

À QUOI SERT LA RÉDUCTION ?

La notion de réduction constitue l'un des moments les plus difficilement compréhensibles de la pensée de Husserl. Les difficultés, ici, trouvent leur origine dans la diversité et la variété des descriptions que Husserl lui-même fait de cette réduction. Dans certains textes, Husserl semble pratiquer cette fameuse épokhè, mais ne lui donne pas ce nom. Il arrive par ailleurs que dans deux textes, il donne deux noms différents à ce qui semble pourtant bien être le *même* procédé. Il se peut parfois qu'il tienne les expressions « réduction phénoménologique » et « réduction transcendantale » pour synonyme, mais à d'autres moments ces expressions sont soigneusement distinguées. Le sens de la réduction varie ainsi en permanence¹. Et c'est cette variation qui en rend l'approche si difficile.

Ces variations trouvent leur source dans la manière dont Husserl entend fonder la phénoménologie. Il faut alors faire un rappel : Husserl ne s'est pas contenté de fonder la phénoménologie pour ensuite pratiquer cette science nouvelle dans le reste de sa carrière. Il fonde effectivement la phénoménologie en 1900 avec les *Recherches logiques* ; mais insatisfait du résultat de son travail, il décide de fonder un nouveau projet phénoménologique en 1913 avec les *Idées directrices* ; cette fondation étant à son tour imparfaite, Husserl recommence le geste de fondation en 1925 avec les *Méditations cartésiennes*, puis, insatisfait encore en 1935 avec *La crise des sciences européennes*. Si Husserl peut à juste titre être appelé « le fondateur de la phénoménologie », c'est parce qu'il n'a de cesse de vouloir la fonder, la refonder sur un nouveau sol, et la fonder encore.

Cet éternel recommencement de la phénoménologie n'est pas une simple *répétition*. Husserl ne refait pas toujours *la même chose*. S'il y a fondation nouvelle de la phénoménologie, c'est parce qu'il y a à chaque fois une *nouvelle* phénoménologie, qui corrige les imperfections du projet précédent. Il n'y a donc pas *une* phénoménologie husserlienne, mais *des* phénoménologies husserliennes.

Les différentes descriptions que Husserl fait de la réduction subissent les conséquences de ce constant renouvellement. En effet, la réduction est elle-même toujours un geste *fondateur*. C'est la réduction qui chaque fois *fonde* au moins partiellement, la phénoménologie. Dès lors, si le projet phénoménologique change, il est nécessaire que la réduction qui fonde ce projet change à son tour. Chaque phénoménologie de Husserl est ainsi porteuse d'une description différente de la réduction. Dans ce cadre vaut la loi : *autant de phénoménologies différentes autant de réductions différentes*.

Ce constat nous oblige à une règle de méthode : *si nous voulons savoir ce qu'est la*

¹ Dieter Lohmar, dans « L'idée de la réduction » (Alter 2003, p. 91-110) détecte pas moins de six réductions différentes dans toute l'oeuvre de Husserl, et ce sans compter la réduction éidétique. Jean-François Lavigne en décrit encore près de trois autres, non décrites par Lohmar, dans son livre *Accéder au transcendantal*, Paris, Vrin, 2014, pp. 20 à 45. Ce nombre augmente encore à la lecture de *Husserl et la naissance de la phénoménologie*, Paris, PUF, 2005, pp. 569-609.

réduction, il nous faut savoir à la fois quel projet elle sert, et quelle fonction elle occupe dans ce projet. Pour savoir ce qu'est exactement la réduction, il convient de savoir à quoi elle sert. Elle sert certes à fonder la phénoménologie, mais il reste à savoir comment elle accomplit ce geste de fondation.

Il n'est pas possible ici de produire une étude détaillée des divers projets phénoménologiques et de la fonction qu'y joue chaque fois la réduction. Mon but sera ici une clarification du sens et de la fonction de la réduction phénoménologique dans sa première maturité², dans *Les Idées directrices pour une phénoménologie* de 1913³. Ce texte n'est certes pas le lieu de la *première apparition* de la réduction, mais il constitue la description paradigmatique de la réduction, qui servira de modèle à Husserl lui-même et à ses élèves.

I – Les fonctions de la réduction.

Il me semble qu'on peut décrire le rôle de la réduction en le décomposant en trois fonctions intimement liées : une fonction épistémique de légitimation, une fonction ontologique, et une fonction transcendantale. Ces trois fonctions ne sont en fait que trois noms de la même et unique fonction de fondation de la phénoménologie transcendantale.

1. La fonction épistémique de légitimation.

Commençons par la fonction épistémique de légitimation.

Le souci obsessionnel de Husserl dans toutes ses recherches est un souci de légitimité, dans lequel il est toujours question de *fonder* la prétention de nos connaissances à atteindre la vérité. Ce souci donne lieu à une constante quête de *justification*. Il ne doit rien se trouver dans la connaissance scientifique qui ne soit préalablement justifié jusqu'à son principe. Cette recherche entêtée d'une justification se heurte alors nécessairement à un cercle lorsqu'il est question d'expliquer notre expérience.

