

## Le phénomène L'équivoque du phénomène

**Paul Ducros**

Philopsis : Revue numérique  
<http://www.philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

La phénoménologie s'est instituée comme une nouvelle attitude philosophique, ayant pour ambition la refondation de l'ensemble du savoir<sup>1</sup>. Aux yeux de Husserl – et son constat demeure de nos jours tout aussi, et même plus encore, valable – la science souffre de sa spécialisation et de la dispersion des différents ordres du savoir qui s'ignorent les uns les autres<sup>2</sup>. L'ambition de la phénoménologie est de refonder le savoir, d'instituer une nouvelle *Théorie de la science*, capable de donner les fondements par lesquels les savoirs éclatés pourront se réunifier<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Sur cette question, il suffit de lire l'« Introduction » des *Méditations cartésiennes*, tr. M. de Launay, PUF, 1994, p. 43 à 48.

<sup>2</sup> « Conférences de Londres (1922). « Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique », tr. A. Mazzù, in *Annales de phénoménologie*, N° 3, 2003, p. 162. Si Husserl a toujours absolument regretté cet état de dissémination des savoirs dans lequel il verra, à la fin de son itinéraire de pensée, un des symptômes de la Crise de l'Humanité européenne, la pensée contemporaine – que l'on appelle post-moderne – s'accommode de cette condition qu'elle semble même trouver désirable.

<sup>3</sup> *Introduction à la logique et à la théorie de la connaissance*, tr. L. Joumier, Vrin, 1998, p. 203 à 259. Husserl reprend le projet de Bolzano (*Théorie de la science*, tr. J. English, Gallimard, 2011) et non celui de la *Doctrina de la science* fichtéenne. C'est pourquoi, en suivant les choix des traducteurs français, il faut parler de « Théorie » de la science et non de « Doctrine » même si le terme allemand est le même pour ces trois auteurs : « Wissenschaftlehre ».

Ce lieu de fondation, Husserl n'hésite pas, parfois, à convoquer à son propos les « Mères de la connaissance » goethéennes<sup>4</sup>. Elles sont les dimensions originaires qui portent toute représentation humaine, qu'elle soit scientifique, commune ou triviale. Certaines expériences fondent la pensée humaine et, par là-même, sa relation au monde. La phénoménologie se donne pour tâche de les faire apparaître. Tel est le sens du mot d'ordre si souvent repris presque comme un slogan : « Aux choses mêmes » (« *Zur Sache selbst* »)<sup>5</sup>. Il ne s'agit pas de considérer les objets (*Objekte*) de l'expérience, ou les choses perçues (*Dinge*) mais les *expériences* de la subjectivité par lesquelles le monde se donne. Les *Sache* n'ont rien de chosique, elles sont les vécus par lesquels les choses mondaines ont quelque sens pour l'humain. Et la phénoménologie considère que ces expériences premières peuvent relever d'une vie non logique, non scientifique. Elles ne sont pas irrationnelles, puisqu'elles fondent la science, mais ne relèvent pas de celle-ci. La tâche de la phénoménologie est de montrer comment ces couches primordiales peuvent motiver les représentations de la science. S'il y a des vécus propres à la science que la phénoménologie doit mettre en lumière, elle va les lier à des vécus plus primordiaux. Si, par exemple, l'astronomie est la détermination objective des corps célestes, détermination dans laquelle elle va intégrer la Terre elle-même, elle le fait à partir d'une expérience première de la Terre comme *sol immobile*, irréductible à toute détermination astronomique et en même temps condition de l'apparition de quelque corps spatial que ce soit<sup>6</sup>.

Ce sont ces *Sache*, ces expériences, que le courant de pensée fondé par Husserl, nomme *phénomènes*. Les héritiers de Husserl s'accordent pour considérer que toute phénoménalité renvoie à cette couche profonde de l'expérience humaine. Le phénomène – et ce point, pour élémentaire qu'il soit, est crucial – n'a, pour la phénoménologie, rien de chosique ni d'objectif. Il relève de l'expérience sous toutes ses couches (de la plus sensible et sensuelle, et même animale, à la plus intellectuelle). Le phénomène est à penser comme relation d'une vie humaine à toute objectivité qui l'entoure, celle des choses (*Dinge*) perçues ou même irréelles de l'imagination, jusqu'aux pures idéalités mathématiques. La phénoménologie,

---

<sup>4</sup> Goethe, *Faust II*, Acte I, tr. J. Lacoste et J. Le Rider, Bartillat, 2009, p. 544 à 549. Husserl s'approprie cette référence dans les *Ideen III* (*Idées directrices ...*, Livre III, tr. D. Tiffeneau, PUF, 1993, p. 96). On la retrouve au § 42 de la *Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, tr. G. Granel, Gallimard, 1976, p. 174.

<sup>5</sup> *La philosophie comme science rigoureuse*, tr. M. de Launay, PUF, 1989, p. 85 ; *Idées directrices ...*, Livre I, tr. P. Ricœur, Gallimard, 1953, p. 63. Heidegger reprend à son compte la formule en 1969, en disant qu'elle a guidé tout son parcours philosophique : « La fin de la philosophie et le tournant », tr. J. Beaufret et F. Fédier, in *Questions IV*, Gallimard, 1976, p. 122-123. Il convient de remarquer que la formule « *Zur Sache selbst* » n'est pas explicitement donnée par Husserl qui ne parle que des « choses mêmes » (« *Die Sachen selbst* »). C'est Heidegger qui la forge en l'attribuant à Husserl pour la considérer comme l'énonciation de l'essence même de la phénoménologie. Il est probable que Husserl n'y voyait qu'une formulation imprécise. C'est déjà l'indice que Heidegger se lie à Husserl mais pour se détacher de lui.

<sup>6</sup> « L'arche originarie Terre ne se meut pas », tr. D. Franck, in *La Terre ne se meut pas*, Minuit, 1989, p. 11 à 29. Nous nous permettons de renvoyer à notre livre : *Husserl et le géostatisme. Perspectives phénoménologiques et éthiques*, Le Cerf, 2011.

en tant que science des phénomènes, est la réflexion la plus rigoureuse qui soit sur cette vie de l'humain.

La phénoménologie fait ainsi éclore un sens du phénomène qui n'a rien à voir avec celui qu'on lui donne habituellement, que ce soit dans l'attitude naturelle ou dans les sciences de la nature. Le phénomène du phénoménologue n'est en effet pas un *fait* qui surgit dans la nature et que la conscience pourrait appréhender. Si un fait n'est pas une chose mais une relation entre choses, il possède un sens exclusivement mondain : il est ce qui se passe dans la nature. Et si le fait devient phénomène lorsqu'il se donne à la conscience, il n'en garde pas moins une signification naturelle. Est phénomène, ainsi que le dit Kant, tout « objet indéterminé d'une intuition empirique »<sup>7</sup>. Aussi apparaît-il dans le temps et l'espace et est déterminable par les catégories : il est alors pensé dans un rapport à la subjectivité humaine. Toutefois, même s'il est d'abord coordonné par les formes *a priori* de la sensibilité pour être ensuite unifié par les concepts de l'entendement, le phénomène est ce qui advient dans le monde. Bref, il a un sens irréductiblement objectif. Ce phénomène peut être en relation à la subjectivité et être pensé en tant que relation, celle-ci est considérée depuis l'objectivité pour affirmer la primauté de cette dernière. Si la phénoménologie – et nous le verrons plus précisément dans la suite de notre développement – pense la relation c'est depuis l'expérience vécue. Le phénomène n'est pas la chose et son sens, même pour moi, mais le sens de mon expérience dans son rapport à la chose. À ce titre la phénoménologie, et c'est une revendication affirmée par tous les phénoménologues, est l'attitude de pensée la plus concrète qui soit.

Tous les phénoménologues s'accordent pour ôter tout sens objectif au phénomène. Tout risque de confondre la phénoménologie avec quelque science de la nature que ce soit est, de la sorte, évité. Revenir aux choses c'est revenir au phénomène en tant qu'expérience la plus concrète et trouver la démarche rigoureuse pour parler des phénomènes de telle sorte que ce soit comme si la parole revenait aux phénomènes eux-mêmes.

