

Husserl et Fichte :
Remarques sur l'apport de l'idéalisme dans le développement de la phénoménologie*

Par

Denis Fisette

UQAM

Département de philosophie

(Ce texte est destiné à un numéro thématique de la revue *Symposium*
dont le coordonnateur est Claude Piché.)

L'usage consacré du terme « phénoménologie » renvoie à ce mouvement de pensée qui s'est inspiré de la philosophie de Husserl. Mais il suffit de remonter en amont du « mouvement phénoménologique » et de la philosophie husserlienne pour constater que ce concept n'est pas le monopole de cette seule école, qu'il n'est pas exclusif à ce réseau de références constitué par ceux qui revendiquent une certaine appartenance à ce mouvement. On a qu'à penser au mot de Kant dans sa lettre à Marcus Herz qui annonçait déjà une phénoménologie, désignant ainsi ce qui allait devenir, quelques années plus tard, la *Critique de la raison pure* ; Karl Reinhold l'a également introduit pour désigner l'étude de la conscience et Hegel, dans son ouvrage de 1807, *La phénoménologie de l'esprit*, pour désigner cette « science de l'expérience de la conscience ». On peut certes se demander si, par delà l'usage d'une même notion, nous avons affaire ici au même concept. Paradoxalement, bien que la phénoménologie soit devenue un titre général, voire un mot d'ordre, qui a rallié une bonne partie de la philosophie au vingtième siècle, Husserl ne l'a jamais clairement défini, pas plus d'ailleurs que le concept de philosophie qui lui est associé. Voilà donc une difficulté cruciale pour l'interprétation de sa pensée et un problème quasi insurmontable lorsqu'il s'agit de la comparer à celle d'un Fichte. De plus, le rapport entre la phénoménologie et la philosophie telle que la conçoit Husserl est à sens unique comme le montre le développement de sa phénoménologie. La philosophie, dans son développement historique, tendrait en effet vers une phénoménologie, mais celle-ci demeurerait relativement autonome face

à la philosophie et à la métaphysique classique comme en témoignent clairement les *Recherches logiques* et le jeune mouvement qui s'en est inspiré. À ce problème, s'ajoute le caractère singulier du Husserl historien, sa lecture de Fichte et du kantisme étant parfois guidée par une conception de l'histoire de la philosophie que l'on pourrait qualifier d'idiosyncrasique dans la mesure où elle tend à faire, tantôt de Descartes, tantôt de Kant ou de Fichte, des « précurseurs de la phénoménologie transcendantale ». C'est ce qui explique la tendance à privilégier le « motif transcendantal » qui s'annonce à travers ces grandes figures de la modernité sur le caractère propre de leur philosophie. Une troisième difficulté est due au fait que les références à la philosophie de Fichte sont souvent allusives et qu'elles interviennent plus souvent qu'autrement dans le contexte d'une discussion de la philosophie de Kant. De plus, sa connaissance de l'œuvre de Fichte repose pour l'essentiel sur ses écrits populaires, bien qu'une connaissance indirecte de la *Doctrina de la science* via Cohn et surtout E. Lask, l'étudiant de Rickert, est à considérer¹. Ce qui ne diminue en rien l'intérêt de Husserl pour la philosophie fichtéenne comme en témoignent les cours et conférences prononcées entre 1903 et 1918, de même que les références plus tardives, notamment dans la *Krisis*. Plusieurs thèmes sont associés au nom de Fichte dans l'œuvre de Husserl et plusieurs ont déjà fait l'objet de commentaires². Un des thèmes fondamentaux associés au nom de Fichte, un thème qui, à notre connaissance, n'a jamais été exploité dans la littérature, est celui du rapport entre la philosophie transcendantale et la psychologie, thème qui est intimement lié au fameux paradoxe de la subjectivité humaine dans la *Krisis*. C'est par ce biais que nous voudrions examiner la question du fondement de la philosophie transcendantale chez Husserl et Fichte.

Le thème psychologique peut choquer dans le présent contexte. Car n'a-t-on pas appris à lire la phénoménologie husserlienne et surtout la philosophie allemande classique en refusant à la psychologie, qu'elle soit comprise comme Geistes- ou Natur- Wissenschaft, toute pertinence pour les questions premières de la philosophie ? Telle n'est pas l'attitude de Husserl face à la psychologie qui est exemplaire ici à plus d'un titre. En effet, aux deux versions de la phénoménologie que l'on retrouve dans l'œuvre de Husserl, soit celle des *Recherches logiques* où elle est comprise comme psychologie descriptive, et la version transcendantale qui s'impose dès après la publication des *Recherches logiques*, correspondent rigoureusement à deux tendances inspirées de Kant, l'idéalisme et ce que Erdmann a appelé le « psychologisme » pour désigner l'interprétation psychologique du criticisme. À ces deux versions de la phénoménologie

correspondent deux chemins qui mènent au kantisme : le premier passe précisément par la psychologie et il va de Reinhold à la phénoménologie des *Recherches logiques*, en passant bien sûr par Fries, Beneke et Herbart. Le deuxième, la voie royale si l'on en croit les commentateurs qui se sont penchés sur notre thème, passe par l'idéalisme et il va directement de Fichte à la philosophie transcendantale qui domine la pensée de Husserl après les *Recherches logiques*. Or, à en juger par les remarques de Husserl dans l'ensemble de son œuvre sur Kant et Fichte, le thème psychologique est aussi important pour la phénoménologie que l'est l'idéalisme pour la philosophie transcendantale. C'est que dans ses derniers ouvrages, Husserl réserve une place de choix à ce qu'il appelle la psychologie intentionnelle dans l'ensemble de la phénoménologie et plusieurs objections dirigées contre Fichte et Kant en dépendent directement. C'est pourquoi nous arpenterons rapidement la voie psychologique, nous contentant ici d'indications générales, pour ensuite emprunter la voie qui conduit à l'idéalisme.

