



HAL
open science

Le constructivisme épistémologique de Jürgen Mittelstraß et le problème d'une ontologie du monde de la vie

Julien Farges

► To cite this version:

Julien Farges. Le constructivisme épistémologique de Jürgen Mittelstraß et le problème d'une ontologie du monde de la vie. Journée d'étude "Approches philosophiques et sociologiques du monde de la vie", Laurent Perreau, Julien Farges, May 2012, Paris, France. halshs-01335784

HAL Id: halshs-01335784

<https://shs.hal.science/halshs-01335784>

Submitted on 23 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

JULIEN FARGES

Journée d'étude : « Approches philosophiques et sociologiques du monde de la vie »
Archives Husserl de Paris (CNRS/ENS), le 19 mai 2012

LE CONSTRUCTIVISME EPISTEMOLOGIQUE DE JÜRGEN MITTELSTRAß ET LE PROBLEME D'UNE ONTOLOGIE DU MONDE DE LA VIE

L'auteur sur lequel j'ai choisi de faire porter ma contribution, Jürgen Mittelstraß, n'est assurément pas le plus connu de ceux dont il va être question dans cette journée, mais c'est quelqu'un que j'ai croisé à plusieurs reprises dans mon propre travail autour de la notion de *Lebenswelt*. Ses travaux, essentiellement épistémologiques, présentent l'intérêt de ne pas seulement proposer une reprise ou une réutilisation du concept husserlien de « monde de la vie » prolongeant les perspectives épistémologiques qui s'élaborent dans la *Krisis*, mais d'engager en même temps une discussion critique sur les usages de ce concept, et en particulier sur sa capacité à devenir l'objet d'une discipline philosophique de type ontologique. Ramenée à son principe, la thèse critique de Mittelstraß serait la suivante : ce qui fait la valeur théorique et la fécondité herméneutique du concept de monde de la vie – sa capacité à délivrer un *a priori* non objectif mais fondateur pour l'objectivité théorique – est très exactement ce qui impose de rejeter l'idée même d'une ontologie du monde de la vie. La lecture des travaux de Mittelstraß fournit ainsi l'occasion de réfléchir une nouvelle fois sur les enjeux et les limites de l'idée husserlienne d'une telle ontologie, exposée comme on le sait de façon programmatique et elliptique dans la *Krisis*, notamment aux § 36 et 51.

Le but de mon exposé est donc de restituer les termes de ce débat autour de la postérité du concept husserlien de monde de la vie dans le champ de l'épistémologie allemande contemporaine : il ne s'agira pas seulement d'exposer la démarche de Mittelstraß pour elle-même mais de tenter aussi de l'évaluer d'un point de vue critique en montrant comment la phénoménologie husserlienne contient elle-même des ressources théoriques pour répondre à ses objections. Néanmoins, comme Mittelstraß et sa philosophie sont bien moins connus en France que les philosophes dont il sera question dans la suite de cette journée, je commencerai mon exposé par quelques indications historiques destinées à présenter le personnage et à cerner aussi précisément que possible son projet philosophique.

Jürgen Mittelstraß est né en 1936 à Düsseldorf. Après des études de philosophie, d'histoire et de théologie protestante suivies entre 1956 et 1961 à Bonn, Erlangen, Hambourg et Oxford. En 1961, il devient docteur en philosophie avec une thèse d'épistémologie soutenue à Erlangen et qui sera publiée l'année suivante sous le titre *Le sauvetage* (ou : *La salvation ?*) *des phénomènes*, et avec pour sous-titre : *Origine et histoire d'un principe antique de recherche*¹. Il poursuit ses recherches à Erlangen où il passe son habilitation en 1968, autour de travaux rassemblés deux ans plus tard dans un nouveau volume intitulé *Modernité et Lumières. Études sur la formation de la science et de la philosophie moderne*². À partir de cette date (1970) et jusqu'en 2005, il devient Professeur de philosophie et de théorie de la science à l'Université de Constance, dont il est co-fondateur. Président, entre 2002 et 2008 de l'Academia Europaea, il est, depuis 2005, directeur du centre allemand de philosophie et de théorie de la science, ainsi que du conseil scientifique autrichien. Son œuvre philosophique comprend près d'une quarantaine d'ouvrages (écrits seul ou en collaboration), le double d'ouvrages collectifs sous sa direction, et plus de 400 articles. Il faut signaler en outre qu'il est l'éditeur de l'importante *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*³, publiée en 4 volumes entre 1980 et 1996, dans laquelle il a rédigé 315 entrées. Cet ensemble imposant couvre la totalité du champ de l'épistémologie, de ses aspects techniques et philosophiques (au fil de la question du fondationnalisme – j'y reviendrai) à ses aspects historiques (histoire des concepts, histoire des théories), de l'Antiquité jusqu'à la science contemporaine, sans oublier ses aspects éthiques et institutionnels. Il faut signaler à cet égard que Mittelstraß joue un rôle de premier plan dans la politique universitaire allemande et européenne depuis près de vingt ans. Membre du Conseil de la recherche, de la technologie et de l'innovation du chancelier Schroeder, il publie en 1994 un ouvrage intitulé *L'université intempestive*⁴, dans lequel il souligne les dangers de la pédagogisation excessive des pratiques universitaires et d'une logique évaluative exclusivement quantitative, dangers auxquels le processus de convergence et d'harmonisation européenne des études universitaires mis en place par les accords de Bologne en 1999 donne selon lui une nouvelle prégnance.

Ayant reçu l'essentiel de sa formation académique à l'université d'Erlangen, Mittelstraß a été amené à inscrire ses travaux dans le sillage immédiat de ce qu'on a appelé

¹ J. MITTELSTRAß, *Die Rettung der Phänomene. Ursprung und Geschichte eines antiken Forschungsprinzips*, Berlin, De Gruyter, 1962.

