étant, mais d'abord et à titre privilégié l'étant qui a lui-même une relation à ce questionnement, celui dont le mode d'être

⁴³ *Id.*, p. 315 (la parenthèse est de nous).

est de comprendre l'être : le *Dasein*. Un tel étant, justement parce que la compréhension de l'être est la détermination fondamentale de son être, n'est pas simplement donné comme un étant parmi d'autres étants. L'analytique de l'être-là montrera que son mode d'être consiste à être par-delà ce qui est simplement donné, mode d'être radicalement extatique qui fait de lui le site éclaté de la transcendance finie, ce projet jeté, où la compréhension de l'être se noue à la dépendance à l'égard de l'étant, et où le mouvement par lequel l'étant est transcendé vers l'être est lui-même sollicité par l'être, comme par l'ouverture du sein de laquelle seule l'étant peut se manifester comme étant.

En un certain sens, cette structure de la question de l'être et certaines des dimensions essentielles de l'analytique qu'elle engage sont anticipées par la doctrine husserlienne de l'intuition catégoriale.

L'affirmation centrale de cette doctrine est celle d'une excédentarité de la catégorie par rapport à ce qui est simplement donné. Mais dans l'excédentarité catégoriale tout n'est pas de même niveau. La catégorie « substance » n'est pas de même niveau que la catégorie « être ». C'est celle-ci qui fonde la fonction objectivante de celle-là. Lorsque Heidegger dit discrètement que c'est « la substantialité qui, dans son inapparence, permet à ce qui apparaît d'apparaître », on est en droit d'ajouter, en stricte conformité avec le texte husserlien : c'est par la catégorie « être » qu'il peut s'avérer qu'un état-de-choses *est* substantiel et qu'il peut apparaître comme tel. C'est donc à la faveur d'une excédentarité de l'être par rapport à ce qui est simplement donné, c'est-à-dire à la faveur d'une précession de l'être, d'un a priori de l'être, que l'étant peut apparaître comme ce qu'il est, se donner à voir lui-même, exhiber son identité ou sa vérité. Mais l'être entendu dans son excédentarité a priorique n'est pas moins donné que ce qui est simplement donné, encore qu'il le soit autrement. Pour excédentaire qu'il soit, il se donne pourtant à une intuition. La catégorie « être » est donc apparente, elle est phénomène, et comme sa fonction est fondatrice par rapport à ce qui apparaît, on peut dire « qu'elle est plus apparente que l'apparent lui-même », qu'elle est le phénomène de tout phénomène, le phénomène par excellence de la phénoménologie, celui vers lequel il faut acheminer ce qui bientôt s'appellera « réduction ». Il y a là comme une duplicité du phénomène strictement solidaire d'une duplicité du regard. L'excès de l'être par rapport au donné, loin d'empêcher l'être d'être aussi phénomène que le donné, lui confère le statut de phénomène originaire : c'est à la lumière

de l'être que les choses apparaissent comme étant ce qu'elles sont. Corrélativement il y a une excédentarité au centre même du regard. Le regard qui saisit les choses en leur apparition, l'intentionnalité, est lui-même transi d'excédentarité, c'est par-delà le donné qu'il lui faut être pour qu'à ses yeux les choses soient et soient ce qu'elles sont. Et ce mouvement de dépassement est pourtant solidaire d'une exposition à l'étant puisque, comme l'écrit Husserl, «le concept d'être ne peut surgir que si quelque être est placé sous nos yeux». Que cette corrélation de la duplicité du phénomène et de la duplicité du regard libère l'être de sa fixation dans le jugement, qu'elle en fasse ce en vue de quoi la connaissance connaît, ce qui transcende à la fois ses actes et leurs corrélats, voilà dès lors ce qui se dégage de l'analyse husserlienne.

Que l'être transcende l'étant, qu'il soit le *transcendens* par excellence, qu'il soit en un sens privilégié le phénomène de la phénoménologie, que l'apparition de l'étant suppose une compréhension préalable de l'être, que cette compréhension même en tant qu'elle est toujours par-delà soit cependant indissociable d'une exposition à l'étant, que l'excédentarité de l'être soit le berceau de la vérité, tous ces thèmes qui animent la *Seinsfrage* dans *Sein und Zeit*, c'est bien dans les *Recherches logiques* que le long regard médusé de Heidegger les a vus se lever ensemble. Et c'est par excellence dans la façon dont elles abordent la question de l'être que les analyses de Husserl méritent de *Sein und Zeit*, qui ne les nomme pourtant pas, l'éloge d'avoir rendu à la démarche philosophique son authenticité, l'«apriorisme empirique».

Il y a donc une version proprement husserlienne de la différence ontologique. Si on l'exprime dans le cadre théorique où elle prend place chez Husserl, on peut dire qu'elle consiste à fonder sur l'excédentarité de l'être l'identification d'un *Sachverhalt*, entendu dans sa présence en personne, et à installer du même coup une excédentarité au sein même de l'intentionnalité pour laquelle cette identification a lieu. À l'être dont Husserl dit qu'il est «absolument imperceptible» mais que pourtant il est «intuitionné», à cette différence de l'être et du donné, correspond dans la conscience la différence entre d'une part les contenus réels de la vie psychique, les *Erlebnisse*, en tant qu'ils sont simplement donnés, et d'autre part les actes objectivants, donnés en un tout autre sens, excédant le premier et conférant aux *Erlebnisse* un statut intentionnel.

