

La méthode phénoménologique, entre réduction et herméneutique

Claudia Serban

DANS **LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES 2012/1 n° 100**, PAGES 81 À 100
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0014-2166

ISBN 9782130593607

DOI 10.3917/leph.121.0081

Date de mise en ligne : 27/02/2012

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2012-1-page-81?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

LA MÉTHODE PHÉNOMÉNOLOGIQUE, ENTRE RÉDUCTION ET HERMÉNEUTIQUE

Justement, la relation existant entre la recherche thématique et la réflexion sur la méthode n'est-elle donc pas, dans le champ de la phénoménologie [...], une relation propre et encore *problématique* pour nous ?

Fink, *Sixième méditation cartésienne*

Dans un numéro désormais historique de la *Revue de métaphysique et de morale*, dédié au premier livre de phénoménologie de Jean-Luc Marion, *Réduction et donation*¹, Michel Henry publie l'article non moins célèbre « Quatre principes de la phénoménologie », où il identifie dans la corrélation entre réduction et donation un nouveau et dernier pilier de la méthode phénoménologique². Dans son ensemble, l'image de la phénoménologie qui transparait de l'article de Michel Henry est frappante, car elle témoigne, dans les principes qui en sont donnés, d'une inspiration exclusivement husserlienne : toute empreinte de Heidegger sur le domaine ou la méthode de la phénoménologie y est rejetée³.

Est-il pourtant exact et légitime d'assigner à la phénoménologie et à sa méthode une seule et unique souche ? Et s'agit-il d'un diagnostic que la pratique de la phénoménologie française contemporaine continue à confirmer ? Nous mettrons à l'épreuve dans ce qui suit cette caractérisation quelque peu unilatérale de la phénoménologie en nous appuyant principalement sur deux des figures centrales du paysage phénoménologique français actuel.

1. Jean-Luc Marion, *Réduction et donation*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1989, 2004² – désormais abrégé par *RD*.

2. Michel Henry, « Quatre principes de la phénoménologie », *Revue de métaphysique et de morale*, 1/1991, – désormais abrégé par *RMM* 1991 –, p. 3-26. Les trois autres principes, critiqués d'ailleurs par Michel Henry pour l'indétermination qui est la leur, sont : l'équivalence « autant d'apparaître, autant d'être » (réinvestie par Husserl, mais que l'on peut faire remonter jusqu'à Herbart), l'élévation de l'intuition en « source de droit pour la connaissance » au § 24 des *Ideen I* et l'injonction d'un retour « aux choses mêmes » (avancée dans l'Introduction aux *Recherches logiques*).

3. À ce dessein, Michel Henry qualifie globalement d'« inopérantes les critiques dirigées par Heidegger » contre Husserl (*RMM* 1991, p. 12 ; cf. aussi p. 18-19).

*Phénoménologie de la réduction, phénoménologie de la donation**Méthode et contre-méthode*

Nous commencerons par l'auteur qui a occasionné la prise de position de Michel Henry afin de voir, tout d'abord, si sa pratique et sa compréhension de la méthode phénoménologique justifient de poser une telle filiation husserlienne, unique et exclusive.

La question de la méthode semble avoir toujours été au centre des préoccupations phénoménologiques de Jean-Luc Marion, depuis cet « examen historique du développement de la méthode phénoménologique »¹ qu'est *Réduction et donation*. La phénoménologie de la donation, mise véritablement en place seulement avec *Étant donné* (où elle s'accomplit en phénoménologie de la saturation), est souvent caractérisée par son fondateur comme un « déploiement des possibilités de la méthode phénoménologique »² ou comme une entreprise qui vise à proposer quelques-unes des « extensions les plus fécondes de la plus stricte méthode phénoménologique »³. Mais lorsque cette nouvelle phénoménologie se trouve dans la situation de préciser sa propre méthode, elle le fera, de façon provocante, sous la forme d'une *contre-méthode*. Quel est le sens de cette opposition à l'injonction de la méthode, telle que la formulent la philosophie traditionnelle et la phénoménologie historique ?

Spontanément, on pourrait être tenté de l'interpréter non seulement comme une réticence devant « un terme aussi marqué par l'histoire de la métaphysique »⁴, mais tout autant comme l'expression d'une incompatibilité entre le primat accordé à la donation et l'arsenal méthodologique de la phénoménologie transcendantale. Pourtant, au premier paragraphe d'*Étant donné*, l'idée d'une contre-méthode est avancée, bien au contraire, pour décrire la spécificité de la méthode phénoménologique en général : le travail de monstration propre à la phénoménologie implique que « [l]e commencement méthodologique n'établit ici que les conditions de sa propre disparition dans l'originale manifestation de ce qui *se* montre »⁵. Ce paradoxe constitutif de la méthode phénoménologique, qui consiste à prescrire un mode d'accès à ce qui doit se montrer *par soi*, justifie, en outre, la « reprise elle-même sans cesse à reprendre du thème de la méthode »⁶.

La réduction est-elle pourtant une méthode qui s'efface aussitôt pour rendre l'initiative au phénomène, comme il est supposé lorsqu'il nous est dit, au même endroit : « Pour laisser l'apparition se manifester, sans doute convient-il de procéder méthodiquement, et les différentes acceptions de la

1. Jean-Luc Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1997, 1998² – désormais abrégé par *ED* –, p. 7.

2. Jean-Luc Marion, « Réponses à quelques questions », in *RMM*, 1991, p. 65-76, p. 73.

3. Jean-Luc Marion, « De l'"histoire de l'être" à la donation du possible », *Le Débat*, 72/1992, p. 179-189, p. 187.

4. *RD*, p. 9.

5. *ED*, p. 15.

6. *Ibid.*

réduction illustrent par excellence ce travail ? » Car il est certain qu'au moins l'idée canonique d'une réduction transcendante ou égologique menace de subordonner la libre manifestation du phénomène à une donation de sens ou à une constitution qui le déterminent de l'extérieur. L'adoption d'une contre-méthode à la hauteur de l'autodotation des phénomènes ne requiert-elle donc pas, avant tout, une critique de la réduction et de la constitution ?

Jean-Luc Marion reste réticent devant la perspective d'un tel geste de rupture avec Husserl et préfère proposer une interprétation plus indulgente de la méthode husserlienne : « Au contraire de la méthode cartésienne ou kantienne, la méthode phénoménologique, même lorsqu'elle constitue les phénomènes, se borne à les laisser *se* manifester. »¹ Même la constitution serait, de ce point de vue, compatible avec la thèse (heideggérienne) d'une monstration par soi du phénomène (exposée au § 7 a) de *Sein und Zeit*). La conciliation qui est ainsi opérée revient aussi à trouver un dénominateur commun entre la définition heideggérienne du phénomène et la méthode husserlienne, en atténuant certains désaccords de principe (ou, en définitive, de méthode) entre les deux phénoménologues allemands².

Tout en prenant la mesure de la « mutation de la méthode phénoménologique »³ que Heidegger a opérée, Jean-Luc Marion manifeste sa prédilection pour le sol méthodique assigné à la phénoménologie par Husserl, ayant pour repère central la réduction. La phénoménologie de la donation et de la saturation demeure ainsi, à première vue, une phénoménologie réductive, une phénoménologie d'inspiration husserlienne (dans sa méthode du moins, car ses thèmes, nous le verrons, font parfois pencher davantage pour une filiation heideggérienne). C'est ce qui explique son ambition de tenir ensemble contre-méthode et réduction, autrement dit, de voir dans la réduction phénoménologique elle-même une forme de contre-méthode, plutôt que

1. *ED*, p. 7. Cf. un peu plus loin : « La méthode phénoménologique prétend donc déployer un tournant, qui va non seulement de démontrer à montrer, mais de montrer comment un *ego* met en évidence un objet, à laisser *se* montrer une apparition dans une apparence : méthode de tournant, qui tourne contre elle-même et consiste en ce retournement lui-même – contre-méthode » (*Id.*, p. 17).

2. Les divergences entre Husserl et Heidegger au sujet de la méthode phénoménologique mériteraient une analyse à part entière que nous ne pouvons pas entreprendre ici, bien que nous présumons constamment le caractère irréductible et insurmontable, sur certains points, de ces divergences. Notons seulement, outre les critiques et amendements très célèbres que Heidegger adresse à la réduction, à l'intentionnalité et à la description dans ses cours des années 1920, la conviction répétée et inébranlée de Husserl (selon la correspondance avec Ingarden, les conversations avec Dorion Cairns, etc.) que Heidegger a manqué le sens de la réduction phénoménologique et qu'il est ainsi demeuré piégé dans le naturalisme et l'anthropologisme. Pour citer seulement un des propos fort éclairants consignés par Dorion Cairns : « la méthode phénoménologique, bien qu'elle surmonte cette première naïveté de l'attitude naturelle, ne nous conduit en premier lieu qu'à une nouvelle naïveté : la simple analyse descriptive d'actes, qui doit, à son tour, être surmontée par le progrès de l'analyse constitutive approfondie. [...] On trouve également ce type de naïveté chez Heidegger dans la mesure où il prend le *Dasein* comme base au lieu de montrer sa constitution, sa genèse parallèle à la genèse du monde » (Dorion Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1976, p. 27-28, trad. par Jean-Marc Mouillie, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 113).

