

Laval théologique et philosophique



Les fonctions de la phénoménologie à l'égard des sciences de l'homme et des anthropologies philosophiques

Jean-Dominique Robert

Volume 33, Number 3, 1977

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/705630ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/705630ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Robert, J.-D. (1977). Les fonctions de la phénoménologie à l'égard des sciences de l'homme et des anthropologies philosophiques. *Laval théologique et philosophique*, 33(3), 273–308. <https://doi.org/10.7202/705630ar>

Les fonctions de la phénoménologie à l'égard des sciences de l'homme et des anthropologies philosophiques

Jean-Dominique ROBERT

1.0 *Premières élucidations et prises de positions générales.*

1.1. Si l'on examine les diverses sciences de l'homme ainsi que les anthropologies philosophiques différentes telles qu'on peut les voir se continuer aujourd'hui sous nos yeux, on est frappé par un dénominateur commun : la pluralité. Il y a *des* sciences de l'homme — non *la* science de l'homme —, comme il y a *des* sciences, et non *la* science. Il y a aussi, par exemple, *des* psychologies, non point *la* psychologie. Il existe, enfin, une pluralité tout aussi indéniable d'anthropologies philosophiques, et non pas : l'anthropologie philosophique ! On se trouve donc devant un *état de fait*, quelles que puissent être, par ailleurs, les conséquences que l'on en veuille tirer, ou les essais répétés qui furent tentés, tant pour unifier les sciences de l'homme dans une unique « anthropologie scientifique » que pour « réduire » la pluralité des anthropologies « rivales »¹.

1.2. Dès lors, l'épistémologue et le philosophe critique se trouvent confrontés avec un certain idéal d'unité dont ils ne peuvent totalement faire fi — car il tend toujours à renaître de ses cendres; ce qui est révélateur —, mais qu'ils ne peuvent, d'autre part, espérer réaliser *sous la forme d'un type d'unité trop exigeante*, parce qu'elle risque alors de se montrer *réductrice* à l'égard de spécificités scientifiques et philosophiques *inaliénables*. Il semble donc bien qu'il doive être question, ici, non de « fondre » les diverses disciplines de l'homme, mais de les articuler entre elles; tout comme il ne peut s'agir de « réduire » les

1. En ce qui concerne le *voeu* d'unité, dans les sciences de l'homme, voir un état de la question dans notre article : *Conditions de possibilité d'une anthropologie totalisatrice et intégrative des diverses sciences de l'homme*, in *Laval théologique et philosophique*, 1970, pp. 29-56 et 147-166.

diverses anthropologies philosophiques, mais bien de les « situer » : cela en fonction d'un principe, soit de *hiérarchie*, soit de *complémentarisation*, dans le but de mettre fin au scandale d'une multiplicité de systématisations qui tendent à s'éliminer mutuellement et qui conduisent, par là, au scepticisme ou à un regrettable et pur *relativisme du vrai* !

1.3. Les choses étant donc ce que l'on vient de rappeler brièvement, ceci doit apparaître avec évidence : il est impossible de traiter du rôle de la phénoménologie pour tenter de trouver, grâce à elle, un référentiel commun tant aux sciences de l'homme qu'aux anthropologies philosophiques (et afin de sortir par là des difficultés évoquées) sans, *au préalable*, avoir pris position au sujet de la phénoménologie elle-même et des nécessités inéluctables de mettre des bornes à une volonté d'unité mythique et désastreuse. Dans des questions aussi controversées, il est donc indispensable, pour commencer, d'annoncer la couleur et de poser certains postulats fort clairement. Ceux-ci devront servir de fondement et de cadres aux efforts que nous déploierons pour dégager quelques principes de solution des problèmes évoqués. Celui qui n'accepterait pas tel ou tel « postulat », ou qui les rejeterait tous purement et simplement saura donc, dès l'entrée de jeu, les raisons « a priori » et « séminales » de ses désaccords avec nous !

1.4 Notre premier postulat — et à certains égards le plus fondamental — est le suivant : il existe, dans le domaine des sciences de l'homme comme dans celui des anthropologies philosophiques, un pluralisme *de droit*. Il peut expliquer les pluralismes *de fait*, et vient poser une limitation *interne* au principe d'unification des sciences de l'homme, d'une part, des philosophies, d'autre part (desquelles, précisément, dépendent la multiplicité des anthropologies).

1.5. Le postulat énoncé n'est pas gratuit. Il ne le serait déjà pas s'il ne faisait qu'éclairer et fonder une pluralité de fait. Mais il y a plus : lui-même se fonde sur la nature des choses; en gros : la situation même du chercheur construisant les différentes sciences de l'homme ou les différentes philosophies. Dans un cas comme dans l'autre, en effet, les conditionnements du travail scientifique ou philosophique interdisent, comme irréel et impossible, un survol des différentes disciplines ou des diverses philosophies.

1.6. Éclairons cette situation comme suit : d'une part, la *spécificité* de méthodes des différentes sciences de l'homme permet leur embrayage *spécifique* sur le réel humain, mais à la condition *absolue* de sauvegarder la valeur et l'efficacité de leurs différents concepts, en fonction de leur champ opératoire spécifique; d'autre part, les conditionnements consciemment vécus des philosophes les obligent à accepter également le fait qu'un certain idéal de vérité absolue est impossible — ce qui leur impose donc de considérer les diverses philosophies (et les différentes anthropologies) comme nécessairement *situées*, elles aussi. Étant toutes situées, elles sont toutes, à certains égards et à condition de le bien comprendre, « relatives ».

1.7. Les sciences de l'homme sont *différentes* voies d'approche, par des biais *différents*, tous nécessaires et complémentaires, d'une même réalité dont la plénitude déborde chacune d'elles en particulier. Ces voies d'approche sont elles-mêmes à articuler aux différentes *approximations* de type philosophique; lesquelles n'épuisent jamais la réalité mystérieuse de l'homme dont elles abordent le mystère à des niveaux divers et en fonction de systèmes de concepts *différents*.

1.8. Il y a donc un problème de l'articulation des disciplines de l'homme entre elles. Il y en a un de l'articulation de telle anthropologie déterminée avec les sciences de l'homme, et, enfin, il y a celui, sinon d'articulation, au moins de *situation* des multiples anthropologies philosophiques, dont aucune ne peut *s'ériger* en vérité absolue, sans référentiel déterminé. De la sorte « relatif » signifie : « *situé à son niveau et organisé en fonction d'un système de concepts philosophiques déterminé et cohérent.* ».

1.9. Si l'on accepte ce qui précède, il en résulte nécessairement ceci : de la spécificité interne de chaque discipline qui concerne l'homme, comme de la spécificité intrinsèque qui organise chaque philosophie et l'anthropologie qu'elle implique, découle une *limitation interne* de l'idéal du principe d'unité qui dynamise incontestablement l'intelligence au plus profond d'elle-même dans ses différentes activités. En d'autres termes : le principe (et l'idéal) d'unité se « complémentarise » *nécessairement* par un principe interne de limitation du principe en question !

1.10. Les remarques précédentes et surtout le postulat essentiel de la limitation nécessaire d'un idéal mythique d'unité, dans les sciences de l'homme comme dans les philosophies, constituent un premier dégagement des problèmes et une importante prise de position; lesquels vont ainsi désormais s'imposer à nos yeux.

1.11. Il importera dans la suite de traiter séparément les questions relatives au rôle de la phénoménologie à l'égard des sciences de l'homme, d'une part, et des anthropologies philosophiques, d'autre part. Mais il s'avère indispensable de déterminer au préalable ce que nous entendons ici par « phénoménologie ». Cela fait, il sera possible, sans équivoque — du moins nous l'espérons —, de poser les problèmes et d'essayer de leur apporter certaines réponses.

2.0. *Détermination de l'idée de phénoménologie en vue d'établir ses fonctions indispensables à l'égard des sciences de l'homme et des anthropologies philosophiques.*

2.1. Si, dans la situation rappelée plus haut, nous sommes conduit à recourir à la phénoménologie, c'est dans l'espoir de trouver en elle, de façons d'ailleurs différentes dans le cas des sciences de l'homme et dans celui des anthropologies, un certain *principe d'unité* qui ne soit pas *réducteur* et qui permette d'*organiser* la pluralité de façon *cohérente*. La phénoménologie devrait donc servir de « référentiel commun », de fondement, en vue d'un dialogue qui pourrait assurer une certaine *convergence*, une certaine *articulation*, une certaine *hiérarchisation*, selon les cas, du « multiple » et du « divers ».

2.2. En d'autres termes : la phénoménologie aurait à devenir la pierre de touche à laquelle les disciplines de l'homme, tant scientifiques que philosophiques, auraient *sans exception*, à être « sensibles ». Ce, en vue du dialogue et de l'organisation épistémologique dont chacun se rend bien compte aujourd'hui qu'ils s'imposent de toute urgence. Il nous semble, en effet, quant à nous, que la phénoménologie est indispensable : face au *besoin d'unité* et d'articulation qui se fait sentir dans les sciences de l'homme; face à la *nécessité* de trouver un *statut* « valable », *situant* les diverses anthropologies entre elles, sans les relativiser *purement et simplement*; enfin, devant la *nécessité* de la *complémentarisation* dont tant d'esprits prennent conscience aujourd'hui et qui devrait permettre un authentique dialogue entre disciplines scientifiques et disciplines philosophiques concernant l'homme, ses « problèmes », ses « mystères ».

2.3. Les choses étant telles, il est clair que la phénoménologie dont il peut s'agir alors n'est certainement pas un quelconque *système* phénoménologique de « philosophie transcendantale ». Comment pourrait-il, en effet, *comme système lui-même situé*, servir de *référence* et de *pierre de touche* à d'autres systèmes ou à des disciplines scientifiques diverses ? Comment s'imposerait-il plutôt qu'un autre ?

2.4. Ce que nous avons donc en vue ici c'est une phénoménologie *comme méthode d'analyse*, dégagée, par la *réduction*, de toute compromission, et *s'efforçant* de se mouvoir au niveau *eidétique*. Il s'agit donc d'un type de description qui a fait ses preuves, malgré le refus que lui opposent des philosophes et surtout des psychologues « expérimentaux » qui la confondent, bien gratuitement d'ailleurs, avec certains types d'intuition vagues et incontrôlables, ou avec une introspection où le « décentrement » à l'égard de la *subjectivité* n'a pas été opéré.

2.5. Les difficultés qui nous seront faites semblent devoir venir ici, tout spécialement, de psychologues : les accusations retentissantes de Jean Piaget et de ses émules, portées contre la phénoménologie, ne sont-elles pas encore présentes à tous les esprits informés ?

2.6. Dans l'impossibilité de reprendre à nouveau ce qui a été mis en lumière ailleurs, il devrait suffire de rappeler brièvement que ceux-là qui désirent sincèrement s'informer pourront trouver des réponses éclairantes aux objections de Jean Piaget et de ses émules dans une série d'écrits et de travaux qu'évoquent les seuls noms de : Strasser, Ricoeur, Thinès².

2.7. Les conclusions capitales qui découlent de leurs démonstrations sont les suivantes : la phénoménologie comme méthode d'analyse, supposant réductions et descriptions eidétiques, échappe aux accusations de non-décentrement dont on se sert en général pour en nier la valeur, la portée et

2. Voir particulièrement : Stephan STRASSER : *Phénoménologie et sciences de l'homme, Vers un nouvel esprit scientifique* (trad. A. L. Kelkel, Préface de P. Ricoeur), Louvain-Paris, Publications universitaires de Louvain — Éditions Béatrice — Nauwelaerts, 1967; Georges THINÈS, *La Problématique de la Psychologie*, La Haye, M. Nijhoff, 1968; Paul RICOEUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969. Il faut y joindre de nombreux articles et des cours donnés à Louvain par P. Ricoeur. Voir notre volume : *Philosophies. Épistémologies. Sciences de l'Homme* — Éléments de bibliographie, Presses Universitaires de Namur, 1974.

l'utilisation bénéfique, *soit* dans un dialogue des sciences de l'homme entre elles et cherchant leur point de convergence, *soit* dans un dialogue entre ces mêmes sciences (la psychologie tout particulièrement), d'une part, et des tentatives d'anthropologie philosophiques, de l'autre (quelles qu'elles puissent être).

2.8. Certes, le scepticisme à l'égard de l'utilisation de l'analyse phénoménologique n'est pas le fait des seuls scientifiques. Certains philosophes, de leur côté, en effet, ont mis en doute la possibilité de l'analyse soi-disant « neutre » des descriptions phénoménologiques. Les partisans les plus chauds et les plus tenaces de l'emploi des descriptions de type phénoménologique n'ont pas été, *eux-mêmes*, sans mettre en lumière, *les tout premiers*, certains dangers et abus qui ont été faits de prétendues analyses ou descriptions phénoménologiques que l'on disait idéologiquement et ontologiquement « aseptisées ».

2.9. Mais nous croyons que là aussi, le développement de la réflexion sur la portée, la valeur ou la nature de la phénoménologie, comme méthode descriptive eidétique a, depuis quelques années, accumulé des tentatives et des *résultats* — de nouveau, pensons surtout à un Strasser ou à un Ricoeur — qui permettent une meilleure prise à distance d'authentiques descriptions eidétiques à l'égard de *projections idéologiques et ontologiques non conscientes, et donc non contrôlées*, qui encombraient le champ de la phénoménologie³.

2.10. Il apparaît de plus en plus, par exemple, que les progrès réalisés dans le secteur des analyses du *langage ordinaire* et en *linguistique* permettent certaines et très fécondes articulations de la phénoménologie avec les disciplines en question. Il se réalise donc là une complémentarisation qui permet à la phénoménologie d'apporter aux réflexions et analyses du langage ou de la linguistique, un *fondement*; tandis que ces analyses elles-mêmes apportent un terrain de recherche et un moyen de « décentrement », grâce aux échanges qui peuvent s'opérer alors entre ces analyses et les descriptions de type phénoménologique. Ce cas d'éclairement et de « renforcement » mutuel n'est d'ailleurs pas unique : ne voit-on pas la psychanalyse elle-même, se « reprenant » de manière très heureuse en fonction du langage et de son organisation, se libérer ainsi du poids classique d'implications biologiques et naturalistes fort encombrant et parfois stérilisant ?

2.11. Les réflexions précédentes doivent permettre de comprendre que le désir courant d'*inter*, de *pluri*, de *multi* ou de *trans*-disciplinarité, s'il se réalise dans des recherches bien concrètes où il prouve la marche *en marchant*, n'est pas le fait des seules sciences entre elles, mais aussi celui d'une phénoménologie comme méthode qui, retrouvant ses sources authentiques et ses intentions originelles (« retour aux choses ») se prend à instituer son dialogue avec la totalité des disciplines et spécialement des disciplines de l'homme.