Toutefois, au-delà de cette exigence première, il se pourrait que les phénoménologues et la phénoménologie dans son développement ne s'accordent plus sur le sens à donner au phénomène. S'il doit toujours être concret et rompre avec toute représentation naturelle (commune ou scientifique), le sens de sa concrétude diffère d'un phénoménologue à l'autre. Si le sens phénoménologique du phénomène ne doit en rien être confondu avec tout sens objectif et scientifique, s'il n'y a, sur ce plan, aucune équivoque, il se pourrait que l'équivocité revienne, quoique sous une autre forme, dans le champ de la phénoménologie elle-même. Il se pourrait que le sens accordé au phénomène par les phénoménologues ne soit pas univoque et, surtout, qu'on ne sache pas toujours de quoi il s'agit d'un penseur à l'autre.

La portée nouvelle du phénomène a été instituée par Husserl, mais sa postérité lui a fait subir une extraordinaire torsion sémantique et conceptuelle, plongeant les lecteurs à leur suite dans le risque de

---

<sup>7</sup> *Critique de la raison pure*, tr. A. Traymesagues et B. Pacaud, PUF, 1944, p. 53.

multiplication d'équivoques. Cette modification du sens du phénomène, c'est Heidegger qui l'a instituée. La force de sa pensée a été telle que la postérité, même lorsqu'elle s'incarne dans des penseurs aussi éminents que Merleau-Ponty ou Patočka, l'a suivi en s'éloignant du sens que Husserl avait pu donner au phénomène et, par là même, à la phénoménologie. C'est cet écart entre les sens du phénomène donnés par le fondateur de la phénoménologie et son successeur hétérodoxe le plus éminent que nous voudrions ici éclairer quelque peu.

Puisque le sens désormais le plus communément retenu du phénomène est celui que lui donne Heidegger, c'est de lui que nous partirons. Nous ne considérerons pas précisément le long processus par lequel, dans ses premiers cours, il a forgé *son* sens du phénomène<sup>8</sup>. Nous nous fonderons seulement sur son résultat tel qu'il se donne dans le § 7 d'*Être et Temps*<sup>9</sup>. Par la suite nous reviendrons au sens premier du phénomène tel que Husserl l'a mis en place et l'a maintenu, même après le développement de la pensée heideggérienne.

Avant de nous mettre à l'ouvrage, nous voudrions souligner un point : il ne s'agit pas pour nous de comparer les mérites des uns et des autres, ni de voir qui aurait raison de Husserl ou de Heidegger. Nous partons d'un constat : le sens du phénomène s'est déplacé de Husserl à Heidegger. De quelle façon ? Quelle est la portée d'un tel glissement ? Il n'y a ici aucun jugement de valeur, simplement le souci de rendre compte (partiellement) d'un mouvement de pensée déterminant dans l'histoire de la pensée du siècle dernier. Il nous semble un peu paradoxal que la postérité ait suivi Heidegger plutôt que Husserl, qu'elle ait prolongé le successeur plutôt que le fondateur. Cela a produit une équivoque qui est probablement un des moteurs de l'histoire de la phénoménologie jusqu'à nous. C'est un très léger éclairage sur ce mouvement et, par là même sur le sens du phénomène, que nous voudrions mettre en place.

### ***Le phénomène comme apparaître***

*Être et Temps* s'auto-présente comme un ouvrage de phénoménologie. Dédié à Husserl, il a pour finalité déclarée de prolonger la phénoménologie pour la conduire à des dimensions que Husserl n'avait peut-être pas lui-même posées mais qu'il aurait pu (et même dû, aux yeux de Heidegger) thématiser.

Cette profession de foi n'est pas la conséquence nécessaire de l'itinéraire de pensée précédent de Heidegger. Si ce dernier a rencontré la philosophie et la personne de Husserl assez tôt, le fondateur de la phénoménologie n'est ni la première ni la seule source d'inspiration de Heidegger. Lorsqu'il thématise *l'herméneutique de la facticité*, Heidegger est au moins autant lié à Dilthey qu'à la phénoménologie. Et tout au long des cours qu'il professe à Marbourg et même à Fribourg il est aussi dans un rapport très étroit avec le néokantisme de Natorp. Dans ses travaux,

---

<sup>8</sup> Sur ce point nous renvoyons à l'ensemble de l'ouvrage : *Heidegger 1919-1929. De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, éd. J.-F. Courtine et J.-F. Marquet, Vrin, 1996.

<sup>9</sup> *Être et Temps*, tr. E. Martineau, Authentica, 1985, p. 42 à 49.

Heidegger ne cesse de confronter les pensées des uns et des autres : ainsi dans les § 18 à 20 de *Zur Bestimmung der Philosophie*<sup>10</sup>, ensemble de cours professés à Fribourg en 1919, Heidegger se penche sur le sens du préthéorique comme expérience première qui doit être pensée dans et par une phénoménologie des vécus. Or cette position résolument husserlienne s'oppose aux réquisits de Natorp qui considère que toute pensée, même descriptive, est objectivante de son contenu de pensée. Bref, le néokantisme montre que même la phénoménologie objective les vécus. La seule voie pour sortir d'une telle impasse est de s'en remettre à une herméneutique liée à Dilthey. Heidegger critique Husserl (dont il n'est donc pas le fidèle disciple) avec Natorp, non pas pour devenir néokantien mais pour conquérir une herméneutique qui ne sera pas pour autant exactement celle de Dilthey car une pensée des valeurs telle qu'on la trouve chez Rickert se révèle à ses yeux plus rigoureuse, même s'il faudra lui intégrer une analyse concrète des vécus. Dans ces cours, Heidegger recherche sa voie à travers les penseurs de son temps, et Husserl n'est que l'un d'entre eux, déterminant, certes, mais guère plus que les autres. Il n'est en fait qu'un moyen pour mettre en place une nouvelle herméneutique.

Dans ses travaux ultérieurs, Heidegger s'éloigne du néokantisme rickertien et natorprien, afin de mieux s'approprier la phénoménologie. La lecture du cours de 1925, professé à Marbourg : *Prolégomènes à l'histoire du concept de Temps*, l'atteste. La préparation de la rédaction d'*Être et Temps* exige de se faire plus univoquement phénoménologue, de reprendre les questions posées par Husserl, et notamment celle de la démarche phénoménologique. On peut considérer, et c'est bien être un phénoménologue husserlien, que la question de la phénoménologie est, essentiellement (et peut-être exclusivement), celle de sa méthode. Heidegger le pose tout au long de la partie préliminaire de ce cours<sup>11</sup>. Il reprend à son compte la nécessité de méthodologie phénoménologique dans le § 7 d'*Être et Temps*<sup>12</sup>. Ce moment du traité, qui clôt l'Introduction, établit que l'ensemble du traité sera phénoménologique en ce qu'il suivra la méthode fondée par Husserl. Si, dans la partie préliminaire des *Prolégomènes*, Heidegger reprenait à son compte les concepts husserliens, notamment celui d'intentionnalité<sup>13</sup>, il n'insistera plus sur lui dans *Être et Temps* pour souligner la question de la méthode<sup>14</sup>. Être phénoménologue c'est suivre une démarche de pensée instituée par Husserl. Si, dans le traité de 1927, l'affirmation d'être phénoménologue est brève mais résolue, elle prend une tournure très particulière, caractéristique de Heidegger. Elle va devenir une *analyse du mot* « phénoménologie » en recourant à son *étymologie*. Afin de savoir ce qu'est la méthode phénoménologique, il faudra comprendre la signification du terme « phénoménologie ». Avec Heidegger, cette saisie conceptuelle se fera en comprenant l'origine du vocable. Heidegger explique le sens de la méthode husserlienne en recourant à une démarche absente de

<sup>10</sup> *Ga*, 56/57, Vittorio Klostermann, 1999, p. 90 à 108.

<sup>11</sup> *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, tr. A. Boutot, Gallimard, 2006, p. 39 à 195.

<sup>12</sup> *Être et Temps*, op. cit., p. 42.

<sup>13</sup> *Prolégomènes* ..., op. cit., p. 52 à 84.

