

Pierre Rodrigo

Progrès scientifiques et crise de la culture selon Husserl
(Lycée Bellevue, Fort-de-France)

Résumé : Dans les années 1930-35 Husserl a étroitement lié le progrès (en lui-même incontestable) des sciences positives à une crise profonde de la rationalité et de la culture européennes. Il écrit par exemple : « De simples sciences de faits forment une simple humanité de fait. Dans la détresse de notre vie – c'est ce que nous entendons dire partout – cette science n'a rien à nous dire ». Pourtant, loin de faire écho à cette plainte (bien plus courante encore aujourd'hui) et à céder à ce qu'il nomme « la grande fatigue » de l'Europe spirituelle, il entend contribuer, en tant que simple « fonctionnaire de l'humanité » (ce sont ses mots), à un renouveau conjoint de la scientificité *et* de la culture pour mettre fin à cette « maladie » de l'esprit que constitue l'objectivisme.

Ultime avatar de l'Humanisme classique ou percée d'une autre philosophie, la phénoménologie transcendantale serait-elle capable d'esquisser un avenir enfin désirable ?

Ces deux séances vont être consacrées à la présentation d'un ouvrage majeur du philosophe tchèque Edmund Husserl (1859-1938). Cet ouvrage est issu, après de nombreux remaniements et compléments, de deux conférences données en mai et en novembre 1935, l'une à Vienne et l'autre à Prague. Husserl se trouvait alors dans une situation particulièrement critique, une situation de crise profonde qui faisait directement suite aux bouleversements historiques survenus en Europe au début des années 30. En cette année 1935, Husserl était âgé de 76 ans. Il avait enseigné la philosophie à l'université de Fribourg en Allemagne, où il avait fondé l'école phénoménologique (conçue par lui comme une troisième voie de recherche entre la philosophie idéaliste d'inspiration cartésienne puis kantienne, et la philosophie empiriste d'inspiration humienne -- une troisième voie qui voulait, bien entendu, dépasser les deux autres et réussir là où elles avaient échoué (je laisse pour l'instant en suspens la question de savoir où justement, selon Husserl, l'idéalisme et l'empirisme avaient échoué).

J'ai parlé d'une situation critique parce que, en raison de ses origines juives (et malgré sa conversion au protestantisme), Husserl avait depuis 1933 des relations professionnelles de plus

en plus conflictuelles avec les autorités du III^e Reich -- il allait d'ailleurs être radié du corps professoral et interdit d'université en 1936. Il a néanmoins pu donner ces deux conférences, à Vienne (Anschluss en mars 1938) et à Prague (invasion Tchécoslovaquie en mars 1939), sur le thème général « La philosophie dans la crise de l'humanité européenne ». Le volumineux ouvrage qui a été tiré des manuscrits de ces conférences, en partie par Husserl lui-même et en partie, après sa mort en 1938, par ses élèves les plus proches, s'intitule dans sa traduction française *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Son titre est sans doute un peu rébarbatif dans la mesure où il en appelle à la notion très technique de « phénoménologie transcendantale ». Mais il indique en tout cas assez clairement l'ambition extrême (et peut-être démesurée) de son auteur, à savoir : *premièrement*, analyser les multiples raisons de la crise de la culture européenne dont le début des années 30 montrait les signes évidents avec l'arrivée au pouvoir dans toute l'Europe des fascismes et des nationalismes, et avec l'imminence de plus en plus perceptible d'une nouvelle guerre mondiale, et *deuxièmement*, prendre philosophiquement position face à cette crise et prescrire un remède efficace pour en sortir.

L'époque (celle de l'entre-deux guerres) était évidemment propice à ce genre de réflexion de tonalité pessimiste, voire nihiliste, autour du thème du « déclin de l'Occident » (Oswald Spengler, 1920) et autour du thème de la faiblesse, voire de la faillite évidente de la rationalité, de la raison, devant ce déclin. La philosophie était alors doublement accusée d'impuissance : impuissance historique devant le cours des événements, et impuissance doctrinale devant les sciences et les techniques, dont il pouvait sembler que le développement autonome ne lui devait plus rien.