Poser la question psychologique, c'est en quelque sorte ouvrir une boîte de Pandore, que ce soit pour la majorité des partisans du kantisme ou pour les lecteurs patentés de la phénoménologie de Husserl. Plusieurs controverses dans l'interprétation contemporaine de la philosophie de Kant, notamment celle qui oppose ceux qui font de la *Critique de la raison pure* une contribution à la psychologie contemporaine et ceux qui résistent en contestant l'importance du thème psychologique chez Kant. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans ce débat³. Néanmoins, il ne faut pas sous-estimer l'intérêt soutenu de Kant pour la psychologie et ce, en dépit de ses jugements sévères à l'endroit de la psychologie rationnelle et surtout de la psychologie empirique qu'il réduisait au rang de pseudo-science⁴. On ne peut pas non plus ignorer que Kant, en dépit de sa critique répétée de la psychologie, a mis en place les paramètres généraux qui ont rendu possible la naissance de la psychologie scientifique, la psychologie expérimentale de Fechner et surtout de Wundt, et à travers celle-ci de la psychologie telle que nous la connaissons aujourd'hui. Cela n'est pas une mince contribution lorsqu'on sait l'importance qu'elle a acquise au vingtième siècle!

Mais ce chapitre de l'histoire commence avec Karl Reinhold, le premier, semble-t-il, à avoir fait du thème psychologique chez Kant un problème, lui qui a dénoncé l'usage non critique par Kant de ses concepts psychologiques fondamentaux, notamment celui de représentation⁵. Cette objection a encouragé Reinhold à faire de la nature de l'esprit, ce qu'il appelle aussi la conscience, le thème central de la philosophie. C'est dans cette perspective qu'il introduit la

notion de phénoménologie, dans un sens proche de Husserl, pour désigner cette discipline fondamentale dont la tâche consiste précisément à décrire ce qui se donne ou apparaît à la conscience. Mais il faudra attendre son étudiant Jacob F. Fries et un groupe de philosophes, également inspirés par la philosophie kantienne, mais défendant une position plus proche de l'empirisme que de l'idéalisme d'un Fichte, pour parler d'une contribution à la psychologie scientifique. Deux noms importants ici, non seulement pour leur contribution à la psychologie mais surtout parce qu'ils sont des interlocuteurs privilégiés de Husserl dans les *Recherches logiques*, sont Johann Friedrich Herbart et de Friedrich Eduard Beneke⁶. L'ironie de cette histoire, c'est que les différents arguments de Kant contre la possibilité pour la psychologie de se développer comme une véritable science ont servi de guide à ce groupe, notamment l'idée d'une psychologie mathématique chez Herbart, ou celle d'une psychologie expérimentale chez Beneke, deux idées que Kant jugeaient irréalisables. Quoi qu'il en soit, ce sont précisément les membres de ce groupe qui ont influencé le développement de la psychologie scientifique, que ce soit chez Wundt, Helmholtz et même Brentano.

Tel est aussi le point de départ de Husserl dans les *Recherches logiques*. Dans les *Prolégomènes à la logique pure*, Husserl reconnaît la valeur scientifique de la psychologie expérimentale, mais conteste les prétentions fondationnelles que lui confèrent Herbart et Beneke, ou encore Wundt et John Stuart Mill, pour la logique et la philosophie en général. Cette position est qualifiée dans cet ouvrage de psychologisme, et elle désigne la «réduction de toute recherche philosophique en général, et toute investigation épistémologique en particulier, à la psychologie»⁷. Telle est la cible principale de Husserl dans ses *Prolégomènes*, et un des arguments anti-psychologistes les plus importants est attribué à Kant et il repose sur le caractère normatif de la logique⁸. Cet argument, que défend également Gottlob Frege, a été interprété par la suite comme le rejet pur et simple de la psychologie hors de la philosophie et il a créé un hiatus entre le champ d'investigation de la philosophie et celui de la psychologie. Si bien que les psychologues ont claqué la porte derrière eux et, boudant la philosophie, ont créé leurs propres institutions. Mais l'anti-psychologisme des *Prolégomènes*, s'il est dirigé contre les prétentions fondationnelles de la psychologie, n'est pas à comprendre comme le rejet pur et simple de la psychologie. Car la phénoménologie des *Recherches logiques* est définie comme une « psychologie descriptive », au sens de son maître Brentano, et le motif psychologique est omniprésent dans les six recherches qui composent l'ouvrage. Ce qui ne veut pas dire que Husserl donne raison aux psychologues, mais il reconnaît,

et reconnaîtra jusqu'à la fin de son œuvre, un rôle central à la psychologie dans sa phénoménologie. Certaines objections de Husserl contre Fichte en dépendent directement comme nous le verrons plus loin.

Le tournant transcendantal de la phénoménologie et l'idéalisme

Franz Brentano, un philosophe dont on connaît l'aversion pour le kantisme, a qualifié l'idéalisme de Fichte de « *mystisch spekulative Entartung* »⁹. Ce jugement sévère de Brentano à l'endroit de Fichte et de la philosophie de l'idéalisme allemand en général, a exercé une certaine influence sur son étudiant le jeune Husserl qui, dans ses premiers travaux sur la phénoménologie, manifestait peu d'estime pour cette philosophie¹⁰. Tout comme Brentano, Husserl définit la phénoménologie des *Recherches logiques* comme une « psychologie descriptive » et sa tâche se limite à une analyse des concepts, lois et principes de la logique pure. Fidèle à l'esprit d'une philosophie scientifique rigoureuse, la phénoménologie se veut alors philosophiquement « neutre » comme le rappelle Husserl dans l'introduction à cet ouvrage¹¹, neutralité qui est à comprendre, dans le présent contexte, comme le rejet de tout emprunt à la tradition philosophique qu'elle ne puisse accréditer par ses propres moyens. Cette neutralité philosophique est en fait la mise hors circuit de toute référence de seconde main, une application du principe premier de la phénoménologie : « le retour aux choses mêmes ».

L'intérêt de Husserl pour la philosophie allemande classique et pour Fichte intervient dès après la publication des *Recherches logiques* et il coïncide avec une longue période de réflexion sur le statut philosophique de la phénoménologie. On peut même dire que la question en suspens, le rapport de la phénoménologie à la métaphysique classique, s'imposera comme une des préoccupations majeures de Husserl durant cette période. En effet, entre les années 1903 et 1913, date de la publication du premier livre des *Idées directrices*, le premier exposé systématique de la phénoménologie transcendantale, la phénoménologie opère un tournant transcendantal que Husserl interprète d'entrée de jeu dans le sens de la *philosophia perennis*¹². C'est durant la même période que Husserl met en place les éléments essentiels de sa philosophie transcendantale, notamment l'épochè, l'ego transcendantal et les corrélations noético-noématisques. Ce statut que Husserl revendique pour sa propre phénoménologie explique son changement d'attitude face à Fichte et à Kant, lesquels deviendront dès lors deux de ses interlocuteurs privilégiés¹³.