En effet, lorsque je perçois un arbre, la quête de justification interroge nécessairement cette perception. Elle demande : « Comment cette perception est-elle possible ? » On répond : « Parce que l'arbre est là ». Mais si on demande : « Comment sait-on que l'arbre est là ? », on répond : « Parce qu'on le perçoit ».

La manière dont on explique habituellement notre expérience repose ainsi sur un cercle vicieux. Dans ce cercle la perception de l'arbre et la connaissance de l'existence de l'arbre se rendent possibles réciproquement. Je justifie ma perception de l'arbre par la connaissance que j'ai de son existence, et je justifie en retour cette connaissance par ma perception. C'est cette circularité que Husserl entend d'abord et avant tout briser.

2 La notion de réduction, dans le rôle que lui fait jouer Husserl dans les *Idées directrices pour une phénoménologie*, apparaît en vérité en 1906, dans le cours de Husserl sur la phénoménologie de la connaissance.

3 Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, traduction Paul Ricoeur, Paris, Gallimard, pp. 87-205. La réduction est décrite tout au long de la deuxième section de ce tome.

Ce cercle de justification caractérise ce que Husserl appelle *l'attitude naturelle*⁴. Dans le cours normal et quotidien de mon expérience, je considère que l'arbre, moi-même qui perçois l'arbre, et la relation qui existe entre lui et moi, nous sommes des parties de la même *réalité naturelle* : nous sommes *réaux*⁵. Je suis moi-même « un enfant de la nature », je suis réel, au même titre que l'arbre devant moi ou que la relation qui s'institue entre lui et moi. Je suis ainsi *entrelacé* avec le monde naturel dans lequel je vis.

C'est cet entrelacement apparemment inextricable qui produit une équivoque constante, et le cercle de légitimation de ma perception.

Dire : je perçois l'arbre parce qu'il est là, c'est rappeler que je suis une partie du monde, et que nous avons, l'arbre, la même réal-ité.

Dire : je sais que le l'arbre est là parce que je le perçois, c'est rappeler que mon appartenance au monde repose toujours sur l'épreuve qu'en fait ma perception.

Le cercle de justification et l'entrelacement avec le monde dans l'attitude naturelle appelle une clarification des rapports de légitimité. L'épokhè est une condition de cette clarification. Avec l'épokhè, on brise pour ainsi dire le cercle vicieux par un interdit logique simple. Cet interdit est le suivant :

ne rien fonder sur notre croyance en l'existence du monde, s'interdire de faire intervenir l'existence du monde dans aucune justification.

On brise ainsi le cercle vicieux : je peux dire que l'arbre est là parce que je le perçois, mais je ne peux pas expliquer ma perception par l'existence de cet arbre.

Il faut alors être attentif à une nuance d'importance : avec l'épokhè nous ne cessons jamais de croire à l'existence du monde qui nous entoure, nous ne cessons jamais de poser *au quotidien* l'existence de ce monde, simplement nous nous interdisons *d'utiliser* cette croyance dans un raisonnement, pour justifier notre perception par exemple. La mise entre parenthèses par Husserl de la thèse de l'existence du monde n'a ici rien de commun avec un doute. Husserl ne doute pas une seule seconde de l'existence du monde qui l'entoure. *Il s'interdit simplement d'utiliser sa croyance en l'existence du monde.*

Comme le montre Husserl, lorsque, dans un conflit avec un ami, je veux clarifier les raisons de ma conviction pour les légitimer, je mets cette conviction temporairement entre parenthèses⁶. De même avec l'épokhè : je crois à l'existence du monde. Mais ce qui m'importe, c'est de savoir pourquoi j'y crois. Une règle de raisonnement assez simple m'interdit de faire intervenir ce que je veux expliquer dans mon explication.

4 *Idées directrices, op. cit.*, § 27.

5 La « réal-ité », le fait d'être réel, se distingue de la réalité, le fait de participer à la composition réelle de la conscience. Cette différence apparaît dans la comparaison entre le §1 et le §38.

6 *De la réduction phénoménologique*, Textes posthume (1926-1935), Traduction Jean-François Pestureau, Grenoble, Jérôme Millon, 2007, p. 45 [41].

Cet interdit logique ouvre un champ de travail considérable en m'imposant une double tâche : 1/ chercher à savoir comment l'existence du monde peut se justifier à partir de l'expérience que j'en ai 2/ chercher d'autres voies de légitimation de l'existence du monde. L'épochè apparaît ainsi comme une condition de *l'élucidation logique de l'expérience*.