3. *RD*, p. 9.

d'expliciter la contre-méthode comme contre-réduction¹. Et ce maintien de la réduction dans sa primauté d'« acte instituant la phénoménologie »² invite aussi à réhabiliter, nous l'avons vu, l'idée de constitution, suggérant ainsi que la phénoménologie de la donation s'inscrit très naturellement dans la lignée de la phénoménologie constitutive.

Réduction, réductions

Face à cet ancrage résolu sur le terrain de la réduction, nous pouvons nous demander si cette décision méthodologique est à la hauteur des choix thématiques de la phénoménologie de la donation, ou si thème et méthode ne pourraient pas être davantage harmonisés. Toute la question serait dans cette perspective de savoir si une phénoménologie qui met en avant la donation, la saturation du phénomène et même son « ipséité » a réellement intérêt à continuer à s'appuyer sur ces piliers de la méthode phénoménologique husserlienne que sont la réduction et la constitution. Cette méthode est-elle à même de suivre le pas du nouveau thème de la phénoménologie proposé par Jean-Luc Marion dans *Étant donné* ?

Ce nouveau, cristallisé autour de la constellation que forment la donation et la saturation, s'en remet à Heidegger sur un point fondamental : la définition et, avec elle, le statut même du phénomène. En un sens, tout le projet d'*Étant donné* pourrait être lu comme une continuation et une radicalisation du § 7 a) de *Sein und Zeit*, et la reconduction du phénomène à la donation peut apparaître comme le corollaire ou la conséquence ultime de son automonstration posée par Heidegger. L'adoption et l'exploration fertile de la définition heideggérienne du phénomène a donc assurément le poids d'un geste fondateur pour la phénoménologie marionienne de la donation. Il s'agit d'un choix qui se reflète pourtant moins au niveau de ses décisions méthodologiques : tout en s'édifiant sur un roc heideggérien, cette nouvelle phénoménologie préfère suivre Husserl dans la détermination de sa méthode, et cela, tout d'abord, en maintenant la réduction dans sa qualité d'« opération phénoménologique essentielle »³.

Ce maintien n'exprime pas seulement une fidélité à Husserl, mais aussi la volonté de s'inscrire dans la nette continuité du mouvement phénoménologique : c'est là aussi un des enjeux de l'introduction, dans *Réduction et donation*, d'une « troisième réduction ». Toutefois, cette réduction pourrait donner l'impression de ne pas réellement mériter son nom, car elle

1. C'est la suggestion de Rolf Kühn au sujet du principe « autant de réduction, autant de donation » : « es muss auf die Reduktion selbst angewandt werden, damit die Identität Reduktion/Gebung möglich bleibt – das heisst, die Reduktion als Gegen-Methode muss radikale Gegen-Reduktion werden » (Rolf Kühn, *Radikalisierte Phänomenologie*, Francfort, Peter Lang, 2003, p. 222). Cf. (éds.) Rolf Kühn et Michael Staudigl, *Epochè und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2003, p. 23.

2. *RMM*, 1991, p. 69.

3. *ED*, p. 29.

ressemble plutôt à une réceptivité inentravée ; elle est aussi, à maints égards, sans commune mesure avec les deux réductions précédentes – qui entretiennent d'ailleurs des rapports fort ambigus même entre elles. La question reste en effet (encore) ouverte de savoir si la réduction ontologique prêtée à Heidegger peut sans équivoque être appelée réduction (dans le sens de Husserl)¹. Cet élargissement de la notion de réduction ne dilue-t-il pas excessivement la teneur propre et la rigueur de ce *terminus technicus* husserlien, jusqu'à lui faire désigner une opération assez vague et éloignée de son sens initial ? Quelle unité, même analogique, pour ces trois réductions qui laissent difficilement entrevoir un étalon commun² ?

Il est certain que, d'un point de vue husserlien orthodoxe, la phénoménologie ne commence qu'avec la réduction et ne survit pas lorsque celle-ci est abandonnée. Pour cette raison, il pourrait même paraître suspect de parler de phénoménologie heideggerienne³. Un tel point de vue, encore présent chez de nombreux commentateurs⁴, peut donc être radicalisé jusqu'à faire de la réduction l'aune même à laquelle se décide l'appartenance ou la non-appartenance phénoménologique d'une pensée. L'équivalence supposée entre phénoménologie

1. C'est ce que fait Heidegger lui-même, on le sait, dans son cours marbourgeois de l'été 1927, *Grundprobleme der Phänomenologie* (GA, 24, p. 29), tout en avouant que l'affinité avec Husserl sur ce point n'est que terminologique (« *dem Wortlaut, nicht aber der Sache nach* »). D'autre part – même si ce n'est qu'un argument d'autorité –, Husserl a constamment affirmé l'incompréhension et l'inaccomplissement de la réduction par Heidegger. Ne serait-il donc pas plus exact, et plus conforme aussi à sa pratique de la phénoménologie, de dire, non pas que Heidegger met en place une autre réduction, mais qu'il propose et opère autre chose que la réduction ?

2. Le flou sémantique dont s'accompagne inévitablement le maintien du terme de « réduction » entre Husserl, Heidegger et la thématique de l'appel se reflète dans la variation de leur description : si *RD* (p. 296) parle de réduction transcendantale, réduction existentielle et réduction à l'appel, une typologie alternative est proposée par *Le Phénomène érotique* : la réduction transcendantale devient épistémique, la réduction existentielle, ontologique, et la réduction à l'appel, réduction érotique (Jean-Luc Marion, *Le Phénomène érotique*, Paris, Grasset, 2003, p. 41). Certes, il y a déjà pluralité des réductions chez Husserl, mais cette pluralité est ordonnée par des rapports hiérarchiques ou de fondation qui neutralisent le risque d'équivoque : la réduction transcendantale fonde la réduction eidétique, la réduction égologique précède la réduction intersubjective, etc.

3. Ainsi, aux yeux de Jocelyn Benoist, la mutation que Heidegger fait subir à la démarche husserlienne revient à réintroduire « dans ces nouveautés phénoménologiques une armature conceptuelle plutôt traditionnelle (celle d'une certaine tradition : l'herméneutique) » (« Heidegger, les sens du sens et l'illusion herméneutique », in Maxence Caron [éd.], *Heidegger*, Paris, Le Cerf, 2006, p. 329-360, p. 355). Cf. aussi Klaus Held, « Heidegger et le principe de la phénoménologie », in *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Dordrecht, Kluwer, 1988, p. 239-263 : « Tout donne à penser que ce sont des raisons extérieures à la phénoménologie, notamment le dialogue renoué avec Aristote, qui donnent naissance à la problématique heideggerienne de l'être » (p. 248).

4. Natalie Depraz, par exemple, voit dans l'abandon de la réduction « le signe d'un désinvestissement à l'égard de la phénoménologie » (« Phénoménologie et non-phénoménologie », *Recherches husserliennes* 4/1995, p. 3-26, p. 7). Cf. aussi François-David Sebbah, « Une réduction excessive : où en est la phénoménologie française ? » (in Éliane Escoubas et Bernhard Waldenfels [éds.], *Phénoménologie française et phénoménologie allemande*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 155-173) : « Les thèmes fondamentaux d'une pensée phénoménologique découlent intégralement de sa posture primordiale, de sa manière de comprendre et de mettre en œuvre la réduction phénoménologique » (p. 162).

et réduction vise aussi à conférer une certaine homogénéité aux différentes pratiques phénoménologiques, jusqu'à surmonter la divergence inaugurale entre méthode husserlienne et méthode heideggerienne. Dans cette optique, montrer que Heidegger continue à pratiquer une certaine forme de réduction (c'est aussi la thèse, il ne faut pas l'oublier, de *Réduction et donation*¹), revient à démontrer qu'il mérite bien le titre de phénoménologue².

