

## Article

---

« Les *Méditations cartésiennes* et la philosophie première »

Denis Fiset

*Laval théologique et philosophique*, vol. 53, n° 3, 1997, p. 653-669.

Pour citer cet article, utiliser l'adresse suivante :

<http://id.erudit.org/iderudit/401119ar>

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [erudit@umontreal.ca](mailto:erudit@umontreal.ca)

# LES MÉDITATIONS CARTÉSIENNES ET LA PHILOSOPHIE PREMIÈRE

Denis FISETTE

**RÉSUMÉ :** Pour plusieurs raisons, Descartes s'impose à titre d'interlocuteur privilégié de la phénoménologie. Comme Descartes, Husserl poursuit un double objectif avec l'idée de philosophie première : 1) celui d'une science universelle dominant l'ensemble des sciences ; 2) celui de fournir à cette science universelle le fondement qui en justifie le statut. Nous nous attardons ici davantage sur ce deuxième objectif.

**SUMMARY :** For a variety of reasons, Descartes clearly enjoys a privileged relationship with phenomenology. Like Descartes, Husserl's aim with the idea of a first philosophy is twofold : 1) a universal science covering the whole of the sciences ; 2) a foundation for this universal science, justifying its status. In what follows we are concerned primarily with this second objective.

---

Au tout début de ses *Méditations cartésiennes* (Hua I : 43/43)<sup>1</sup>, Husserl attribue à la philosophie de Descartes un rôle déterminant dans le développement de sa phénoménologie transcendantale. Non seulement aurait-elle joué un rôle dans la genèse de la phénoménologie, mais Husserl laisse entendre que la philosophie des *Méditations* s'apparente à une forme de « néocartésianisme ». Cette remarque peut surprendre lorsqu'on sait que le kantisme ou même l'empirisme d'un Locke, par exemple, représentent également, à l'époque des *Méditations*, des sources d'inspiration non négligeables pour la phénoménologie<sup>2</sup>. Dans ces conditions, ne devrait-on

---

1. Toutes les références à l'œuvre de Husserl renvoient à l'édition des *Husserliana*. Le chiffre romain qui suit l'abréviation [Hua] indique le numéro du volume, le premier chiffre indique la pagination des *Husserliana*, alors que celui qui suit la barre oblique indique la pagination de la traduction française. Dans tous les autres cas, la date entre crochets, suivie de la pagination, renvoie aux titres qui figurent dans la bibliographie.

2. La question du rapport de la phénoménologie à Kant et au néo-kantisme a déjà fait l'objet d'une étude systématique de la part d'I. KERN, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Nijhoff, Den Haag, 1964. Il en va autrement de son rapport à l'empirisme, et à l'empirisme de J. Locke dont le nom revient très souvent dans ses *Leçons sur la Philosophie première* et dans la *Krisis*. Comme Brentano qui lui accordait une place de choix dans sa psychologie, Husserl a vu dans la psychologie de Locke une anticipation de sa propre psychologie eidétique.

pas ne voir dans le mot de Husserl qu'un vœu de circonstance adressé à ses hôtes en France, notamment à A. Koyré à qui l'on doit la traduction française des *Méditations*<sup>3</sup> ? D'autant que, comme on le sait, les *Méditations cartésiennes* sont issues d'une série de conférences prononcées en 1929 à l'amphithéâtre Descartes de la Sorbonne. De plus, si Husserl y valorise le programme d'une philosophie première dont il attribue la paternité à Descartes, c'est pour s'adonner, durant la même période, à une critique radicale de la manière cartésienne de pratiquer la phénoménologie. Et donc d'une phénoménologie qui ne conserverait du cartésianisme que le nom puisque Husserl avoue par ailleurs en rejeter tout le « contenu doctrinal ». Compte tenu de ces réserves exprimées à l'endroit du cartésianisme dans les *Méditations* et ailleurs, doit-on prendre au sérieux la référence à la philosophie de Descartes ?

Une étude même superficielle des *Méditations* et des ouvrages appartenant à la période de Fribourg, période marquée par le thème de la *Lebenswelt*, montre que Descartes s'impose comme un interlocuteur privilégié de la phénoménologie, et ce pour plusieurs raisons. Tout d'abord, dans ses textes à caractère plus historique, notamment ses *Leçons sur la Philosophie première* et *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, lorsque Husserl cherche à se positionner face à la tradition, la tradition moderne en particulier, la figure dominante est toujours Descartes. Le nom de Descartes est aussi déterminant dans la genèse de la phénoménologie, puisque le cartésianisme est tenu responsable du tournant transcendantal de la phénoménologie, tournant qui intervient dès après la publication des *Recherches logiques* (1900/1) et qui engage la phénoménologie sur la voie de l'idéalisme. Cette influence est manifeste dans la caractérisation de la phénoménologie comme philosophie première. Ainsi, malgré les réserves exprimées à l'endroit du cartésianisme à l'époque des *Méditations cartésiennes*, réserves qui, selon certains, iraient dans le sens d'un « détournement du cartésianisme »<sup>4</sup>, Husserl réitère son attachement au programme cartésien d'une philosophie première. En fait, on peut voir dans la phénoménologie des *Méditations* une radicalisation du programme cartésien d'une philosophie première, programme qui confère à la phénoménologie le statut de science universelle fondée sur une justification absolue. Nous croyons que c'est en ce sens qu'il faut comprendre l'affirmation de néocartésianisme.

Cela dit, la première question qui s'impose est de savoir si ce programme résiste aux transformations que s'impose la phénoménologie de Fribourg, en ce qui a trait notamment à la réduction phénoménologique et aux différentes voies d'accès que Husserl tend à privilégier au détriment de la voie cartésienne. Cette question en soulève une nouvelle, autrement plus importante, une question qui nous semble mettre au jour les véritables enjeux sous-jacents au thème du cartésianisme de la phénoménologie, à savoir la question de la justification ou légitimité du statut de la phénoménologie comme philosophie première. Car si Husserl a pu qualifier sa phénoméno-

3. C'est du moins ce que soutient Karl SCHUHMANN dans son texte « Koyré et les phénoménologues allemands », *History and Technology*, 4 (1987), p. 149-167. C'est d'ailleurs ce que confirme une lettre de Husserl à Koyré en qui il voit « le vrai traducteur » des *Méditations cartésiennes*.

4. Le mot est de L. LANDGREBE, « Husserl's Abschied vom Cartesianismus », *Philosophische Rundschau*, 9 (1961), p. 133-177.

gie de néocartésianisme, c'est moins pour des raisons méthodologiques que pour en souligner la parenté sur la question du fondement.

En dépit de l'importance de cette dernière question, force est de constater que Husserl s'est rarement donné la peine d'expliciter d'une manière systématique ses vues sur la question. Des bribes et allusions disséminées çà et là dans ses écrits, on doit en rechercher la cohérence. Ce n'est ni le lieu ni notre prétention de procéder ici à une telle reconstitution. Plus modeste, notre ambition se limite à réfléchir sur les prétentions philosophiques de la phénoménologie en exploitant les thèmes cartésiens qui lui sont associés. Notre texte se divise en trois parties : la première s'articule autour de la question de l'influence de Descartes sur la phénoménologie, plus précisément sur le tournant transcendantal de la phénoménologie ; la deuxième partie se veut une évaluation du sens de la critique husserlienne du cartésianisme ; la troisième partie cherche à évaluer la contribution de la phénoménologie à la philosophie première en partant d'une réflexion sur le concept ou principe d'évidence.