À titre d'exemple, je rappelle que Martin Heidegger affirmait dès 1929, dans un cours intitulé « Qu'est-ce que la métaphysique ? », que l'essence de la science, de *toute* science, est de traiter *toutes* les composantes de la réalité (y compris l'homme étudié par les sciences humaines) comme un *objet*, et donc d'objectiver irrémédiablement l'homme. Et, dans un cours de 1951-52 intitulé « Qu'est-ce que penser ? », le même Heidegger en viendra à affirmer carrément que « La science ne pense pas, au sens de la pensée des penseurs ».

Dans ces conditions, progrès des sciences voulait dire recul de la rationalité qui avait porté la culture européenne depuis les grecs et entrée en crise de la conception philosophique de l'humanité. Dans les termes de Heidegger : fin de la pensée.

Heidegger a été l'élève de Husserl et il lui a succédé à l'Université de Fribourg. Pourtant rien n'est plus éloigné de ses thèses sur la science que celles que Husserl développe dans ses conférences de 1935 à Vienne et à Prague. Husserl était d'ailleurs parfaitement conscient de l'incompréhension et du divorce entre son élève et lui, et on sent bien son agacement, voire même sa colère lorsqu'il écrit dans sa conférence de Vienne :

(Texte 1) « Il me semble que je suis, moi le prétendu réactionnaire [= un *Aufklärer* attardé...], beaucoup plus radical et plus révolutionnaire que ceux qui se donnent aujourd'hui en paroles des façons tellement radicales [c'est surtout Heidegger qui est visé]. Je suis certain, moi aussi, que la crise européenne s'enracine dans l'erreur d'un certain rationalisme. Mais cela ne veut pas dire que je crois que la rationalité en tant que telle soit quelque chose de mauvais, ou que, dans l'ensemble de l'existence humaine, elle n'ait qu'une importance subordonnée. »

Tout se joue donc dans la différence entre crise de *la* rationalité européenne en tant que telle et « crise *d'un certain* rationalisme ». C'est ce qu'il faut analyser maintenant de plus près pour saisir la portée du diagnostic husserlien sur les sciences et la culture européennes.

* * *

I. Dès les premières lignes de l'ouvrage issu des deux conférences de 1935, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (que j'abrègerai par la suite, comme on le fait usuellement, par le seul terme de la *Krisis*), Husserl fait droit à une objection massive à laquelle il est bien conscient de ne pas pouvoir échapper : (2) = *Krisis*, § 1) "Est-il sérieux de parler purement et simplement d'une crise de nos sciences ? Cette expression, qu'on entend aujourd'hui partout, n'est-elle pas outrancière [...]. Comment pourrait-on parler, de but en blanc et avec grand sérieux, d'une crise des sciences en général, c'est-à-dire tout aussi bien d'une crise des sciences positives ?"

Il est en effet incontestable que les sciences progressent en précision et en fiabilité de leurs résultats, même si, dans les moments les plus décisifs de leur histoire, elles progressent souvent par une crise interne de leurs fondements et donc par une autocritique, ou (comme Thomas Kuhn l'a dit) par un "changement de paradigme" -- ou bien encore, pour parler le langage de Gaston Bachelard, même si, pour pouvoir progresser, chaque science doit penser en quelque sorte *contre elle-même* et renverser "l'obstacle épistémologique" constitué par l'état actuel de

cette science, autrement dit par ce qu'elle connaît déjà avec certitude et précision. C'est par ce processus de crise interne que la science physique a progressé de Ptolémée à Galilée, Copernic, Newton, puis Einstein. Cela, Husserl le sait parfaitement, et il le reconnaît dès la première page de la *Krisis* : (3) "Que la physique trouve sa représentation dans un Newton ou dans un Planck, ou dans Einstein ou dans qui que ce soit d'autre dans le futur, elle fut pourtant toujours et elle demeure une science exacte".

La question se pose donc en effet avec insistance : est-il réellement légitime d'évoquer, avec Husserl, une crise des sciences exactes et de la culture alors même qu'il faut bien admettre que ces sciences progressent ? N'est-ce pas contradictoire ? N'est-ce pas le signe d'une *prétention intenable* -- qui est d'ailleurs celle qu'on reproche souvent aux philosophes, à savoir la prétention de se poser toujours en juges au nom de l'universel -- en juges des sciences, en juges de la morale, des arts, de la politique, etc. L'Humanisme philosophique a toujours voulu, ou prétendu, tenir ce rôle de guide ouvrant la voie spirituelle vers les fins ultimes de l'humanité, et il a toujours cherché en même temps à *écarter* les autres prétendants éventuels à cette mission, en particulier la religion, les sciences ou la politique.