2.12. Ce n'est donc pas en fonction d'un retrait dans sa tour d'ivoire, et comme coupée de l'intelligence scientifique en *acte de recherche et de découverte*, qu'une analyse phénoménologique de type eidétique a aujourd'hui à se réaliser. Ce n'est pas d'une subjectivité *artificiellement* réflexive et coupée de

3. Voir note précédente.

toute intentionnalité à l'oeuvre dans les actes mêmes de l'agir humain, de type cognitif et autre, que doit surgir une description de type eidétique. L'*eidōs*, l'*essence concrète*, si l'on peut dire, sourd de l'activité tournée vers l'objet; cette activité, c'est celle de l'homme total dans la réalisation de ses multiples actes scientifique, artistique, religieux et philosophique; et c'est grâce à l'analyse phénoménologique, en fonction d'un certain retrait préalable qu'il faut bien comprendre et qui est la réduction non stérilisante et non paralysante, que la description de l'« *eidōs* » en question peut se réaliser. Rien donc de moins artificiellement réflexif; rien d'une *négation* d'existence, mais une *suspension méthodologique* qui, s'efforçant de ne pas se *commettre* trop vite avec l'ontologique ou se *compromettre* purement et simplement avec l'idéologique, essaie d'abord de voir critiquement ce qui en est, à tel niveau d'activité humaine. On ne se prive donc pas du rapport indispensable à toutes les voies d'approche de l'activité en question. C'est dans le dialogue que la description phénoménologique s'efforce ainsi d'être — car tout jugement d'essence en est un — « interprétation » de l'« *essence* » de la *réalité humaine* et de ses multiples implications eidétiques.

2.13. S'il en est ainsi, il est possible de deviner que la phénoménologie comme méthode, échappe aux accusations de « non-décentrement » évoqués plus haut, puisque nous sommes, avec elle, tellement éloignés d'une introspection qui tenterait de se replier sur l'*intérieurité* (comme on disait), sur le « psychique », définitivement coupé de tout ce qui fait l'*intentionnalité nécessaire* de toute activité humaine, en tant que telle. Nous sommes également loin d'une naïve volonté d'intuition de l'*eidōs*, dans cette sorte de spontanéité où celui-ci devrait (a-t-on cru trop souvent au nom d'une phénoménologie *mal comprise*) se révéler *tout seul*. Comme Aristote, à son époque, et comme le disait après lui saint Thomas : la recherche de l'essence est une longue patience, et non une « vision » facile dans l'évidence spontanée et non critiquement jugée. Ceux qui se réclament valablement aujourd'hui de la phénoménologie husserlienne, *comme méthode*, ne disent pas autre chose. Ce qui a changé profondément, c'est un sens plus grand de la relativité, du dialogue et du besoin d'*interpréter* l'*eidōs*. Dans les deux cas, croire que tout est construit *hors et sans* l'intelligence humaine *en pleine activité* est, si l'on peut dire, le vrai péché originel !

2.14. Ayant ainsi précisé le sens de notre démarche et celui de la méthode d'analyse phénoménologique qui doit être employée, abordons le problème de sa fonction à l'égard des sciences de l'homme.

3.0 *Phénoménologie et sciences de l'homme.*

3.1. Notre but est, en l'occurrence, de déceler le rôle que peut et doit jouer la phénoménologie à l'égard des besoins et des projets d'unification qui se manifestent actuellement chez tant de chercheurs, dans les sciences de l'homme.

3.2. Or, sur la voie de la prise de conscience d'une nécessité de la phénoménologie en ce domaine, il importe tout d'abord de se rendre compte des

difficultés et, parfois même, des impossibilités qui semblent s'opposer à cette volonté, cependant si profonde, si fondée, si nécessaire, d'unification.

3.3. Parmi ces difficultés, l'une de celles qui apparaissent d'abord comme risquant le plus de compromettre l'entreprise est, sans conteste, cet ensemble d'*impérialismes* qui, de fait, mettent aux prises certaines sciences de l'homme. De tels impérialismes engendrent en effet toujours de regrettables *réductionismes*, au sein des disciplines qu'ils tendent de « coloniser ».

3.4. Éclairons la chose par un exemple révélateur : celui des tensions qui ont rendu si longtemps et rendent encore aujourd'hui bien délicats le dialogue et la complémentarisation nécessaires entre une sociologie (de type marxisme, particulièrement) et la psychanalyse (parfois, aussi, la psychologie)⁴.

3.5. Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, le plus grand péril engendré par l'impérialisme d'une discipline de l'homme, quelle qu'elle soit, est précisément, son effet *réducteur*; que la chose soit consciente ou non, voulue ou non.

3.6. Pour revenir à l'exemple évoqué (celui d'un réductionnisme *réciproque* de la sociologie et de la psychanalyse), ce qui est en effet en cause c'est la nécessité et l'urgence de leur *complémentarisation*. C'est-à-dire le respect et l'articulation de deux types de recherches et de résultats, impliquant que soit sauvegardée la *spécificité* des niveaux et des méthodes propres à l'un et à l'autre.

3.7. Que ce respect et cette sauvegarde soient délicats à maintenir n'en vient pas tempérer la nécessité ni l'urgence. Tout au contraire. C'est ce que prouvent par exemple, les tentatives d'analyses dites « freudo-marxistes » qui pullulent aujourd'hui, mais dont il n'est pas exagéré de dire que, souvent, leur caractère de scientificité n'est pas à la hauteur de leur désir et de leur bonne volonté. Ne les sent-on pas, en effet, encore tellement en proie à l'*idéologique*, dont elles croient se défaire et dont elles veulent purger la recherche *des autres* !

3.8. Cependant, les « tensions » entre disciplines de l'homme se révèlent aussi dans d'autres domaines : ainsi, entre la psychanalyse et des psychologies

4. Le nombre des ouvrages parus sur le sujet est très révélateur. Signalons ici quelques-uns de ceux qui, plus récents, font l'histoire des problèmes, ou s'efforcent de leur apporter une solution : R. BASTIDE, *Sociologie et psychanalyse*, Paris, PUF, 1950, 2^e éd. entièrement refondue, 1972. E. Amado LEVY-VALENSI, *Les voies et les pièges de la psychanalyse*, Paris, Éd. Universitaires, 1971, pp. 192-198. L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Paris, Ed. sociales, 1969; 2^e éd., 1971, avec une *Postface*. J. J. GOUX, *Freud, Marx ! Économie et symbolique*, Paris, Seuil, 1973. R. KALIVODA, *Marx et Freud. La pensée contemporaine et le marxisme*, Paris, Anthropos, 1971. G. DEVEREUX, *Ethnopsychanalyse complémentariste* (trad. T. Julia et H. Gobard), Paris, Flammarion, 1972. Fr. LAPLANTINE, *L'ethnopsychiatrie* (« Psychothèque »), Paris, Éd. Universitaires, 1973. G. DELEUZE et G. GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie. L'anti-Oedipe*, Paris, Éd. de Minuit, 1972.

Ce dernier ouvrage a été le point de départ de longues discussions qui ne sont pas près de finir, sans doute. Voir particulièrement : *Critique*, 1972, n. 306, avec les articles anti-thétiques, de J. Fr. LYOTARD et R. GIRARD; le numéro de *Esprit*, *La mort d'Oedipe et l'anti-psychanalyse*, 1972, n. 12. Ajouter : *L'Arc*, 1972, n. 49 : *Sur capitalisme et schizophrénie*, 47-60; et *La Quinzième littéraire*, 1972, n. 143, 15-19. Enfin : l'article : *Schizophrénie et société*, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, 1972. — Derniers ouvrages à signaler : *Psychologie et marxisme*, (10/18), Paris, Union générale d'Éditions, 1971 (Actes d'un Débat organisé par l'équipe de la revue *Raison Présente*); J. F. LYOTARD, *Dérive à partir de Marx et Freud*, même éd., 1973.

scientifiques de type expérimental, particulièrement celle du comportement; ou, encore, celle dont les méthodes d'analyse prennent comme centre de recherche le cerveau et les phénomènes dont il est le porteur et le lieu⁵.

3.9. Devant un tel état de chose, il est capital de montrer que le renoncement à tout impérialisme réducteur ne peut se prôner uniquement au nom des conséquences néfastes qu'il engendre, ou en fonction de l'incompatibilité *de fait* d'une pluralité d'impérialismes : telle celle qui se révèle avec évidence depuis quelques décennies déjà entre la psychanalyse et la sociologie marxiste.

3.10. Nous croyons, en effet, qu'il faut aller à la *racine* de tout le processus, et fonder *en droit* le respect de la *spécificité* des niveaux, des champs, des méthodes et des concepts opératoires des différentes disciplines de l'homme. Or, il apparaît que la chose peut se réaliser à deux niveaux : celui d'une épistémologie, ou, mieux, des épistémologies de type positif, scientifique, d'une part, et celui des épistémologies de type non scientifique, d'autre part; que ce soient des épistémologies proprement dites et des « noétiques » philosophiques ou, encore, qu'il s'agisse de réflexions plus nettement « métaphysiques » (telles qu'on en trouve dans les écrits d'un Heidegger, et qui, manifestement, dépassent le niveau de la simple philosophie des sciences ou de la noétique)⁶.

3.11. Abordons, pour commencer, le terrain de l'épistémologie *scientifique*. C'est *en droit* qu'elle rejette l'impérialisme réducteur, d'où qu'il naisse. C'est *en droit* qu'elle prône la complémentarisation nécessaire des disciplines surtout des sciences de l'homme. Et ce droit, lui, est *fondé* sur la reconnaissance de la *spécificité* des méthodes et des concepts opérationnels, des théories, des modèles, etc. . . qui sont *propres* à tel champ déterminé de recherche scientifique, à tel domaine opératoire qui s'est créé peu à peu avec l'édification d'une discipline particulière. Quelles que puissent être, en effet, dans le présent, ou devenir, dans le futur, les tentatives et les réalisations de « réunion » de certains domaines opératoires donnés, le *nouveau champ* qui se construit (tout en créant ses propres concepts opératoires, dont l'usage est déterminé à *son niveau*) ne pourra jamais faire fi de l'« opérationnalité » des autres concepts et des autres méthodes dont les champs sont à respecter *au niveau qui est leur*. L'« unification », en effet, ne

-
5. Très symptomatique, à cet égard, le volume collectif : *Le comportement* (Symposium de l'Association de psychologie scientifique de langue française), Paris, PUF, 1968, avec la collaboration de L. CANESTRELLI, R. CHAUVIN, J. COLLE, P. FRAISE, O. KLINEBERG, C. MUSATTI, et R. ZAZZO. Les discussions suivant les communications sont particulièrement révélatrices des tensions entre psychanalyse et psychologie, ou entre diverses approches en psychologie. La même impression se dégage aussi d'un numéro de la revue *Impact, Sciences et société*, 1968, n. 3, intitulé : *Recherches sur le cerveau : vue nouvelle sur l'apprentissage et le comportement*.
6. Voir notre article : *Approche méthodologique des problèmes posés par la distinction et les rapports de droit entre disciplines scientifiques et philosophiques*, in *Sciences ecclésiastiques*, 1967, 169-213. Nous y distinguons nettement trois « fondations » des sciences : leur « auto-fondation » (partie intégrante de toute science arrivée à la plénitude de son développement), la fondation de *type philosophie* des sciences; enfin, la « fondation » du troisième genre : celle d'un Heidegger par exemple (pour lequel voir pp. 203-211). Pour compléter le bref aperçu sur Heidegger, voir aussi : *Le sort de la philosophie à l'heure des sciences de l'homme*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1968, 573-616 (voir pp. 589-595).

pourra jamais signifier « confusion » des concepts, des niveaux et des modèles, car la chose entraînerait inmanquablement la perte de leur *opérationabilité* et de leur *efficacité* structurelle et prévisionnelle⁷.

3.12. Si ce qui précède est vrai, il faut, au nom de l'épistémologie scientifique, s'opposer, *en droit*, à l'impérialisme réducteur, parce qu'il est néfaste à la recherche, pour des raisons qui tiennent à la nature de celle-ci et à celle de la structure de la science, *en tant que telle*. C'est en droit, aussi, qu'est exigé, en conséquence, un nécessaire pluralisme scientifique et une nécessaire *complémentarisation* des multiples disciplines. L'épistémologue scientifique doit se rendre parfaitement compte, en effet, qu'aucune science n'épuise la réalité humaine, puisque toutes les sciences ne sont que des « approches » différentes, appelées à devenir convergentes. D'où, aujourd'hui, les appels répétés à l'inter-, pluri-multi-, trans-, etc.- disciplinarité . . . !

3.13. Or, c'est peut-être à la lumière d'un tel appel que l'on voit s'ouvrir la voie de convergence souhaitée, en fonction d'un *référentiel* qui soit nécessairement situé *en dehors de la pluralité* des sciences.

3.14. Qu'un tel référentiel, situé, dans un certain sens, au-delà des différentes disciplines, s'impose ici, semble exprimé par un vocable comme celui de « trans »-disciplinarité, car, que peut-il y avoir « en dehors » des sciences, sinon un autre type de « saisie » intellectuelle, situé à un niveau qui n'est plus le niveau proprement opératoire de la science, mais bien le niveau *critico-réflexif* de la philosophie ? Par ailleurs, si ce n'est la philosophie qui est ici en jeu, ce ne pourrait-être que des niveaux différents, comme celui du champ de la religion et des mythes ou, plus largement encore, celui de l'*idéologique*. Or, il est évident que ce n'est pas là qu'il est possible de découvrir un référentiel « transdisciplinaire » ! Par ailleurs, si l'on veut bien distinguer, comme nous l'avons fait, la phénoménologie comme *système philosophique* de la *méthode d'analyse*, le référentiel cherché pourra être l'analyse en question.

3.15. Avant de dire les raisons qui semblent imposer ici la phénoménologie, il est révélateur d'insister, *d'abord*, sur un fait capital et qui, à sa manière, prouve bien la nécessité dans laquelle se trouve tout scientifique d'articuler, d'une façon ou d'une autre, son attitude scientifique sur du *non-scientifique*. C'est là une des choses que plusieurs types de recherches et d'écoles épistémologiques, même purement scientifiques, ont mis de mieux en mieux en lumière depuis quelques années.

3.16. Ce qui, par ailleurs, commande de près ou de loin cette mise en lumière est, de toute évidence — et pour commencer, sans doute —, l'histoire de la pensée, où sciences, philosophies, idéologies et religions croissent en une symbiose indéniable, et où les « ruptures » nécessaires, permettant de dégager les champs et les niveaux divers d'attitudes mentales en face du réel, sont multiples et variées.

7. C'est là ce que pense un G. G. Granger, qui y est revenu dans différents écrits. Voir certaines indications dans notre article déjà cité : *Conditions . . .* pp. 50-51. Y joindre son ouvrage : *Méthodologie économique*, PUF, 1955. Lire : *L'ancienne et la nouvelle économie*, in *Esprit*, 1956, n. 10, pp. 522-523.

3.17. Ce que l'histoire, alliée à la sociologie et à des épistémologies ou à des *métasciences* de tous genres montrent donc à suffisance, ce sont, à la fois, des continuités et des ruptures; les continuités se perpétuant beaucoup plus longtemps qu'une vague loi des trois états de Comte ne pourrait le faire soupçonner . . .

3.18. On peut affirmer que l'ensemble des sciences et des philosophies « sort » d'un terreau originel mythico-religieux et « idéologique », propre à telle ou telle société et que, tout en arrivant à se différencier d'avec lui, il ne peut jamais s'en croire *absolument séparé*.

