



Phénoménologie et pragmatisme : y a-t-il rupture ou continuité entre attitudes théoriques et attitudes pratiques ?

Par BRUNO LECLERCQ
Université de Liège

À diverses reprises dans son œuvre, Edmund Husserl rend hommage aux études psychologiques de William James et au point de vue purement descriptif et non spéculatif qui les conduit¹. Bien qu'ils soient constamment préoccupés d'expliquer par des processus cérébraux les phénomènes mentaux qu'ils décrivent, les *Principles of psychology* de James, avons-nous montré ailleurs², maintiennent en effet en permanence une distinction conforme à celle qu'opère Franz Brentano entre le niveau de la *caractérisation classificatoire* de ces phénomènes et celui de leur *explication causale*. Que, dans le travail de James, une psychologie descriptive des fonctions intellectuelles « se laisse détacher de la psychologie comme science de la nature », c'est d'ailleurs ce que Husserl lui-même soutient dans le brouillon d'une lettre de février 1905 pour Walter Boughton Pitkin³.

¹ Comme celui de Stephan Galetic publié dans ce volume, ce texte est issu d'une longue communication présentée conjointement par les deux auteurs sous le titre « Attitudes théoriques et attitudes pratiques chez James et Husserl : rupture ou continuité ? ». Les deux textes, qui, pour des raisons de longueur, sont ici publiés séparément, peuvent être lus comme deux facettes d'un même dialogue.

² Cf. mon texte « Les données immédiates de la conscience. Neutralité métaphysique et psychologie descriptive chez James et Husserl », soumis pour publication.

³ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, K. Schumann (éd.), *Husserliana. Dokumente*, III/4, Dordrecht, Kluwer, 1993, p. 334. Dans des notes personnelles de septembre 1906, Husserl indique que c'est précisément cette démarche purement descriptive des *Principles* qui fit sur lui la plus forte impression : « Je vis comment un homme audacieux et original ne se laissait lier par aucune tradition et cherchait à fixer et décrire ce qu'il voyait » (Edmund Husserl, notes du 25/09/1906, reproduites en

Bien plus, en privilégiant les explications *neurophysiologiques* au détriment des explications *psychiques* des phénomènes de conscience, James parvient à échapper au psychologisme généralisé qui s'exprimait dans la plupart des théories modernes de la représentation, et notamment, au XIX^e siècle, dans l'associationnisme ou dans des interprétations psychologiques du kantisme. Dans de telles théories, toute représentation ou « idée » est immédiatement conçue comme une certaine entité mentale dont les rapports avec d'autres représentations s'expliquent par les lois réelles de fonctionnement du psychisme, qu'il s'agisse de mécanismes d'association sous l'effet de l'habitude comme dans la tradition empiriste ou de l'intervention d'instances « supérieures » de l'esprit comme dans la psychologie des « facultés ». James, pour sa part, peut décrire les phénomènes de conscience indépendamment de toute théorie — mécaniste ou subjectiviste — de l'âme ou de quelque autre « entité psychique sous-jacente », puis s'efforcer *ensuite* de rendre compte de ces phénomènes du point de vue des sciences naturelles par le fonctionnement du système nerveux.

À cet égard, la démarche de James s'inscrit pleinement et explicitement dans la perspective des travaux de Carl Stumpf — qui avait conseillé à Husserl la lecture des *Principles* — mais aussi et surtout des travaux fondateurs d'Ewald Hering, lequel opposait précisément ce couple de psychologie descriptive et de neurophysiologie explicative aux explications psychologiques mises en avant par de grandes figures de la psychologie du XIX^e siècle telles que Hermann von Helmholtz. Or, comme le montre bien Denis Fisette¹, c'est clairement à cette école de pensée — dite « nativiste » parce qu'elle cherche les explications dans les processus cérébraux plutôt que dans les seuls mécanismes psychiques acquis sous l'effet de l'habitude — qu'au début des années 1890, Husserl entend lui aussi rattacher ses recherches sur le vécu.

Mais, au-delà de cette parenté méthodologique, ce sont aussi et surtout certaines des descriptions particulières des *Principles of psychology* qui ont retenu l'attention du jeune Husserl, au premier rang desquelles, sans aucun doute, la conception de la conscience comme un flux continu et en perpétuel changement au sein duquel on ne peut isoler des sensations singulières que

appendice B IX à l'*Introduction à la logique et à la théorie de la connaissance*, trad. fr. L. Joumier, Paris, Vrin, 1998, p. 401 [Hua XXIV/443]).

¹ Denis Fisette, « La philosophie de Carl Stumpf. Ses origines et sa postérité », in Carl Stumpf, *Renaissance de la philosophie*, Paris, Vrin, 2006, p. 80-92.

rétrospectivement et par abstraction¹, ainsi que la thèse d'une contamination incessante des sensations les unes par les autres à travers le phénomène des « franges » de la conscience. Dans l'étude précédemment évoquée, nous avons montré combien, de l'aveu même de Husserl, les analyses jamesiennes du caractère continu et de la nature « rétionnelle » — le mot est de James — et « protentionnelle » du flux de conscience, et, plus généralement, ses analyses du phénomène des « franges » et des « halos » avaient, au même titre que les travaux de Stumpf, été déterminantes pour la manière — résolument non atomiste — dont Husserl conçoit la conscience et, *in fine*, pour sa caractérisation de l'intentionnalité comme structure d'horizon du vécu.

En définitive, ce que Husserl trouve chez James, c'est une théorie *dynamique* de l'intentionnalité de la conscience, théorie qui renouvelle les travaux de Brentano et permet de penser la genèse même de l'orientation de la conscience vers des contenus objectifs : parce que les sensations ne sont jamais isolées mais empiètent (*overlap*) sans cesse les unes sur les autres dans la conscience, apparaissent également à la conscience des ressemblances et des contrastes entre ces sensations, de sorte que celles-ci ne valent plus seulement en tant que pures impressions mais aussi en tant qu'elles présentent certaines qualités objectives qui peuvent se représenter à l'identique dans d'autres sensations. La simple fréquentation sensible (*acquaintance*) devient alors perception et connaissance à propos de... (*knowledge about*). Ce dépassement, qui n'est rien d'autre que l'intentionnalité, trouve dans la théorie des « franges » une élucidation d'autant plus intéressante qu'elle se double, chez James d'une explication neurophysiologique très

¹ Contrairement à ce que soutient l'empirisme atomiste et associationniste, la psychologie ne doit pas partir du « simple » et en montrer la *synthèse*, mais bien partir du donné complexe — le flux sans cesse changeant — pour en faire l'*analyse* par « discrimination ». En croyant recomposer le flux par des combinaisons — naturelles ou rationnelles — d'unités simples, l'associationnisme comme l'intellectualisme ne parviennent jamais à retrouver ce qui fait précisément le flux, à savoir son changement perpétuel : « Ce qu'on doit admettre, c'est que les images délimitées de la psychologie traditionnelle ne forment que la toute petite partie de la vie effective de nos esprits. La psychologie traditionnelle parle comme celui qui dirait qu'une rivière ne consiste en rien d'autre qu'en seaux, en cuillerées, en flacons, en barils et en autres formes moulées d'eau. Même si les seaux et les flacons se trouvaient vraiment dans le flux, l'eau continuerait à s'écouler entre eux. C'est précisément cette eau libre de la conscience que les psychologues négligent résolument » (William James, *The Principles of psychology*, vol. I, New York, Dover Publications, 1950, chap. IX, p. 255 ; passage marqué par Husserl en marge de son propre exemplaire des *Principles* (consultable aux Archives Husserl de Leuven)).

plausible en termes de traces neuronales laissées par chaque sensation dans le cerveau, traces qui influent sur la réception postérieure de nouvelles sensations¹.

L'apport de James à Husserl ne s'arrête toutefois pas encore là. La conception non atomiste de l'expérience, qui est liée à la théorie des franges, permet à James de soutenir un empirisme beaucoup plus riche et beaucoup plus radical que l'empirisme classique. Pour James, en effet, ne sont pas seulement éprouvées une multitude d'impressions singulières, mais aussi, en vertu de la continuité du flux, toute une série de transitions continues ou contrastées entre ces impressions, tant et si bien que la sensation elle-même est déjà porteuse de nombreuses formes et relations, lesquelles ne doivent dès lors pas être ajoutées aux impressions singulières par l'activité synthétique d'un sujet rationnel ou de mécanismes associatifs naturels. Cette notion élargie d'expérience, qui sera au centre des thèses jamesiennes en théorie de la connaissance, s'accorde à bien des égards, nous l'avons montré dans un autre travail², avec le plaidoyer que formule Husserl à la même époque pour une conception étendue de l'« intuition », intuition qui va jusqu'à la perception de contenus abstraits ou de rapports catégoriaux tout en restant sans cesse fondée dans l'intuition sensible. Car, comme James, c'est bien un *empirisme* que défend Husserl dans ses *Recherches logiques* de 1900-1901, mais un empirisme qui, précisément, échappe aux apories de l'empirisme atomiste classique, lequel, parce qu'il identifie le contenu de l'expérience aux seules impressions simples, ne parvient à penser comment universaux et relations sont donnés dans l'expérience qu'à grand renfort de constructions théoriques quant aux mécanismes psychiques de l'abstraction ou de l'association.

Or, en ce début du XX^e siècle, la convergence entre Husserl et James est d'autant plus grande à cet égard que tous deux rejettent également le point de vue — d'inspiration kantienne — selon lequel ce serait plutôt l'activité spontanée de l'*ego* transcendantal qui ferait la « synthèse » du divers des impressions sensibles et introduirait ainsi formes et relations dans la connaissance. Dans la première édition des *Recherches logiques*, Husserl n'identifie en effet pas la conscience à un *ego* transcendantal ; loin d'être présumé d'emblée, le Moi doit, selon lui comme selon la plupart des empiristes, se

¹ William James, *The Principles of psychology*, vol. II, *op. cit.*, chap. XIX, p. 76-78. Cf aussi *Précis de psychologie*, trad. fr. Paron, Bibliothèque de l'homme, 1999, chap. II, p. 55-56.

² Cf. mon texte « James et Husserl : Perception des formes et polarisation des flux de conscience », soumis pour publication.

constituer dans la conscience comme n'importe quel objet. Et, à cet égard, on peut certainement faire, avec notamment Jocelyn Benoist¹, une lecture qui rapproche la conception de la conscience des *Recherches logiques* du « monisme neutre » dont se revendique James à la même époque, monisme neutre qui envisage le flux de la conscience comme « pure expérience » ni objective ni subjective, au sein de laquelle se dégagent ensuite les pôles d'objectivité et de subjectivité, pôles que, pour sa part, le dualisme pré-supposait.

Mais, alors, il faut évidemment contraster ce point de vue du premier Husserl avec celui qu'il adopte à partir de 1906-1907 lorsqu'il effectue son « tournant transcendantal » et, dans un spectaculaire rapprochement avec les néo-kantiens, adopte la position idéaliste qui présidera aux *Idées directrices pour une phénoménologie* de 1913 ainsi qu'à la réécriture de certains passages des *Recherches logiques* en vue de leur seconde édition. La rupture de Husserl avec James est alors flagrante, puisqu'en prenant parti pour l'*ego* transcendantal, Husserl rallie clairement une position que James critiquait déjà dans les *Principles of psychology* et qu'il dénonce désormais avec beaucoup plus de virulence encore².

Dans les *Idées directrices*, l'empirisme de Husserl change nettement de figure, puisqu'il s'articule dorénavant à une théorie hylémorphique du vécu qui, à la manière de Kant, rapporte tout le travail noétique et synthétique de la conscience aux *actes* de l'*ego* transcendantal, lesquels « animent » la hylè sensible, seul lieu de la passivité. Que, cependant, même lorsqu'il opère ce tournant transcendantal, Husserl se souvienne de la conception — héritée de James comme de Stumpf — d'une passivité sensible élargie et d'une auto-animation du flux de conscience, c'est ce qui nous poussait à conclure la seconde étude citée en affirmant que, malgré sa conversion à l'idéalisme transcendantal, la théorie husserlienne de la perception — et notamment de la perception de l'espace — se démarque nettement de celle

¹ Jocelyn Benoist, « Phénoménologie ou pragmatisme ? Deux psychologies descriptives », in *Archives de philosophie*, vol. 69/3, 2006, p. 415-441 ; en particulier p. 427-430.

² Dans les chapitres IX et X des *Principles*, James s'était déjà montré très critique à l'égard des constructions métaphysiques que le spiritualisme, mais aussi l'idéalisme transcendantal qui en est une « édition vilaine et bon marché », introduisent dans les descriptions psychologiques. Or, lorsqu'il revient sur cette question de l'identité personnelle dans le chapitre VIII de ses *Essays on radical empiricism*, James réitère et exacerbe encore sa critique des conceptions qui postulent une entité unificatrice de l'expérience et optent ainsi d'emblée pour le dualisme.

des héritiers de Kant, et notamment de Johann Friedrich Herbart ou des néo-kantiens de l'école de Marbourg.

Dans le présent texte, nous voudrions reprendre une fois encore la question de la proximité de Husserl à James en interrogeant cette fois les rapports du premier au pragmatisme du second, pragmatisme — annoncé dans certains passages des *Principles* mais surtout affirmé avec force par James au tournant du siècle — qui est sans doute la partie de la doctrine jamesienne qui semble la moins compatible non seulement avec l'idéalisme transcendantal, mais même aussi déjà avec l'empirisme antipsychologiste qui était celui des *Recherches logiques*. Le problème du rapport de la phénoménologie husserlienne au pragmatisme de William James — et à la façon dont ce dernier conçoit les liens entre théorie et pratique — est en effet étroitement lié à la question du psychologisme, c'est-à-dire des relations entre constitution et genèse. Or, cette question, qui, on le sait, a constamment préoccupé Husserl, a trouvé, dans son œuvre, une série de solutions successives, qui sont précisément, selon nous, autant de manières de faire droit aux préoccupations empiristes du pragmatisme tout en congédiant ses conclusions psychologues les plus inacceptables.

Dans les pages qui suivent, nous nous efforcerons de montrer comment, par un travail long et laborieux de réaffirmation conjointe des prétentions rationalistes et empiristes, l'entreprise husserlienne a pu faire une place — limitée mais non négligeable — aux thèses pragmatistes. Nous commencerons cependant par resituer l'ensemble de la problématique dans le cadre de la question générale du psychologisme, cadre qui est déterminant pour comprendre non seulement la théorie de la connaissance de Husserl, mais aussi celle de James, qui, nous allons le voir, ne tombe pas nécessairement sous la critique antipsychologiste.