<sup>14</sup> *Être et Temps*, op. cit., p. 42.

tout protocole husserlien. Une telle position est déjà en décalage par rapport à Husserl, et le sens même que Heidegger donnera au concept de phénoménologie (et à l'attitude qu'il induit) sera essentiellement et même exclusivement heideggérien.

La phénoménologie renoue avec le sens premier du phénomène. Ce dernier ne peut donc se trouver que dans la langue grecque. Il faut alors comprendre le φαίνόμενον (*phainomenon*). Toutefois, pour cela il faut saisir la portée de φαίνεσθαι (*phainesthai*) car le sens d'un nom provient du verbe dont il dérive<sup>15</sup>. Étant donné que φαίνεσθαι signifie *apparaître*, au sens de se montrer et *se rendre manifeste*, il s'ensuit que la signification première du phénomène est d'être *ce qui se montre*, c'est-à-dire *qui se donne de manière manifeste*<sup>16</sup>. Le *phainesthai* ne peut ici être entendu comme l'objet qui se manifeste mais comme sa *manifestation même*, son apparaître. Le phénomène n'est alors pas ce qui apparaît mais *l'apparaître de ce qui apparaît*. L'apparaissant est secondaire par rapport au sens de son apparaître. L'apparaître étant *phainesthai* et ce dernier contenant le radical *pha* qui dit la *lumière*, il faut entendre le phénomène comme la *venue à la lumière*. Toutefois, une ambiguïté traverse le φαίνόμενον (*phainomenon*) qui est à la fois l'ensemble des apparaissants lumineux, et leur apparaître même comme luminosité. Heidegger dit bien que le phénomène en tant que *phainomenon* est la totalité de ce qui apparaît ; il est l'ensemble des apparaissants, autrement dit la totalité des étants mis en lumière. Cependant, il révèle simultanément une autre dimension : l'apparaître de ces apparaissants, qui est comme la lumière et qui se dit dans le φα (*pha*) du *phainesthai*. Cette ambiguïté n'est en rien une indécision conceptuelle de la part de Heidegger. Elle est seulement l'indice que le phénomène possède une double portée qui permet de l'entendre comme chose donnée mais aussi comme forme de donation de la chose.

C'est cette ambiguïté, implicitement marquée par Heidegger, qui le conduit à en souligner une autre, explicite celle-là. Le phénomène, en tant qu'il est ce qui apparaît, est interprété comme une simple apparence. L'*erscheinen* devient ainsi un simple *Schein* qu'on entend comme porteur d'une illusion. Il se montre, certes, mais non tel qu'il est. Son *apparition* est une *dissimulation*. On pense ainsi que la première apparition est liée à quelque dimension qui, elle, se dissimule. L'apparition est alors un *renvoi*. Elle indique quelque chose qui, lui, n'est en rien manifeste<sup>17</sup>. Un glissement conceptuel et sémantique s'est effectué, d'apparaître (*erscheinen*) à apparition (*Erscheinung*) et à apparence (*Schein*). Dans ce glissement, on est passé d'une dimension de manifeste, qui a trait à la vérité, à l'idée d'une illusion et d'une tromperie. Toutefois, aux yeux de Heidegger, même une apparence illusoire qui n'est qu'une simple apparition est bien quelque chose qui apparaît, qui relève d'un pur apparaître. Même le phénomène qu'on interprète comme simple apparence superficielle apparaît d'abord en pleine lumière. Ainsi le phénomène est toujours un manifeste. Il est un apparaître donnant une vérité et non une apparition illusoire, car même cette dernière

---

<sup>15</sup> Op. cit., p. 43.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Heidegger critique ici la distinction et le rapport mis en place par Kant entre phénomène et noumène (in *Critique de la raison pure*, op. cit., p. 216 à 232).

commence par apparaître en pleine lumière. Le phénomène est essentiellement quelque chose qui apparaît, même pour disparaître dès son apparition, même pour renvoyer à un inapparaissant plus consistant intellectuellement. Le phénomène est toujours et avant tout un apparaissant qui apparaît. Et l'apparaissant ayant pour sens ultime l'apparaître, puisqu'un apparaissant est fondé par son apparaître, il s'ensuit que l'apparaître est le sens le plus essentiel du phénomène.

Si le phénomène (lorsqu'on le pense comme φαινόμενον lié au φαίνεσθαι) est l'apparaissant dans son apparaître, son explicitation à travers l'étymologie ne suffit pas à comprendre le sens et la portée de la *phénoménologie*. Cette dernière est en effet parole des phénomènes qu'il faut entendre à la fois comme un génitif objectif et subjectif. S'il faut parler sur les phénomènes comme si les phénomènes eux-mêmes venaient à la parole, il faudra comprendre le sens et la portée de la parole, autrement dit du λόγος. À partir du sens que lui ont donné les Grecs, il continue de porter toute forme de discours, surtout lorsqu'il se fait théorique et tend à la scientificité<sup>18</sup>.

Le λόγος est apophantique, non pas au sens où il lie des prédicats à leur sujet mais, plus originairement, au sens où il est ἀπο-φαίνεσθαι<sup>19</sup>, c'est-à-dire qu'il fait apparaître quelque chose à partir de ce quelque chose même. Autrement dit le λόγος met en lumière ce qui est. Il est même la dimension essentielle du φαίνεσθαι. C'est par le λόγος que la phénoménalité originaire comme apparaître même advient. Le λόγος est ce qui met en lumière les étants. L'apparaître des étants advient par le λόγος au sens où l'apparaître est, dans son essence même, logique. Si le phénomène est le lien de l'apparaissant et de son apparaître, le λόγος prolonge ce lien mais pour insister sur la dimension d'apparaître. Le λόγος donne à la phénoménalité sa dimension d'apparaître. Et si, primairement, l'accueil de l'apparaître advient dans l'αἰσθησις<sup>20</sup>, il nous paraît évident que, aux yeux de Heidegger, le sens ferme de l'apparaître est donné dans et par le λόγος. Le phénomène advient donc dans la parole. C'est par la parole que les choses apparaissent, c'est par la parole que l'apparaître des choses advient.

Il s'ensuit que le phénomène est déjà tourné vers la phénoméno-*logie*. Le sens du phénomène est dans le λόγος, si bien que le phénomène en appelle à être parlé par une parole qui révélera son apparaître essentiellement verbal. Tel est le sens heideggérien de la phénoménologie. À ses yeux elle est la parole qui montre l'apparaître même de ce qui apparaît, étant entendu que cet apparaître a toujours trait à la parole. Heidegger fournit ainsi sa définition de la phénoménologie :

« Phénoménologie veut donc dire : ἀποφαίνεσθαι τα φαινόμενα - faire voir à partir de lui-même ce qui se montre tel qu'il se montre à partir de lui-même »<sup>21</sup>.

Elle est une science, portée par la parole mais qui tend à un νοεῖν<sup>22</sup>. Elle fait voir, elle révèle des dimensions pour un regard pensant fondé par la

<sup>18</sup> Être et Temps, op. cit., p. 45-46.

<sup>19</sup> Op. cit., p. 45.

<sup>20</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>21</sup> Ibid.

parole. Se donne ainsi le phénomène, c'est-à-dire ce qui se montre, ce qui apparaît. L'apparaissant se montre toujours, même dans la quotidienneté. Mais cette dernière, affairée à ses tâches, n'est pas attentive à l'archi-fait qu'il y a de l'apparaissant et qu'il apparaît selon sa forme d'apparaître. La parole du phénoménologue se fait ainsi regard qui se tourne vers le simple fait qu'il y a de l'apparaissant et insiste sur son apparaître. La phénoménologie montre ce qui apparaît tel qu'il apparaît<sup>23</sup>. Elle met ainsi en lumière le phénomène. Ce dernier a pour sens la visibilité mais qui est comme éteinte car le phénomène peut, de lui-même, s'invisibiliser. C'est la visibilité du phénomène que le phénoménologue restitue alors. Il redonne au phénomène son sens qui pouvait s'être dissimulé. Les étants se donnent dans leur apparaître et sont visibles. C'est le sens du phénomène. Mais la visibilité a de multiples tournures jusqu'à se faire presque invisible. Le phénoménologue révèle la visibilité, il met en lumière l'apparaître. Il montre les formes d'apparaître des apparaissants, y compris de ceux qui tendent à disparaître mais pour les restituer à leur pleine visibilité. Tout se montre et la phénoménologie montre les formes de monstration de tout ce qui se montre. Bref, elle fait voir ce qui se montre, tel qu'il se montre.