Pourtant, dès la première génération de phénoménologues français, nous avons de clairs indices du fait que la réception du leitmotiv husserlien de la réduction ne s'est pas faite en dehors de toute critique : songeons à la fameuse déclaration de Merleau-Ponty (que l'on pourrait corroborer avec certaines réserves précoces de Levinas) dans l'Avant-propos de la *Phénoménologie de la perception* – « le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité d'une réduction complète » – invitant à une exploration phénoménologique, non plus de la réduction mais de l'irréductible. Malgré l'inépuisable dette que Merleau-Ponty s'est toujours reconnue à l'égard de Husserl, nous ne pouvons manquer d'y lire une critique implicite de la réduction husserlienne, voire un abandon tacite dont témoigne à maints égards la pratique phénoménologique de Merleau-Ponty : par la renonciation au plan transcendantal comme à l'idée d'une constitution du monde, par le retour à une certaine forme d'attitude naturelle, etc. Si l'on a pu parler, souvent même, d'une « famille merleau-pontienne »³ dans la phénoménologie française contemporaine, un de ses traits caractéristiques est sa réticence méthodologique à l'égard de la réduction (au moins transcendantale ou égologique), et cela afin de privilégier l'*a priori* non constitué et irréductible du monde⁴. En cela, la « famille merleau-pontienne » des phénoménologues français contemporains, comme Merleau-Ponty lui-même, doit sans doute plus à Heidegger qu'elle n'est prête à l'admettre.

Inversement, les membres de « l'autre famille » phénoménologique, qui préservent inaltérée, voire radicalisent la rigueur de la réduction husserlienne,

1. *RD*, p. 100. Jean-Luc Marion attribue d'ailleurs à Heidegger un redoublement de la réduction.

2. Une telle entreprise a aussi été menée par Jean-François Courtine dans son étude de référence « L'idée de la phénoménologie et la problématique de la réduction » (*in* Jean-Luc Marion et Guy Planty-Bonjour [éds.], *Phénoménologie et métaphysique*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1984 – désormais abrégée *PM* –, p. 211-245), qui voit dans l'entreprise de *Sein und Zeit* une « radicalisation de la réduction phénoménologique transcendantale » et considère que « seule cette fidélité au principe de la réduction [...] justifie le maintien par Heidegger de l'intitulé "phénoménologie" d'un bout à l'autre de son œuvre » (p. 243). Cf. Renato Cristin, « Reduktion und Destruktion bei Heidegger » (*in* Rolf Kühn et Michael Staudigl [éds.], *op. cit.*, p. 51-63) : « Zwischen Reduktion und Destruktion besteht ein sehr enger Analogiebezug, der die phänomenologische Methode innerhalb des heideggerischen Denkens lebendig hält » (p. 62).

3. François-David Sebbah, art. cit., p. 163 ; et Carla Canullo, *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in Jean-Luc Marion, Michel Henry e Jean-Louis Chrétien*, Turin, Rosenberg & Sellier, 2004, p. 23 sq., 51, 80, 100, etc.

4. Nous ne pouvons qu'effleurer ici l'importante question de savoir si le monde peut être le corrélat d'une réduction (*Reduktion auf die Welt*, déjà présente chez Husserl) ou s'il n'est susceptible de surgir que du côté de l'irréductible.

nous confrontent souvent à une secondarisation ou même à une destitution du monde comme thème phénoménologique, en renonçant même à lui accorder la place qu'il pouvait acquérir chez Husserl grâce au binôme réduction-constitution. L'exemple le plus patent est assurément celui de Michel Henry, où le refus phénoménologique du monde est solidaire du rejet catégorique de la transcendance heideggérienne, alors qu'est préservée de Husserl la voie royale d'une réduction à l'immanence ou au donné hylétique. De façon moins excessive mais pourtant analogue, la référence au monde est plutôt absente dans l'œuvre de Jean-Luc Marion¹ : la réduction du phénomène à la donation n'est pas un retour au monde, l'autodonation du phénomène n'est pas donation dans un monde. L'adoption de la définition heideggérienne du phénomène demeure ainsi, dans la phénoménologie de la donation, libre de tout engagement en faveur de l'analyse de la mondanité.

La secondarisation de la mondanité n'est pas le seul geste de nette démarcation par rapport à Heidegger opéré dans *Étant donné* : sur le plan méthodique, c'est la conséquence herméneutique de la définition du phénomène qui n'est jamais assumée². Pour Heidegger, l'automonstration du phénomène et, surtout, la dissimulation qui l'accompagne nécessairement (et qui fait, aux yeux de Jean-Luc Marion, la « profondeur » du phénomène heideggérien, par opposition avec le « phénomène plat »³ que Husserl thématise sous la forme de l'objet) exigent un travail d'explicitation qui érige l'herméneutique au rang de démarche maîtresse de la phénoménologie. L'explicitation est en effet requise pour que le phénomène se montre pleinement, et l'herméneutique reste d'ailleurs le réquisit indispensable de toute phénoménologie qui fait droit à l'inapparent (même lorsque, pour le dernier Heidegger, l'explicitation se fait pensée tautologique). La phénoménologie élaborée dans *Étant donné* nous offre en revanche le visage d'une phénoménologie de l'inapparent (la donation n'est pas intuition, n'est pas vision) qui arrive à faire l'économie de l'herméneutique⁴, et cela en vertu du fait d'avoir reformulé l'automonstration du phénomène en autodonation. Ce qui est ainsi mis en cause, c'est le besoin de faire appel à l'herméneutique pour dévoiler un phénomène censé se

1. Comme le signale, par exemple, Shane Mackinlay (« Phenomenality in the Middle. Marion, Romano and the Hermeneutics of the Event », in Ian Leask et Eoin Cassidy [éds.], *Givenness and God. Questions of Jean-Luc Marion*, New York, Fordham University Press, p. 167-181, p. 179).

2. Sauf peut-être, nous le verrons plus tard, dans *Certitudes négatives*, l'ouvrage paru en 2010 dont la Conclusion opère une certaine concession à l'égard de l'herméneutique. Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à notre étude critique « Résonances kantienne et renouveau phénoménologique dans *Certitudes négatives* de Jean-Luc Marion », *Symposium*, vol. 15, 2/2011, p. 190-199 et disponible en ligne sur le site de la Société canadienne de philosophie continentale à l'adresse suivante : <http://www.c-scp.org/fr/2011/03/24/jean-luc-marion-certitudes-negatives.html>.

3. *RD*, p. 90 et 98.

4. Cet abandon de l'herméneutique a été souligné par Jean Grondin déjà à propos de *Réduction et donation* (Jean Grondin, « La phénoménologie sans herméneutique. Autour de *Réduction et donation* de Jean-Luc Marion », in *Le Tournant herméneutique de la pensée contemporaine*, Paris, Vrin, 1993, p. 81-90).

montrer par soi ou se donner soi-même. Car même lorsqu'il ne se montre que partiellement ou imparfaitement, le phénomène se donne pleinement : la finitude de la phénoménalité n'invalide pas l'universalité de la donation. Qui plus est, cette finitude semble caractériser, selon Jean-Luc Marion, plus que la phénoménalisation prise en elle-même, le rapport au destinataire de l'apparaître qu'est l'adonné : « La phénoménalité admet toujours des bornes, précisément parce que la donation, qui les transgresse, ne s'adonne qu'à ma finitude. »¹ Si les limites de la donation relèvent entièrement de l'adonné, c'est que la donation est posée comme un absolu phénoménologique, un « *id quo majus cogitari nequit* », selon l'expression de Jean Greisch² – ce que n'était à aucun moment le phénomène heideggérien. La vraie pierre de touche de la phénoménologie proposée par *Étant donné* est cette universalité inconditionnée de la donation, à laquelle rien ne fait exception et qui rend caduque, en particulier, la nécessité du recours à l'herméneutique.

Donation et non-donation

Dans cette perspective, une importance stratégique cruciale revient, dans l'économie d'*Étant donné*, à la démarche du § 5 intitulé « Privilège de donation ». Celui-ci vise précisément à établir « l'universalité phénoménologique de la donation » et à en proposer un « concept unifié »³ à travers la démonstration de l'impossibilité d'une non-donation ou d'une donation négative. Car si la non-donation est réfutée, l'équivalence entre phénoménalité et donation et, par là, l'assignation de la phénoménologie à la donation, sont définitivement établies. Nous ne nous attarderons pas ici sur l'argument, d'allure bergsonienne (et du même coup, assez antiheideggérien), qui consiste à dire que la non-donation doit d'abord m'être donnée pour que je puisse la penser, et qui conduit à établir que même les figures les plus terribles du négatif (la mort, l'impossible, etc.) n'échappent pas à la donation. Regardons plutôt ses conséquences : si « [e]n rigueur phénoménologique, une non-donation ou une donation négative restent impensables », désormais, la « distinction se fait entièrement à l'intérieur de l'horizon unique de la donation, qui ne souffre aucune exception »⁴. Alors que le § 2 pose, d'un double geste décisif, la donation comme enjeu ou vérité de la réduction (en prolongeant Husserl) et comme essence du phénomène (en poursuivant Heidegger), le § 5 en fait de cette manière un absolu et s'assure de son universalité sans faille, opérant par là la véritable fondation de la phénoménologie marionienne.