Il ne fait guère de doute que Husserl participe à ce mouvement de type humaniste, puisqu'il affirme au § 7 de la *Krisis*, que (4) les philosophes doivent se considérer comme des "*Fonctionnaires de l'Humanité* [dont] la vocation personnelle intime porte en soi la responsabilité à l'égard de l'être véritable de l'humanité". Il s'agit donc bien pour lui de relever philosophiquement -- et par la *seule* philosophie -- une humanité qui décline alors même qu'elle progresse sur la voie des sciences exactes. On reconnaît sans mal dans cet objectif un projet de type moral, autrement dit un projet qui assigne au philosophe une tâche éthique, et même une *mission éthique*. Husserl l'a même écrit explicitement dans une lettre adressée à son élève Roman Ingarden en décembre 1933 (soit quelques mois après l'arrivée au pouvoir d'Hitler) : (5) "Le philosophe est une personnalité éthique, ou alors il n'est rien".

Husserl participe donc à ce courant humaniste et en reprend, en somme, la prétention ; mais il serait plus juste de dire qu'il participe à ce courant de pensée *en le transformant profondément* pour qu'il puisse tenir enfin ses promesses d'émancipation, ses promesses d'approfondissement de la culture *et* des sciences.

La transformation décisive qu'il apporte découle, comme on va le voir, de sa caractérisation de ce qu'est la "crise" européenne. C'est sur ce point qu'il s'écarte, *à la fois* de l'Humanisme idéaliste classique qui pose que l'homme est par essence un pur être de raison, *et* de l'irrationalisme qui méprise, ou du moins qui secondarise la rationalité au profit du sentiment

ou de la foi, ou encore de l'opinion commune, etc. Il faut donc cerner avec précision le sens que Husserl donne à ce qu'il nomme "la crise des sciences européennes".

II. Le § 2 de la *Krisis* apporte une réponse simple. Il porte ce titre : (6) "La réduction positiviste de l'idée de la science à une simple science-de-faits (*Tatsachenwissenschaft*)". La thèse qui va y être développée ne visera donc pas la logique de la science comme telle, mais une certaine "réduction" moderne de l'idée de science. Husserl va répéter ici comme au § 1 que, du point de vue de leur formalisme, les sciences restent "inattaquables" quant à la logique de leurs méthodes hypothético-déductives fondées sur la mathématique -- des méthodes qui ont permis les progrès enregistrés dans ces sciences. Mais alors, qu'est-ce qui est en crise, et d'où provient cette crise si ce n'est pas de l'usage du formalisme mathématique ?

Comme nous venons de le lire, la crise des sciences provient d'une *certaine orientation* qui leur a été donnée et qui a conduit à *réduire l'idée de la science au positivisme* (cf. : "La réduction positiviste de l'idée de la science..."). Cela signifie que ce qui est entré en crise, à partir d'un certain moment qui reste à préciser, c'est *l'idée même* de science, une science réduite à étudier et à comprendre des "faits" (cf. : "une simple science-de-faits"). Il faudrait ajouter : une science réduite à comprendre des faits *objectifs*, à des faits *objectivement* déterminés, isolés et reliés les uns aux autres par des lois de fonctionnement. Depuis Auguste Comte au XIX^e siècle, le "Positivisme" s'est effectivement construit de manière explicite *contre* toute considération métaphysique des causes et des fins ultimes de ce qui est ("l'âge métaphysique" de l'humanité, son adolescence rêveuse, selon Comte) et *pour* la détermination formellement rigoureuse des lois réglant les relations des faits entre eux (l'âge "positif" de l'humanité). De là l'essor remarquable de sciences humaines comme la sociologie, la psychologie, l'économie, etc.

