

UNIVERSITÉ DE NICE SOPHIA-ANTIPOLIS
UNIVERSITÉ BABEŞ-BOLYAI

Projet de thèse

Phénoménalité, effectivité, réalité.

Analyse comparée des problématiques husserlienne et
heideggerienne de l'être-réal

Sorin MARICA

Directeurs : Jean-François LAVIGNE et Virgil CIOMOS

mai 2009

La problématique du statut épistémologique et ontologique de « l'être-réal » est propre à la phénoménologie. En effet, sans l'interdiction phénoménologique de toute explication théorique, le problème de la nécessité d'une réponse à la question concernant le « comment » du « devenir-phénomène » de la réalité ne se poserait pas. En premier lieu parce que, pour reprendre les mésententes sur l'être et les appliquer à l'être-réal, il n'existe pas de *doxa* plus « universelle », plus indéfinissable et qui va moins de soi que « la réalité »¹. Cette position auto-évidente d'une extériorité englobante (*Realität*), mais aussi d'une présence privilégiée de l'effectivité (*Wirklichkeit*)² – i.e. croyance-mère (*Ur-doxa*) – est fondamentale à la rationalité de l'« homme naturel ». En premier lieu, la position d'un monde extérieur a trait à un vécu nécessaire à tout être humain, un vécu qui pose une « limite » présupposée maîtrisable par l'homme, une « limite » qui nous jette directement dans la problématique actuelle de la responsabilité face au dévoilement ontologique spécifique de la technique actuelle³. En effet dans l'« attitude naturelle » je suis en immersion dans un « monde effectif » rempli d'objets effectifs qui peuvent être des choses matérielles mais aussi idéales. Mais ce monde porte avec lui un « horizon brumeux⁴ » qui *est nécessairement là*. C'est cette nécessité qui dévient problématique

¹ Nous transposons à « l'être-réal » les mésinterprétations que Martin Heidegger met en évidence à l'égard du « concept » de l'être dans le premier paragraphe d'*Être et temps* : pp.[4-5]. Nous reprenons ici, entre des parenthèses droites, la pagination originelle allemande indiquée en marges de la traduction d'Emmanuel Martineau, Authentica, 1985, Édition hors-commerce. Quant aux citations en français de la même œuvre reprises ici nous citerons la même traduction de E. Martineau.

² Toutes les modifications doxiques renvoient à la croyance mère qui est, du pont de vue noématique, l'effectivité, et du point de vue noétique, la certitude. Cf. Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Éditions Gallimard, 1950, traduction de Paul Ricoeur, nous utilisons la pagination reprise en marges de cette traduction et qui renvoie à l'édition qui a été publiée pour la première fois en 1913 en tirage à part du *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, t. 1, édité par E. Husserl (Max Niemeyer, Halle); p. [215-216].

³ Dévoilement « qui est une « pro-vocation (*Heraus-fördern*) par laquelle la nature est mise en demeure de livrer une énergie qui puisse comme telle être extraite (*herausgefordert*) et accumulée ». Martin Heidegger, « La question de la technique », *Essais et conférences*, Éditions Gallimard. 1958, p. 21.

⁴ « Ce qui est actuellement perçu et plus ou moins clairement co-présent et déterminé (ou du moins déterminé par quelque côté) est pour une part traversé, pour une part environné *par un horizon obscurément conscient de réalité indéterminée*. Je peux, avec un succès variable, projeter sur lui, comme un rayon, le regard de l'attention qui soudain l'éclaire: toute une suite de présentifications (*Vergegenwärtigungen*) chargées de déterminations, d'abord obscures puis prenant progressivement vie, m'aident à faire surgir quelque chose ; ces souvenirs forment une chaîne, le cercle du déterminé ne cesse de s'élargir, au point que parfois la liaison s'établit avec le champ actuel de perceptions, c'est-à-dire avec l'environnement *central*. En général le résultat est tout autre : c'est d'abord une brume stérile où tout est obscur et indéterminé ; puis elle se peuple de possibilités ou de conjectures intuitives, et seule est tracée la "forme" du monde précisément en tant que "monde". L'environnement indéterminé s'étend d'ailleurs à l'infini. Cet horizon brumeux, incapable à jamais d'une totale détermination, est nécessairement là », Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Tome premier : *Introduction générale à la phénoménologie pure*, Éditions Gallimard, 1950., p. 89 (souligné par l'auteur).

