

Le problème de la logique pure

De Husserl à une nouvelle position phénoménologique

I. *Le paradoxe de la théorie de la connaissance husserlienne*¹

Comme on le sait, la logique pure husserlienne se confond avec une théorie générale de la connaissance, qui a pour tâche «d'assurer et d'élucider les concepts et les lois qui confèrent à toute connaissance signification objective (*objektive Bedeutung*) et unité théorique» (LU, II, I, 3). Nous ne rappellerons pas, ici, pourquoi et comment Husserl pense pouvoir accomplir cette tâche par une «phénoménologie pure des vécus de la pensée et de la connaissance»: qu'il nous suffise de savoir que, dans la mesure où celle-ci doit elle-même s'exprimer en un langage de connaissance, elle doit tout d'abord en passer par une analyse des phénomènes de langage, au terme de laquelle doivent pouvoir se dégager les statuts phénoménologiques respectifs de la connaissance objective et du langage cognitif censé lui convenir. Ainsi que l'écrit Husserl, «les objets vers lesquels s'oriente la recherche de la logique pure ... sont donnés comme enrobés pour ainsi dire (*sozusagen als Einbettungen*) dans des vécus psychiques concrets, qui, dans leur fonction d'*intention de signification (Bedeutungsintention)* ou de *remplissement de signification* (à ce dernier point de vue comme intuition — *Anschauung* — qui illustre ou qui rend évident), relèvent de certaines *expressions (Ausdrücken)* linguistiques et forment avec elles une *unité phénoménologique*» (LU, II, I, 4). Tout le problème des *Recherches logiques*, et en particulier de la I^{ère} *Recherche*, est ainsi posé: il s'agit de dégager, et de libérer du psychologisme (critiqué dans les *Prolégomènes*), les expressions ayant véritablement valeur cognitive, et, par l'analyse éidétique des vécus (= les phénomènes) en jeu dans ces expressions, par l'analyse des rapports entre

¹ Nous utiliserons les textes des *Logische Untersuchungen* (Niemeyer, Tubingue, 2. Auflage, 1913) et des *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Niemeyer, Halle, 3. Auflage, 1928) et leur traduction française respective par H. Elie, L. Kelkel et R. Schérer (P.U.F., Paris, 1959-1963) et par P. Ricoeur (Gallimard, Paris, 1950). Nous citerons dans le cours de notre texte, par les sigles LU et *Ideen I*, suivis de l'indication de page dans les éditions allemandes mentionnées.

intention et remplissement de signification, de mettre en évidence le statut de la connaissance objective, de ce qui, *a priori*, lui confère sa validité objective. Toute la question de la connaissance semble en effet, pour Husserl, se condenser dans ce que nous nommerions aujourd'hui la référence *objective* du langage scientifique, et comme nous allons tout d'abord nous efforcer de le montrer, il y a, dans la manière husserlienne de poser la question, une sorte de paradoxe — de grande portée puisqu'il y va aussi, en un sens, du statut de la phénoménologie.

Nous ne reprendrons pas, ici, l'analyse du mouvement par lequel, dans la I^{ère} *Recherche*, Husserl dégage la pureté logique de l'expression dans l'unité qu'elle constitue avec la signification, la *Bedeutung*. Que la mise hors circuit de la fonction d'indication (*Anzeige*) et de la fonction de manifestation (*Kundgabe*) dans le discours (*Rede*) n'aille pas sans poser de cruciales difficultés à la mise à jour que vise Husserl², c'est ce dont, certes, il faut être conscient, mais sans oublier l'essentiel de cette visée, qui est constituée par l'énigme d'un discours purement logique, c'est-à-dire purement cognitif; même si ce type de discours, Husserl le sait autant que tout autre logicien, n'existe nulle part *en fait*, il demeure l'idéal, et d'une certaine manière le sens même de la connaissance, ce qui lui donne son existence *de droit*. Ici déjà, pourrait-on dire, il y a un paradoxe de Husserl: celui de son radicalisme qui ne se démentira jamais, puisque son ambition est effectivement d'assurer ce droit de manière définitive, en analysant ce qui est en jeu dans les expressions «proprement dites», c'est-à-dire les expressions censées ne *rien faire d'autre* qu'exprimer, en transparence, par leur phénomène physique, leur signification. Il y a quelque chose du mathématicien dans cette démarche puisque, supposant le problème résolu, Husserl étudie ce qu'il faut penser et effectuer pour résoudre le problème, qui est celui de l'objectivité univoque de la connaissance. S'il y a une logique pure, c'est à ce prix, mais tout dépend dès lors de la *manière* dont on a supposé le problème résolu, et c'est sur ce point précis que nous voudrions faire porter l'attention.

Rien de plus raisonnable, en apparence, que de dire, comme Husserl, que toute expression cognitive *veut dire* (*bedeutet*, signifie, nous reprenons la traduction de Derrida) *quelque chose sur quelque chose*; de dire, selon ses propres mots, que «le phénomène concret de l'expression animée d'un sens (*sinnbelebten*) s'articule, d'une part, dans le *phénomène*

² On se reportera à l'ouvrage de J. DERRIDA, *La voix et le phénomène*, P.U.F., Paris, 1967.

physique où l'expression se constitue selon sa face physique, et d'autre part, dans les actes qui lui donnent la *signification* et éventuellement la *plénitude intuitive*, et en lesquels se constitue le rapport (*Beziehung*) à une objectivité (*Gegenständlichkeit*) exprimée» (LU, II, I, 37). C'est par ces actes que l'expression, visant (*meinen*) quelque chose (*etwas*), se rapporte à de l'objectif, qui, ou bien apparaît (*erscheint*), auquel cas la référence objective est réalisée, ou bien n'apparaît pas, auquel cas, certes, la référence objective est non-réalisée, mais dans la mesure même où elle est *impliquée* (*beschlossen*) dans la *simple intention de signification* (*ibid.*). Cela conduit à distinguer les actes conférant la signification (= intentions de signification), qui sont essentiels à l'expression (LU, II, I, 38), des actes remplissant la signification (= remplissements de signification), qui ne le sont pas, mais se trouvent avec elle dans ce rapport logiquement fondamental d'actualiser la référence objective de la signification (*ibid.*). L'analyse noétique de ces actes (§ 10) montre leur intime unité phénoménologique: avec les premiers sont souvent fusionnés les seconds, de telle manière que l'objet intuitionné dans le remplissement «apparaît (*erscheint*) comme étant celui qui est signifié (*bedeutet*) dans la signification, ou encore, qui est nommé *au moyen de* la signification» (LU, II, I, 41, nous soulignons). Dès lors, «tous les objets et toutes les références objectives ne sont, pour nous, ce qu'ils sont, que par les actes de viser (*vermeinen*) essentiellement différents d'eux, dans lesquels ils nous deviennent représentables (*vorstellig*), dans lesquels ils sont en face de nous (*gegenüberstehen*) justement en tant qu'unités visées (*gemeint*)» (LU, II, I, 42, nous soulignons).

Si, par là, «l'objet ne coïncide jamais avec la signification» (LU, II, I, 46), mais s'il ne peut être visé qu'en elle et exprimé grâce à elle (*ibid.*), en quoi consiste donc la signification, quel est son statut cognitif? Se réduirait-elle à n'être que le *rapport* entre la pensée ou la connaissance et l'objet de la connaissance? Aurait-elle pour seule fonction d'*ouvrir* la pensée à la connaissance objective, *de creuser* un certain type d'*écart* où la pensée, comme un voir, pourrait intuitionner (ou pas) un objet en face d'elle? Mais alors, son rôle ne consiste-il pas à *s'effacer*, à laisser paraître, pour ainsi dire *en transparence*, l'objet de la connaissance, et celle-ci est-elle finalement autre chose qu'une *intuition*, que la signification a pour seule fonction de rendre possible, et dont, à ce titre, la logique pure ne serait que le mode d'accès privilégié? Le paradoxe de la théorie husserlienne de la connaissance serait alors le suivant: bien qu'il n'y ait pas de connaissance possible sans signification (et donc sans expression),

la vérité de la connaissance en serait pourtant indépendante en tant que ne pouvant être assurée que par l'intuition — la logique pure aurait pour seule fonction de nous ouvrir au monde objectif tel qu'il est *en lui-même*, ou de le laisser apparaître selon son être (objectif) qui lui appartiendrait toujours déjà. On sait les apories qu'une telle attitude engendre: le monde objectif — *stricto sensu*: le monde que «découvre» la connaissance — est-il lui-même intrinsèquement «logique», faut-il poursuivre le parallélisme entre intentions et remplissements de signification jusqu'à admettre, comme Husserl, l'existence d'une «intuition catégoriale», différente de l'intuition sensible (de la perception) mais «fondée» sur celle-ci? Autrement dit, faut-il aller jusqu'à admettre que le logique (pur) est *eo ipso* dévoilement *onto-logique*? Et par conséquent aussi, du fait même, *apophantique*?