## DESCARTES ET LA GENÈSE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

Faut-il rappeler que le renvoi à la philosophie de Descartes ne date pas des *Méditations cartésiennes*. En effet, le nom de Descartes revient fréquemment dans l'œuvre de Husserl<sup>5</sup>, et d'abord dans les *Recherches logiques* où il est étroitement associé à la délimitation de la tâche de la phénoménologie et à son principe premier, le retour aux choses mêmes, que Husserl conçoit en termes de clarté et de distinction (Hua XIX/1 : 10/6). Mais ce renvoi ne devient véritablement significatif qu'après la publication des *Recherches logiques*, et il se fait de plus en plus insistant à partir du moment où Husserl prend ses distances face à la phénoménologie des *Recherches logiques*, de la phénoménologie comprise comme psychologie descriptive<sup>6</sup>. C'est ici que prend tout son sens cette affirmation que Husserl réitère à plusieurs reprises, notamment dans ses *Méditations cartésiennes* (Hua I : 43/43, 48)<sup>7</sup>, à l'effet que Descartes serait à l'origine du tournant transcendantal de sa phénoménologie. Car, comme on le sait, ce tournant s'amorce dès après la publication des *Recherches logiques* et l'un des premiers textes qui en portent la marque est *L'Idée de la phénomé-*

5. À remarquer que Husserl se réfère principalement aux deux premières *Méditations* de Descartes et que ce renvoi intervient la plupart du temps en rapport avec la question du commencement. Voir par exemple Hua VIII : 4/5 et Hua VI : §17).

6. Cette définition de la phénoménologie comme psychologie descriptive fera l'objet d'une critique de la part de Husserl, et ce dès 1903 dans sa recension de l'ouvrage de T. Elsenhans. Mais les échanges avec les jeunes phénoménologues de Munich, notamment Daubert et Pfänder, qui auront lieu l'année suivante, sont beaucoup plus significatifs à cet égard. En effet, Husserl écrit à Daubert en 1904 : « *Ich mühe mich, über das Ideengebiet der Logischen Untersuchungen hinauszukommen* » (*Briefwechsel*, Bd. II, p. 41). On peut également supposer que la question du statut de la phénoménologie a été au centre des rencontres de Seefeld qui ont eu lieu l'année suivante avec les phénoménologues de Munich. Sur ces rencontres, voir K. SCHUHMAN, *Husserl über Pfänder*.

7. Pour ce qui concerne la question de l'influence de Descartes sur le développement de la phénoménologie husserlienne, on consultera également Hua VII : 8/10, Hua VIII : 4/5 et Hua IX : §14.

nologie de 1907<sup>8</sup>. Bien qu'aucun consensus ne règne actuellement sur la manière précise de caractériser ce tournant, il est clair qu'il va de pair avec l'introduction de la méthode de la phénoménologie, la réduction, et la réhabilitation du concept de subjectivité critiqué dans les *Recherches logiques* — deux idées qu'exploitent systématiquement les Leçons de 1907 à la manière cartésienne.

Mais qu'en est-il de la phénoménologie en tant que telle, de son statut, et surtout des motivations qui ont poussé Husserl à opérer le tournant transcendantal, et ce en dépit du mouvement de contestation des jeunes phénoménologues qui ont toujours défendu les principes de la phénoménologie des *Recherches logiques* ? Un de ces motifs, celui qui a déterminé le passage de la *Philosophie de l'arithmétique* aux *Recherches logiques* et qui n'a jamais cessé de préoccuper la phénoménologie, est son antipsychologisme. Nous avons des raisons de croire que Husserl en est venu à penser que la phénoménologie des *Recherches logiques* n'est pas parvenue à surmonter le psychologisme<sup>9</sup>. L'échec semble attribuable à l'identification de la phénoménologie à la psychologie descriptive, et on peut penser que le statut de philosophie transcendantale qui lui revient désormais vise en fait à une radicalisation de son antipsychologisme, critique qui, à ses débuts du moins, emprunte la voie des *Méditations* de Descartes. Notre hypothèse trouve une confirmation dans cette remarque des Leçons sur la *Philosophie première* (Hua VII : 8/10), où Husserl explique que si Descartes représente un interlocuteur privilégié de sa phénoménologie, c'est précisément à cause du combat acharné qu'il a mené contre le scepticisme, et des perspectives qu'il offre pour répondre à deux des questions fondamentales issues du scepticisme : soit celle de la légitimité ou justification de l'évidence (comment accorder une valeur objective à l'évidence qui est éminemment subjective) et sa portée transsubjective (accorder une valeur objective à la croyance en l'existence du monde extérieur) (Hua VII : 65/91). Réfuter le scepticisme, une des tâches principales que Husserl assigne à la phénoménologie de 1907 (Hua II : 23/45), revient donc à exiger de la phénoménologie un principe d'évidence et de justification qui, comme nous le verrons, doit

8. Comme nous l'avons mentionné précédemment, notamment dans la note 6, des textes plus anciens en portent la marque. C'est le cas de ses cours de 1906-1907 où pour la première fois Husserl introduit son concept de phénoménologie pure. Les thèmes cartésiens y occupent une place de choix comme en témoigne le §35 (Hua XXIV : 201-216).

9. Nous évoquons quelques-unes de ces raisons dans un texte intitulé « L'antipsychologisme de la phénoménologie et la psychologie ». La confusion qui entoure le sens de la critique husserlienne du psychologisme est redevable du fait que le combat des *Recherches logiques* est mené sur deux fronts et comporte donc un double motif : le motif psychologique qui porte sur la dimension subjective de l'acte de penser et son étude fait l'objet des deux dernières *Recherches logiques* ; et le motif logique qui concerne le caractère objectif et idéal de la signification et la référence à l'objet. Le motif logique passe par une critique de la conception de la logique comprise comme discipline pratico-normative et il culmine dans l'idée de logique pure telle qu'esquissée dans la dernière partie des *Prolégomènes* ; le motif psychologique est dirigé contre les prétentions fondationnelles de la psychologie physiologique et expérimentale, prétentions que Husserl revendique pour sa propre phénoménologie. Ces deux motifs forment la trame des *Recherches logiques* et expliquent que sa préoccupation n'est pas uniquement de préserver « l'objectivité du contenu et de l'objet de la connaissance » mais aussi et surtout de rendre compte de son rapport avec « la subjectivité de l'acte de connaissance ». Ces deux motifs sont intimement liés si on considère que l'objectivité du contenu, ou de la signification logique, est conçue dans les *Recherches logiques* comme essence d'acte. C'est précisément ce qu'il conteste à cette époque comme en témoignent clairement les Leçons de 1908 sur sa théorie de la signification (Hua XXVI).

beaucoup à Descartes. Les vues de Husserl sur l'évidence et la justification sont intimement liées au programme cartésien d'une réforme de la philosophie, programme que Husserl conçoit plus tard, notamment dans ses *Méditations*, comme « l'idéal d'une science fondée de manière radicalement authentique, et, finalement, celui d'une science universelle » (Hua I : 43, 48/44, 48) capable de pourvoir les autres sciences qui en dépendent d'un fondement absolu.