² J. MITTELSTRAß, *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1970.

³ J. MITTELSTRAß (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Mannheim/Wien/Zürich, Bibliographisches Institut AG, 1980; korrigierter Nachdruck, Stuttgart/Weimar, Verlag J. B. Metzler, 1995.

⁴ J. MITTELSTRAß, *Die unzeitgemäße Universität*, Frankfurt am Main, 1994.

l' « école d'Erlangen », fondée à la fin des années 60 par le théoricien de la musique, historien, et philosophe des sciences Wilhelm Kamlah avec le logicien mathématicien Paul Lorenzen. Cette école est également connue sous le nom de « constructivisme d'Erlangen » ou, plus récemment, de « constructivisme méthodique », ce qui peut déjà renseigner sur le type d'épistémologie qui y est pratiqué et recherché. Ramené à ses plus grandes lignes, le programme théorique de cette école est le suivant : contre une conception de l'épistémologie comme une métathéorie conventionnaliste destinée seulement à attester des pratiques théoriques données, il s'agit de réactiver une conception fondationnaliste de l'épistémologie et de rendre compte des objets théoriques et des théories scientifiques elles-mêmes par le moyen de la reconstruction des étapes méthodiques qui sont nécessairement requises pour leur constitution et leur validité. Ces étapes, quant à elles, renvoient finalement à des pratiques méthodiques élémentaires ou à des activités proto-scientifiques fondamentales qu'il s'agit d'identifier reconstitutivement pour chaque science. La tâche de la théorie constructiviste de la science est donc de dégager, pour chaque type de science ou pour la science en général, une ou plusieurs proto-science(s) ayant pour tâche de mettre au jour les activités et les distinctions élémentaires qui, dans la vie non-scientifique, sont au fondement des pratiques et des élaborations conceptuelles des sciences dans la mesure où elles permettent d'en reconstruire la cohérence et la validité. Il s'agit ainsi de partir de la vie pratique non scientifique et d'y identifier des commencements, des balbutiements argumentatifs ou conceptualisants à partir desquels un parcours méthodique se laisse reconstruire, qui conduit par étapes méthodiques jusqu'à la théorie scientifique, laquelle se trouve ainsi fondée en dehors de toute circularité théorique. Si les fondateurs de l'école d'Erlangen ont surtout orienté leurs travaux dans la perspective de la fondation constructive des mathématiques ou de la logique (ainsi Lorenzen tente-t-il une reconstruction opérative des mathématiques, fondée sur l'*opération* fondamentale de compter, et contribue-t-il à une fondation linguistique et dialogique de la logique), il revient à leurs successeurs – dont Mittelstraß – d'étendre cette approche aux autres sciences, et principalement à la physique. C'est ainsi que les années 70 voient naître à Erlangen et à Constance l'idée d'une proto-physique en tant que proto-théorie reconstruisant la définition pré-théorique des grandeurs physiques fondamentales (extension, masse, charge, etc.), dont le programme sera inauguré en premier lieu par l'édification d'une chronométrie, c'est-à-dire d'une théorie de la mesure élémentaire, préthéorique ou pré-objective, du temps et de la durée. Outre Mittelstraß lui-même, on peut citer comme principaux représentants de ce courant d'épistémologie constructiviste Kuno Lorenz, Friedrich Kambartel, Peter Janich et Carl Friedrich Gethmann.

J'arrête là cette caractérisation ; on voit déjà sans peine les raisons pour lesquelles une telle épistémologie ne peut pas être étrangère aux nombreuses entreprises philosophiques qui, entre 1880 et 1930 et dans la mouvance d'une certaine philosophie de la vie (*Lebensphilosophie*) en Allemagne, ont critiqué la séparation de la pensée théorique et de la vie et tenté de faire valoir au contraire un enracinement de la première dans la seconde, et au sein desquelles il faut, par plus d'un aspect, compter la phénoménologie husserlienne du monde de la vie. Rappelons que la *Krisis* est publiée au titre du Hua VI en 1954 en Allemagne et que c'est à cette époque qu'on commence à découvrir – à moins d'avoir ou consulter auparavant les manuscrits husserliens – les paragraphes de la section III A consacrés à la *Lebenswelt*. Ce qui retient en particulier l'attention des théoriciens d'Erlangen, et en premier lieu, semble-t-il, de F. Kambartel, c'est la thèse husserlienne selon laquelle le « royaume de phénomènes anonymes » qu'est le monde de la vie n'est pas chaotique mais forme un tout structuré, avec ses régularités et ses normes propres – bref c'est la thèse de l'existence d'un *a priori* du monde de la vie (ou : vital-mondain), qui, non seulement, n'est pas alignable sur l'*a priori* objectif des sciences exactes mais qui joue même relativement à ce dernier le rôle d'un fondation de validité (*Geltungsfundierung*). Rappelons une nouvelle fois les lignes décisives, issues du § 36 de la *Krisis* :

Le monde comme monde de la vie a déjà pré-scientifiquement les « mêmes » structures que celles que les sciences objectives, en même temps qu'elles introduisent la substruction d'un monde-étant-en-soi [...] présupposent en tant que structures aprioriques et qu'elles déploient systématiquement en des sciences aprioriques [...].⁵

C'est donc la double thèse de l'indépendance de la validité vital-mondaine relativement à la vérité objectifo-théorique et de sa capacité à fonctionner néanmoins comme « sol » de cette vérité qui fonde, chez les représentants de l'école d'Erlangen, la légitimité d'une intégration de la notion d'*a priori* vital-mondain dans les concepts cardinaux de leur épistémologie constructiviste. Et c'est à Mittelstraß qu'il revient d'avoir approfondi théoriquement le sens et les limites de cette intégration en engageant une réelle confrontation avec la phénoménologie husserlienne, pour l'essentiel dans un article assez récent (1991) intitulé tout simplement « Das lebensweltliche Apriori ».