Mais si on revient au point de vue de l'attitude naturelle, la réduction pose problème. En effet, pour l'attitude naturelle, l'arbre perçu et la perception de l'arbre font partie de la même réalité : cette participation à la même réalité fait que l'arbre est aussi *réel* que moi. Du point de vue de l'attitude naturelle, nous avons – l'arbre et moi – le même statut ontologique. On ne comprend donc pas pourquoi il faudrait suspendre la thèse de l'existence du monde et *seulement elle, pourquoi il faudrait s'interdire d'utiliser uniquement la thèse de l'existence du monde*⁷. Ne faisons-nous pas partie de la même réalité ? Si la réduction est bien l'interdit logique que l'on vient de décrire, pourquoi l'existence de la perception bénéficierait-elle d'un passe-droit ? Pourquoi s'interdire d'utiliser l'existence de l'arbre et pas l'existence de la perception de l'arbre ? N'ont-ils pas l'un et l'autre la même *réal-ité* ?

2. La fonction ontologique.

C'est justement ce que la fonction ontologique de la réduction est supposée faire apparaître : c'est que l'arbre et la perception que j'en ai n'ont pas le même statut ontologique, ils ne *sont* pas de la même manière. Une différence ontologique se creuse entre ces deux instances. Pour percevoir cette différence, il faut revenir au point de vue de l'attitude naturelle et abandonner provisoirement la réduction.

Lorsque, dans l'attitude naturelle, nous opérons une réflexion, une dualité apparaît entre : d'un côté le monde naturel *autour de nous*, et de l'autre les vécus de conscience *en nous*⁸.

Dans la réflexion au sein de l'attitude naturelle, deux champs se délimitent l'un l'autre. Ces deux domaines constituent deux régions d'être clairement délimitées comme ce qui est dedans et ce qui est dehors. Par la réflexion, nous sommes déjà capables de distinguer deux champs d'existence.

Dans la réflexion au sein de l'attitude naturelle, on se rend cependant attentif exclusivement à la région *intérieure*, à la région *conscience*. Or, dans cette région elle-même on perçoit à nouveau une différence, une dualité. Me tournant ainsi vers la région naturelle appelée *conscience*, je découvre *deux manières d'être dans la conscience* : l'immanence réelle et l'immanence intentionnelle⁹.

En premier lieu, ce que je découvre dans ma conscience est l'ensemble des vécus qui

7 Cette question est celle qui anime le §33 : l'épochè n'est pas une mise hors circuit universelle de toute thèse, de toute affirmation d'existence. Husserl va s'efforcer de justifier la limitation qu'il apporte à l'universalité de l'épochè pendant tout le second chapitre de la deuxième section des *Idées directrices*.

8 *Idées directrices pour une phénoménologie*, §38.

9 *Ibid.*

composent *réellement* la conscience¹⁰ : les vécus de couleurs, de formes, les actes de perception, de jugement, etc. Ces vécus se découvrent *sans reste*, sans ombre, entièrement et clairement à la conscience actuelle que je veux en prendre. Une unité sans médiation se forme entre la conscience qui réfléchit sur ces vécus, et ces vécus qui se réfléchissent dans ma conscience. Les vécus sont *réellement* immanents à la conscience.

Mais à côté de ces vécus, et liés à eux, je découvre encore autre chose dans ma conscience : à savoir les objets visés par ces vécus de conscience. Or, si les vécus sont bien présents dans leur entièreté à la conscience qui les regarde, les objets de ces vécus ne sont toujours présents que partiellement, par esquisse. De l'arbre perçu je ne vois toujours actuellement qu'une face et une seule, à *l'exclusion de toutes les autres*. L'arbre est bien dans ma conscience, mais il n'y est jamais tout entier à la fois.

L'attitude naturelle a une explication pour cette présentation partielle des objets de perception. D'après elle, si, dans ma conscience, je ne perçois chaque fois qu'une partie de l'objet, c'est que les autres parties de l'objet *existent* sans être perçues. Il faut donc que l'objet ait une existence par soi, dans un monde qui existe pour lui-même. Il faut ainsi qu'un monde transcendant existe pour que ma perception de ce monde soit compréhensible. Il faut qu'il y ait un objet existant pour lui-même pour que je le perçoive, mais cet objet n'a pas besoin de ma perception pour exister¹¹.

L'attitude naturelle est amenée à penser une *décadence ontologique* : l'être du monde est plus parfait et plus indépendant ; pour sa part, ma conscience dépend de cet être indépendant du monde pour pouvoir se produire. La preuve de cette dépendance se trouve justement dans le caractère toujours partiel de ma perception.

Or c'est ce dernier point qui pose problème : dans l'attitude naturelle, j'affirme l'existence transcendante du monde pour expliquer le caractère toujours partiel de ma perception. Mais qu'est-ce qui me permet d'affirmer cette existence transcendante, sinon la perception que j'en ai ? Encore une fois, l'attitude naturelle se meut dans un cercle de justifications. Le cercle est ici plus vicieux qu'on ne le croit : dans l'attitude naturelle, *je sais que le monde existe parce que je le perçois, mais j'en conclus qu'il existe même quand je ne le perçois pas*.

La réduction phénoménologique va mettre un terme à ce cercle vicieux ontologique, en m'interdisant d'utiliser la thèse du monde pour expliquer le caractère partiel de mes perceptions. Or, si nous mettons hors circuit la thèse du monde naturel, on constate que la différence ontologique qu'on vient de découvrir change de nature, que ce n'est plus l'être du monde qui est le plus parfait.