Mais toute la difficulté — et elle est immense, et l'on comprend qu'elle ait rendu quasi-compulsive la fascination heideggerienne —

est justement de savoir si ces concepts et le cadre théorique qui les organise sont à la mesure de l'excédentarité aperçue, et si ce cadre inévitablement ne recouvre pas aussitôt ce que Husserl découvre. Si l'on admet que l'excédentarité a priorique de l'être est originaire, ce que semble entrevoir Husserl lorsqu'il suggère que sans elle aucun état de choses ne pourrait être reconnu pour ce qu'il est, le vieux langage de la philosophie de la conscience avec tous les doublets conceptuels qu'il continue de monnayer dans le texte husserlien — sujet-objet, immanence-transcendance, forme-contenu, vide-remplissement, activité-passivité — ne doit-il pas éclater? Comment ce langage pourrait-il être encore pertinent s'il est vrai que, quel que soit le soin que Husserl mette à distinguer toujours le psychologique de l'idéal, c'est-à-dire de ce qui plus tard sera nommé le transcendantal, il ne peut éviter d'assigner les doublets qu'il manie à un seul et même plan ontique, abolissant du même coup l'excédentarité originaire? Que la catégorie soit autrement donnée que le contenu sensoriel à l'égard duquel elle a fonction de forme, cette thèse husserlienne, du seul fait que le mode d'être de la catégorie est calqué analogiquement sur celui du donné sensoriel, ne conduit-elle pas à aplatir l'excédentarité sur le seul et unique plan de la *Vorhandenheit*? Cela n'implique-t-il pas, du même coup, qu'être n'ait d'autre sens qu'objet? C'est bien en un sens cet aplatissement que semble refuser la structure intrinsèquement relationnelle de ce que Husserl appelle l'intentionnalité. Mais si celle-ci, comme c'est le cas dans le cadre de la reprise husserlienne du *cogito-sum* cartésien, est attribuée à un sujet qui est saisi, à son tour, comme du donné, comme du *Vorhandenes*, l'excédentarité n'est-elle pas à nouveau abolie? Si l'intentionnalité est rapport à l'être par-delà l'étant, rapport qui transit la perception même de l'étant, peut-elle être attribuée à un sujet, et le partage strictement ontique de l'intérieur et de l'extérieur lui est-il encore ajusté? Si le rapport à la manifestation de l'étant présuppose que l'être même soit phénomène, ne faut-il pas inventer pour désigner le lieu où ce rapport transi d'excédentarité fait irruption, d'autres noms que celui de conscience, qui comme tel ne désigne pas autre chose que l'intériorisation de la *Vorhandenheit*, la re-présentation du donné? Et pourquoi l'étude de ce rapport, s'il est vraiment originaire pour l'étant que nous sommes, si donc il pénètre tout son commerce avec les choses, se bloquerait-elle dans l'espace étroit d'une théorie de la connaissance? Et ce rapport même à la manifestation, en tant que le décou-

vrement de l'étant, qui s'y produit, présuppose la vérité apriorique et excédentaire de l'être, peut-il encore être décrit dans les métaphores ontiques du vide et du remplissement? Et cette synthèse de remplissement selon laquelle Husserl interprète la donation de l'état-de-choses lui-même dans son identité, n'est-elle pas entendue comme l'ajointement d'un étant à un autre étant, recouvrant du même coup l'excédentarité de l'être?

Ces questions — elles sont loin d'être les seules à être impliquées dans la fascination heideggerienne — qui entraînent tant dans les cours phénoménologiques de Marbourg⁴⁴ que dans *Sein und Zeit* de très nombreuses démarcations à l'égard de Husserl, il ne nous appartient plus de les suivre. Notre propos était seulement d'indiquer en quel sens ces démarcations mêmes pouvaient se réclamer d'un «sol établi par Husserl»⁴⁵.

* * *

Un mot encore, pour conclure et corriger ce qu'a de partial ce qui vient d'être dit. De ce sol à ces démarcations, le rapport, bien sûr, n'a rien d'une inférence simple. Il ne s'agit en aucun cas, pour Heidegger, comme nos formulations pourraient le faire croire, de mettre en exergue une thèse husserlienne pour en dégager des implications d'où il pouvait conclure à l'irrecevabilité d'autres thèses de Husserl. S'il est tentant pour un historien de la philosophie de construire de pareils schémas logiques, ceux-ci ne cernent nullement ce qui survient lorsque l'interrogation d'un penseur éveille l'interrogation d'un autre penseur. Lorsque Heidegger voit s'esquisser à même le texte, tant relu, de la sixième *Recherche* de Husserl, les

⁴⁴ Cf. les leçons de Marbourg du semestre d'hiver 1925-1926 sur *Logik, Die Frage nach der Wahrheit*, en particulier les considérations préliminaires relatives au psychologisme et à la question de la vérité, et les questions adressées au concept husserlien de la vérité comme identité. *Gesamtausgabe*, Band 21, paragraphe 10.