3.19. Pour faire bref, disons donc que toute société « secrète » son idéologie et ne peut pas n'en point *toujours* avoir une. En conséquence, tout effort de « rupture » d'avec l'idéologique et l'évolution des champs idéologiques d'une société donnée sera sans cesse à reprendre, en fonction des progrès mêmes des sciences. Les sciences sont, en effet, « construites » par des hommes qui « poussent », intellectuellement et affectivement, sur ce terrain idéologique. Ils ne peuvent pas ne pas être dans l'obligation de rompre *toujours à nouveau* avec de l'idéologique *transformé*⁸ !

3.20. Cet « idéologique » comme nous l'appelons pour faire bref, implique un dosage *chaque fois concret et différent selon les temps et les lieux*; un dosage où se mêlent inextricablement et réagissent donc les uns sur les autres : des éléments de type proprement *scientifique* (de la *science faite*, à son stade *scolarisé*) ou *quasi-scientifique* (ce qui est « admis » à tel moment, ici ou là, mais qui, en fait, n'a rien à voir avec la science et la scientificité *authentiques* : ainsi ce que l'on croit possible ou non en fonction d'a priori et de fausses sciences ou, encore, de sciences définitivement dépassées et retombées au rang de l'idéologique); ensuite, des « données » à proprement parler *philosophiques* ou *religieuses*; enfin, tout cet ensemble de coutumes et de manières de faire ou de dire plus ou moins ritualisées et socialisées; lesquelles ne sont pas sans imprégner la mentalité d'un chacun en fonction des besoins qu'elles créent ou des tabous qu'elles imposent^{8 bis}.

3.21. À la lumière de ce qui vient d'être dit, on peut être assuré que toute discipline se développe donc concrètement dans un « environnement » déterminé, avec lequel elle est en relation, tant pour s'en dégager que pour s'y appuyer, puisque c'est *dans et à travers* lui qu'elle entre en dialogue avec le réel humain dans toute sa complexité. Si bien que, même au moment où les coupures épistémologiques ont été réalisées, le scientifique qui *fait* la science continue à dépendre, d'une manière ou d'une autre, des *conditionnements* de cet « environnement mental ». Ainsi, rien ne peut faire qu'une certaine idéologie ne soit *en travail* dans l'esprit du créateur de la *science en train de se construire* grâce à lui.

8. J.-D. ROBERT, *Aperçus sur des recherches actuelles relatives aux relations entre le scientifique et l'idéologique à l'oeuvre dans les sciences de l'homme*, in *Tijdschrift voor filosofie*, 1970, 740-790; *Rapports du philosophique, de l'idéologique, du scientifique chez Althusser d'après ses écrits les plus récents (1968-1970)*, in *Tijdschrift voor filosofie*, 1971, 279-382; *Autour d'Althusser*, in *AP*, 1972, 127-148, 611-648; *L'évolution actuelle de la problématique sociologique relative à l'idéologie d'après Monsieur Daniel Vidal*, in *TF*, 1972, 282-322.

8. ^{bis}. Voir : Th KUHN, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972.

3.22. Au fond, c'est *dans*, en même temps que *contre*, un certain « idéologique », lui-même en évolution perpétuelle, que le scientifique transforme peu à peu sa « mentalité créatrice » et construit ainsi une science qui est toujours en devenir et, par là même, en proie à l'inattendu, à l'imprévisible; que ce soit celui d'une découverte ou d'un instrument de recherche que les âges passés ou les mentalités d'antan n'auraient jamais cru à la portée de l'homme ni même pu imaginer. C'est bien pourquoi, d'ailleurs, le dynamisme de la recherche est éminemment poussé par l'imagination créatrice et l'utopie : tout est bon, qui peut faire sortir du convenu ou du *trop tôt* cru immobile et définitivement acquis. Dans cette optique, la philosophie, le mythe, la religion, la poésie elle-même deviennent des sources *non-scientifiques* de la recherche . . . et rien n'est de trop qui maintient le scientifique en état d'ouverture et de curiosité toujours rebondissante⁸ ter.

3.23. Parmi les composantes de ce que nous avons appelé ici l'idologique, avec lequel le scientifique entretient les relations complexes que l'on vient d'essayer de dégager, il faudrait, en vue de notre projet, faire spécialement entrer en ligne de compte ce que l'on convient d'appeler parfois le « sens commun » d'une époque : le ce-qui-va-de-soi, qui est comme l'air que la pensée respire sans même s'en rendre compte : ce-qui-va-de-soi, ou au contraire, ce-qui-ne-paraît-pas-possible; quelles que puissent être, par ailleurs, les sources de ces persuasions spontanées et collectivement éprouvées, un peu comme il y a des choses que l'on fait et celles que l'on ne fait pas, à telle époque et dans tel milieu.

3.24. Il pourrait sembler que les développements précédents nous ont fait perdre de vue ce qui est ici en cause : le rôle de la phénoménologie à l'égard des sciences de l'homme dans leur effort et leur besoin d'unification actuels. Il n'en est rien. Nous avons, en effet, voulu prouver, d'abord, qu'*en fait* le scientifique, *quoi qu'il fasse et croie*, est toujours de son époque, de son milieu, et qu'il vit ou meurt, parfois, de l'idéologie concrète qui le conditionne. Or, comme le besoin d'unification exige un référentiel permettant le dépassement de la pluralité des champs et des concepts opérationnels, le danger le plus immédiat, dans cet état de chose, est que le scientifique n'aille, *sans s'en rendre compte lui-même*, chercher ce référentiel dans l'*idéologique* de son temps et de sa société. Puisque la création de la science se fait par la pensée concrète, dans la totalité de ce qu'elle est et à travers l'ensemble de ses conditionnements, la recherche d'un référentiel efficace pour l'ensemble des sciences de l'homme, dans leur difficile cheminement entre les écueils d'impérialismes toujours menaçants, risque donc alors de se laisser attirer et dominer par certaines notions générales et communes, qui sont celles

8. ^{ter}. Voir L. BRILLOUIN, *Science et imagination*, in *Les conditions biologiques indispensables à la liberté*, Bruxelles, OIL, 1963. Il faut lire aussi l'article de Satosi WATANABE : *Les éléments humains arationnels dans la connaissance scientifique*, in *De la méthode* — Colloque de l'Académie internationale de philos. des sciences, Lausanne, 1969, — Bruxelles, Office international de Librairie, 1972, 71-84; surtout pp. 78-81 : *Les éléments esthétiques dans la connaissance scientifique*. Notons uniquement ceci : « L'hypothèse est donc un produit de l'imagination et de la volonté créatrice » (p. 79); et : « Notre connaissance scientifique ne peut non seulement échapper à l'influence des éléments arationnels, mais elle en a besoin pour son existence » (*Ibid.*).

que le scientifique porte en lui *comme tout homme d'un temps et d'un lieu déterminés*.

3.25. Étant donc obligé de se référer à des éléments communs capables de relier et de faire dialoguer différentes sciences de l'homme, tout scientifique qui, *consciemment*, ne se réfère pas à des concepts de type philosophique parce qu'il rejette toute philosophie comme non-avenue, sera inconsciemment porté à faire fond sur les idées de « bon sens » ou de « sens commun » de son époque et de son milieu. De telle sorte qu'il en sera influencé, *sans possibilité de contrôle*, jusqu'au sein même de sa recherche créatrice et dans le dialogue qu'il essaie d'ébaucher avec les scientifiques d'autres disciplines que la sienne.

3.26. Pour terminer, il nous semble que, *tout bien pesé et au point où nous en sommes de nos réflexions*, on est amené à conclure : mieux vaut un scientifique qui dialogue consciemment et de façon voulue avec une philosophie, qu'un scientifique qui s'y refuse, croyant par là garder sa *neutralité*. Nous savons, en effet, que la neutralité serait alors un leurre : tout refus d'articulation de la recherche scientifique avec un certain type de données philosophiques explicites et contrôlées ne peut donner lieu qu'à des *compromissions inconscientes et naïves* avec l'idéologique du moment et du lieu — ou, encore, avec une telle philosophie dont on n'a pas, ou *plus*, conscience⁹.

3.27. On pourrait ici, à titre d'exemple, se référer à quelques conceptions soi-disant scientifiques de la réalité humaine (telle celle de la « subjectivité » des perceptions sensibles). Ces conceptions ne sont, en fait, que des *notions* idéologiques et non des *concepts* scientifiques authentiques. Il en est de même de tant d'idées relatives à la « nature » de la matière. On le voit bien dans les discussions entre les scientifiques « matérialistes » et « idéalistes ». Il en est, certes, parmi les marxistes, qui distinguent parfaitement le *concept* scientifique de matière et la *notion* marxiste de matière. Cette dernière implique la philosophie marxiste, qui ne peut aucunement prétendre se fonder sur la science. Mais, dans la discussion, que de fois la confusion n'est-elle pas faite entre les deux. Si bien que l'on refuse alors ceci ou cela, au nom de la *notion* marxiste, dans un domaine où elle n'a que faire et où elle est inapte à dirimer la discussion proprement scientifique¹⁰.

3.28. On pourrait aussi éclairer la situation en songeant aux implications de l'idée, passablement commune, à une certaine époque, et qui veut que la vraie réalité, c'est la réalité de type physique, physiologique biologique, seule *objective*; tandis que la sensation, la perception, la pensée, etc., sont du domaine du *subjectif*, du *psychique*. Si bien que la *vraie* réalité, le *vrai* monde, c'est ceux de

9. À ce sujet, voir notre article : *À propos de quelques « thèses » de M. Alphonse De Waelhens*, in *Science et Esprit*, 1970, 171-188. La thèse ici en vue peut être formulée comme suit : « une philosophie est nécessairement à l'oeuvre chez le scientifique qui prétendrait posséder une méthode philosophiquement neutre ». En d'autres termes : « Le savant a beau n'avoir (quelquefois) aucune compétence philosophique, il a en fait, quoi qu'il dise ou non, vraie ou fausse, une philosophie » (p. 172) !

10. Voir : M. AMBACHER, *La matière dans les sciences et en philosophie*, Paris Aubier-Montaigne, 1972.

l'astronome et du mathématicien, ceux du physiologiste et du biologiste; le reste n'étant qu'*épiphénomène* ou, à tout le moins, du *subjectif* dont la valeur n'est pas à mettre « sur le même pied » que celle de la « vraie vérité », impliquée dans ce qui est *matériel*. Ce dernier, en fait, ne peut « laisser place » à l'esprit et, au fond, purement et simplement, *le nie*.

3.29. En bref, il faut affirmer : certaines *notions* soi-disant scientifiques de *matière* et de *matérialisme* — ce dernier fût-il « dialectique », ayant donc pris ses distances d'avec le matérialisme vulgaire auquel il vient d'être fait allusion — ne peuvent aucunement prétendre au titre de *concepts* scientifiques. Elles sont, en fait, dépendantes d'éléments nettement idéologiques, lesquels sont souvent des « retombées » philosophiques à un niveau *qui se voudrait* scientifique. Elles peuvent être aussi des idées à proprement parler philosophiques. Dans les deux cas, elles doivent alors être discutées *sur leur terrain d'origine*¹¹.

3.30. Si nos analyses sont correctes, il doit apparaître que le dialogue avec la philosophie s'impose, *dans la clarté*, au scientifique; que ce soit pour la construction de sa propre discipline, ou dans le dialogue avec les autres savants, en vue d'une unification des sciences de l'homme.

3.31. Mais ceci à peine énoncé, qui ne voit que nous tombons alors de Charybde en Scylla ? Voulant éviter l'idéologique en tant que vulgaires retombées d'éléments philosophiques abâtardis, prétendant trouver un point de rencontre entre scientifiques de disciplines diverses grâce à des données de type philosophique, nous nous trouvons pris à notre propre piège : celui de la pluralité inhérente, de fait, à l'*histoire*, et, de droit, à la *nature* de la pensée philosophique !

3.32. Il y a là un problème sur lequel nous aurons à revenir explicitement en essayant de voir le rôle éventuel de la phénoménologie à l'égard du pluralisme philosophique et des dangers de scepticisme et de relativisme qu'il implique presque spontanément chez pas mal d'esprits.

3.33. Quoiqu'il en soit, ce qui paraît s'imposer ici, au stade où nous en sommes, c'est que, tout en croyant à une possibilité de dialogue fécond entre disciplines humaines et anthropologies philosophiques (pour des raisons qui seront données plus loin), on voit mal comment des philosophies *qui paraissent se déchirer entre elles* pourraient prétendre se poser comme principe de référence et d'unité aux diverses sciences de l'homme en mal de dialogue et d'articulation les unes par rapport aux autres !

3.34. Or, une fois le philosophique et l'idéologique, au sens le plus large du mot, récusés comme référentiel possible et principe de dialogue, que reste-t-il, sinon la phénoménologie, au sens accepté plus haut ? Elle s'impose alors, en effet, en tant qu'elle se situe, si l'on peut dire, à la fois en dehors du champ opératoire des sciences et des tensions qui s'y font jour (impérialisme, réduction, etc.), d'une part, et du champ critico-réflexif de la recherche proprement constructrice de la *pluralité* des systèmes philosophiques, de l'autre.

11. Voir note précédente.

3.35. Certes, objection pourrait nous être faite des dissensions, entre phénoménologues, sur la nature, la portée, la valeur, de la méthode d'analyse phénoménologique de type descriptif et eidétique. Échappe-t-on vraiment ici à la pluralité et aux discussions¹² ?

3.36. Une remarque *préalable* pourrait ici désamorcer déjà, *en partie du moins*, cette objection qui paraît à première vue vraiment très explosive. La discipline la plus stabilisée, la plus avancée, la plus auto-structurée, la mathématique, ne donne-t-elle pas encore lieu à des discussions sur la portée, la valeur, le fondement et l'origine (psychologique ou logique et linguistique) de certaines de ses notions ou de ses instruments les plus assurés, les plus efficaces ? La physique, elle aussi, a-t-elle fait son unité, et ses concepts opératoires les plus féconds ne donnent-ils pas lieu à des polémiques qui se prolongent et s'amplifient dans les domaines de l'astro-physique, ou dans la création des « cosmologies » et des « cosmogonies » scientifiques ? Personne, cependant, ne vient mettre en doute le bien-fondé de ces recherches qui ne cessent de progresser en se corrigeant, en s'amendant, en s'unifiant, tout en prenant conscience, par ailleurs, des problèmes qui se posent au fur et à mesure que certains se résolvent. A fortiori, pourrait-on dire tout cela de la biologie, de la sociologie et de la psychologie, où le pluralisme des théories et la diversité des méthodes, des modèles, des concepts opératoires, est tellement évident; ce, souvent, *sans la moindre coordination* !

3.37. Il ne faudrait donc pas exiger de la méthode phénoménologique un type d'unité et un idéal illusoire « d'accord spontané » qui ne se réalisent dans aucune discipline scientifique, fût-elle la plus exigeante et, déjà, la plus structurée, la plus unifiée. Une telle remarque, notons-le bien, n'est cependant pas pure réponse *ad hominem*, en fonction des faits. Les partisans de la phénoménologie se fondent ici sur la nature même de la recherche humaine *en tant que telle*, soumise au progrès par et à travers la discussion.

3.38. Depuis quelques années d'ailleurs, — on y a déjà fait allusion —, les défenseurs de la méthode incriminée refusent énergiquement la *réduction* qui en est encore trop souvent faite à de vagues *intuitions* ou à l'*introspection*; et ils prétendent qu'elle implique une *herméneutique* et le *dialogue* conscient, explicite avec d'autres disciplines.