L'intérêt de Husserl pour la philosophie de Fichte date aussi de la même époque. En effet, au semestre d'été 1903, soit deux ans après la publication des *Recherches logiques*, Husserl enseigne un cours portant sur l'ouvrage de Fichte *Bestimmung des Menschen*, cours qui sera repris au semestre d'été de 1915 et à l'automne de 1918. Ce thème est repris dans le texte plus substantiel des trois conférences connues sous le nom de « Menschheitsideal » et prononcées d'abord au mois de novembre 1917, puis reprises en janvier 1918 et au mois de novembre de la même année¹⁴. Le nom de Fichte intervient également ailleurs dans l'œuvre de Husserl, notamment dans ses cours sur l'éthique, dans l'article de 1911 « La philosophie comme science rigoureuse », et cet intérêt pour la philosophie de Fichte est nourri jusque dans les derniers écrits. Outre les thèmes déjà mentionnés, celui de l'interprétation idéaliste de la phénoménologie transcendantale est déterminant pour le rapport à Fichte. C'est ce que confirme une lettre de 1917 adressée à Rickert dans laquelle Husserl attribue une certaine responsabilité à Fichte dans l'évolution de sa phénoménologie vers une forme d'idéalisme:

Erst als ich auf meinen, mir selbst so mühseligen Wegen, im Aufstieg von unten, mich unvermerkt im idealistischen Gelände fand, da war Ich in der Lage, unter Abstreifung aller Begriffsromantik das Große und ewig Bedeutsame im deutschen Idealismus zu erfassen. (Begrifflicher Weise zieht mich Fichte in steigendem Maße an.) So fühle ich mich im letzten Jahrzehnt mit dem Führern der deutschen idealistischen Schulen eng verbunden, wir kämpfen als Bundesgenossen gegen den Naturalismus unserer Zeit als unseren gemeinsamen Feind¹⁵.

Reconnaître la grandeur de l'idéalisme allemand est une chose, voir dans la phénoménologie une contribution à cette école de pensée est plus difficile, car ce serait oublié les nombreuses critiques importantes qui sont adressées à l'idéalisme classique. Et telle est bien la difficulté majeure qui se dresse devant une étude du rapport Husserl-Fichte. Par delà l'apparente ambivalence de la phénoménologie face à l'histoire de la philosophie moderne, il y a une certaine tension entre deux motifs qui traversent la pensée de Husserl de 1903 jusque dans la *Krisis*: le motif empiriste, central dans les *Recherches logiques* et proche du courant psychologisant inspiré de Kant, d'autre part, le motif transcendantal que Husserl interprète parfois dans le sens de l'idéalisme¹⁶. Un passage d'un manuscrit de 1903 (Hua VII :356) dont le thème est précisément l'opposition Hume-Kant traduit parfaitement cette tension dont se servira Husserl, une trentaine d'années plus tard, notamment dans la *Krisis*, pour caractériser le télos de l'histoire de la philosophie moderne :

Die großen englischen Untersuchungen über den Ursprung der Erkenntnis blieben auf Kant ohne nenenswerte Wirkung. Indem er bemerkte, daß Locke

psychologisierte, indem er einsah, daß durch empirische Psychologie keine Transzendentalphilosophie zu leisten sei, verkannte er doch wieder den berechtigten und tiefen Sinn der Ursprungsforschungen Lockes. Er übersah, daß Transzendentalphilosophie nichts anderes will und nichts anderes wollen darf, als den Sinn der Erkenntnis und ihrer Geltung aufklären und daß Aufklären hier nichts anderes heißt, als auf den Ursprung, auf die Evidenz zurückgehen, also auf das Bewußtsein, in dem sich alle Erkenntnisbegriffe intuitiv realisieren. Er verkannte, daß alle Erkenntniskritik phänomenologisch verfahren muß und daß nur die Überbegriffe in das genetisch-psychologische Gebiet den psychologischen Empirismus der Engländer verschuldet hat. »¹⁷

Si Husserl donne ici raison à Kant dans sa critique du psychologisme de Locke, comme il l'avait d'ailleurs fait dans les *Prolégomènes*, c'est pour aussitôt lui reprocher d'avoir négligé l'aspect proprement phénoménologique de la philosophie empiriste, cette forme d'intuitionnisme en quête d'évidences originaires. Certes, comme l'indique la lettre à Rickert, la phénoménologie et le kantisme militent contre une forme radicale de naturalisme, mais cette campagne n'équivaut pas pour Husserl à renoncer à une philosophie rigoureusement scientifique, une « philosophie qui part d'en bas » (im Aufstieg von unten)¹⁸. Au contraire, cette philosophie que Husserl oppose au « constructivisme » de Kant est à concevoir comme l'effort « pour rendre intelligible, partant d'en bas et progressant intuitivement d'une démonstration à l'autre, les opérations constitutives de la conscience »¹⁹. Retenons pour le moment l'allusion à la doctrine de la constitution dont nous reparlerons plus tard.

Dans la *Krisis*²⁰, cette déficience méthodologique, voire l'absence d'une méthode rigoureuse chez Kant et dans les systèmes idéalistes ultérieurs, est tenue responsable des « constructions mythiques » de concepts tels l'ego transcendantal, les diverses facultés transcendantales, de même que la « chose en soi » comprise comme « substratum des corps comme des âmes ». Le concept d'ego transcendantal est exemplaire ici compte tenu du rôle qu'il joue dans la phénoménologie. S'adressant cette fois directement à Fichte à qui il attribue le mérite d'avoir cherché à résoudre les difficultés liées à la distinction entre le moi empirique et l'ego transcendantal, difficultés majeures pour la phénoménologie, il lui reproche, dans le même geste, d'avoir fait de l'ego transcendantal un postulat métaphysique vide. Dans un texte contemporain des *Méditations cartésiennes*, « Phénoménologie et anthropologie », Husserl explique :

« ...après que cette différence eut été vue et que la tâche d'une science transcendantale eut atteint son sens pur, chez Fichte et ses successeurs, il était extraordinairement difficile de voir et d'exploiter le sol d'expérience

transcendantale dans son infinité. Là faillit l'idéalisme allemand, qui se perd en spéculations sans fondement, spéculations dont la non-scientificité est indubitable – ce qui n'est pas, malgré une opinion largement répandue aujourd'hui, un éloge (...). Finalement, tout dépend de la méthode initiale de réduction phénoménologique²¹.