Ce programme correspond rigoureusement à ce que Husserl recherche en caractérisant sa phénoménologie de philosophie première, c'est-à-dire, pour reprendre la formulation de la postface à *Ideen I* (Hua V : 139/180), la « science dans sa fondation ultime (*aus letzter Begründung*) ou, ce qui est équivalent, elle est à elle-même sa justification dernière (*aus letzter Selbstverantwortung*) ; aucune évidence allant de soi, qu'elle soit prédicative ou anté-prédicative, ne pourra donc y figurer comme base de connaissance admise sans examen (*unbefragter Erkenntnisboden*) ». Comme Descartes, Husserl poursuit un double objectif avec l'idée de philosophie première : le premier, c'est l'idée d'une science universelle qui domine l'ensemble des sciences ; le second vise à fournir à cette science universelle le fondement qui en justifie le statut. Nous insisterons davantage sur le deuxième objectif<sup>10</sup>. Pour le dire rapidement, en tant que philosophie première, la phénoménologie se définit comme une ontologie universelle qui englobe aussi bien la raison théorique que la raison axiologique et pratique (Hua VII : 6/8 ; Hua I : 181/206-207). À ce titre, elle précède toutes les autres disciplines philosophiques, au premier chef la psychologie, serait-elle descriptive, qui est conçue comme une science ou ontologie régionale, tout en leur assurant le fondement méthodologique et théorique dont elles ont besoin. Mais, d'un autre côté, si la phénoménologie doit pouvoir remplir sa fonction fondationnelle à l'égard des sciences régionales, elle ne doit rien leur emprunter qu'elle ne puisse légitimer ; elle doit, autrement dit, s'autojustifier. Après Descartes, Husserl considère que cette justification n'est accessible que par une prise de conscience de soi. C'est ce qui explique les retours répétés au problème du commencement, cette quête d'une « vérité absolument irréfutable ou dans une évidence la plus parfaite » (Hua VII : 5/6).

La question du commencement se pose également à la phénoménologie du moment où elle choisit de se démarquer de l'ontologie, serait-elle formelle, ou d'une science régionale dont la tâche est l'élucidation de l'essence ou de l'*eidōs* d'une région donnée. C'est en ce sens que la phénoménologie est comprise dans les *Recherches logiques*. Elle y a pour tâche d'élucider, ou d'amener à la clarté et à la distinction les objets propres de la logique, et, par suite, les genres et les différences essentiels de ces objets (Hua XVIII : §71). C'est en ce sens, comme nous l'avons dit, que

10. Le premier objectif fait de la phénoménologie une science universelle, un système dont les sciences individuelles sont des branches. Dans la quatrième version de l'article destiné à l'*Encyclopedia Britannica* (Hua IX : 296), la phénoménologie transcendantale réalise, dans son développement systématique, l'idéal leibnizien et cartésien d'une ontologie universelle comprise comme unité systématique de toutes les sciences *a priori* pensables. Cette science de toutes les sciences se divise en phénoménologie eidétique, ce qu'il appelle aussi l'ontologie universelle ou *prima philosophia*, et en philosophie seconde, c'est-à-dire comme science des *facta*. Il ajoute : « *Die Erste Philosophie ist das Universum der Methode für die zweite und ist auf sich selbst zurückbezogen in ihrer methodischen Begründung* » (Hua IX : 298-299). Comparer avec les remarques de Husserl en conclusion de ses *Méditations cartésiennes* (Hua I : §64).

le principe du « retour aux choses elles-mêmes » y était compris. Mais ce principe prend un sens bien différent dans la perspective d'une philosophie première, d'une science rigoureuse qui se veut la science des connaissances premières capables de supporter l'édifice de la connaissance : il devient principe de justification. Or, une science régionale comme la psychologie ne peut élever une telle prétention sans succomber au psychologisme précisément parce qu'elle n'est pas en mesure de satisfaire à ces exigences de justification

Si la philosophie de Descartes peut faire figure de référence dans le présent contexte, c'est parce que ses *Méditations* représentent, aux yeux de Husserl, la tentative la plus novatrice et la plus radicale dans l'histoire de la philosophie pour instituer un « commencement absolument nécessaire de la philosophie » (Hua VII : 8/10). Ce commencement, Husserl le trouve dans la maxime cartésienne de l'indubitabilité. Cette maxime est érigée en principe dans les *Méditations cartésiennes*, principe méthodologique qui jouera désormais le rôle de norme et de principe de justification. On trouve la formulation suivante dans les *Méditations* :

Il est manifeste que, si je commence en philosophie puis que je tends vers le but présomptif d'une science véritable, je ne peux porter aucun jugement ou en admettre la validité que je ne l'aie tiré de l'évidence, dans des expériences au sein desquelles, pour moi, les choses et les états de choses en question sont présents en tant que tels (Hua I : 54/56).

C'est ce principe de justification qui impose à la phénoménologie la mise entre parenthèses de tout ce qui se donne comme allant de soi et qui motive la mise en œuvre de la méthode de la réduction phénoménologique.

La question est bien sûr de savoir ce qu'on doit compter comme « évident », ce qu'on appelle aussi le donné en tant que tel, bref ce qui résiste à l'*epochē*. La réponse de Descartes, on le sait, va dans le sens de la subjectivité, plus précisément de l'existence de l'*ego cogito*. Voilà donc le commencement, sinon la justification que nous recherchions, car on peut voir dans cette réponse de Descartes « la découverte de la subjectivité transcendantale<sup>11</sup> ». Non pas que ce soit le sens que Descartes donnera à sa découverte, mais Husserl y trouve une sorte d'encouragement dans le sens d'une philosophie d'orientation subjectiviste, voire même « la conviction que la connaissance transcendantale de soi-même est la source originaire de toute autre espèce de connaissance » (Hua VIII : 5/6 ; Hua XVII : §93).

Mais si Husserl le crédite de cette découverte, c'est pour aussitôt lui reprocher de ne pas avoir franchi le seuil de la philosophie transcendantale.

Il arriva à Descartes, explique Husserl, ce qui arriva à Christophe Colomb qui découvrit le continent nouveau sans en rien savoir et crut simplement avoir découvert une nouvelle voie maritime vers l'Inde ancienne (Hua VII : 63-64/89).

Nous verrons qu'il y a plusieurs raisons qui font que Descartes n'a vu dans ce que la phénoménologie qualifie de continent nouveau qu'une voie parmi d'autres vers la tradition. Cet aveuglement s'explique en partie par le fait que Descartes s'est laissé guider par certains préjugés et qu'il a succombé à certains dogmes de la philo-

---

11. Affirmation que l'on retrouve aussi bien dans (Hua XVII : §93), (Hua VII : 63/89) ou (Hua I : 58/61).

sophie traditionnelle (Hua VII : 73/103). Mais la raison principale évoquée par Husserl c'est qu'il n'a pas réussi à déployer son *epochē* d'une manière aussi radicale que le lui prescrivait le principe d'indubitabilité. C'est ainsi qu'il faut comprendre la critique husserlienne du cartésianisme : non pas comme un discrédit mais comme une radicalisation de ce qui deviendra principe d'évidence.

## LA CRITIQUE DE DESCARTES

La critique husserlienne du cartésianisme est compliquée par le fait que le nom de Descartes ne représente très souvent qu'un cas particulier d'une critique dirigée contre l'ensemble de la philosophie moderne. Cela est particulièrement manifeste dans les ouvrages où la phénoménologie cherche à se situer par rapport à la philosophie moderne. La phénoménologie y est comprise comme le « *telos* » de la tradition, le sens de l'histoire de la philosophie, et la philosophie depuis Descartes comme un effort aspirant à ce qui correspond au système de la phénoménologie. C'est pourquoi les objections qui s'adressent à la tradition, voire même aux positions philosophiques que Husserl a lui-même défendues dans ses premiers ouvrages, représentent autant d'arguments en faveur de sa phénoménologie transcendantale.