3.39. Dans cette optique, les analyses de la phénoménologie sont donc menées dans un esprit de concertation et de complémentarisation. Elles permettent, pour finir, la mise à jour de *données humaines authentiques*. Ces dernières sont donc « construites » de façon *herméneutique et dialogale*. Elles impliquent une espèce de « dégagement » rigoureux et calculé à l'égard des particularisations de type scientifique, philosophique, idéologique — d'où qu'elles viennent.

3.40. C'est peut-être ainsi que s'éclairent les concepts si riches et si féconds de « préscientifique » et de « préphilosophique ». Ceux-ci indiquent et impliquent

12. Voir les remarques de A. De Waelhens, *La philosophie de Martin Heidegger*, Louvain. Ed. de l'Institut Supérieur de philosophie, 1942, 319-322. Ce texte de A. De Waelhens nous semble devoir être complété, sinon corrigé, par un de ses textes postérieurs, qui nous a paru fort éclairant. Il s'intitule : *Signification de la phénoménologie*, in *Diogène*, 1954, 49-70 (voir pp. 63-65). Voir le second texte dans l'Appendice II.

une « remontée » difficile et, à certains égards, opposée à la pente naturelle de l'esprit humain. Mais c'est grâce à elle que peut se réaliser une « saisie » *sui generis* d'expériences originaires, riches et fécondes.

3.41. On voit, dès lors, comment l'idée de « rupture » est transposée de l'épistémologie bachelardienne à un domaine neuf. Sur le terrain envisagé, il faut arriver à décrire les éléments essentiels et, pourrait-on dire, « connotés » aux données impliquées dans les expériences « originaires », *préscientifiques*, *préphilosophiques*, *préidéologiques*.

3.42. Dans la mesure où l'on y parvient, l'esprit est à même de resaisir quelques-unes des *structures universelles* qui commandent le dialogue de l'homme avec le monde; le dialogue de l'humanité construisant, ainsi, progressivement, dans l'histoire, ses mondes spécifiquement humains : religieux, artistique, philosophique, idéologique, scientifique.

3.43. Mais, précisément, c'est parce que toutes ces « constructions humaines » *déterminées* sont commandées par les mêmes structures, qu'un dialogue est rendu possible entre toutes, et que le « référentiel commun » tant cherché se révèle enfin.

3.44. C'est en fonction de ce référentiel unique, dégagé par la méthode d'analyse phénoménologique, dont on a rappelé plus haut la spécificité, que les diverses sciences de l'homme peuvent *essayer* de se complémentariser, après s'être situées chacune à leur place, là où le dialogue est possible parce que, précisément, tout impérialisme réducteur a été volontairement « neutralisé » à l'intérieur de chacune d'elles.

3.45. Certes, nous décrivons là, évidemment, un *programme*, un *idéal*. Il suppose le dégagement du « référentiel » qui doit tout commander. Un tel dégagement suppose à son tour que la méthode phénoménologique soit capable de déceler quelque chose de l'humain *en tant qu'humain*, sans retomber toutefois dans la conception fallacieuse et combien dangereuse d'une « nature humaine » indûment privée de son « historicité » congénitale.

3.46. Or, s'il est une chose que l'analyse phénoménologique met, précisément, en lumière, c'est bien cette *historicité*, inscrite au cœur de l'humanité. C'est pourquoi les reproches faits à la phénoménologie portent ici à faux. La « nature humaine » de la phénoménologie est *essentiellement et nécessairement* « située ». Tout en présentant certaines structures transcendantes et universelles, toujours repérables, c'est de façon chaque fois nouvelle que la « nature humaine » les *réalise concrètement*.

3.47. Cette précision capitale donnée, nous sommes parfaitement conscient de tous les problèmes psychologiques, noétiques, épistémologiques que pose la nature des activités intellectuelles qui sont en travail dans l'analyse phénoménologique. Il serait déplacé d'en parler ici. La chose exige un traitement spécifique¹³. Quoi qu'il en soit, rappelons ceci : ce ne sont pas les questions de

13. Une première approche, de type vulgarisateur, peut se trouver dans le petit volume de A. DARTIGUES : *Qu'est-ce que la phénoménologie*, Paris, Privat, 1972 (voir : *Pratique scientifique*, pp. 167-170). Voir surtout notre *Appendice I*, en fin d'article.

tous genres que suscite l'emploi de l'*induction* ou de *modèles*, en sciences, qui ont jamais empêché le scientifique de s'en servir avec succès, une fois les prudences élémentaires acceptées. N'en exigeons pas plus dans le cas de l'analyse phénoménologique qui, elle aussi, a donné les preuves de sa fécondité. On peut juger l'arbre à ses fruits; faut-il encore aller les chercher *là où ils sont*. Or, personne ne peut contraindre ceux qui refusent d'y aller, ou qui prétendent les trouver là où, précisément, ils ne sont pas¹⁴ !

3.48. Face à nos positions, une autre précision capitale doit pouvoir, nous semble-t-il, rassurer le scientifique inquiet, et par avance « rétif », devant ce qu'il imaginerait, à tort, comme une *ingérence* de la phénoménologie dans les réalisations théoriques de sa discipline.

3.49. Nous la formulerions comme suit : il n'est *aucunement* question que certaines données des descriptions eidétiques, qui pourraient servir, selon nous, de *référentiel commun* à diverses sciences, viennent prendre place à l'*intérieur même des systématisations* scientifiques, ou qu'elles soient « comptabilisées » au même titre que des « résultats » scientifiques. Ce serait là, en effet, un « mélange de genres » proprement insupportable, *aussi bien aux yeux du phénoménologue* que du scientifique.

3.50. Les *concepts* des disciplines scientifiques, en effet, sont de type *opérationnel* — ce, au niveau qui leur est propre; c'est-à-dire dans le champ même où ils ont été construits, *contrôlés* quant à leur cohérence, et *vérifiés* — ou « falsifiés » quant à leur teneur sémantique. Par ailleurs, les données acquises par la méthode de descriptions eidétiques — impliquant donc les réductions nécessaires — se situent, elles, dans un champ *particulier et bien spécifique* que la seule idée de « réduction » *bien comprise* interdit de confondre avec de *pures données de faits* ou avec les *concepts opérationnels* de la science¹⁵.

3.51. Ce qui se réalise, cependant, malgré cette distinction de niveau et de champ respectifs des disciplines, c'est une certaine « communication » entre les uns et les autres; laquelle communication pourrait, en première approximation, être comparée au rapport existant entre l'*hypothèse philosophique* et la recherche scientifique.

3.52. On sait qu'un scientifique comme Jean Piaget, aussi exigeant, aussi pointilleux et aussi féru d'autonomie scientifique vis-à-vis de la philosophie (laquelle n'est pas pour lui — on le sait — une « connaissance ») n'en accepte pas moins — mieux : n'en prône pas moins et n'en confesse pas moins en ce qui le concerne — l'influence *bénéfique et dynamique* de la philosophie sur la *recherche scientifique*. Il n'y a donc pas incompatibilité entre *autonomie* du savoir et *influence* de la philosophie sur la recherche scientifique, *dans la personne même* du savant, dont, précisément, la pensée est *une*, et qui subit, en conséquences, les influences diverses de son milieu culturel. La philosophie peut donc et a déjà joué

14. Voir l'*Appendice I*, en fin d'article.

15. La « réduction » et la « variation imaginaire » de type phénoménologique se situent, en effet, à un tout autre niveau que celui de l'*induction* et des *concepts opérationnels* de la science. Voir, à ce sujet, G. THINÈS : *La Problématique de la psychologie*, La Haye, M. Nijhoff, 1961.

de fait, un rôle *heuristique* souvent déterminant, parfois même indispensable, en science : c'est un *fait* de l'histoire de la pensée, souligné — répétons-le — par Jean Piaget lui-même¹⁶.

3.53. Or, c'est dans des perspectives similaires — *mutatis mutandis* — que l'analyse phénoménologique et les descriptions eidétiques sont, à nos yeux, susceptibles de jouer un rôle que nous estimons *indispensable* pour les raisons antérieurement exposées.

3.54. Les réductions phénoménologiques permettent : 1° de décrocher, si l'on peut dire, de l'attitude *naturelle* (laquelle embraie, spontanément et « subjectivement » sur le réel vécu, sans opérer les « décentrations » nécessaires); 2° elles s'efforcent, en même temps, de remonter en deçà des prises de position de type scientifique (objectivement décentrées, mais *coupées du vécu*) et des engagements philosophiques (impliquant *choix* et *interprétation rationnelle* de la réalité). En bref, elles donnent la possibilité de remonter à un *certain donné pré-scientifique et pré-philosophique*, pour, non seulement retrouver les *attitudes naturelles foncières de l'expérience humaine*, mais afin de les *suspendre elles-mêmes* dans leur engagement existentiel, et dégager, de la sorte, *certaines structures universelles de l'humain dans son dialogue et sa relation existentielle avec son monde*. Car, ce dernier est nécessairement et d'abord le monde « de l'homme au monde », avant d'être le monde du *scientifique* ou du *philosophe*; ce monde « original » et « primordial étant, d'ailleurs, plus proche du monde du poète, de l'artiste et du religieux, que de tout autre.

3.55. Il est possible, de cette manière, d'arriver à mettre en lumière ce que l'on pourrait appeler des « configurations » *extra ou supra-temporelles*; lesquelles commandent l'historique, un peu comme une *structure* au sens strict le fait à l'égard de tous les *modèles* qui la réalisent concrètement. Ainsi donc, ces « configurations » seraient elles-mêmes ce qui, en quelque sorte, commande l'histoire et ses *réalisations concrètes*¹⁷.

3.56. La référence à la structure n'est pas ici déplacée : avec la description phénoménologique nous sommes, en effet, devant des structures *concrètes*; tandis que les structures mathématiques sont abstraites, de type *logico-mathématique*, se réalisant dans des *modèles* où elles s'incarnent; modèles dont les différentes disciplines — les disciplines de l'homme y compris — se servent abondamment aujourd'hui.

16. Voir : *Sagesse et illusions de la philosophie*, Paris, PUF, 1965, 3^e éd., 1972.

17. On peut voir sur la *structure* et le *modèle*, dans leurs rapports selon leurs diverses acceptions (soit à l'intérieur de la mathématique, soit en fonction de la physique) les textes remarquables de J. LADRIÈRE : *Objectivité et réalité en mathématique*, in *Objectivité et réalité dans les différentes sciences* (Colloque de l'Académie internationale, office international de Librairie, 1966, 215-241; *Structures mathématiques et structures du réel en sciences humaines*, in *Économies et Sociétés*, 1972, n. 8 (Cahiers de l'I.S.E.A., Série H. S., n. 14, pp. 1511-1545). D'autres textes ont été réunis dans : *L'articulation du sens. Discours scientifique et parole de la foi*, (BSR), Paris, Aubier Montaigne, Éd. du Cerf, etc., 1970 (voir *Le symbolisme comme domaine opératoire*, pp. 51-72; *La science, la philosophie et la foi*, pp. 161-191). Enfin : *Sens et système*, in *Esprit*, 1967, n. 5, 822-824.

3.57. À l'idée de *réduction* phénoménologique doit d'ailleurs se joindre aussi celle de *variation eidétique* qui en est inséparable. Là, l'esprit, comme dans le cas de structures logico-mathématiques, mais à l'aide de structures concrètes, se *distancie* du *factuel* de la *réalité contingente, individuelle et historique*, pour rejoindre un certain monde de « possibles », d'*a priori* dégagé par l'esprit. Celui-ci n'est plus alors guidé dans sa « construction » que par le jeu des références structurales nécessaires et par des cohérences dont celles-ci exigent le respect. On se trouve là en face du mystère même de l'esprit créateur dans son *propre dynamisme* : en fonction des *nécessités intrinsèques qu'engendre la suite de relations posées et supposées au départ*.

3.58. Il arrive alors quelque chose de similaire à ce qui se passe dans le cas de *l'analyse structurale*, et où, comme l'a si parfaitement bien analysé Michel Serres, un type de *rationalité* « formelle » peut se donner carrière en toute liberté : l'*univers des « possibles »* dominant, si l'on peut dire, celui des réalisations concrètes et existentielles d'un monde engagé dans une histoire. Cet univers en constitue comme la « grille » *a priori*¹⁸. Et l'on pourrait ici établir une *analogie* entre un tel univers (dans son rapport avec l'*existence contingente, historique*) et l'univers des structures mathématico-logiques dans leur relation au monde de la physique¹⁹.

3.59. C'est donc en fonction même de leur « désengagement » à l'égard de la réalité sur laquelle les sciences s'articulent grâce aux *définitions opérationnelles* et aux *inductions*, que les *réductions* et les *variations eidétiques* peuvent s'enraciner aux expériences originelles de l'homme au monde et dégager ainsi les structures propres qu'elles impliquent. Ces dernières peuvent, alors, être mises au jour *en elles-mêmes et pour elles-mêmes*.

3.60. « En elles-mêmes et pour elles-mêmes » signifie donc : *antérieurement* à tous les *choix* de type philosophique, ou à toutes les *objectivations* de type scientifique; donc, aussi, *avant* tous les dualismes et tous les morcellements que les uns et les autres engendrent nécessairement.

3.61. Les données ou structures « antérieures » auxquelles il est fait ici allusion sont évidemment aussi antérieures aux spécifications et aux distinctions *tant* entre les sciences qu'entre les philosophies ou *qu'*entre les unes et les autres. D'où le rôle de *référentiel commun* qu'elles doivent pouvoir normalement jouer aux yeux de qui entend s'y référer dans le dialogue *entre* les sciences, *entre* les philosophies, ou *entre* les unes et les autres.

3.62. De telles données sont particulièrement précieuses pour échapper aux pièges du « sens commun » et pour éviter les dualismes séparateurs, au niveau des systèmes. Elles sont une pierre de touche de l'unité indéchirable de l'homme

18. Les articles de J. Ladrière cités dans la note précédente seraient ici à nouveau à signaler. Pour M. SERRES, voir son éblouissant : *Hermès ou la communication* (« Critique »), Paris, Les Éd. de Minuit, 1968. Voir notre recension : *Analyse « structurale » et analyse « symbolique »*. *Quelques aperçus capitaux d'un livre récent sur la «communication»*, in *Revue Philosophique de Louvain*, 1972, 465-479.

19. Voir les deux notes précédentes.

comme personne irremplaçable, ou, encore, à l'égard de cette « réalité » *inaliénable* de la perception, en ce qu'elle a d'unique puisque c'est à elle que tout, d'une façon ou d'une autre, s'origine et trouve sa garantie existentielle²⁰.

3.63. Si nous nous sommes suffisamment fait comprendre sur le rôle de la phénoménologie à l'égard des disciplines particulières, il doit être clair, à présent, que ce rôle n'est pas de venir perturber le jeu normal de la construction des systèmes conceptuels et théoriques des sciences, mais bien de donner aux différents *scientifiques*, surtout à ceux qui s'occupent des sciences de l'homme, la possibilité de se référer, *en commun*, à un même référentiel, à des structures universellement valables pour tous; lesquelles impliquent et désignent, d'ailleurs, *en dernière analyse*, la même et identique « Réalité humaine » que tous les scientifiques ont la mission de cerner grâce à des « approximations » convergentes et complémentaires.