Outre la sévérité du jugement de Husserl sur l'idéalisme, c'est à nouveau la méthode de la réduction phénoménologique qui porte tout le poids de l'argument husserlien. Mais en quoi une doctrine méthodologique peut-elle représenter une solution à un problème qui, dans ce passage et dans les autres que nous avons cités plus haut, repose apparemment sur le supposé manque de ressources conceptuelles de l'idéalisme? C'est en réponse à cette question que la psychologie descriptive ou la psychologie intentionnelle peut être d'un grand secours, elle qui occupe une place si importante dans la phénoménologie du dernier Husserl. En effet, l'absence de psychologie chez Kant et Fichte expliquerait, et le problème conceptuel et le problème méthodologique puisque la psychologie phénoménologique représente, d'une part, une voie d'accès privilégiée à la philosophie transcendantale et, d'autre part, en tant que psychologie intentionnelle, il lui incombe d'élaborer les concepts intentionnels fondamentaux qui sont nécessaires à l'étude de champ transcendantal qu'est la subjectivité pure. Cette réponse peut surprendre lorsqu'on sait que le tournant transcendantal de la phénoménologie implique au départ une mise en question de la définition de la phénoménologie comme psychologie descriptive. Elle semble peu plausible lorsqu'on connaît par ailleurs l'anti-psychologisme commun à Kant et à la phénoménologie. On comprend donc pourquoi cet aspect du rapport Husserl-Fichte est resté lettre morte. Mais il suffit de se débarrasser du préjugé suivant lequel l'anti-psychologisme équivaut à un rejet pur et simple de la psychologie pour apprécier son importance pour notre thème. C'est ce que suggère le titre du #57 de la *Krisis* où il est principalement question de Kant et de Fichte et qui s'intitule précisément « La fatale séparation de la philosophie transcendantale et de la psychologie »²². Husserl y attribue à nouveau à l'absence d'une psychologie authentique chez Kant et ses successeurs de s'être égarés dans une métaphysique obscure. Il écrit :

On devrait pourtant se rendre compte que c'est seulement sur la base de l'élaboration d'un concept scientifique de notre raison humaine et de nos prestations humaines, donc de celles de l'humanité, que c'est par conséquent seulement sur la base d'une authentique psychologie que peut être gagnée un concept scientifique de la raison absolue elle-même et de ses prestations²³.

Husserl donne-t-il raison aux psychologues dans ce passage? Je dirais plutôt que sa critique le rapproche davantage de Reinhold, puisque immédiatement après ce passage, il impute cette absence à une limitation de la psychologie par Kant dans son *Metaphysische Anfangsgründe* à une discipline dont la tâche et la méthode seraient calquées sur les sciences de la nature. Quoiqu'il en soit de la valeur de cette explication, elle pose la question du rôle de la psychologie dans la phénoménologie transcendantale et son rapport avec la conception de la philosophie que défend Husserl durant cette période.

La double signification de la phénoménologie

Dans un texte destiné à l'*Encyclopedia Britannica* et à la rédaction duquel Martin Heidegger a collaboré, Husserl présente sa phénoménologie comme une discipline ayant une double signification: elle est d'abord et avant tout une phénoménologie transcendantale et, à ce titre, elle se présente comme philosophie première au sens traditionnel du terme; d'autre part, elle se définit comme psychologie intentionnelle et sa tâche est à la fois de servir de propédeutique à la première et de réformer la psychologie empirique²⁴. Commençons par élucider la première partie de la définition, l'idée de philosophie première.

En dépit de l'importance que Husserl accorde à l'idée de philosophie première, force est de constater qu'il ne l'a jamais exposé d'une manière systématique. De cette idée générale, on peut néanmoins dégager deux objectifs distincts, l'un reprenant le projet philosophique traditionnel dont la version moderne est la doctrine de la science, la *Wissenschaftslehre* que Husserl conçoit comme une science universelle, une science de toutes les sciences possibles; l'autre objectif est un de justification et il concerne la question du fondement, plus précisément, la question de la légitimité pour la phénoménologie de revendiquer le statut de philosophie première. Ce double objectif ressort clairement de ce passage de la postface au premier livre *des Idées directrices* où la philosophie est définie de la manière suivante :

«Philosophie», selon cette idée, signifie pour moi «science universelle» et, au sens radical du mot, «science rigoureuse». En tant que telle, elle est science dans sa fondation ultime (aus letzter Begründung) ou, ce qui est équivalent, elle est à elle-même sa justification dernière (aus letzter Selbstverantwortung); aucune évidence allant de soi, qu'elle soit prédicative ou anté-prédicative, ne

pourra donc y figurer comme base de connaissance admise sans examen (unbefragter Erkenntnisboden)²⁵.

Le premier objectif, celui qui est associé à l'idée de science universelle et rigoureuse, une idée qui évoque bien sûr les noms de Reinhold et de Fichte, renvoie au programme de la philosophie traditionnelle de *philosophia perennis*. Husserl y voit le cœur du projet philosophique depuis Aristote, une sorte de télos de l'histoire de la philosophie, et il conçoit sa philosophie transcendantale comme l'aboutissement naturel de ce processus²⁶. À ce titre, la philosophie husserlienne ne fait que reprendre l'idée traditionnelle de philosophie, de même que son idée de tripartition, et elle se veut la « théorie universelle de la raison théorique, axiologique et pratique »²⁷, une discipline qui domine, en les englobant, la raison axiologique, pratique et théorique. Elle est première en ce qu'elle jouit d'une préséance méthodologique et théorique sur les sciences régionales qu'elle précède, au premier chef la psychologie phénoménologique dont le champ d'investigation se limite à une région donnée et dont le fondement ultime dépend de la philosophie transcendantale.

La deuxième tâche d'une philosophie première est beaucoup plus importante dans le présent contexte puisque c'est là précisément que la phénoménologie, cette science des phénomènes, prétend contribuer à la réalisation du programme de philosophie première comprise comme "l'idéal d'une science fondée de manière radicalement authentique, et, finalement, celui d'une science universelle"²⁸, « fondée sur une justification absolue »²⁹. La contribution originale de la phénoménologie se situe précisément du côté de la justification, cette quête d'une "vérité absolument irréfutable ou d'une évidence la plus parfaite"³⁰. Dans *les Méditations cartésiennes*, Husserl l'érige en principe, un principe d'évidence qu'il formule de la manière suivante :

Il est manifeste que, si je commence en philosophie puis que je tends vers le but présomptif d'une science véritable, je ne peux porter aucun jugement ou en admettre la validité que je ne l'aie tiré de l'évidence, dans des expériences au sein desquelles, pour moi, les choses et les états de choses en question sont présents en tant que tels³¹.