pour la phénoménologie qui, grâce à son principe fondamental de retour aux vécus, c'est-à-dire aux actes de la perception, ne peut plus valider tout simplement la « thèse » du monde dans sa présumée universalité, son auto-évidence et son indéfinissabilité foncière. En second lieu, l'effectivité en tant que niveau ultime de l'adéquation noétique, en tant que critère de la vérité et source de la chaîne de modifications doxiques et, négativement, des modifications neutralisées, est problématique surtout à cause de son caractère graduel et donc indéfinissable comme tel.

Mais si la problématique de l'« être réel » est spécifiquement phénoménologique, nous devons nous interroger sur le critère qui différencie le phénoménologique du non-phénoménologique. Jean Grondin, dans *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*⁵, dans le chapitre appelé *La phénoménologie raturée*, en cherchant une unité historique, textuelle ou doctrinale de la phénoménologie, montre qu'au moins pour Husserl et Heidegger, la phénoménologie désignait plusieurs choses complètement différentes. Pour le premier, la phénoménologie se délimite à partir du domaine d'objets, ou des phénomènes intentionnels, dont il s'agit d'explorer l'intentionnalité. Mais les élèves de Husserl se sont demandés « si une sphère d'objets bien précise se trouvait donnée par là, puisque tous les phénomènes relevaient finalement de l'ordre de l'intentionnalité »⁷. Jean Grondin tire alors la conclusion de la présence d'une « aporie thématique de la phénoménologie », car son domaine d'objets ne peut pas être donné si la phénoménologie prétend « parler de *tout* ce qui peut être phénomène, donc de *tout* objet »⁸. Cette « aporie thématique de la phénoménologie », et nous arrivons à la deuxième « définition » de la phénoménologie, a amené Heidegger à en faire le nom d'une *méthode*⁹. Mais

⁵ Jean Grondin, *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, Paris, PUF, 2003, pp. 119-128.

⁶ *Ibid.*, pp. 119-120, quant à la rature du mot phénoménologie : « En parlant de phénoménologie raturée, je commets, bien sûr, un derridianisme de collégien. Si je le fais, c'est parce que je pense que la meilleure façon de faire de la phénoménologie est peut-être de ne pas en parler, c'est-à-dire de pratiquer une phénoménologie qui se rature elle-même. Ce que j'aimerais tenter d'expliquer, ou de confesser ici, c'est pourquoi il m'apparaît inconvenant de parler de phénoménologie. Pour exprimer dès le début ma « thèse » essentielle, qui n'en est pas une, tant elle est banale, trivialissime même, si je pense qu'il est inapproprié de parler soi-même de phénoménologie, c'est parce que la phénoménologie est moins le nom d'un domaine d'objet, d'une méthode ou d'une tradition de la philosophie qu'une qualité ou une vertu. Une étude, une réflexion, une philosophie « phénoménologique » n'est pas une philosophie qui suit une méthode particulière ou qui porte sur un objet précis, mais une pensée qui réussit à faire voir les phénomènes. Tout simplement, mais rien, peut-être, n'est plus ardu. Autrement dit, un travail phénoménologique opère comme un beau tableau : il donne à voir, sans que l'on puisse toujours dire pourquoi ».

⁷ *Ibid.*, pp. 124-125.