3.64. Par là même, le « référentiel commun » dont il est question se pose — on s'en souviendra plus loin — *en-deçà* de toute prise de position dite « réaliste » dans son opposition à l'« idéalisme », et vice versa. On s'y trouve en *deçà* des déterminations explicites et *oppositionnelles* entre le *sujet* et l'*objet*. D'une certaine manière on est situé dans un *champ noétique* où l'unité domine aussi toutes les divisions « objectives » du réel ou des disciplines, facilement impérialistes, concurrentes et réductrices. De plus, les divers concepts opérationnels de chaque science ou des différentes sciences peuvent alors se référer sémantiquement à une *réalité commune* qu'ils approchent chacun à leur manière, mais dont ils cernent tous un aspect *opératoirement défini* et donc *manipulable* (comme le sont les *concepts* scientifiques, construits dans l'*objectivation* qui leur est propre et *indispensable*).

3.65. Le champ dégagé par la phénoménologie devient ainsi, à sa manière, comme une sorte de substitut du champ *ontologique* que toute ontologie a toujours rêvé de constituer à l'égard des différentes disciplines qui s'évertuent à dégager quelque chose d'une *région* de l'*être*, dont elle, ontologie, s'occupe *en tant qu'il est l'être*. Certes, il ne faudrait pas urger ici la similitude. Nous croyons, cependant, qu'il y en a une : la similitude dans la *fonction unificatrice et sémantiquement fondationnelle* que peuvent jouer tant le référentiel commun dégagé par la phénoménologie que l'idéal de l'ontologie fondamentale.

3.66. Ceci posé, nous ne prétendons pas nier les problèmes pleins d'embûches que pose la construction (par les réductions et les variations imaginaires) des « données » ou « structures » universelles de la phénoménologie. On leur a donné comme telles des noms variés. La notion heideggérienne d'*existential* est devenue classique²¹.

20. Voir particulièrement les ouvrages *de* ou *sur* Maurice Merleau-Ponty, signalés dans l'*Appendice I*.

21. Voir : A. De WAELHENS, *La philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, Éd. de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1942 (voir : *L'analytique existentielle*, pp. 25-241. Voir aussi : Otto POGGELER, *La pensée de Heidegger. Un cheminement vers l'être* (trad. M. Simon), Paris, Aubier-Montaigne, 1946; et W. BIEMEL, *Le Concept de Monde chez Heidegger*, Louvain-Paris, E. Nauwelaerts-Vrin, 1950.

3.67. Un autre problème serait relatif 1^o à l'énumération de ces « données », « structures » ou « existentiaux », 2^o aux critères de validité qu'il faudrait leur accorder nommément. Disons simplement, une fois de plus, que les discussions qui se donnent carrière ici entre phénoménologues ne peuvent mettre en cause la méthode employée. Qu'on ne puisse obtenir en la matière une même possibilité de « vérificabilité » qu'en science ne peut étonner : autre champ noétique, en effet, *autres* moyens. Il suffit d'ailleurs de songer à la multiplicité des *théories* rivales en seule psychologie, pour ne pas se gausser trop vite des « disputes » entre phénoménologues. Et que dire si l'on considérait les tensions entre « chapelles psychanalytiques » ; lesquelles s'anathématisent mutuellement ! — La moquerie est toujours facile et ne prouve rien sur *le fond* des problèmes en cause. On ne peut, en toute hypothèse, souhaiter, dans le champ de l'analyse phénoménologique essentiellement *herméneutique, dialectique* et *dialogale*, les critères d'authenticité et de « fiabilité » qui ont cours sur le terrain de la recherche scientifique²².

3.68. Par contre, une objection pourrait nous être faite de manière absolument radicale. Elle serait très lourde de conséquences s'il fallait en accepter le bien fondé, car elle rendrait inutile tout recours au référentiel commun de type phénoménologique que nous proposons, puisqu'elle le laisserait complètement *sans emploi*, la besogne étant faite par un autre moyen !

3.69. On pourrait nous dire, en effet — tout au moins en ce qui concerne le rôle de la phénoménologie à l'égard des sciences — : votre fameux référentiel a été trouvé depuis longtemps par les scientifiques *eux-mêmes* : c'est l'instrument mathématique, c'est le recours aux structures mathématico-logiques qui, étant de type formel — vous l'avez vous-même indiqué plus haut —, jouissent donc d'un *retrait exemplaire* à l'égard du « factuel », du « donné de fait », du « contingent historique ». En conséquence, de telles structures sont le *vrai domaine* du « possible », le véritable champ de « l'auto-construction d'un objet intelligible », dégagé, d'ailleurs, non par abstraction de type *inductif*, mais, comme dirait Piaget, par *abstraction réfléchissante* à partir d'actes de construction de plus en plus abstraits, et cela sans fin ! Ce « monde formel », auto-engendré dans une espèce d'en soi, domine les esprits contingents de *tous* les mathématiciens (qui sont le *lieu* de son surgissement, mais non sa *cause*). C'est ce monde qui doit servir et, *de fait*, qui « sert » abondamment, et de plus en plus, toutes les disciplines, y compris les sciences de l'homme.

3.70. Nous tomberons profondément d'accord pour reconnaître la fonction indispensable et de plus en plus féconde, dans tous les domaines, des différents modèles mathématiques : fécondité heuristique aussi bien qu'organisatrice et unificatrice — et ce, tant à l'intérieur d'une discipline qu'entre les disciplines les plus diverses²³.

22. Voir S. STRASSER, *Phénoménologie des sciences de l'homme. Vers un nouvel esprit scientifique* (trad. L. Kelkel, Préface de P. Ricoeur, Louvain-Paris, Publications universitaires de Louvain-Béatrice Nauwelaerts, 1967 (voir : *Phénoménologie dialectique*, pp. 253-267).

23. Sur la « mathématisation » des sciences, voir nos articles : *Essai de spécification des savoirs de type positif et expérimental*. III : *L'idéal de mathématisation et de formalisation des sciences*,

3.71. Cependant, un tel accord très hautement proclamé, nous ne voyons pas la raison qui nous force à conclure : donc un référentiel commun de type phénoménologique est *inutile*. C'est qu'en effet les deux principes d'unification jouent différemment : *sur des terrains et à des niveaux fort divers, tant du point de vue heuristique que synthétisant*. Le champ des *structures formelles de type strictement logico-mathématiques*, en effet, constitue un champ profondément distinct et, à certains égards, parallèles à celui des *structures (ou « essences » concrètes) mises au jour par l'analyse phénoménologique* dont nous nous sommes entretenus jusqu'ici. Ce qui peut se montrer de la façon suivante.

3.72. Insistons d'abord, en plein accord avec notre objectant éventuel, sur le fait que, actuellement, il importe de voir « *quelles communications s'établissent, entre les savoirs scientifiquement contrôlés, par la médiation d'une mathématique appropriée* »²⁴.

3.73. Et, ceci dit, il convient, ensuite, de considérer ce qu'*implique* la communication en question et, donc, aussi l'espérance de plus en plus grande d'une *certaine* unité qu'elle permet déjà d'entrevoir entre les sciences de l'homme.

3.74. Il nous faut, en conséquence, éclairer un tel processus d'« unification » par une mise en lumière préalable de la manière propre dont la mathématique et les structures de type logico-mathématique (et donc formel) interviennent dans les sciences de l'homme²⁵.

3.75. Le mieux sera ici de le faire sur l'exemple du processus réalisé en sciences sociales; d'autant plus que nous avons sur le sujet un excellent et combien lumineux article de Jean Ladrière, intitulé : *L'Applicabilité des mathématiques aux sciences sociales*²⁶.

3.76. J. L. commence par rappeler la nécessité de « dépasser le point de vue *purement formel* », pour « confronter inlassablement et de façon critique, la *construction de modèles* et l'*appréhension correcte de la réalité* » (p. 1511). C'est là une nécessité d'autant plus grande que nombre de scientifiques reprochent, parfois avec raison, à certains de leurs confrères de se laisser prendre par un *for-*

Archives de Philosophie, 1965, *Préliminaires*, pp. 424-438; I : 1966, 109-133, 268-280; II : *Les notions d'axiomatique et de formalisme*, 387-429. Comme nous l'écrivions dans un article : « Il est vraisemblable . . . que le résultat des recherches conjuguées d'une épistémologie philosophique, d'une épistémologie positive et d'une méthodologie interdisciplinaire de type également scientifique sera de montrer les différentes attractions qui s'exercent, *en même temps*, sur les sciences de l'homme, et qui sont le fait, d'une manière toute particulière et capitale, d'un côté, de leur mathématisation, et, de l'autre, de la phénoménologie en collaboration avec la philosophie. Ceci dit, d'ailleurs, sans oublier la double attraction en sens opposés de l'histoire et de l'analyse de type structuraliste. Cependant, il ne s'agit là que d'une simple indication dont le développement exigerait à lui seul une multitude d'autres articles ».

24. Nous renvoyons ici et dans les paragraphes suivants au remarquable numéro spécial de la revue *Économies et Sociétés* (1972, n. 8 — Cahiers de l'I.S.E.A, Série H.S., n. 14), intitulé : *Structures mathématiques et structures du réel en sciences humaines. Repères fondamentaux*, p. 1469).

25. *Unité et unification* ne signifient aucunement ici perte d'autonomie et réduction induite. Voir notre article, déjà cité, in *Laval théol. et phil.*, 1970.

26. Voir le numéro de revue signalé à une note précédente, pp. 1512-1548.

malisme statique; lequel oublie à la fois l'histoire des structures et leurs réalisations concrètes dans cette histoire qui les engendre et les transforme²⁷.

3.77. Seconde chose à noter ensuite : la fécondité de l'outil mathématique, c'est-à-dire son pouvoir *explicatif*, *prédicatif* et *anticipateur*. Or, « une telle fécondité fait pressentir qu'entre le *réel mathématique* et le *réel empirique* il doit y avoir une *correspondance secrète* » (p. 1514). Certes, comme le dit alors J. L., ce pressentiment d'une correspondance pose évidemment un problème : une telle correspondance « s'explique-t-elle par l'*architecture du monde*, par les *lois de la connaissance*, ou par les *structures de l'action* ? ». À quoi il répond — ce qui nous paraît profondément juste — : « chacun de ces points de vue a sa justification, *par quelque côté* » (p. 1514) ! Mais nous ne pouvons ici nous attarder sur ces problèmes de première importance en philosophie, et particulièrement en épistémologie philosophique, car nous dépasserions les bornes du présent propos.

3.78. Troisième précision — elle est d'importance — : « la vertu de la mathématique à l'égard d'une science comme la sociologie (et d'ailleurs d'autres sciences de l'homme) est de « *reconstruire l'objet* » (p. 1523). En conséquence, une telle opération ne se conçoit pas comme une *abstraction*, car, comme le dit J. L., « la *reconstruction* effectuée dans la *mathématisation* est la saisie de la structure à l'intérieur même de la réalité »; ce n'est donc pas « l'en *extraire*, mais *refaire l'opération constituante dans laquelle le réel se pose à partir de la forme* » (p. 1527)²⁸.

3.79. La « reconstruction » dont parle ainsi J. L. s'éclaire par son idée nettement *métaphysique*, ou mieux « ontologique », qui veut que « la double possibilité de l'*autonomisation* de la forme et de sa *référence implicite au concret* » soit articulée « à une *théorie de la procession* »; laquelle « interprète la réalité comme *processus de production* et ce processus lui-même comme *prise de la forme, descente de la forme dans un substrat* qui lui servira de support et de lieu d'ancrage » (p. 1523).

3.80. À quoi il ajoute : « Le schème doit être entendu comme *a priori de constitution*, c'est-à-dire comme condition relative à la *production* du réel. *En ce sens*, la réalité mathématique est *immanente* à la réalité *concrète*. Elle en est comme l'*armature* » (p. 1523)²⁹.

27. Il suffit de rappeler ici les polémiques entre marxistes et structuralistes, ou entre marxistes eux-mêmes, touchant l'abus du formalisme au détriment de la genèse et de l'histoire. La littérature du sujet est énorme. Des revues comme *L'Arc*, *Les Temps Modernes*, *Esprit*, *L'homme et la société*, entre bien d'autres, ont consacré à ces problèmes des articles nombreux et même des numéros spéciaux. Une première initiation peut être trouvée de manière suffisante dans le volume de J. PARAIN-VIAL : *Analyses structurales et idéologies structuralistes*, Paris, Privat, 1969. Pour une approche plus approfondie, voir : *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris, Seuil, 1968.

28. Sur la construction des modèles et la saisie des structures dans les sciences de l'homme, voir les deux volumes irremplaçables de G. G. GRANGER : *Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, Aubier, 2^e éd., 1967 (avec vingt pages importantes sur le « structuralisme » et les « structuralistes »); *Essai d'une philosophie du style*, Paris, Colin, 1968. Voir notre étude : *La philosophie du style* de G. G. Granger, *Revue Philosophique de Louvain*, 1972, 282-292.

29. Pour le développement de cette idée de *production du réel*, du processus de production de sa « procession », pour reprendre un terme plotinien, voir l'article signalé plus haut : *Objectivité et réalité en mathématique*, in *Objectivité et réalité . . .*, op. cit., 1966, pp. 215-241.

3.81. On soupçonne, dès lors, comment et pourquoi des modèles mathématiques, parfois construits en toute indépendance, et, en tous cas, dans l'autonomie même de la création mathématique, peuvent « mordre sur le réel » et en donner une approximation d'un type bien déterminé. Ceci compris, toutefois, il faut encore reconnaître que cette « approche » déterminée du réel dans les sciences de l'homme (comme, et *plus qu'ailleurs* !) ne peut se vouloir exclusive : sa *détermination même* le lui interdit. Cette dernière suppose, en effet, une *complémentarisation* de moyens d'approche, dont la nécessité est particulièrement aperçue dans les sciences de l'homme, bien qu'elle doive se réaliser aussi ailleurs. Pour le mieux comprendre, continuons l'analyse du précieux texte de J. L.

3.82. Revenons d'abord à l'idée suivante — si importante à une époque comme la nôtre, où un certain « nominalisme » de la science semble à tant d'esprits s'imposer : « ce que l'on vise à *travers la mathématisation*, c'est évidemment le réel, et cela, en un double sens : il s'agit à la fois d'obtenir une compréhension plus profonde et de disposer d'un guide plus efficace pour l'action » (p. 1540). Soulignons : ce qui est « visé », c'est bien le réel, à l'égard duquel on veut trouver une « compréhension », *et non seulement* un guide pour l'action plus efficace qui permet de le transformer.

3.83. J. L. précise ensuite que le but qui est alors en vue n'est pas de fournir « une explicitation de l'*interprétation naturelle* à laquelle il faudrait toujours revenir *comme à une instance ultime* de signification et de jugement ». Au contraire, ce qui est proposé c'est une interprétation qui se *substitue* à l'interprétation naturelle, et qui « offre plus de garantie de vérité et d'efficacité par rapport au but que l'on se propose » (p. 1540). Or, une telle interprétation peut « nous apprendre quelque chose de véritablement nouveau sur la réalité » (*Ibid.*). Il est bon d'y insister.