La critique du pragmatisme comme psychologisme

Le tout premier projet de Husserl, on le sait, avait été d'élucider les notions les plus fondamentales de l'arithmétique. Et c'est dans ce but qu'il était allé chercher, auprès de Brentano d'abord, de Stumpf ensuite, les éléments théoriques psycho-philosophiques nécessaires à cette entreprise fondationnelle. Dans sa *Philosophie de l'arithmétique* de 1891, Husserl s'était alors efforcé de « caractériser psychologiquement » les vécus qui président à la formation des notions de nombre ou d'unité, mais aussi aux opérations

arithmétiques élémentaires comme l'addition et le partage¹. Or, c'est bien connu, cette entreprise valut à Husserl les critiques acerbes² de Gottlob Frege, qui s'était pour sa part attelé au même projet de fondation de l'arithmétique sur une base cependant purement logique et non psychologique. Avant même cette recension frégéenne de 1894, Husserl avait d'ailleurs lui-même perçu certaines des difficultés auxquelles menait le projet de la *Philosophie de l'arithmétique* et il s'était alors engagé dans une double réflexion sur la nature de la constitution intentionnelle d'une part, sur le statut des inférences logico-mathématiques d'autre part, double réflexion qui devait trouver son aboutissement dans la parution des *Recherches logiques* en 1900-1901.

Issu de cours donnés dès 1896 et intitulé « Prolégomènes à la logique pure », le premier livre de ces *Recherches* est entièrement consacré à une réfutation du psychologisme en logique. Contrairement à toute une tradition antipsychologiste, à laquelle se rattachent notamment Kant et Herbart, il ne s'agit cependant pas, pour Husserl, de faire valoir prioritairement la dimension *normative* de la logique, dimension normative que les constats purement descriptifs d'une science empirique comme la psychologie ne peuvent évidemment pas fonder, puisque si on se borne à étudier les mécanismes réels de la pensée, il n'y a pas de place pour les *règles* logiques et l'opposition qu'elles imposent entre le penser correct et incorrect³. Si, comme Kant, Husserl reconnaît bien sûr l'irréductibilité du normatif au descriptif, il montre aussi les limites de cet argument kantien contre le psychologisme en logique. Husserl met en effet en lumière une confusion plus importante encore que celle de la science descriptive et de la science normative de la pensée, confusion dont sont coupables cette fois les antipsychologistes autant que les psychologues : celle qui fait de la logique une discipline *essentiellement* normative. La logique, dit Husserl, est d'abord l'ensemble des *lois de la vérité possible* avant d'être le guide du raisonnement humain ; elle est l'ensemble des *principes* du jugement avant d'être

¹ Edmund Husserl, *Philosophie de l'arithmétique* (1891), Paris, Presses Universitaires de France, coll. Épiméthée, 1972, chap. I-X [Hua XII/14-192].

² Gottlob Frege, « Compte rendu de *Philosophie der Arithmetik* » (1894), in *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 144-145.

³ « L'identification de la loi logique avec la loi psychologique supprime aussi toute différence entre la pensée vraie et la pensée erronée, car les modes de jugement erronés ne se produisent pas moins que les vrais en vertu de lois psychologiques » (Edmund Husserl, « Prolégomènes à la logique pure », in *Recherches logiques*, Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1959-1963, § 30, p. 115 [Hua XVIII/112]).

l'ensemble des *préceptes* du jugement. Au fondement même de la logique normative, de la technologie de la pensée, se trouve une discipline qui énonce les lois idéales caractérisant la pensée rationnelle. Que je ne sois pas autorisé à juger à la fois qu'un objet *S* a l'attribut *A* et n'a pas l'attribut *A*, cela repose sur la vérité *de principe* selon laquelle les contenus de ces deux jugements sont la négation l'un de l'autre et leur conjonction constitue donc une contradiction. Ce qui est impossible, ce n'est donc pas d'abord le jugement « *S* est *A* et *S* n'est pas *A* » en tant qu'*acte* de juger, mais ce jugement en tant que *contenu* du jugement. C'est sur « ce qui est jugé » que portent d'abord les lois de la logique.

Chez Husserl comme chez Bolzano, c'est cette distinction entre *acte* et *contenu* qui délimite les sphères respectives de la psychologie et de la logique. Les lois qui concernent l'acte — lois réelles fondées sur l'observation de l'activité psychique humaine — et celle qui concernent le contenu — principes idéaux de la conformité possible des contenus de jugement à la vérité¹ — sont en effet de natures foncièrement différentes, comme le fait pleinement comprendre l'analogie avec la machine à calculer. Une telle machine fonctionne *au moyen* de processus causaux physiques (mécaniques ou électroniques), mais *conformément aux* lois de l'arithmétique ; les *actes* de jugement de la machine sont insérés dans des chaînes causales, mais les *contenus* de ces jugements répondent aux exigences d'une science idéale. Puisqu'elle ne porte pas sur les lois réelles des actes de jugement, mais sur les lois idéales des contenus de jugement, la logique n'est pas une discipline empirique et elle ne peut dépendre d'aucune discipline empirique. Les principes logiques se présentent comme revêtus d'une généralité *essentielle* et en aucun cas *contingente* ; leur validité ne dépend d'aucun fait, d'aucune réalité observable, et en particulier n'est pas relative à la constitution psychique d'un individu ni même de l'espèce humaine en général.

Le caractère *idéal* des lois de la logique au sens propre, qui la distingue de la psychologie, est aussi ce qui la distingue de la logique *normative*, de la « technologie de la pensée ». Cette dernière régit les actes de jugement et c'est précisément parce qu'elle porte sur des actes réels et non sur des contenus idéaux qu'elle est normative. Or — en cela les psychologues ont raison contre Kant et Herbart —, puisque la logique normative porte sur des actes réels de jugement, elle doit reposer partiellement sur la psychologie. *Pour devoir, il faut pouvoir* ; dès lors, tout système normatif doit, pour édicter ses prescriptions efficacement, tenir compte de la nature réelle des actes et processus qu'il entend régir.

¹ *Ibid.*, § 40, p. 157 [Hua XVIII/147-148] ; cf. aussi § 47, p. 195 [Hua XVIII/179].

En définitive, ce sont trois disciplines qui se trouvent définies : la *logique*, comme science des lois idéales de la vérité possible, mais aussi de la connaissance possible en général ; la *psychologie empirique* comme science des actes psychiques réels, et notamment des actes de jugement, de raisonnement ou de connaissance ; et finalement, prenant appui sur la première pour ses principes et sur la seconde pour leurs conditions d'application, la *logique normative* régissant les jugements et les raisonnements des êtres humains, ainsi que leurs constructions de théories. À cet égard, Husserl note que, si la constitution de l'appareil psychique humain était différente, les principes logiques idéaux resteraient inchangés et que seule la « logique appliquée », la méthodologie, serait différente.

Centrée sur la thèse bolzaniennne de l'*idéalité* plutôt que sur la thèse kantienne de la *normativité* de la logique, telle est donc la critique que Husserl adresse au psychologisme dans les « Prolégomènes à la logique pure ». Or, c'est exactement cette même critique que, dans le chapitre IX des « Prolégomènes », Husserl oppose à l'épistémologie naturaliste qu'Ernst Mach et Richard Avenarius fondent sur la notion — d'inspiration darwinienne ou plutôt spencerienne — d'« économie de pensée ». Bien sûr, Husserl ne conteste pas la possibilité d'étudier les mécanismes psychiques réels qui sous-tendent chez l'homme l'activité de connaissance, ainsi que la genèse naturelle, y compris biologique et évolutionniste, de ces mécanismes¹. Mais Husserl affirme que cela ne fait pas en soi progresser la logique et la théorie de la connaissance². Une fois encore, c'est à la distinction entre les actes et leur contenu que Husserl renvoie Mach et Avenarius :

¹ *Ibid.*, § 54, p. 222-223 [Hua XVIII/204-205].

² « C'est donc assurément une entreprise d'une grande signification scientifique que de déceler les voies et les moyens psychologiques grâce auxquels cette idée, suffisante pour les besoins de la vie pratique (pour ceux de l'autoconservation), d'un monde en tant qu'objet de l'expérience, se développe et s'affirme; et, par voie de conséquence, se forme dans l'esprit de l'homme de science et de générations de chercheurs l'idée objectivement adéquate d'une unité empirique rigoureusement conforme à la loi, avec son contenu scientifique sans cesse en voie d'enrichissement. Mais, du point de vue de la théorie de la connaissance, toute cette recherche ne présente aucun intérêt » (*ibid.*, § 55, p. 226-227 [Hua XVIII/208]).

La question n'est pas de savoir comment prend naissance l'expérience naïve ou scientifique, mais quel contenu elle doit avoir pour être une expérience objectivement valable¹.

Certes, la connaissance est un phénomène biologique, psychologique, sociologique ; toutefois, ce n'est pas la *réalité* de celui-ci, mais son *sens idéal*, qui intéresse l'épistémologue². Or, à cet égard, l'établissement de lois générales est ce que vise *par principe* toute science ; de telles lois sont l'*essence* même de la connaissance rationnelle. Dès lors, bien que cette *tendance idéale* puisse être — du moins partiellement — réalisée par tel ou tel être réel qui y trouve son intérêt en terme d'économie d'effort, jamais elle ne s'identifie à une *tendance naturelle* de l'esprit de ce dernier³. La rationalité ne se réduit pas aux mécanismes psychologiques propres à tel ou tel être réel, pour la

¹ *Ibid.*, § 55, p. 227 [Hua XVIII/208-209]. Dans *L'idée de la phénoménologie*, Husserl développera contre le *biologisme* l'argument de l'auto-réfutation déjà utilisé, dans les « Prolégomènes », contre le relativisme *psychologiste* : « Des considérations biologiques s'imposent à l'esprit. Nous nous rappelons la théorie moderne de l'évolution, selon laquelle l'homme s'est développé dans la lutte pour la vie et en vertu de la sélection naturelle, et avec lui naturellement aussi son intellect, et avec l'intellect aussi toutes les formes qui lui sont propres, plus précisément les formes logiques. N'est-ce pas dire que les formes et lois logiques expriment la particularité contingente de l'espèce humaine, qui pourrait également être autre et aussi deviendra autre au cours de l'évolution future ? La connaissance est donc bien seulement connaissance humaine, liée aux formes intellectuelles humaines, incapable d'atteindre la nature des choses mêmes, d'atteindre les choses en soi. Mais aussitôt surgit de nouveau un non-sens : les connaissances avec lesquelles opère une telle conception, et même les possibilités qu'elle envisage, ont-elles encore un sens quelconque si les lois logiques sont sacrifiées dans un tel relativisme ? La vérité "il existe telle ou telle possibilité", ne suppose-t-elle pas implicitement la validité absolue du principe de contradiction, selon lequel, avec une vérité, sa contradiction est exclue ? » (Edmund Husserl, *L'Idée de la phénoménologie* (1907), Paris, Presses Universitaires de France, 1970, p. 42 [Hua II/21]).

² « Ils s'escriment avec la science en tant que phénomène biologique, et ne remarquent pas qu'ils n'effleurent absolument pas le problème épistémologique de la science en tant qu'unité idéale de vérité objective » (« Prolégomènes à la logique pure », *op. cit.*, § 56, p. 232 [Hua XVIII/212]).

³ « La tendance *idéale* de la pensée logique comme telle la porte à la rationalité. "L'économe" de la pensée en fait une tendance *réelle* efficace de la pensée humaine ». Or, tout principe de la rationalité n'est « manifestement pas un principe biologique ni simplement économique pour la pensée, mais bien plutôt un principe purement *idéel*, par surcroît, un principe *normatif* » (*ibid.*, § 56, p. 229 [Hua XVIII/210]).

raison qu'elle est ce par rapport à quoi tout mécanisme peut être évalué. Ainsi, l'esprit humain est plus ou moins rationnel, dans la mesure où il réalise plus ou moins parfaitement cet idéal :

Nous *mesurons* la pensée empirique d'après la pensée idéale et nous constatons que la première se déroule en fait, dans une certaine mesure, comme si elle était guidée avec évidence par des principes idéaux¹.

La notion même d'« économie de la pensée » suppose l'*idéal* de la raison. Et c'est cet idéal qui fonde les concepts *normatifs* que ne peuvent fournir les sciences empirico-descriptives. Ainsi, lorsque Mach et Avenarius parlent du mécanisme de la pensée qui tend vers un maximum d'efficacité possible, ils présupposent la notion même d'un idéal à atteindre, notion qui ne peut être fournie par la seule observation². Le projet d'organiser les connaissances en un nombre le plus réduit possible de principes est un but idéal, un but *logique*. C'est de la logique et de l'épistémologie et non des données empiriques de la psychologie ou de la biologie que l'empirio-criticisme apprend ce qu'est la synthèse et en quoi elle est « économique » :

Avant toute théorie de l'économie de pensée, nous devons déjà connaître l'idéal, nous devons savoir ce que la science s'efforce d'atteindre *idealiter*, ce que sont *idealiter* et ce que produisent les enchaînements réglés par des lois, les lois fondamentales et les lois qui en dérivent, etc., avant que nous puissions discuter et évaluer la fonction de leur connaissance au point de vue de l'économie de pensée³.

Fidèle à sa distinction de la *logique pure* et de la *méthodologie*, Husserl conteste toute pertinence aux arguments de Mach et Avenarius en ce qui concerne la première, mais reconnaît leur pertinence pour ce qui est de la seconde. Si la *rationalité* est un but idéal qui ne se soucie guère des efforts réels pour y parvenir, il n'en va pas de même pour la *technologie du raisonnement*. À cet égard, il importe au contraire de tenir compte de la finitude de l'esprit humain et de l'utilité pour lui de disposer de certaines méthodes — méthodes dont il revient à la théorie de la connaissance de dire le sens — lui permettant de « conquérir indirectement d'immenses sphères

¹ *Ibid.*, § 56, p. 230 [Hua XVIII/211].

² « Dans la sphère pure des faits, il n'y a pas de maximum possible [...] Du point de vue psychologique, il arrive dans chaque cas quelque chose de déterminé, exactement dans telle mesure et pas plus » (*ibid.*, § 55, p. 226 [Hua XVIII/207]).