À suivre les indications fournies par Mittelstraß dans ce texte, l'idée husserlienne d'un *a priori* vital-mondain, dans sa fonction fondative eu égard à l'objectivité théorique des sciences exactes, est parfaitement définissable dans les termes mêmes qui sont ceux du programme épistémologique constructiviste puisqu'elle désigne « cette forme (vital-

⁵ E. HUSSERL, *Krisis*, Hua VI, 142 sq. ; trad. cit., p. 159.

mondaine) du faire et du pouvoir qui peut servir de base dans une reconstruction méthodique des constructions linguistiques et scientifiques »⁶. Si un doute subsistait sur la légitimité d'interpréter la fonction de sol que Husserl reconnaît au monde de la vie comme point de départ pour une reconstruction des étapes méthodiques d'élaboration d'une théorie scientifique, il suffirait de renvoyer aux reconstructions magistrales conduites par le célèbre § 9 de la *Krisis* à propos de la science galiléenne de la nature ou par *L'Origine de la géométrie* à propos de la géométrie antique pour se convaincre de la convergence des deux entreprises. Il s'agit finalement pour le constructivisme de systématiser méthodiquement une pratique qui s'esquisse dans les textes tardifs de Husserl relatifs à la portée épistémologique du concept de *Lebenswelt*.

Ce faisant, ce concept de monde de la vie se trouve augmenté d'une dimension polémique qu'il n'avait pas encore explicitement à l'époque où Husserl l'exploitait. Pour Mittelstraß en effet, l'idée d'un *a priori* du monde de la vie permet de réactiver de façon non naïve l'exigence fondationnaliste en théorie de la science, et notamment contre une conception conventionnaliste, d'ascendance poppérienne, selon laquelle la validité de la science est reconductible à un accord factuel de la communauté scientifique sur les objets et les buts de leur praxis théorique. Un triple reproche est adressé par Mittelstraß à une telle conception : 1) la critique qu'elle déploie du fondationnalisme ne touche que la conception *déductive* de la fondation des sciences et son inévitable circularité (fonder la science déductive en la déduisant elle-même d'un principe antérieur) ; mais toute fondation n'est pas déductive et l'*a priori* du monde de la vie permet justement la réalisation d'une fondation reconstructive non circulaire. 2) Une fondation conventionnaliste de la science ne parvient jamais à un résultat nécessaire mais ne peut exhiber qu'un fondement factuel et accidentel, en outre de part en part intra-théorique (reposant sur l'existence d'un monde théorique) ; on a donc seulement troqué une circularité contre une autre. 3) L'enfermement intra-théorique conduit à confondre couramment le savoir empirique et l'expérience en général avec cette empirie physique, obtenue par la mesure, qui est elle-même le résultat d'une élaboration théorique. D'où la conclusion sans appel de Mittelstraß, formulée dès 1974 :

Ce qui, dans le cadre des positions conventionnalistes, se donne pour de l'honnêteté méthodique, le renoncement à une prétention fondative [...], est en vérité le résultat de distinctions insuffisantes, et

⁶ J. MITTELSTRAß, « Dans lebensweltliche Apriori », in C. F. Gethmann (Hrsg.), *Lebenswelt und Wissenschaft. Studien zum Verhältnis von Phänomenologie und Wissenschaftstheorie*, Bonn, Bouvier Verlag, 1991, p. 114-142 ; ici : p. 121.

avant tout ici de la distinction entre un *a priori* préthéorique ou vital-mondain et la détermination hypothétique des propositions empiriques dans une praxis scientifique expérimentale⁷.

D'un autre côté, comme il ne s'agit pas de nier la dimension conventionnelle et intra-théorique par laquelle la théorie peut se justifier, Mittelstraß conçoit finalement la tâche de l'épistémologie constructiviste comme un complément nécessaire : il s'agit en effet de « compléter une praxis intra-théorique de fondation » (celle « de la formation et de la mise à l'épreuve des hypothèses ») par la mise au jour « des étapes méthodiques qui lui sont extérieures » mais qu'elle présuppose⁸.

Cela établi, il faut ajouter que l'une des originalités des travaux de Mittelstraß au sein de l'école constructiviste d'Erlangen est d'approfondir cette démonstration de la portée systématique de l'idée husserlienne d'un *a priori* vital-mondain en épistémologie par une série de considérations historiques portant sur la notion d'expérience. En effet, comme il l'affirme dans son article de 1991, « du point de vue de la constitution des sciences, l'expérience est l'incarnation du concept de monde de la vie »⁹, si bien que l'histoire du concept d'expérience dans son rapport avec les théories physiques est susceptible d'éclairer la signification épistémologique de l'*a priori* vital-mondain. Les travaux de Mittelstraß sur ce développement historique consistent à mettre en évidence l'existence d'un double concept d'expérience, lié respectivement à l'élaboration de la physique aristotélicienne et à celle de la physique galiléenne¹⁰ ; autrement dit, ces travaux reprennent du point de vue de l'*expérience* l'examen du passage de la science antique à la science moderne, traditionnellement mené du point de vue du concept de *nature*. Leur thèse centrale est la suivante : l'histoire du concept d'expérience consiste dans *le passage d'un concept phénoménal à un concept instrumental de l'expérience, manquant d'une base phénoménale*. Si on cherche en effet à ressaisir le concept aristotélicien d'expérience, on devra dire en premier lieu qu'il s'agit du concept d'un savoir du particulier ; cela ne signifie pas qu'il s'agisse nécessairement d'un savoir élaboré propositionnellement mais plutôt d'un ensemble d'orientations assurées et d'un « savoir s'y prendre » avec les objets, renvoyant à des aptitudes élémentaires, à des habitudes familières et

⁷ J. MITTELSTRAß, *Die Möglichkeits der Wissenschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1974, p. 76.