Afin de comprendre la portée du phénomène selon Heidegger, il faut insister sur la forme réflexive de la monstration. Le phénomène est ce qui se montre. Il se donne en lui-même, il a sa visibilité selon une forme à chaque fois spécifique. Cette auto-monstration du phénomène le détache de tout lien à la naturalité. En effet si, dans l'attitude naturelle ou la science, on pourra toujours dire que le phénomène apparaît, son apparition sera toujours déterminée et s'inscrira dans un ordre de la causalité. Tout phénomène naturel est l'effet d'un autre qui est sa cause de telle sorte que toute possibilité d'auto-apparition n'a, pour lui, aucun sens. En insistant sur l'auto-monstration du phénomène, Heidegger détache sans équivoque la phénoménologie de toute science naturelle et de toute représentation objective. C'est cette *auto-monstration*, c'est la forme d'auto-monstration propre à chaque phénomène, que le phénoménologue doit mettre en lumière.

Le propre du phénomène est de se montrer<sup>24</sup> pour être visible. Le phénoménologue doit montrer cette monstration, rendre visible la visibilité. Il doit ainsi ramener au visible ce qui s'est invisibilisé car le sens de l'invisible est d'être visible, d'être restitué à sa visibilité<sup>25</sup>. L'invisible est une forme de la visibilité qu'il faut donc réinstituer sans équivoque. En outre, rien ne se révèle plus invisible que le plus visible. La saturation de visibilité invisibilise le visible qui en est porteur. La tâche du phénoménologue est alors, aux yeux de Heidegger, de retrouver la visibilité du plus visible. Le phénomène possède – nous l'avons dit – une ambiguïté en ce qu'il est l'apparaître d'un apparaissant. L'apparaître est condition de l'apparaissant, mais ce dernier s'impose et dissimule l'apparaître. Celui-ci est la visibilité même du visible qui s'invisibilise en lui. L'apparaître est la visibilité. Il est le sens le plus essentiel du phénomène que la phénoménologie doit montrer. C'est la visibilité de l'apparaître que le phénoménologue doit restituer. Il doit rendre pleinement visible la visibilité.

---

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 47.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 43.

<sup>25</sup> Op. cit., p. 47.



L'apparaître est le sens du phénomène. Il se distingue de l'apparaissant avec lequel il apparaît en ce qu'il est son apparaître. Dans la différence entre l'apparaître et l'apparaissant se joue, pour Heidegger, la *différence ontologique*. L'apparaissant est l'étant et l'apparaître est l'être de cet étant. Un apparaissant est un étant. Il est, selon une forme d'apparaître qui est donc l'être de cet étant. Le phénomène est ainsi le lieu de la différence ontologique. Toutefois, l'essentiel, dans le phénomène, est l'apparaître. Il est le sens du phénomène au point que *le phénomène est l'apparaître*. Si l'apparaître est toujours celui d'un apparaissant, la phénoménalité est dans l'apparaître et non dans ce qui apparaît. Or l'apparaître est l'être. Il s'ensuit, ainsi que l'affirme Heidegger, que le phénomène est donc l'être<sup>26</sup>. Le phénomène qu'il faut mener à son auto-monstration, est l'être. L'être est le sens du phénomène, ce qui revient à dire que *la phénoménologie doit se faire ontologie*<sup>27</sup>. Cette dernière, en tant que pensée de l'être est le *telos* de la phénoménologie. Celle-ci n'est pas ontologie mais la voie pour accéder à l'ontologie, ce qui revient à dire que la voie de phénoménologie instituée par Husserl doit aboutir à l'ontologie fondamentale de Heidegger.

Le phénomène est fondamentalement apparaître et donc être. La phénoménologie se fait donc ontologie fondamentale. Toutefois il y a toujours un lieu pour lequel la question de l'être advient. Plus précisément il y a un étant (et un seul) pour qui l'être de l'étant a un sens. Cet étant est l'homme, en tant que *Dasein*, en tant qu'il est là où l'être résonne et se donne à voir<sup>28</sup>. Pourquoi la question de l'être est-elle celle du seul *Dasein* ? Parce que ce dernier est le seul étant doté de la parole, et l'être ne se donne que dans la parole. Le φαίνεσθαι est un ἀποφαίνεσθαι, le sens de l'apparaître est verbal et c'est bien pourquoi l'apparaître est être car l'être est ce qui se donne dans la parole apophantique. L'apparaître advient dans la parole, pour le seul étant qui existe par la parole : l'homme en tant que *Dasein*.

Il est donc nécessaire de penser les formes d'existence concrètes du *Dasein*. Et c'est la portée de la phénoménologie. Elle devra montrer comment, dans chaque forme d'existence, le sens de l'être apparaît pour le *Dasein*. La phénoménologie est reprise en tant qu'analytique du *Dasein* qui permettra la saisie du sens de l'être, c'est-à-dire l'ontologie. Les formes d'existence que l'analytique du *Dasein*, en tant que reprise de la phénoménologie, devra considérer seront liées exclusivement à l'être et seront donc verbales. La phénoménologie va être l'analyse des formes d'existence d'un être parlant. Et tout ce qui y sera décrit mettra en jeu la parole. La *phénoménologie heideggerienne*, en tant qu'*analytique du Dasein*, analyse seulement les expériences parlantes d'un étant parlant. À ce titre la phénoménologie, devenue analytique du *Dasein*, ne peut que se prolonger en *herméneutique*<sup>29</sup>. Cette dernière est un art de l'interprétation qui analyse des expériences qui n'ont de signification que pour un être parlant parce qu'elles

---

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Ibid. Heidegger dit explicitement que « l'ontologie n'est possible que comme phénoménologie » (Ibid.). Toutefois il nous paraît évident que cette phrase a pour finalité d'établir que le destin de la phénoménologie est l'ontologie.

<sup>28</sup> Op. cit., p. 30 à 37.

<sup>29</sup> Op. cit., p. 48.

sont celles d'un être parlant. La phénoménologie, en tant qu'analyse concrète des vécus, s'est ainsi métamorphosée en herméneutique en tant qu'elle est analytique du *Dasein*, c'est-à-dire compréhension d'un être parlant. Ce n'est qu'en tant qu'elle est herméneutique que la phénoménologie peut devenir pensée de l'être car l'être (en tant qu'il se donne dans tout jugement) n'a de sens que dans l'expérience d'un étant parlant. Seule une herméneutique peut comprendre les expériences de l'étant parlant qu'est le *Dasein*. Seule une herméneutique pourra comprendre comment l'être est à chaque fois en jeu dans ces expériences qui sont celles de la parole. Seule une herméneutique peut métamorphoser la phénoménologie en ontologie fondamentale.

Heidegger a donc conféré au phénomène un sens fort. À partir de son étymologie, il le pense comme apparaître. Le phénomène est un apparaissant qui apparaît, dans lequel la dimension essentielle est l'apparaître. Cet apparaître est verbal en tant qu'il n'apparaît que pour un sujet parlant et que cet apparaître est lui-même déjà parole. L'expérience concrète, en jeu dans le phénomène, et que la phénoménologie doit mettre en lumière, est donc exclusivement celle de la parole. L'apparaître devient alors l'être tel qu'il advient dans le jugement. Chaque jugement, en tant qu'acte apophantique, pose l'être. La phénoménologie est alors la compréhension de l'existence de celui qui pose l'être dans les jugements. Cet étant qui pose l'être est l'homme, en tant que *Dasein*.

Le § 7 d'*Être et Temps*, que nous avons suivi, est central pour toute la pensée de Heidegger car il donne au phénomène son sens spécifique, en le liant à la question de l'être. Si l'être comme apparaître y est encore lié à l'étant qui est apparaissant, l'injonction de penser l'être en tant qu'être, l'exigence de mettre en lumière l'apparaître pur afin de porter à l'apparaître l'apparaître lui-même, qui caractériseront le second Heidegger<sup>30</sup>, se font déjà entendre<sup>31</sup>. En outre, et une telle dimension sera mise au centre après la *Kehre*, la phénoménologie sera et devra toujours être une pensée de la parole.