3.84. Si nous avons bien saisi la pensée de J. L., il faut donc affirmer que le type de connaissances obtenu grâce à l'emploi de l'instrument mathématique dans les sciences de l'homme, est irréductible à tout autre, *parce que* de telles connaissances sont obtenues grâce à un instrument *spécifique* : « leur fécondité leur vient de ce qu'elles opèrent à vide, dans l'espace de l'imagination transcendante, au niveau des schèmes purs, dans un domaine qui est *immunisé*, si l'on peut dire, à l'égard des significations » (p. 1547).

3.85. Cependant, revient impérieusement à notre esprit la nécessité de ne pas considérer le type d'opération en cause et les connaissances qu'il permet d'atteindre, *comme rejetant dans les ténèbres extérieurs de la subjectivité ou de la relativité les efforts et les résultats de l'analyse phénoménologique* — dès là du moins qu'on a situé celle-ci à son véritable niveau et dans le champ herméneutique qui lui est propre — (ce que nous avons sommairement indiqué antérieurement).

3.86. J. L., d'ailleurs, mieux que bien d'autres, s'est parfaitement rendu compte du problème, et ce n'est pas sans cause, qu'après avoir dit que la fécondité des mathématiques leur vient de l'espace où elles opèrent et qui fait qu'elles sont, pour reprendre son expression, « immunisées à l'égard des

significations », il trouve bon d'ajouter immédiatement : « Mais, les significations sont-elles réductibles aux formes, ou bien constituent-elles, dans l'expérience, une sorte de noyau *irréductible*, opaque, *invincible à l'analyse formalisante* ? Et faudrait-il aller jusqu'à dire que la *vraie compréhension exige un retour de la forme à la signification* ? » (p. 1547). C'est bien là, en effet, tout le problème et, à sa manière, un G. G. Granger s'y référerait, lui aussi, dans son *Essai de philosophie du style*³⁰.

3.87. J. L., pour son propre compte, fait d'abord remarquer que l'on « ne supprimera sans doute jamais les interprétations naturelles, car *on doit bien s'appuyer sur elles pour construire des représentations formalisées*. Dans cette mesure on ne pourra jamais se passer entièrement du langage de la signification » (p. 1547).

3.88. Aussi bien, malgré que « le but de la science soit d'élaborer un langage qui serait soustrait à l'effet inévitable de la relativité qu'introduit un langage de signification . . . , il est possible que l'on ne puisse, ni au niveau de la détermination des aires de pertinence, ni au niveau de la mise à l'épreuve, *oublier entièrement le domaine de la signification* » (p. 1547).

3.89. Il reste cependant, remarque J. L., que « l'effort rationnel . . . consiste à construire des interprétations qui se rendent *de plus en plus indépendantes à l'égard de l'existential* . . . La mathématisation est le grand moyen de cette élaboration ». Aussi poursuit-il : « s'il y a une limite, on ne voit pas ce qui permettrait de la considérer comme absolue. Elle est *toujours mouvante et relative* » (pp. 1547-1548).

3.90. Cette idée de frontière mouvante interdit donc de tracer à l'avance une limite à la mathématisation. Si limite il y a, pense J. L., c'est « avec l'*émergence de la fin* ». En effet, « si la fin représente une limite, c'est qu'elle est *entièrement* de l'ordre de la *signification* », et, malgré les détours et les ruses qui permettent de la désigner indirectement, le *propre de la fin est « de se dérober à la mise en forme. Elle est un horizon* » (p. 1548).

3.91. Ceci posé, J. L. est donc conduit à poser deux horizons : celui de la *mathématisation* et celui de la *finalité* ». Quant aux rapports entre les deux, il ne se prononce que par une série d'interrogations telles que : « S'agit-il de deux horizons totalement extérieurs l'un à l'autre ? N'y aurait-il pas une secrète présence de la finalité dans l'horizon même de la formalité ? Qu'en est-il des rapports du logique et de l'existential ? La forme peut-elle être sans son ancrage ? Le logique peut-il être sans l'existence ? Mais n'y aurait-il pas, dans l'existence, comme un surplus par rapport au logique ? Surplus qu'il faut peut-être tenter de dire dans un langage qui ne pourra prétendre à la scientificité, mais qui n'enlève

30. Ouvrage cité plus haut. Voir à titre d'exemple pp. 118-121, 132-143; 249-252, où il défend l'idée de l'impossibilité d'une « assimilation *directe* » des significations par la science, tout en en demandant une certaine « objectivation » à son niveau : « la science des faits humains doit, comme il semble, intégrer *d'une certaine manière* les significations » (pp. 249-250). Par ailleurs, la défense d'un certain emploi de la phénoménologie par le philosophe est explicitement reconnu par G. G. Granger voir pp. 120, 141-143.

rien à la légitimité de la science et à l'exigence qui la définit et lui enjoint de s'égaliser à l'ampleur du logique ».

3.92. En toute hypothèse, une chose reste certaine à ses yeux : « *Par elle-même* la mathématique ne dit pas encore ce qui assure la prise de la forme dans la concrétude de l'existant. *L'essence n'est pas le fondement ultime* » !

3.93. C'est bien pourquoi « la mathématisation n'est pas la parole ultime de l'être, ni le dernier mot de l'être » (p. 1548).

3.94. C'est là la raison pour laquelle, tout en reconnaissant avec J. L. que la mathématique « nous ouvre une région de transparence à laquelle l'esprit humain est comme naturellement accordé » (p. 1548), il nous semble que le référentiel mathématique n'est pas, *seul*, à permettre une « unification », une articulation des diverses sciences de l'homme, et que, *à son niveau, avec les instruments qui sont les siens*, l'analyse phénoménologique garde là toute sa valeur et sa fécondité. C'est bien pourquoi aussi nous avons parlé de *complémentarisation*. Les mathématiques et leurs structures formelles ainsi que l'analyse phénoménologique et ses structures concrètes ne sont d'ailleurs pas de style *opposé*, puisque aussi bien, dans un cas comme dans l'autre, par une « suspension » de type certes très différent, par un certain retrait, si l'on veut, *à l'égard de l'existant historiquement donné*, il y a mise au jour de deux mondes de « possibles » qui, dans des *a priori* de type divers dans l'un et l'autre cas, commandent la « production » même de l'étant dans son dynamisme le plus concret.

3.95. La nécessité d'une certaine complémentarisation des « approches » nous semble indiquée dans un texte de J. L. dont voici en résumé la teneur. Dans une communication intitulée : *La démarche interdisciplinaire et le dialogue Église-Monde*^{30 bis}, et après avoir constaté une fois de plus, la « fragmentation des disciplines » (pp. 133-136), J. L. s'efforce de montrer les raisons et les nécessités d'une « démarche interdisciplinaire » (pp. 136-142).

3.96. Il commence donc par rappeler que « la démarche scientifique consiste essentiellement à mettre en oeuvre des instruments théoriques qui ont le caractère de résonateurs », et qu'une telle intervention produit une fragmentation de l'objet. Les détecteurs en question nous donnent des informations sur la réalité dans la mesure même où ils se trouvent « en résonance avec les opérations de la réalité » (p. 137). À quoi il ajoute aussitôt — ce qui pour nous est capital : Tout ce processus « n'épuise pas le projet du savoir, car il ne donne pas la *compréhension* ».

3.97. C'est qu'en effet le but du savoir, « ce n'est pas seulement de réeffectuer, dans l'abstraction d'un formalisme, les opérations de la réalité, mais de retrouver la *signification interne de ces opérations, c'est-à-dire de les COMPRENDRE* » (p. 137).

3.98. Or, « comprendre », c'est retrouver l'acte, ou plus exactement l'actualité même de l'activité opératoire ». Or, poursuivront d'aucuns, « n'est-ce pas ce que nous donne la *perception* », et, dès lors, « ne serait-ce pas la percep-

30. ^{bis}. Voir : *La science, le monde, la foi*, Tournon-Paris, Casterman, 1972, 127-148.

tion qui serait la véritable compréhension et donc le vrai savoir du monde ? » (p. 137).

3.99. À cette prise de position qui entend que la perception nous donne *la chose même*, il faut d'abord faire remarquer, pense J. L., que la « présence de la chose dans la perception » *toute réelle et toute irremplaçable qu'elle soit effectivement*, est plus une « présence *en promesse* » qu'une « véritable donation ultime ». De plus, « au niveau de la connaissance la plus naïve, nous trouvons déjà la mise en oeuvre de la démarche théorique que la science exploite de façon systématique », car « la perception n'est jamais pure » (p. 137).

3.100. S'il en est ainsi, ne sommes-nous pas dans l'obligation, comme dit J. L., de « la retrouver dans son originalité » ; en d'autres termes : de « retrouver en elle l'originalité de la donation pure de la chose, *en deçà de toute interprétation* » ? Or, « cela suppose paradoxalement un recul par rapport à l'immédiat, et la mise en oeuvre de la réflexion. Il faut *suspendre le faux immédiat de l'attitude naïve* pour découvrir la véritable immédiateté d'une donation pure » (pp. 137-138).

3.101. Ainsi donc, la « réflexion » est *alors* cette opération intellectuelle qui, « EN SUSPENDANT la pseudo-immédiateté des évidences, doit nous restituer la chose même telle qu'elle *s'annonce* dans la perception, c'est-à-dire, en somme, la VÉRITÉ de la perception » (p. 138).

3.102. Or, une telle manière de procéder, continue J. L., vaut pour « toute espèce de donation, particulièrement pour ce type de donation dans lequel c'est l'être humain lui-même qui nous est présenté » (p. 138).

3.103. Il est capital, toutefois, de préciser encore qu'une telle « réflexion » n'est « en aucune manière une intuition ». Elle n'est pas, en d'autres termes, « une sorte de *lecture directe*, rétrospective du vécu » (p. 138).

3.104. Elle consiste donc, au contraire, dans « un effort de la pensée pour se réapproprier le vécu, mais cet effort est un DÉCHIFFREMENT, une INTERPRÉTATION ». Et c'est donc à partir de ce qui *se manifeste* qu'une telle réflexion pourra s'opérer. Elle n'aura donc rien à voir avec un « retour vers l'intériorité d'un *pur vécu* » ! Elle sera ressaisie de la *signification* de ce qui s'est montré dans l'extériorité » (p. 138).

3.105. Au point où l'on se trouve alors, que signifie : « ce qui s'est montré dans l'extériorité ». La chose est pour nous capitale, étant donné le rôle que nous avons conféré à l'analyse phénoménologique.

3.106. Or, J. L. considère d'abord, comme *s'étant manifesté*, tout ce que déjà les « détecteurs » théoriques de la science ont accumulé, et qui s'offre comme « données » que la réflexion doit utiliser. La réflexion doit donc s'en servir, en les *réinterprétant* dans sa perspective à elle, c'est-à-dire : une perspective d'unité. Or, ce qui fait cette unité, poursuit J. L., c'est précisément l'unité même de l'acte qui est à leur source. Il s'agit donc, pour elle, de s'installer dans l'acte même, et, de là, de se rendre capable de comprendre les résultats de l'acte

comme résultats. En termes plus clairs : « de passer des phénomènes et de leur compréhension scientifique à leur *sens* » (p. 138).

3.107. La réflexion dont on parle ne peut cependant pas remonter *uniquement* des données scientifiques à leur source, pour en détecter leur sens. Il est, en effet, une *autre source* de la réflexion, c'est « l'expérience pré-scientifique ». Et J. L. y fait allusion en une formule qui nous paraît fort ambiguë : la réflexion, écrit-il, doit utiliser les données scientifiques « au même titre, *sinon à un titre plus éminent*, que celles de l'expérience pré-scientifique » (p. 138).

3.108. Nous croyons que la formule risque d'être équivoque, surtout en ce qui concerne notre propos spécifique. Que la réflexion de type philosophique, en « philosophie de la nature » ou en « anthropologie philosophique », doive s'articuler nécessairement à des « données » de type scientifique qu'elle réinterprète *pour son propre compte, sous sa responsabilité personnelle et dans un effort et un projet de synthèse qui lui soit spécifique*, rien que de très juste. Mais, la petite incise : « sinon à un titre plus éminent » nous semblerait mal interprétée si l'on devait par là arriver à déprécier les « promesses » de présence contenu dans l'expérience concrète liée à la perception et aux expériences du monde vécu de type pré-scientifique.

3.109. Devant une telle possibilité de lecture — sans doute fautive — du texte de J. L., nous revendiquerions fortement les *droits prééminents et irremplaçables*, non de l'expérience vécue et de la simple perception, mais bien de ce que J. L. lui-même indique dans son propre texte, en parlant, comme on l'a vu plus haut, de la « suspension » qui doit être effectuée à l'égard du faux immédiat de l'attitude naïve. Il y a, en effet, une manière *phénoménologique propre* de suspendre la pseudo-immédiateté des évidences, tant dans le cas de la perception que dans celui de la « donation » dans laquelle, pour reprendre les termes de J. L., « c'est l'être humain lui-même qui nous est présenté » (p. 138).

3.110. Or, c'est ce type de « suspension », de « retrait », de « réduction », accompagné de la variation imaginaire, qui à nos yeux, se trouve impliqué par la phénoménologie, comme « référentiel commun » à tous les scientifiques s'efforçant de dialoguer dans une pluri-disciplinarité effective, dégagée des engagements naïfs du « sens commun » ou de philosophies implicites et honteuses.

3.111. Pour dire les choses brièvement : à une époque où il est « bienséant » (!) de prendre ses distances à l'égard de la phénoménologie (condamnée en bloc, soit par Piaget et son école, soit par tant de structuralismes³¹ de type idéologique), il nous paraît nécessaire de défendre le rôle *irremplaçable* d'une analyse de type phénoménologique comme celle qui a porté déjà tant de fruits dans différents domaines^{31 bis}.

31. À ce sujet, voir le livre déjà cité de Jeanne PARAIN-VIAL : *Analyses structurales . . .* ; voir aussi : J. LADRIÈRE : *Le structuralisme entre la science et la philosophie*, in *Tijdschrift voor Filosofie*, 1971, 66-101 (spécialement pp. 95-105, et 101-111 pour la réponse aux « structuralistes »).

31. bis. Dans notre *Appendice I* nous avons déjà signalé certains travaux aptes à montrer l'influence de la phénoménologie sur diverses sciences de l'homme. Nous renvoyons ici à l'*Appendice IV*, où nous résumons certains points capitaux d'un texte très révélateur de Roman Jakobson, déjà paru en 1970, mais augmenté, dans le second volume de ses *Essais de linguistique générale*, t. 2, Paris, Ed. de Minuit, 1973.

3.112. Nous sommes persuadés qu'elle peut et *doit* permettre l'organisation d'un dialogue qui ne soit plus de sourds entre les chercheurs des différentes disciplines *de l'homme* (tout spécialement), ou à l'intérieur même d'une de ces sciences en particulier, telles : la sociologie et la psychologie, dont la pluralité de *méthodes* et de *théories* est aujourd'hui tellement évidente que le besoin d'un « référentiel commun » apparaît *plus que jamais* nécessaire³².