Cela étant dit, on peut voir dans sa critique du cartésianisme une tentative de promouvoir le transcendantalisme en radicalisant les principes de base que Descartes a mis en place dans sa philosophie. Autrement dit, compte tenu du rôle de la philosophie cartésienne dans l'élaboration de la philosophie transcendantale, cette critique n'est pas à comprendre comme rejet, mais comme la tentative de l'affranchir de ses dogmes et préjugés. C'est le cas au premier chef de l'*ego cogito* que Descartes conçoit comme *res cogitans*. Une des thèses originales de la *Krisis*, c'est que l'origine des maux du cartésianisme, comme ceux que la philosophie moderne a hérités du cartésianisme, ne seraient attribuables à Descartes que dans la mesure où ce dernier a mis sa découverte au service d'une entreprise visant à fonder les sciences de la nature<sup>12</sup>. Car, en faisant des sciences de la nature le modèle de ses *Méditations*, Descartes aurait hérité de ses préjugés, notamment l'idée de nature qui remonte à Galilée<sup>13</sup>. C'est ce que Husserl appelle dans la *Krisis* (Hua VI : §14) l'objectivisme. Pour le dire rapidement, le préjugé objectiviste à l'égard du monde objectif ferait du monde une donnée préalable, une évidence ultime pour une philosophie dont la tâche

12. « Pour Descartes, écrit Husserl, il allait de soi d'emblée que la science universelle avait la forme d'un système déductif au sein duquel tout l'édifice devait reposer sur un fondement axiomatique justifiant la déduction. Au regard de la science universelle, l'axiome de l'absolue certitude de soi de l'*ego*, et les principes axiomatiques qui lui sont innés, jouent, pour Descartes, un rôle semblable à celui des axiomes géométriques au sein de la géométrie — seulement ce fondement axiomatique est, ici, encore plus profond que celui de la géométrie, et c'est pourquoi il est voué à contribuer également à l'ultime fondation de celle-ci » (Hua I : 49/50).

13. C'est ce que suggère ce passage de la *Krisis* : « Descartes n'est-il pas ici dominé d'avance par la certitude galiléenne d'un monde-des-corps universel et absolument pur, par la certitude de la différence entre ce qui est expérimentable de façon purement sensible et ce qui, comme mathématique, est l'affaire de la pure pensée ? N'est-il pas pour lui évident d'avance que la sensibilité renvoie à un étant en soi, mais qu'elle peut nous tromper et qu'il doit y avoir un chemin rationnel pour décider la chose et pour connaître l'étant en soi dans une rationalité mathématique » (Hua VI : 81/92) ?

reviendrait finalement à en déterminer la vérité objective ou en soi. Cette thèse peut sembler contredire les acquis de l'*epochē* cartésienne car, après tout, le monde objectif ne tombe-t-il pas sous le coup de l'*epochē* cartésienne ? Seulement en apparence, répond Husserl, puisque le *residuum* de l'*epochē*, le moi en tant que philosophe commençant, ne quitte jamais le sol de l'attitude naturelle, ce qui revient à dire que l'*ego* ne peut être autre chose qu'un thème mondain. Or, faire de l'*ego* un thème mondain, c'est l'identifier à ce petit fragment du monde objectif qu'est l'âme et que Husserl conçoit comme une réalité naturelle (*real*) dans le même sens que la nature corporelle l'est pour les sciences physiques (Hua VII : 73/103 ; Hua XVII : §93).

Dans le deuxième livre des *Idées directrices*, Husserl montre que « l'âme pure » n'est en vérité que le produit d'une abstraction ou idéalisation opérée par l'attitude théorique pure, une attitude « épurée » en ce sens qu'elle n'est possible et ne peut se constituer qu'en faisant abstraction de toutes les intentions qui sont de l'ordre du sentiment et de la *praxis*. Or, écrit Husserl :

Dans la vie quotidienne, nous n'avons pas du tout à faire à des objets de la nature. Ce que nous appelons des choses, ce sont des tableaux, des statues, des jardins, des maisons, des tables, des vêtements, des outils, etc. Ce sont là diverses sortes d'objet-valeurs, des objets d'usage, des objets pratiques. Ce ne sont pas des objets de la science de la nature (Hua IV : 27/53).

Autrement dit, ce qui est premier pour la phénoménologie ce ne sont pas les objets d'un monde réifié par les sciences de la nature, mais le monde tel qu'il se donne originairement à l'expérience anté-prédicative. Par ailleurs, l'*ego*, en tant que thème mondain, et donc comme le corrélat de l'attitude naturelle, sinon naturaliste, n'a aucun sens dans la perspective de la réduction et de l'attitude transcendantale. La phénoménologie nous enseigne que non seulement la signification essentielle de l'*ego* ne nous est accessible que depuis le mode d'appréhension qui caractérise l'attitude proprement phénoménologique, mais que cette signification est une présupposition constitutive, bien que rarement questionnée, de l'attitude naturaliste, laquelle caractérise aussi bien les sciences de la nature que la philosophie moderne, y compris Descartes, qui en a fait son modèle.

On pourrait montrer que l'objectivisme porte tout le poids de l'argumentation de Husserl contre Descartes, argument qui ferait de ce dernier le père du réalisme transcendantal<sup>14</sup> (Hua VII : 74/104). Nous nous contenterons pour le moment d'évoquer deux des conséquences majeures qui découlent du préjugé objectiviste : le premier est bien évidemment une forme de dualisme ontologique qui est totalement étranger à la phénoménologie ; le deuxième, le problème cartésien par excellence, est le solipsisme que Descartes croyait pouvoir solutionner en ayant recours à la véracité divine (Hua I : 116/131). Pour les mêmes raisons, Husserl refusera la solution proposée par Descartes au problème du scepticisme. Or, en rejetant la solution cartésienne, les deux questions du scepticisme, soit celle de la légitimité de l'évidence (de l'*ego cogito*) et de sa portée transsubjective, demeurent entières.

14. Husserl reprend la même formule dans ses *Méditations cartésiennes* (Hua I : 64/68) lorsqu'il reproche à Descartes de faire de l'*ego* une substance pensante.

## L'ÉVIDENCE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

Voyons maintenant comment la phénoménologie husserlienne se tire d'affaire en reprenant là où s'arrête l'*epochē* cartésienne. Rappelons-nous tout d'abord la maxime cartésienne d'indubitabilité qui guide le philosophe commençant : elle prescrit que seules les évidences qui ne tombent pas sous le coup de l'*epochē*, les évidences premières, sont susceptibles de remplir la fonction de justification et de supporter tout l'édifice de la philosophie. Pour la phénoménologie qui se définit comme philosophie première, cette maxime devient un principe normatif, ce que Husserl appelle sur le tard le principe d'apodicticité qu'il formule de la manière suivante : « La donation de la chose elle-même sera pour nous le critère, et le degré absolument optimal de donation le critère ultime sur lequel nous vérifions tous les jugements, toutes nos intentions au sujet de l'être » (Hua VIII : 33/44-5 ; Hua VIII : 35/48-49). Ce qui ne veut pas dire que l'évidence n'appartient qu'à la sphère du jugement puisque, conformément à la division de la philosophie en trois grands domaines, soit l'axiologique, le théorique et le pratique, elle appartient aussi bien à la sphère du sentiment et de la volonté. Non seulement déborde-t-elle le champ du jugement, mais nous verrons que l'évidence prédicative n'est qu'un mode dérivé de donation. Mais pour des raisons purement techniques, nous insisterons davantage sur l'évidence du jugement prédicatif et nous nous en tiendrons pour l'essentiel à la sphère théorique.