Les vécus immanents à la conscience se donnent parfaitement, les objets transcendants la conscience se donnent imparfaitement. Les vécus de conscience *sont* entièrement dans la conscience, les objets transcendants sont *incomplètement* dans la conscience. Les vécus immanents

10 Cf. plus haut ici, note 5 et *Idées directrices pour une phénoménologie*, §38.

11 *Idées directrices pour une phénoménologie*, § 27, p. 88.

sont absolument, sans reste et sans condition, dans la conscience : ce qu'ils visent peut bien ne pas exister, comme c'est le cas par exemple dans l'illusion ou l'hallucination, les vécus eux-mêmes n'en cessent pas moins d'exister. Les objets de ces vécus peuvent par contre très bien ne pas être en dehors de la conscience que j'en ai, ils n'en sont pas moins perçus par cette conscience¹².

Une inversion complète de l'ordre ontologique s'accomplit alors. Pour la conscience naturelle, les objets existent pour eux-mêmes en dehors de la conscience, et la perception que nous en avons dépend de leur existence : l'objet peut être sans être perçu. Si je suspends la thèse de l'existence du monde, alors les rapports s'inversent : un objet peut être perçu sans pour autant exister par lui-même, et dépend toujours alors de son être *pour une conscience*.

« L'être immanent est donc indubitablement un être absolu, en ce sens que par principe nulla « re » indiget ad existendum ». D'autre part le monde des « res » transcendantes se réfère entièrement à une conscience »¹³.

La fonction ontologique de la réduction phénoménologique se trouve dans la manifestation du fait que l'être du monde se fonde toujours sur l'être de la conscience.

3. La fonction transcendantale.

Il faut maintenant parer à un malentendu auquel Husserl lui-même prête le flan dans sa description de la réduction lorsqu'il parle de résidu, et lorsqu'il compare son projet à celui de Descartes. Le projet cartésien n'est pas le projet husserlien, parce que le projet husserlien est celui d'une phénoménologie *transcendantale*. La nature transcendantale de ce projet est permise par la fonction transcendantale de la réduction.

Il faut alors comparer Descartes et Husserl. Descartes doute, il remet sérieusement en question l'existence du monde sensible. Une fois l'oeuvre du doute achevée, une fois le cogito accompli, tout le travail de Descartes sera de construire un pont entre l'intériorité de la conscience, et l'extériorité du monde. Le doute de Descartes est en fait un outil pour découper le monde en deux. Le travail philosophique de Descartes consiste alors à établir des liens entre ces deux parties du monde¹⁴.

Rien ne saurait être plus éloigné du projet de Husserl. En un sens, Descartes reste enfermé dans l'attitude naturelle, pour laquelle il faut distinguer deux régions d'être limitrophes : la région de conscience et la région du monde naturel. Or, pour Husserl, une fois la réduction accomplie, il n'y a plus de dehors à la conscience. La conscience est une région infinie, sans limite, et sans extériorité. Pour Husserl, il n'y a pas de *dehors de la conscience que celle-ci aurait pour tâche de rejoindre*¹⁵.

12 *Idées directrices pour une phénoménologie*, pp. 150-151.

13 *Ibid.*, p. 162.

14 *De la réduction phénoménologique*, *op. cit.*, p. 340. Descartes n'aurait pas compris, selon Husserl « l'essence de l'intentionnalité, l'essence de la relation du *cogito* à son *cogitatum* ». Sur ce point, voir Bruce Bégout, « Première méditation cartésienne ; la radicalité du jugement », dans Jean-François Lavigne, *Les méditations cartésiennes de Husserl*, Paris, Vrin, 2008, p. 47.

15 *Idées directrices pour une phénoménologie*, p. 168 : « Ce domaine est solidement clos sur lui-même, sans pourtant

Le rôle de la phénoménologie n'est pas de réconcilier deux domaines ou deux régions de la réalité.

Lorsque la thèse de l'existence du monde a été suspendue, le monde n'a pas disparu, il est simplement *entré tout entier dans la conscience que nous en avons*. Le monde n'a pas disparu, il a *changé de statut*.

C'est ce qui distingue la réflexion de l'attitude naturelle de la réflexion phénoménologique.

Dans la réflexion naturelle, je me tourne vers moi, comme vers une partie du monde auquel j'appartiens. Je découvre alors un domaine limité. La question insoluble qui se pose à cette réflexion naturelle, c'est : comment franchir cette limite sans l'abolir ?

Dans la réflexion phénoménologique, ce problème ne se pose pas. La suspension de la thèse de l'existence du monde a pour conséquence immédiate que *rien n'est extérieur à la conscience*. Le mot même de transcendance n'a de sens que dans l'immanence de la conscience. La réflexion que permet la réduction transcendantale ouvre sur un champ de conscience illimité et universel.

C'est à partir de là que la fonction proprement transcendantale de la réduction prend sens : il ne se trouve rien qui ne reçoive son sens de la conscience que nous en avons.