Dès lors, ce qui a eu lieu et ce qui continue à avoir lieu depuis le XIX^e siècle c'est, écrit Husserl au § 2, (7) "un renversement dans l'attitude à l'égard des sciences [...] qui concerne la façon générale d'*estimer* les sciences". Ce renversement signifie un tournant en direction des faits et d'eux seuls -- en direction donc de l'objectivisme devenu valeur suprême, non seulement des sciences mais de la pensée en général. C'est en ce point de son texte que Husserl écrit cette phrase terrible : (8) "De simples sciences de faits forment une simple humanité de fait (*Tatsachenmenschen*)" ...

Voilà donc ce qu'est, dans son essence, la crise de la culture que chacun déplore sans trop savoir ce qu'elle signifie : c'est la réduction des finalités ultimes de tout ce qui est, y compris celles de l'homme, à un fonctionnement purement et simplement factuel. Husserl écrit :

(9) "La vérité scientifique, objective, est exclusivement la constatation de ce que le monde -- qu'il s'agisse du monde physique ou du monde spirituel -- est *en fait*. Mais est-il possible que le monde, et l'être-humain en lui, aient véritablement un sens si les sciences ne laissent valoir comme vrai que ce qui est constatable en une objectivité de ce type ?"

Prenons un exemple, celui d'une science humaine : l'histoire. Dans ce domaine, est-il acceptable, si l'on suit Husserl, que la vérité des faits et gestes humains se trouve dans le simple recueil par l'historien des normes, des lois et des règles de vie factuelles des sociétés passées et présentes, qui sont toutes fluctuantes, éphémères dans l'espace et dans le temps ? Autrement dit, est-il acceptable que la vérité de l'histoire réside dans ce que Husserl nomme ici "un enchaînement incessant d'élans illusoire et d'amères déceptions" ? Ce serait admettre, par fatigue d'esprit, que l'étude de l'histoire conduit nécessairement et tout à fait logiquement à un *scepticisme* généralisé à l'égard du sens de nos existences historiques vouées, pour finir, au néant du non-sens.

Mais revenons à Husserl. Je voudrais souligner -- sans y insister -- qu'il est loin d'être le seul à avoir posé ce diagnostic relativement au scepticisme et à la perte générale de valeur résultant de l'orientation prise par la science depuis le XVII^e siècle. Nietzsche avait déjà dénoncé, au nom de la culture, le culte scientifique moderne des faits (ce qu'il nommait notre "*petit faitisme*"), et Henri Bergson, contemporain de Husserl, appelait la science et la philosophie à revenir à "la réalité où nous vivons" au lieu de produire des généralités conceptuelles abstraites et vides. Plus globalement, depuis le XVIII^e siècle, l'ensemble du vaste courant de pensée romantique n'a jamais cessé, en France, en Italie, en Allemagne et ailleurs en Europe, de dénoncer les méfaits culturels de la scientificité moderne. Dans ces conditions, la question qui se pose est de savoir ce qui caractérise la position *spécifique* de Husserl.

* * *

III- Ce qui distingue essentiellement la philosophie de Husserl du romantisme ou de l'irrationalisme, c'est tout simplement (mais nous allons voir que c'est une fausse simplicité) qu'il considère que la science objectiviste moderne est, non pas effrayante ou démoniaque, mais "naïve". Le danger que cette science représente pour la culture serait donc *l'effet d'une naïveté non reconnue*, une naïveté dont les conséquences n'en finiraient pas de nous affecter. Parlant

des problèmes issus de notre "détresse" moderne Husserl écrit en effet dans sa conférence de Vienne :

(10) "Ce sont, de fond en comble, des problèmes qui proviennent de la naïveté avec laquelle la science objectiviste tient pour l'univers de tout l'étant ce qu'elle nomme le monde objectif, sans prendre garde que la subjectivité qui opère la science ne peut voir son droit reconnu dans aucune science objective" (§ II, p. 377).

Qu'est-ce que cela signifie ? Quelque chose qui est au fond assez simple à comprendre, à savoir que la modernité s'est rendue *par principe* incapable de comprendre ce qui ne relève pas de l'objectivité en développant, avec Galilée en physique et Descartes en philosophie, une compréhension du monde, de la nature et de l'homme à l'aide de modèles de type mathématique *efficaces mais réducteurs*. Les temps modernes se sont rendus incapables en tout premier lieu, et c'est ce qui est essentiel pour Husserl, de penser le mode d'être du sujet humain qui peut effectuer la science -- autrement dit, incapables de comprendre la *subjectivité elle-même*. Pour le formuler autrement, le sujet moderne (celui qui fait de la science ou qui vit dans un monde déterminé par la science) s'est rendu étranger à son propre être, à sa propre subjectivité en postulant que la dimension de l'être-objectif, ou de l'objectivité, vaut pour *tout* ce qui est. Ou encore : le sujet rationnel moderne peut tout connaître *sauf lui-même* en tant que sujet pensant dont le mode d'être diffère par essence du mode d'être de l'objet, de l'objectivité.