⁸ *Ibid.*, p. 62 sq., 76, 82.

⁹ *Ibid.*, p. 120.

¹⁰ Cf. J. MITTELSTRAß, « Metaphysik der Natur in der Methodologie der Naturwissenschaften. Zur Rolle der phänomenalen (Aristotelischer) und instrumentaler (Galileischer) Erfahrungsbegriffe in der Physik », in K. Hübner, A. Menne (Hrsg.), *Natur und Geschichte* (X. Deutsche Kongreß für Philosophie, Kiel 8.-12. Oktober 1972), Hamburg, 1974, p. 34-58 ; *Die Möglichkeit der Wissenschaft, op. cit.*, p. 63-68 ; « Erfahrung und Lebenswelt. Historische Bemerkungen zu einer systematischen Frage », in *Theoria cum Praxi. Zum Verhältnis von Theorie und Praxis im 17. und 18. Jahrhundert*, Akten des III. Internationalen Leibniz-Kongresses (Hannover, 12.-17. November 1977), *Studia Leibnitiana Supplementa*, XIX, Wiesbaden, 1980, p. 69-84 ; « Das lebensweltliche Apriori », art. cit., p. 122-132. Nous reprenons, dans les lignes suivantes, les moments essentiels et les principaux résultats de ces développements historiques.

qui se distingue aussi bien de la *technè* que de l'*épistèmè* dans la mesure où il ne dépend d'aucune condition théorique. Il faut ensuite préciser que si ce savoir est bien susceptible pourtant d'une généralité conceptuelle, il ne s'agit pas d'une généralité obtenue *inductivement* à partir du particulier mais d'une généralité empirique renvoyant à l'*exemplarité* de certains cas particuliers. L'exemplarité dont la particularité est susceptible fait donc de l'expérience à la fois un savoir du particulier et une perception du général. La fixation des phénomènes (*tithenai ta phainomena*) exemplaires conduit donc à des principes (*archai*) qui forment non seulement une structure proprement empirique du monde phénoménal mais en même temps la base et le moyen de fondation de la praxis théorique des sciences empiriques. Par conséquent, on peut parler d'un lien non seulement génétique mais aussi analytique entre savoir empirique et savoir théorique chez Aristote, au sens où ce dernier ne peut pas entrer en contradiction avec le premier. Et si on veut parler d'une relation de constitution entre le savoir préthéorique et le savoir théorique, c'est au sens de la maxime théorique selon laquelle « même pour les objets abstraits ou les liaisons de propositions, on peut édifier progressivement un lien constitutif qui les rattache en définitive à des distinctions concrètes issues de l'expérience et qui rend la valeur scientifique d'un énoncé dépendante de la mise en évidence d'un tel lien »¹¹. La fondation signifie ici ce que Husserl nommera la *Rückbeziehung*, si bien qu'on peut considérer en retour que le propre de la physique aristotélicienne consiste en « une stabilisation de l'expérience vital-mondaine »¹².

Avec l'avènement de la science moderne, ce rapport entre expérience et physique se trouve bouleversé parce que l'expérience est désormais conçue comme un résultat et non plus comme un point de départ, et en outre comme le résultat d'une construction technique, en elle-même théorique : l'expérience prend le sens de l'expérimentation en tant qu'expérience contrôlée techniquement. Au lieu d'une praxis vitale de distinction, de production et d'orientation élémentaires, le concept d'expérience désigne à présent une praxis technique reposant sur l'opération théorique de la mesure – c'est là le sens du passage du phénoménal à l'instrumental. La conséquence principale de ce passage d'une expérience qui fonde (*fundiert*) à une expérience qui sert à la décision expérimentale en faveur d'hypothèses théoriques est la perte du sens d'un concept préthéorique de l'expérience dans la mesure où, rapportée aux buts rationnels de la physique empirique, la praxis vitale élémentaire apparaît désormais comme une étape préliminaire et incomplète de l'empirie scientifique ; la théorie de la connaissance s'est invitée dans la théorie de la science et ce n'est donc plus au même sens que la physique

¹¹ J. MITTELSTRAß, « Das lebensweltliche Apriori », art. cit., p. 123.

¹² *Ibid.*, p. 124.

aristotélécienne et la physique galiléenne sont « empiriques » : cette dernière introduit en fait une coupure de principe entre le savoir empirique basique et le savoir empirique théoriquement fondamental.

Or les travaux historiques de Mittelstraß ne se contentent pas de remettre en scène ce grand bouleversement. Il s'agit bien plutôt pour lui de montrer deux points que je ne peux qu'évoquer rapidement ici. Tout d'abord, que cette séparation moderne entre une empirie « basique » (« basale ») et l'empirie fondamentale eu égard à la théorie scientifique est intrinsèquement problématique pour la physique galiléenne dans la mesure où il est désormais impossible pour elle de rendre compte de ses propres commencements, c'est-à-dire du contexte de naissance des concepts dont elle use dans ses élaborations théoriques. Autrement dit, s'y trouve oublié le fait que c'était précisément la fonction du concept aristotélécien d'expérience d'assurer méthodiquement le « commencement conceptuel » d'une théorie physique : cette place demeure vide dans le bouleversement moderne de la méthodologie aristotélécienne alors que son remplissage constitue toujours une exigence épistémologique impérieuse. Cela conduit au deuxième point que j'ai voulu souligner : il s'agit alors pour Mittelstraß de parcourir les épistémologies des XVII^e et XVIII^e siècles pour montrer qu'aucune d'entre elles, qu'elles soient scientifiques et fondées sur la notion d'induction (Bacon, Newton) ou qu'elles soient philosophiques et reposent sur une théorie de la connaissance empiriste (Locke et l'analyse des *data* perceptifs) – qu'aucune d'entre elles ne se libère vraiment d'un concept instrumental de l'expérience, qu'elles présupposent soit à titre de condition soit à titre de fin.