3.113. Nous sommes donc pleinement d'accord pour reconnaître, dans cette conjoncture, la fonction indispensable du langage mathématique ou de la « théorie des systèmes » prônée par von Bertalanffy³³, en tant que « référentiel

32. Sur la nécessité de concepts « transspécifiques » entre les diverses disciplines, et les disciplines relatives à l'homme en particulier, il faut lire : *Recherche interdisciplinaire et théologie* (Paris, Cerf, 1970), tout spécialement la collaboration de Guy PALMADE, (dont on connaît l'ouvrage : *L'unité des sciences humaines*, Paris, Dunod, 1961). Cette collaboration s'intitule : *Structure des sciences humaines et notion d'approche interdisciplinaire* (pp. 30-42). Sur la « transspécificité » de concepts à l'intérieur d'une science et entre les diverses disciplines, voir pp. 32 et ss. Par « concepts » de cette espèce, il faut entendre des « concepts » qui, à divers degrés, ont des fonctions semblables à l'intérieur de disciplines distinctes. Ils seront dits « transspécifiques » à ces différentes disciplines. Évidemment ceci implique l'existence d'une CERTAINE COMMUNAUTÉ de STRUCTURE (pp. 32-43). On peut voir également comment, aux yeux de G. P., « une transspécificité peut parfaitement être l'annonce d'une transcausalité » (p. 33). C'est-à-dire que l'on fait alors allusion « à l'existence de *feed-backs* multiples entre différents champs disciplinaires ». Ce qui provient d'ailleurs « de la multiplicité des *interdépendances* qui « traversent la totalité des disciplines » (p. 33). Pour plus de précision, voir l'ouvrage cité plus haut : *L'unité . . .*, pp. 341-357 (par exemple). Inutile de dire que nous reconnaissons évidemment l'existence et la valeur de tels concepts grâce auxquels les disciplines s'édifient concrètement en s'influençant mutuellement. Mais nous pensons que leur existence ne rend pas inutile le type de référentiel commun que nous avons prôné ici et dont la nature et l'origine sont *spécifiques*.

Voir, en plus, notre *Appendice III*.

33. Nous signalons ici au lecteur la traduction de différents textes importants de Ludwig von BERTALANFFY : *Théorie générale des systèmes. Physique, biologie, psychologie, sociologie, philosophie* (trad. J. B. Chabrol), Paris, Dunod, 1973. L'ouvrage comporte une excellente bibliographie, pp. 258-282. Toute la recherche de L. v. B. est fixée sur un idéal de réalisation d'une « Théorie générale des systèmes », dont il explique clairement la nature et la nécessité actuelle, spécialement en ce qui concerne les sciences de l'homme. Il en montre l'efficacité « heuristique » et « synthétisante » dans différents domaines; laquelle efficacité tient à son « retrait » à l'égard même de ce qui fait le *spécifique* d'une discipline déterminée. Notons ce texte, entre bien d'autres : « Conclusion : La théorie des systèmes appliqués à la psychologie et à la psychiatrie n'est pas le dénouement dramatique d'une nouvelle découverte, et si le lecteur a l'impression de *déjà vu*, nous ne le contredirons pas. Il était dans notre intention de montrer que les concepts des systèmes dans ce domaine ne sont pas pure spéculation, qu'ils ne sont pas une tentative d'enserrer les faits dans le carcan d'une théorie en vogue et qu'ils n'ont rien à voir avec « l'anthropomorphisme mental » que craignent tant les behavioristes. Néanmoins, le concept de système est un renversement radical par rapport aux théories de robots, conduisant à une image de l'homme plus réaliste (et soit dit en passant, plus digne). En outre, il entraîne des conséquences très poussées pour la vision scientifique du monde à laquelle on ne peut ici que faire allusion :

1^o Le concept de système fournit une charpente théorique *neutre sur le plan psychophysique*. Les termes physiques et physiologiques comme les potentiels d'action, la transmission chimique aux synapses, le réseau nerveux, etc., ne s'appliquent pas aux phénomènes mentaux; les notions psychologiques s'appliquent encore moins aux phénomènes physiques. Les termes systémiques et les principes précités s'appliquent aux faits dans n'importe lequel de ces domaines ».

— Sur l'idée de « système » et de « théorie générale des systèmes », il faut lire spécialement : pp. VII-X, 14, 17-20. Sur l'*interdisciplinarité* : pp. 29-37, 46-51, 83-86, 98, 232, 251-252, 246-247, 257-258. Pour une critique de la psychologie contemporaine et l'utilité pour elle de la théorie des systèmes : pp. 193-226.

commun » servant d'outil à la fois prospectif et de « synthèse »; pourvu que soit aussi accepté comme nécessaire le référentiel phénoménologique, dont l'irréductibilité doit être alors sauvegardée.

3.114. C'est donc en se complémentarisant que les « instruments » formels, d'une part, et les « outils » d'analyse de type phénoménologique, de l'autre, pourront concourir à une recherche *trans-disciplinaire*. Elle sera efficace parce que s'y réalise un effort de retrait évident à l'égard de la pluralité des disciplines de l'homme, de leurs concepts *propres* (opératoirement liés à leur champ respectif).

3.115. En bref : ici, doit jouer, non pas le « ou bien, ou bien », mais le « et, et » d'une complémentarisation voulue, et respectueuse du style propre aux deux grands référentiels communs (*formel*-« abstrait » et « abstrait »-*concret*) auxquels nous venons de consacrer des paragraphes trop sommaires. Ils indiquent à suffisance le sens de la voie à suivre en fonction d'un idéal de « transdisciplinarité » dans le domaine des sciences de l'homme.

3.116. Disons, pour finir, que le contact avec certaines analyses de type phénoménologique n'aurait-il, pour des scientifiques, qu'un résultat de *mise en garde* contre leurs *a priori* spécifiques relatifs à l'homme et à l'histoire, que la chose serait déjà importante. Ne seraient-ils pas conduits par là, en effet, à une certaine prise de conscience, et donc à plus de prudence, dans le maniement de « notions » non scientifiques *qui forment toujours l'arrière-fond implicite de leur recherche proprement scientifique*. Ils seraient alors capables de mieux s'en préserver, au grand bénéfice de leur travail spécifique. Ils seraient donc rendus plus sensibles à la délicate fonction des hypothèses de base capables de les influencer. Mis ainsi en éveil, ils sauraient mieux garder les distances à leur égard et voir vraiment « ce qui les mène » à telle ou telle conclusion controversée scientifiquement, non vérifiée et même parfois invérifiable.

3.117. Ce n'est qu'après ce premier retrait à l'égard de tout le « philosophique », l'« idéologique » (comprenant ici le fameux « sens commun » ou l'« esprit d'une époque »), à l'égard aussi de tout ce qui constitue ce que GH. Kuhn appelle le « paradigme » d'une discipline scientifique à un moment donné, qu'un rôle plus positif *pourrait* être joué par certaines structures *universelles concrètes*, dégagées par l'analyse phénoménologique. Celles-ci seraient alors acceptées, *d'abord et nécessairement*, comme simple hypothèse de recherche déterminée, ou comme toile de fond plus générale, au moins provisoirement admise par un ensemble de scientifiques s'efforçant à dialoguer sur les points particulièrement chauds : tels ceux qui peuvent diviser psychologues, psychanalystes et sociologues, d'obédience plus ou moins marxiste, ou non.

— Sur le rôle indispensable du « langage mathématique » et des « structures formelles » voir Appendice III, où nous renvoyons à l'excellent ouvrage collectif : *Structures mathématiques et structures du réel en sciences humaines. Repères fondamentaux* (Cahiers de l'I.S.E.A., série H, n. 14 — *Économies et Sociétés*, 1972, n. 8 (Coll. : G. MYRDAL, A. LICHNEROWICZ, J. LADRIÈRE, A. RÉGNIER, M.-A. TONNELAT, J. ROBINSON, C. CASTELLANO, F. PERROUX, M. de VROEY, J. EUGÈNE).

3.118. Nous ne nous faisons certes *aucune* illusion sur la difficulté de l'entreprise; laquelle découle de la défiance *congénitale* qu'éprouve un certain type de scientifiques à l'égard de la phénoménologie, comme l'a fort bien montré, pour des psychologues, G. Thinès dans : *Problématique de la Psychologie*. Mais, tout cela précisément peut faire partie du paradigme scientifico-culturel d'une époque, et peut *donc* changer. Ce qui, précisément, — et malgré l'attaque des structuralistes idéologiques des dix dernières années — est en train de se réaliser, du moins dans certains milieux encore restreints, mais qui *pourraient* faire tache d'huile. En tous cas, nous l'*espérons*³⁴.

4.0. *L'analyse phénoménologique et la « mise en situation » des philosophies.*

4.1. Après avoir indiqué le rôle, combien souhaitable, que l'analyse phénoménologique devrait exercer à l'égard du dialogue trans-disciplinaire, il nous reste à montrer brièvement celui qu'elle pourrait jouer également face au relativisme sceptique engendré par le pluralisme philosophique; rôle qui serait de « situer » les philosophies en fonction du référentiel commun qu'une telle analyse devrait pouvoir constituer pour elles.

4.2. Il semble, en effet, qu'alors les différents systèmes pourraient apparaître comme des organisations « réalisant », *librement*, les structures concrètes communes de l'expérience pré-scientifique et pré-philosophique, en leur offrant des « modèles », grâce à un « langage » et une structure *préférentielle* de valorisation et d'organisation des « concepts », à chaque coup *spécifique*.

4.3. Il est donc évident que nous repartons à nouveau d'une pluralité de fait : celle des systèmes philosophiques qui se « produisent » au cours de l'histoire de la philosophie, elle-même impliquée dans une histoire de la pensée humaine *en sa totalité*.

4.4. Mais si nous en repartons comme d'un fait, c'est, à nouveau, dans le but, parfaitement conscient et « avoué », de vaincre, en quelque sorte, la diversité : non certes pour réduire les systèmes à une impossible unité — qui leur ferait d'ailleurs perdre leurs structures propres —, mais bien pour parvenir à les « situer » en fonction d'un référentiel commun : l'expérience dégagée par l'analyse phénoménologique. Une telle expérience, en effet, n'est pas un *au-delà* des systèmes, mais bien leur *en-deçà* commun.

4.5. Un tel *en deçà* n'est cependant pas constitué par le *vécu comme tel*, puisque celui-ci est antérieur au « dire » : le « dire » communicable, au sens fort du mot, et qui suppose un langage déjà universalisable à un premier degré, grâce à un « décentrement » efficace par rapport au moi.

4.6. Par ailleurs, cet *en deçà*, tel qu'on l'indique ici, est incommensurable, *évidemment*, à un *universalisable* ou à un *universalisé* de type formel; que ce soit :

34. Nombreuses sont les *recherches* qui vont dans ce sens, mais qui ne font pas l'objet de publications proprement dites.

1) la formalisation dans le sens d'un système donné, par exemple celui de Hegel, à la manière dont des auteurs la tentent aujourd'hui³⁵; 2) que ce soit la recherche de structures effectuée sur une pensée philosophique déterminée comme le fait magistralement un Martial Guérault³⁶; 3) que ce soit, enfin, une tentative qui voudrait aller encore au-delà de ces divers essais, pour mettre au jour les armatures systématiques formalisables des *différents* systèmes philosophiques: ce, grâce aux instruments mathématico-logiques forgés par une « théorie générale de systèmes », comme celle de von Bartalanffy et ses émules, et dont nous avons parlé plus haut.

4.7. Dans les paragraphes précédents, toutefois, nous n'avons jamais fait allusion à un type d'objection qui pourrait miner à sa base toute tentative du genre de celle que nous avons mise en oeuvre en vue d'une interdisciplinarité en acte, et que nous commençons à cerner dans le contexte du pluralisme philosophique dont l'histoire nous prouve avec évidence qu'il est une de ses composantes les plus indéniables. Nous voulons parler de l'ensemble de recherches et de positions qu'il est malaisé de caractériser d'un mot, et qui donne à la pensée de Michel Foucault son dynamisme et sa virulence propres !

4.8. En gros : face à l'insistance mise, en histoire de la pensée, sur la continuité et la fluidité « tendantielle » qui semble tout orienter vers la genèse d'un *Savoir Absolu* de type hégélien ou d'une Totalité de type marxiste, M. Foucault vient rappeler, à sa manière, les *ruptures*; en même temps qu'il s'efforce de dégager aussi certains « socles archéologiques » de la pensée à *un moment donné du temps*. Dans une telle optique sans doute, des objections fort spécifiques pourraient prétendre faire obstacle au voeu profond du présent propos, car la phénoménologie, même comme analyse qui se veut *en deçà*, y apparaîtrait nécessairement comme impliquée dans un *moment* qui passera. Objection qui, d'ailleurs, pourrait être faite tout aussi bien à l'égard de la prétention de « décentration » du discours objectivé de la science . . . Nous reconnaissons que la riche et subtile pensée de M. Foucault semble nous barrer la route. Mais nous considérons qu'il est impossible ici d'en discuter. Que les amis de M. Foucault nous le pardonnent. Peut-être pourrions-nous y revenir ailleurs³⁷.

4.9. Au cours des pages qui suivent nous rencontrerons cependant de biais la difficulté qu'il y a à vouloir, par l'analyse phénoménologique, « sortir » des situations philosophiques dans le but de « situer » les philosophies en fonction d'un référentiel commun *supposé alors dégagé*. Nous la rencontrerons en nous

35. À titre d'exemple, voir le très beau travail de Dominique DUBARLE et André DROZ : *Logique et dialectique*, Paris, Larousse, 1972. La première partie, intitulée : *Dialectique hégélienne et formalisation*, est de D. DUBARLE.

36. Les travaux de M. G. sur Descartes, Malbranches, Spinoza sont connus de tous les historiens de la philosophie. Voir sa *Leçon inaugurale*, Paris, Collège de France, 1951.

37. Signalons ici des écrits qui sont plus spécialement « épistémologiques » ou programmatifs : *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969; *Qu'est-ce qu'un auteur*, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1969, n. 4 (avec discussions); *L'ordre du discours* (Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970), Paris, Gallimard, 1971. Pour une critique des positions épistémologiques de M. F., voir : F. Russo, *L'archéologie du savoir de Michel Foucault*, in *Archives de Philosophie*, 1973, 69-105.

heurtant à la question de la « nature » du langage que peut employer une analyse phénoménologique qui veut exprimer les structures concrètes universelles de l'expérience pré-scientifique et pré-philosophique.

4.10. La lecture d'une communication de Stephan Strasser à un *Colloque de l'Académie Internationale de Philosophie des Sciences* va très efficacement nous y introduire³⁸.

4.11. Après avoir rappelé la pluralité de la philosophie et la diversité de significations du concept d'expérience, S. S. affirme : c'est une question qui s'impose de savoir ce qui est *commun* aux différentes formes d'expériences humaines (expérience scientifique, esthétique, mythique, religieuse).

4.12. Pour commencer, il décrit donc l'expérience humaine en tant que telle comme « *intention primordiale* de l'homme de se tourner vers les êtres, pour autant que cette intention aboutisse à une présence connaissante » (p. 10).

4.13. Or, ajoute-t-il aussitôt, une telle intention « est le fondement de l'expérience », et elle est affirmée « *primordiale* », pour la distinguer de la compréhension explicitée sous forme verbale et conceptuelle ». Comme le disait Husserl en effet : « l'expérience originale est *stumm* (muette) » (p. 10).