Ce principe, que l'on confond souvent avec une forme d'intuitionnisme, impose à la phénoménologie la mise entre parenthèses de tout donné transcendant, de faits constitués du monde réel, il impose la mise en oeuvre de la méthode de la réduction phénoménologique.

C'est ici que se pose la question formulée par Jean Hyppolite dans sa conférence sur Fichte et Husserl :

Chercher un milieu au sein duquel situer toute pensée et toute science, et tenter d'établir une relation entre cette science rigoureuse et l'expérience vécue, voire

l'expérience originaire, cette double intention de Fichte ne rejoint-elle pas en profondeur le dessein même de Husserl? ³²

La réponse à cette question dépend principalement de ce qu'on entend par « expérience », un concept qui est indissociable de celui d'évidence en phénoménologie. Les remarques critiques de la section précédente compliquent singulièrement toute réponse qui s'en tiendrait aux intentions isolées de deux philosophes, intentions qui, comme nous l'avons dit, sont par ailleurs celles que Husserl attribue à l'ensemble de la philosophie classique. Tout dépend donc ici de ce qu'il faut entendre par « expérience originaire ». Nous y reviendrons.

Le deuxième volet de la définition de la phénoménologie nous reconduit apparemment à notre point de départ, à la psychologie intentionnelle, proche parente de la psychologie descriptive. La valeur philosophique et méthodologique de cette psychologie est attestée par tous les ouvrages importants à partir des *Leçons de Philosophie première*. Sa valeur philosophique tient à une forme de parallélisme entre la psychologie et la phénoménologie, et comme tout parallélisme, rappellent les *Méditations cartésiennes* (Hua I : #14, p. 76), on peut parler de leur différence en termes de « nuances », bien que la nuance ici « décide des ouvertures et des impasses de la philosophie ». Pour le dire rapidement ici, Husserl veut montrer que ce dont traite la psychologie intentionnelle et la phénoménologie transcendantale, par exemple l'ego, est identique sur le plan ontologique comme dans son contenu, et que la différence, essentielle pour la phénoménologie, est purement épistémologique, une différence d' « Einstellung ». C'est pourquoi Husserl peut, d'un côté, insister sur l'apparente identité, de l'autre sur « l'abîme qui sépare le sens de l'exploration de la conscience par la psychologie de son exploration par la recherche phénoménologique transcendantale, bien que les contenus dont l'une et l'autre ont à rendre compte puissent concorder »³³. On peut donc parler ici d'un monisme ontologique, un même *descriptum*, mais d'un dualisme dans l'explication, un seul et même ego pouvant faire l'objet d'une explication psychologique et d'une explication transcendantale.

La valeur méthodologique de la psychologie réside dans son rôle de propédeutique à la phénoménologie transcendantale. Cette question est extrêmement complexe et elle est loin de faire consensus dans le commentaire de la phénoménologie. Elle est néanmoins cruciale pour notre thème puisqu'elle touche aussi bien le reproche de l'absence de méthode et de psychologie chez Fichte et Kant, que les évidences que Husserl après Fichte recherche dans la dimension de la *Lebenswelt*. De plus, elle jette un éclairage nouveau sur le sens de cette philosophie « qui part d'en bas ».

Husserl distingue en effet deux voies d'accès à la dimension que cherche à ouvrir la phénoménologie transcendantale : la voie directe qui s'apparente à la méthode cartésienne du doute et à celle pratiquée dans le premier livre des *Idées directrices*, et la voie indirecte, celle qui passe par la psychologie intentionnelle et qui fait de celle-ci une propédeutique à la phénoménologie transcendantale³⁴. La voie directe s'apparente également à celle pratiquée par l'idéalisme de Fichte par son point de départ : elle commence avec la connaissance de l'ego transcendantal ou encore de l'*ego sum* lequel, dans une perspective fondationnelle, doit être donné dans une évidence ou intuition apodictique et adéquate. L'autonomie de l'ego pur eu égard au monde transcendant dépend en effet de ce mode de donation et repose « sur la démonstration de la non-existence possible du monde de l'expérience »³⁵. En revanche, la voie indirecte est intra-mondaine, elle opère dans l'attitude naturelle et son point de départ est le moi naturel naïf, le Dasein si l'on veut, mais d'abord le "moi en sa qualité de philosophe commençant" puisque la réduction, faut-il le rappeler, se pratique nécessairement à la première personne du singulier. Autrement dit, le commencement n'est pas la connaissance supposée d'un ego transcendantal, mais bien de cette expérience spontanée que nous faisons de nous-même comme individus engagés dans un commerce quotidien avec les autres et le monde en général. Il s'ensuit que la voie indirecte de la réduction est guidée non pas par l'idéal d'apodicticité et d'adéquation, mais bien par la question « des évidences immédiates qui préexistent éventuellement à toutes les sciences »³⁶ et elle pointe en direction du "monde de l'expérience", du monde de la vie. L'avantage de la voie indirecte est non seulement d'ouvrir une dimension inaccessible à la voie cartésienne, mais de fournir à la phénoménologie une compréhension "plus large et plus profonde de la subjectivité elle-même". On le voit, la voie indirecte demeure fidèle à l'esprit d'une philosophie qui part d'en bas, à une philosophie qui, loin de faire de l'ego transcendantal un postulat métaphysique, un double de l'ego empirique, présuppose qu'il est déjà opérant au niveau de l'attitude naturelle. Cette connaissance de soi que visent Husserl et Fichte passe donc d'abord par une connaissance du moi naturel et naïf. Mais la réduction psychologique ne donne pas accès à la dimension proprement transcendantale inhérente à l'ego empirique, c'est pourquoi une réduction transcendantale est requise qui résorbe pour ainsi dire le caractère psychologique des analyses de la psychologie eidétique. Se contenter de la réduction psychologique, ce serait se commettre à ce que Husserl appelle le « psychologisme transcendantal ».