³ *Ibid.*, § 56, p. 230-231 [Hua XVIII/211].

d'opérations intellectuelles irréalisables directement »¹. C'est ainsi, par exemple, que la mise au point en mathématiques de méthodes déductives opérant sur de simples symboles a permis de faire passer de vastes sphères de la pensée

des sommets arides de l'abstraction vers les chemins faciles de l'intuition, où l'imagination guidée par l'évidence peut, dans les limites de la règle, s'exercer librement et avec relativement peu d'efforts².

Ces méthodes, cependant, insiste Husserl, ne sont pas seulement prescriptibles en raison des faibles dépenses énergétiques qu'elles occasionnent, mais surtout parce qu'elles sont conformes aux principes de la logique idéale. La méthodologie ne repose pas seulement sur la psychologie, mais aussi sur la logique idéale. Et seule la méthodologie, et non la logique idéale, repose sur la psychologie : les recherches qui se rapportent à la théorie de l'évolution peuvent à coup sûr

jeter un jour nouveau sur la théorie de la connaissance dans son usage pratique, sur la méthodologie de la recherche scientifique, mais non pas, en quoi que ce soit, sur la théorie pure de la connaissance, ni spécialement sur les lois idéales de la logique pure³.

On le voit ; dans cette critique de la forme particulière que prend le « psychologisme » chez Mach et Avenarius, se trouve sans doute déjà le rejet ferme, non seulement de la théorie de l'économie de pensée, mais plus généralement de toute forme de théorie *pragmatiste* de la rationalité. Selon Husserl, les lois idéales du vrai et de la raison ne dépendent pas de la plus ou moins grande efficacité de telle ou telle manière de penser ; au plus, peut-on s'interroger sur ce qui permettrait aux actes du penser humain de se conformer davantage aux lois logiques idéales régissant les contenus de pensée pour gagner, par là même, en efficacité. Mais, donc, loin de pouvoir fonder la rationalité logique, la question de l'efficacité ne peut en fait concerner que la *methodologie* et ce n'est qu'en commettant la confusion psychologiste des actes de penser et de leurs contenus qu'on pourrait prétendre à une quelconque portée *logique* et *gnoséologique* des préoccupations pragmatistes.

¹ *Ibid.*, § 54, p. 219 [Hua XVIII/202].

² *Ibid.*, § 54, p. 220-221 [Hua XVIII/203].

³ *Ibid.*, § 55, p. 224 [Hua XVIII/206].

On pourrait dès lors considérer que l'essentiel est dit dans ces « Prolégomènes » et qu'y est déjà scellé le rejet husserlien du pragmatisme, dont James commence à se revendiquer explicitement à la même époque, mais dont on trouvait déjà des linéaments dans les *Principles*. Ce serait cependant aller vite en besogne et faire fi de tout ce qui rapproche les positions des deux auteurs en théorie de la connaissance. En effet, comme nous allons le voir, loin que, après les « Prolégomènes », Husserl renonce à élucider les contenus de pensée par l'étude des « actes » du penser, c'est à cette tâche exclusive — dénommée « phénoménologie » — qu'en dépit de son antipsychologisme il s'attelle dans les *Recherches logiques* ainsi que dans tous ses travaux ultérieurs. À l'inverse, loin que l'auteur des *Principles of psychology* puisse se voir purement et simplement imputer une épistémologie psychologue, il est considéré par Husserl lui-même comme une des principales sources de son propre antipsychologisme, antipsychologisme dont la spécificité est, contrairement au « platonisme » frégéen, de penser malgré tout la constitution des idéalités dans la conscience.

Bien plus, selon nous, il est possible de développer une compréhension « pragmatiste » de l'activité intentionnelle et constitutive de la conscience telle qu'elle est formulée dans les *Recherches logiques*. Certes, une telle lecture ne pourrait être alors qu'invalidée par l'inflexion — néo-kantienne — que Husserl imprima à la phénoménologie après les *Recherches logiques*. Mais, justement, on peut alors se demander si, en affirmant ainsi la primauté de cette instance rationnelle qu'est l'*ego* transcendantal, Husserl ne s'est pas précisément donné les moyens de réintégrer les notions d'« intérêt », de « personne agissante » ou de « vie pratique » dans son projet constitutif tout en se garantissant de toute retombée dans le psychologisme ou dans quelque autre naturalisme. Développons en détail toutes ces considérations.

La phénoménologie malgré l'antipsychologisme

On aurait tort de réduire la critique du psychologisme développée par Husserl dans les *Recherches logiques* aux seuls développements des « Prolégomènes à la logique pure ». C'est, au contraire, cette critique qui guide la plupart des développements de ces *Recherches*. Dans la première *Recherche*, en effet, ce qui est mis en évidence, c'est l'idéalité du sens et son irréductibilité aux vécus subjectifs *manifestés* par l'expression. Dans la seconde, les théories empiristes de l'abstraction, qui prétendent dériver les idées générales ou abstraites des impressions sensibles par une série d'opérations psychologiques, se voient opposer une critique antipsychologue sévère, qui n'est

pas sans rappeler celle que Frege avait cru devoir adresser à Husserl lui-même dans sa recension de la *Philosophie de l'arithmétique*¹. Dans la même optique, la cinquième *Recherche* met en œuvre une critique détaillée des nombreuses confusions que recèlent les notions modernes d'« idée » ou de « représentation », confusions qui ont notamment pour conséquence que les propriétés de l'acte de représentation sont constamment attribuées au contenu de la représentation et réciproquement. Quand au premier chapitre de la troisième *Recherche*, il affirme l'irréductibilité des rapports de dépendance et de compatibilité entre contenus de pensée à la nécessité psychologique du « ne pas pouvoir se représenter autrement », irréductibilité sur laquelle réinsiste la sixième *Recherche*.

Or, bien qu'elles confirment et même généralisent les affirmations psychologues des « Prolégomènes », les six *Recherches logiques* se donnent explicitement pour projet d'élucider la teneur logique des contenus de pensée par l'étude minutieuse des « vécus intentionnels » — ou « actes » de conscience — dans lesquels ces contenus se constituent. À cet égard, il est manifeste que le statut d'objectivité idéale que Husserl reconnaît aux contenus de pensée, se distingue de celui que — dans une conception très platonicienne — Frege leur attribue. Là où Frege refuse d'interroger les rapports de ces entités idéales à la conscience et postule même l'existence d'un « royaume des significations » irréductible tant au domaine des objets sensibles qu'au domaine des représentations subjectives², Husserl, en cela fidèle au projet de la *Philosophie de l'arithmétique*, s'efforce par contre de faire comprendre comment des contenus de conscience idéaux comme les

¹ Dans des travaux contemporains de la *Philosophie de l'arithmétique*, cependant, Husserl avait déjà développé une théorie non psychologue de l'abstraction catégoriale (cf. Notes « Sur la théorie des ensembles », in *Articles sur la logique*, Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1975, p. 457 [Hua XII/388-389]), théorie qu'il avait pu reprendre à propos des nombres dans le § 46 des « Prolégomènes » juste après avoir dénoncé l'absurdité du psychologisme en mathématiques (« Prolégomènes à la logique pure », *op. cit.*, § 46, p. 189-190 [Hua XVIII/174-175]). Sur ces questions et sur toute la problématique des rapports entre l'antipsychologisme de Husserl et celui de Frege, cf. notre ouvrage en préparation *Fondements phénoménologiques de la rationalité logico-mathématique. Contributions husserliennes à la « crise des fondements »* (Mill, Frege, Brouwer, Hilbert).

² Gottlob Frege, « Logique » (1897), in *Écrits posthumes*, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1994, p. 175. Cf. aussi les longs développements sur la « pensée » dans les « Recherches logiques » (1918), in *Écrits logiques et philosophiques*, *op. cit.*, p. 181-195.

objectivités logico-mathématiques ou même toute autre signification ont pu se constituer dans les actes de la conscience en s'étayant sur la perception d'objets sensibles, mais aussi comment, en dépit de cette constitution intentionnelle, de tels contenus peuvent néanmoins être idéaux et transcender chacun des vécus dans lesquels ils apparaissent, de sorte qu'ils peuvent réapparaître à l'identique dans d'autres vécus.

Telle est, en effet, toute l'ambivalence de la théorie de la constitution professée dans les *Recherches logiques*, théorie de la constitution qu'à la fin de l'introduction à la seconde *Recherche*, Husserl qualifie d'« idéalisme » dans le double sens de la reconnaissance de l'idéalité des contenus de conscience et de l'affirmation de la nécessité de penser la constitution de ces idéalités dans les actes de la conscience¹. Qu'il ne puisse y avoir d'idéalité sans constitution dans les actes de la conscience, telle était, contre le platonisme, la vérité du psychologisme ; mais ce que celui-ci avait été incapable de penser, c'est que, en tant que composante idéale et non réelle du vécu, le contenu objectif transcende celui-ci, de sorte qu'une théorie de la genèse psychique du vécu ne suffit pas à rendre compte de la constitution du contenu objectif.

Parce qu'elles combattent tout à la fois le psychologisme et le platonisme, les *Recherches logiques* sont porteuses d'une tension, tension qui

¹ « Les significations en général — j'entends les significations au sens d'unités spécifiques — forment le domaine de la logique pure, et, par suite, toute méconnaissance de l'essence de l'espèce doit nécessairement les atteindre dans leur essence propre. Aussi ne sera-t-il pas inutile que nous abordions dès maintenant, dans une série de recherches préliminaires, le problème de l'abstraction et, en défendant la légitimité propre des objets spécifiques (ou idéaux) à côté des objets individuels (ou réels), que nous assurions le fondement principal de la logique pure et de la théorie de la connaissance. C'est là le point à propos duquel le psychologisme relativiste et empiriste se distingue de l'idéalisme qui représente la seule possibilité d'une théorie de la connaissance en accord avec elle-même. Naturellement le terme d'idéalisme ne vise pas ici une doctrine métaphysique mais cette forme de la théorie de la connaissance qui reconnaît dans l'idéal la condition de possibilité d'une connaissance objective en général, au lieu de l'écarter par une interprétation psychologue » (Edmund Husserl, *Recherches logiques*, *op. cit.*, Recherche II, introd., vol. II/1, p. 126 [Hua XIX1/112]). Sur cette problématique des différentes versions de l'« idéalisme » husserlien, cf. notre texte « Que le mode de donation dépend du monde de constitution : l'intuition des idéalités », publié dans *Idéalisme et phénoménologie*, Marc Maesschalk et Robert Brisart édés., Hildesheim, Olms, 2007, p. 187-200.

mit Natorp et d'autres lecteurs mal à l'aise¹, mais que Husserl pour sa part revendique :

Il n'y a que ceux qui ressentent profondément, et sous la forme la plus élevée possible, le caractère embarrassant de l'affaire, il n'y a que ceux qui se voient contraints, par la dissolution critique des préjugés aveuglants du psychologisme, de reconnaître l'idéal purement logique, mais qui, en même temps, par la mise en évidence des rapports essentiels de l'idéal avec le psychologique (comme par exemple dans la critique des « théories de l'évidence »), se trouvent contraints de ne pas le laisser tomber [...] qui peuvent aussi comprendre que de telles critiques psychologues étaient certes indispensables pour obtenir précisément cette reconnaissance de l'idéal comme quelque chose de donné avant toute théorie, mais que l'on ne peut absolument pas s'en tenir à de telles critiques ; il n'y a que ceux-là qui peuvent se pénétrer du fait que l'« être en-soi » de la sphère idéale dans son rapport à la conscience comporte une dimension d'énigmes que toutes ces argumentations laissent intactes, qui doivent donc être résolues par des recherches propres, et, comme le pense l'auteur, phénoménologiques².

Or, selon nous, c'est cette tension qui fait la plus grande proximité des *Recherches logiques* aux *Principles of psychology* de James, proximité dont Husserl fait d'ailleurs lui-même état à diverses reprises. Au premier abord, bien sûr, la parenté de la phénoménologie avec le travail de James est loin d'être évidente : là où Husserl est d'emblée préoccupé du projet philosophique d'élucidation du statut de certains objets par la manière dont ils sont constitués dans la conscience, James, nous l'avons dit, entend bien mettre au point une science naturelle du psychisme et ses travaux ne cessent d'insister sur les explications *neurophysiologiques* sous-jacentes aux phénomènes mentaux qu'il étudie. On peut alors craindre que la démarche jamesienne tombe d'emblée tout entière sous le coup de la critique antipsychologiste de Husserl, dans la mesure où, en identifiant la conscience constituante au sujet psychophysique qu'étudie la psychologie empirique, elle semble vouloir fonder la théorie de la connaissance sur une telle science naturelle.

¹ Paul Natorp, « Compte rendu des *Prolégomènes à la logique pure* », cité dans « Esquisse d'une préface aux *Recherches logiques* » (1903), in *Articles sur la logique*, *op. cit.*, p. 361.

² Edmund Husserl, « Esquisse d'une préface aux *Recherches logiques* », in *Articles sur la logique*, *op. cit.*, p. 361-362; cf. aussi *Logique formelle et logique transcendantale*, Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1957, § 56, p. 207 [Hua XVII/160-161].

À bien des égards, cependant, la démarche que James développe lui permet d'échapper à cette critique antipsychologiste, ce qui explique d'ailleurs sans doute une bonne part de l'intérêt que lui porte Husserl. D'une part, en effet, nous y avons insisté d'emblée, James distingue soigneusement le travail *descriptif* qui opère la caractérisation et la classification des phénomènes de conscience du travail *explicatif* qui rend compte de la genèse de ces vécus envisagés en tant que phénomènes psychiques et même neurophysiologiques *réels*. D'autre part, et cela est évidemment lié, James, comme le reconnaît Husserl, distingue soigneusement et en permanence les *actes de penser* et les *contenus de pensée*, faisant même de cette distinction de l'objectif et du subjectif le centre de son propre combat antipsychologiste contre l'atomisme-associationnisme. Or, une telle distinction a pour conséquence de faire des *Principles* un pur traité de psychologie, qui n'est en rien *psychologiste*, puisqu'il ne confond pas les études sur la *genèse des actes du penser* avec un quelconque questionnement sur la *constitution des contenus de pensée*. Ainsi, une relation pensée, qui relève du contenu (*connection thought of*), ne peut jamais, selon James, se réduire à une quelconque relation psychique entre pensées (*connections between thoughts*)¹.