⁸ *Ibid.*, p. 125. Cf. aussi: Jean Grondin, « L'herméneutique dans Sein und Zeit », dans J.-F. Courtine (dir.), *Heidegger 1919-1929. De L'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, pp. 179-192, Vrin, Paris, 1996.

⁹ Martin Heidegger, *Être et temps*, pp. [27-28], trad. citée: L'expression « phénoménologie » signifie principalement un *concept méthodique*. Elle ne caractérise pas le *quid* réel (*das sachhaltige Was*) des objets de la recherche philosophique, mais leur *comment*. Plus un concept méthodique se déploie authentiquement et détermine amplement la figure fondamentale d'une science, et plus originellement il est enraciné dans le débat avec les choses mêmes, plus il s'éloigne de ce que nous appelons un procédé technique, comme il n'en manque pas même dans les disciplines théoriques.

Le titre « phénoménologie » exprime une maxime qui peut donc être formulée ainsi : « Aux choses mêmes ! », par opposition à toutes les constructions en l'air, les trouvailles fortuites, par opposition à la réception de concepts légitimés

Heidegger avoue lui-même, deux ans après la publication d'*Être et temps*, l'embarras que lui inspirait l'idée de délimiter la méthode utilisée dans son propre travail phénoménologique¹⁰. La suggestion de Jean Grondin est que la réunion tautologique des mots grecs *phainomenon* et *logos*, dans le paragraphe 7 d'*Être et temps*¹¹, ne désigne pas la véritable « méthode » phénoménologique de Heidegger. Cette dernière serait en fait celle de la destruction herméneutique « qui scrute et met en question les motifs secrets (...) de l'interprétation dominante de l'être, qui est celle de la métaphysique et qui nous empêcherait de voir les phénomènes », et qui, devient ainsi la véritable phénoménologie – c'est-à-dire la ~~phénoménologie~~ - « parce qu'elle réussira à faire voir, c'est-à-dire à re-découvrir, les phénomènes »¹². Nous laissons de côté le troisième sens, « historique », de la phénoménologie, qui a une fonction pédagogique et qui peine à faire resurgir une unité thématique du « courant » phénoménologique. Ainsi nous sautons directement à la conclusion de Jean Grondin qui identifie la phénoménologie à l'herméneutique: l'essence du travail ~~phénoménologique~~ étant « un faire-voir des phénomènes, qui sait très bien que ce faire-voir, dans sa grandeur comme dans sa détresse, est un *devenir-langage*. En ce sens, la ~~phénoménologie~~ la plus conséquente sait qu'elle ne peut être qu'une ~~herméneutique~~. »¹³. Ce qui est commun à tous les phénoménologues serait l'idéal du « faire-voir des phénomènes », du rendre-visible, et non pas une définition doctrinaire. C'est aussi peut-être pourquoi il est si difficile de communiquer aux non-phénoménologues l'essence de la phénoménologie : pour en comprendre le sens il faut la faire, pour la faire il faut avoir déjà en soi une tendance vers la clarification (qui ne veut pas dire simplification), vers l'auto-transparence des vécus. Avec la phénoménologie cela devrait se passer comme quand on veut apprendre à nager, sauf qu'on doit se jeter à l'eau *avant* d'avoir tenté de apprendre « à sec » une quelconque *méthode* de natation. Il faut que nos « mouvements » dans l'eau répondent aux besoins du corps en toute liberté, quitte à se noyer.

de manière purement apparente, et aux pseudo-questions qui s'imposent souvent durant des générations à titre de « problèmes »".