Qu'en est-il justement du concept d'évidence ? N'est-ce pas en réponse à cette question que l'on peut apprécier à sa juste valeur la contribution de la phénoménologie aux problèmes philosophiques des *Méditations* ? Car, en effet, la phénoménologie comprise comme la « science des phénomènes » a toujours eu une certaine prédilection pour ce que le cartésianisme étudie sous le titre d'évidence<sup>15</sup>. Cependant, contrairement à Descartes qui la conçoit en termes de « perception claire et distincte », et comme le suggère le principe d'évidence, Husserl la conçoit, pour reprendre l'expression heureuse de E. Ströker, comme « un principe méthodologique qui ne s'acquiert que dans le processus du mode de donation »<sup>16</sup>. Affirmer que le concept d'évidence est à comprendre en termes de « mode de donation » (*Gegebenheitsweise*), revient à dire que la contribution essentielle de la phénoménologie au concept d'évidence est à chercher du côté de sa théorie de l'intentionnalité. C'est ce que montre la définition suivante du concept d'évidence que j'emprunte de *Logique formelle et logique transcendantale* : « *Evidenz bezeichnet [...] die intentionale Leistung der Selbstgebung* »

15. Comparer avec ce passage des *Leçons sur L'Idée de la phénoménologie* (Hua II : 14/116) qui nous offre une des rares définitions de la phénoménologie : « La phénoménologie de la connaissance est la science des phénomènes de la connaissance dans le double sens : des connaissances comme apparitions, figurations, actes de conscience, dans lesquels telles ou telles objectivités se figurent, deviennent objets de conscience, "de façon active ou passive", et d'un autre côté, de ces objectivités elles-mêmes, en tant que se figurant de la sorte. Le mot phénomène a ce double sens en vertu de la corrélation essentielle entre l'apparaître et ce qui apparaît. *Phänomenon* signifie proprement ce qui apparaît, mais pourtant est employé de préférence pour désigner l'apparaître lui-même, pour le phénomène subjectif (s'il est permis de se servir de cette expression qui risque d'être entendue au sens grossièrement psychologique). »

16. E. STRÖKER, « Einleitung » zu E. HUSSERL, *Cartesiansche Meditationen*, Hamburg, Meiner, 1977, p. xxv. On doit d'ailleurs à Ströker les rares textes sur le thème de l'évidence en phénoménologie. Voir, par exemple, ses textes réunis sous le titre *Phänomenologische Studien*, Frankfurt, Klostermann, 1987.

(Hua XVII : 166/214-5)<sup>17</sup>. Dans les *Méditations cartésiennes* (§4) et dans les textes contemporains, Husserl reprend ici le vocabulaire des *Recherches logiques* et définit l'évidence en termes de visée ou d'intention et de remplissement. Ainsi, un jugement évident est un jugement qui ne contient aucune composante qui ne soit visée par simple anticipation, qui ne soit donnée en personne ou en tant que telle. Cet idéal d'évidence correspond à ce que les *Leçons L'Idée de la phénoménologie* et *Philosophie première* ont appelé « donation absolue », c'est-à-dire l'évidence parfaite que Husserl oppose aux expériences pré-scientifiques, à l'inachèvement, à l'obscurité, à la confusion dans l'auto-donation des choses ou à la simple saisie par image, par présentifications ou par toute autre représentation par images ou par signes (EU : 12/21 et Hua XVII : 167/215). Le passage du jugement ou de l'intention vide au jugement évident a le caractère du remplissement. Husserl définit l'idéal de remplissement en termes d'adéquation. Ainsi l'évidence adéquate est « l'évidence parfaite que nous avons lorsqu'il n'y a plus d'éléments d'intention signifiante non remplis encore par une intention correspondante [...]. [Mais] où ces intentions significatives parviennent au stade de l'expérience réelle qui les confirme et les remplit » (EU).

À l'évidence adéquate correspond un autre type d'évidence parfaite, l'évidence apodictique que Husserl qualifie également de mode original de donation. L'évidence apodictique se définit non pas comme la certitude en l'existence d'une chose ou d'un état de choses, mais bien comme « l'impossibilité de penser le non-être d'une chose ou état de choses, l'absurdité de nier l'existence de cette donnée » (Hua I : 56/58). Elle exclut donc la possibilité de tout doute imaginable.

Apparemment, une phénoménologie qui aspire au rang de philosophie première, de science rigoureuse, doit faire du principe de l'évidence adéquate et apodictique l'idéal de la phénoménologie en matière de justification et de jugement. C'est du moins le préjugé que Husserl a entretenu jusqu'au milieu des années vingt, pour finalement le dénoncer et l'abandonner complètement dans les *Méditations cartésiennes*. Ainsi, contrairement à ce qu'il affirmait dans *L'Idée de la phénoménologie* et dans *Philosophie première*<sup>18</sup>, Husserl soutient dans ses *Méditations* (Hua I : 55, 62/57, 66) que l'apodicticité et l'adéquation ne vont pas nécessairement de pair, car

17. La suite de ce passage se lit comme suit : « *Genauer gesprochen ist sie die allgemeine ausgezeichnete Gestalt der "Intentionalität", des "Bewußtsein von etwas", in der das in ihr bewußte Gegenständliche in der Weise der Selbsterfaßten, Selbstgesehen, des bewußtseinmäßigen Bei-ihm-selbst-seins bewußt ist.* » Comparez avec la définition de *Erfahrung und Urteil* (EU : 11-12/21) : « *Die Rede von Evidenz, evident Gegebenheit, besagt hier also nichts anderes als Selbstgegebenheit, die Art und Weise wie ein Gegenstand in seiner Gegebenheit bewußtseinmäßig "selbst da", "leibhaft da" gekennzeichnet sein kann — im Gegensatz zu seiner bloßen Vergegenwärtigung, der leeren, bloß indizierenden Vorstellung von ihm. [...] Als evident bezeichnen wir somit jederlei Bewußtsein, das hinsichtlich seines Gegenstandes als ihn selbst gebendes charakterisiert ist, ohne Frage danach, ob diese Selbstgebung adäquat ist oder nicht.* »

18. Dans *L'Idée de la phénoménologie* (Hua II : 59-61/84-86), Husserl parle de l'évidence en termes d'adéquation et de « donation absolue ». Comparez avec les *Leçons* de 1923-1924 sur la *Philosophie première* (Hua VIII : 33, 35/45, 48) où l'évidence est également qualifiée de « donation absolue ». Il dit bien que ce type d'évidence n'est peut-être qu'une « idée » (comme d'ailleurs dans le premier livre des *Idées directrices*), mais il soutient que « toute évidence apodictique est adéquate ».

l'idée d'apodicticité peut se présenter dans des expériences inadéquates<sup>19</sup>. Non seulement Husserl dissocie-t-il l'évidence adéquate de l'évidence apodictique, mais il se demande même jusqu'à quel point l'*ego* transcendantal peut se tromper sur lui-même et jusqu'où s'étend la possibilité de l'illusion, cette dernière étant en fait un des arguments de Husserl contre l'apodicticité absolue (Hua I : §9 et Hua XVII : §58). Le seul type d'évidence qui semble résister au principe d'indubitabilité se réduit à certaines formes structurelles de la conscience<sup>20</sup>.