1. *ED*, p. 438. Et un peu avant : « La donation donne souvent le donné sans mesure, mais l'adonné garde toujours ses limites » (*ED*, p. 437).

2. Jean Greisch, *Le Cogito herméneutique. L'herméneutique philosophique et l'héritage cartésien*, Paris, Vrin, 2000, p. 41. Voir aussi, du même auteur, deux études fort éclairantes : « L'herméneutique dans la "phénoménologie comme telle" », *RMM*, 1991, p. 43-63, et « *Index sui et non dati*. Les paradoxes d'une phénoménologie de la donation », *Transversalités*, 70/1995, p. 27-54.

3. *ED*, p. 79 et 91.

4. *ED*, p. 83.

L'hypothèse d'une non-donation, d'une faille ou limite de la donation, suggérée déjà par l'intrication heideggérienne de la monstration et de la dissimulation au sein du phénomène, se laisse-t-elle pourtant désactiver sans résistance aucune ? Autrement dit, l'équivalence entre donation et phénoménalité est-elle réellement et irréversiblement sans reste ? Loin d'être inessentielle, cette question permet même de tracer une ligne de démarcation entre deux types de démarches phénoménologiques¹ : à la phénoménologie marionienne de la donation est ainsi susceptible de faire pendant une phénoménologie de la non-donation (*Nicht-Gegebenheit*), inspirée principalement par le projet finkéen d'une phénoménologie constructive. C'est en effet Fink qui, dans la *Sixième méditation cartésienne*, met en avant la « non-donnée transcendante »², faisant passer d'une phénoménologie régressive et intuitive à une phénoménologie constructive, par définition non intuitive, pour laquelle toute saisie préalable de son objet fait défaut. Et c'est dans la lignée d'un tel projet que se situe, par exemple, Marc Richir, lorsqu'il s'oppose au principe ultime d'une phénoménologie de la donation, en écrivant : « [i]l n'y a [...] jamais de donation pure du transcendantal phénoménologique, et on pourrait même aller jusqu'à dire : *d'autant plus de réduction, d'autant moins de donation* »³. Derrière l'intention ouvertement polémique d'une telle déclaration, nous ne devons pas manquer de reconnaître une forme de fidélité à l'égard du constructivisme phénoménologique finkéen⁴.

Si le thème (ou le principe) de la non-donation a aussi, à nos yeux, une incontestable origine heideggérienne, dans le cadre de la « théorie transcendante de la méthode » proposée par Fink sa présence ne suffit pas à surmonter ce qui, selon Heidegger, représentait une limitation essentielle du projet husserlien : le primat méthodique inconditionné de la réduction comme de la subjectivité transcendante (approfondie dans la figure du spectateur phénoménologisant). La réduction et le spectateur fournissent,

1. Une telle démarcation est proposée par Carla Canullo (*op. cit.*, p. 80-100 en particulier) et, avant elle, par François-David Sebbah, qui va jusqu'à écrire : « La ligne de partage entre donation et non-donation est bien la double contrainte qui permet d'ordonner de manière pertinente le paysage de la phénoménologie française contemporaine », sans dissimuler sa préférence pour « une phénoménologie déniée de la pureté de la donation » (François-David Sebbah, *L'Épreuve de la limite. Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*, Paris, PUF, 2001, p. 307).

2. « L'« objet » – ou mieux, les objets – de la phénoménologie constructive ne sont pas « donnés » ; l'activité théorisante qui est dirigée sur eux n'est pas un « avoir-été-donné-intuitif », elle n'est pas « intuitive » mais [...] elle est « non-donnée », constructive » (Eugen Fink, *Sixième méditation cartésienne*, trad. par Natalie Depraz, Grenoble, Jérôme Millon, 1994, p. 110 ; Hua Dok. II/1, p. 62, souligné par l'auteur). Et un peu plus loin : « dans la phénoménologie constructive, la donation du thème à l'activité phénoménologisante est une non-donation » (*Id.*, p. 120 ; Hua Dok. II/1, p. 72).

3. Marc Richir, « Intentionnalité et intersubjectivité », in Dominique Janicaud (éd.), *L'Intentionnalité en question*, Paris, Vrin, 1995, p. 154, souligné par l'auteur.

4. Comme le note Natalie Depraz dans l'Introduction à sa traduction à la *Sixième méditation cartésienne* : « tout le projet des Méditations phénoménologiques de M. Richir [...] consiste, à l'aune de la thématisation finkéenne d'une méthodologie de la phénoménologie, dans la découverte de l'architecture phénoménologique qui épouse au mieux l'inchoativité et l'indétermination inhérentes à la phénoménologie » (Eugen Fink, *op. cit.*, p. 23).

en effet, le double thème de la phénoménologie constructive et témoignage de sa continuité remarquable par rapport à cette « théorie transcendantale des éléments » qu'est, pour Fink, la phénoménologie constituante. Il semble donc qu'en définitive la phénoménologie constructive de Fink promet beaucoup mais offre assez peu pour un renouveau méthodique de la phénoménologie¹.

Il n'en reste pas moins que l'idée finkéenne d'une non-donation permet de penser une alternative à la phénoménologie proposée par Jean-Luc Marion dans *Étant donné*, alternative qui a été assumée et déployée, dans le paysage de la phénoménologie contemporaine de langue française, par Marc Richir². Un examen de la spécificité méthodologique de cette phénoménologie de la non-donation, qui doit beaucoup au dernier Merleau-Ponty, mais aussi à Kant et à Schelling, dépasse pourtant massivement nos compétences, ce pourquoi nous ne saurons l'entreprendre ici³.

L'événement, entre donation saturée et herméneutique

Nous nous tournerons en revanche vers une autre nouvelle pensée phénoménologique qui présente des affinités thématiques saisissantes avec la phénoménologie de Jean-Luc Marion : celle de Claude Romano, qui s'est proposée à ses débuts comme herméneutique événementiale. Cette formule laisse déjà entendre que la relative syntonie thématique des deux pensées, qui donnent chacune une place centrale à la notion d'événement, n'exclut pas une certaine dissonance, voire discordance méthodologique. Notre question de départ est donc ici la suivante : d'une phénoménologie de la donation et de la saturation à une herméneutique événementiale, l'événement garde-t-il le même sens ?

1. Nous trouvons d'ailleurs une critique du projet finkéen chez Marc Richir, allant jusqu'à mettre en question la possibilité d'une doctrine phénoménologique de la méthode, voire d'une méthode phénoménologique tout court : « s'il y a en phénoménologie une doctrine transcendantale de la méthode, c'est en [un] sens quasi kantien mais *non phénoménologique* », ce qui a pour conséquence qu'« il n'y a pas de science phénoménologique, seulement un art ou une sensibilité phénoménologique, non technique, car plutôt artistique au sens contemporain du terme » et que « là, il n'y a plus la moindre doctrine transcendantale de la méthode, mais seulement une "sensibilité spirituelle" » (Marc Richir, « La question d'une doctrine transcendantale de la méthode en phénoménologie », *Épokhè*, 1/1990, p. 91-125, p. 113, 121-122 et 124, souligné par l'auteur).

2. « [...] le phénomène ne se réduit jamais à la donation en présence, mais est ouvert, de toutes parts, à l'infini, par des horizons non téléologiques de *non-donation* originnaire », écrit Marc Richir (art. cit., p. 119, souligné par l'auteur).

3. Nous renvoyons, à ce sujet, à l'ouvrage récent de Hans-Dieter Gondek et László Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich* (Berlin, Suhrkamp, 2011), qui accorde une place majeure à Marc Richir et, tout en situant son entreprise en quelque sorte aux antipodes de celles de Jean-Luc Marion (« die beiden Versuche von Marion und Richir als *zwei extreme Pole eines gemeinsamen Feldes* zusammengehören », *op. cit.*, p. 28), ne manque pas d'enregistrer certaines convergences et visées communes des deux projets (voir, par exemple, *op. cit.*, p. 193, 258 sq., etc.).