Le bilan de l'enquête historique se formule donc à travers quatre conclusions : 1) L'histoire du concept d'expérience dans la philosophie et la science européennes montre aussi bien la prégnance de l'idée d'une fondation vital-mondaine de l'expérience que sa perte dans le contexte de la science moderne, sous la forme d'autres conceptions (l'expérience comme construction) ou de mécompréhensions (l'expérience comme strate préliminaire de l'empirie scientifique). 2) Par conséquent, cette histoire montre l'urgence ou du moins la pertinence d'une épistémologie fondationnaliste cherchant à accomplir pour la science moderne le type de fondation vital-mondaine que le concept aristotélécien d'expérience rendait possible pour la physique aristotélécienne. 3) Il semble que le concept husserlien de *Lebenswelt* et l'idée d'un *a priori* lui correspondant permettent pour la première fois en contexte moderne une réévaluation de l'expérience vital-mondaine qui soit pertinente du point de vue de la théorie de la science (*i.e.* qui comble effectivement la lacune fondationnelle ouverte par la coupure entre base empirique et fondation empirique ou qui rétablisse une continuité fondative entre

savoir préthéorique et savoir théorique sans faire du premier une forme déficiente du second).

4) L'idée husserlienne d'un *a priori* du monde de la vie devient donc pertinente pour le constructivisme épistémologique pour autant qu'elle permet de réactiver un programme fondationnaliste de type aristotélécien pour la physique post-aristotélécienne : elle restituerait le concept « aristotélécien » d'expérience dont la physique post-aristotélécienne a cruellement besoin dans une perspective de justification épistémologique.

Je voudrais montrer à présent que cette exploitation originale de l'idée d'un *a priori* du monde de la vie s'accompagne en réalité d'une critique de la phénoménologie husserlienne du monde de la vie, que Mittelstraß est le seul à avoir développée explicitement au sein des épistémologues issus de l'école d'Erlangen, dans son article de 1991. Ramenée à son principe directeur, la critique de Mittelstraß consiste à dissocier radicalement l'idée d'un *a priori* vital-mondain de l'entreprise d'une ontologie du monde de la vie, c'est-à-dire à montrer que la fécondité épistémologique de cet *a priori* singulier est cela même qui exige de renoncer au projet d'en élaborer une ontologie. Ce que vise la critique de Mittelstraß, c'est donc ce qu'on pourrait nommer la « double intégration » de l'*a priori* vital-mondain qui s'opère dans la *Krisis* entre les § 33 et 38 : découvert dans le contexte d'une problématique épistémologique, cet *a priori* est tout d'abord intégré au sein d'une discipline ontologique à part entière, chargée de le thématiser, laquelle est par la suite intégrée à son tour à la problématique transcendantale où elle devient elle-même « une “strate” dans l'*a priori* universel de la transcendantalité »¹³, selon la formule éloquente du § 51. Pour Mittelstraß, chacune de ces intégrations par laquelle Husserl s'élève vers une *philosophie* du monde de la vie accomplit en fait une relativisation de l'*a priori* découvert au départ, dans laquelle il perd de son sens et de sa fécondité épistémologique. À travers ces déclarations critiques, dont les arguments restent à examiner, on aperçoit d'ores et déjà deux aspects essentiels de la conception constructiviste de l'*a priori* vital-mondain : d'une part, il est clair que Mittelstraß défend un concept strictement méthodologique de l'*a priori* du monde de la vie¹⁴, c'est-à-dire un

¹³ E. HUSSERL, *Krisis*, Hua VI, 177 ; trad. cit., p. 198.

¹⁴ Cf. J. MITTELSTRAB, « Das lebensweltliche Apriori », art. cit., p. 114 : « Si la théorie de la science analyse l'organisation et l'édification des formations scientifiques, alors une théorie de la science faisant place au concept de monde de la vie n'est précisément pas une étude du monde de la vie (ce qui serait le thème d'une sociologie phénoménologique). Le recours au concept de monde de la vie ne peut avoir qu'un sens méthodologique, relatif à la forme particulière de l'édification du savoir scientifique, *i. e.* d'un ensemble scientifiquement reconstituable d'orientations théoriques et préthéoriques (vital-mondaines) : l'idée est qu'il est impossible d'édifier des connaissances théoriques sans recours à des orientations préthéoriques » ; p. 136 : « Parler d'un *a priori* vital-mondain ne fait sens que si l'on songe par là aux conditions d'édification du savoir scientifique et si l'on distingue ces conditions derrière lesquelles on ne peut pas rétrocéder théoriquement »

concept exclusivement opératoire et non destiné à devenir thématique au sein d'une ontologie *sui generis*. Mais on aperçoit ainsi immédiatement, d'autre part, que le caractère essentiel de cet *a priori* méthodologique est pour Mittelstraß ce qu'il appelle son *Unhintergebarkeit*, que je traduirai faute de mieux par « indépassabilité »¹⁵.