La "naïveté" de la science moderne consiste donc à tenir pour proprement in-signifiant (et donc à *sauter par-dessus*) le monde, ou les mondes de nos vies de sujets concrets pour s'installer d'emblée dans un univers d'idéalités mathématiques manipulant des théories, des éléments et des opérations, des mesures, des formules, des lois de fonctionnement et leurs vérifications expérimentales, etc. La naïveté est alors de considérer que l'opération d'idéalisation est quasiment effectuée à partir de *rien*, de *l'insignifiant*, voire du *chaos* : c'est bien en effet ce que l'on suppose naïvement lorsqu'on croit que la *seule* source du sens est la science et qu'avant elle il n'y avait qu'irrationalité, croyances sans fondement et, au fond, ignorance). Mais en réalité -- et c'est un point essentiel pour Husserl et, après lui, pour la philosophie phénoménologique -- ce rien ou ce chaos supposé constitue *un vaste ensemble de significations produites par des sujets humains dans leur vie la plus concrète au sein du monde*. D'une certaine façon, il est légitime de soutenir que ces significations pré-scientifiques sont à l'origine de l'idéalisation mathématique, puisqu'en effet elles témoignent *déjà* de notre capacité à donner sens au monde

alentour -- même si l'idéalisation conduit assurément ailleurs, dans un univers d'idéalités (ce qu'il n'est pas question de nier). Mais la science moderne déconsidère ces donations de sens pré-scientifiques pour ne s'intéresser *qu'aux* résultats obtenus par l'idéalisation mathématique - - comme je l'ai dit : les théories, les mesures, les formules, les lois de fonctionnement, etc. Ce faisant on en est venu (on pourrait presque dire 'tout naturellement'), *tout d'abord*, à considérer l'humanité elle-même comme un "fait" objectivable, mesurable et calculable, *et ensuite*, à atténuer puis à oublier l'étonnant mystère que représente le fait d'être capable -- comme l'est un sujet humain -- d'un processus d'idéalisation.

Ici il faut être plus précis : ce que Husserl nomme "idéalisation" ne désigne pas seulement notre capacité à penser en élaborant des concepts et des idées, ni non plus notre capacité à donner forme à des idéaux sans rapport avec la réalité. Husserl considère en effet -- et il est incontestable qu'il a raison -- que ces deux processus de pensée (: créer des idées et des idéaux abstraits) dérivent d'un processus plus fondamental, plus mystérieux et donc plus proprement extra-ordinaire, qui est notre capacité, *acquise au cours d'un processus historique d'humanisation et de civilisation*, à dépasser le niveau des généralités pour atteindre, en partant de ce niveau, ce qui est d'un tout autre ordre que la généralité : l'universalité. L'idéalisation signifie par conséquent le passage -- en lui-même tout à fait étonnant -- du particulier ou du général vers l'universel.

-- En redisant bien que cet universel n'est pas une généralité plus grande, plus étendue, mais autre chose. Ainsi, par exemple, en arithmétique, le nombre est tout autre chose que le résultat d'un comptage d'éléments concrets trouvés dans l'expérience. Le nombre comme tel est un *a priori* universel par rapport à tout ce qu'il permet de compter et, plus généralement, d'ordonner. Le nombre "2" comme tel ne se trouve dans aucune expérience naturelle, et *a fortiori* le nombre "0" ou le nombre "racine de 2". Il en va de même du cercle ou du carré : ces éléments mathématiques sont des "idéalisations" réalisées par une subjectivité pensante qui opère dans un domaine de formules et de calculs qui est le domaine mathématique. Une subjectivité qui opère donc dans une dimension *universelle* comparativement aux *généralités* et aux cas particuliers que l'expérience concrète du comptage lui fournit.