Tout l'associationnisme, en fait, repose sur cette confusion du subjectif et de l'objectif, que James appelle « erreur du psychologue (*Psychologist's fallacy*) »² ; les liens objectifs entre des contenus sont rabattus à des liaisons psychiques entre vécus subjectifs³. L'associationnisme, cependant, dit quelque chose de vrai, à savoir qu'il existe des mécanismes d'habitude qui favorisent les transitions entre contenus similaires ou « contigus ». Mais ces mécanismes ne sont pas des combinaisons psychiques d'idées conçues

¹ William James, *The Principles of psychology*, vol. I, *op. cit.*, chap. XIV, p. 551. Pour James Edie (*William James and phenomenology*, Bloomington, Indianapolis, 1987, p. 69), cette critique du phénoménalisme est – à côté de la critique de l'atomisme — le second versant du rejet jamesien de l'empirisme classique.

² William James, *The Principles of psychology*, vol. I, *op. cit.*, chap. VII, p. 196.

³ « En désignant nos pensées par leurs objets, nous assumons presque tous que les pensées doivent être comme les objets. La pensée de plusieurs choses distinctes ne peut consister qu'en plusieurs parties distinctes de pensée, en "idées" ; la pensée d'un objet abstrait ou universel ne peut qu'être une idée abstraite ou universelle. [...] La pensée de l'identité récurrente de l'objet est regardée comme l'identité de sa pensée récurrente; et les perceptions de multiplicité, de coexistence, de succession, sont séparément conçues comme ne pouvant être apportées que par une multiplicité, une coexistence, une succession de perceptions » (William James, *The Principles of psychology*, vol. I, *op. cit.*, chap. VII, p. 196. Cf. aussi chap. IX, p. 236).

d'après ces contenus ; ce sont, pour James, des mécanismes purement neurophysiologiques :

La loi psychologique de l'association des objets pensés en vertu de leur contiguïté intérieure dans la pensée ou l'expérience serait donc un effet, dans l'esprit, du fait physique que les courants nerveux se propagent plus facilement à travers les systèmes de conduction qui ont été utilisés le plus souvent¹.

En bref, la théorie associationniste doit, selon James, être dissoute au profit d'une part de la reconnaissance des *liaisons objectives entre contenus*² et d'autre part de l'identification de *mécanismes purement causaux entre états neuronaux* :

Tout le corps de la psychologie associationniste reste si vous avez traduit « idées » par « objets » d'un côté et par « processus cérébraux » de l'autre³.

Que, par la distinction nette de ces deux niveaux de discours, les *Principles* se soient préservés du psychologisme, ou en tout cas de ses formes les plus graves, c'est ce que Husserl indique d'ailleurs explicitement dans sa recension d'un ouvrage de Hans Cornelius puis dans sa seconde *Recherche logique* : « disciple moderne de Hume », Cornelius a, dit Husserl, simplement repris le projet humien d'explication naturaliste des mécanismes de la connaissance humaine en maintenant toutes les confusions psychologues, l'aménageant seulement au moyen de théories psychologiques contemporaines comme celle des « franges », empruntée à James. Or, qu'il y ait chez James non seulement une théorie de la nature psychique humaine, mais aussi une authentique théorie non psychologue de l'intentionnalité de la conscience — c'est-à-dire de son orientation vers des contenus objectifs qui la transcendent —, c'est ce que, affirmant explicitement ses dettes à l'égard de James, Husserl répond à Cornelius :

Cornelius a emprunté à William James sa manière de combattre la « psychologie de la mosaïque mentale », sa théorie des franges, mais non pas sa position concernant la théorie de la connaissance. James ne modernise pas, comme je crois pouvoir le dire de Cornelius, la philosophie de Hume. Et il ressort du présent ouvrage [les *Recherches logiques*] combien peu les

¹ William James, *The Principles of psychology*, vol. I, *op. cit.*, chap. XIV, p. 563.

² *Ibid.*, chap. XIV, p. 554.

³ *Ibid.*, chap. XIV, p. 604. Cf. aussi *Précis de psychologie*, *op. cit.*, chap. XVI, p. 360.

observations géniales de James dans le domaine de la psychologie descriptive des vécus de représentation obligent à adopter le psychologisme. Car les progrès dont je suis redevable à ce remarquable penseur en matière d'analyse descriptive, n'ont fait que favoriser mon abandon du point de vue psychologiste¹.

Toute en « tension » comme la phénoménologie des *Recherches logiques*, la « psychologie » de James n'est en rien incompatible avec la reconnaissance d'objets « idéaux »² et de significations immuables entre lesquelles existent a priori des lois nécessaires³ :

L'esprit, écrit James dans les *Principles of psychology*, est rempli de relations nécessaires et éternelles qu'il trouve parmi certaines de ses conceptions idéales, et qui forment un système déterminé, indépendant de l'ordre de fréquence dans lequel l'expérience peut avoir associé les originaux des conceptions dans l'espace et dans le temps⁴.

Tout le dernier chapitre des *Principles* est d'ailleurs consacré à délimiter une sphère pour les « propositions rationnelles »⁵ qui composent les sciences a priori de la classification, de la logique et des mathématiques⁶. James s'y affirme alors résolument antipsychologiste⁷ :

Les sciences pures expriment exclusivement des résultats de comparaison ; la comparaison n'est pas un effet concevable de l'ordre dans lequel les

¹ Edmund Husserl, *Recherches logiques*, II, § 39 appendice, *op. cit.*, p. 242 note [Hua XIX1/211n.].

² William James, *The Principles of psychology*, vol. I, *op. cit.*, chap. XI, p. 417.

³ William James, *The Principles of psychology*, vol. II, *op. cit.*, chap. XXVIII, p. 618.

⁴ *Ibid.*, chap. XXVIII, p. 661.

⁵ *Ibid.*, chap. XXVIII, p. 644.

⁶ *Ibid.*, chap. XXVIII, p. 641.

⁷ Dans « Phénoménologie ou pragmatisme ? Deux psychologies descriptives » (*op. cit.*, p. 435-436), Jocelyn Benoist se montre plus réservé sur ce point : pour ne pas prendre position sur ce qui lui semble être le terrain de la métaphysique, James se refuserait, selon Benoist, à affirmer la validité objective des lois de la raison et laisserait la porte ouverte à l'idée selon laquelle ces lois seraient seulement celles de l'esprit humain. Benoist cite alors un passage des *Principles* où il voit un résidu de naturalisme : « notre conscience de ces relations, sans nul doute, a une genèse naturelle ». Nous sommes pour notre part convaincus que, dans ce passage comme dans l'ensemble des *Principles*, le premier James distingue précisément les relations comme *contenus* — qui n'ont aucune genèse naturelle — et la *conscience* de ces relations — qui en a une.

impressions externes font l'objet d'expérience [...] ; dès lors les sciences pures forment un corps de propositions avec lequel l'expérience génétique n'a rien à voir¹.

On peut cependant penser que l'évolution ultérieure de la pensée de James vers une « théorie génétique de la vérité » — qu'avec Ferdinand Schiller James qualifie d' « humanisme »² — constituera, à l'égard de ces dernières affirmations, une rupture d'avec le point de vue antipsychologiste affiché dans les *Principles*, James en venant même dans certains textes à remettre explicitement en question l'opposition que fait le rationaliste entre logique et psychologie³. Et, comme en attestent des courriers de Husserl à deux de ses élèves américains⁴, c'est évidemment cette théorie génétique de la vérité que, dès 1905, Husserl lui-même regrettera de voir adopter par James.

Car, en soi, le « pragmatisme » n'est pas une théorie de la vérité, mais seulement un principe méthodique⁵ qui

part du postulat qu'il n'y a pas de différence de vérité qui ne fasse de différence de fait quelque part ; et qui vise à déterminer la signification de toutes les différences d'opinion en faisant dès que possible reposer la discussion sur une question pratique ou particulière⁶.

Ce postulat pragmatiste se particularise alors dans celui de l'empirisme radical selon lequel

on n'admettra comme fait que ce dont un expérimenté peut faire l'expérience à un moment précis ; et pour tout aspect des faits qui a jamais fait ainsi l'objet

¹ William James, *The Principles of psychology*, vol. II, *op. cit.*, chap. XXVIII, p. 641.

² William James, *La signification de la vérité*, trad. fr. Lausanne, Antipodes, 1998, chap. III, p. 55-56.

³ William James, *Le pragmatisme*, trad. fr. Paris, Flammarion, 2007, leçon II, p. 130 ; leçon VI, p. 246-248 ; *La signification de la vérité*, *op. cit.*, chap. VI, p. 108-109.

⁴ Edmund Husserl, brouillon de la lettre du 12 février 1905 à W.B. Pitkin, *Briefwechsel*, *op.cit.*, vol. 4, p. 334. Lettre du 10 août 1905 à William Hocking, *Briefwechsel*, *op.cit.*, vol. 3, p. 158.

⁵ Au sens strict, dit James, le pragmatisme est avant tout « une méthode de résolution de débats métaphysiques qui sans cela seraient interminables », laquelle « vise à interpréter chaque notion en fonction de ses conséquences pratiques. Quelle différence y aurait-il en pratique si telle notion plutôt que telle autre était vraie ? » (William James, *Le pragmatisme*, *op. cit.*, leçon II, p. 112-113).

⁶ William James, *Essais d'empirisme radical*, trad. fr. Paris, Flammarion, 2007, essai VI, p. 131.

d'une expérience, il faut trouver une place déterminée dans le système final de la réalité¹.

À cet égard, l'empirisme radical n'est que la réaffirmation du point de vue « positif » qui guidait déjà la méthode purement descriptive et non métaphysique² des *Principles* et qui avait suscité l'intérêt enthousiaste de Husserl.

Que la vérité renvoie à la vérifiabilité³, cela veut tout simplement dire, pour James, que c'est l'expérience qui est le fondement ultime de la vérité : « Toutes les sanctions d'une loi de vérité se trouvent à l'intérieur du tissu même de l'expérience »⁴. Et l'expérience ne repose elle-même sur rien, sur aucune vérité qui lui préexisterait :

Bien qu'une partie de notre expérience puisse s'appuyer sur une autre pour la faire être ce qu'elle est sous l'un quelconque des aspects par lesquels on peut l'envisager, l'expérience dans son ensemble se suffit à elle-même et ne repose sur rien⁵.

L'expérience est le seul et unique fondement ; la vérité, loin d'être antérieure, doit y être cherchée :

¹ *Ibid.* Dans sa préface aux leçons sur le pragmatisme (*op. cit.*, p. 78), James affirme qu'« il n'y a aucun lien logique entre le pragmatisme et l'empirisme radical » et qu'« on peut rejeter entièrement cette seconde doctrine tout en restant pragmatiste ». Dans le sixième de ses *Essais d'empirisme radical* (*op. cit.*, essai VI, p. 130), il affirme cependant que son empirisme radical est une « version » du pragmatisme. Sur les liens de l'empirisme radical avec le pragmatisme, cf. David Lapoujade, *William James. Empirisme et pragmatisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 9-17.

² L'attitude pragmatiste consiste en effet à « se détourner des choses premières, des principes, des « catégories », des nécessités supposées pour se tourner vers les choses dernières, les fruits, les conséquences, les faits » (*Le pragmatisme, op. cit.*, leçon II, p. 120). La connaissance est en effet caractérisée par une diversité irréductible et une incomplétude principielle (*ibid.*, leçon V, p. 200-202), auxquelles les « premiers principes » prétendent mettre terme. À vrai dire, le pluralisme prôné par l'empirisme radical n'est pas incompatible avec la métaphysique, mais, « purement épistémologique », il se veut antérieur aux spéculations métaphysiques, dont il constitue en quelque sorte le socle commun (*La signification de la vérité, op. cit.*, chap. VIII, p. 141).

³ William James, *La signification de la vérité, op. cit.*, chap. VII, p. 117.

⁴ *Ibid.*, chap. III, p. 66.

⁵ *Ibid.*, chap. V, p. 93.

Pour le pragmatisme pluraliste, la vérité croît au sein même de toutes les expériences finies. Elles s'appuient les unes sur les autres, mais l'ensemble qu'elles forment, s'il existe, ne pose sur rien. Nous « demeurons » tous dans l'expérience finie, mais l'expérience finie elle-même n'a pas de demeure. Rien en dehors du flux n'en garantit l'issue, il ne peut attendre le salut que de ses propres promesses et de ses propres forces¹.

Être pragmatiste, dit James, c'est accepter de vivre « sans assurances ni garanties »² ou du moins sans autre assurance et garantie que l'expérience. C'est là en fait plutôt un point d'accord avec la phénoménologie³.

Chez Schiller, cependant, le pragmatisme se double d'une « théorie génétique de ce qu'on entend par vérité »⁴ : « Le pragmatisme nous dit incidemment ce qu'est la vérité en disant comment on y parvient »⁵. Ce que doit étudier une théorie de la connaissance, ce sont les processus réels de « validation »⁶ ; plutôt que dans ses seuls « résultats » — résultats forcément provisoires —, la science, dit James, doit être envisagée « telle qu'elle existe concrètement », c'est-à-dire telle qu'elle se fait, telle qu'elle produit des vérités⁷. Et bien sûr cette théorie de la vérité est aussi pragmatiste en ce sens qu'elle insiste sur le rôle que joue l'efficacité opératoire dans les processus de validation.

¹ William James, *Le pragmatisme, op. cit.*, leçon VII, p. 272.

² William James, *La signification de la vérité, op. cit.*, chap. XI, p. 153.

³ Le texte de Stephan Galetic dans le présent volume insiste d'ailleurs à juste titre sur cette dimension essentiellement empiriste du pragmatisme. Sur ce point, cf. également mon texte « James et Husserl : Perception des formes et polarisation des flux de conscience », soumis pour publication.

⁴ William James, *Le pragmatisme, op. cit.*, leçon II, p. 128-129.

⁵ William James, *La signification de la vérité, op. cit.*, chap. VIII, p. 133.

⁶ William James, *Le pragmatisme, op. cit.*, leçon VI, p. 226.