Voilà, certes, qui trouve de profonds échos dans toute une part de la tradition philosophique — c'est le radicalisme, — mais qui ne va pas sans rencontrer de redoutables difficultés, qui ont trait, justement, aux rapports entre signification et objet. Déjà au § 14 de la I^{ère} Recherche, Husserl remarque que, «dans le rapport réalisé à l'objet, deux choses peuvent encore être désignées comme exprimées: d'une part *l'objet (Gegenstand) lui-même*, et même comme étant visé de telle manière. D'autre part, et dans un sens plus propre, son corrélat idéal dans l'acte qui le constitue du remplissement de signification à savoir le *sens (Sinn) remplissant*» (LU, II, I, 50). En sorte que, «quand l'intention de signification se remplit sur la base d'une intuition correspondante, ..., l'objet se constitue comme 'donné' dans certains actes ... *de la même manière* qu'il est *visé* par la signification» (*Ibid.*, 51-52). La distinction est donc faite entre le corrélat noématique de la noèse (de l'intention de signification) et l'objet lui-même; le remplissement, qui donne en fait, dans l'évidence, la vérité de la connaissance, a lieu quand l'objet de l'intuition, pourtant rendue possible par la signification, se *donne* comme il est visé par la signification, par suite quand il y a *adéquation* entre l'objet visé et l'objet donné. Mais quel est le statut phénoménologique de cette adéquation, c'est-à-dire de la vérité? Comment savoir que l'adéquation n'est pas toujours illusion d'adéquation? Et qu'est-ce qui peut venir donner à l'objet intuitionné sa dimension nécessaire d'*extériorité* par rapport à l'objet visé? Question qui, on le voit, est déjà *presque* heideggerienne — puisqu'on serait tenté de dire que seule l'ek-stase originaire du *Dasein* est susceptible de l'ouvrir à quelque chose comme une extériorité qui soit radicale par rapport à la quasi-extériorité de l'objet visé.

Sans pouvoir entrer ici dans les détails des analyses, aux contours et aux détours complexes, de la I^{ère} Recherche, nous nous porterons au cœur de la difficulté — et du paradoxe, — en examinant, dans la I^{ère} section de la VI^e Recherche, les paragraphes 6, 7 et 8 qui reviennent sur la question de la connaissance, donc du rapport entre signification et intuition. Considérant tout d'abord «la relation d'unité en repos» en vertu de laquelle «la pensée conférant la signification est fondée (*gegründet*) sur l'intuition (scil. dans la perception) et se rapporte par ce moyen à son objet», et prenant l'exemple de l'expression «mon encrier» désignant mon encrier que je vois actuellement en face de moi, Husserl écrit : «le nom *mon encrier* vient en quelque sorte 'se poser sur' l'objet perçu, il lui appartient pour ainsi dire *de manière sensible (fühlbar)*» (LU, II, 2, 24). Mais par là, certes, les mots «ne sont pas visés comme quelque chose (se trouvant) dans les choses qu'ils nomment ni n'adhèrent à elles» (*ibid.*). L'analyse phénoménologique indique que ce ne sont pas le mot et l'encrier qui entrent en relation, mais les actes d'expression (par le mot apparaissant) et de perception. Qu'est-ce donc qui unifie ces actes? Lisons la réponse de Husserl : «Cette relation est, en tant que *dénomina-tive (nennende)*, médiatisée par des actes, non pas seulement du signifier, mais du *connaître (Erkennen)*, et à la vérité ce sont ici des actes de *classification*. L'objet perçu est *connu (erkannt)* comme encrier, et dans la mesure où l'expression qui signifie est une, d'une manière particulière-ment intime avec l'acte de classification, et où celui-ci à nouveau, en tant que connaître de l'objet perçu, est un avec l'acte de perception, l'expres-sion apparaît pour ainsi dire comme étant *posée* sur la chose et comme si elle était son vêtement» (LU, II, 2, 25). De la sorte, ce qui constitue le vécu (= le phénomène global ici en cause), «c'est un connaître qui enchevêtre (*verschmelzen*) de manière déterminée et simple, d'une part le vécu d'expression, d'autre part la perception correspondante: c'est le connaître de cette chose en tant que *mon encrier*» (*ibid.*). La connaissance opère donc une *médiation* «entre l'apparition du complexe phonique animé d'un sens et l'intuition de la chose (*Sachanschauung*)» (LU, II, 2, 26), et c'est ce que Husserl cherche à généraliser, au § 7, pour tous les cas de dénomination d'une donnée intuitive. C'est au caractère d'acte du connaître que le mot est redevable de son rapport de sens (*sinngemäß*) à l'objet de l'intuition, c'est donc par cette médiation que l'expression et sa signification acquièrent référence objective; mais à l'inverse, ce caractère d'acte appartient au mot (à l'expression) selon son essence dans sa dimension de signification (*bedeutungsmässig*) (cf. LU, II, 2, 28, *in fine*).

Comme si le connaître était toujours déjà *ouverture de l'écart* par quoi la signification signifie quelque chose d'objectif, d'un autre ordre que celui de l'expression (du « *Wortlaut* »), et comme si, en retour, la signification elle-même ouvrait ce même écart sans lequel il n'y aurait pas de connaissance. Rapport quasi-réversible difficile à penser, mais dont l'autonomisation eu égard à la perception concrète permet à Husserl d'introduire et de justifier la « généralité du mot » — nous y reviendrons, puisque c'est là que réside en germe la possibilité de la logique pure.

Rapport qui est analysé de plus près dans le § 8, à nos yeux l'une des plus importantes des *Recherches logiques*. Husserl y commence par opposer l'intuition (*Anschauung*), où l'objectivité est rendue présente intuitivement (*intuitiv vergegenwärtigt*), et la simple pensée, qui s'identifie à la signification, où l'objectivité est simplement pensée (*bloss gedacht*). Il poursuit en rappelant le rôle médiateur du connaître et en ajoutant que, dans l'unité statique précédemment analysée, « le signifier n'est pas lui-même le connaître » (LU, II, 2, 33). Or l'unité de connaissance, unité de l'intention de signification et du remplissement intuitif, peut aussi se présenter comme un « rapport dynamique », où « les termes du rapport et l'acte de connaissance qui les met en rapport sont séparés les uns des autres dans le temps, se déploient dans une figure temporelle (*zeitgestalt*) » (LU, II, 2, 34). « Nous avons là, dans le premier temps (*Schritt*), le 'simple penser' (= le simple 'concept' = la simple signification) en tant qu'intention de signification tout simplement (*schlechthin*) insatisfaite qui s'approprie (*sich zueignen*), dans le second temps, un remplissement plus au moins adapté (*angemessen*); les pensées (*Gedanken*) reposent pour ainsi dire satisfaites dans l'intuition du pensé (*in der Anschauung des Gedachten*) qui, précisément en vertu de cette conscience d'unité, se manifeste (*sich ankündigen*) comme la pensée de cette pensée (*als das Gedachte dieses Gedankens*), comme ce qui est visé (*das Gemeinte*) en elle, comme le but pensé (*Denkziel*) plus ou moins parfaitement atteint » (*ibid.*, nous soulignons). Le contexte indique qu'il ne faut pas confondre cet objet de la pensée et l'objet de l'intuition, puisque l'identité objective, qui a lieu dans l'acte de connaître, dans le remplissement effectif de l'intention de signification, est adéquation de l'objet tel qu'il est pensé et de l'objet tel qu'il est intuitionné, l'adéquation étant l'unité de remplissement (cf. LU, II, 2, 34-35) — et nous allons y revenir.