Ce que fonde la réduction phénoménologique, c'est l'idée de constitution : les objets que, dans l'attitude naturelle, nous plaçons dans une existence transcendante et par soi, doivent d'abord et avant tout être conçus comme *constitués* par la conscience. Les objets transcendants sont le résultat d'une concordance d'expériences subjectives, à laquelle revient un ensemble de lois d'essences, qui font le thème spécifique de la phénoménologie.

La réduction est transcendantale parce qu'elle rend possible l'étude de la *transcendance* des objets du monde, c'est-à-dire l'étude développée de la manière dont cette transcendance est constituée par la conscience immanente.

4. L'éclatement des réductions.

Maintenant que les trois fonctions de la réduction sont connues, et que son rôle fondateur pour la phénoménologie apparaît clairement, il est sans doute possible de faire le tri des réductions. Je l'ai dit en introduction, ce qui rend la réduction si difficilement compréhensible c'est en fait la multitude des descriptions variées qu'en fait Husserl, cette variation étant largement tributaire de la multitude des projets phénoménologiques de Husserl. Comme je l'ai déjà montré, Husserl modifie en permanence le projet phénoménologique qui est le sien, ce qui l'oblige à recommencer toujours le geste de fondation de la phénoménologie, et donc à pratiquer de nouvelles réductions.

Dans les années 20, Husserl s'est aperçu de la richesse que pouvait posséder ce geste de réduction. Il s'est avisé du fait que la réduction pouvait servir plusieurs buts. Cette diversité des buts l'a amené à faire « éclater » pour ainsi dire la réduction.

À côté du projet d'une phénoménologie transcendantale, Husserl s'est en effet aperçu qu'il

avoir de frontières qui puissent le séparer d'autres régions. Car ce qui le délimiterait devrait encore partager une communauté d'essence avec lui. Or il est le tout de l'être absolu ».

était possible d'utiliser la méthode phénoménologique en psychologie. Il a donc été amené à penser, outre une phénoménologie transcendantale, une psychologie phénoménologique pure. Quelle différence doit exister entre ces deux projets ?

Si la phénoménologie transcendantale cherche à comprendre la manière dont le sens du monde repose sur des opérations de la subjectivité intentionnelle, la psychologie phénoménologique cherche simplement à saisir cette subjectivité elle-même, et à analyser les lois essentielles de son fonctionnement. La phéno transcendantale cherche toujours à fonder le sens du monde : elle tente de comprendre comme existe le monde qui existe pour nous. La psychologie phénoménologique cherche à saisir les lois d'essence de la subjectivité en général. Elle cherche à découvrir une description typique du déroulement de la vie de la conscience. La psychologie phénoménologique cherche à décrire l'essence des vécus intentionnels. La phéno transcendantale cherche à décrire les lois constitutives selon lesquelles les vécus intentionnels donnent sens au monde.

À ces deux formes de phénoménologies correspondent deux réductions phénoménologiques.

À la psychologie phénoménologique correspond une réduction que Husserl appelle tantôt phénoménologique, tantôt psycho-phénoménologique. Cette réduction est en fait celle que doit opérer tout scientifique pour *délimiter le champ d'application de sa discipline*. Elle consiste dans une simple réflexion abstractive par laquelle le phénoménologue réfléchit sur ses vécus en faisant abstraction de l'existence des objets auxquels ces vécus renvoient. Cette réduction s'apparente sur bien des points à la réflexion telle qu'elle est pratiquée dans l'attitude naturelle. Son seul but est la délimitation d'une région ontologique : la conscience, purifiée de tout rapport à l'expérience du monde sensible.

À la phénoménologie transcendantale, qui cherche l'origine constitutive du sens du monde correspond une réduction que Husserl appelle *transcendantale*. Cette réduction transcendantale se fonde sur la réduction phénoménologique, elle la suppose, mais elle y ajoute quelque chose. Après la réduction phénoménologique, il ne restait plus, comme thème d'étude, que l'âme de l'individu, que son moi *naturel*, celui qui fait l'objet d'un discours quotidien. Après la réduction transcendantale, ce moi *naturel* est lui-même réduit pour ne plus devenir qu'un pôle d'où émane des activités de conscience constitutive de sens.

II – La fonction de l'expérience de la réduction.

Les trois fonctions de la réduction étant posées, il semble que mon travail d'exposition soit terminé. Mais il faut maintenant soulever un problème qui n'a pas manqué d'agiter les commentateurs de Husserl. Ce problème apparaît dans l'ordre d'exposition de la réduction employé par Husserl dans *Les idées directrices*. Aux §§ 31 et 32 des *Idées directrices*, Husserl annonce la possibilité de la réduction phénoménologique. Il explique en quoi elle devra consister, et avec quoi il ne faudra pas la confondre. Cependant, si l'épochè est décrite dans sa possibilité, elle n'est pas

tout de suite accomplie. Elle le sera seulement au paragraphe 50, soit presque une vingtaine de paragraphes plus tard. Que se passe-t-il pendant tout ce temps ? Et pourquoi Husserl retarde-t-il ainsi l'accomplissement de cette réduction ?