⁷ William James, *La signification de la vérité, op. cit.*, chap. VI, p. 101. Notons qu'on peut voir là la trace d'analyses anciennes opérées alors à un niveau purement psychologique. Dans le chapitre XXI des *Principles*, James, en effet, s'était intéressé aux facteurs psychologiques qui contraignent à croire (*belief compelling*) et il avait notamment observé que « d'une manière générale, plus un objet conçu nous excite, plus il a de réalité » (*Principles of psychology*, vol. II, *op. cit.*, p. 307) ou que « sera le plus généralement crue la théorie qui, en plus de nous offrir des objets capables de rendre compte de notre expérience sensible, nous offre aussi ceux qui sont les plus intéressants, ceux qui satisfont le plus instamment nos besoins esthétiques, émotionnels et pratiques » (*ibid.*, p. 312). Cependant, il est clair que ce qui valait là dans la sphère psychologique de la croyance et du tenir pour vrai ne peut, sans psychologisme, être simplement répété dans une théorie de la vérité.

La théorie des actes de conscience

Mais, avant d'en revenir aux prises de position de Husserl à l'égard du pragmatisme en tant que théorie de la vérité, commençons par montrer les raisons qui justifieraient une certaine lecture « praxique » de la théorie constitutive des *Recherches logiques*.

C'est, on le sait, le terme d'« acte » que Husserl utilise pour désigner les vécus intentionnels et les distinguer des vécus non intentionnels¹ tels que les simples sensations. Or, s'il ne faut sans doute pas surinterpréter ce terme d'« acte » — que Husserl refuse d'ailleurs explicitement de concevoir comme une « activité »² —, on peut néanmoins se demander ce qu'est un acte de conscience et quels sont les rapports qu'entretiennent les *actes de conscience*, et en particulier les actes constitutifs des contenus objectifs, avec les *actions* et plus généralement la vie *pratique* de la personne qui est consciente.

Sans doute, en tant que théoricien de la connaissance, le phénoménologue ne s'intéresse-t-il qu'aux rapports de fondation qu'entretiennent entre eux les actes de conscience envisagés du point de vue de leur *sens constitutif* et il laisse à la psychologie le soin d'étudier ces actes du point de vue de leur *réalité psychique* et de leurs interactions causales. Mais reste pendante la question de savoir quels sont les rapports de la phénoménologie en tant que théorie de la connaissance à la phénoménologie en tant que psychologie intentionnelle et de cette dernière à la psychologie du comportement, donc quels sont les rapports entre actes constitutifs et actes psychiques et entre ceux-ci et les actions. Pour le dire encore autrement : même si la phénoménologie ne s'intéresse qu'aux consciences constituantes et laisse aux sciences humaines le soin d'étudier les personnes en tant que réalités empiriques, il reste que les consciences constituantes sont *aussi* celles de personnes qui existent et agissent réellement dans le monde, de sorte que cela a du sens de se demander à quoi correspondent réellement — c'est-à-dire dans la réalité de la vie personnelle — les actes de la conscience.

Toutes ces questions, et avec elles le problème du pragmatisme, trouveront, nous le verrons, leur formulation et leur réponse précises lorsque Husserl thématise l'*ego* transcendantal puis interrogera ses rapports au moi

¹ Edmund Husserl, *Recherches logiques*, v, *op. cit.*, § 10, p. 171 [Hua XIX1/382-383]. Dans la première édition, Husserl disait encore « non psychiques » (p. 351).

² « En ce qui concerne le terme d'*actes*, il ne faut naturellement plus penser ici au sens littéral primitif d'*actus*, l'idée de l'activité doit demeurer absolument exclue » (Edmund Husserl, *Recherches logiques*, v, *op. cit.*, § 13, p. 182 [Hua XIX1/393]).

empirique. Mais, dans la première édition des *Recherches Logiques*, le statut des actes est encore indépendant de l'*ego* transcendantal et c'est pourquoi il est précisément intéressant de se demander comment alors les concevoir.

Dans les *Recherches logiques*, la constitution de contenus objectifs passe essentiellement par des intentions de signification ou actes donateurs de sens, qui transforment une pure et simple sensation en visée d'un objet envisagé *en tant que* tel ou tel. Or, ces « actes donateurs de sens », que sont-ils réellement, sinon les manières de se comporter d'une *personne* dans — et vis-à-vis de — son monde environnant ? Si la conscience est active, c'est en réalité parce qu'elle est incarnée et qu'en tant que corps propre guidé par des intérêts d'abord purement pratiques, elle agit dans un environnement, auquel elle donne sens et qu'elle « constitue » ainsi en monde d'objets. C'est là, selon nous, une dimension pragmatiste de la pensée husserlienne qui sera ultérieurement très prégnante dans ses préoccupations pour le « monde de la vie » (*Lebenswelt*), pour les rapports entre *ego* transcendantal et personne humaine, ainsi que pour la manière dont les synthèses actives s'appuient sur des synthèses passives guidées par l'intérêt. Mais, avant que le tournant transcendantal les clarifie, toutes ces préoccupations se concentrent, dans les *Recherches logiques*, autour de la notion d'« acte » et, à cet égard, on peut sans doute, comme nous l'avons envisagé ailleurs¹, en donner une interprétation non psychologiste qui rapproche Husserl de James ou de certains de ses héritiers comme le second Wittgenstein, lequel a énormément œuvré à dépsychologiser la constitution intentionnelle en pensant la donation de sens telle qu'elle s'exerce quotidiennement dans les pratiques, en particulier linguistiques.

C'est en effet au langage lui-même et à son usage que reviennent chez Wittgenstein les fonctions assumées par l'intention de signification husserlienne. Wittgenstein, cependant, est loin de n'accorder *qu'au langage* le rôle de déterminer la noèse. Il insiste au contraire sur la totale dépendance des jeux de langage vis-à-vis des formes de vie ; c'est-à-dire que c'est dans l'ensemble des pratiques du monde de la vie que se constituent peu à peu les significations et en particulier les significations linguistiques. Or, ces notions

¹ Sur la manière dont phénoménologie et pragmatisme s'efforcent tous deux de penser les rapports « horizontaux » du sujet à son monde, cf. notre article « Naturalisme et pragmatisme : l'axe vertical de la philosophie de l'esprit et l'axe horizontal de la phénoménologie », publié dans les *Recherches husserliennes*, 2004 (vol. 21), p. 97-125. Sur une lecture wittgensteinienne de l'intentionnalité, cf. notre « Noèse, monde de la vie et voir comme », publié dans *Husserl et Wittgenstein. De la description de l'expérience à la phénoménologie linguistique*, Jocelyn Benoist et Sandra Laugier eds., Hildesheim, Olms, 2004, p. 185-210.

de « pratiques » et de « formes de vie » sont essentielles si on veut comprendre la notion de signification chez Wittgenstein. Pour ce dernier, il est en effet évident que la constitution d'une signification n'est pas un acte isolé de la conscience, mais qu'elle est bien plutôt un *ensemble d'attitudes* prises par un individu et plus encore par une communauté d'individus vis-à-vis de certains objets. Comme le montrent ses « Remarques sur le *Rameau d'or* de Frazer »¹, les pratiques d'une communauté sont ses *manières de se comporter dans son monde* et d'attribuer par là à certains événements et à certains objets une *importance* et une *signification* particulières. Dès lors, décrire une forme de vie, c'est déjà mettre en évidence l'ensemble de significations qu'elle régit.

Or, cette idée que le sujet — ou plutôt la communauté des sujets — donne(nt) sens aux objets du monde à travers l'attitude générale qu'il(s) adopte(nt) à l'égard du monde et les « actes » qu'il(s) y pose(nt) nous paraît une clé de compréhension extrêmement puissante et résolument non psychologiste de la notion husserlienne d'acte donateur de sens ou d'intention de signification. Lorsqu'il décrit les phénomènes d'intention de signification et de compréhension, Wittgenstein ne cesse de répéter que, bien qu'on fasse généralement, dans le langage ordinaire, référence à des moments du temps pour situer ces phénomènes — « à ce moment-là, que voulais-tu dire par tels et tels mots ? », « à ce moment-là, j'ai compris que... », etc. —, cela n'implique pas qu'à ce moment précis il se soit passé quoi que ce soit de particulier dans l'esprit du sujet qui veut dire ou qui comprend. Cela implique seulement qu'à ce moment-là, le sujet a — ou aurait — répondu de telle ou telle manière aux questions qu'on lui a — ou aurait — posées, qu'il s'est — ou se serait — comporté de telle ou telle manière, etc.

Cette remarque est très importante. Car, quoique, bien sûr, toutes les articulations d'un contenu intentionnel prennent leur source dans des actes de la conscience, il est plus déroutant qu'autre chose de concevoir ces actes comme des *événements singuliers* qui se produisent à un moment donné dans l'esprit du sujet ; loin d'être une somme d'actes « discrets » animant chacun certaines sensations, l'activité constitutive — qui sera bientôt appelée « noèse » — est bien plutôt un *continuum* d'actes de tous types — actes cognitifs, mais aussi volitifs, émotionnels, etc. — qui *s'enchevêtrent* les uns avec les autres ainsi qu'avec les diverses expériences sensorielles qui motivent ces actes, et à travers lesquels la conscience définit une *attitude*

¹ Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer*, Montreux, l'Âge d'Homme, 1982.

générale vis-à-vis de certains objets, attitude générale qui est le vrai fondement subjectif du contenu objectif ou « noème ».

Ce que Wittgenstein fait bien comprendre, c'est que ce n'est pas à une quelconque entité psychique — et encore moins au cerveau — qu'on peut rapporter les actes de conscience, mais seulement à une personne qui agit dans le monde avec son corps et sa parole. Que la conscience ne puisse être noèse que parce qu'elle est *incarnée*, c'est d'ailleurs ce que Husserl lui-même affirmera dans le second tome des *Idées directrices*. Mais, chez Husserl, nous l'avons dit, cette réintégration de la praxis dans une perspective non naturaliste supposera un détour que, pour leur part, James et le second Wittgenstein se gardent bien d'effectuer, à savoir le détour par l'affirmation de l'*ego* transcendantal.

Dans les *Idées directrices pour une phénoménologie*, Husserl conserve en effet le terme d'« acte », mais il propose de le réserver aux vécus actuellement investis par la conscience égoïque, par opposition aux vécus intentionnels qui sont seulement « potentiels » comme les intentions évanouissantes ou à peine amorcées. C'est d'abord à la notion d'*actualité* — dans son opposition à la potentialité — que renvoie donc la notion d'« acte » ; si la conscience est « active », c'est parce qu'elle est *en acte* dans chacun de ses vécus, parce qu'elle les actualise au sens où elle les rend pleinement effectifs. Mais c'est aussi vers l'*activité* — par opposition à la passivité —, vers la *spontanéité* du sujet transcendantal que fait désormais signe la notion d'« acte » ; vecteurs de la noèse, les actes de la subjectivité transcendantale animent et mettent en forme la hylè passivement reçue. La constitution des contenus objectifs *dans* les actes de la conscience devient alors progressivement constitution des contenus objectifs *par* les actes noétiques de la conscience¹.

Bien sûr, comme dans les *Recherches*, cette activité du moi pur n'est rien d'autre que l'ensemble des attitudes d'une personne humaine vis-à-vis des réalités de son monde environnant, mais ces attitudes sont désormais envisagées sous régime d'épochè. Dans l'attitude naturelle, la réflexion me donne à moi-même comme un sujet empirique qui développe une série d'attitudes intentionnelles à l'égard du monde ; or, l'épochè phénoménologique « dénaturalise » ces attitudes et les envisage comme de purs actes de l'*ego* transcendantal. Nulle mise hors circuit, dit Husserl dans le § 80 des *Ideen I*,

¹ Sur ces différents sens du mot « acte », cf. notre « Circulez, il n'y a rien à voir ! De la vacuité d'une phénoménologie purement matérielle », dans les *Études phénoménologiques*, 2004 (vol. 39-40), p. 123-169.

ne peut abolir la forme du *cogito* et supprimer d'un trait le « pur » sujet de l'acte : le fait « d'être dirigé sur », « d'être occupé à », « de prendre position par rapport à », « de faire l'expérience de », « de souffrir de », enveloppe nécessairement dans son essence d'être précisément un rayon qui « émane du moi » ou, en sens inverse, qui se dirige « vers le moi » ; ce moi est le pur moi ; aucune réduction n'a prise sur lui¹.

Même purifiée de la dimension « réelle » de *ses préoccupations et attitudes*, la conscience reste donc essentiellement acte ; elle « se dirige sur », « se tourne vers »², « se rapporte à », « se comporte vis-à-vis de »³. Mais, désormais, c'est parce qu'elle est « libre » que la conscience est en acte : le *cogito*, dit le § 92, est « engagé » dans ses actes ; il « vit au sein de ces actes comme "l'être libre" qu'il est »⁴.

Dans la perspective kantienne qui est désormais celle de Husserl, « libre » veut dire ici que la conscience n'est déterminée ni par des lois génétiques causales ni par des intérêts. Comme à l'égard de la Loi morale, c'est seulement en tant qu'il est libre que l'*ego* peut rendre des comptes à la Raison et donc être sujet connaissant⁵. À cet égard, le tournant transcendantal de Husserl constitue incontestablement une rupture d'avec l'empirisme de James et d'avec le sien propre dans la première version des *Recherches logiques*. Désormais, Husserl estime que seul un authentique *ego*

¹ Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, I, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1950, § 80, p. 270 [Hua III/195].

² *Ibid.*, § 35, p. 114 [Hua III/78].

³ *Ibid.*, § 80, p. 270 [Hua III/195].

⁴ *Ibid.*, § 92, p. 321 [Hua III/231]. « L'expression : "en tant qu'être libre" ne signifie rien d'autre que des modes du vivre tel que : sortir-de-soi librement, ou revenir-en-soi librement, agir spontanément, éprouver quelque chose de la part des objets, pâtir, etc. » (*ibid.*). Cf. aussi *Méditations cartésiennes*, trad. fr. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Épiméthée, 1994, §§ 30-32, qui ajoutent l'idée de la persistance des décisions du je, qui est désormais responsable de ses actes passés.