Ce passage nous paraît tout à fait capital dans la mesure où nous y trouvons une caractérisation claire de la pensée : elle n'est rien d'autre que l'intention de signification. Or le propre de celle-ci est de s'attribuer,

de s'approprier un remplissement plus ou moins bien adapté: le propre du penser est de s'intuitionner dans le pensé, en un acte d'unité tel que le pensé se manifeste du même coup comme le pensé *de* ce penser, comme cela même que le penser recherchait ou visait. En d'autres termes, la pensée se cherche et *se trouve* à travers son objet: c'est d'emblée, ou originairement, que *la pensée est rapport d'ouverture à l'objet*, donc que la signification a une référence objective. Par suite, la pensée n'est que dans ce rapport, elle n'est même que ce rapport (= *logos*), cet écart constitutif de son objet. Nous comprenons par là que si la connaissance ne peut opérer que par la médiation des significations, c'est parce qu'il lui faut tout d'abord cet écart. Mais nous comprenons aussi, du même coup, que l'objet intuitionné (par exemple celui de la perception) n'est *connu* que par la médiation de cet écart, du travail de cet écart qui est tout le travail de la pensée dans la connaissance, donc que l'objet connu est toujours *eo ipso* reconnu, et qu'il ne se confond pas avec l'objet pour ainsi dire brut, par exemple celui de la perception — dont n'est pris en compte, dans la connaissance, que cela même qui est susceptible de remplir, moyennant une intuition *déjà* dirigée, l'intention de signification. Il semble donc y avoir un inéluctable *cercle* de la connaissance puisque celle-ci, dans sa vérité, ne consisterait jamais qu'à voir (dans l'intuition) cela même qu'elle cherche toujours déjà à voir, dans son travail de creuser l'écart nécessaire à ce voir lui-même: toute connaissance ne serait jamais que reconnaissance, recognition de soi selon les multiples faces d'une auto-réflexivité spontanée et réversible allant des intentions aux remplissements intuitifs de signification.

Or Husserl insiste fortement, dans la suite du paragraphe, sur le fait que l'identité objective, qui se constitue dans le remplissement, ne résulte pas d'un raisonnement ou d'un calcul réfléchi, mais procède de la spontanéité ou de l'irréflexion d'un acte, celui, justement, du *connaître*, où se réalise immédiatement l'unité de la signification, de l'intuition, et de leur adéquation, à laquelle correspond un seul objet, l'objet connu: «le terme de connaître exprime ainsi l'appréhension du même état d'unité (*Einheitslage*) du point de vue de l'objet de l'intuition (ou de l'objet de l'acte remplissant) et en relation à la teneur en signification (*Bedeutungsgehalt*) de l'acte signitif» (LU, II, 2, 35). L'objet connu ne l'est en effet qu'eu égard à la signification qui le vise. Et s'il y a logique pure, s'il y a théorie de la connaissance, c'est, nous le comprenons, parce qu'il y a des cas où la pensée se cherche sans se trouver, où elle tente de creuser un écart qui n'ouvre sur rien, soit qu'elle s'embarrasse dans sa syntaxe (c'est

le problème de la «grammaire pure logique»), soit qu'elle s'illusionne sur cela même qu'elle cherche. La signification est donc *rappor*t, et la signification cognitive *bon rappor*t, *rappor*t *droit* ou *correct* en lequel la pensée se trouve et s'annihile, comme travail de l'écart, en vision ou en intuition de ce qu'elle a trouvé. Il n'y a donc pas, chez Husserl, d'«inventions» dans la connaissance, mais seulement des «découvertes». Quoi qu'il ait pu en dire, nous sommes dans un univers quasi-platonicien, où c'est le bon écart, la vue droite, qui permet de voir les choses et le monde tels qu'ils sont (objectivement).

Nous retrouvons donc, dans la finesse de ces analyses, ce que nous nommons le paradoxe de la théorie de la connaissance husserlienne. Celui-ci prend une allure encore plus aiguë si nous nous penchons sur le § 124 des *Ideen I*, sur l'articulation des phénomènes pré-expressifs aux phénomènes en cause dans l'expression. Husserl s'y montre encore plus radical que dans les *Recherches*, puisque l'expression y est identifiée à la signification (*Ideen I*, 257), puisque la signification appartenant au *Wortlaut* est déjà, en elle-même expression (*ibid.*): par là, «l'expression est une forme remarquable qui s'adapte à chaque 'sens' (au 'noyau' noématique) et le fait accéder au règne ... du *conceptuel* et ainsi du 'général'» (*ibid.*). Sur la manière dont il faut comprendre cette adaptation qui fait accéder le noyau noématique, le corrélat intentionnel de la noèse, à la sphère du logique, Husserl s'explique de la manière suivante: «Du point de vue noétique, le terme 'exprimer' doit désigner une couche particulière d'actes: tous les autres actes doivent s'y adapter, chacun à leur manière, et se fondre avec elle de façon remarquable; ainsi le sens noématique de l'acte, et par conséquent le rapport à l'objectité qui réside dans ce sens, trouve son empreinte (*Ausprägung*) 'conceptuelle' dans le moment noématique de l'exprimer. Un médium intentionnel spécifique s'offre à nous, dont le propre est par essence de *refléter* (*widerspiegeln*) si l'on peut dire toute autre intentionnalité, quant à sa forme et son contenu, de la dépeindre (*abbilden*) en couleurs originales et *par là* de *peindre* (*einbilden*) en elle sa propre forme de 'conceptualité'» (*Ideen I*, 257, nous soulignons). A quoi fait écho cet autre texte du même paragraphe: «La couche de l'expression, — c'est là son originalité —, si ce n'est qu'elle confère précisément une expression à toutes les autres intentionnalités, n'est pas productive. Ou si l'on veut: *sa productivité, son action noématique, s'épuisent dans l'exprimer* et dans la *forme du conceptuel* qui s'introduit avec cette fonction» (*Ideen I*, 258). Dire qu'elle n'est pas productive, c'est dire, précisément, ce que nous relevons comme

le paradoxe de la théorie de la connaissance husserlienne, puisque c'est dire que la seule fonction de l'expression, donc de la *Bedeutung*, est de mettre dans la forme du conceptuel où la pensée pourra intuitionner son objet, sans rien changer au sens intentionnel pré-expressif, puisque c'est à l'expression de s'adapter à ce sens.