Saturation et variation herméneutique de la phénoménalité

Le dernier ouvrage phénoménologique de Jean-Luc Marion, *Certitudes négatives*, radicalise, de fait, une certaine coextensivité entre événement et phénomène saturé déjà présente dans *Étant donné*, où nous pouvons lire, par exemple, au § 17 consacré à l'événement : « Le *soi* du phénomène se marque dans sa détermination d'événement¹ ». Le *soi* du phénomène, qui est sans doute le résultat le plus important de l'explicitation de son automonstration comme autodonation, advient donc sous la forme d'un événement (ce qui met encore une fois en question le rôle et la nécessité de la réduction pour une telle advenue²). Dans *Certitudes négatives*, d'une détermination du *soi* du phénomène, l'événement deviendra le synonyme, voire le nom le plus approprié du phénomène saturé, et il sera question de « substituer à la distinction des objets en phénomènes et noumènes une autre distinction – celle de tous les phénomènes en objets (phénomènes diminués) et événements (phénomènes saturés) »³. Par une telle égalisation entre événement et phénomène saturé, la phénoménologie de la saturation se mue elle-même, tacitement, en une phénoménologie de l'événement qui en fournirait l'hypostase ultime.

Cette métamorphose de la phénoménologie de la donation et de la saturation a-t-elle des conséquences au niveau de sa méthode ? La réponse à cette question est positive pour autant que la distinction de tous les phénomènes en objets et événements, qui est une des pièces maîtresses de *Certitudes négatives*, se présente aussi comme une distinction modale : « [l']objet et l'événement s'opposent comme deux figures de la phénoménalité, l'une à la mesure de ce que je peux en constituer activement, l'autre à la démesure de ce que je ne peux que recevoir »⁴. Tout phénomène est donc objet en tant que constitué, et événement en tant que je renonce à le constituer : le caractère d'événement est, nous le voyons, inversement proportionnel à la mise en œuvre de la constitution. Même la corrélation intentionnelle, qui suppose déjà un certain rapport actif, voire constituant, à son objet, devient problématique dans le cas de l'événement qui « n'advient pas comme l'effet de notre intention, de notre intentionnalité »⁵ ; cela signifie aussi que « je renonce à m'en

1. *ED*, p. 226, souligné par l'auteur.

2. Selon la critique adressée à Jean-Luc Marion par Claude Romano lui-même : « En effet, si votre but est de bien mettre au jour le "soi" du phénomène et de le laisser lui-même à sa propre initiative, de l'affranchir de toute instance transcendante qui fournirait la mesure de sa phénoménalité, pourquoi faire appel à une procédure qui désigne la *méthode transcendante par excellence* [...] ? » (Claude Romano, *Remarques sur la méthode phénoménologique dans Étant donné*, *Annales de Philosophie*, vol. 21, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 2000, p. 6-14, – désormais abrégé par *Annales 2000* –, p. 11). Jean-Luc Marion a proposé une réponse à cette objection dans *De surcroît* (Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001, 2010² – désormais abrégé par *DS* –, chap. II : « L'événement ou le phénomène advenant »).

3. Jean-Luc Marion, *Certitudes négatives*, Paris, Grasset, 2010 – désormais abrégé par *CN* –, p. 280.

4. *CN*, p. 281.

5. *Ibid.*

prétendre le sujet transcendantal »¹. La récusation de la constitution va donc ici jusqu'à renverser l'intentionnalité : tout comme elle plaide en faveur d'une contre-méthode, la phénoménologie de la saturation mobilise, en renouant sciemment avec Levinas, une contre-intentionnalité².

Il devient ainsi manifeste dans quelle importante proportion la méthode décide, en définitive, de ce qu'est le phénomène : la constitution (et, il serait sans doute tentant de dire, la réduction – mais *Certitudes négatives* ne tire jamais une telle conséquence) en fait un objet, alors que l'inversion de la constitution ou même de l'intentionnalité le laisse advenir comme événement. Cette distinction, modale au bout du compte (car relative aux modes de donnée), entre objet et événement, est explicitée par Jean-Luc Marion comme « variation herméneutique »³ : un même phénomène est susceptible d'apparaître à la fois comme objet ou comme événement. Une telle variation herméneutique, qui signifie que l'objet et l'événement nomment en définitive deux régimes d'une même phénoménalité, est en même temps explicitée comme une différence d'appréhension, donc comme une variation du regard, voire une variation de l'intuition :

La distinction des phénomènes en objets et événements trouve donc un fondement dans les variations de l'intuition. Plus un phénomène apparaît comme saturé (s'événementialise), plus il s'avère saturé d'intuition. Plus il apparaît comme objet (s'objectivise), plus il s'avère pauvre en intuition⁴.

Peut-on pourtant accepter que le regard décide de l'événement⁵ tout en conservant l'engagement d'*Étant donné* en faveur du « soi » du phénomène, engagement qui statue que « l'initiative appartient en principe au phénomène, non au regard »⁶ ? Le sens exact d'une variation herméneutique de la phénoménalité nous semble donc requérir quelques précisions : s'agit-il, en fin de compte, d'une différence d'appréhension ou d'une différence de description ? Cette variation fait-elle apparaître l'événement dans le phénomène ou décrit-elle seulement le caractère intrinsèquement événementiel de son

1. *Id.*, p. 287.

2. La série des renversements ne s'arrête pas là : après *ED* (p. 300 *sq.*), *CN* reprend l'idée d'une contre-expérience (chap. II, p. 109 *sq.* en particulier). Dans un entretien récent, Jean-Luc Marion nous a aussi confié sa conviction que le phénomène requiert, plus qu'une herméneutique, une contre-herméneutique, afin de neutraliser ce qui, dans l'herméneutique, relève encore d'une opération subjective. Notons que, de manière remarquable, Jean-Luc Marion adresse à l'herméneutique exactement le même reproche que Claudé Romano dresse contre la réduction.

3. « [...] la phénoménalité varie par variation herméneutique », pouvons-nous en effet lire à la page 304 de *CN*.

4. *CN*, p. 307.

5. « Il ne dépend que de mon regard que même une pierre puisse, parfois, apparaître comme un événement (par exemple si mon pied heurtait un pavé qui dépasse [...]) – ou, inversement, que même Dieu puisse parfois apparaître comme un objet (par exemple dans l'idolâtrie et son instrumentalisation politique) » [*ibid.*].

6. *ED*, p. 225. Cf. *ED*, p. 295, où il est aussi question d'une « herméneutique d'une pluralité infinie des horizons » comme « herméneutique infinie ».

mode de donnée ? Bref, la question est tout simplement de savoir si la variation herméneutique est à l'origine de la phénoménalisation de l'événement ou si cette phénoménalisation n'est autre que son préalable nécessaire.

La Conclusion de *Certitudes négatives* reprend et développe cette concession importante que l'ouvrage fait à l'herméneutique. Dans sa formulation inaugurale, la phénoménologie de la saturation avait réservé à l'herméneutique une place relativement mineure ou en tout cas restreinte : elle intervenait, notamment, au § 23 d'*État donné* consacré à la topique du phénomène saturé, en guise de méthode adéquate (avec une référence à Paul Ricœur) pour aborder l'événement historique, où elle serait requise par la « démultiplication des horizons » qui correspondent à celui-ci¹. Plus tard, dans *De surcroît*, c'est « l'herméneutique infinie » réclamée par le visage d'autrui ou par « le phénomène saturé d'autrui »² qui est mise en avant. Ces occurrences antérieures de l'herméneutique restent, nous le voyons, locales, car toujours relatives à un certain type de saturation : elles ne concernent nullement la phénoménalité dans son ensemble.

La limitation de l'herméneutique à des cas particuliers de saturation est surmontée à la fin de *Certitudes négatives*, où Jean-Luc Marion retrace de façon rétrospective le cheminement de sa phénoménologie : la découverte de « l'horizon de la donation » consiste ainsi « en une herméneutique de phénomènes déjà visibles et reçus (les transcrivant de l'objectivité à l'événementialité) »³ ou en une « herméneutique des horizons » qui « tend à retranscrire tous les phénomènes de prime abord considérés comme des objets ou des étants en phénomènes originaires donnés, parce que *se donnant en soi* »⁴. Dans cette perspective, l'herméneutique suppose bien un phénomène qui se donne avant et sans elle. Elle est dépassée en revanche dans un élargissement ultérieur, représenté par « la description de la saturation », où le travail phénoménologique se fait plus « poïétique » qu'herméneutique : il s'agit de « l'*invention* de phénomènes saturés, jusqu'alors méconnus en vertu même de leur excès d'évidence »⁵. Tout en acquérant une portée universelle, l'herméneutique n'est donc pas le corollaire méthodique indispensable et définitif de l'événement comme phénomène saturé, elle n'est qu'une étape et n'est reconnue dans sa légitimité que pour être aussitôt surmontée.