⁵ Dans « Que le mode de donation dépend du monde de constitution : l'intuition des idéalités » (*op. cit.*), nous avons étudié les motifs – cartésien et kantien — du tournant idéaliste et subjectiviste imprimé à la phénoménologie après les *Recherches logiques*. Si l'ambition foundationaliste qui guide le premier de ces motifs – refonder, avec Descartes, toute la connaissance sur la certitude absolue du *cogito* et l'immanence des vécus — nous paraît très contestable, l'exigence rationaliste qui fonde le second – identifier, avec Kant, une instance responsable à l'égard de la raison — nous semble autrement importante et elle sera ici au centre de nos préoccupations, parce que s'y rejoue clairement la question du psychologisme et, avec elle, celle du statut des thèses pragmatistes.

transcendental est proprement à même de soutenir une véritable constitution intentionnelle d'objectivité, constitution qui satisfasse aux exigences de la raison. Parce qu'il conçoit le flux de conscience comme impersonnel et non dominé par un sujet transcendantal, James ne peut penser les synthèses que comme de purs produits de la vie du flux lui-même et en particulier de la dynamique de ses recouvrements. Mais, pour Husserl, l'intentionnalité au sens propre suppose davantage que ces synthèses passives ; elle suppose un *ego* en acte qui prend la responsabilité de *valider* ou non ces synthèses.

C'est là d'ailleurs ce dont attesteront désormais les réserves de Husserl à l'égard de James. Ainsi, dans le paragraphe 23 de *Philosophie première*, Husserl souligne que, avec sa théorie des franges, James peut bien rendre compte de l'apparition de contenus complexes à la conscience, mais qu'il ne peut encore rien dire de la qualité d'acte avec laquelle cette matière intentionnelle apparaît à la conscience. En particulier, la théorie des franges ne permet pas de définir la différence entre perception, souvenir et imagination¹. Et dans le § 72 de la *Krisis*, Husserl insiste contre James sur le fait qu'il ne peut y avoir de constitution intentionnelle au sens propre sans *ego*². Pour le Husserl de 1935, l'intentionnalité, ce n'est pas seulement les

¹ « On n'est guère avancé si [...] on cherche à rendre compte de ce(s) caractère(s) en invoquant des “colorations” objectives, des “franges”, des “harmoniques” (*Obertöne*) et autres métaphores qui ne renvoient justement qu'à des caractères objectifs, fussent-ils extraordinaires et uniques en leur genre » (Edmund Husserl, *Philosophie première*, 23^e leçon, Paris, Presses Universitaires de France, Épiphanie, 1970, p. 237 [Hua VII/165]). À vrai dire, il y a bien, entre un acte de perception, un acte d'imagination et un acte de souvenir portant sur les mêmes contenus, des différences que peuvent faire apparaître les analyses d'une psychologie descriptive comme celle de James. Husserl lui-même ne s'était-il pas efforcé dans un texte de 1911 (« Le problème de l'idéalité des significations », appendice XIX à *Sur la théorie de la signification*, trad. fr. Paris, Vrin, 1995, p. 274-275 [Hua XXVI/218-219]) de distinguer l'acte perceptif et l'acte imaginatif d'après le caractère plus ou moins déterminé et plus ou moins explicitable du halo de conscience qui l'entoure ? Certes, mais ce qui importe du point de vue de la théorie de la connaissance, ce n'est pas tant la caractérisation psychique de ces deux actes que la possibilité de distinguer *en raison* les contenus effectivement donnés des contenus hallucinés. Or, c'est là précisément la responsabilité de l'*ego* que d'opérer ces discriminations en essayant notamment d'explicitier le halo de tel ou tel contenu pour s'assurer de ce qu'il est bien déterminé – comme dans un horizon perceptif – et non arbitrairement productible – comme dans un horizon imaginatif.

² « William James fut le seul, autant que je sache, qui ait prêté l'attention – sous le titre de “fringes” – au phénomène d'horizon ; mais comment pouvait-il le soumettre à interrogation sans avoir gagné phénoménologiquement la compréhension de

horizons ; c'est aussi indispensablement une subjectivité transcendantale activement constituante...

C'est dans la *responsabilité* de cette subjectivité constituante à l'égard de la raison, que repose, pour Husserl, toute la nécessité d'un *ego pur*, c'est-à-dire libre et non empiriquement déterminé. Et, au fond, c'est donc encore et toujours son antipsychologisme — ou antinaturalisme — que Husserl renforce par le tournant transcendantal. Pour assurer l'idéal des contenus de pensée et de leurs lois rationnelles, il faut également combattre le psychologisme sur le pôle subjectif, c'est-à-dire du côté des actes de conscience, en libérant la conscience de toutes ses « tendances ». Seul un sujet affranchi des déterminismes et inclinations de sa « nature » peut être responsable à l'égard de la raison.

Paradoxalement, cependant, c'est en rompant ainsi avec James et la tradition empiriste qui fait du Moi un objet, que Husserl se donne les moyens de faire droit aux préoccupations génétiques et pragmatiques que, au risque de retomber dans le psychologisme, cette tradition empiriste remet constamment en évidence. Après les *Idées directrices* et donc une fois acquise l'autonomie de l'*ego* transcendantal, Husserl peut, pour sa part, réaborder ces préoccupations à nouveaux frais à travers les problématiques des synthèses passives, du sujet empirique ou du *Lebenswelt*.

Le retour de la praxis

Comme l'a magistralement montré Bruce Bégout¹, c'est sur le mode de la *motivation* que, dans les *Analyses sur la synthèse passive*, Husserl réintègre ce que les épistémologies naturalistes pensent sur le mode de la détermination empirique, à savoir ces synthèses anté-prédicatives qui sont le fruit de l'expérience élargie que rend possible par la dynamique rétentionnelle et protentionnelle du flux de conscience. Certes, dit Husserl, des configurations sensibles, des *habitus*, des sédimentations culturelles antérieures motivent en permanence la constitution de contenus objectifs par la conscience. Mais cette motivation n'est pas *déterminante*, dans la mesure où

l'objectivité intentionnelle et de ses implications ? Que cette compréhension ait lieu, au contraire, et voici la conscience du monde délivrée de son anonymat, ce qui déjà accomplit l'irruption dans le transcendantal » (Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, Tel, 1976, § 72, p. 296 [Hua VI/267]).

¹ Bruce Bégout, *La généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le catégorial*, Paris, Vrin, coll. « Histoire de la philosophie », 2000.

la validation de ces synthèses relève toujours de la *responsabilité* de l'*ego* transcendantal « actif ». Comme ne cessent d'y insister les *Analyses sur la synthèse passive* et celles *sur la synthèse active* qui leur font suite, tout ce qui agit dans la passivité de la conscience et motive ses synthèses précède la question de la vérité et de la vérification, laquelle relève entièrement de l'activité libre et spontanée de l'*ego* qui juge et prend position¹. C'est pourquoi seule l'objectivation active, librement assumée par l'*ego*, est jugement et connaissance et dès lors objectivation au sens propre².

Notons qu'en se réappropriant ainsi la question génétique dans une perspective résolument antipsychologiste, Husserl retrouve également par là la problématique des « intérêts ». En effet, les synthèses les plus originaires ne sont, avons-nous dit, possibles que parce que, dans le flux du vécu, surgissent, grâce au recouvrement, tout à la fois des ressemblances et des contrastes entre diverses impressions. Mais les traits communs ou distinctifs ne peuvent « se détacher » (*sich abheben*) et affecter la conscience que parce que celle-ci est susceptible d'être affectée. Corrélativement à l'excitation, il y a, au fondement de toute « saillance » (*Abgehobenheit*), un « être-attiré-par » de la conscience, une sorte d'*intérêt*, bien que passif. À cet égard, Husserl rejoint James, dont les *Principles of psychology* rendaient compte de toute une série de phénomènes de perception et de connaissance, non seulement par des sensations de relations, mais aussi par l'intervention de toute une série d'intérêts guidant l'attention de la conscience. Ainsi en allait-il, par exemple, de l'analyse que proposait James des processus d'abstraction. Si les « idées » abstraites sont des contenus objectifs en tant que tels immuables et inengendrés, il reste que ces objets ne peuvent se donner dans l'expérience que parce qu'il y a entre plusieurs sensations — rétrospectivement analysées comme *a b c d*, *a e f g* et *a h i k* — des chocs ressentis de similarité et de différence³. Et sur ce point, James renvoyait à des travaux empiriques de Fechner, ainsi que de Helmholtz sur la question plus particulière de l'intervention des intérêts pratiques dans la discrimination⁴. Dans un autre passage, s'interrogeant sur les « essences », James avait montré non

¹ Edmund Husserl, *De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires*, Grenoble, Jérôme Millon, 1998, en particulier § 14, p. 135-136 [Hua XI/51-53] ; § 23, p. 177-180 [Hua XI/101-104].

² Edmund Husserl, *De la synthèse active*, Grenoble, Jérôme Millon, 2004, en particulier § 1, p. 11-12 [Hua XXXI/3-4] ; § 3, p. 21 [Hua XXXI/11] ; § 4, p. 27-30 [Hua XXXI/15-17] ; § 6, p. 40-41 [Hua XXXI/24-25] ; § 7, p. 44 [Hua XXXI/27] ; § 13, p. 84 [Hua XXXI/58-59].

³ William James, *The Principles of psychology*, vol. I, *op. cit.*, chap. XIII, p. 505.

⁴ *Ibid.*, chap. XIII.

seulement qu'elles sont obtenues par « dissociation des concomitants variants »¹, mais que cela suppose, une fois encore, que des intérêts fassent surgir des similarités.

D'une manière générale, ce sont, chez Husserl comme chez James, les attitudes pratiques de l'homme dans son monde de la vie qui sont à la source de la sélection² des significations. Mais, pour Husserl, une explication génétique des processus constitutifs ne peut suffire à fonder une théorie de la connaissance ; il faut encore penser la reprise active des synthèses passives par un sujet rationnel.

C'est d'ailleurs là ce que confirme le second volume des *Idées directrices*, qui pose précisément la question des rapports de l'*ego* transcendantal, dont il était question dans le premier volume, avec la personne empirique dont parlent les sciences humaines. Or, pour Husserl, comme c'est le cas pour James et ce le sera aussi bientôt pour Wittgenstein, il ne peut y avoir de psychologie empirique qui ne passe impérativement par le rapport au corps. C'est, dit Husserl dans les *Idées directrices II*, parce qu'il est « incarné » dans une réalité matérielle — le corps — que l'esprit, contrairement à l'*ego* pur, s'insère dans des chaînes causales réales (*real*) de la « nature »³. L'esprit, le sujet psychologique réel, n'est pas lui-même une réalité matérielle ; il n'a pas d'étendue⁴ et a par contre une « histoire » qui l'empêche de jamais « revenir au même état d'ensemble »⁵. Cependant, ce n'est que par son lien avec la réalité matérielle du corps que l'esprit est une « unité réelle substantielle »⁶, substrat de propriétés réales telles que des dispositions intellectuelles ou des caractères affectifs. C'est seulement d'un

¹ William James, *The Principles of psychology*, vol. II, *op. cit.*, chap. XXII, p. 435.

² En faveur d'une interprétation « pragmatiste » et non idéaliste de cette activité sélective de la conscience, on peut invoquer la lecture de John Dewey. Cf. à ce sujet Guillaume Garetta, « Le sujet comme point de fuite. Dewey et la psychologie de James », in *Philosophie*, numéro 64, déc. 1999, p. 36.

³ « La réalité psychique n'est constituée en tant que réalité que par les dépendances psycho-physiques » (Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie II*, trad. fr. Paris, Presses Universitaires de France, 1952, § 33, p. 198 [Hua IV/138]).

⁴ *Ibid.*, § 32, p. 192 [Hua IV/134].

⁵ *Ibid.*, § 33, p. 197 [Hua IV/137]. Remplacez le charriot au sommet du plan incliné et le cycle recommence à l'identique; par contre l'esprit a une *histoire* : « Deux cycles contigus de circonstances extérieures agiraient de la même manière sur la même âme, mais, dans l'âme elle-même, les déroulements psychiques des états ne pourraient pas être les mêmes, parce que l'état antérieur détermine fonctionnellement l'état ultérieur » (*ibid.*, § 64, p. 400-40 [Hua IV/298]).

⁶ *Ibid.*, § 30, p. 177 [Hua IV/120].

esprit incarné qu'on dit qu'il perçoit, désire ou s'attriste ; les états et qualités psychiques et spirituelles — perceptions, croyances, intentions, joie, colère — ne sont attribuées à un « je » que pour autant qu'ils trouvent leur « expression » dans un corps objectif. Même les « spectres » doivent pouvoir se manifester dans un « corps », fût-il un pur fantôme immatériel¹. À l'inverse, dans la mesure où les états et qualités du corps sont attribués à un « je » — c'est *moi* qui danse, mange ou écrit des lettres, mais aussi qui est gai, mélancolique, coléreux ou amoureux —, le corps prend ici un sens supplémentaire, celui de corps « animé ».

Telle est donc la notion de « corps propre » dégagée par Husserl : le corps « animé », le corps comme « organe d'un esprit »². Dans cette perspective, le corps humain a donc deux faces : il a d'une part un ensemble de déterminations matérielles — poids, taille, ... — et d'autre part une série de propriétés psychiques, qui sont certes localisées dans l'espace du fait de leur fondation dans le somatique, mais n'ont pas à proprement parler d'étendue³. Or, dit Husserl, l'expérience de l'« ego-homme » passe nécessairement par l'expérience d'un corps propre. C'est le corps agissant et réagissant dans le monde environnant qui est l'indice de la conscience personnelle. Et l'ego n'est rien d'autre que cette conscience active, toutefois purifiée de ses déterminations naturelles. Car, s'il est « motivé » à poser tel ou tel acte, l'ego peut aussi, en être libre qu'il est, surmonter les déterminismes qui pèsent sur lui et prendre rationnellement position. Une fois encore, c'est le tournant transcendantal qui permet à Husserl de penser tout à la fois l'ancrage naturel et pragmatique de la conscience et sa capacité de rompre avec cet ancrage.

Et c'est encore ce dispositif qu'on retrouve dans la *Krisis* pour penser en quoi l'ego rationnel se distingue de l'ego empiriquement déterminé par les habitudes et intérêts de la vie pratique. Le projet ce dernier *opus* husserlien est en effet de réaffirmer une nouvelle fois l'antipsychologisme en montrant que les intérêts pratiques peuvent s'effacer devant l'intérêt théorique, lequel prétend précisément être désintéressé et dépasser, par son souci d'exactitude, les limites de ce qui est « négligeable » et « indifférent » pour les besoins de la vie pratique.