Sans vouloir, ici, reprendre tout l'écheveau complexe des questions posées par cette doctrine³, penchons-nous un moment sur la «description» husserlienne du «medium intentionnel» de l'expression, où se joue le passage du non-logique ou du pré-logique au logique. Ce passage est travaillé par une double médiation paradoxale: 1) celle par laquelle le sens noématique, et donc le rapport à l'objectivité qu'il y a sans l'expression, est tout d'abord reflété, comme en un miroir, et de là, dépeint, représenté dans ses propres «couleurs» d'origine: par là, l'expression, ou plus précisément la signification, *réfléchit* ou *reproduit* dans une sorte d'image (*Abbild*) le sens noématique d'origine — il n'y a pas de *Bedeutung* sans réflexion de ce qu'elle vise à exprimer, donc sans une sorte de dédoublement de ce qu'elle vise en son intention. Tout se passe comme si elle avait à figurer cela même qu'elle vise dans son milieu propre, et en ce sens, cette figuration qui ne change rien aux couleurs d'origine, qui est copie, est, il est vrai, improductive. 2) Ce qui est beaucoup plus difficile à comprendre, c'est que, *par cette opération même*, l'expression fait entrer le sens noématique dans la forme conceptuelle, informe (*einbilden*) ce qu'elle vise pour le faire entrer dans sa forme. La réflexion et la reproduction sont du même coup information (*Einbildung*). Il ne s'agit donc pas uniquement d'une adaptation en quelque sorte passive de l'expression au noyau noématique, pas non plus d'une transformation, d'une méta-morphose de ce dernier dans la signification, mais d'une «adaptation» en retour du sens à la signification, par laquelle le sens ne fait que recevoir son empreinte conceptuelle, c'est-à-dire cognitive. Dès lors, il y a, en quelque sorte, adaptation *reciproque* du sens et de la signification, en vertu de laquelle les deux constituent cette identité ou cette unité qui est celle de la connaissance. S'il n'y avait que la première médiation, il n'y aurait pas de signification, donc pas de connaissance, mais simple reduplication du rapport prélogique (et pré-cognitif: par exemple, dans la perception) à l'objectivité, réflexion de celui-ci dans ce qui ne peut être que la pensée — tout le

³ Cf. J. DERRIDA, *La forme et le vouloir-dire*, dans *Revue internationale de philosophie*, 81, 1967, pp. 277-299, en particulier pp. 286-290.

contexte l'indique —, non pas, certes, la pensée au travail, la pensée en tant qu'*Einbildung*, mais la pensée en tant qu'«instance» intuitionnante, c'est-à-dire en tant qu'*œil*. Or justement, ce que montre le texte husserlien, c'est, très paradoxalement, que la pensée ne peut fonctionner que *médiatement* comme un œil : à savoir par la médiation de l'*Einbildung* qui reste irréductiblement attachée à l'*Abbildung* et à la *Widerspiegelung*. Pour pouvoir seulement voir, intuitionner, il lui faut le remplissement de signification, il lui faut donc la mise-en-forme (conceptuelle) par laquelle seulement elle peut s'ériger comme rapport à un objet et comme œil, dans la mesure où c'est par là seulement que, à l'inverse, elle peut «réfléchir» et «dépeindre» en «couleurs d'origine».

Le paradoxe de la théorie de la connaissance husserlienne prend donc ici une allure encore plus aiguë en tant que dans cette manière de poser le problème de la connaissance, *rien n'indique* la *nécessité* en vertu de laquelle la pensée doit travailler à in-former le sens noématique afin de, tout simplement, le voir (l'intuitionner) tel qu'il est. Rien, sinon le *fait, a posteriori*, que la connaissance n'est pas immédiate, que la science ne nous est pas «infuse», mais qu'elle requiert de nous un travail patient et ardu, étendu par surcroît au long des siècles — et l'on sait que Husserl y reviendra dans la période de la *Krisis*. Telle est sans doute la rançon de son quasi-platonisme que la *non-immédiateté* de la connaissance y devient un *problème*, et même un problème *insoluble*, celui d'une productivité qui s'épuise dans l'improductivité, dans l'immédiateté du remplissement intuitif médiatisée ou différée par l'intention de signification, par la pensée.

S'il en est ainsi, c'est que, à moins de décréter la doctrine husserlienne arbitraire, le lieu de la pensée n'est pas *ipso facto* le lieu de l'intuition, ou c'est que le lieu de l'intuition propre à la pensée est comme décalé, *par un écart*, du lieu de l'intuition en général — en particulier de celle qui est en jeu dans la perception. Si l'aporie husserlienne a un sens — et elle doit bien en avoir un puisqu'elle découle d'un point de départ raisonnable —, il est à chercher dans le travail de cet *écart*, dont il reste à se demander s'il n'est pas, de lui-même, générateur de la pensée plutôt qu'engendré par une pensée dont il faudrait toujours déjà présupposer le lieu. Mais sur ce chemin, nous allons, sans nul doute, au-delà de ce que Husserl lui-même a pensé.

II. Vers une nouvelle position phénoménologique

A lire le texte crucial des *Ideen I* (257) mettant en jeu la double médiation du *Widerspiegeln-Abbilden* et de l'*Einbilden*, on ne peut s'empêcher de penser, comme par une sorte de jeu de mots, que tous les éléments sont disponibles pour concevoir le travail de la pensée comme le travail d'une *Einbildungskraft*, d'un type particulier d'imagination transcendante au sens kantien, selon lequel la mise en images conceptuelles aurait pour caractère de réfléchir et de dépeindre un matériau préexistant par son apparaître en lui-même et par lui-même. On serait ainsi conduit, telle sera notre hypothèse, à l'idée que le concept et la généralité *logiques* sont comme le résultat d'un *schématisme de langage* très particulier, à savoir un *schématisme logique-transcendantal* sous-tendant cette part du langage qui tend à la connaissance objective. Et il doit en résulter, nous allons nous efforcer de le montrer brièvement, une profonde transformation du statut de ce que Husserl entendait par logique pure.

Si nous reprenons les choses depuis Husserl, il vient que la signification, la *Bedeutung*, n'est rien en elle-même sinon un *écart* à l'objet qui y est visé, et même le *bon écart* par rapport à cet objet, celui où la pensée peut se réduire à un *œil*, lieu de l'intuition remplissante de l'objet. Si d'autre part, comme le dit Husserl dans la I^{ère} Recherche (LU, II, I, 92 *in fine*), la logique doit être la science des significations comme telles et des lois idéales qui se fondent sur elles, donc aussi sur leurs rapports mutuels, sur leurs enchaînements possibles, il en résulte que la logique pure husserlienne est non seulement étude du rapport (*logos*) propre à la signification, mais encore étude des rapports (*logoi*) possibles entre ces rapports, donc, *ipso facto*, logologique, au sein de laquelle tout rapport de rapports, tout écart d'écarts, est lui-même constitutif d'un nouveau rapport à une nouvelle objectité, d'un nouvel objet (c'est le problème de l'intuition catégoriale, étudié, comme on le sait, dans la II^e section de la VI^e Recherche). Autrement dit, si, en vertu de notre hypothèse, la *logique pure doit procéder d'un schématisme logique-transcendantal d'un type particulier*, les catégories doivent pouvoir s'y engendrer, en quelque sorte «à la Kant». Reste à éprouver cette possibilité dans son principe, c'est-à-dire à éprouver la particularité de ce schématisme que nous disons logique, et dont nous pensons trouver la source dans un certain type de langage, celui qui tend à la connaissance.

Si la «sphère» du logique doit trouver son origine phénoménologique dans un schématisme transcendantal de type kantien, il faut que l'*Einbildungskraft* qui y est à l'oeuvre engendre une *Einbildung* qui soit

Abbildung et *Widerspiegelung*: il faut que le travail de l'«imagination» y soit générateur de l'écart, et du *bon écart* propre à la signification. Autrement dit, il faut renverser la doctrine husserlienne, ne plus partir de l'opposition du plein et du vide, de l'être et du néant, de l'objet toujours déjà là intuitionné par un œil qui en serait toujours déjà retranché, du fond de son néant, mais partir de ce qui est susceptible d'ouvrir l'écart, et par là le rapport comme *générateur tant de la pensée* (de l'intention de signification) *que de ses objets* (des remplissements de signification). Or, dans le champ phénoménologique ouvert par la réduction phénoménologique, par la mise hors circuit de toute positivité, il n'y a rien d'autre que des *phénomènes*, c'est-à-dire précisément des *mixtes* d'être et de néant, de positivité (ce qui semble apparaître à l'instant) et de négativité (ce qui semble ne pas apparaître à l'instant), où la limite est principiellement indécise entre le phénoménal et le non-phénoménal, où donc, pour reprendre une expression de Merleau-Ponty, il y a irréductiblement empiètement et fission *opérantes* entre phénoménal et non-phénoménal, chiasme du visible (sensible) et de l'invisible (insensible); ou bien encore, pour reprendre l'une de nos expressions, où règne la *distorsion originnaire* telle que tout phénomène se phénoménalise *en s'ouvrant*, en ce qui paraît *en lui* comme son quasi-dedans, sur un quasi-dehors où viennent à paraître d'autres phénomènes (par exemple le corps comme organe de perception) comme faisant encore partie de ce phénomène qui se phénoménalise, mais aussi *en s'enroulant*, corrélativement, sur ce quasi-dedans lui-même⁴, en *paraissant* s'autonomiser et s'individuer en lui-même. Dans cette nouvelle conception phénoménologique, qui n'est certes plus celle de Husserl, quoique des germes y soient déposés⁵, le phénomène se phénoménalise toujours déjà comme *écart (logos)* renvoyant à d'autres phénomènes, c'est-à-dire à d'autres écarts (*logoï*), et ce dans ce que nous avons nommé un renvoi *logologique* universel⁶. Il faut donc comprendre comment, dans cet écart originnaire du phénomène, s'engendre l'écart propre à la signification, et comment, de celui-ci, s'engendent à leur tour quelque chose comme la pensée (l'intention de signification) et l'objet de la pensée (dans le remplissement de signification).