¹⁰ Dans une lettre adressée à Julius Stenzel le 31 décembre 1929, Heidegger avoue : « Ich wäre heute in der größten Verlegenheit, wenn ich meine Methode beschreiben oder gar als Methodologie herausgeben sollte. Und ich bin glücklich, daß ich so weit bin, nicht die Fesseln einer Technik zu spüren, wohl aber den Zwang einer Bedrängnis » (Briefe Martin Heideggers an Julius Stenzel (1928-1932), in *Heidegger Studies* 16 (2000), 19); en traduction libre faite par Jean Grondin : « Je serais très embarrassé si j'avais à décrire ma méthode ou même à la présenter comme une méthodologie. Et je suis heureux d'en être rendu au point où je ne sens pas les chaînes d'une technique, mais bien la contrainte d'une inquiétude radicale »

¹¹ Qui délimite la phénoménologie comme un « *αποφαινεσθαι τα φαινόμενα* : faire voir à partir de lui-même ce qui se montre tel qu'il se montre à partir de lui-même », Martin Heidegger, *Être et temps*, p. [34].

¹² Jean Grondin, *op. cit.*, p. 125.

¹³ *Ibid.*, p. 128.

Ainsi ce qui différencie le phénoménologique du non-phénoménologique est ce souci de rendre-visible, c'est-à-dire de faire-voir, les phénomènes. Mais spontanément, c'est-à-dire dans l'attitude naturelle, les phénomènes sont déjà inclus dans une échelle graduelle de différenciation quant à leur « réalité ». Faire-voir leur arrière plan phénoménal qui les pose comme « déjà » réels c'est déjà faire la différence entre, en termes husserliens, les présentifications positionnelles (perception, signe, souvenir) et les présentifications neutralisées (l'imagination, *i.e.* la neutralisation du souvenir); c'est-à-dire que cela présuppose la réduction comme étant déjà accomplie implicitement (dans l'attitude naturelle). D'un autre côté, la compréhension phénoménologique post-réduction « fait-voir » en tant que *langage* : son arrière-plan étant un horizon de de sens (de « significativité - *Bedeutsamkeit* » en termes heideggeriens), elle-même est ainsi une compréhension herméneutique. « Rendre-visible » devient ainsi un « faire-comprendre », la familiarité du monde étant la clé qui ouvre sa compréhension, monde dont la structure, « la significativité », n'est rien d'autre que la condition de possibilité de tout « rendre-visible » comme « faire-comprendre ». Et si ce qui rend possible toute phénoménologie (ici ontologique) est la « structure du monde », « de ce où le Dasein comme tel est à chaque fois déjà »¹⁴, la problématique de l'effectivité acquiert une nouvelle dimension, celle du domaine de l'explicitation herméneutique en tant que telle. En clarifiant les critères herméneutiques qui définissent quelque chose comme étant réel, réal ou effectif, nous rendons visible un aspect essentiel des principes transcendants de la méthode phénoménologique elle-même. Et c'est justement un des axes de recherche auquel se confrontera notre questionnement.

Pour délimiter un phénomène quelconque, le phénoménologue doit respecter les trois étapes méthodologiques nécessaires à tout travail phénoménologisant. En premier lieu, il ne doit pas modifier à l'aide des théories préconçues ce qui se donne en tant que tel, ne pas l'encaster dans des catégories, des règles ou des lois déjà définies, en cherchant la validation de celles-ci dans le donné et en rejetant tout donné qui leur est inconséquent. Le donné, au contraire, doit garder toute son *intuitivité*, il doit être aperçu dans son état de pur intuitionné.

¹⁴ Martin Heidegger, *op. cit.*, p. [87]. (C'est nous qui soulignons). Voir aussi, *ibid* : « Elle [la significativité] est ce qui constitue la structure du monde — de ce où le Dasein comme tel est à chaque fois déjà. Le Dasein est, en sa familiarité avec la significativité, la condition ontique de possibilité de la découvrabilité de l'étant qui fait rencontre dans un monde sur le mode d'être de la tournure (être-à-portée-de-la-main) et peut ainsi s'annoncer en son être- en-soi. Le Dasein est, en tant que tel, toujours celui-ci ou celui-là ; avec son être est toujours déjà essentiellement découvert un contexte d'étant à-portée-de-la-main — le Dasein, pour autant qu'il est, s'est à chaque fois déjà assigné à un « monde » qui lui fasse rencontre, à son être appartient essentiellement cette assignation.