C'est que pendant tout le temps qui sépare ces deux étapes – l'annonce de la possibilité de la réduction et son accomplissement réel – Husserl s'explique sur les trois fonctions que devra remplir la réduction. Ce qui se passe alors semble assez curieux : avant même de pratiquer la réduction, Husserl semble vouloir *déjà* en recueillir les bénéfices. Entre le §32 et le §50, Husserl ne cesse jamais de se situer dans l'attitude naturelle, et il le fait toujours explicitement. Et c'est du sein de cette attitude que Husserl en arrive aux conclusions que seule la réduction devrait pourtant permettre. C'est dans ces paragraphes, dans l'attitude naturelle, que Husserl découvre l'être absolu de la conscience, la constitution du monde comme monde phénoménal pour la conscience, la dépendance du monde à l'égard de la conscience.

Si tous les bénéfices de la réduction sont recueillis avant la réduction, à quoi sert-il de pratiquer encore la réduction phénoménologique ?

Il me semble que si ce problème se pose c'est parce qu'on n'a pas suffisamment fait attention à la nature de ce que devait être la réduction : à savoir au fait que la réduction est une *EXPÉRIENCE*.

L'exposé que je viens de faire des trois fonctions de la réduction prête en effet à confusion. On peut croire que la réduction n'est en fait qu'un interdit logique, ou même plus précisément une *précaution méthodologique*. Mais ainsi comprise, on manque le sens essentiel de la réduction qui est une modification constante et répétée de notre expérience.

1. Une conversion d'attitude.

La réduction n'est pas simplement la mise hors fonction de la thèse du monde naturel. Elle est une *altération de l'attitude naturelle* et avec elle une *altération de toute notre expérience*. Ce que je mets entre parenthèses, ce n'est pas un jugement, c'est une *évidence naturelle*¹⁶.

Pour être tout à fait exact, l'attitude naturelle ne juge quasiment jamais du fait que le monde existe. Au quotidien, je n'exprime pas ma croyance en l'existence du monde. Cette croyance *peut s'exprimer à tout instant* dans un jugement, mais elle ne le fait pas à chaque fois. La thèse de l'attitude naturelle n'est donc en fait que très rarement un jugement. Elle est plutôt *l'assurance, qui m'accompagne à tout moment, que je pourrais toujours justifier mes expérience par l'existence du monde*.

La croyance en l'existence du monde est un *habitus*¹⁷ : c'est une voie tracée pour la vie de ma conscience, et dans laquelle ma conscience vit de manière persistante et convaincue. Dans l'attitude naturelle, *j'habite dans* ma croyance en l'existence du monde. Elle constitue le sol de toutes mes

16

17 Husserl *Méditations cartésiennes*, traduction Gabrielle Pfeiffer et Emmanuel Lévinas, Paris, Vrin, 2008, §32, p. 116.

pratiques et de tous mes jugements. Elle est une assurance dans tous les sens du termes.

Habiter ainsi dans sa croyance en l'existence du monde, c'est habiter dans l'idée que ce monde fonde notre perception, qu'il est ce à partir de quoi je peux rendre compte de toute mon expérience. Dans l'attitude naturelle j'utilise, avant toute réduction, je fais usage de la thèse de l'existence du monde. C'est cette existence du monde qui sert de sol à toute mon expérience. Je vis dans l'idée constante et non explicite, que l'existence du monde pourrait servir à légitimer et mon expérience et ma vie dans cette expérience. Dans l'attitude naturelle je suis amené à penser que la concordance de mes expériences a un fondement objectif indépendant de ma conscience. Je me *repose* sur cette conviction, dans tous les sens du terme *reposer*.

Ce que fait la réduction, c'est qu'elle me révèle que c'est bien l'inverse qui a lieu : que l'existence du monde *n'est rien d'autre* que la concordance de mes expériences subjectives. La réalité « est l'unité légitimable des enchaînements d'expériences qui portent sur elle »¹⁸. Dès lors, du point de vue de l'attitude phénoménologique : « il est tout à fait pensable que l'expérience se dissipe en simulacres à force de conflits internes »¹⁹. Il peut y avoir expérience sans concordance, mais il ne peut y avoir concordance sans expérience.

La réduction phénoménologique n'est donc pas simplement une précaution méthodologique, ni un simple interdit logique. Elle est une incitation à vivre hors de toute évidence naturelle selon laquelle il existerait un sol objectif pour notre expérience. L'attitude phénoménologique consiste ainsi à vivre au bord de l'abîme dans un monde toujours sur le point de vaciller, puisqu'il ne doit toujours son existence *qu'à moi*, et doit être considéré comme dépourvu de toute consistance *réale*, c'est-à-dire de tout soutien et de tout sol qui ne lui serait pas apporté par ma conscience.