Il y a ici une indiscutable fondation philosophique très puissante. Elle nous paraît rompre avec le sens que Husserl avait pu donner à la phénoménologie et au phénomène. Une telle rupture est la condition d'une transformation de la philosophie et par là même la possibilité qu'elle puisse avoir une histoire. Cependant, cette métamorphose advient à propos de la signification du mot « phénomène ». On le maintient tout en l'entendant d'une toute autre façon. Cette homonymie est alors porteuse d'équivoques.

---

<sup>30</sup> « Temps et Être », tr. F. Fédier, in *Questions IV*, op. cit., p. 11 à 97.

<sup>31</sup> N'oublions pas que « Temps et Être » était le titre que devait avoir la troisième partie d'*Être et Temps*. Il n'est pas exagéré de dire, à la suite de nombreux commentateurs, que Heidegger (et c'est le signe d'une exigence de la pensée et de la continuité de ses questions) a rempli trente-cinq ans plus tard, à travers plusieurs étapes, le programme manquant de son ouvrage de 1927.

## *Le phénomène comme apparition et comme vécu*

Husserl a fondé la phénoménologie et l'a très souvent définie tout au long de son œuvre. Elle est à ses yeux une attitude philosophique nouvelle portée par une méthode spécifique. Toutefois cette nouveauté est tout autant la reprise de l'essence de la philosophie et de toute philosophie : refonder l'ensemble du savoir. Paradoxalement, les définitions réitérées de la phénoménologie ne s'accompagnent pas de caractérisations aussi nombreuses de la notion de phénomène. Leur présence a pour but d'étoffer la détermination de la phénoménologie et elles sont alors extrêmement précises.

Dans *Phénoménologie et psychologie*, opuscule écrit entre 1916 et 1917<sup>32</sup>, Husserl, en vue de définir la *phénoménologie* comme *science des phénomènes purs*, en la distinguant de toute *science de la nature*, différencie la caractérisation du concept de *phénomène* par les sciences de la nature et le sens que le phénomène acquiert dans la phénoménologie pure<sup>33</sup>. Il y a ici une équivocité qu'il faut d'emblée lever si on veut que la phénoménologie ait toute sa légitimité. Les sciences de la nature reprennent le sens du phénomène que lui avait donné la pensée grecque et qui prolonge l'attitude naturelle. Les phénomènes sont des *apparitions* (*Erscheinungen*) qui ne sont pas une *apparence* (*Schein*) vide. Il y a en eux, naturellement, un sens de *réalité* (*Wirklichkeit*), reductible au fait que les phénomènes sont au fond les *choses* (*Dinge*) telles qu'elles se donnent dans la perception sensible. Pour l'attitude naturelle un phénomène est la chose donnée, là, présente. Le phénomène est la présence de la chose mais dont le sens est bien d'être chose en tant qu'individualité donnée dans l'expérience. Bref, le phénomène – et c'est alors Kant qui donne le dernier mot à cette caractérisation – est le présent de toute représentation intuitive<sup>34</sup>.

Cependant une simple modification de notre attitude de chercheur va nous conduire à considérer que ce qui est donné comme présence réelle se donne dans une expérience. Le présent est présent à un sujet qui fait l'expérience de sa présence. S'il y a apparition, il faut toujours la penser par rapport au sujet pour qui et à qui il y a apparition. L'*expérience* (*Erfahrung*) est le rapport entre l'apparition de la chose comme présence et le sujet pour qui il y a apparition. C'est un tel rapport que Husserl appelle *constitution* qui n'est en rien la fabrication de l'objet mais seulement le rapport du sujet à une apparition, étant entendu que ce rapport peut être, pour le sujet, réellement passif.

La signification du phénomène se modifie, car la notion va alors désigner l'expérience elle-même. Le phénomène n'est plus ce qui se

---

<sup>32</sup> In *Hua XXV, Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, éd. Th. Nennon et H.-R. Sepp, Nijhoff, 1987, p. 82 à 124.

<sup>33</sup> Op cit., p. 82 à 87.

<sup>34</sup> Ajoutons tout de même que pour Husserl le phénomène naturel doit être élargi jusqu'à des manifestations même illusoire (op. cit., p. 83). Au moment où une hallucination se donne elle a une réalité qui sera corrigée par la suite. Toutefois cette rectification ne signifie en rien qu'il ne s'agissait pas, dans la première apparition, d'un phénomène authentique porteur de réalité.

manifeste dans une expérience mais *l'expérience dans laquelle il y a cette manifestation*. Le sens de cette expérience est très large car il ne s'agit pas de la seule subjectivité pour qui quelque chose se manifeste mais bien de l'expérience de la subjectivité en tant que quelque chose se manifeste pour elle en présence. Le phénomène n'est pas la chose, il n'est pas non plus ce qui se passe en moi mais l'expérience que j'ai de la chose et la chose en tant que j'en fais l'expérience. Le phénomène n'est pas l'ensemble des processus dans mon intériorité mais *moi dans mon rapport à la chose et la chose dans son rapport à moi*.

Le phénomène possède alors un double niveau : il est bien la chose en tant qu'*objet* (Objekt) possédant une *unité de présence* ; il est aussi l'ensemble des manifestations de la chose. Husserl l'énonce d'une façon extrêmement précise au § 2 de *Phénoménologie et psychologie* :

« Nous appelons phénomène, non seulement l'unité intuitive qui advient de manière adéquate à la conscience, à travers les transformations des intuitions, mais également les formes changeantes de sa présentation, par exemple les vues continûment changeantes de l'objet »<sup>35</sup>.

L'objet, perçu, possède une unité qui est sa présence. Tel est le sens du phénomène pour l'attitude naturelle. La phénoménologie intègre à sa recherche une telle dimension mais qui n'est qu'une dimension du sens désormais authentique du phénomène. Il faut aussi, et surtout, considérer que le phénomène est la suite des apparitions changeantes de la chose. La chose se présente, à chaque instant, selon un aspect nouveau. Il y a ici une immanence du phénomène, qui est son appartenance à la conscience. Pour moi la chose fait apparition de manière à chaque fois nouvelle, ne serait-ce que parce que la durée de ma perception s'est modifiée et que la chose n'est pas éclairée de la même façon selon les changements de la lumière dans l'avancée du temps. En outre la chose transforme sa forme d'apparition simplement parce que je me suis déplacé et qu'elle ne m'apparaît plus sous le même angle. Toutefois, dans ces transformations d'apparition, une identité se constitue car il y a une *continuité des apparitions*. *Le phénomène est mon expérience de la chose*, expérience dans laquelle la chose est d'abord multiple pour que se constitue son unité dans cette multiplicité.

Le phénomène est bien ma vie de la chose, la chose avec moi. Il ne faut jamais désolidariser ces deux niveaux. Si on le fait, on verse dans le naturalisme des sciences de la nature, qui ne considèrent que la chose, ou bien dans le psychologisme qui, en détachant ce qui se passe en moi de ma relation à la chose, fait de ma vie et de son intériorité un simple objet existant lui aussi dans la nature. La chose avec moi, la chose pour moi est l'apparition de la chose. Et cette apparition est changeante. La chose se donne dans l'immanence de mes vécus comme changeante. Mais depuis ces changements d'apparitions et ces apparitions changeantes, se donne, comme au-delà de l'immanence des apparitions c'est-à-dire comme une transcendance dans l'immanence, l'unité objective de la chose. Elle advient dans l'expérience, elle est donc phénoménologique et c'est ce sens qui est exclusivement retenu par l'attitude naturelle. Dès lors le sens naturel du phénomène doit être intégré à son sens phénoménologique comme une

---

<sup>35</sup> Op. cit., p. 85.

simple partie du phénomène réel. C'est bien l'épochè qui permet de considérer ce sens profond du phénomène, il faut avoir cessé d'adhérer à la croyance en la réalité nue de la chose dans son apparition immédiate pour envisager qu'elle se donne pour moi et que l'apparition est le sens de la chose pour ma subjectivité et ses actes. À partir de l'épochè on peut comprendre que, dans ses apparitions à moi, la chose changeante se constitue en unité. Cependant cette épochè est ici presque immédiate, elle est à même l'expérience et affleure dans l'attitude naturelle qui contient sa possibilité. C'est bien pourquoi le phénomène est aussi bien le sens de la chose donnée que l'expérience qui la donne.