⁴ Cf. nos *Recherches phénoménologiques* (I, II, III), *Fondation pour la phénoménologie transcendantale*, Ousia, Bruxelles, 1981, en particulier notre I^{ère} Recherche, pp. 9-59.

⁵ Cf. aussi MERLEAU-PONTY, *Le philosophe et son ombre*, repris dans *Éloge de la philosophie et autres essais* (Idées) (pp. 241-287), Gallimard, Paris, 1965.

⁶ Déjà dans notre *Au-delà du renversement copernicien, la question de la phénoménologie et de son fondement*, Nijhoff, La Haye, 1976.

tion); comment aussi, dans ce même mouvement, le phénomène comme écart — où nous reconnaissons toute la structure intentionnelle husserlienne⁴ — est à la fois réflété, dépeint et mis en forme «conceptuelle».

La clé de cette compréhension nous est fournie par ce que Husserl dit de l'unité, et même de l'identité, qui ne fait pas elle-même l'objet d'une réflexion consciente ou d'un calcul délibéré, entre ce qui est visé dans l'intention de signification et ce qui est intuitionné dans son remplissement. Car cela implique que l'objet de la connaissance est posé, originairement, par elle, comme *identique à soi*, comme *un indivisible* dont elle ne pourra examiner l'articulation qu'*après coup* — et cela, que cet objet soit un étant singulier ou un «état de choses» (*Sachverhalt*), puisque, chaque fois, il est intuitionné par la pensée comme une détermination. Or, le propre du phénomène, en tant qu'affecté par la distorsion originaire, est précisément de ne pas se phénoménaliser comme une telle détermination, et de ne jamais paraître, dans la phénoménalité, que comme l'illusion d'un phénomène individué, toute provisoire et transitoire, essentiellement contingente, et appelée à être relevée par d'autres phénomènes tout aussi illusoirement individués. Autrement dit, le propre du phénomène est de ne faire que *paraître* comme individué: le phénomène n'est précisément pas une positivité, mais un *mixte* entre détermination et indétermination, c'est-à-dire, en termes kantien, un *déterminable*. Enroulé sur un quasi-dedans et déroulé sur un quasi-dehors, monté sur des horizons intérieurs et extérieurs, il s'offre, pour ainsi dire de lui-même, à son auto-appréhension du dehors comme s'autonomisant en son dedans: il creuse cet écart d'où il pourra être saisi tel qu'il paraît se phénoménaliser en lui-même, à l'écart de cet écart comme en l'illusion de son centre. En d'autres termes, la phénoménalisation du phénomène n'est jamais achevée ou accomplie, elle est in-finie (sans limite comme l'*apeiron* grec) et s'étendrait, en droit, à toute la masse du champ phénoménologique, s'il n'y avait le coup d'arrêt radicalement contingent qui referme la phénoménalisation sur l'apparence de tel ou tel phénomène individué, lui-même pareillement contingent. Mais à l'inverse, ce coup d'arrêt ne va pas sans une fixation illusoire du phénomène en ce qui paraît comme sa mobilité intrinsèque, c'est-à-dire sans l'*illusion* de son individuation en vertu de laquelle il *paraît comme* centré. C'est dire qu'il n'y a de phénomène (apparemment) individué que s'il y a, du même coup, *réflexion* du phénomène en lui-même, qui l'offre à sa saisie du dehors comme une *identité* ou une *unité*, et c'est par ce mouvement que le phénomène se constitue comme phénomène d'un objet, d'un quelque

chose qui est ob-jeté pour un regard que l'ob-jection même désigne ou appelle depuis elle-même.

De la sorte, c'est dans le *rapport* du phénomène à lui-même, dans ce rabattement sur lui-même où naît l'illusion de son adéquation à lui-même, que le phénomène se constitue comme une illusion de positivité, comme objet de la connaissance, et c'est cette illusion elle-même, en tant que faisant dès lors partie intégrante du phénomène, qui crée, depuis l'illusion de centre du phénomène comme quoi elle se donne aussi à paraître dans le phénomène⁷, l'illusion de «sa bonne intuition», de sa «bonne vision» depuis un autre centre, celui de la pensée, le centre étant écarté ou différé de lui-même par la «peau», qui fait désormais obstacle, du phénomène: l'ajustement de la connaissance à son objet ne peut se faire que dans un regard droit et *frontal*. Mais à l'inverse, ce rapport du phénomène à lui-même est corrélatif du rapport de la «pensée» à elle-même puisque, par là, la «pensée», c'est-à-dire l'intention de signification, est à même de *reconnaître* — dans une réflexion/récognition transcendante —, sa bonne «place», son vrai «lieu», à la «bonne distance» sur la droite que tend l'illusion de centre du phénomène; et tout autant, donc, la «pensée» est dès lors en position de mesurer l'écart qui la sépare de ce «vrai lieu», de partir à sa recherche en se mettant en quête de l'intention de signification qui visera l'objet qu'elle cherche de manière à le *trouver* dans le remplissement intuitif, c'est-à-dire, pour nous, dans l'ajustement, de centre à centre, entre l'illusion du centre de la «pensée» cognitive et l'illusion du centre où le phénomène paraît comme ajusté et rapporté à lui-même.

Par là, nous sommes en mesure de comprendre plusieurs choses. *Tout d'abord* en quoi le travail de l'écart propre à la *Bedeutung* logique, c'est-à-dire cognitive, en passe par les trois moments indissociables du refléter, du dépeindre, et du mettre en forme. Mais ces trois moments sont loin, désormais, d'avoir la fidélité ou l'inefficience à l'égard des phénomènes que leur attribuait Husserl. La *réflexion* est en effet ce moment où le phénomène se rapporte à lui-même pour s'identifier à soi en tant qu'individu; le *dépeindre* ou l'*Abbildung* est ce moment où, dans cette identification, le phénomène paraît se réduire à ce qui, en lui, est identifiable, c'est-à-dire reconnaissable comme en son double (son *Abbild*) qui n'est, du strict point de vue phénoménologique, que l'illusion

⁷ Un «vide spécifié» dit Merleau-Ponty dans une note de travail reprise dans *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris, 1964, pp. 291-292.

de son double (son idée à laquelle il paraît adéquat), et nul doute que par là, il perde quelque chose de ses «couleurs d'origine»; le *mettre en forme* ou l'*Einbildung* est ce moment où, paraissant identique à soi, adéquat à son idée, le phénomène paraît *déterminé*, c'est-à-dire *toujours déjà* en position d'être subsumé par des concepts et inscrit dans des structures logiques et cognitives — par là, il devient proprement un objet reconnaissable, une détermination positive que la connaissance n'a plus qu'à *trouver* en s'y ajustant, en le visant dans une bonne intention de signification.