Le primat de la raison pratique et le paradoxe de la subjectivité

Ces remarques sur la double signification de la phénoménologie vont nous aider à mieux apprécier les commentaires de Husserl sur le primat de la raison pratique chez Fichte et le principe premier qu'est l'ego transcendantal. L'intérêt de Husserl pour l'importance qui revient à l'éthique et à la raison pratique dans sa philosophie est très bien documenté dans ses cours et conférences sur l'idéal d'humanité. On pourrait le résumer par cette phrase tirée d'une lettre (13-12-33) à Ingarden qu'il attribue à Fichte : « ...der Philosoph ist nur als ethische Persönlichkeit, oder er ist nichts. »³⁷. De là les qualificatifs qui sont associés à Fichte : « *praktisch* gerichtete Natur » (Hua XXV :269), « le grand homme de la praxis » (Hua XXV :272)³⁸. Comme l'ont noté plusieurs commentateurs, notamment Jean Hyppolite et Tom Rockmore³⁹, l'importance de l'action chez Fichte et Husserl témoigne d'un souci commun de préserver une certaine continuité entre la philosophie transcendantale et le monde de la vie et de voir dans cette dernière « a means to understand life » comme le note pertinemment Rockmore. Et tel est bien le sens de la *Lebenswelt* dans la *Krisis*. Mais pour assurer cette continuité, la philosophie transcendantale doit d'abord concilier son postulat métaphysique, celui d'un ego transcendantal qui se pose lui-même, avec le rôle de l'action dans nos transactions quotidiennes avec le monde, et donc l'agent dans tout sa concrétude, l'ego de l'intersubjectivité, ce que Fichte appelle le non-moi. Comme l'a bien montré Reinhard Lauth dans son excellent article « Le problème de l'interpersonnalité chez J. G. Fichte », cette question est complexe chez Fichte, mais il est frappant de constater le parallèle entre l'évolution de la pensée de Fichte sur cette question depuis la WL de 1794 et celle de Husserl⁴⁰.

Cette question est soulevée au tout début du # 57 de la *Krisis* où il s'adresse à Fichte lui-même : « Le « je » qui se pose lui-même, dont parle Fichte, peut-il être un autre « je » que celui de Fichte? » (p. 228-9) Cette question, pour sembler anodine, voire absurde, soulève ce que Husserl appelle le paradoxe de la subjectivité humaine, un problème qui concerne l'idée de duplication (*Verdoppelung*) de l'homme, en l'occurrence de Fichte lui-même, en sujet humain et en sujet transcendantal. À noter ici une équivoque qui pourrait facilement nous égarer. Lorsque Husserl valorise le rôle important de l'action chez Fichte dans les Conférences, il a à l'esprit le sujet transcendantal lui-même, compris comme «le processus vivant de la constitution» du «monde en tant que le produit téléologique de l'ego absolu » (Hua XXV : 276). Husserl a certainement une

dette à l'endroit de Fichte sur ce point. Toutefois, le paradoxe concerne davantage l'agent naturel, le sujet humain qu'étudie la psychologie intentionnelle, dans son rapport avec l'ego transcendantal. Husserl le formule de la manière suivante : "Comment une partie intégrante du monde, la subjectivité humaine qu'il contient, peut-elle constituer le monde entier, j'entends le constituer comme sa formation intentionnelle? » (Hua VI : 183/204). Soulignons ici le terme « constitution » qui représente le concept par lequel Husserl cherche à rendre compte de notre paradoxe. C'est que ce paradoxe, suivant le diagnostic de Husserl, trouve sa source dans le divorce ou la « séparation fatale » entre l'étude psychologique et l'étude proprement philosophique et transcendantale de la subjectivité, laquelle séparation serait à l'origine de l'illusion d'un ego solipsiste, absolument autonome, source d'une évidence apodictique. La doctrine husserlienne de la constitution (génétiq ue et statique) se veut finalement la description de la manière dont le monde est donné à l'ego empirique concret, l'attitude naturelle, et cette description n'est autre que l'élucidation des corrélations noético-noématiques. Les trois conférences sur Fichte suggèrent que ce dernier aurait été le premier à entrevoir le lien étroit entre action et constitution, une idée que n'a cessé de hanter le mouvement phénoménologique jusqu'à Levinas et au-delà. La différence avec Fichte en est une de méthode.

Cela dit, la solution au paradoxe, pour le dire schématiquement ici, passe par les étapes suivantes :

1) Elle consiste à faire de l'ego concret ou de la personne vivant dans une communauté de personnes, un sujet psychologique qui peut être appréhendé aussi bien par la psychologie intentionnelle que par la psychologie naturaliste. C'est que Husserl estime que le processus de la constitution est opérant au niveau de l'attitude naturelle.

2) Il s'agit ensuite de supposer que ce sujet vivant dans le monde « porte en lui un ego transcendantal » (Hua VI : 190/211), compris comme subjectivité opérante, « der immerfort für uns konstituierenden Subjektivität und zwischen der jeweils und vermöge dieses Fungierens vorgegebenen Objektivität, der Welt » (Hua IX : 336). Comme l'explique longuement Husserl dans ses Conférences d'Amsterdam, il n'y a rien de magique dans le passage de la subjectivité concrète à la subjectivité transcendantale, car le contenu de la première, son noème ou contenu intentionnel est conservé dans la seconde, avec cette différence qu'il perd la signification psycho-réelle inhérente à la description psychologique.

3) Finalement, ce passage est à concevoir comme un changement d'attitude qu'opère la réduction transcendantale laquelle « transforme ma propre expérience purement psychologique (le phénoménologique au sens psychologique que je lui donne) en expérience transcendantale » (Hua IX : 342).

Remarques finales

On le voit, cette tension dont nous parlions au début entre le motif empirique et le motif transcendantal qui traverse toute l'œuvre de Husserl explique l'apparente contradiction des jugements de Husserl sur Fichte. Il fait jouer le motif empirique, intimement lié à sa psychologie, contre l'idéalisme, et ici la question méthodologique et celle du caractère scientifique de la *Wissenschaftslehre* sont déterminantes ; il se sert, d'autre part, du motif transcendantal pour discréditer une entreprise comme celle de la phénoménologie des *Recherches logiques* qui serait tentée par la neutralité philosophique. Le kantisme est exemplaire à cet égard puisque deux des courants de pensée importants auquel il a donné naissance représentent les termes d'une opposition que Husserl a cherché à concilier avec sa phénoménologie. C'est pourquoi Husserl peut à la fois louer le transcendantalisme de Fichte, en particulier sa contribution à la phénoménologie de la constitution, et dans le même geste, lui reprocher sa prédilection pour les « constructions mythiques ».