L'herméneutique événementiale

La thématization de l'événement dans la phénoménologie de Claude Romano est en revanche indissolublement liée à la centralité méthodique qu'y gagne l'herméneutique. De façon très significative, cette

1. *ED*, p. 319.

2. *DS*, p. 156 et 159.

3. *CN*, p. 311 et 313.

4. *CN*, p. 310 et 311, souligné par l'auteur.

5. *CN*, p. 313, souligné par l'auteur.

phénoménologie s'est proposée, dans les ouvrages où elle s'est formulée pour la première fois, comme herméneutique événementiale : avant d'être une phénoménologie herméneutique, elle a été une herméneutique phénoménologique, ce qui illustre, à nos yeux, sa résolution inaugurale de suivre le chemin de la méthode assignée par Heidegger à la phénoménologie (avec, toutefois, le dessein critique d'éliminer les résidus de transcendantalisme de l'analytique du *Dasein* en la transformant en une herméneutique de l'advenant¹).

Mais pourquoi l'herméneutique de l'événement doit-elle être aussi une phénoménologie ? Précisément parce que l'événement n'est pas seulement une source de sens, mais se présente comme « le premier phénomène en droit » :

[...] si la phénoménologie a pour exigence fondamentale de prendre l'apparaître comme source de droit, sans présumer à l'avance du sens de cet apparaître, alors le premier phénomène, [...] c'est précisément celui qui est pour lui-même (et par conséquent aussi pour nous) la source de tout sens et de tout droit, celui qui, s'éclairant à soi-même, se produit sous le jour de sa propre manifestation : la pure montrance de l'événement².

L'événement relève de la phénoménologie parce qu'il désigne le phénomène par excellence, pris précisément dans son acception (heideggérienne) de ce qui se montre par soi. Il n'est pourtant pas un phénomène qui se donne avant tout à voir : l'événement est surtout à comprendre, et c'est pourquoi une phénoménologie de l'événement est indissolublement, et en vertu d'une nécessité intérieure, herméneutique. La charge de sens de l'événement³ représente, en effet, le trait spécifique qui revient à celui-ci dans l'horizon de l'herméneutique événementiale. La rupture avec l'idéalisme transcendantal (même husserlien) est ici patente : la dimension du sens n'est pas le monopole exclusif d'une subjectivité transcendantale, fût-elle comprise comme intersubjectivité. Et dans une prise de distance analogue par rapport à Heidegger, la compréhension, en tant que « caractère le plus fondamental de la relation

1. Selon l'Introduction de *L'Événement et le Monde* : « Prédonnée à une herméneutique de l'existant est dès lors l'herméneutique de l'advenant. Nous désignons par ce titre ce qui, antérieur au *Dasein*, en forme en quelque sorte la condition de possibilité. [...] L'herméneutique phénoménologique de l'advenant est l'objet de ce livre » (Claude Romano, *L'Événement et le Monde*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », désormais abrégé par *EM* -, 1998, p. 33, souligné par l'auteur).

2. *EM*, p. 70.

3. Cette conjonction entre sens et événement, qui est une des principales assises de l'herméneutique événementiale, a fait l'objet d'une critique (implicite) de la part de Jocelyn Benoist, critique qui trahit une double méfiance (avouée par ailleurs) à l'égard de l'herméneutique et de Heidegger et qui semble viser (toujours implicitement) à la fois Jean-Luc Marion et Claude Romano : « La donation est sans raison ; elle est *dénuée de sens* aussi. Elle s'appelle événementialité, et l'événement en lui-même n'a pas de sens, c'est ce qui fait son événementialité » ; ou encore : « Jamais l'événementialité de l'événement ne tiendra dans sa profusion de sens » (Jocelyn Benoist, *L'Idée de phénoménologie*, Paris, Beauchesne, 2001, p. 77 et 78-79).

que l'advenant entretient avec le monde »¹, n'est plus un existencial : puisque l'accès au sens ne lui est pas donné d'avance mais lui advient², elle est, selon l'inflexion que Claude Romano fait subir à l'analytique existentielle, un « événemential », une « modalité de l'aventure »³ de l'advenant (cet « être capable d'expérience »⁴) dans le monde.

En tant qu'ouverture du sens, l'événement est en même temps ouverture du monde : au cœur de l'herméneutique événementiale se tient ainsi un nouveau concept phénoménologique de monde comme cohésion des possibles ouverts par l'événement ou comme éclosion du sens⁵. En effet, défini, de façon essentielle, comme ce qui reconfigure mes possibles⁶ au lieu de se laisser expliquer par eux, l'événement ne se résorbe pas dans le monde mais l'institue, il marque précisément, à chaque fois, « l'avènement d'un nouveau monde »⁷ ou d'un nouveau « *universum* de possibilités »⁸.

Ce « concept événemential de monde » (selon le titre du § 12) comme « corolle de possibilités [...] qui se déploie pour moi en chaque événement »⁹ explique aussi pourquoi, de manière très notable, « dans une herméneutique événementiale, il n'y a plus de "réduction" »¹⁰ : l'ouverture du « royaume du sens » ne dépend plus, ici, d'un acte de la subjectivité ou d'une conversion du regard que le sujet opère de sa propre initiative¹¹. La phénoménologie de l'événement est ainsi, dans tout son programme, sans commune mesure méthodologique avec l'idéalisme transcendantal. Le refus de la réduction revient aussi à une mise en question de la conjonction, se voulant indissoluble, entre phénoménologie et réduction : une phénoménologie qui n'ait pas dans la réduction son geste de naissance doit être possible et, par conséquent

1. *EM*, p. 84.

2. « L'horizon de possibilités interprétatives à partir duquel le projet compréhensif peut s'accomplir, c'est uniquement celui que l'événement *a ouvert* en ouvrant des possibilités qui ne sont aucunement préfigurées dans le monde » (*EM*, p. 89).

3. *EM*, p. 84.

4. *EM*, p. 73.

5. « Le monde désigne [...] l'horizon de sens de toute compréhension, c'est-à-dire la totalité des possibilités articulées entre elle à partir desquelles une interprétation est possible, la totalité des possibilités interprétatives qui prescrivent d'avance au comprendre l'horizon à partir duquel, seulement, il se déploie et s'accomplit » (*EM*, p. 51).

6. *EM*, p. 45, 59, 62, 75, etc.

7. *EM*, p. 55. Cette puissance instauratrice de l'événement est due, comme Claude Romano est soucieux de le noter, à sa « charge de possibilités » : « L'événement ne relève pas, en ce sens, de l'*effectivité* du fait, mais de la *possibilité*, voire de la possibilité de rendre possible, de la *possibilisation* » (*EM*, p. 61).

8. *EM*, p. 54. Cf. aussi p. 175.

9. *EM*, p. 191. Cf. aussi p. 186.

10. *EM*, p. 95. Pour une motivation plus fournie de ce rejet, voir, entre autres, « Réponses de Claude Romano à quelques questions », *Transversalités*, 96/2005, p. 53-66, p. 56-57.

11. « Quand surgit un événement s'opère, du même coup, pour ainsi dire, une "conversion du regard", ou plutôt une mutation de l'apparaître dont le pivot n'est pas le sujet, à l'instar de la réduction phénoménologique dans ses diverses modalités ou variétés, mais l'événement. Cette conversion de l'apparaître – ou transition phénoménologique – porte sur le monde et sur son sens » (Claude Romano, *L'Événement et le Temps*, PUF, coll. « Épiméthée », 1999 – désormais abrégé par *ET* –, p. 148).

aussi, une méthode phénoménologique qui ne fasse plus de la réduction sa pierre de touche :

Pour que la phénoménologie soit possible, il n'est pas nécessaire que nous rompions notre commerce familier avec le monde par un acte méthodologique préliminaire, mais il est au contraire requis que nous nous mettions à l'écoute des choses telles qu'elles s'adressent à nous et nous interpellent à travers une *tradition*¹.

Cette critique implicite² de la réduction husserlienne renoue avec la démarche de la phénoménologie merleau-pontienne en vue d'abandonner le partage, instauré par la réduction, entre l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique qu'est l'attitude transcendante. Elle rejette aussi, en emboîtant sur ce point les pas de Gadamer, toute illusion d'immédiateté au profit de la prise en compte de la médiation herméneutique de la tradition. Le retour phénoménologique aux choses mêmes est aussi retour herméneutique à la tradition (interprétative) sédimentée en elles.