Nous disposons donc, ainsi, d'une sorte d'ébauche de genèse transcendante de la connaissance. Mais nous y voyons combien l'objet de la connaissance est *écarté*, différent, du phénomène en tant que tel. Il nous reste dès lors à comprendre une *seconde chose*, beaucoup plus complexe, sans doute, que la première : la manière dont travaille cet écart propre à la signification logique par rapport à la manière dont doit travailler, déjà, l'écart — et le système d'écarts — propre au langage en général, à l'expression linguistique qui n'est pas, nous le savons, *ipso facto*, logique ou cognitive. Il faut bien, du reste, sonder cette articulation, pour comprendre que les significations cognitives forment un «système» et non pas une poussière quelconque de rapports objectifs isolés, donc pour comprendre en quoi, véritablement, elles procèdent d'un schématisme logique-transcendantal⁸.

Toute la question, dans le détail de laquelle nous ne pouvons entrer ici, faute de place, est que tout langage ne fonctionne qu'en ayant un référent, non pas objectif, comme on le dit trop souvent, mais extérieur à lui-même. Ce qui implique déjà un certain *écart* du phénomène du langage eu égard aux phénomènes constitutifs de ce référent, par suite un certain travail de l'écart propre à ces derniers — un certain travail de la distorsion originaire —, qui, d'une certaine manière, se poursuit dans le phénomène du langage, lui-même porté par un certain écart qui lui est propre : c'est tout le problème du passage entre le «système diacritique» que constitue déjà, en lui-même, le champ des phénomènes pré-langagiers, au «système diacritique» où viennent à se phénoménaliser les phénomènes de langage — que la linguistique subsume par le découpage qu'elle en effectue en «signes» ou en «unités» de signification, sans se rendre compte, sans doute, que par là, déjà, elle a partie liée avec une

⁸ Lequel présuppose, donc, un schématisme transcendantal de l'individuation. Cf. notre V^e *Recherche phénoménologique*, in *Recherches phénoménologiques* (IV, V). *Du schématisme transcendantal*, Ousia, Bruxelles, 1984, pp. 160-233.

analyse *logique* des expressions *opérantes* dans la parole. Quoi qu'il en soit de ce problème extrêmement complexe, on peut dire, sans prendre trop de risques, que les significations linguistiques en général (qui donc ne sont pas *eo ipso* logiques au sens husserlien) sont cela même où, comme le pensait à peu près Merleau-Ponty, les phénomènes de langage se retournent sur eux-mêmes en s'ouvrant à leur quasi-dehors (leur «réfèrent»), et où, du même mouvement, par ce creux interne qui joue comme écart ou rapport à autre chose, quelque chose comme une pensée est susceptible de se *rappporter à elle-même* dans ce qui fait la dimension de dehors de ce quasi-dehors — ainsi que le pensait Freud dans la *Métapsychologie*, c'est le langage qui caractérise finalement la conscience⁹, qui fait ce qu'il appelait l'identité de pensée et par là le «processus secondaire». Cela nous fait comprendre que, contrairement à ce qui a lieu dans l'expression pure (= purement logique) husserlienne, la signification linguistique en général est indissociable, principiellement et essentiellement, du phénomène «physique» de l'expression — et sans qu'elle puisse se réduire, pour autant, à ce que Husserl subsumait sous la contingence psychologique des «motivations» (cf. I^{ère} Recherche, §§ 2-7). Il est vrai que la parole ne signifie qu'en s'organisant, mais cette organisation, elle ne la reçoit pas du dehors comme une structure intemporelle, elle la redécouvre *en la réinventant* en permanence dans ce qui fait son opération, et c'est là que réside le «génie» d'une langue. En ce sens, cette auto-organisation de la parole, qui est *à chaque fois singulière*, est *déjà pensée*, mais pensée opérante, pensée *intrinsèquement liée à la phénoménalité du phénomène-langage*, et de cette manière, par conséquent, quelque chose comme une opération schématique, comme une *Einbildung* mettant les phénomènes du réfèrent dans une forme propre, c'est-à-dire les métamorphosant. Il ne faut donc pas comprendre la signification linguistique en général comme une sorte de phénomène de la pensée, mais comme un creux intrinsèque au phénomène du langage, comme une dimension ou un écart qui, pour ainsi dire, s'accroche à, ou rencontre, d'une part le creux ou l'écart des phénomènes extérieurs au langage, d'autre part, le creux ou l'écart constitutif du rapport à soi de la pensée. Mais ce dernier n'est pas immédiatement rapport d'*identité à soi* de la pensée, car c'est un rapport où la pensée se rapporte à elle-même *dans le phénomène même de l'expression*, dans la réversibilité qui l'anime, dans la réflexion où, au sein même de la parole, la pensée se reconnaît ou

⁹ Cf. *L'inconscient*, in *Métapsychologie* (Idées), Gallimard, Paris, 1968, pp. 118-120.

ne se reconnaît pas en ce qui la prolonge comme la signification. Nul besoin, en effet, d'insister longuement sur le fait qu'aucune parole, aucune «unité» de signification n'est jamais univoque, mais dessine son sens comme en creux, en jouant d'un seul mouvement sur de multiples directions ou prolongements signifiants, en faisant s'échanger les multiples couches ou strates de l'expression selon leurs énigmatiques entrecroisements et leur étrange labilité, donc d'insister sur le fait que la parole opérante trace comme un sillage dans la phénoménalité même du phénomène où elle s'apparaît à elle-même, pour se rendre compte qu'en elle, les phénomènes qui lui sont extérieurs et qu'elle fait résonner comme en écho, ne sont pas des déterminités toutes faites, des objets de la connaissance. Il y a un inachèvement principiel dans la phénoménalisation du langage en paroles, tout comme il y a un inachèvement principiel dans la phénoménalisation des phénomènes en général. L'écart propre aux significations linguistiques n'est pas encore l'écart propre à la signification logique.

Et pourtant, il s'en dégage, et cela, pourrait-on dire, par la recherche de l'univocité, si celle-ci n'allait de pair, énigmatiquement, avec la recherche de l'objet de la connaissance identique à soi. Mais nous venons au moins de dégager quelque chose : c'est que, s'il y a un schématisme logique transcendantal, il est pour ainsi dire *enchâssé* dans cette opération schématique extraordinairement complexe qui est celle du langage, et qui se monnaie, en quelque sorte, à l'infini, dans les opérations schématiques chaque fois singulières en quoi résident les paroles. Si, déjà, dans la parole (et l'écriture), l'opération schématique consiste en le travail de l'écart, et des écarts d'écarts, internes aux phénomènes de langage, et les ouvrant aux phénomènes du référent comme à leur quasi-dehors, il doit en aller formellement de même dans le schématisme logique, sauf que, d'une part, les phénomènes du langage *tendraient* à s'y réduire à une quasi-transparence devant les rendre, à la limite, inopérants, et que, d'autre part, mais corrélativement, les phénomènes du référent tendraient à y acquérir le statut d'objets identiques à eux-mêmes, de déterminités positives. Par là, pourrait-on dire, le schématisme logique serait comme un «cas limite» du schématisme de langage, où la parole, la signification, serait précisément appelée à s'effacer, en vertu de sa quasi-transparence, devant la vision du référent objectif. Mais ce ne serait là qu'une manière de parler téléologique — un peu celle de Husserl dans la *Krisis* —, démentie par les faits, c'est-à-dire par la singularité sociale et historique de cette *institution* en laquelle nous vivons

et qui est celle de la science : s'il y a *téléologie*, et telle est précisément la leçon que nous pouvons tirer de la *Krisis*, c'est à l'intérieur même de l'institution, et non pas dans tout langage.