Mais la significativité elle-même, avec laquelle le Dasein est à chaque fois déjà familier, abrite en elle la condition ontologique de possibilité permettant que le Dasein compréhensif, en tant qu'il est également explicatif, puisse ouvrir quelque chose comme des « significations » qui, de leur côté, fondent à nouveau l'être possible du mot et de la langue ».

Puis le phénoménologue doit *décrire* ce donné intuitif tel qu'il se donne, l'expliciter pour soi et non pas l'expliquer théoriquement. Cette phase descriptive doit être orientée vers une finalité eidétique, elle cherche la purification du donné comme tel, par une délimitation de sa teneur d'essence. Cette *eidétisation* du phénomène doit délimiter dans le flux réel du vécu qui « porte » et « soutient » l'apparition du phénomène, ce qui lui est essentiel et ce qui lui est accessoire. Enfin, dans la dernière étape de la méthode phénoménologie, prise dans son sens le plus général, dans cette étape qui traite ensemble le donné et son mode d'apparition, il s'agit d'une *reconduction* (*Rückführung*) de l'*eidōs* du donné, obtenu dans la deuxième phase, à son mode d'apparition effectif¹⁵. Ainsi, ces trois restrictions phénoménologiques, *l'intuitivité*, la *description eidétique* et la *reconduction* au mode d'apparition, interdisant toute position non critique d'une réalité extérieure qui, dans sa certitude quotidienne, va de soi, imposent la problématisation du mode d'apparition de celle-ci. Car ce « qui va de soi » dans cette « réalité extérieure » de la quotidienneté, justement par son caractère pré-compris, devient problématique quand on applique les trois restrictions méthodologiques précédentes. Comment peut-on avoir une intuition de quelque-chose qui par définition dépasse toute intuition ponctuelle ? Et si le « phénomène de la réalité » nécessite une multitude d'intuitions pour saisir sa donation, comment saisir une teneur d'essence unique, de ce « phénomène » ? Ne devient-il pas un « phénomène formel », un concept plutôt qu'un « conteneur » réel des choses réales et de leurs interconnexions mondaines ? Aussi, comment reconduire ce concept formel de réalité à ses modes d'apparition ? Et pourtant « on » est *tous* d'accord sur le fait qu'il y a une réalité commune. Est-elle un phénomène intersubjectif dont le mode dédifférenciant d'apparition a comme fondement justement cette mise-ensemble d'un monde qui concerne toute intersubjectivité ? Mon altérité participe au mode de donation, à l'essence et au mode d'apparition du phénomène du monde ? Si oui, peut-on toujours parler d'une « réalité », ou faut-il plutôt parler des « réalités » ? Et enfin, le caractère réel de la « réalité » subsiste-t-il dans ce cas ? Quel peut être le mode de présentification d'une telle « réalité » ? Est-elle perceptible ou seulement imaginée collectivement ?

Toutes ces questions sont rendues possibles par la phénoménologie et sa méthode. Mais la phénoménologie est de fait les « phénoménologies ». Effectivement, dès sa naissance, dans

¹⁵ Les trois phases fondamentales du travail du phénoménologue, l'intuitivité, la description et l'eidétisation, ont été présentées par Jean-François Lavigne lors de la séance introductive du Séminaire de spécialité Master II et Doctorat (LM4 PH 23) intitulé *Les prémisses phénoménologiques de l'éthique*, Introduction générale : « Méthode phénoménologique et axiologie fondamentale », 9 février 2009, Université de Nice. Sophia-Antipolis.