Finalement, le plus étonnant dans la pensée scientifique est là : dans l'énigme du passage, ou du saut (que *rien* ne motive dans l'expérience) depuis quelque chose comme, par exemple, l'arpentage des terrains jusqu'à la géométrie pure ; ou du saut depuis le comptage à l'aide de morceaux de bois jusqu'à ces nombres que l'on dit 'naturels' et qui ne le sont en réalité pas du

tout puisque ce sont des "idéalisations". Mais de cela l'objectivisme et le positivisme scientifiques ne se soucient plus depuis Galilée et Descartes car, depuis eux, *tout* processus de pensée est considéré comme devant être de type *objectif* pour être valable, c'est-à-dire pour conduire à un calcul et à une formule.

Reste alors une question : pourquoi cette naïveté produit-elle, selon Husserl, la "détresse" la plus profonde de l'Europe et de sa culture ? Pour une raison de fond qui est que :

(11) "Dès Galilée commence la substitution d'une nature idéalisée à la nature pré-scientifique donnée dans l'intuition. [...] Nous ajoutons au monde de la vie -- à celui qui dans notre vivre-au-monde concret est toujours pour nous donné comme réel -- un vêtement d'idées taillé dans l'infinité ouverte des expériences possibles, et qui lui va bien, celui des vérités qu'on appelle 'objectivement scientifiques'. [...] C'est le vêtement d'idées qui fait que nous prenons pour *l'Être vrai* ce qui est *Méthode*. [C'est lui] qui fait que le *sens authentique de la méthode, des formules, des théories* est resté *incompréhensible* et que, dans la naïveté de la méthode à sa naissance, il ne fut *jamais* compris." (§ 9 h)

À lire ce passage crucial il apparaît qu'il ne constitue pas une critique de ce que Husserl qualifie ici métaphoriquement de "vêtement d'idées", ce vêtement dont la méthode scientifique moderne recouvre ce qui nous est donné dans le réel pré-scientifique. Husserl écrit en effet explicitement que le vêtement des vérités objectivement scientifiques "va bien" au réel pré-scientifique ! Il ne s'agit donc pas d'une critique de la science en général, de la science comme telle. Mais de quoi alors ?

Hé bien, le texte le dit sans ambiguïté : notre détresse provient de la "substitution" des *résultats* du processus d'idéalisation au "monde de la vie" réel, et cela dans l'indifférence de plus en plus complète à l'égard du fait que la subjectivité humaine est capable d'un tel processus d'idéalisation, d'un tel processus qui s'écarte du donné à partir du donné et qui est en somme un *processus de passage à la limite*. Ce processus est en lui-même légitime (il participe de ce que la philosophie nomme la "transcendance" humaine : notre désir d'infini, notre capacité à transcender notre finitude). En revanche, ce qui est illégitime et ce que Husserl tient pour l'origine de notre situation de crise, c'est le *fétichisme des résultats* produits par ce processus de pensée subjectif, auquel on ne s'intéresse plus pour lui-même et dont le socle est ce qu'il nomme le "monde de la vie (*Lebenswelt*)". C'est ce fétichisme qui fait que la subjectivité moderne,

obnubilée par les résultats de ses théories scientifiques, s'aveugle sur ce qu'elle est et ne pense plus -- et surtout ne *se* pense plus -- *que* sur le mode de l'objectivité, alors qu'en vérité c'est seulement le processus d'idéalisation, de transcendance, qui nous ouvre -- comme Husserl le dit dans la conférence de Vienne -- un "horizon de tâches infinies" et qui nous définit comme d'authentiques *êtres humains capables de culture et d'histoire*.

* * *

IV. Maintenant, que propose Husserl pour remédier à la crise de sens provenant de l'objectivisme scientifique ? Que propose-t-il pour soigner ce qu'il qualifie de "maladie" de l'objectivisme ? Ce ne peut pas être, comme je l'ai dit, une critique des *résultats* obtenus par la science moderne eux-mêmes, et encore moins une critique des progrès indéniables de cette science. Il propose -- et c'est très différent -- d'en finir avec la "naïveté" qui produit le *fétichisme* des résultats, des mesures, des formules, des lois de type mathématique, etc.