Pour terminer, je voudrais ajouter deux remarques sur le thème de l'évidence et de l'intuitionnisme qui a servi de base comparative à quelques études sur le rapport Husserl-Fichte. Il y a en effet beaucoup de choses à dire sur la question puisque les positions de Husserl et de Fichte sur le rôle de l'intuition, notamment dans leur critique de Kant, sont, à maints égards similaires. On le conçoit souvent comme un « œil de l'esprit » pour reprendre l'expression de Ernst Tugendhat, qui rend possible l'accès aux évidences dernières. On peut voir dans ces deux remarques une mise en garde contre un rapprochement sans précautions de l'usage qu'en font nos deux philosophes.

Husserl mentionne quelque part (Hua VII : 408-9) le concept fichtéen d'intuition intellectuelle sans toutefois établir la connexion, ni avec sa doctrine de l'intuition catégoriale, ni avec ce qu'il appelle le « principe des principes » dans le premier livre des *Idées directrices* (§24) qui s'énonce comme suit : «... toute intuition donatrice est une source de droit pour la connaissance, que tout

ce qui s'offre originairement à nous dans l'intuition [...] doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne». Mais l'autorité de ce principe est contestable si, comme c'est souvent le cas, on y voit l'expression d'une forme d'intuitionnisme de la part de la phénoménologie et le privilège de la perception. Car ce serait alors soumettre la phénoménalité des phénomènes, l'évidence, à un de ses modes de remplissement. Or, nous venons d'affirmer que l'action, un autre mode de remplissement, est au moins aussi important que la perception. C'est que l'intuitionnisme à l'époque de *Ideen I*, l'intuition catégoriale, est intimement lié à une conception de la phénoménologie comme doctrine des essences. Or, comme l'explique très clairement le troisième livre des *Idées directrices*, la doctrine des essences ne représente qu'un sous-ensemble de la phénoménologie et elle demeure bien en deçà des ambitions de la philosophie transcendantale.

Ma deuxième remarque concerne le corrélat de l'intuition, l'évidence, et la question est de savoir si une phénoménologie qui aspire au rang de philosophie première doit faire du principe de l'évidence adéquate et apodictique l'idéal de la phénoménologie en matière de justification et de jugement. Autrement dit, les vues de Husserl sur l'évidence et la justification sont-elles fondationnalistes ? Husserl y répond négativement dans ses *Méditations cartésiennes* alléguant que l'idéal d'apodicticité et d'adéquation qui guidait sa phénoménologie depuis les *Recherches logiques* n'est en fait qu'un préjugé issu de la tradition objectiviste. Il y aurait des modes de donation, des évidences plus originaires pouvant remplir la fonction de justification tout en demeurant dans les limites que s'impose la phénoménologie. À cet égard, il est intéressant de noter que Husserl parle de pré-donation [Vorgegebenheit], du monde environnant comme «domaine de ce qui est pré-donné», et il attribue à l'expérience anté-prédicative un pré-savoir (Vorwissen) latent du monde, une "croyance passive universelle en l'être du monde". Corrélativement, l'évidence anté-prédicative et pré-scientifique, ce qui est toujours déjà donné à la conscience, ou l'expérience qui donne les substrats les plus originaires, représente désormais le domaine des évidences originaires ultimes qui n'ont pas encore accédé à « l'exactitude et à l'idéalisation physico-mathématiques ». C'est précisément cette dimension de l'expérience que Husserl cherche à expliciter à l'aide des concepts d'horizon et d'intentionnalité opérante. Ce qui aura des conséquences directes sur la tâche que s'imposera désormais la phénoménologie: elle consiste "à dévoiler des potentialités *impliquées* dans les actualités de la conscience, dévoilement qui permet, du point de vue noématique, qu'aient lieu l'*explicitation*, l'*élucidation* et, le cas échéant, la *clarification* de ce qui est visé de manière présomptive par la conscience de son sens

objectif (Hua I: 83-4/92). Husserl voit dans ces potentialités l'indice d'une structure *a priori* de la conscience à laquelle la réduction transcendantale est censée donner accès. Et comme nous l'avons déjà remarqué, Husserl prend pour acquis que si la réduction transcendantale doit être praticable, elle se doit d'emprunter la voie indirecte ou ascendante, que ce soit celle de la psychologie ou de la Lebenswelt. Elle représente, rappelons-le, la pièce maîtresse de la phénoménologie transcendantale et elle fait de la phénoménologie une forme d'idéalisme, bien que dans un sens « essentiellement nouveau »⁴¹.

Denis Fisette
Département de philosophie
Université du Québec à Montréal
C.P. 8888, Succursale centre-ville
Montréal, Canada
H3C 3P8
Tel : (514) 987 3000 (#8418)
Email : fisette.denis@uqam.ca

* . Je remercie le Conseil de Recherche en Sciences Humaines du Canada qui, par son soutien financier, a rendu possible la présente étude.

¹ Toutes les références à l'oeuvre de Husserl renvoient à l'édition des *Husserliana*. Le chiffre romain qui suit l'abréviation [Hua] indique le numéro du volume, le premier chiffre indique la pagination des *Husserliana*, alors que celui qui suit la barre oblique indique la pagination de la traduction française.

Nous utilisons l'édition de la Gesamtausgabe en 12 volumes préparée par l'Académie bavaroise des sciences sous la direction de R. Lauth et H. Jacob, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1965.

Dans ses Conférences, Husserl (Hua XXV :271) recommande les ouvrages suivants de Fichte : *Die Bestimmung des Menschen* (1800), *Die Grungzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), *Die Anweisung zum seligen Leben* (1806), *Reden an die deutsche Nation* (1808), *Über das Wesen des Gelehrten* (1805) et les cinq *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1811). Dans la *Krisis*, Husserl mentionne les projets de Wissenschaftslehre dans le contexte d'une réflexion sur la volonté de la philosophie moderne de faire de la philosophie « une science fondative ultime » (p.227). Deux autres sources importantes sont le livre de E. Lask *L'idéalisme de Fichte et l'histoire*, l'exemplaire de Husserl aux Archives de Leuven montre qu'il l'a lu et annoté, et Cohn comme l'a bien montré le livre de Reinhold Klockenbusch *Husserl und Cohn*, Dordrecht, Kluwer, 1989.