les *Recherches Logiques* publiées par Edmund Husserl en 1900-1901¹⁶, la phénoménologie s'est différenciée sans arrêt, tant par l'évolution du questionnement philosophique de son créateur, que par les interprétations que les disciples de Husserl lui ont données. Ainsi, non seulement la « réalité » doit être justifiée phénoménologiquement quant à son phénomène, mais « la phénoménologie » censée la décrire a éclaté en plusieurs méthodes qui possèdent leurs coups d'envoi, leurs genèses et leurs finalités explicites propres. Nos recherches viseront les deux méthodes phénoménologiques qui du point de vue chronologique ont surgi en premier, celle du fondateur de la phénoménologie, Edmund Husserl, et celle de son plus important disciple, Martin Heidegger. A l'intérieur des œuvres considérables qui appartiennent à ces deux auteurs, œuvres dont la quantité grandit sans cesse au rythme de la publication de leurs éditions complètes, nous avons choisi deux périodes qui sont représentatives pour notre problématique. Dans le cas de Edmund Husserl nous avons choisi la période de son « idéalisme transcendantal », inaugurée par ses *Idées directrices pour une phénoménologie*, en trois tomes dont seulement le premier a été publié de son vivant en 1913¹⁷, et close par son dernier ouvrage publié, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* dont le manuscrit remonte aux années 1935-1936¹⁸. Quant à Martin Heidegger nous allons interroger la période de « l'herméneutique de la vie facticielle » qui comprend les textes qui rayonnent de, et vers, *Être et temps*, c'est-à-dire principalement les cours de Marbourg, mais pas seulement¹⁹.

Mais ce face-à-face est-il justifié ? Car les motivations philosophiques des deux phénoménologues sont, dans leurs grandes lignes, différentes. Husserl suit le projet d'une science universelle et transcendantale, projet dont la forme la plus aboutie sera celle des *Idées directrices pour une phénoménologie*. De l'autre côté Heidegger vise un retour au quotidien et au non métaphysique par excellence vu comme mode d'ouverture d'une compréhension ontologique.

¹⁶ Gesammelte Werke, La Haye, M. Nijhoff, Husserliana XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*, E. Holenstein (ed.), 1975. Husserliana XIX, 1: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Erster Teil, U. Panzer (ed.), 1984. Husserliana XIX, 2: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Zweiter Teil, U. Panzer (ed.), 1984.

¹⁷ HUA 3,4,5 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In zwei Bänder. 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage; 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912 - 1929). Neu hrsg. von Karl Schuhmann. Nachdruck. 1976. lvii + 706 pp. 1. Halbband: HB. ISBN 90-247-1913-5. 2. Halbband: HB. ISBN 90-247-1914-3. *Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck. 1991. xx + 426 pp. HB. ISBN 90-247-0218-6 *Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck. 1971. vi + 166 pp. HB. ISBN 90-247-0219-4.

¹⁸ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, 1976, voir la préface de Gérard Granel p. I.

¹⁹ Je vais analyser les publications de Martin Heidegger à partir des *Interprétations phénoménologiques d'Aristote* (manuscrit rédigé durant l'automne 1922 à la demande de P. Natorp) et jusqu'à *Aristote, Métaphysique IX 1-3. De l'essence et de la réalité de la force* (cours du semestre d'été 1931, Fribourg).

« La réalité » que la phénoménologie husserlienne accepterait, c'est-à-dire celle de l'attitude naturelle, de la vie de tous les jours et formalisée par les sciences, apparaît alors totalement différente de la « réalité » induite et réduite par l'analyse du *Dasein* dans l'horizon de la facticité. Pourtant ces deux « réalités » sont « en principe » la même chose : *un* complexe de *res*, c'est-à-dire de choses réales, et *un* horizon mondain dans lequel prennent naissance les vies quotidiennes et surtout les significativités mondaines qui engendrent la problématique philosophique des deux philosophes.