S'il y a, donc, l'enchâssement dont nous avons parlé, il ne peut en quelque sorte se dégager en lui-même et pour lui-même que de l'*institution* de la connaissance. Nous disions, en commençant, que Husserl abordait le problème de la connaissance en mathématicien en supposant le problème résolu : nous nous apercevons en effet que c'était sans doute la seule manière d'*entrer* dans ce qui fait le motif même de l'institution. Faut-il en conclure que celle-ci, étant faite d'une part irréductible d'arbitraire et de convention (de « nominalisme »), il est illusoire de tenter de rapporter le problème de la logique pure à un schématisme logique-*transcendental*? Nous ne le pensons pas, ou tout au moins, nous ne le pensons pas *tout à fait*. Car l'institution ne peut être *radicalement* arbitraire ou conventionnelle, elle doit aussi, pour une autre part d'elle-même, puiser ses ressources dans ce qui, toujours déjà, *a priori*, opère ou tend à opérer, sans quoi, précisément, l'institution serait transparente à elle-même, ne recèlerait en elle-même aucun secret et aucune nécessité, sans quoi, encore, il n'y aurait qu'une seule et même manière, univoque, de poser le problème de la connaissance, sans quoi, par conséquent, la connaissance serait toujours déjà transparente ou adéquate à elle-même, donc connaissance *absolue* et sans mystère, toujours déjà là, d'un seul coup étalée devant les yeux de tout qui sait voir. Nous retrouverions telle quelle l'aporie husserlienne d'un quasi-platonisme.

Ce que nous voudrions donc dire, pour conclure, c'est que, pour échapper à cette aporie qui rend le problème de la connaissance et de la logique pure intraitable, il nous faut arriver à concevoir la logique pure comme « effet » ou résultat d'un schématisme logique-*transcendental* où le phénomène du langage se trouve à son tour métamorphosé, mais où, du même coup, puisque les significations logiques ne sont plus toujours déjà disponibles dans le champ d'un *a priori* intemporel, le travail de l'écart propre à la signification logique ne peut plus tout simplement s'abolir ou s'effacer dans le « bon » écart résultant où l'objet de la connaissance serait intuitionné tel qu'il est, toujours déjà, *a priori*. Et il en résulte, nous allons nous efforcer de le montrer, une profonde modification du statut de la logique pure.

Il est caractéristique que pour Husserl, fidèle en cela à toute la tradition, du moins quant à son inspiration directrice, la logique pure doit amener à une sorte de « mise à plat » du monde objectif dans sa

totalité. En principe, le but qu'il poursuit, jusque dans *Formale und transzendente Logik* et dans *Erfahrung und Urteil*, est de dégager la logique pure de manière à ce qu'en elle le monde des objets s'étale en totalité et en transparence, certes selon ses étagements, ses hiérarchies de concept et ses sphères propres, mais, pour ainsi dire dans un *espace de pensée où il n'y a pas d'ombre*, où tout serait visible, d'un seul coup, par ce que Merleau-Ponty nommait si bien un œil de survol. De plan structuré à plan structuré, de communication de plan à communication de plan, de généralisation à généralisation, on doit pouvoir parvenir à la structure des structures, à la science des sciences, d'où toutes les sciences seraient visibles en transparence : c'est dire, en d'autres termes, que cet espace de pensée est *euclidien*, c'est-à-dire d'un isomorphisme tel que ne doit en surgir aucune déformation des objets selon le point de vue où, en lui, on se place pour les y voir. Or, sans entrer dans des problèmes logiques déjà complexes par eux-mêmes (par exemple, celui de la structure logique de la prédication, où Husserl suit aveuglément Aristote), qu'est-ce qui indique, sinon une façon bien particulière de poser le problème, que l'écart de signification propre à constituer tel objet (ou tel état de choses) de la connaissance soit *ipso facto*, au moins formellement, l'écart de signification propre à constituer tel autre objet quelconque de la connaissance ? Qu'est-ce qui garantit l'écart de sa rectitude, et qu'est-ce qui prémunit le remplissement intuitif contre le risque d'être remplissement par l'intuition d'une *illusion d'objet* ? La faiblesse de l'univers logique husserlien n'est-elle pas d'être un univers tout plein, tout positif, sans possibilité d'erreur *de principe* ? — Et l'on sait quelles redoutables apories a posé le problème de l'erreur, de la fausseté ou du mensonge, à des logiciens comme Frege ou Russell. Autrement dit, qu'est-ce qui indique que l'écart de signification soit structurellement le même, par exemple pour un «objet» arithmétique, géométrique, et à plus forte raison, physique, ou encore, pour différents types d'«objets» à l'intérieur d'une même science (par exemple pour un nombre fini et un nombre transfini) ? N'y a-t-il pas là, autant de fois, quelque chose comme un travail de l'écart, indissociable du travail de constitution de l'«objet» ? Et finalement, la connaissance (et avec elle, la logique) peut-elle s'épuiser tout entière dans ce travail de constitution d'objets parfaitement identiques à soi ? Si l'on répond affirmativement à cette dernière question, ne risque-t-on pas de se borner à n'examiner que certains types de connaissances très limitées ?

S'il est vrai que la connaissance porte sur des déterminités, c'est-à-dire non pas simplement sur des objets en tant que positivités identiques à soi et existant toujours déjà hors de la connaissance, mais sur des «quelque chose», des «x» se trouvant au croisement d'écart de signification pouvant aller jusqu'à l'apparente contradiction — que l'on pense, autre exemple célèbre, au statut de la «particule» en mécanique quantique —, s'il est vrai, donc, que la connaissance procède du travail d'un certain écart ou de certains écarts, par lequel un phénomène ou un ensemble de phénomènes se rapportent à eux-mêmes, il serait sans doute plus prudent d'admettre, *a priori*, comme une sorte de prémisse méthodologique, que dans la mesure même où le travail de l'écart n'est pas appelé, en lui-même, à s'abolir dans une pure intuition de l'objet, il y a autant d'écarts de signification, autant de rapports cognitifs spécifiques qu'il y a d'«objets», ou tout au moins de types d'«objets» de la connaissance; par suite, que l'application de tel type d'écart de signification, constitutif de tel type d'«objets» de la connaissance, à un autre champ d'objectités, peut conduire, quant à celles-ci, à des *illusions* d'«objets» de connaissance, c'est-à-dire à des déformations ou des paradoxes — c'est particulièrement frappant, pour reprendre notre dernier exemple, quand on applique aveuglément les cadres constitutifs du champ d'objets propre à la physique classique au champ d'objets propre à la physique quantique, puisqu'on s'y aperçoit que la structure classique de la prédication, quelle que soit par ailleurs l'interprétation logique qu'on lui donne, conduit à des contradictions, puisqu'on ne peut plus dire d'une particule qu'elle ait en elle-même des «propriétés» immuables, puisque la validité de la prédication y est conditionnée par la nature du dispositif expérimental: tous les physiciens savent qu'une particule est une illusion d'objet, et pourtant ils savent bien, aussi, que ce n'est pas rien, pas une pure illusion du sujet de la connaissance; c'est un «x» ou un «quelque chose» énigmatique qui *se reconnaît* comme tel dans des procédures expérimentatives différentes.

Nous pourrions encore invoquer, en foules, d'autres cas, et déjà la stratification logique du concept de nombre selon les modèles choisis pour interpréter un système logique formel contenant une représentation formalisée de l'arithmétique. Mais nous ne voulons pas, ici, faire le procès systématique de l'«intuitionnisme» husserlien, en invoquant, pour une cause qui *semble* aujourd'hui entendue, les problèmes bien connus de l'épistémologie contemporaine. Ce que nous voudrions dire, au contraire, c'est que ce procès nous paraît avoir été «gagné» trop vite ou trop

facilement, et que, peut-être, le bébé a été évacué avec l'eau du bain, qu'on a sans doute cédé trop précipitamment au conventionnalisme, à l'artificialisme ou au nominalisme. Car l'énigme demeure tout entière : il n'y a pas de connaissance sans une certaine intuition, ni sans un certain travail du langage — celui-ci fût-il compris comme logique ou mathématique — qui touche à quelque chose qui lui est *extérieur*, et qu'en un sens, il ne «fabrique» pas purement et simplement — à moins d'admettre, ce qui est très lourd, que la connaissance est finalement quelque chose d'arbitraire, une pure «création» ou un simple «jeu» de l'esprit humain.