Pour employer un langage plus contemporain, il faut pratiquer l'épochè parce qu'il faut *voir l'effet que ça fait* de vivre dans la réduction²⁰. La description théorique – éidétique – conduite entre les paragraphes 32 et 50 des Idées directrices font voir la possibilité analytique de la réduction. Les paragraphes 49 et 50 font voir *l'effet que ça fait de vivre dans l'attitude phénoménologique*. Ce que le raisonnement et l'analyse éidétique font penser, l'épochè phénoménologique le fait *voir*.

2. Secondarité principielle de l'attitude phénoménologique.

Il faut alors noter et décrire précisément *l'effet que ça fait* de vivre dans l'attitude phénoménologique. Or on ne peut comprendre cet effet que dans la mesure où on est attentif à un fait fondamental : c'est que l'attitude phénoménologique n'est jamais première. Dans toutes ses descriptions, dans toutes ses analyses, le premier travail de Husserl est toujours de décrire *d'abord* un vécu de conscience dans l'attitude naturelle, *puis* de pratiquer la réduction. La réduction, par son

18 *Idées directrices pour une phénoménologie*, §48.

19 §49.

20 Cf. Thomas Nagel, « Quel effet ça fait d'être une chauve-souris ? », traduction Pascal Engel, dans *Questions mortelles*, Paris, PUF, 1983.

nom même, suppose que quelque chose la précède, sur quoi elle travaille. La réduction manifeste, par son processus même que l'attitude phénoménologique n'est jamais *première en soi*. Il faut insister ici sur le fait que l'attitude phénoménologique n'est justement *pas naturelle*, mais toujours seconde par rapport à l'attitude naturelle.

Cette secondarité s'exprime plus radicalement encore dans les écrits tardifs de Husserl, publiés de manière posthume. Dans ses derniers écrits, Husserl montre qu'il n'est pas possible de demeurer dans une attitude purement phénoménologique. Le phénoménologue adopte cette attitude sans jamais réellement abandonner l'attitude naturelle. Celle-ci est toujours présente. Elle reprend pleinement ses droits quand le phénoménologue rentre chez lui après sa journée de travail. L'attitude naturelle ne peut pas véritablement être abandonnée : elle se poursuit parallèlement à l'attitude phénoménologique *qui se construit sur elle*. C'est ce qui pousse ainsi Husserl à parler à la fin de sa vie d'un clivage du moi, dans lequel un moi « inférieur », naturel, servirait de soubassement à un moi supérieur, *réduit*. Le moi réduit s'efforcerait de rejoindre le moi de l'attitude naturelle, mais ce dernier reste toujours là comme un but à atteindre²¹.

Cette notion de clivage et la secondarité de l'attitude phénoménologique me semblent importants parce qu'elles font voir les bénéfices qu'il faut attendre de la réduction.

En effet, si le phénoménologue ne cesse jamais de vivre dans l'attitude naturelle, tout en pratiquant l'attitude contraire de la phénoménologie, il doit nécessairement faire l'épreuve *quotidienne d'une déception* de sens. Il vit au quotidien sur un sol qui disparaît en tant que sol dans l'attitude phénoménologique. Il doit vivre la disparition toujours renouvelée d'une évidence naturelle. La réduction apparaît donc comme une expérience d'instabilité et de déception devant le sol que devait pourtant constituer le monde pour moi.

3. L'expérience de l'épochè comme expérience hébétée.

Cette dimension d'expérience constitue sans doute le plus grand bénéfice de la réduction. Par cette dimension expérientielle, il est possible d'étudier la réduction phénoménologique indépendamment du projet transcendantal qui est celui de Husserl. Cette description de la réduction permet de comprendre de nombreux phénomènes qui ne sont pas indifférents à la psychiatrie.

Wolfgang Blankenburg a produit un rapprochement explicite entre l'expérience de cette réduction phénoménologique de Husserl et certains états psychiques des schizophrènes²².

Le projet de Blankenburg repose sur un constat : la *Daseinsanalyse* s'est sans doute trop souvent penchée vers les états spécifiques de la schizophrénie : le délire, l'hallucination, et les phénomènes apparentés. Elle a délaissé l'ensemble des phénomènes psychiques qui *préparent* ces

21 *De la réduction phénoménologique, op. cit.*, pp. 40-42.

22 Wolfgang Blankenburg, *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit, ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*, Berlin Parodos, 2012.

expériences spécifiques du schizophrène²³.

Dans l'étude de tels phénomènes préparatoires, Blankenburg découvre un état particulier, dont la description lui est faite par une de ses patientes : Anna Rau. Cette patiente entre en institution à la suite d'une tentative de suicide. Un examen approfondi montre qu'elle ne souffre pas simplement de mélancolie, mais que c'est l'ensemble de sa personnalité qui est affectée. Blankenburg parle alors d'hébétude, de schizophrénie *simplex*. Ce qui permet de caractériser son état est essentiellement la description qu'elle en fait : elle dit elle-même souffrir d'un manque. Ce qui lui manque est à la fois insignifiant et capital²⁴. Ce qui lui manque est l'évidence naturelle. La perte de l'évidence naturelle constitue un état préalable important pour la compréhension de toute schizophrénie. Blankenburg donne une description précise de cet état :

Anna Rau ne doute pas plus que Husserl de l'existence du monde. Elle sait, quand elle a une tâche à accomplir, quelles sont les opérations qu'elle doit mener à bien pour accomplir cette tâche. Anna Rau connaît l'ensemble des injonctions du monde professionnel, elle peut dire sans difficulté ce que sont les devoirs moraux qu'elle a à l'égard de ses proches. Elle ne souffre en aucun cas d'un déficit de connaissances. Ce qui lui manque, c'est l'évidence qui accompagne à ces connaissances et qui les relie entre elles²⁵.