Pour argumenter ce dernier point, Mittelstraß montre que tout passage au-delà ou en deçà de l'*a priori* vital-mondain à des fins de thématisation philosophique transcendantales ou constitutives fait entrer le discours qui porte sur lui en contradiction avec le sens épistémologique qui était pourtant celui de cet *a priori* au moment de sa découverte. Il y a contradiction, tout d'abord, à traiter comme un objet susceptible de constitution un *a priori* qui précède toute objectivité et ne renvoie lui-même à aucune objectivité mais seulement à des relations de dépendance méthodiquement reconstituables dans lesquelles les constructions scientifiques se tiennent relativement à une expérience élémentaire. Mais la contradiction se redouble en outre, si, comme Husserl, cette ontologie du monde de la vie prend la forme d'une esthétique transcendantale exhibant les structures *perceptives* d'un monde en général : car avec cette thématique de la perception, c'est le primat lockien de la théorie de la connaissance sur la théorie de la science qui se profile, et avec lui la menace d'une « disparition du statut apriorique du concept de monde de la vie dans le système de fondation propre au savoir “objectif” »¹⁶. Du point de vue de Mittelstraß, donc, une seule conséquence s'impose, sous forme d'une alternative stricte :

il ne peut y avoir d'ontologie du monde de la vie, ou en tout cas qu'il ne peut y en avoir de telle sorte que la prise en vue du fait d'un *a priori* vital-mondain demeure en même temps intégralement en validité dans des connexions épistémologiques de fondation¹⁷.

L'élaboration d'une philosophie du monde de la vie sous la forme de son ontologie ruine inévitablement la seule signification que puisse recevoir l'*a priori* du monde de la vie, sa signification épistémologique.

Dans des termes assez proches de ceux de Ricœur¹⁸, Mittelstraß voit donc au cœur du concept de *Lebenswelt* une alternative fondamentale entre un concept ontologique et un concept épistémologique. Le concept ontologique est celui au bénéfice duquel Husserl réduit finalement l'alternative : il renverrait à un « monde intangible dans certaines limites », en tout cas comme un « monde “consistant pour soi” » fournissant le fondement pour d'autres mondes, notamment les mondes scientifiques, sur un mode mal explicité par Husserl. Pour

¹⁵ *Ibid.*, p. 133.

¹⁶ *Ibid.*, p. 135.

¹⁷ *Ibid.*, p. 136.

¹⁸ Cf. P. RICŒUR, « L'originnaire et la question en retour dans la *Krisis* de Husserl » [1980], in *À l'école de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1998, p. 174-177.

Mittelstraß, le point crucial est en tout cas que Husserl a cru pouvoir s'acquitter moyennant ce concept ontologique du monde de la vie de deux tâches symétriques qui ne peuvent pourtant pas être remplies simultanément au sein d'une philosophie du monde de la vie : une « fondation apriorique du savoir théorique » d'une part, et une « fondation théorique du savoir vital-mondain » d'autre part. Une philosophie du monde de la vie de type ontologique peut parfaitement remplir la deuxième tâche mais ne saurait s'acquitter en même temps de la première parce qu'elle ne saurait faire place à des connexions théoriques de fondation : il s'agirait plutôt d'une analytique de l'être-au-monde sur le modèle fourni par *Sein und Zeit* ne pouvant, en elle-même, justifier de façon apriorique les constructions théoriques scientifiques dans leur validité et leur diversité. Mais si l'impératif épistémologique de fondation demeure déterminant, ce qu'il est assurément pour Husserl, l'élucidation de cet *a priori* vital-mondain de fondation théorique suppose à l'inverse qu'on renonce à édifier *en même temps* ou *par le même moyen* une philosophie statuant sur l'être du monde de la vie. La phénoménologie husserlienne est donc coupable, aux yeux de Mittelstraß, de ruiner les conditions les conditions d'intelligibilité et d'exploitabilité philosophique de l'*a priori* qu'elle a pourtant découvert. Dans ces conditions, il faut donc privilégier le concept strictement épistémologique du monde de la vie, auquel se rattache un *a priori* qui n'implique « aucune philosophie élaborée du monde de la vie » et qui n'a le sens que d'un « postulat méthodique » de « reconstructibilité » des « éléments préthéoriques qui entrent, au sens d'une édification méthodique, dans l'édification des théories [...] en tant que présuppositions aprioriques »¹⁹.

Que penser de cette critique qui, comme on le voit, pointe moins vers une philosophie non transcendantale du monde de la vie que vers un *a priori* vital-mondain sans ontologie ? On pourrait commencer par montrer qu'elle repose sur une lecture discutable du développement de la phénoménologie husserlienne et de son projet de constitution universelle, en particulier lorsqu'elle suggère, de façon assez proche cette fois d'une tradition interprétative qui trouve son origine chez Merleau-Ponty, que la lecture de Heidegger aurait conduit Husserl à réviser le cartésianisme de sa phénoménologie et, par suite, à la substitution d'un sujet vital-mondain concret à un sujet constituant démondanisé, permettant ainsi la thèse tardive selon laquelle c'est un *a priori* vital-mondain qui joue le rôle de fondement de validité pour l'*a priori* objectif des sciences idéalisantes²⁰. Cette lecture est pour le moins discutable : que le déploiement de la phénoménologie du monde de la vie n'implique chez Husserl aucune relativisation du primat de la subjectivité transcendantale constituante est un point qui a été

¹⁹ J. MITTELSTRAß, art. cit., p. 137.

²⁰ *Ibid.*, p. 117-118.

fermement établi et qui peut être considéré comme acquis. Mais cette remarque ne donne-t-elle pas finalement encore plus de poids à la critique de Mittelstraß, qui dénonce précisément l'intégration de l'*a priori* vital-mondain dans une philosophie transcendantale se subordonnant tous les *a priori* ?