Cf. également le cours du semestre d'été 1927, *Grundprobleme der Phänomenologie*, qui contient notamment une «discussion phénoménologico-critique» de la thèse de Kant dont on a vu plus haut qu'elle inspirait Husserl dans la sixième Recherche : l'être n'est pas un prédicat réel. Il serait aisé de lire cette «discussion», au cours de laquelle apparaît la locution «différence ontologique», vraisemblablement utilisée pour la première fois dans ces leçons, comme une «répétition» de la sixième Recherche logique, à la faveur d'un débat avec Kant. *Gesamtausgabe*, Band 24, §§ 7-10.

⁴⁵ Pour une vue d'ensemble du rapport Heidegger-Husserl, cf. l'excellente étude de Jean Beaufret in *Dialogue avec Heidegger*, III, «Husserl et Heidegger», pp. 108-154.

avenues de la *Seinsfrage*, il s'agit de tout autre chose que de la naissance d'une thèse à partir de laquelle d'autres thèses, et notamment des thèses husserliennes, pourraient être critiquées. Il s'agit bien plutôt de la naissance d'une question qui n'aura plus de fin, à laquelle il ne cessera pas d'appartenir, et qui doit sa force à ce qu'elle demeure question.

Dans la mouvance de cette question, sans cesse reprise, sans cesse déplacée, il devait s'avérer que le «sol» dont *Sein und Zeit* s'était assuré, grâce à Husserl et au-delà de lui, n'était rien sur quoi l'on pût fonder, et que le projet d'une philosophie scientifique qui se comprend elle-même, sous les espèces d'une ontologie fondamentale, faisait barrage à la juste écoute de la question de l'être. Le «sol» n'en était donc pas un. Ou plutôt si. Car pourquoi «sol» voudrait-il dire fondement? Fonder, n'est-ce pas toujours appuyer de l'étant sur de l'étant? Tandis que ce sol, qu'était-il d'autre que l'excès de l'être sur l'étant?

Au fil de cette mouvance, et à partir de la fameuse *Kehre*, Husserl n'est plus guère nommé, mais ce silence — autre aspect de la discrétion — n'empêche pas la vieille fascination de vibrer encore, et à ceux qui se rappellent la sixième *Recherche logique*, ce passage d'un des derniers grands textes de Heidegger — «Temps et Être» — paraîtra familier: «... l'être *est-il*? S'il était, alors il faudrait, sans autres, que nous le reconnaissons comme quelque chose d'étant, et par conséquent que nous le rencontrions, parmi le reste de l'étant, comme un étant. Cet auditorium *est*. L'auditorium *est* éclairé. L'auditorium éclairé, nous allons, sans autres et sans hésitation le reconnaître comme quelque chose d'étant. Mais où, dans tout l'auditorium, trouvons-nous le 'est'? Nulle part au milieu des choses nous ne trouvons l'être»⁴⁶.

Et lorsque Heidegger terminait son dernier séminaire par une ré-interrogation du fameux ἔστι γὰρ εἶναι du Poème de Parménide, ce *Sachverhalt*, disait-il, auquel il s'agit de prêter une oreille grecque et qu'on peut entendre alors comme *anwesend anwesen*, il arrêta sa lecture sur ces mots: «Cette pensée de Parménide se fonde sur ce qui est apparu au regard. Comme le signale Goethe, le plus difficile peut-être, c'est d'arriver à la remarque pure (*reine Bemerkung*). Avec Parménide, il s'agit précisément de cette difficulté: arriver à prendre en vue *das anwesend anwesen* (...) La pensée qui est ici

⁴⁶ *Questions IV*, p. 15.

demandée, je l'appelle la pensée tautologique. C'est le sens originaire de la phénoménologie»⁴⁷. *Sachverhalt*, remarque pure, regard, prendre en vue, identité, ces mots sont le tissu des *Recherches logiques*. C'est bien encore et toujours la vieille fascination devant la co-appartenance de l'excédentarité du regard à l'excédentarité du phénomène, qui anime la dernière leçon.

rue Henri Van Zuylen, 59
1180 - Bruxelles.

Jacques TAMINIAUX.

RÉSUMÉ. — Élargissant la base textuelle sur laquelle s'appuyait Heidegger dans son dernier séminaire, consacré à Husserl (Zähringen, 1973), l'article se propose de clarifier la question de savoir en quel sens la sixième *Recherche logique* de Husserl a pu, comme l'assure Heidegger, préparer le « sol » sur lequel *Sein und Zeit* parvint à articuler la question du sens de l'être.

ABSTRACT. — By enlarging the textual basis which Heidegger relied on in his last seminar, devoted to Husserl (Zähringen, 1973), this article seeks to clarify the question of the sense in which Husserl's sixth *Logical Research* was able, as Heidegger assures us, to prepare the «soil» on which *Sein und Zeit* succeeded in articulating the question of the meaning of being. (Transl. by J. Dudley).

⁴⁷ *Questions IV*, pp. 336-338.