Le phénomène comme expérience doit alors être entendu, ainsi que l'établissait déjà en 1907 *L'idée de la phénoménologie*<sup>36</sup>, comme le vécu (*Erlebnis*) et la phénoménologie est bien la *science pure des vécus*. Il faut ici insister à nouveau sur un point essentiel : dire que le *phénomène* est le vécu ne signifie pas qu'il est l'intériorité de la psychè humaine. Le vécu n'est pas, ainsi que pourrait le penser une simple psychologie, ce qui se passe en moi à l'occasion de l'apparition naturelle de la chose. Le *phénomène* est le vécu en tant qu'il est bien expérience *de la chose*. C'est bien la chose que je vis et mon vécu n'est que ma vie de la chose qui est bien ma relation à la chose et la relation de la chose à moi. C'est dans ce sens seulement que mon vécu est expérience de la chose, expérience dans laquelle il y a apparition de la chose et donc phénomène.

Le mot phénomène, ainsi que le répète plusieurs fois Husserl à la fin de *L'idée de la phénoménologie*, est alors double<sup>37</sup>. Il signifie « deux présences absolues »<sup>38</sup> : celle de l'« apparition » (*Erscheinung*) et celle de l'apparaissant (*erscheinend*)<sup>39</sup>. Ces deux dimensions sont celles du vécu : il comporte l'apparition et l'apparaissant, c'est-à-dire pour ce dernier l'objet dans sa présence<sup>40</sup> unitaire et pour l'apparition le sens subjectif de la chose<sup>41</sup>. La présence absolue de l'apparition est celle de l'immanence à la conscience ; celle de l'apparaissant est celle de la chose transcendante dont la transcendance advient par l'apparition, et donc dans l'immanence du vécu. La difficulté à comprendre le sens phénoménologique du vécu réside dans le fait qu'il est bien ce que je vis mais qui s'ouvre à un extérieur lequel n'a de sens que par et pour ma vie ; c'est cela que Husserl nomme la « constitution ».

C'est la double articulation du phénomène en tant que vécu qui est peut-être une limite à nos facultés de compréhension mais qui peut s'éclairer

---

<sup>36</sup> *L'idée de la phénoménologie*, tr. A. Lowit, PUF, 1970, p. 112.

<sup>37</sup> Op. cit., p. 112 ; 113 ; 116.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 113.

<sup>39</sup> Soulignons ici qu'Alexandre Lowit traduit *Erscheinung* par apparaître. Or apparaître se dit en allemand *erscheinen*, terme que Husserl n'emploie en rien. Un tel choix fausse la compréhension du texte et témoigne du poids de l'interprétation heideggerienne du phénomène. Pour Heidegger le phénomène est *erscheinen* (c'est-à-dire apparaître) ; pour Husserl il est *Erscheinung* (apparition) et il n'est pas pour lui question, du moins ici, d'*erscheinen* mais d'*erscheinend*, c'est-à-dire d'apparaissant. Il faut donc retraduire *Erscheinung* par apparition afin de pouvoir mieux comprendre les différences de sens que confèrent les deux penseurs au phénomène dans le champ même de la phénoménologie.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Op. cit., p. 116.

si nous considérons que tout apparaissant n'a de sens que pour un sujet et qu'il advient donc dans une apparition. L'apparition est le sens de la chose pour moi ; elle est la modalité de sa présence pour moi, étant entendu qu'il n'y a de présence de la chose que pour moi. On est ici dans l'expérience la plus primitive. Et ce n'est que depuis elle, dans ses variations, que l'unité apparaissante de la chose advient comme un sens ultime, pour moi, mais comme en dehors de moi.

Précisons encore une fois un point : l'apparition n'est pas la structure interne et aveugle d'un vécu reclus dans mon intériorité. L'apparition est bien celle de la chose, mais pour moi ; c'est pourquoi on est dans l'immanence. Dans sa structure intentionnelle, elle est l'apparition la plus primitive de la chose. En tant qu'elle est sa propre apparition, la chose ne possède alors pas d'unité close : elle est ouverte à une multiplicité de possibilités car elle ne se donne ici que pour mon corps en mouvement qui ne voit, à chaque fois, que des aspects partiels de la chose. L'apparition est en fait la suite d'apparitions seulement latérales de la chose qui ne se lient que par leur continuité temporelle. Le vécu archi-immanent est la continuité de ses apparitions, par laquelle l'unité de la chose se constitue comme apparaissante. La chose apparaissante excède alors l'immanence des apparitions mais se constitue en elle comme le transcendant de l'immanent.

Si le vécu est l'articulation de l'apparition et de l'apparaissant, le vécu est bien doublement phénomène mais dont la dimension la plus originaire est l'apparition. Les apparitions, répétons-le, sont celles de la chose. En chaque apparition la chose se donne selon un sens différent. C'est lui que Husserl pouvait, dans le § 2 de la *V<sup>e</sup> Recherche logique*, appeler *apparaître* (*erscheinen*)<sup>42</sup>. *L'apparaître est la modalité, la forme d'apparition de la chose*. Il n'est pas l'apparaissant qu'est la chose lorsqu'elle transcende les apparitions, mais la *dimension de sens immanente à chaque apparition*. Il y a autant de formes d'apparaître qu'il y a d'apparitions. C'est comme apparaître que le sens multiple de la chose se donne. L'apparition est le vécu qui s'ouvre, qui vise ; l'apparaître est ce qu'il vise, le sens de la visée. Il y a donc une multiplicité d'apparaître mais c'est précisément en eux que l'unité apparaissante de la chose se donne. Les apparitions contiennent de multiples apparaître dans lesquels se donne l'unité de l'apparaissant. Les apparaître sont un contenu de sens, c'est en eux, par leur recoupement, que l'apparaissant, *un* se donnera dans la présence de son unité<sup>43</sup>. L'apparition contient elle-même et l'apparaître ; depuis lesquels, dans leur immanence, se constitue l'apparaissant avec sa transcendence.

L'apparaître étant immanent à l'apparition et étant le pivot à partir duquel il y a de l'apparaissant, on peut le considérer comme le centre du

---

<sup>42</sup> *Recherches logiques, Tome 2, Deuxième partie*, tr. H. Elie, A. Kelkel, R. Schérer, PUF, 1972, p. 148-149.

<sup>43</sup> On peut considérer, en reprenant la terminologie des *Ideen I* (ainsi que le fait d'ailleurs Husserl dans le § 6 de « Phénoménologie et psychologie », op. cit., p.90), que l'apparaître est le contenu noématique. Il est bien immanent au vécu. Il est ce qui est visé par la noèse ; mais en toute rigueur il se donne dans un contenu hylétique comme le sens de ce contenu. La noèse vise une unité. Elle rencontre les contenus hylétiques qui donnent une multiplicité noématique. Toutefois la visée noétique continue de jouer, elle unifie alors les noèmes multiples des contenus hylétiques, jusqu'à donner un sens unitaire : un noème de tous les noèmes, réellement transcendant, dont le sens est l'unité transcendante.

phénomène. Il n'y a de phénomène qu'en tant qu'apparaître. C'est ce qui est à l'œuvre dans la *V<sup>e</sup> Recherche logique* que Heidegger considèrerait, à juste titre d'ailleurs, comme le lieu de naissance de la phénoménologie, même si à ses yeux elle s'accomplissait plutôt dans la *VI<sup>e</sup> Recherche* avec le concept d'intuition catégoriale<sup>44</sup>. Husserl néglige l'apparaître en insistant sur l'apparition pour aller jusqu'à l'apparaissant. Ceci revient à dire, dans un champ heideggérien, que Husserl demeure dans la stricte pensée du sujet (au niveau de l'apparition) et de l'objet c'est-à-dire de l'étant (sur le plan du seul apparaissant), mais qu'il oublie (car il l'indique mais ne le thématise pas) l'être contenu dans la notion d'apparaître. C'est bien ce dernier qu'il faut mettre au centre et en lumière pour dire qu'il est toujours l'apparaître d'un apparaissant, c'est-à-dire l'être d'un étant, lors des expériences, non plus du sujet, mais du *Dasein*. Suivre cette interprétation, qui est celle que Heidegger et l'heideggérianisme donnent de la phénoménologie, revient à dire que Husserl n'a de raison qu'à ouvrir à Heidegger ; cela conduit alors à négliger les questions qui sont celles de Husserl lui-même. Si ce dernier préfère parler d'apparition (*Erscheinung*) et non d'apparaître (*erscheinen*) ce n'est pas parce qu'il serait passé à côté de l'essentiel mais bien parce qu'il a ses questions propres qui ne se confondent avec celles d'aucun autre.