Aussi me semble-t-il que la façon la plus pertinente de discuter ou d'évaluer cette critique consiste à souligner sa parenté d'esprit, qui peut paraître de prime abord surprenante, avec la critique à laquelle l'*herméneutique* soumet la phénoménologie. L'insistance avec laquelle Mittelstraß fait de l'indépassabilité le critère de pertinence épistémologique de l'*a priori* vital-mondain (et même de l'apriorité en général) n'appelle-t-elle pas en effet un rapprochement avec la thèse diltheyenne cardinale selon laquelle « la pensée ne peut remonter plus loin que la vie »²¹, raison pour laquelle cette vie dans laquelle s'enracine la pensée doit être comprise à partir d'elle-même, c'est-à-dire aussi bien en se réfléchissant dans ses objectivations ? Ce rapprochement paraît d'autant moins aberrant que Mittelstraß souligne lui-même l'importance, chez les fondateurs de l'école d'Erlangen (notamment Lorenzen) de la référence à Dilthey et à sa conception d'une vie comme fait originaire et connue exclusivement au sein d'une expérience encore indépendante de toute théoricité²². Dans ces conditions, les arguments polémiques de Mittelstraß en faveur d'un *a priori* vital-mondain conçu comme praxis vitale originaire mais n'appelant aucune ontologie pourraient être rapprochés de la théorie diltheyenne des « catégories de la vie »²³ qui, pour être des catégories, n'appellent pourtant aucune ontologie en bonne et due forme pour la raison qu'elles échappent par principe à la fixation quantitative et à la détermination ontologique traditionnelle. Plus : la subordination de ces catégories à la circularité de la signification, de l'expression et de la compréhension exclut chez Dilthey toute régression transcendantale vers une conscience qui pourrait prédonner la vie à elle-même et conduit à une conception de la philosophie comme saisie compréhensive de la vie à même les objectivations signifiantes dans lesquelles elle s'exprime. Mittelstraß ne se situe-t-il pas dans le sillage de Dilthey lorsqu'il déclare, dès 1977 : « Un *a priori* vital-mondain auquel se rapportent les actes prédicatifs et constructifs dans les édifications scientifiques de théories ne se laisse ni fonder ni décrire, mais il se fait lui-même toujours déjà valoir en tant qu' "aptitude" au sens

²¹ W. DILTHEY, *Avant-propos (1911)*, GS V, 5 ; trad. fr. in *Œuvres I, op. cit.*, p. 39. Cette formule est citée par Mittelstraß lui-même : cf. J. MITTELSTRAß, art. cit., p. 115

²² *Ibid.*, p. 117.

²³ W. DILTHEY, GS XIX, 359-388 et 452 ; GS VII, 228-245.

aristotélien »²⁴ ? L'épistémologie constructiviste prolongerait donc la pensée herméneutique de Dilthey en considérant la théorie comme une fonction expressive de la vie.

Mais si c'est le cas, si l'on peut inscrire le constructivisme épistémologique de Mittelstraß dans une ascendance diltheyenne, alors on peut peut-être faire valoir contre sa critique de l'ontologie du monde de la vie quelques contre-arguments husserliens, issus des textes tardifs sur lesquels Mittelstraß s'appuie pourtant lui-même. Et ces réponses husserliennes à l'épistémologie constructivistes tourneraient toutes autour du même foyer, qui n'est autre qu'une des leçons principales de *L'Origine de la géométrie* : le fait que cet *a priori* du monde de la vie est conçu par Husserl en rapport avec ce qu'il nomme un « *a priori* historique »²⁵, thèse dont Mittelstraß ne se fait à aucun moment l'écho. Formellement, cette thèse, certes quelque peu obscure, laisse à entendre que la structure du monde de la vie, sol de toute validité objective et de toute idéalité signifiante, est prise elle-même dans un devenir mettant en jeu un système complexe de validités et d'idéalités sédimentées. Envisager l'*a priori* vital-mondain indépendamment de ce devenir qui le porte, c'est donc le traiter abstraitement, figé dans un présent éternel qui est la négation du présent concret, lequel est historique au sens où « la totalité du temps historique » est impliquée en lui horizontalement à titre de sédiment²⁶. Par conséquent, il est impossible de faire de l'indépassabilité le critère de validité de l'*a priori* du monde de la vie : son mode de validité étant historique, cet *a priori* ne peut être pris en vue philosophiquement que dépassé en direction des horizons et des sédimentations qui le constituent dans la vie de conscience subjective. Quelles que soient les obscurités qui affectent cette conception de l'*a priori* du monde de la vie, une chose demeure parfaitement claire dans le texte husserlien : c'est que Husserl fonde sur elle la certitude de « renverser de fond en comble » ce qu'il nomme « le dogme tout puissant de la cassure principielle entre l'élucidation épistémologique et l'explication historique »²⁷. Mais réaliser la suture entre les deux n'était-il pas aussi le but fondamental de la fondation herméneutique des sciences entreprise par Dilthey sous le titre malheureux d'une « théorie des visions du monde » ? Ce que je souhaiterais suggérer ici, c'est que la conception husserlienne de l'*a priori* vital-mondain, intégré à une ontologie elle-même reprise dans une perspective transcendantale, est peut-être un effort pour répondre sur le terrain transcendantal aux aspirations théoriques de la pensée herméneutique.

²⁴ J. MITTELSTRAß, « Erfahrung und Lebenswelt », art. cit., p. 84 ; « Das lebensweltliche Apriori », art. cit., p. 142.

²⁵ E. HUSSERL, *Krisis*, Hua VI, 380 ; trad. cit., p. 420.