Anna Rau sait ainsi que le monde existe, ce qui lui fait défaut, c'est le caractère fondateur de l'existence de ce monde pour nos expériences. Ce dont chacun profite dans l'attitude naturelle, c'est du fait que l'existence du monde *guide* nos actions et le sens que nous accordons à nos perceptions. L'existence du monde est le lien synthétique ininterrogé de toutes nos expériences. Elle est la concordance de nos expériences, qui relie ces expériences entre elles. Ce lien nous sert de *guide transcendantal nous orientant dans la succession de nos expériences particulières*. L'existence du monde est le lien qui nous permet de passer d'une expérience à une autre, en donnant à toutes nos expériences une unité. Quoiqu'elle sache que le monde existe, Anna Rau ne dispose pas d'un tel guide : l'existence du monde ne remplit pas chez elle la fonction qu'elle remplit dans l'attitude naturelle ; elle ne remplit pas cette fonction synthétique d'orientation et de guide transcendantal. Anna rau ne peut pas s'orienter dans ses propres expériences. La patiente de Blankenburg se plaint à plusieurs reprises d'un manque de fil directeur à son existence : elle a besoin d'être guidée. Elle sait ce qu'elle doit faire, mais elle ne sait pas comment elle le sait. Elle ne comprend pas pourquoi elle doit accomplir une tâche plutôt qu'une autre, si bien que la plus simple des opérations est pour elle la plus difficile.

Anna Rau sait que le monde existe, mais elle ne vit pas dans la certitude du monde. Elle ne vit pas dans cette idée *rassurante* qu'on peut à *tout instant* invoquer l'existence du monde comme

23 Ibid., p. 16.

24 Ibid., p. 59.

25 Ibid., pp. 76-77.

source de légitimation de toute perception, et de toute action.

Conclusion.

Je conclurai sur une interrogation. Husserl pratique la réduction pour montrer que la thèse de l'attitude naturelle, celle de l'existence du monde, est un résultat : Husserl veut montrer la constitution du *sens* du monde par la conscience. La réduction est nécessaire pour faire *l'expérience* de cette constitution, pour éviter de demeurer dans une simple abstraction logique. Mais on peut se demander si la pratique réelle de cette expérience ne produit pas le résultat inverse à celui recherché par Husserl. Ce que montre le cas d'Anna Rau, c'est peut-être précisément que l'existence du monde est moins un résultat qu'un fondement. Le rapport au monde semble bien apparaître comme le guide fondamental par lequel nous sommes amenés à relier nos expériences entre elles pour constituer un sens du monde. En d'autres termes : l'existence du monde est le guide nécessaire à la constitution du sens du monde. Il faut que je sache avec une pleine évidence que le monde existe pour donner sens à mes expériences, de telle sorte qu'elles constituent l'unité du monde.

Ce que fait sans doute apparaître le cas d'Anna Rau, c'est la nécessaire *circularité* qui se produit dans l'expérience du monde : je ne peux donner sens à mes expériences qu'en me reposant toujours sur l'unité

Cette interrogation nous permet d'ouvrir la voie aux critiques de Husserl. Heidegger, Jaspers, mais aussi Georg Misch et Hans Lipps, ont soulevé de nombreuses critiques à l'égard de la réduction husserlienne. Derrière ces critiques, il faut surtout lire une attaque contre le projet même de Husserl : le projet transcendantal qui tente de faire reposer le sens du monde sur la seule activité constituante de la conscience. Ce qui pose alors généralement problème, c'est le caractère unidirectionnel de cette activité constituante qui ne peut aller que dans un sens : du moi transcendantalement réduit vers le monde. L'expérience de la réduction était supposée fonder ce cheminement unidirectionnel : elle devait permettre d'apporter un soutien empirique au souci husserlien de légitimation et de justification. Ce que les critiques de Husserl lui reprochent, c'est alors bien souvent ce souci de justification, cette tentative de donner un *fondement ultime à nos connaissances*, ce projet qui, à leurs yeux relève de la métaphysique classique. Ce reproche se fonde sur l'idée que *l'expérience ne fonctionne pas ainsi*. Or il semblerait que l'expérience de la réduction leur donne raison.

Il semblerait, mais ce n'est là qu'une piste à explorer, que la dimension expérientielle de la réduction *contredise* les fonctions épistémique, ontologique et transcendantale que Husserl veut lui faire remplir.