Si l'engagement herméneutique de la phénoménologie de l'événement témoigne de son affinité avec la compréhension heideggerienne de la méthode phénoménologique³, il est pourtant loin d'en impliquer, comme chez Heidegger, la subordination ou l'instrumentalisation au profit de l'ontologie. Tout comme Jean-Luc Marion⁴, Claude Romano se situe dans le sillage de Levinas⁵ pour mettre en question la suprématie de l'ontologie, afin de libérer la phénoménologie herméneutique de cette servitude ancienne instituée par Heidegger⁶ : « L'événement est ce qui advient toujours en supplément de l'être (en supplément d'être) : une phénoménologie qui s'attache à le comprendre est une phénoménologie de l'"autrement qu'être" ». ⁷

En tant qu'herméneutique, cette nouvelle phénoménologie prend aussi ses distances par rapport à l'idée d'une donation pure de tout présupposé, de toute interprétation : l'« infléchissement de méthode » apporté par l'herméneutique à la phénoménologie revient précisément à faire voir qu'« il n'y a

1. Claude Romano, « Phénoménologie, herméneutique, scepticisme », *Studia Phaenomenologica*, 2002, vol. 1-2, p. 231-258 – désormais abrégé par *Studia 2002* –, p. 251.

2. Une critique plus ample et plus directe a été formulée par Claude Romano dans ses remarques adressées à Jean-Luc Marion (*Annales 2000*, p. 10-14).

3. Selon l'aveu postérieur de *Au cœur de la raison* : « Cette manière de caractériser la méthode phénoménologique n'est pas sans affinités avec celle que Heidegger a développée dans son dialogue critique avec Husserl » (Claude Romano, *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2010 – désormais abrégé par *ACR* –, p. 446).

4. Qui critique à son tour la « régression au statut ancillaire de méthode » que Heidegger inflige à la phénoménologie au bénéfice de l'ontologie (Jean-Luc Marion, « L'étant et le phénomène », *in PM*, p. 166).

5. Rappelons, avant *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974), l'article pionnier de 1951 : « L'ontologie est-elle fondamentale ? ».

6. Selon la suggestive expression de Dominique Janicaud, « Heidegger noue l'alliance entre phénoménologie et herméneutique grâce à l'anneau de l'ontologie » (Dominique Janicaud, « Articulations/Désarticulations », dans *Phénoménologie et herméneutique*, t. II, éd. par Emmanuel Mejía, Lausanne, Payot, 2001 – désormais abrégé *PH* –, p. 9-19, p. 13).

7. *ET*, p. 171. Cf. *EM*, p. 32 : « Plus "vieux" que l'être est l'événement par lequel il *survient* » (souligné par l'auteur).

jamais de phénomènes qui seraient offerts tels quels à une description, aucune immédiateté d'une *donation* dont on pourrait attendre toute la lumière¹ : tout accès aux phénomènes est irrémédiablement médiat »². L'herméneutique se présente ici comme le corollaire méthodique de la prise en compte de la médiation présente dans toute donation.

Dans une très grande mesure donc, la méthode phénoménologique qu'adopte Claude Romano le rapproche davantage de la pratique heideggerienne de la phénoménologie, avec, notamment, la critique de la réduction et du « mythe de la donation pure ou immédiate »³, et l'accent mis sur l'herméneutique. Cela signifie aussi que, de façon assez singulière dans le paysage de la phénoménologie française contemporaine⁴, l'impulsion principale de sa pensée phénoménologique n'est pas venue de Husserl, mais de Heidegger. Et l'un des mérites qui revient à cette entreprise est justement d'avoir défendu et continué certaines des métamorphoses critiques de la méthode phénoménologique proposées par Heidegger, sans y voir automatiquement le symptôme d'un désaveu de la phénoménologie.

La phénoménologie de la perception

En même temps, le dernier ouvrage de Claude Romano, *Au cœur de la raison*, prend le soin de préciser l'essentiel de la dette husserlienne de son auteur, sans renier pour autant la dimension herméneutique de son entreprise et sans réactiver une phénoménologie de type transcendantal ou constituant. Ce que Husserl permet d'explicitier, et cela, en dehors de tout recours à l'armature méthodique de la réduction, ce sont en effet les « présupposés phénoménologiques de l'herméneutique elle-même »⁵, grâce à deux acquis fondamentaux qui n'ont pas toujours été entrevus par Heidegger : d'une

1. Cette réticence à l'égard d'une donation immédiate fait écho à la réserve exprimée par Heidegger au § 25 de *Sein und Zeit* face à la séduction que représentent l'idée d'une « autodonation » du Moi et la tentation de faire de cette autodonation un point de départ – ce que Heidegger se refuse de faire tout en reconnaissant qu'un tel refus peut paraître « contraire à toutes les règles d'une saine méthode » (Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, [1927] 2001, p. 115).

2. *ET*, p. 2-3, souligné par l'auteur. Et Claude Romano de poursuivre : « Il convient de renoncer au mythe d'un "pur donné", solidaire de celui (cartésien et husserlien) d'une absence totale de présuppositions dont la description pourrait se prévaloir. La transparence d'un contact originaire, dont le ministère pourrait être dévolu à l'intuition, est ici battu [*sic* !] en brèche par la nécessité d'un détour et d'un parcours historiques au terme desquels, seulement, le "phénomène" pourra se laisser appréhender et "voir" » (*Id.*, p. 3).

3. Jean Greisch, « "L'herméneutique événementiale". De la mondialisation à la temporalisation du temps », *Critique*, 2001, p. 401-425, p. 420 ; cf. aussi p. 423-424.

4. À comparer avec le diagnostic – que nous libérons ici de sa restriction temporelle aux années 1980 – de Jean-Luc Marion dans son entretien avec Dominique Janicaud du 3 décembre 1999 : « le renouveau de la phénoménologie en France [...] ne s'est pas fait à propos de Heidegger, mais autour de Husserl » (dans Dominique Janicaud, *Heidegger en France*, t. II : *Entretiens*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 210-227, p. 219). Jocelyn Benoist note, quant à lui, « l'ambiguïté de l'origine "existentialiste" de la phénoménologie française », tout en relevant le poids du « tournant levinasien » (Jocelyn Benoist, *op. cit.*, p. 15 et 22).

5. *Studia* 2002, p. 258.

part, la découverte de l'« *a priori* matériel »¹, qui débouche sur une nouvelle conception de l'essence ; et d'autre part, « l'idée centrale d'une autonomie de l'expérience antéprédicative »² ou encore de « l'autonomie d'une esthétique transcendante phénoménologique »³, qui fait « la force de la doctrine husserlienne de la perception »⁴. Avec la reconnaissance de l'autonomie du niveau perceptif, il devient notamment possible de faire une distinction cruciale, esquivée, voire gommée par Heidegger au § 7 de *Sein und Zeit*, entre « le caractère herméneutique de la phénoménologie » et « le caractère herméneutique des phénomènes »⁵, afin de désactiver le « court-circuit entre le phénomène et sa description »⁶ et de ne plus comprendre l'apparaître même des phénomènes comme l'effet d'une intervention herméneutique. Car l'interprétation doit bien partir d'un phénomène qui lui est donné au préalable ; pour cette raison, l'accès premier au phénomène échappe à l'herméneutique et renvoie à sa donation perceptive ou sensible.

En recherchant sa vérité phénoménologique, l'herméneutique de l'événement aménage de cette manière la place d'une nouvelle phénoménologie de la perception, dans la voie ouverte par Husserl et poursuivie par Merleau-Ponty. Par là, le rôle de la médiation herméneutique est sensiblement restreint, et cette restriction va jusqu'à reconnaître une certaine immédiateté à la donation du phénomène dans la perception, puisque « la médiation de l'*hermeneuein* intervient non point au niveau de la donation des phénomènes eux-mêmes [...], mais au niveau de leur description linguistique »⁷. L'herméneutique nomme, désormais, la méthode du discours phénoménologique, et non plus, comme chez Heidegger, ce qui fait, en dernière instance, apparaître le phénomène en le libérant de son inapparence ou de sa dissimulation initiale. De cette façon, le sens même de la phénoménologie herméneutique se trouve modifié, ainsi que les assises de sa méthode, par la reconnaissance d'un niveau préherméneutique fondamental ou, pour le dire autrement, d'une « ouverture préherméneutique au monde »⁸.

Il faut abandonner l'idée husserlienne d'une intuition eidétique, comme *organon* de la phénoménologie, pour lui substituer celle d'une phénoménologie herméneutique, mais non abandonner l'idée d'une donation des phénomènes à partir

1. *ACR*, p. 53. Voir, plus généralement, les chap. I et VI de *ACR*.