¹ « L'esprit, pour pouvoir faire l'objet d'une expérience objective, doit nécessairement être l'animation d'un corps propre objectif (mais précisément pas, a priori, d'un corps propre matériel) » (*ibid.*, § 21, p. 143-144 [Hua IV/96]).

² *Ibid.*, § 21, p. 144 [Hua IV/96].

³ *Ibid.*, §§ 13-14, p. 61-62-63 [Hua IV/32-33].

La thématization du monde de la vie « pré-scientifique », qui est la préoccupation majeure du dernier Husserl, s'inscrit en fait dans le cadre des recherches sur l'historicité. Il s'agit en effet d'élucider le sens authentique de certaines objectivités en les reliant aux vécus quotidiens qui sont à l'origine de leur constitution. Et c'est bien dans le monde de la vie avec les intérêts qui le traversent que Husserl entend chercher l'origine et le fondement ultime de toute formation de sens. Tel est notamment le cas de la constitution des objectivités géométriques : pré-donnés passivement à la conscience, ces « formes » que sont le rond, le lisse ou la grandeur suscitent un intérêt privilégié parce qu'elles répondent aux « nécessités de la vie pratique »¹ comme la fabrication de formes utiles ou l'arpentage². C'est seulement dans la mesure où ils se montrent capables de se resituer dans ce « rapport au monde » du premier géomètre — rapport au monde que Husserl s'efforce de faire réapparaître³ —, que ses successeurs peuvent prétendre réactiver dans sa pleine évidence le sens de son héritage et constituer à partir de lui des développements qui le prolongent. C'est pourquoi une géométrie bien comprise requiert que, en même temps que les concepts et propositions, soient aussi constamment transmis le pouvoir de « réactivation de leur sens évident », de

¹ Edmund Husserl, « L'origine de la géométrie », Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1962, p. 210 [Hua VI/384].

² Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 9h, p. 57 [Hua VI/49].

³ « Il est alors clair que, si peu que nous sachions encore du monde environnant historique des premiers géomètres, il est toutefois certain, au titre de composante d'essence invariante, que c'était un monde de "choses" [...]; que toutes les choses devaient nécessairement avoir une corporéité [...]; que ces corps purs avaient des formes spatio-temporelles auxquelles se rapportaient des qualités "matérielles" (couleur, chaleur, poids, dureté, etc.). Il est clair, en outre, qu'au niveau des nécessités de la vie pratique certaines spécifications se sont découpées dans les formes et qu'une praxis technique a toujours déjà visé à la restauration des formes chaque fois privilégiées et au perfectionnement des mêmes formes suivant certains vecteurs de gradualité. Enlevées sur les formes de chose, il y a d'abord les surfaces — surfaces plus ou moins "polies", plus ou moins parfaites; il y a les arêtes, plus ou moins grossières ou, en leur façon, plus ou moins "lisses"; en d'autres termes, des lignes, des angles plus ou moins purs — des points plus ou moins parfaits [...] Il en va de même pour l'intention d'équité dans le partage. Ici, l'appréciation grossière des grandeurs se convertit en mesure des grandeurs dans la numération des parties égales » (Edmund Husserl, « L'origine de la géométrie », *op. cit.*, p. 210-211 [Hua VI/383-384]).

réactivation des activités originaires enfermées dans les concepts fondateurs, [...] du Quoi et du Comment de leurs matériaux pré-scientifiques¹.

De même, indique Husserl dans le paragraphe 9 de la *Krisis*, l'élucidation des concepts fondamentaux de la physique exige que

la réflexion soit reconduite radicalement jusqu'au but ultime que devait servir, à son commencement, la nouvelle science de la nature, avec la géométrie qui en est inséparable, dans sa croissance sur le sol de la vie pré-scientifique avec son monde ambiant (*Umwelt*), but qui pourtant devait lui-même se trouver *dans cette vie* et être lié au monde qui est celui de la vie².

C'est donc, semble-t-il, dans le monde de la vie-pratique que trouvent leur origine les représentations primitives de la logique formelle, de l'arithmétique, de la géométrie ou de la physique pure.

La thématization du *Lebenswelt* en tant que monde de la vie pratique dans la *Krisis* et les textes de la même époque donne ainsi son sens définitif à la phénoménologie transcendantale en rapportant la constitution d'objectivités aux « prestations » de sens et de valeur opérées dans l'attitude naturelle par des sujets humains guidés par leurs intérêts pratiques. Et c'est parce que tous, en tant qu'êtres pratiques vivant dans le monde, co-participent à la constitution intentionnelle de leur monde de la vie que celui-ci est essentiellement intersubjectif³. Paradigme de toute constitution intersubjective de significations dans le monde de la vie, l'avènement de la géométrie illustrerait cette hypothèse. Ce sont apparemment des desseins propres à l'homme

¹ *Ibid.*, p. 194 [Hua VI/375].

² Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 9h, p. 58 [Hua VI/50]. C'est d'ailleurs pour avoir négligé cette « action donatrice de sens originelle, celle qui, en tant qu'idéalisation, travaille sur le sol primitif de toute vie théorique et pratique », que Galilée a pris la géométrie — et par suite la science exacte de la nature qu'il a fondée sur elle — pour « vérité absolue autonome », donnée immédiate et « allant-de-soi », plutôt que comme formation de sens suscitée par les intérêts du monde-de-la-vie. Cette « omission tout à fait néfaste » a été perpétuée par la suite dans toute la science moderne, si bien qu'aujourd'hui tout retour réflexif qui veut remonter du travail méthodique à son sens propre « s'arrête toujours à la nature idéalisée » sans retourner au monde-de-la-vie (*ibid.*).

³ « L'intersubjectivité universelle, dans laquelle se résout toute objectivité, tout étant en général, ne peut pourtant être manifestement aucune autre subjectivité que celle de l'humanité, dont on ne saurait nier qu'elle est elle-même partie intégrante du monde » (*ibid.*, § 53, p. 204 [Hua VI/183]).

— le traçage des lignes parallèles, la construction de surfaces planes et d'autres formes utiles, le partage équitable du territoire, etc. — qui sont au fondement des opérations proprement mathématiques. Et si ces dernières ont une « validité universelle » — et sont reproductibles par tous —, c'est parce que ces buts sont universels... parmi les hommes. En s'édifiant dans le monde de la vie, la science semble donc tenir son « sens d'être » des intérêts spécifiques aux hommes. Car le monde de la vie auquel Husserl renvoie comme fondement ultime est avant tout monde de la vie *des hommes* ; il est donc relatif à un *être réel particulier, l'être humain*¹. En même temps qu'un certain pragmatisme, c'est donc un certain anthropologisme que Husserl semble vouloir réintégrer en fin de parcours.

Mais, si ce recours à l'humanité et à ses intérêts permet d'éclairer les notions husserliennes de « monde de la vie » et d'« intersubjectivité des significations », ne remet-il pas en cause la pureté absolue des lois idéales, pureté que Husserl avait revendiquée dès les *Recherches logiques* en affirmant que les principes de la rationalité ne sont en rien relatifs à quelque être réel que ce soit et en particulier à l'être humain, à son appareil psychique ou à ses intérêts ? Pour parler dans les termes du tournant transcendantal : peut-on évoquer un « a priori constitutif universel »² propre à *l'ego transcendantal*, s'il n'y a, au fondement de la formation des idéalités, qu'un ensemble de desseins communs à tous les hommes ? N'y a-t-il pas ici un retour en force du psychologisme que les « Prolégomènes » puis le tournant transcendantal avaient banni ? Contester cette interprétation naturaliste permettra de dégager le sens authentique de toute constitution.

Si le monde de la vie est dit « pré-scientifique », ce n'est pas tant parce que les jugements catégoriaux n'y ont pas encore lieu, mais c'est aussi et d'abord parce que *l'attitude théorique* elle-même n'y est pas encore installée. Les sujets y vivent en fonction d'intérêts pratiques et n'y déploient qu'une activité de connaissance limitée à « rendre possible la vie pratique ». C'est là en fait le monde de la *δόξα*, de la croyance purement subjective et relative : des hypothèses explicatives y ont cours, mais elles peuvent varier suivant

¹ Du monde de la vie, Husserl dit en effet qu'il est naturellement donné d'avance « pour nous tous, en tant que personnes dans l'horizon de *notre humanité commune*, donc dans toute connexion actuelle avec les autres, comme "le" monde, le monde commun à tous. Il est donc [...] le sol de validité constant, une source toujours prête d'évidences, que nous revendiquons tout simplement aussi bien en tant qu'*hommes* pratiques qu'en tant que savants » (nous soulignons ; *ibid.*, § 33, p. 138 [Hua VI/124]).

² Edmund Husserl, *Logique formelle et logique transcendantale*, Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1957, § 98, p. 330 [Hua XVII/253].

l'individu qui les formule, le cas particulier qui l'intéresse et le but qu'il cherche à réaliser ; elles peuvent en outre rester très vagues — et même peu cohérentes — si elles satisfont les fins pour lesquelles elles ont été proposées¹. Or, c'est un intérêt nouveau et tout particulier qui fonde l'attitude théorique : celui de la contemplation désintéressée et donc de la connaissance pour elle-même. Avec cette attitude apparaît son corrélat : la notion de « vérité en soi ». Celle-ci se veut, contrairement à la δόξα, objective et « inconditionnelle »². À la base de la science, dit Husserl dans *Expérience et jugement*, réside cette conviction

que les objets de notre expérience sont déterminés en soi, et que l'activité de connaissance consiste précisément à découvrir par approximation ces déterminations subsistant en soi, à les établir « objectivement », telles qu'elles sont en soi — « objectivement » veut dire : « une fois pour toutes et pour tous »³.

Dans la mesure où la vérité est objective — c'est-à-dire qu'elle repose dans l'objet —, elle a « validité universelle » et il ne peut plus être question de variation interindividuelle. C'est manifestement cette attitude que revendique le Socrate de Platon lorsqu'il part à la quête de l'εἶδος, de la forme générale ou de l'essence de telle ou telle chose. Aux « opinions », « manières de voir », « points de vue privés » des Sophistes, Socrate oppose la « vérité objective » dont aucun homme raisonnable ne peut douter⁴ et que tous doivent donc s'efforcer de dégager ensemble.

À cet égard, l'exigence de l'attitude théorique va nettement plus loin que celle de la vie pratique. Ainsi, la pré-donation des formes spatiales dans le monde de la vie n'est qu'un préliminaire au travail proprement géométrique. Car ce sont bien sûr de tout autres formes que l'inventeur de la géométrie prend pour thème ; ce sont des formes « idéales », parfaites. Ce n'est pas le rond qu'il constitue, mais le cercle ; pas la surface lisse, mais le plan ; pas la grandeur, mais la longueur exacte. Les premiers sont certes donnés au premier géomètre par sa praxis en tant qu'homme. Mais, dit

¹ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, op. cit., App. XVIII, p. 515 [Hua XVIII/464-465].

² *Ibid.*, Ann. III, p. 357 [Hua VI/324]. Cf. aussi § 5, p. 16-20 [Hua VI/9-12].

³ Edmund Husserl, *Expérience et jugement*, Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1970, § 10, p. 49-50 [*Erfahrung und Urteil*, Ludwig Landgrebe ed., Hamburg, Felix Meiner, 6^e éd., 1985, p. 40].

⁴ Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, Paris, Presses Universitaires de France, Épiméthée, 1955, p. 53 [Hua XXV/5].

Husserl, « il n'a pas encore par là l'espace géométrique » ; avec ces « formes finies et variées dans leur spatio-temporalité » que sont le rond et le lisse, on « n'a pas encore les formes géométriques, les formes phoronomiques »¹. Même le perfectionnement, dans la vie pratique, du rond, du lisse, de la grandeur ne donnent pas encore les formes géométriques exactes. Seul un acte particulier peut faire surgir un idéal, un être « parfait », par rapport auquel seulement les pratiques empiriques — techniques de mesure de longueur, de traçage de cercles, de polissage de surfaces — peuvent être « perfectionnées » :

Qu'est-ce qui fait l' « exactitude » ? Manifestement rien d'autre que ce que nous avons mis à nu plus haut : la mesure empirique accroissant sa précision, mais sous la direction d'un monde des idéalités déjà objectivé auparavant par idéalisation et construction².

Avec l'idéalisation, tendre vers l'exactitude devient une tâche infinie : on peut toujours accroître la précision. En effet, dans le monde de la vie pratique, le souci de rigueur a une limite : celle de ce qui est « indifférent », « négligeable »³. L'avènement de l'idéal se caractérise par contre par le devoir de repousser sans cesse cette limite ; on en vient à concevoir que

ce qui avec un certain éloignement avait été considéré comme entièrement « égal » pouvait, si l'on y regardait de plus près, être considéré comme encore

¹ Edmund Husserl, « L'origine de la géométrie », *op. cit.*, p. 212 [Hua VI/384]. Cf. aussi *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 36, p. 158-159 [Hua VI/142] : « Préscientifiquement le monde est déjà monde spatio-temporel ; cependant, du point de vue de cette spatio-temporalité il n'est pas question de parler de points mathématiques idéaux, de lignes "pures", de plans "purs", ni d'une façon générale de la continuité mathématiquement infinitésimale, ni de l'"exactitude" qui appartient au sens de l'a priori géométrique ».

² Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 9c, p. 40 [Hua VI/32-33].

³ « Le besoin pratique de l'arpentage ne conduit d'abord qu'à ceci : délimiter dans le vague, c'est-à-dire selon des types sensibles, ce qui vaut comme typiquement égal (pour les besoins pratiques qui se présentent à chaque fois) en le séparant de ce qui ne vaut pas comme typiquement égal. Ce qui ainsi vaut comme égal pour certains buts pratiques fut posé comme égal, et les différents aspects à l'intérieur de l'égalité n'étaient que des différences "également valables" (indifférentes). C'est-à-dire qu'elles valaient comme ce qui ne troublait pas l'égalité-de-validité, autrement dit comme ce qu'on pouvait négliger » (*ibid.*, Ann. I, p. 321 [Hua VI/290]).

différent, qu'une nouvelle identité pouvait de nouveau être considérée de plus près, etc.¹.

L'exactitude est en fait un passage obligé de l'idée de science objective issue de la « révolution socratique-platonicienne »². Seules les références au cercle ou au plan assurent une parfaite « identité »³ du sens, à laquelle ne peuvent prétendre les notions vagues « rond » ou « lisse »⁴.