Mais gardons-nous de voir dans cette critique de l'évidence apodictique et adéquate dans les *Méditations cartésiennes* et dans les ouvrages ultérieurs un recul de Husserl face au principe d'évidence. Il faut plutôt y voir une certaine tension occasionnée par deux interprétations du concept d'évidence : nous venons de voir que la première est à comprendre en termes de donation absolue, interprétation que Husserl associe désormais à l'objectivisme, plus précisément à l'idéal traditionnel de vérité en soi qui guidait la phénoménologie depuis les *Recherches logiques*<sup>21</sup>. La deuxième interprétation va dans le sens des concepts d'intentionnalité opérante (*fungierende*) (Hua XVII : 165/213) et d'intentionnalité d'horizon et repose sur le concept d'évidence anté-prédicative plutôt que sur celui d'évidence parfaite. Comme si Husserl avait réalisé sur le tard que la vérité en soi et son corrélat l'évidence adéquate n'étaient qu'un idéal régulateur dans la mesure où même ce type d'évidence recèle des intentions non remplies et ce qu'il appelle des « implications intentionnelles ».

La thèse que défend Husserl avec sa phénoménologie transcendantale c'est que le sens d'être du monde est l'œuvre de la vie pré-scientifique et qu'il se donne originellement à la conscience comme horizon. Husserl parle plus volontiers d'une pré-donation (*Vorgegebenheit*), du monde environnant comme « domaine de ce qui est pré-donné », et il attribue à l'expérience anté-prédicative un pré-savoir (*Vorwissen*) latent du monde, une « croyance passive universelle en l'être du monde ». Corrélativement, l'évidence anté-prédicative et pré-scientifique, ce qui est toujours déjà donné à la conscience, ou l'expérience qui donne les substrats les plus originaires, représente désormais « le domaine des évidences originaires ultimes qui n'ont pas encore accédé à l'exactitude et à l'idéalisation physico-mathématiques » (EU : 57). C'est ce

19. Il y a plusieurs textes contemporains des *Méditations* où Husserl dissocie l'évidence de l'adéquation et de l'apodicticité, notamment *Expérience et Jugement* (EU : 12/22) et *Logique formelle et logique transcendantale* (Hua XVII : §59).

20. La seule évidence que les *Méditations cartésiennes* tiennent pour apodictique en est une de structure : « ce n'est pas la simple identité du "je suis" qui est l'élément absolument indubitable de l'auto-expérience transcendantale, mais c'est une structure universelle et apodictique de l'expérience du moi (par exemple la forme temporelle immanente du flux du vécu) qui s'étend à travers toutes les données particulières de l'expérience de soi affective et possible — bien qu'elles ne soient pas absolument indubitables dans le détail » (Hua I : 67/72-73). Comparer avec cet autre passage des *Méditations cartésiennes* : « Seules les formes structurelles universelles ressortent dans une évidence purement apodictique, au travers de l'auto-explicitation, formes dans lesquelles je suis en tant qu'*ego*, selon une universalité d'essence, et dans lesquelles seulement je puis être » (Hua I : 133/151).

21. Sur la question du rapport entre les concepts d'évidence et de vérité en soi, voir les *Prolegomènes à la logique pure* (Hua XVIII : §54) et le cinquième chapitre de la sixième des *Recherches logiques* (Hua XIX/2 : §36-39). La critique du concept de vérité en soi fait l'objet du §105 de *Logique formelle et logique transcendantale*.

qui fera dire à Husserl dans *Expérience et Jugement* (EU : 44/53) que le retour à l'expérience anté-prédicative est en fait une « légitimation de la *doxa* ».

C'est précisément cette dimension de l'expérience anté-prédicative que Husserl cherche à expliciter à l'aide de son concept d'horizon. Ce dernier concept intervient au tout début des *Méditations* en réponse à la question de savoir si la réduction conduit à une évidence apodictique parfaite de l'être de la subjectivité. Husserl y répond négativement en arguant qu'au-delà du noyau que nous offre l'expérience de soi dans l'attitude transcendantale, nous ne disposons que d'un « horizon présomptif » dont nous ne faisons pas proprement l'expérience. Cet horizon présomptif est une « anticipation fondamentale et originaire » qui est aussi un mode original de l'intentionnalité « qui consiste à viser par anticipation au-delà du noyau donné » (EU : 28/37) et qui renvoie à des potentialités propres à la conscience. On le voit, ce qui dans une perspective fondationnaliste était considéré comme un défaut, les intentions non remplies, se présente désormais comme une propriété ou trait caractéristique de la structure de l'expérience. Il ne s'agit pas non plus d'un trait isolé mais bien d'une nouvelle dimension de l'expérience du monde dont le concept d'intentionnalité opérante, concept dont Husserl dit finalement peu de choses, est censé rendre compte. Ce qui aura des conséquences directes sur la tâche que s'imposera désormais la phénoménologie : elle consiste précisément « à dévoiler des potentialités *impliquées* dans les actualités de la conscience, dévoilement qui permet, du point de vue noématique, qu'aient lieu l'*explicitation*, l'*élucidation* et, le cas échéant, la *clarification* de ce qui est visé de manière présomptive par la conscience de son sens objectif (Hua I : 83-84/92). Husserl voit dans ces potentialités l'indice d'une structure *a priori* de la conscience à laquelle reconduit finalement la réduction transcendantale et dont l'étude ressortit à ce que Husserl appelle l'analyse intentionnelle<sup>22</sup>.

Il va sans dire cette nouvelle interprétation de l'évidence, plus précisément, du concept d'évidence dissocié du préjugé objectiviste, a une portée considérable sinon sur la phénoménologie en tant que telle, du moins sur l'idée que Husserl se fait de la philosophie. Car la philosophie traditionnelle semble en principe indissociable de l'idéal fondationnaliste, ce qui pour une phénoménologie fidèle à ses principes fondamentaux ne représente qu'un préjugé. En ce sens, les changements dont témoignent les ouvrages du dernier Husserl ne sont pas à comprendre comme l'abandon de certains principes de la phénoménologie mais bien comme leur radicalisation ou approfondissement. C'est le cas au premier chef du principe d'évidence dont on retrouve une première formulation dans *L'Idée de la phénoménologie* (Hua II : 73/99) : « aussi loin s'étend l'évidence véritable, aussi loin s'étend la donnée ». C'est à la lumière de ce principe que l'on peut dire de l'*epochē* qu'elle est « limitation à la sphère des pures données-en-personne » (Hua II : 60/86). C'est aussi en ce sens qu'il faut interpréter la critique de l'objectivisme. Car l'*epochē* de la croyance en l'être du monde n'est pas à comprendre comme sa destruction et elle ne nous place pas devant un pur néant. Car, comme l'explique Husserl, c'est le phénomène réduit, le noème

22. Sur l'analytique intentionnelle, voir le texte classique de E. FINK, « Le problème de la phénoménologie », p. 237-242.

précisément, qui rend possible toute décision sur l'être ou le non-être du monde. La véritable question que soulève l'*epochē* du monde, et, faut-il le rappeler, du monde en tant qu'il est conçu dans la perspective de l'objectivisme, est de savoir si, par delà son statut de substrat de toute prédication, il « ne présuppose pas une base ontologique radicalement antérieure » (Hua I : 58/61). Comme l'a montré récemment Jean-Luc Marion<sup>23</sup>, pour bien comprendre le principe de 1907 (« aussi loin s'étend l'évidence véritable, aussi loin s'étend la donation »), nous devons le combiner avec cet autre principe énoncé à la toute fin des *Méditations cartésiennes* : « autant d'apparence, autant d'être »<sup>24</sup>. La réunion de ces deux principes donne la thèse suivante : l'être du monde ne se donne à la phénoménologie qu'indirectement via la réduction dans la mesure où celle-ci rend possible l'accès aux évidences véritables, à cette base ontologique à laquelle il est fait allusion aux têt dans les *Méditations*. Cette thèse nous semble clarifier le sens de ses réserves à l'endroit du cartésianisme en même temps que la voie empruntée par la phénoménologie du dernier Husserl. Car ces réserves ne touchent pas le sens même de la réduction ainsi comprise à la lumière de ces deux principes, mais elle questionne dans le sens du type d'évidence ou encore des modes de donation les plus originaires qui peuvent valoir comme justification dernière.