2. Claude Romano, « L'horizon de la phénoménologie », *Annales de philosophie* (Beyrouth), 28/2007, p. 1-37 – désormais abrégé par *Annales 2007* –, p. 27. Cf. *ACR* qui plaide pour « une raison élargie jusqu'à inclure son autre, l'expérience, la sensibilité, l'antéprédicatif, une raison au grand cœur qui réhabilite le monde sensible comme nécessaire à son existence même » (*ACR*, p. 14).

3. *ACR*, p. 890.

4. *Annales 2007*, p. 27. Cf. *ACR*, p. 892.

5. *Annales 2007*, p. 31.

6. *ACR*, p. 894.

7. *Annales 2007*, p. 31-32. Autrement dit : « l'herméneutique doit admettre l'existence d'un niveau préherméneutique, *non dans sa méthode, mais dans la "chose même"* » (*Id.*, p. 32). Cf. *ACR*, p. 895-896.

8. *Id.*, p. 32. La reconnaissance de cette ouverture revient en même temps à une « radicalisation du concept de *monde de la vie* » (*ACR*, p. 905, et plus généralement le chap. XXIII).

d'eux-mêmes, de leur donation intuitive et préherméneutique. La perception est une telle donation, et c'est pourquoi la phénoménologie de la perception ne peut être simplement résorbée dans une phénoménologie de l'histoire et de la culture¹.

La tâche herméneutique assignée par Heidegger à la phénoménologie reçoit, grâce à ces amendements inspirés par Husserl, un infléchissement fondamental, sans restaurer toutefois les droits de la réduction, fût-elle transcendante ou eidétique, ou de l'intuition comme *Wesensschau* (même s'il ne s'agit pas, par là, de rejeter toute conception de l'essence²). Définie ainsi, en dernière instance, au confluent des chemins de Husserl et de Heidegger, depuis l'endroit où ces chemins sont susceptibles de converger et de se compléter, la méthode phénoménologique semble enfin arrachée à l'antinomie entre méthode husserlienne et méthode heideggérienne et promise à une synthèse dont la solidité reste certes à interroger et à mettre à l'épreuve. Est affirmée par là aussi, à juste titre, la nécessité de tenir compte du débat engagé par Husserl et Heidegger au sujet de cette méthode³, et de prêter l'oreille à certaines des objections formulées par Heidegger, au lieu de préserver dogmatiquement la configuration husserlienne de la méthode phénoménologique⁴. Le remaniement auquel invite la critique heideggérienne exige en particulier d'envisager que l'herméneutique ne soit pas une « dérive »⁵ ni une « fausse piste »⁶ pour la phénoménologie, mais la manière dont celle-ci peut s'accomplir conformément à elle-même, comme travail d'explicitation⁷. La réalisation d'une unité organique (et non plus hybride, comme la « greffe » proposée par Ricœur) entre phénoménologie et herméneutique⁸ serait ainsi l'enjeu principal de cette confluence des deux souches de la méthode phénoménologique que sont Husserl et Heidegger.

1. *Annales 2007*, p. 32.

2. Les chap. x, xi et xii de *ACR* proposent, en effet, un « essentialisme entièrement repensé » à travers une « conception *adverbiale* de l'essence » qui revient à soutenir qu'« il n'y a pas d'essences à titre d'objets idéaux, mais les choses sont *essentiellement* telles ou telles » (*ACR*, p. 395 et 394, souligné par l'auteur). Pour la critique corrélatrice de l'eidétique husserlienne, voir notamment *ACR*, p. 425 *sq.* et p. 431 *sq.*

3. Claude Romano y voit le « seul grand débat qui s'est noué autour de la méthode » dans l'histoire de la phénoménologie (*Studia 2002*, p. 231). Nous serions tentée d'y ajouter le débat déclenché par Dominique Janicaud autour de la question du « tournant théologique », débat qui a fait couler trop d'encre pour être rediscuté ici et qui a été essentiellement, il ne faut pas l'oublier, un débat autour de la méthode phénoménologique. La « phénoménologie minimaliste » esquissée par la suite par Dominique Janicaud prône en effet « le maintien de la phénoménologie dans des limites méthodologiques clairement définies et assumées » (Dominique Janicaud, *Le Tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, L'Éclat, 1991, p. 21).

4. Cf. *ACR*, p. 874.

5. Michel Henry, *Phénoménologie matérielle*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1990, p. 7.

6. Natalie Depraz, art. cit., p. 26

7. L'*Auslegung* est d'ailleurs déjà assignée à la phénoménologie comme sa tâche par Husserl. Cf. Jean Grondin, « Husserl et l'herméneutique », in *PH*, p. 55-68, et Françoise Dastur, « De la phénoménologie transcendante à la phénoménologie herméneutique », in Jean Greisch et Richard Kearney (éds.), *Paul Ricœur. Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Paris, Le Cerf, 1991, p. 37-50.

8. Cf. *Annales 2007*, p. 37 : « Il est ainsi possible d'unir plus profondément herméneutique et phénoménologie que ne l'ont fait Heidegger et Gadamer. La phénoménologie est herméneutique en tant que phénoménologie, mais les phénomènes ne sont pas herméneutiques en tant que phénomènes. »

Conclusion

Un projet intégratif¹ comme celui de Claude Romano défie toute interprétation « puriste » de la méthode phénoménologique, telle qu'elle a été mise en place par Husserl, et son refus de la réduction comme opération canonique et inaugurale est sans doute susceptible de le faire passer, à l'aune trop étroite de certains critères, pour non phénoménologique.

Mais au lieu de trancher à l'aide d'un seul critère tout-puissant (la réduction, l'herméneutique, la donation) entre phénoménologie et non-phénoménologie, notons seulement que la pluralité (ou au moins, la dualité, si nous nous en tenons à Husserl et Heidegger) des sources de la méthode phénoménologique – pluralité qui a modelé l'histoire de la phénoménologie, jusqu'à y loger des figures qui demeurent, selon une optique « orthodoxe », résolument non phénoménologiques (le plus frappant exemple est sans doute Levinas²) – cette pluralité se prête difficilement à une *reductio ad unum* ; d'ailleurs, la nécessité même d'établir un unique « canon » de la méthode phénoménologique est loin d'être évidente. Entre ces points cardinaux du paysage de la phénoménologie française contemporaine que sont Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty et Levinas³ (pour faire voir, au-delà de la double souche, la quadruple racine), il n'y a pas moyen de tracer une ligne unique ou de définir une seule méthode, bien que la solidité des repères ici mentionnés et l'exposition principielle à la discussion raisonnée interdisent à cette configuration de chemins ouverts de se muer en espace de jeu arbitraire. Au lieu d'assigner une « clôture méthodologique »⁴ à la phénoménologie, nous préférons rappeler qu'« il n'y a pas et il n'y a jamais eu une *phénoménologie unitaire*, mais toujours une *phénoménologie plurielle* »⁵ – et que ce constat ne reflète pas seulement sa richesse et variété *thématique*, mais s'applique aussi à sa *méthode*.

Claudia SERBAN

1. Ce diagnostic est susceptible de s'appliquer dans une égale mesure à la démarche de Jean-Luc Marion. Cf. Hans-Dieter Gondek et László Tengelyi, *op. cit.*, p. 176 et 187-188.

2. Voir à ce sujet l'étude classique de Stephan Strasser, « Antiphenomenologie et phénoménologie chez Levinas » (*Revue philosophique de Louvain*, 1977, p. 101-125), qui conclut en identifiant dans la démarche de Levinas « une phénoménologie de type nouveau » (p. 124).

3. D'autres empreintes décisives sur les auteurs dont nous avons traité ici sont moins visibles, comme celle de Jan Patočka ou d'Henri Maldiney. Il ne faudrait pas non plus oublier Paul Ricœur, Jacques Derrida, ainsi que Michel Henry lui-même.

4. L'expression est de Renaud Barbaras, pour qui il est précisément nécessaire de mettre en question une telle clôture (Renaud Barbaras, « Phénoménologie et ontologie de la vie », *Rue Descartes*, 1/2002, p. 109-123, p. 122).

5. Jacques Garelli, « Une phénoménologie plurielle », *Rue Descartes*, 1/2002, p. 77-107, p. 105. C'est dans un même esprit que, après la virulente critique du *Tournant théologique*, Dominique Janicaud est conduit à reconnaître que « la phénoménologie éclatée est la phénoménologie vivante en ses styles singuliers » et qu'« il n'y a pas qu'un possible phénoménologique » (Dominique Janicaud, *La Phénoménologie éclatée*, Paris, L'Éclat, 1998, p. 119). Tous ces témoignages semblent en définitive donner raison à Heidegger : la possibilité de la phénoménologie est en effet plus haute que sa réalité effective (cf. *RD*, p. 10 et 247, *ACR*, p. 948).