Une fois oubliée la roue réelle ou possible, avec les intérêts mondains qui s'y rapportent, l'idéalisation va, au-delà du « rond » et du « milieu », jusqu'au cercle et à son centre parfait. Ceux-ci réalisent *parfaitement* les exigences de la roue. La signification visée est alors authentiquement pure. La forme circulaire est ce vers quoi tend la rotondité à laquelle toute roue possible et imaginable prétend ; et c'est le centre géométrique du cercle qui constitue pour l'essieu le milieu « idéal ». Tel est le sens dernier de l'εἶδος platonicienne, d'être une forme *parfaite*, totalement *exacte*, un authentique « idéal » dont tout objet singulier ne peut s'approcher qu'imparfaitement. Toute roue doit être *la plus circulaire possible, la plus centrée possible*.

L'idéalisme platonicien, grâce à la découverte, dont il était pleinement conscient, de l'« idée » et de l'approximation, fraya la voie à la pensée logique, à la science « logique », c'est-à-dire à la science rationnelle. Les idées étaient saisies comme les images-mères auxquelles tout ce qui était singulier avait

¹ *Ibid.*, Ann. I, p. 322 [Hua VI/291].

² Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse, op. cit.*, p. 55 [Hua XXV/6].

³ *Ibid.*, Ann. I, p. 323. Dès les tout premiers travaux de Husserl sur la géométrie ; l'idéalisation était déjà présentée comme infinitisation du procédé qui « amincit » le trait empirique pour obtenir *in fine* la courbe géométrique exacte [Hua XXI/289-290]. Cf. sur ce point Dominique Pradelle, *L'archéologie du monde*, Dordrecht, Kluwer, 2000, p. 297.

⁴ De même, ce bâton n'a de longueur déterminée en soi, valable identiquement pour tous, que parce que celle-ci est *exacte* et qu'elle ne dépend notamment ni des techniques de mesure utilisées, ni des buts poursuivis : « Une fois éveillé le désir d'une connaissance "philosophique" déterminant l'être "vrai", l'être objectif du monde, *l'art empirique de la mesure* et sa fonction objectivante empirico-pratique, dans un renversement de l'intérêt pratique en intérêt purement théorique, fut idéalisé et se transforma ainsi en un processus de pensée purement géométrique » (Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, op. cit.*, § 9a, p. 33 [Hua VI/25]).

part, plus ou moins « idéalement » desquelles il se rapprochait, qu'il réalisait plus ou moins pleinement¹.

De tels idéaux sont bien, conformément au projet de vérité objective, parfaitement identiques, « absolus », « éternels », « supratemporels », « inconditionnellement valables »².

C'est donc à juste titre que Platon postule un *monde idéal* : les essences sont des objets — les sujets possibles de jugements prédicatifs vrais³ — ; elles entrent dans des « états de choses éidétiques » régis par des lois de rapport nécessaires. Et c'est dans ce monde idéal inconditionnel, que réside en définitive la structure a priori du monde⁴. Toutefois, reconnaître l'évidence d'une telle structure idéale n'est pas encore accepter un platonisme des Idées. Pour Husserl, nous l'avons vu, il n'a jamais fait aucun doute que les significations, les essences et les formes catégoriales sont constituées dans ou par les actes de conscience de l'*ego* transcendantal ou plutôt d'une communauté intersubjective d'*egos*.

La thématization par Husserl de l'attitude théorique permet d'ailleurs de débarrasser la notion kantienne d'*ego transcendantal* des ambiguïtés qui lui restaient attachées. En effet, l'attitude théorique elle-même est ancrée dans le monde — « subjectif et relatif » — de la vie pratique et de la δόξα. D'abord parce que c'est sur les expériences immédiates du monde de la vie que le savant se base pour avancer et confirmer ses théories⁵. À cet égard,

¹ *Ibid.*, Ann. I, p. 322 [Hua VI/291].

² *Ibid.*, § 3, p. 14 [Hua VI/7].

³ Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, I, *op. cit.*, § 3, p. 22 [Hua III/15].

⁴ « Les pures vérités idéelles, découlant des idées, étant tenues pour les formes absolues de toutes les vérités empiriques » (*La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, Ann. I, p. 322 [Hua VI/291]).

⁵ « Dans la diversité de la situation de travail, le chercheur voit ses appareils, il voit les graduations, il entend les battements de la mesure, et s'il est chimiste les odeurs, les parfums jouent aussi pour lui un rôle, tout ceci, quelle qu'en soit du reste la modalité, étant une façon d'avoir affaire aux choses sensibles qui sont chaque fois relevantes pour le travail théorique. La visée théorique a pour but la théorie, et en elle l'être théoriquement vrai, et précisément cet être dont le sens est celui que désire la théorie physique. Mais en cela le chercheur fait évidemment usage des réalités sensibles qui s'offrent chaque fois à lui : de ce qu'il a devant lui » (*ibid.*, App. xv, p. 500 [Hua VI/452]. Cf. aussi App. xviii, p. 515 [Hua VI/465] ou § 34b, p. 142-143 [Hua VI/128-129]). Dès lors, énonce le § 10 d'*Expérience et jugement* (*op. cit.*, p. 53 [Erfahrung und Urteil, *op. cit.*, p. 44]), il apparaît également que ce domaine de la δόξα « n'est pas un domaine d'évidences d'un rang inférieur par rapport à celle de la

Husserl réaffirme non seulement son lien avec l'empirisme radical de James et sa propre thèse des *Recherches logiques* selon laquelle toute intuition, même catégoriale ou éidétique, est fondée en définitive sur l'intuition sensible, mais aussi et peut-être surtout avec la thèse « pragmatiste » de James selon laquelle toute proposition théorique tient *in fine* sa signification et sa validation des différences particulières qu'elle fait dans l'expérience. Ensuite, parce que, bien que très particulier, l'*intérêt* théorique est encore celui d'un sujet humain inscrit dans le monde de la vie. L'idéalité des formations logiques « n'empêche en rien que ce sont là des formations humaines rattachées par essence à des actualités et des potentialités humaines, qui donc appartiennent à cette unité concrète du monde de la vie »¹.

Toutefois, l'attitude théorique qui est au fondement de toute idéalisation n'est en fait « pratique en aucun des sens pris jusqu'ici par le terme ». C'est non pas en tant qu'homme pratique, mais en tant que « philosophe dépassant le monde environnant fini de la pratique »², que le premier géomètre a constitué, par idéalisation, le cercle et les autres formes exactes. Le philosophe ou le savant est celui qui cherche la vérité *au-delà de tout intérêt* ; qui postule par exemple des longueurs *exactes, parfaitement déterminées*, même là où des approximations grossières suffisent ; qui conçoit un cercle *exact*, bien que des roues vaguement circulaires fassent parfaitement l'affaire.

science, de la connaissance judicative et de ses produits, mais qu'elle est justement le domaine ultime et originel auquel renvoie pour son sens la connaissance exacte ».

¹ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 34e, p. 148 [Hua VI/133]. « Lorsque la science pose des questions et y répond, ce sont dès le départ, et ce sont encore nécessairement par la suite, des questions qui se situent sur le terrain et dans la consistance de ce monde donné d'avance, dans lequel sa pratique, comme toute autre pratique vitale, trouve sa tenue. C'est dans ce monde déjà que la connaissance, en tant que connaissance pré-scientifique, joue un rôle permanent, avec les buts qui sont les siens et qu'elle atteint dans l'ensemble assez bien dans le sens où elle les vise, c'est-à-dire en règle générale en vue là aussi de rendre possible la vie pratique. Sauf qu'une humanité nouvelle, justement, apparue en Grèce (l'humanité philosophique, scientifique), s'est vue appelée à remodeler l'idée finale de "connaissance" et de "vérité" qui était celle de l'existence naturelle et à attribuer à cette idée sous sa nouvelle forme de "vérité objective" la dignité la plus haute, celle d'une norme pour toute connaissance » (*ibid.*, § 33, p. 138 [Hua VI/124]).

² Edmund Husserl, « L'origine de la géométrie », *op. cit.*, p. 211 [Hua VI/34].

Bien sûr, « nous autres savants n'en sommes pas moins des hommes »¹ ; la science objective « appartient elle-même au monde de la vie »². La pensée idéalisante est encore une « praxis », l'intérêt théorique un des projets qui constituent la vie des hommes. Mais c'est un intérêt de l'homme en tant que *spectateur désintéressé* ; et, en cela, le « désir de science rigoureuse » s'oppose aux aspirations pratiques³ :

L'homme se trouve saisi par la passion d'une considération et d'une connaissance du monde qui se détourne de tous les intérêts pratiques et qui, dans le cercle fermé de son activité de connaissance et des moments à elle consacrés, ne produit ni ne désire rien d'autre que la pure *Theoria*. En d'autres termes : l'homme devient un spectateur désintéressé, un regard jeté sur le monde, il devient philosophe ; ou plutôt sa vie acquiert à partir de là une sensibilité pour des motivations qui ne sont possibles que dans cette attitude : elle est motivée pour des buts et des méthodes de pensée d'un nouveau genre, dans lesquels en définitive advient la philosophie et dans lesquels lui-même devient philosophe⁴.

Les fins de la vie, dit Husserl, sont en fait « de deux sortes : les unes pour le temps, les autres pour l'éternité »⁵. La science relève de la seconde catégorie ; elle « porte le sceau de l'éternité »⁶. L'attitude théorique définit une « vie téléologique d'un genre nouveau »⁷, qui donne un nouveau sens à l'humanité : celui de l'« être raisonnable (*animal rationale*) »⁸. Par là l'humanité — « une humanité nouvelle (l'humanité philosophique scientifique), apparue en Grèce »⁹ — transcende sa propre condition et dégage les

¹ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 34e, p. 148 [Hua VI/133].

² *Ibid.*, § 34e, p. 147 [Hua VI/132].

³ Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, *op. cit.*, p. 120 [Hua XXV/57]. La science est universelle, en ce qu'elle n'est relative à aucun intérêt personnel : « La science est impersonnelle » (*ibid.*, p. 122 [Hua XXV/59]).

⁴ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, Ann. III, p. 365 [Hua VI/331].

⁵ Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, *op. cit.*, p. 113 [Hua XXV/52].

⁶ *Ibid.*, p. 119 [Hua XXV/57].

⁷ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, App. XXVI, p. 557 [Hua VI/503].

⁸ *Ibid.*, § 6, p. 21 [Hua VI/13].

⁹ *Ibid.*, § 33, p. 138 [Hua VI/124].

principes universels qui valent pour une conscience absolument quelconque, pour un *ego pur*.

Que, dans l'attitude théorique, un sujet réel puisse « agir »¹ — au sens de l'activité constitutive — en *ego pur*, qu'il puisse se défaire de ses intérêts du monde de la vie pratique pour accéder à une contemplation et à une recherche désintéressées, c'est ce qui est, pour Husserl, le fondement ultime de l'authentique *a priori* des lois idéales du sens, mais aussi de leur « reproductibilité à l'identique » par tous — c'est-à-dire par tous ceux qui se hissent jusqu'à adopter la démarche philosophique. Aux divers intérêts particuliers s'oppose un intérêt théorique unique et infini, à la réalisation duquel chacun peut participer.

En définitive, le jaillissement de l'intérêt théorique dans le monde de la vie pratique permet à Husserl de rendre compte de l'articulation de la fondation transcendantale à la genèse empirique. Mue par les intérêts de la vie pratique d'un homme, la conscience est sans cesse portée par des habitudes et autres tendances qui motivent sa formation de sens. Mais lorsque jaillit l'intérêt théorique, la conscience est soumise aux exigences de la raison et par là même purifiée ; elle devient *ego* tout à la fois impersonnel — en ce sens qu'il est désintéressé et dès lors interchangeable avec n'importe quel autre sujet — et personnel — en ce sens qu'il est (personnellement) responsable de ses actes constitutifs. L'*ego pur* et proprement actif des *Idées directrices* est donc un moment tout particulier de la vie de la conscience, mais un moment absolument essentiel si on veut rendre compte de la constitution rationnelle du monde et plus particulièrement encore de la constitution des objectivités formelles des disciplines mathématiques.

En outre, la notion même d'intérêt théorique permet de résoudre une difficulté qui se posait depuis la distinction de la logique *théorique* et de la logique *pratique*. Comment la première — qui se borne à énoncer des principes idéaux — pouvait-elle en effet prétendre fonder la *normativité* de la seconde ? L'argument de l'impossible passage de la simple *description* de l'être à la *prescription* d'un devoir-être ne se reporte-t-il pas sur les rapports de la logique idéale à la logique normative ? À vrai dire, non ; toute idéalité comporte une dimension normative essentielle du fait même des actes d'idéalisation qui en sont constitutifs : en posant dans l'attitude théorique la

¹ « L'opération prédicative de connaissance a été caractérisée comme un *agir*, et cela se justifie par là qu'on peut mettre en évidence en elle aussi les structures générales de l'agir, en même temps qu'elle se distingue par ailleurs de l'agir au sens ordinaire du mot » (Edmund Husserl, *Expérience et jugement*, *op. cit.*, § 48, p. 240 [*Erfahrung und Urteil*, *op. cit.*, p. 235]).

possibilité de l'exactitude, la subjectivité constituante définit un idéal à *atteindre*, une perfection dont il faut sans cesse s'approcher. La normativité inhérente à la logique pratique relève donc bien d'un intérêt¹ — le nier serait ignorer le sens des termes « normativité » et « intérêt » —, mais d'un intérêt qui n'est soumis à aucun dessein autre que lui-même, d'un intérêt pour ainsi dire « désintéressé » : c'est l'intérêt de la raison.

¹ C'est la raison pour laquelle la validité objective reconnue au monde par la science doit, elle aussi, dans le travail phénoménologique, être réduite par l'épochè : « Il est manifeste que l'épochè qui est requise avant toute autre est celle qui touche toutes les sciences objectives [...]. Ce qui est visé ici est bien davantage une épochè à l'égard de toute participation à l'accomplissement des connaissances des sciences objectives, une épochè à l'égard de toute prise de position critique qui s'intéresserait à leur vérité ou leur fausseté, et même à l'égard de l'idée directrice qui est la leur, celle d'une connaissance objective du monde » (*La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, § 35, p. 154 [Hua VI/138]).