#### REMARQUES FINALES

Que reste-t-il du cartésianisme dans la phénoménologie une fois que le préjugé objectiviste est révoqué en doute ? Certes, l'influence de Descartes a été décisive comme nous l'avons suggéré, ne serait-ce que pour le tournant transcendantal de la phénoménologie. Mais la caractérisation de la phénoménologie transcendantale en termes de néocartésianisme n'est pas une simple question d'influence. Nous avons suggéré que malgré les nombreuses objections dirigées contre Descartes, Husserl est demeuré fidèle au programme cartésien d'une philosophie première, programme qu'il définit dans un texte contemporain des *Méditations* comme la quête d'une « science dans sa fondation ultime », d'une philosophie qui est à elle-même sa « justification dernière » (Hua V : 139/180). C'est à ce titre que la philosophie de Descartes est exemplaire pour la phénoménologie. Mais s'agit-il d'un nouveau préjugé comme l'ont prétendu les jeunes phénoménologues, et d'abord Heidegger qui a vu dans la phénoménologie des *Recherches logiques* une manière de s'affranchir de l'héritage du cartésianisme ? Autrement dit, est-il légitime de mettre la phénoménologie au service de l'idéal traditionnel de philosophie première ? Nous terminerons notre texte avec quelques remarques autour de cette question.

23. Jean-Luc MARION, « L'autre philosophie première et la question de la donation », *Philosophie*, 49 (1996), p. 68-83.

24. Voici le texte allemand : « *Soviel Schein, soviel (durch ihn nur verdecktes, verfälschtes) Sein* » (Hua I : 133/152). Comparer avec cet autre principe énoncé au début des *Prolégomènes* : « En dernière analyse, toute connaissance véritable, et spécialement toute connaissance scientifique, repose donc sur l'évidence et, aussi loin s'étend l'évidence, s'étend aussi le concept de savoir » (Hua XVIII : 29/14).

En fait, nous avons commencé à répondre à cette question lorsque nous avons supposé que le motif qui avait forcé Husserl à dissocier sa phénoménologie de la psychologie descriptive et à lui conférer, sous l'influence de Descartes, le statut de philosophie première, était le psychologisme. Nous avons suggéré que les *Recherches logiques* n'étaient pas parvenues à surmonter le psychologisme, c'est-à-dire la position épistémologique adoptée par la psychologie naissante qui correspond à ce que Husserl qualifie de naturalisme philosophique. Le psychologisme que dénoncent les *Recherches logiques* correspond aux prétentions de la psychologie naturaliste de se constituer comme philosophie première. Or, si l'on se fie à la *Krisis*, et contrairement à ce qu'avait d'abord cru Husserl, Descartes n'est pas une référence dans le présent contexte puisque sa philosophie souffre également de psychologisme. Non pas, bien sûr, de psychologisme logique, mais de ce que Husserl appelle dans ses *Méditations* (Hua I : 70/76) le « psychologisme transcendantal »<sup>25</sup>. Le psychologisme transcendantal est la thèse de la réduction de la philosophie et de l'attitude transcendantale qui la caractérise, à une science régionale, par exemple à la psychologie. Ainsi Descartes, parce que, selon Husserl, il ne quitte pas le terrain de l'attitude naturelle, et que l'*ego cogito* demeure un thème mondain. En tant que thème mondain, en tant qu'objet d'un mode d'appréhension que Husserl appelle aussi « naturaliste », l'étude de l'*ego* ou de l'âme relève des sciences objectives comme la biologie, l'anthropologie ou la psychologie par exemple. C'est pourquoi la philosophie de Descartes ne fait pas mieux que le psychologisme et ne peut donc pas contribuer à le surmonter.

Mais il en va ici de la psychologie comme du cartésianisme : la critique du psychologisme n'est pas à comprendre comme un discrédit de la discipline. Car une fois dissociée du naturalisme, elle peut rendre d'immenses services à la phénoménologie. C'est précisément ce qu'a reconnu Husserl. Si bien que du rapport entre la phénoménologie et la psychologie, Husserl parlera d'un parallélisme et dira que seule une nuance les sépare. Cette remarque prend tout son sens dans le présent contexte lorsqu'on sait que le rôle croissant qui revient à la psychologie intentionnelle dans la phénoménologie coïncide avec la critique de la voie cartésienne de la réduction que Husserl avait privilégiée depuis les Leçons de 1907. En effet, la voie cartésienne, c'est-à-dire celle empruntée par Descartes dans ses *Méditations* en excluant ses préjugés, procède par une « critique de l'expérience du monde en mettant en évidence la possibilité de la non-existence du monde » (Hua VIII : 127/177 et §52). Son point de départ, qui est celui du premier livre des *Idées directrices*, est la connaissance du « je suis ». Elle est qualifiée de voie directe parce qu'elle conduit directement à la subjectivité transcendantale. Mais ce faisant, elle néglige l'explication préalable que prend en charge la psychologie phénoménologique et nous place donc devant une « découverte » qui pour susciter l'étonnement demeure pourtant muette quant à sa portée proprement philosophique<sup>26</sup>.

25. Cette question fait également l'objet du §99 de *Logique formelle et logique transcendantale* (Hua XVII).

26. Husserl réfléchit longuement sur cette question dans ses Leçons sur la *Philosophie première*. La voie cartésienne de la réduction est explicitement associée au concept d'évidence adéquate et apodictique. C'est d'ailleurs en raison de la supposée apodicticité de l'évidence avec laquelle serait donnée la subjectivité pure dans l'*epoché* cartésienne qu'il la critique (Hua VIII : §46). Cette question fait également l'objet du

Suivant la seconde voie de la réduction, celle qui conduit au « monde de la vie » et dont nous avons eu l'occasion de dire quelques mots, la question qui nous guide n'est plus celle de la possibilité de la non-existence du monde mais bien « celle des évidences immédiates qui préexistent éventuellement à toutes les sciences » (Hua VIII : 41/56). Nous avons suggéré que Husserl a été amené à privilégier cette voie au détriment de la première, et à favoriser l'interprétation de l'évidence qui s'appuie sur l'intentionnalité d'horizon. Mais il y a également une troisième voie qui fait de la psychologie phénoménologique une propédeutique à la phénoménologie transcendante<sup>27</sup>. Son avantage, explique Husserl, est de fournir non seulement une compréhension « plus large et plus profonde de la subjectivité elle-même », mais aussi et surtout « une phénoménologie de la réduction phénoménologique » (Hua VIII : 164/228). Mais il ne faut pas voir là un retour à la phénoménologie des *Recherches logiques* bien que la psychologie descriptive représente très clairement l'ancêtre de cette psychologie phénoménologique. Car s'il n'y a qu'une nuance qui sépare la psychologie eidétique de la phénoménologie transcendante, elle n'en décide pas moins « de l'être ou du non-être d'une philosophie » dont l'objectif premier demeurera jusqu'à la fin la recherche d'une « ultime justification ». Cet idéal était aussi celui de Descartes, et nous avons vu que Husserl en est venu à penser que la voie cartésienne était inappropriée pour le réaliser<sup>28</sup>. Reste à savoir si l'idéal cartésien est lui-même consistant avec le projet d'une phénoménologie fidèle à ses principes, question qui déborde largement le cadre du présent exercice.