Aux yeux de Heidegger s'il faut définir le phénomène en tant qu'apparaître et non comme apparition, c'est parce que l'*Erscheinung* connote l'illusion, alors que le verbe *erscheinen* signifie la vérité<sup>45</sup>. Pour Husserl l'*Erscheinung* n'a rien d'un *Schein*<sup>46</sup> et n'a donc nul besoin de l'*erscheinen* pour être philosophiquement légitimée.

L'enjeu de la phénoménologie husserlienne est de saisir l'expérience la plus subjective qui soit parce que c'est à la subjectivité que les choses se donnent en premier et que c'est depuis ma subjectivité que je peux interroger le sens premier des choses. Il faut donc saisir l'expérience dans sa dimension réellement subjective. À ce titre rien n'est plus subjectif que l'apparition. Elle dit que la chose apparaît, certes, mais essentiellement à la subjectivité. Précisons : l'apparition est bien celle de la chose, mais pour moi et pour toute subjectivité. L'apparition dit la relation du sujet à la chose telle qu'elle est vécue par le sujet. L'apparition est le sens de la chose dans sa nécessaire relation à la subjectivité pour laquelle elle fait apparition.

L'apparaître heideggérien est le sens de la chose qui tendrait à être asubjectif<sup>47</sup>. Certes l'apparaître se modalise selon les expériences du *Dasein*. Il se donne donc pour ce dernier. Toutefois par-delà ces modalités il y a un

<sup>44</sup> Heidegger l'affirme dans les *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, op. cit., p. 52 à 114. Il le redit en 1969, dans « Mon chemin de pensée et la phénoménologie », tr. J. Lauxerois et C. Roëls, in *Questions IV*, op. cit., p. 162-163.

<sup>45</sup> *Être et Temps*, op. cit., p. 43 et 44.

<sup>46</sup> « Phénoménologie et psychologie », op. cit., p. 82.

<sup>47</sup> C'est bien ce que Patočka a parfaitement saisi (« Le subjectivisme de la phénoménologie husserlienne et la possibilité d'une phénoménologie asubjective » ; « Le subjectivisme de la phénoménologie husserlienne et l'exigence d'une phénoménologie asubjective », in *Qu'est-ce que la phénoménologie ?* tr. E. Abrams, Millon, 1988, p. 189 à 248). Une phénoménologie asubjective venue de Heidegger permet de dépasser la phénoménologie subjective de Husserl car l'apparaître est au-delà de l'apparition en ce qu'il est un sens de la chose qui tend à se délier de la subjectivité. Ce n'est pas la chose (l'objet) qui se détache de la subjectivité, car cela reviendrait à régresser à l'attitude naturelle, mais bien son apparaître.

sens au fond unique de l'apparaître. Tout étant apparaît. Au-delà des formes spécifiques d'apparaître il s'agit toujours de la venue à la lumière de la chose. Les étants sont multiples, ils apparaissent de multiples façons mais il s'agit toujours d'apparaître. Les multiples apparitions relèvent d'un même apparaître. Aussi le *Dasein* est-il presque comme la simple occasion de l'apparaître de la chose qui a sens en elle-même. C'est bien la portée ontologique de la pensée heideggérienne qui n'est pas aboutie dans *Être et Temps* mais qui se dessine déjà, et qui sera mise en place dans le second Heidegger. Dans *Être et Temps* il faudra considérer que le sens ontologique de l'étant se donne dans la relation d'existence que le *Dasein* entretient avec lui, et c'est pourquoi une phénoménologie des expériences du *Dasein* sera mise en œuvre. Cependant cette phénoménologie a pour finalité d'ouvrir à une ontologie. On n'accède (encore) à l'ontologie que par une phénoménologie, mais c'est bien dire que la phénoménologie des expériences a pour sens de donner une ontologie plus essentielle que toute phénoménologie. Elle se donne dans la phénoménologie pour la sursumer.

Husserl, lui, n'aura jamais voulu dépasser la phénoménologie. Il n'aura jamais prétendu qu'on pouvait aller au-delà de l'immanence de l'expérience qui est nécessairement celle de la subjectivité. S'il y a des questions ontologiques qui se posent, s'il y a un sens ontologique de la chose perçue qui se distingue de celui de la chose imaginée ou d'un objet mathématique, ces ontologies régionales ne peuvent légitimement être posés qu'à partir de et après une analyse phénoménologique<sup>48</sup>. Il n'y a d'ontologie que dans notre expérience. Il ne faut donc jamais quitter la phénoménologie.

On est tout de même en droit de considérer que le *Dasein* heideggérien vit des expériences. Il nous paraît évident qu'elles sont celles d'un étant doté de la parole et qui se tourne vers le monde en tant qu'il est parlant. L'être de l'étant n'a de sens que pour celui qui parle et c'est bien pourquoi l'*Analytique du Dasein* est une *herméneutique* qui ouvre à une *ontologie*. La phénoménologie des vécus husserlienne est, bien évidemment, mise en œuvre par un sujet parlant : le phénoménologue parle. Toutefois, il décrit des expériences infra-langagières et c'est une des raisons pour lesquelles la phénoménologie husserlienne considère la *perception* comme un *vécu*, autrement dit un *phénomène, privilégié*. En elle se donne l'expérience de la première relation aux choses et, à partir d'elles, au monde. Depuis la perception on peut considérer d'autres expériences, notamment verbales, en tant qu'elles sont fondamentalement motivées par la vie perceptive<sup>49</sup>. La phénoménologie est ainsi l'effort pour saisir l'ensemble de notre expérience en partant de l'archi-immanence de ses vécus les plus primitifs<sup>50</sup>.

Le phénomène est donc le vécu de l'expérience ; il consiste en l'apparition, vue depuis moi, de la chose pour moi. L'apparition constitue alors la chose comme apparaissante. L'apparaissant appartient ainsi au phénomène, au même titre que l'apparition dans laquelle il se constitue, mais comme excédant celle-ci. Le phénomène est donc, depuis l'apparition,

<sup>48</sup> *Idées directrices* ..., Livre III, op. cit., p. 92 à 94.

<sup>49</sup> *Expérience et jugement*, tr. D. Souche, PUF, 1970, p. 35 à 60.

<sup>50</sup> *De la synthèse passive*, tr. B. Bégout et J. Kessler, Millon, 1998, p. 47.



l'articulation de l'apparition et de l'apparaissant. Il faut alors comprendre comment le phénomène ainsi caractérisé ouvre à la *phénoménologie*. Bref, comment le phénomène comme apparition est-il la condition d'une *science pure des phénomènes* ?