²⁶ *Ibid.*, Hua VI, 382 ; trad. cit., p. 423.

²⁷ *Ibid.*, Hua VI, 379 ; trad. cit., p. 418-419.

Quoi qu'il en soit, s'il y a une deuxième distinction que la conception husserlienne de l'*a priori* vital-mondain fait voler en éclats, c'est bien la distinction entre un concept ontologique et un concept épistémologique du monde de la vie, que Mittelstraß me semble donc mobiliser à contresens pour élucider la position husserlienne. En effet, il n'est pas possible d'attribuer aux analyses husserliennes de la *Krisis* la thèse selon laquelle le concept de monde de la vie serait déterminé ontologiquement comme un monde « intangible » ou « stable », « consistant en soi », et qui fonctionnerait à ce titre comme sol du monde scientifique. Ce serait faire bon marché de ce que Husserl nomme l'« intuitivité du monde de la vie » et qui, ainsi que K. Held l'a clairement établi²⁸, ne saurait être réduite à une intuitivité strictement perceptive. Comme le montre le § 34 de la *Krisis*, le monde de la vie n'est pas seulement intuitif au sens abstrait où il représente un monde sensible s'opposant au monde idéalisé des sciences, mais il l'est aussi et en même temps au sens concret où il comprend en lui en tant que monde immédiatement vécu tous les mondes scientifiques et toutes les idéalités théoriques qui se sont édifiées sur son sol et dont le devenir consiste à se sédimenter à même ce sol et à en devenir des éléments pour de nouvelles idéalizations. Ainsi déterminée, l'intuitivité du monde de la vie conduit donc, contrairement à la lecture qu'en propose Mittelstraß, à comprendre que sa dimension ontologique englobe sa fonction épistémologique : si le monde de la vie peut avoir le sens d'un sol pour la théorie, ce n'est pas du tout au sens de la fiction d'un monde vécu comme absolument pur de tout élément théorique mais comme monde essentiellement mouvant ou mobile, ne cessant de recueillir en lui les constructions qui s'édifient sur lui et remplissant donc à l'égard de ces constructions une fonction de fondation fluante. Cette conception permet dès lors, d'une part, d'objecter à Mittelstraß le caractère *constructif* de son épistémologie en le renvoyant, selon une distinction phénoménologique canonique, à son *manque d'intuitivité* ou à son incapacité à rendre compte de l'intuitivité concrète du monde prédonné de la vie. Ce qui revient à pointer dans la démarche constructiviste le risque théorique permanent d'une rétroprojection, dans une sphère préscientifique conçue abstraitement, d'éléments théoriques choisis arbitrairement comme caractéristiques d'une scientificité déjà construite, pour ainsi dire, avant sa reconstruction philosophique. Faute de saisir dans son dynamisme interne la fonction de sol du monde de la vie, le constructivisme n'éviterait donc qu'en apparence la circularité fondative et demeurerait une entreprise philosophiquement stérile.

²⁸ K. HELD, « Husserls neue Einführung in die Philosophie – der Begriff der Lebenswelt », in C. F. Gethmann (Hrsg.), *Lebenswelt und Wissenschaft. Studien zum Verhältnis von Phänomenologie und Wissenschaftstheorie*, op. cit., p. 111-113.

J'interromps là ces éléments de discussion. Ils permettent de conclure que le procès de l'ontologie husserlienne du monde de la vie instruit par le constructivisme épistémologique est peut-être injuste. Car si Mittelstraß et les représentants de l'école d'Erlangen veulent dissocier la fécondité épistémologique de l'idée d'un *a priori* vital-mondain de tout discours ontologique élaboré en tant que philosophie du monde de la vie, Husserl cherche peut-être pour sa part à faire valoir en l'ontologie du monde de la vie une ontologie sans ontologisme, c'est-à-dire qui ne se coupe ni des perspectives épistémologiques ni des perspectives historico-génétiques et qui soit pas en elle-même le dernier mot du discours philosophique. Mais la pensée husserlienne met simultanément le philosophe des sciences en garde contre la tentation d'autonomiser la dimension épistémologique du concept de monde de la vie, ce qui ne peut que conduire à un concept abstrait de monde intuitif dont le rôle de sol fondateur devient dès lors largement fictif. Je terminerai en suggérant que ce sont sans doute ces ambiguïtés persistantes dont est porteuse l'idée d'une ontologie du monde de la vie qui ont conduit Husserl à considérer que l'expression même était insatisfaisante et finalement absurde (*widersinnig*) car intrinsèquement contradictoire. Voici la déclaration décisive, dont on peut regretter qu'elle n'ait pas été connue plus tôt de bien des commentateurs :

Au vrai, l'expression « ontologie du monde de la vie » – [pour] nous qui avons certes constamment compris sous l'*on* l'objectivement étant, précisément, et [pour qui] tout *a priori* avait donc lui-même un sens objectif – est une façon absurde de s'exprimer. Il s'agit justement d'une de ces métamorphoses radicales des concepts que comporte le passage à la dimension transcendantale²⁹.

Ainsi la thèse selon laquelle l'*a priori* du monde de la vie, dans toute sa fécondité philosophique, ne peut pas faire l'objet d'une ontologie est-elle en définitive parfaitement husserlienne.

²⁹ E. HUSSERL, *Krisis II*, Hua XXIX, 173, n. 1: « Freileich, der Ausdruck „Ontologie der Lebenswelt“ – wir, die ja beständig unter dem *On* eben das objektiv Seiende verstanden, und jedes Apriori also selbst objektiven Sinn hatte – ist eine widersinnige Ausdrucksweise. Es ist eben eine der radikalen Umwandlungen der Begriffe, die der Übergang in die transzendente Dimension mit sich bringt ».