Or, question générale, comment supprime-t-on la fascination exercée par un fétiche (ici le fétiche de l'objectivité -- ailleurs, comme dans la pensée économique de Marx, le fétiche de la "marchandise" ? Comment brise-t-on "l'idole", dirait Nietzsche ? Il n'y a guère qu'une réponse, celle de Husserl aussi bien que de Marx et de Nietzsche : on ne peut le faire qu'en remontant jusqu'aux premières créations de sens *subjectives* dans lesquelles ces fétiches ont puisé leur pouvoir de fascination, leur pouvoir d'*objets* apparemment fascinants par eux-mêmes, leur pouvoir d'objets émancipés de toute attache subjective, vivant par eux-mêmes.

Un exemple, mieux connu peut-être, le montrera : d'où provient selon Marx ce qu'il appelle, au livre I du *Capital*, "le caractère fétiche de la marchandise" ? Il provient du fait que la valeur qui règle l'échange d'une marchandise contre une autre est une abstraction qui, à tel moment donné et dans telle société, est fixée par une *mesure moyenne* du temps de travail nécessaire à la production de ces deux marchandises. Une telle mesure *masque* la réalité qualitative (et non pas quantitative) des travaux concrets de chacun des producteurs ; elle se substitue même à cette réalité et donc, au travail vivant de chacun. Autrement dit, dans une marchandise on ne voit plus le producteur réel et son monde réel ; on ne voit qu'un fétiche semblant posséder *par lui-même* une valeur marchande, une valeur quasiment tombée du ciel, et c'est ce qui rend cette marchandise échangeable contre une autre marchandise, dans une indifférence complète aux processus sociaux concrets qui ont conduit à la production de ces marchandises.

Si l'on transpose ce raisonnement au cas de la science moderne telle que Husserl l'analyse, on comprend mieux ce que le fétichisme moderne des mesures et des lois scientifiques masque

: il masque toute la variété des expériences pré-scientifiques de création de sens -- des expériences que nous vivons très concrètement et qui font notre richesse de sujets humains non objectivables, notre richesse multiforme de sujets vivant dans un monde et une culture historiques que la science mathématisée ne prend pas en considération. Avec la science moderne il y va donc d'un processus subjectif d'idéalisation qui s'est coupé de son origine, ce qui appauvrit considérablement la compréhension que cette science moderne a d'elle-même puisqu'elle ne sait rien, et ne veut rien savoir, de sa provenance pré-scientifique:

Une précision s'impose ici : en affirmant, avec Husserl, que la science moderne ne veut rien savoir de sa provenance pré-scientifique, je ne veux pas seulement dire que la science galiléenne et cartésienne n'a jamais pensé devoir quoi que ce soit aux sensations et aux expériences concrètes pré-scientifiques qui n'ont aucun poids, aucune valeur à leurs yeux. Je ne veux pas simplement dire non plus qu'après Galilée et Descartes, pour rejoindre par un biais ou par un autre le monde sensible et pour gagner en efficacité technique sur ce monde, les scientifiques se sont employés à mettre au point des *procédés d'expérimentation raisonnée* qui fonctionnent effectivement -- pour reprendre l'image de Husserl -- comme un "vêtement d'idées" appliqué sur le monde concret de nos expériences vécues. Ce n'est donc pas simplement cela que je veux dire, mais c'est que, puisque la science post-galiléenne vise l'objectivité et elle seule, puisqu'elle lui confère la valeur suprême de fétiche valant pour lui-même et par lui-même, elle est nécessairement vouée à rester dans la plus complète ignorance des processus *subjectifs* (et non pas *objectifs*, mesurables, quantifiables) qui nous permettent de créer du sens dans nos existences les plus concrètes et dans nos recherches de type scientifique. Husserl explicite ce point fondamental en ces termes :

(12) "La science et sa méthode ne sont-elles pas semblables à une machine, qui accomplit manifestement des choses fort utiles, et en qui de ce point de vue on peut avoir confiance, une machine que tout le monde peut apprendre à avoir bien en main, sans comprendre le moins du monde la possibilité ni la nécessité intérieures de telles prestations ? (§ 9 h, p. 61)

Reste un dernier problème à affronter, qui est de savoir ce que l'expression "monde de la vie (*Lebenswelt*)" signifie exactement. C'est une question extrêmement importante parce que, si l'on n'y prend pas garde et si l'on a recours, presque mécaniquement, aux catégories habituelles qui nous ont été transmises par la tradition philosophique, on ne peut guère éviter de caractériser ce "monde de la vie" en termes de monde immédiatement *sensible*. De prime abord en effet,

"concret" ne signifie-t-il pas "sensible", et l'expression "vie concrète" ne signifie-t-elle pas "vie sensible" ?