## BIBLIOGRAPHIE

DESCARTES, R., *Œuvres*, publiées par C. Adam et P. Tannery, Paris, Vrin.

FINK, E., « Le problème de la phénoménologie », *De la phénoménologie*, Paris, Minuit, 1974, p. 199-242.

FISSETTE, D., « L'antipsychologisme de la phénoménologie et la psychologie », M. Marion (éd.), *L'Œuvre de G. Frege*, Paris, L'Harmattan, 1997.

---

§43 de la *Krisis*. Husserl soutient que le chemin « cartésien », celui pratiqué dans le premier livre des *Idées directrices*, « a ce gros désavantage, même s'il conduit, comme par un saut, tout de suite à l'*ego* transcendantal, ne fait voir ce dernier cependant, du fait du manque nécessaire de toute explication préalable, que dans un vide-de-contenu apparent, devant lequel on se demande avec embarras ce que l'on a bien pu gagner par-là, et comment on doit gagner à partir de là une science fondamentale d'un genre entièrement nouveau, décisive pour une philosophie. » Il ajoute que l'on court ainsi le risque de « retomber trop facilement, et presque dès les premiers commencements, par une tentation immédiate et fort grande, dans l'attitude naïve-naturelle. » Voir aussi *Krisis* (Hua VI : 188-189/210).

27. Cette voie est empruntée dans les *Leçons sur la Psychologie phénoménologique* (Hua IX) que Husserl a ré-pétées de 1925 à 1929. C'est également à la fin des années 1920 que Husserl procède à un remaniement significatif de *Ideen I* en vue de sa publication anglaise. À ce propos, K. Schuhmann remarque dans son introduction à l'édition des *Husserliana* que toutes les feuilles volantes de l'exemplaire D en marge des « *Fundamentalbetrachtungen* » appartiennent au thème de la différence et du parallélisme de la psychologie pure et de la phénoménologie transcendante.

28. En fait, le principal avantage de la nouvelle réduction, c'est de donner accès à une compréhension « plus large et plus profonde de la subjectivité elle-même ». Husserl dira d'ailleurs du chemin psychologique qu'il nous fournit « une phénoménologie de la réduction phénoménologique », comme si la voie cartésienne s'était révélée non phénoménologique (EP II : 228).

- HUSSERL, E., *Briefwechsel*, herausgegeben von K. Schuhmann, 10 Bände, Dordrecht, Kluwer, 1994.
- HUSSERL, E., *Gesamtausgabe. Husserliana*, Kluwer, Den Haag, (1950-).
- HUSSERL, E., [Hua I] *Cartesiansche Meditationen*, Husserliana Band I, Den Haag, Nijhoff, 1973 ; trad. fr. par M. de Launay, *Méditations cartésiennes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- HUSSERL, E., [Hua III] *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana Band III, Den Haag, Nijhoff, 1950 ; trad. fr. par P. Ricœur, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure*, Paris, Gallimard, 1950.
- HUSSERL, E., [Hua IV] *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana Band IV, Den Haag, Nijhoff, 1952 ; trad. fr. par D. Tiffenau, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure*, livre II, Paris, Presses Universitaires de France, 1982.
- HUSSERL, E., [Hua V] *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana Band V, Den Haag, Nijhoff, 1952 ; trad. fr. par D. Tiffenau, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure*, livre III, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- HUSSERL, E., [Hua VI] *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, Husserliana Band VI, Nijhoff, Den Haag, 1954 ; trad. fr. par G. Granel, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976.
- HUSSERL, E., [Hua VII] *Erste Philosophie (1923-1924)*, erster Teil : *Kritische Ideengeschichte*, Husserliana Band VII, Nijhoff, Den Haag, 1956 ; trad. fr. par A. Kelkel, *Philosophie première, première partie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970.
- HUSSERL, E., [Hua VIII] *Erste Philosophie (1923-1924)*, zweiter Teil : *Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Husserliana Band VIII, Nijhoff, Den Haag, 1959 ; trad. fr. par A. Kelkel, *Philosophie première, deuxième partie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.
- HUSSERL, E., [Hua IX] *Phänomenologische Psychologie : Vorlesungen Sommersemester 1925*, Husserliana, Band IX, Den Haag, Nijhoff, 1962.
- HUSSERL, E., [Hua XII] *Philosophie der Arithmetik*, Husserliana Band XII, Den Haag, Nijhoff, 1970 ; trad. fr. par J. English, *Philosophie de l'arithmétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.
- HUSSERL, E., [Hua XVII] *Formale und transzendente Logik*, Husserliana Band XVII, Den Haag, Nijhoff, 1974 ; trad. fr. par S. Bachelard, *Logique formelle et logique transcendantale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.
- HUSSERL, E., [Hua XVIII] *Logische Untersuchungen : Prolegomena zur reinen Logik*, Husserliana Band XVIII, Den Haag, Nijhoff, 1975 ; trad. fr. par H. Élie et al., *Recherches logiques*, tome 1, *Prolégomènes à la logique pure*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.
- HUSSERL, E., [Hua XIX/1] *Logische Untersuchungen : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana Band XIX/1, Den Haag, Nijhoff, 1984 ; trad. fr. par

- H. Élie *et al.*, *Recherches logiques*, tome 2, *Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, première partie (recherches I et II), deuxième partie (recherches III, IV, V), Paris, Presses Universitaires de France, 1961-1972.
- HUSSERL, E., [Hua XIX/2] *Logische Untersuchungen : Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*, Husserliana, Band XIX/2, Den Haag, Nijhoff, 1984 ; trad. fr. par H. Élie *et al.*, *Recherches logiques*, tome 3, *Éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance* (recherche VI), Paris, Presses Universitaires de France, 1974.
- HUSSERL, E., [EU] *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, F. Meiner, 1972 ; trad. fr., *Expérience et Jugement*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970.
- KERN, I., *Husserl und Kant, Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Nijhoff, Den Haag, 1964
- LANDGREBE, L., « Husserl's Abschied vom Cartesianismus », *Philosophische Rundschau*, 9 (1961), p. 133-177.
- MARION, Jean-Luc, « L'autre philosophie première et la question de la donation », *Philosophie*, 49 (1996), p. 68-83.
- SCHUHMAN, K., *Husserl über Pfänder*, La Haye, Nijhoff, 1973.
- SCHUHMAN, K., « Koyré et les phénoménologues allemands », *History and Technology*, 4 (1987), p. 149-167.
- STRÖKER, E., *Phänomenologische Studien*, Frankfurt, Klostermann, 1987.