Pour cela considérons quelques passages des *Conférences de Londres*<sup>51</sup>. Dans l'attitude naturelle, je subis la présence massive des choses qui s'imposent en elles-mêmes. Par une très légère inflexion de notre pensée, celle de la *réflexion*, on peut comprendre que cette présence est pour moi. Il suffit par ailleurs d'une simple rêverie de notre esprit, comme imaginer que les choses pourraient ne pas exister<sup>52</sup>, pour parvenir à saisir que ma conscience, elle, est évidente et que c'est par elle que toute chose possède une présence. Me délestant du poids des choses, je considère qu'elles n'ont de sens que dans mon *vécu* qui est bien *apparition de la chose*, c'est-à-dire *phénomène*<sup>53</sup>. Ma réflexion détache ainsi un *moi* spécifique, spectateur de ses propres vécus. Il ne les vit plus et n'adhère plus à la massivité de l'être-donné-là de leurs objets. Il les contemple (dans leur articulation d'apparition et d'apparaissant) et apprécie (d'une façon résolument théorique) leur sens. Le vécu est donc ici phénomène pour le spectateur désintéressé qu'est le phénoménologue. On ne peut plus seulement parler de l'apparition d'un contenu noématique à une conscience noétique dans la structure immanente du vécu. Il faut à présent dire – mais parce que cela était réellement déjà à l'œuvre – qu'il y a apparition de cette structure au moi du phénoménologue qui, s'étant détaché d'elle par la réflexion, la contemple. Le vécu est phénomène en ce qu'il se phénoménalise à la conscience théorique qui le contemple. Une *scission du moi*<sup>54</sup> s'est opérée entre le moi qui vit les vécus et pour lequel il y a apparition de la chose et le moi qui regarde ce vécu qui est bien pour lui un phénomène. Bref, le *phénomène* est le *vécu contemplé par le phénoménologue*.

Ce dernier s'étant détaché du champ de ses propres expériences, elles lui apparaissent comme un tout<sup>55</sup>. Ou, plus exactement, on est en droit de considérer que le phénoménologue peut pressentir qu'elles composent un tout. Si c'est toujours d'un phénomène que je pars, en tant qu'apparition singulière d'une seule chose, je peux penser qu'il s'articule à d'autres. N'étant plus absorbé par ce qu'il vise mais pouvant l'apprécier en tant qu'acte de visée de la chose, je contemple sa phénoménalité dans son lien

---

<sup>51</sup> « Conférences de Londres. Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique », op. cit. Ce texte de 1922, que nous citerons dans la traduction qu'en a faite Antonino Mazzù pour les *Annales de phénoménologie*, est trop ignoré alors qu'il constitue probablement une des introductions les plus claires et les plus précises, tout en gardant une profonde rigueur philosophique, que Husserl ait pu donner de la phénoménologie.

<sup>52</sup> Op. cit., p. 170-171. C'est par la *phantasia* que je peux commencer une telle réflexion mais Husserl ajoute qu'il y a une « possibilité apodictiquement démontrée du non-être du tout du monde » (op. cit., p. 171). Cette pensée de la possibilité du non-être du monde est rigoureusement démontrée dans les « Leçons 33 à 38 » de *Philosophie première, Deuxième partie, Théorie de la réduction phénoménologique*, tr. A. Kelkel, PUF, 1972, p. 61 à 113. Pour une tentative de compréhension de ce mouvement de pensée chez Husserl, nous renvoyons à notre étude : « Le monde et le rien », in *Recherches husserliennes*, Vol. 23, 2005, p. 65 à 153.

<sup>53</sup> Op.cit., p. 171.

<sup>54</sup> Eugen Fink, *Sixième Méditation cartésienne*, tr. N. Depraz, Millon, 1994, p. 76-77.

<sup>55</sup> « Conférences de Londres », op. cit., p. 172.

essentiel aux autres vécus. C'est alors un flux de vécus qui fait son apparition ; ce flux est la forme essentielle de la conscience. Le *phénomène ultime* est le *flux de la subjectivité* en tant que lien de continuité mouvant et changeant des vécus. La subjectivité est flux qui se phénoménalise de la sorte à la conscience du spectateur désengagé qu'est le phénoménologue.

Si nous avons ici caractérisé le *phénomène*, nous n'avons pas réellement défini la *phénoméno-logie*. Cette dernière est la saisie de l'essence des phénomènes, elle doit se faire eidétique des vécus. Si la structure d'apparition, c'est-à-dire intentionnelle, s'est révélée, elle n'est pas rigoureusement circonscrite. Pour cela il faudra faire varier le vécu, montrer les possibilités qu'il contient et jusqu'où sa structure intentionnelle peut être étendue<sup>56</sup>. Si je pars d'un vécu singulier, détaché de tout sens existentiel, je peux alors voir cette même structure à propos d'un autre vécu jusqu'à envisager qu'elle est tout autant essentielle pour un vécu d'apparition visant un irréel. Partant de la perception visuelle de l'arbre qui est apparition pour moi, je peux comprendre que cela advient pour la perception de n'importe quel objet présent dans le monde, mais aussi pour un arbre qui serait irréel tel qu'il peut se donner dans un vécu de *phantasia*. La variation eidétique fonde l'analytique des vécus et elle est le sens de la phénoménologie. Le phénomène sera alors le vécu déterminé dans toute l'extension et la compréhension de son essence. Ce discours rationnel et essentiel sur le phénomène n'aura été possible qu'à la condition qu'il ait été saisi comme apparition. Il doit avoir été une apparition pour le spectateur désintéressé, apparition dans laquelle il a été saisi comme apparition d'une chose pour un sujet dans le flux de ses vécus. Je ne peux d'ailleurs considérer l'ensemble du flux de la subjectivité qu'à la condition d'avoir fait varier les vécus. Leur multiplicité essentielle surgit alors. La phénoménologie est la saisie des vécus dans leur essence et leur reconduction à la forme universelle du flux de la subjectivité. Ces deux opérations, indissolublement liées, ont pour préalable la compréhension du *vécu* comme *phénomène* c'est-à-dire comme *pure apparition*.

S'il est possible de conclure, nous devons remarquer la *profonde équivocité* de la *notion de phénomène*. Son ambiguïté sémantique est présente dans n'importe lequel de ses champs de questionnement.

Elle advient tout d'abord entre son *sens naturel* et son *sens phénoménologique*. Si le premier signifie la *factualité* et désigne l'*objectivité* du monde, le second relève de l'*expérience* et correspond à la *vie de la subjectivité*.

Le phénomène est équivoque sur un second plan : d'un côté, il connote l'*illusion* si on l'associe à l'*apparence* ; d'autre part, il peut posséder un indice de *vérité* surtout si on considère qu'il n'y rien au-delà du monde sensible et des apparitions qu'il nous offre. On peut affirmer que cette équivocité est surtout à l'œuvre dans l'attitude naturelle et dans les sciences de la nature qui la prolongent. Elle est par contre levée par la phénoménologie pour qui l'expérience est faite des apparitions des choses et du monde.

---

<sup>56</sup> Op. cit., p. 180 à 183.

Toutefois, si la phénoménologie a dépassé cette seconde ambiguïté de la notion de phénomène, c'est pour en produire une autre, spécifique à son champ. En phénoménologie, le phénomène oscille entre deux acceptions : celle strictement husserlienne ; et celle que lui a conférée Heidegger et que de nombreux phénoménologues (tels que Patočka) ont adoptée.

Pour Husserl, le phénomène est le pur vécu d'*apparition* de la chose. Il est *l'expérience la plus subjective*, non pas au sens où le moi se refermerait sur lui-même, mais en ce que le monde et ses objets sont toujours une apparition pour la subjectivité. Le phénomène relève alors de la *vie complète de la subjectivité* qui n'est que *flux des phénomènes*.

Avec Heidegger, le phénomène devient *apparaître*. Il est le *sens de l'étant et du monde* qui apparaissent bien au *Dasein* humain. L'apparaître de tout apparaissant est alors l'être de l'étant, qu'il faut ainsi penser ontologiquement. Par la luminosité de son apparaître, la phénoménalité tend à excéder l'expérience dans laquelle elle s'est donnée.

L'enjeu véritable de cette équivoque est de savoir s'il faut en rester à la *stricte phénoménologie des vécus*, ou s'il faut *dépasser la phénoménologie en ontologie*. La phénoménologie est-elle le moyen pour une refondation de l'ontologie ou un champ qui peut se développer en lui-même ? Il ne s'agit pas ici de trancher entre ces deux voies. Nous nous contenterons de remarquer que c'est la notion de phénomène qui est le pivot de cette alternative selon qu'on l'entend comme apparition ou comme apparaître. On devra alors affirmer, en ultime instance, que le phénomène demeure une notion profondément équivoque.