Notre projet de recherche part ainsi d'un principe qui nous oblige à déborder une simple analyse textuelle des oeuvres des deux philosophes mais aussi la simple argumentation thématique. En effet, notre propos sera *aussi* de voir ce qui, dans le domaine du non-philosophique par excellence, c'est-à-dire du quotidien, constitue les « phénomènes » visés par la réflexion de Husserl et Heidegger. Le « retour aux choses mêmes », bien qu'interprété différemment, recèle le même sens fondamental: reconduire la description au mode de donation « non-philosophique » des choses et seulement *après* déterminer leurs traits eidétiques. La face quotidienne des choses mêmes est identique, leur face constituée en tant qu'effet d'une méthode, même implicite, diffère. Autrement dit, le visage quotidien du monde, comme résultat sans cesse actualisé d'un même réel commun à tous est nécessairement identique aux deux philosophes qui eux-mêmes sont insérés dans ce travail incessant d'inter-constitution d'un monde commun qui se trouve à la base de toute communauté. Cette communauté d'un réel, c'est-à-dire d'un monde d'objets stables, rigides, résistants, enchevêtrés dans l'ossature causale d'un monde « objectif » (*i.e.* rempli d'objets), *déjà là* sera interrogé quant à sa position fondamentale dans le processus de création d'une *thèse* phénoménologique du réel, par principe différente pour tout philosophe. Et nous pouvons l'affirmer avec certitude, pour Husserl et pour Heidegger, leur phénoménologies du réel se différencient l'une par rapport à l'autre. Le principe de cette différenciation sera un des fils conducteurs de notre travail de recherche.

En suivant ce fil conducteur nous serons à même de clarifier les aspects purement méthodologiques qui différencient, mais aussi ceux qui rassemblent, les positions husserlienne et heideggerienne. Par exemple, le fait que pour la première ce soit la délimitation d'un domaine d'objets, fût-il le domaine le plus général possible, et que pour la dernière ce soit la destruction de l'histoire de la métaphysique, qui délimite la méthode de la phénoménologie. Mais pour les

deux c'est toujours un « faire-voir » des phénomènes qui est à l'œuvre²⁰. De même ce « faire-voir » est nécessairement un « devenir-langage », c'est-à-dire une herméneutique, même s'il s'agit d'une herméneutique implicite chez Husserl, contenue dans les notions d'« horizon » ou « d'arrière-plan », et d'une herméneutique explicite chez Heidegger avec les structures de l'« en tant que », du « cercle herméneutique », de l'« explicitation » (*Auslegung*) ou même de la donation voilée des phénomènes ou du « déjà là » implicite à toute compréhension. Et les deux dimensions méthodologiques mentionnées, phénoménologique et herméneutique, ne sont rien d'autre que des puissants outils mis au service du travail philosophique par excellence qui cherche à clarifier l'adage de Leibniz « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? »²¹; c'est-à-dire des outils mis au service de l'ontologie. De même que pour la phénoménologie et l'herméneutique, l'ontologie elle-même se différencie chez les deux philosophes, Husserl privilégiant plutôt une ontologie de la substance et de ses accidents, tandis que pour Heidegger c'est l'événement de l'être lui-même qui guide son ontologie. Le projet général de notre recherche vise ainsi l'analyse et la comparaison (*i.e.* « l'é-loignement ») des thèses concernant l'être-réal de deux philosophes, analyse à effectuer sur les trois niveaux mentionnés ci-dessus: phénoménologique, herméneutique et ontologique.

²⁰ Jean Grondin, *op. cit.*, p. 128

²¹ Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, article 7. « Jusqu'ici nous n'avons parlé qu'en simples *physiciens* : maintenant il faut s'élever à la *métaphysique*, en nous servant du *grand principe*, peu employé communément, qui porte que *rien ne se fait sans raison suffisante*, c'est-à-dire que rien n'arrive sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses de rendre une raison qui suffise pour déterminer pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement. Ce principe posé, la première question qu'on a droit de faire sera : *pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien ?* Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose. De plus, supposé que des choses doivent exister, il faut qu'on puisse rendre raison *pourquoi elles doivent exister ainsi*, et non autrement. »