4.14. En conséquence, il y a une distinction et un rapport entre « pensée philosophique » — et donc exprimée en discours plus ou moins systématisés — et une certaine « présence humaine auprès des choses » — laquelle ne se pense pas encore elle-même par et dans un discours au sens fort du terme (p. 10).

4.15. On voit, dès lors, ce que pourrait répondre les partisans de l'analyse phénoménologique aux accusations qui leur seraient faites : nous sommes ici, diraient-ils, en deçà d'un *discours* et ce sont les composantes structurales de cet « en deçà » que nous voulons précisément décrire en elles-mêmes et pour elles-mêmes, dégagées des diversités dans lesquelles elles sont nécessairement actualisées dans une pluralité de systèmes philosophiques.

4.16. Fort bien ! Mais peut-on s'en tirer à si bon compte, et le problème du *langage* dans lequel s'exprime l'analyse phénoménologique ne se repose-t-il pas nécessairement ? Comme le dit en effet S. S. : « On comprend que les représentants du positivisme logique et du mouvement « Analysis » anglais, voulant réagir contre la naïveté des phénoménologues, aient posé comme problème central celui du langage » (p. 14).

4.17. Nous l'avons déjà nous-même souligné plus haut : la naïveté de phénoménologues d'une époque révolue a fait place à la circonspection et à la prudence devant les abus de la description d'évidences soi-disant *immédiates*. Ainsi, avons-nous vu P. Ricoeur articuler analyse phénoménologique et analyse du langage naturel dans le sens indiqué plus haut.

38. Voir : *Philosophie et expérience de la nature*, in *La phénoménologie et les sciences de la nature*, fasc. 13 des *Archives de l'Institut international des sciences théoriques*, Bruxelles, Office International du Livre, 1965, 8-18.

4.18. Nous n'avons donc pas à nous étonner si S. S., de son côté, souligne que l'expérience primordiale sur laquelle fait fond l'analyse phénoménologique implique une « expérience du dialogue humain », *antérieur* au discours philosophique (p. 15).

4.19. D'après lui, la première caractéristique *commune* à toute expérience et à l'expérience humaine *en tant que telle*, c'est que « tout homme voit ce qu'il voit par l'intermédiaire d'un certain dialogue » (p. 16).

4.20. En d'autres termes : l'homme n'est jamais engagé dans son dialogue avec son monde ou ses mondes, puisqu'aussi bien ceux-ci sont l'effet, si l'on peut dire, d'une production qui n'est pas attribuable à l'homme solitaire, mais à l'homme en dialogue avec les hommes. Or, c'est là ce que ne contrediraient certes pas les chercheurs en sciences de l'homme, qu'ils soient sociologues, linguistes ou même psychanalystes. Ces derniers, par exemple, n'ont-ils pas assez insisté ces dernières années avec Lacan sur le fait que l'enfant ne prend conscience de soi que sous le regard englobant, « confirmateur » et « approbateur » de l'autre.

4.21. Pour être plus précis : avant donc la distinction sujet-objet et la formation corrélatrice de Subjectivités et de Mondes comme « Représentations » (Bild), il y a *comme conditions de possibilité primordiales de ces « explicitations » en discours philosophiques*, cet engagement vécu et muet dans un monde où l'on est enraciné pour vivre « en lui », « chez lui », « auprès de lui », comme l'ont rappelé avec insistance un Heidegger d'abord, un Merleau-Ponty, ensuite.

4.22. À la source même des « concepts » philosophiques d'*unité*, de *multiplicité* et de ceux qu'ils impliquent, la même condition de possibilité est requise : le même « engagement » au monde qui ne *thématise* pas ce qu'il contient, et dont la première expression, avant d'être philosophique au sens propre est d'abord poétique : discours symbolique, mythique et religieux. C'est ce dernier discours qui souvent sert de transition entre l'expérience primordiale et le discours au sens fort; c'est-à-dire le discours rationnel du philosophe ou du scientifique. On connaît à cet égard les positions similaires de philosophes aussi éloignés l'un de l'autre, par ailleurs : Heidegger et Jean Wahl³⁹.

39. À ce sujet voir les dernières pages de l'*Expérience métaphysique* de Jean WAHL (Paris, Flammarion, 1965, pp. 228-233) et la conclusion de son *Traité de métaphysique* (Paris, Payot, 1953, pp. 714-722). En ce qui concerne Heidegger, on a tant écrit sur le sujet que nous nous contenterons de signaler ici : A. DE WAELHENS, *La philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, Institut Sup. de Philos., 1942, Chapitre XVII : *L'esthétique*, 275-292. Dans un autre axe de réflexion, mais avec une indéniable consonance avec un Wahl ou un Heidegger, voir aussi un recueil d'articles de M. DUFRENNE (auteur de *Phénoménologie de l'Expérience esthétique*, Paris, PUF, 1953, 2^e éd., 1967) : *Esthétique et philosophie* où il écrit : « non seulement l'esthétique ne peut s'accomplir qu'à l'intérieur d'une philosophie, mais encore . . . l'esthétique est une voie privilégiée vers la philosophie » (p. 7). Ajouter, enfin, l'excellent ouvrage de Claude PIGUET : *De l'esthétique à la métaphysique*, La Haye, Martin Nijhoff, 1959. — Il est intéressant de citer un texte de Mircea ELIADE dans : *La « coincidentia oppositorum » et le mystère de la totalité*, in *Eranos Jahrbuch*, 1958 (XVII), Zürich, Rhein-Verlag, 1959, 195-236; notre citation pp. 235-236) : « Avant de devenir les concepts philosophiques par excellence, l'Un, l'Unité, la Totalité, constituaient des nostalgies qui se révélaient dans les mythes et les croyances, et s'exhaussaient dans les rites et les techniques mystiques . . . Le fait que ces thèmes et ces motifs archaïques survivent encore dans le folklore et surgissent continuellement dans les mondes oniriques et imaginaires, prouve que le mystère de la Totalité fait partie intégrante du drame humain. Il revient

4.23. Cette constante du dialogue, dans toute expérience humaine, et qui peut être dégagée comme telle dans l'expérience pré-philosophique et pré-scientifique, où elle se révèle de manière dépouillée avec ses structures essentielles se retrouve aussi dans ce que l'on peut appeler l'expérience philosophique elle-même. Comme le dit S. S. : « L'expérience concernant le dialogue des chercheurs de vérité *est* l'expérience philosophique. D'elle-même elle implique quelque chose des formes générales et nécessaires de la pensée. Elle est la condition de la possibilité de philosopher. Elle est une expérience qui n'a pas besoin d'être fondée, parce qu'elle est elle-même fondante » (p. 17).

4.24. Si tout ce qui précède est vrai, il doit apparaître que le phénoménologue conscient, partisan d'une analyse comme celle dont on a décrit sommairement le processus, admettra que l'effort de retrait vers l'en deçà dont il a été question est un travail lui aussi *nécessairement* « dialogal ». S. S. y insiste et P. Ricoeur, par son articulation de l'analyse phénoménologique et de l'analyse du langage naturel, vient confirmer cette nécessité.

4.25. Soit, dira-t-on, mais vous n'avez pas répondu pour autant à la question : en quel langage commun le phénoménologue exprimera-t-il le fruit de son analyse et du retrait qu'elle implique ? En quoi sera-t-il *commun* non seulement à tous les scientifiques mais aussi à tous les philosophes, puisqu'il est toujours parlé d'un lieu déterminé historiquement et, donc, toujours *situé*, lui aussi ? Un discours n'est-il pas nécessairement d'une époque : de l'époque où il est proféré ?

4.26. À cela nous répondrons qu'en effet le langage phénoménologique sera situé, mais situé par rapport à une époque où, contre tous les scepticismes et le relativisme absolu, l'idée de dialogue entraîne avec elle celle d'un langage créé *dans et à travers le dialogue d'une communauté des chercheurs*. La chose se réalise en science, car la recherche y est nécessairement située. Le langage scientifique est d'ailleurs toujours en retard par rapport au nouveau paradigme qui naît et qui acquerra lui aussi son discours adéquat.

4.27. Les développements précédents nous conduisent ainsi au caractère « herméneutique » par lequel S. S. caractérise l'analyse phénoménologique authentique. Or, l'interprétation, n'est-ce pas précisément ce qui permet, *dans le temps et à travers des discours situés*, de vaincre *en quelque sorte* cette situation⁴⁰ ? Certes, l'interprétation reste toujours celle d'un moment : mais cela ne lui enlève pas sa valeur d'approximation de la vérité, puisque nous savons aujourd'hui qu'une des conséquences majeures de notre *Finitude* est précisément de nous interdire un discours absolu : *absolutus, totalement dégagé* de l'espace et du temps.

sous des aspects multiples et à tous les niveaux de la vie culturelle — aussi bien dans la théologie mystique et dans la philosophie que dans la mythologie et les folklores universels; dans les rêves et les créations artistiques ».

40. Sur l'herméneutique, voir l'oeuvre capitale de H.-G. GADOMER, *Wahrheit und Methode*, Tiibingen, J.C.B. Mohr, 1970 (Herméneutique et sciences humaines, 367-465).

4.28. Dans de telles conditions, ce que nous avons appelé un *référentiel commun* — et nous le savions dès le début — ne pourra jamais être qu'un référentiel à *sa manière lui aussi situé* : situé par rapport à l'histoire de la pensée Occidentale, par exemple (rien que par sa volonté même de « retrait »); par rapport aussi à l'état du dialogue qui est en train de s'accomplir entre chercheurs influencés par la phénoménologie. Ceux-ci s'efforcent alors de « se dépendre » de leurs *présupposés* cachés ou de leurs *postulats* conscients, afin de pouvoir penser avec plus de sérénité et moins d'impérialisme.

4.29. S'il en est ainsi, le langage où s'exprimeront les « résultats » de l'analyse phénoménologique sera celui qui se réalisera dans un dialogue vivant, *conscient de ses dangers, mais prémuni contre eux par cette conscience même.*

4.30. Il ne faudrait donc pas exiger ici l'idéal d'un langage abstrait et « réduit » (par « vidage » de son « contenu ») à un formalisme. Ce dernier s'oppose en tous points à celui de l'analyse de type phénoménologique, malgré son succès et son opérabilité dans les domaines où il s'impose et que nous avons pleinement reconnu. Le langage où s'expriment les « conquêtes » de l'analyse phénoménologique sera donc le plus concret et le plus situé, en même temps que le plus « commun » *parce qu'il sera celui d'un dialogue vivant entre chercheurs.* Il sera « de son époque », certes. Les mathématiques concrètement le sont aussi !

4.31. Si nous nous sommes fait comprendre, le lecteur aura saisi que nous ne prôtons donc pas ici la recherche d'un langage commun à toutes les philosophies par « réduction au plus petit commun dénominateur » de concepts *vidés de tout dynamisme dialectique.* Cependant, tout en étant *situé* lui aussi de la manière dont on vient de l'indiquer, il aura une « situation » différente de celle du langage propre à telle philosophie *déterminée*, ou même à tel moment classique particulier, commandant plus spécialement les esprits à une époque donnée, à la manière dont Sartre en parle dans *Questions de méthode*⁴¹. Partant, il pourra mieux « situer » les philosophies entre elles par rapport à soi-même, comme référentiel commun qu'il constitue à leur égard.

4.32. L'analyse phénoménologique de type dialogal et herméneutique (au sens de S. Strasser et de P. Ricoeur) aura de la sorte vaincu les naïvetés des descriptions du vécu, soi-disant immédiates et pures de tout soupçon. Si elle a été conduite avec fidélité, elle constituera nécessairement un ensemble de « données » ou de « résultats » structurés, par rapport auxquels nous croyons qu'il est possible de mieux juger en quoi et pourquoi tel système déterminé « privilégie » tels éléments plutôt que tels autres; comment et pourquoi il « oublie », ou laisse volontairement dans l'ombre tel autre; en quoi, comment et pourquoi nous sommes à présent conduits à préférer de nouveaux efforts de synthèse en fonction d'une plus grande fidélité et d'une meilleure organisation systématique des dites données, ou essences concrètes (pour reprendre une autre expression que nous avons employée plus haut).

41. Voir J.-P. SARTRE, *Questions de méthode* (« Idées »), Paris, Gallimard, 1960.

4.33. On voit, dès lors, qu'à côté d'une volonté d'axiomatisation et de formalisation de systèmes philosophiques déterminés⁴² ou encore d'une volonté bien plus audacieuse de formalisation des systèmes philosophiques dans une théorie générale de ces systèmes, il *peut* et *doit* exister une volonté de « situer » les différentes philosophies particulières par rapport au référentiel dont nous avons parlé. Celui-ci n'est donc obtenu ni par un effort logique, ni par une réduction quelconque à des éléments neutres et abstraits, mais par une *analyse phénoménologique* où les dangers de l'intuitionnisme et de la non-décentration ont été tenus en respect grâce aux « réductions », aux « variations imaginaires », au contact avec les analyses de la langue naturelle, grâce, enfin, à ce côté dialogal et herméneutique de l'analyse en question⁴³.

4.34. Terminons notre propos, conscient de son caractère sommaire et par trop allusif; persuadé aussi qu'il ne pourra être lui-même qu'un discours situé et « marqué » : occasion de dialogue . . . Et, encore, peut-être nous faisons-nous ici illusion ? Au lecteur d'en juger⁴⁴.

42. Voir note antécédente. D. DUBARLE et A. DOZ, *La dialectique* . . .

43. Sur la nécessité d'un « référentiel commun » qui sera la phénoménologie, il nous semble utile de renvoyer à un ouvrage que nous avons trop peu cité jusqu'ici : *La nature du fait dans les sciences humaines* (PUF, 1966), de Madame J. PARAIN-VIAL. Nous nous permettons de renvoyer ici au compte rendu que nous en avons fait dans la *Revue Philosophique de Louvain* : *Sciences humaines et phénoménologie*, 1968, 102-123.

44. Cet article (qui fait d'ailleurs partie d'un ensemble, dont certains éléments ont déjà paru dans différentes revues) était terminé depuis longtemps déjà quand il nous a été donné de lire deux ouvrages de 1976, où l'on peut déceler, une fois de plus, les réactions opposées de scientifiques à l'égard de la phénoménologie. D'abord, celle de François LAPLANTINNE (*La philosophie et la violence*, Paris, PUF), qui prend ses distances à l'égard de l'emploi des « structures *eidétiques* », dont fait usage un Paul Ricoeur (p. 176 et ss.). Par contre, avec Jean-Marie AUZIAS (*L'anthropologie contemporaine*, Paris, PUF), référence est faite, de façon explicite, à l'apport de la phénoménologie, dans le court mais positif texte que voici : « On l'a fait remarquer avant nous, le structuralisme doit savoir s'arrêter là où s'arrête la structure. C'est-à-dire que pour nous, comme pour ceux qui l'ont mieux dit que nous . . . La dialectique et la phénoménologie n'ont pas été éliminées par le structuralisme. Leur effacement *momentané* a été une affaire de *mode*, l'effet du triomphalisme de toute voie nouvelle » (p. 128, souligné par nous) ! On ne pourrait mieux dire, car c'est là exprimer clairement le refus de se laisser dominer par un certain « terrorisme » dont le reflux est aujourd'hui évident.