Tout cela semble bien connu et pratiquement incontestable. Pourtant la question *doit* être posée : ce que Husserl nomme le "monde de la vie" est-il un monde composé de ce que notre tradition philosophique, aussi bien idéaliste qu'empiriste, nomme des "sujets" et des "objets", ou des sujets et des "choses" concrètes sensibles ? Aussi paradoxal que cela puisse paraître il faut répondre que non. Non, parce que dans notre vie concrète (et d'ailleurs aussi dans notre réflexion) nous avons *d'abord* affaire à des ensembles structurés et pas à des "choses" solitaires indépendantes les unes des autres. C'est un point essentiel pour bien comprendre *ce que nous sommes* -- autrement dit, pour bien comprendre notre propre subjectivité, notre propre être vivant, sentant et pensant. Vivre, sentir et penser : c'est toujours et nécessairement repérer, puis isoler des éléments dans un ensemble qui est *premier* par rapport à eux *et* par rapport à nous. Quoi que nous fassions et quelle que soit la signification que nous cherchons à donner, il y a toujours *d'abord un ensemble, une structure, un horizon* qu'on peut appeler un "monde". C'est de cette structure enveloppante, de ce monde, que les "choses" objectives et les autres "sujets" vivants tirent leur sens, et nous également. Vivre ce n'est donc pas se situer, en tant que sujets, devant des objets qui seraient, comme nous, des réalités closes sur elles-mêmes et situées face à nous. Vivre, c'est bien plutôt s'insérer dans un réseau complexe d'interactions qui *constituent des objets et des sujets à partir de l'horizon historique d'un monde.*

(L'exemple le plus simple qu'on puisse donner pour faire comprendre cette possibilité et même cette nécessité, pour l'homme, de créer du sens à partir d'un "monde de la vie" non objectif, c'est l'exemple auquel se réfèrent souvent les successeurs de Husserl et de Heidegger : celui du bricoleur ou de l'artisan dans son atelier. Lorsqu'il est *à son travail* (comme on le dit bien), sa vie concrète et son monde prennent un sens, acquièrent une valeur. Or ce sens et cette valeur ne proviennent pas d'un rapport 'objectif' à des objets, mais d'une vue d'ensemble du travail concret qu'il veut accomplir et des moyens de l'accomplir qui sont à sa disposition. C'est à partir de cette vue d'ensemble qui l'implique lui-même comme sujet, qui le concerne comme origine du sens de ce qui est train de se passer dans le 'monde' de l'atelier, que chacun de ses outils prendra sens pour lui et par lui.)

Comprendre cette logique de l'existence au sein du "monde de la vie" et l'interpréter comme *l'origine de l'autre logique* (celle que nous connaissons bien : la logique de type scientifique), c'est sortir enfin de la "détresse" qui provient de l'objectivisme. C'est aussi redonner à la science moderne un intérêt pour toutes les créations de sens humaines pré-scientifiques qui forment des ensembles hautement structurés et hautement significatifs : les mythes, les techniques, les arts, les rites et les coutumes, les modes d'habitat, etc. Bref, tout ce qui, à chaque époque et en chaque lieu, prend la forme d'un "monde de la vie" possible.

Penser ainsi ce n'est pas refuser les sciences et leurs progrès, mais c'est *les rendre à leur origine pour qu'elles y trouvent la possibilité d'une autre logique de progrès* -- une logique de progrès qui ne produise pas, comme son revers le plus intime, une crise de la culture.

On commence peut-être à s'en rendre compte avec l'accroissement des inquiétudes liées aux agressions techniques contre notre milieu écologique (qui est assurément un élément de notre "monde de la vie"), à la surproduction matérielle (l'im-monde, le non-monde des objets), et au désarroi spirituel, à la profonde crise du sens qui frappe la plus grande partie du monde humain.