Par conséquent, la phénoménologie a toujours quelque chose à nous apprendre, puisqu'il n'y a pas de connaissance qui ne soit pas «nourrie» de phénomènes — ceux-ci fussent-ils, comme en mathématiques, des phénomènes de la pensée et pour la pensée¹⁰. Et si le rêve husserlien de la logique pure doit, comme tel, être abandonné, cela n'implique pas que le projet d'une «logique pure» comme théorie phénoménologique générale de la connaissance soit tout à fait dépourvu de sens. Simplement, si une pareille théorie est possible, elle doit, *d'une part* s'affirmer comme *théorie* devant rendre compte, en elle, des processus de constitution des «objets» de différents «types» correspondants de connaissance, et en sachant bien que, dans ces processus s'effectue toujours un certain travail de l'écart de signification, c'est-à-dire une certaine métamorphose abstractive des phénomènes tels qu'ils apparaissent dans le champ phénoménologique — métamorphose abstractive qui doit pouvoir être pensée, selon nous, dans quelque chose comme un schématisme logique-transcendantal où s'effectue le travail même de l'écart de signification¹⁰; *d'autre part* et *du même coup*, cette théorie doit être en mesure de rendre compte des *illusions* d'«objets» qui peuvent être engendrés par des transpositions indues de tel système d'écarts constitutif de tel champ d'«objets» à un autre champ d'«objets» qui réclame, pour sa part, un autre système d'écarts qui lui soit approprié. De la sorte, si une logique pure, en un sens ultra- ou quasi-husserlien est possible, c'est comme théorie générale des transformations nécessaires au passage de tel système d'écarts de signification à tel autre système d'écarts de signification : l'espace de pensée propre à la connaissance n'y serait plus un espace de pensée «plat» ou «euclidien», mais une sorte d'équivalent de l'espace «topologique» où le logique serait indissociable du «lieu» où il s'engendre, où donc la logique

¹⁰ Cf. notre IV^e *Recherche phénoménologique*, in *Recherches phénoménologiques* (IV, V). *Du schématisme transcendantal* (*op. cit.*).

pure serait topo-logique phénoménologique, théorie générale des transformations logiques (à la fois syntaxiques et sémantiques) permettant de transformer tel type d'écart de signification (tel lieu logique) en tel système d'écarts, dans tel autre type d'écart de signification (tel autre lieu logique), en tel autre système d'écart, et rendant compte, dans cette transformation, des illusions d'objectités que celle-ci engendre. Mais, on le comprend, pareille théorie suppose la théorie d'une sorte d'invariant logique universel, qui serait une sorte de matrice logique transcendantale où se constituerait, comme condition de possibilité *a priori* de toute connaissance possible, quelque chose comme l'écart ou le rapport universel — qui ne peut trouver son ancrage que dans le champ phénoménologique lui-même — de tous les écarts ou de tous les rapports logiques possibles comme écarts de signification constitutifs de lieux logiques de connaissances.

Voilà sans doute un rêve fou, plus fou en tout cas que celui auquel croyait Husserl, un rêve pour ainsi dire hyper-rationaliste dans son acceptation d'une sorte de topologie intrinsèque au champ de la Raison. C'est un rêve auquel personne n'est obligé de croire, et nous sommes nous-mêmes absolument sceptique quant à la possibilité de sa réalisation, mais c'est là le rêve de toute épistémologie qui ne se renie pas quelque part elle-même dans son intention. Si nous l'énonçons ici, ce n'est pas seulement par goût du paradoxe, pour montrer de quels rêves insoupçonnés ou inavouables est capable la «rationalité occidentale», mais aussi pour proposer un «objet» de méditation philosophique. Car il ne suffit pas de dire qu'un tel rêve suppose, pour sa réalisation, une sorte de transparence à soi de la pensée, ce qui en un sens est bien vrai: dans un domaine plus restreint, et paradoxalement bien plus simple, les équations du champ d'Einstein ou les équations fondamentales de la mécanique quantique sont bien des équations de l'univers, des sortes de «murs» mathématiques où se condense *toute* la physique, sans que, pour autant, nous le savons, la physique y arrive à son auto-transparence. Preuve anticipée, sans doute, de ce que la logique pure, si elle se réalisait, ne résoudrait pas pour autant l'énigme de la connaissance. Cela, très certainement, parce qu'une théorie de la connaissance, une connaissance de la connaissance, ne se vise jamais que dans la poursuite impossible que la connaissance engage avec son *ombre*, qui lui est *a priori* et pour toujours irréductible. Faire une théorie de la connaissance, ce n'est donc pas assister, comme un spectateur immuable, au mouvement même qui l'ouvre à elle-même comme à son double fantomatique — ce n'est donc

pas la com-prendre dans ce qui la fait exister, c'est-à-dire dans son *phénomène* —, mais c'est simplement se faire une certaine idée fixe, c'est-à-dire une certaine illusion de cette ombre.

Résidence Les Bonjeans
Les Baux
F-84410 Bedoin.

Marc RICHIR,
Chercheur qualifié du F.N.R.S.

RÉSUMÉ. — Reprenant la doctrine husserlienne de la logique pure (*Recherches logiques, Ideen I, §124*), l'auteur s'efforce de montrer comment elle peut se transformer tout en demeurant phénoménologique en un nouveau sens: le concept et la généralité *logiques* résultent d'un *schématisme de langage* très particulier, *logique transcendantal*, sous-tendant cette part du langage qui tend à la connaissance objective. Mis en forme par cette opération schématique, les phénomènes se trouvent *écartés* de leur phénoménalité primitive pour se *muer* en des «objets» de la connaissance. Portant irréductiblement la trace du travail propre à cet écart, ceux-ci constituent autant de lieux logiques *a priori distincts*, dont la logique pure se doit désormais de faire le recensement systématique.

ABSTRACT. — Retrieving the husserlian doctrine of pure logic (*Logical Investigations, Ideas I, §124*), the author attempts to show how it can be transformed, while remaining phenomenological in a new sense: *logical* concept and generality result from a very peculiar, logical-transcendental, *schematism of language*, underlying that part of language which aims at objective knowledge. Formed out by schematic operation, phenomena are finding themselves *drawn out* of their primitive phenomenality in becoming «objects» of knowledge. Irreducibly bringing in themselves the track coming from the proper work of that drawing out, these constitute many *a priori distinct* logical loci of which pure logic has to elaborate a systematic inventory.

Le problème de la logique pure. De Husserl à une nouvelle position phénoménologique

In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 82, N°56, 1984. pp. 500-522.

Abstract

Retrieving the husserlian doctrine of pure logic (Logical Investigations, Ideas I, § 124), the author attempts to show how it can be transformed, while remaining phenomenological in a new sense : logical concept and generality result from a very peculiar, logical- transcendental, schematism of language, underlying that part of language which aims at objective knowledge. Formed out by schematic operation, phenomena are finding themselves drawn out of their primitive phenome- nality in becoming «objects» of knowledge. Irreducibly bringing in themselves the track coming from the proper work of that drawing out, these constitute many a priori distinct logical loci of which pure logic has to elaborate a systematic inventory.

Résumé

Reprenant la doctrine husserlienne de la logique pure (Recherches logiques, Ideen I, §124), l'auteur s'efforce de montrer comment elle peut se transformer tout en demeurant phénoménologique en un nouveau sens: le concept et la généralité logiques résultent d'un schématisme de langage très particulier, logique transcendantal, sous- tendant cette part du langage qui tend à la connaissance objective. Mis en forme par cette opération schématique, les phénomènes se trouvent écartés de leur phénoménalité primitive pour se muer en des «objets» de la connaissance. Portant irréductiblement la trace du travail propre à cet écart, ceux-ci constituent autant de lieux logiques a priori distincts, dont la logique pure se doit désormais de faire le recensement systématique.

Citer ce document / Cite this document :

Richir Marc. Le problème de la logique pure. De Husserl à une nouvelle position phénoménologique. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 82, N°56, 1984. pp. 500-522.

doi : 10.3406/phlou.1984.6315

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0035-3841_1984_num_82_56_6315