² Mentionnons les thèmes suivants : la comparaison de l'idéalisme husserlien et fichtéen, thème qui fait l'objet de l'étude classique de R. Boehm « Husserl et l'idéalisme classique », *Revue philosophique de Louvain*, tome 57, (1959) p. 351-396; plusieurs études comparatives ont été consacrées au thème de la doctrine de la science, notamment Jean Hyppolite « L'idée fichtéenne de la doctrine de la science et le projet husserlien », *Husserl et la pensée moderne*, La Haye, M. Nijhoff, 1959; Tom Rockmore « Fichte, Husserl, and Philosophical Science » *International Philosophical Quarterly*, 19 (1979) p. 15-27; J. N. Mohanty, « Fichte's 'Science of Knowledge' and Husserl's Phenomenology » *Philosophical Quarterly*, 25 (1952), p. 113-125; Jules Vuillemin *L'Héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1954, p. 56-97 (voir également l'étude de Didier Julia sur Vuillemin, « Phénoménologie, ontologie ou logique? », *Revue philosophique de Louvain*, (1959) p. 184-196); enfin, Marek J. Semek « Fichtes und Husserls Konzept der Transzendentalphilosophie », W. Högrefe (Hrsg.) *Fichtes Wissenschaftslehre 1794*, Frankfurt, Suhrkamp, 1995. Sur le thème de la raison pratique, on consultera l'ouvrage de H. Tietzen *Fichte und Husserl. Letzbegründung, Subjektivität und Praktische Vernunft im transzendentalen Idealismus*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1980 et la recension de ce même ouvrage par Karl Schuhmann, K. « Review » of H. Tietzen : Fichte und Husserl. Letzbegründung, Subjektivität und Praktische Vernunft im transzendentalen Idealismus (Frankfurt am Main, Klostermann, 1980), *Philosophische Rundschau*, no 28, 1981, p. 259-263. Finalement, James Hart aborde le thème de la philosophie de la religion dans son étude récente « Husserl and Fichte : With special regard to Husserl's Lectures on Fichte's ideal of humanity », *Husserl Studies*, 12 (1995), p.135-163.

³ Il y a bien sûr plusieurs controverses autour de l'usage par Kant de la psychologie. Est-il justifié par le vocabulaire psychologique utilisé par Kant pour décrire les facultés, par exemple? Et que veut dire psychologie, s'agit-il d'une discipline philosophique ou scientifique? Et qu'en est-il du sens de ce qu'il appelle « psychologie transcendantale », quel est son statut dans la première critique? Un des thèmes importants dont il sera question plus loin est le rapport entre la philosophie transcendantale et la psychologie empirique dont traite Kant dans le chapitre sur la déduction subjective de la première édition de la *Critique de la raison pure*. Sur cette question, voir l'étude de T. M. Seebohm « Fichte's and Husserl's Critique of Kant's Transcendental Deduction », *Husserl Studies* 2 (1985) p. 53-74.

⁴ Outre les références de Kant à la psychologie dans les deux éditions de la première Critique, je pense ici à l'introduction à *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786) où il évalue son caractère scientifique et dans ses cours *l'Anthropologie d'un point de vue pragmatique* (1798) où il propose une réforme de la psychologie empirique, notamment sur le plan méthodologique (l'observation du comportement).

⁵ Karl Leonhard Reinhold *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, Jena, Mauke, 1789. Voir aussi la discussion de Fichte dans la deuxième introduction à la WL I, p. 471-9.

⁶ Johann Friedrich Herbart *Über die Möglichkeit und Notwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*, Königsberg, Bornträger, 1822; Friedrich Eduard Beneke *Lehrbuch der Psychologie*, Berlin, Mittler, 1933 et *Die neue Psychologie*, Berlin, Mittler, 1945. Pour la discussion autour de Herbart et Beneke, voir Hua XII :151-163 et Hua XVIII :47sq.

⁷ Hua XVIII :64/57, note 1

⁸ Voir le chapitre 2 des *Prolégomènes à la logique pure*, Hua XVIII : §§ 13-16.

⁹ Franz Brentano *Die vier Phasen der Philosophie*, Hamburg, Meiner, 1968, p. 23.

¹⁰ Dans ses « Erinnerungen an Franz Brentano », Husserl dit avoir été influencé par le jugement sévère de Brentano et son peu d'estime à l'endroit de l'idéalisme classique, en particulier par Kant et les post-kantiens. (p.158). Brentano se voulait en effet l'héritier de la philosophie scientifique rigoureuse (dont le modèle sont les sciences de la nature exactes) et ne voyait dans l'idéalisme allemand qu'une dégénérescence (Entartung). À remarquer, dans le passage suivant, son insistance sur la philosophie comme science rigoureuse dans l'idéalisme et sa radicalité dans ses objectifs philosophiques :

« In meinen Anfängen von Brentano ganz geleitet, kam ich selbst erst spät zu der Überzeugung, die in der Gegenwart so manche der auf eine streng wissenschaftliche Philosophie bedachten Forscher teilen : daß die idealistischen Systeme – im Grunde nicht anders wie alle vorangegangenen Philosophien der von Descartes inaugurierten Epoche – vielmehr unter dem Gesichtspunkt einer jugendlichen Unreife angesehen und dann aber auch aufs Höchste gewertet werden müssen. Möchten Kant und die weiteren deutschen Idealisten für eine wissenschaftlich strenge Verarbeitung der sie machtvoll bewegenden Problemotive auch wenig Befriedigendes und Haltbares bieten : die diese Motive wirklich nachzuverstehen und sich in ihren intuitiven Gehalt einzuleben vermögen, sind dessen sicher, daß in den idealistischen Systemen völlig neue und die allerradikalsten Problemdimensionen der Philosophie zutage drängen, und daß erst mit ihrer Klärung und mit der Ausbildung der durch ihre Eigenart geforderten Methode der Philosophie ihre letzten und höchsten Ziele sich eröffnen. » p.159.

¹¹ Hua XIX/1 : §7, p. 24 sq.

¹² Cette définition est attestée par plusieurs passages des Leçons de 1906-7 sur la logique et la théorie de la connaissance, notamment Hua XXIV : 165/211. Il y a également un facteur probable de ce tournant que nous ne devons pas perdre de vue, à savoir le compte rendu de Paul Natorp « Zur Frage der logischen Methode. Mit Beziehung auf Edmund Husserls *Prolegomena zur reinen Logik* » *Kantstudien* VI (1901)., p. 270 sq.

¹³ Voir l'étude classique de Iso Kern, *Husserl und Kant*, La Haye, Nijhoff, 1962.

¹⁴ Les trois Conférences intitulées « Fichtes Menschheitsideal » sont publiées dans le volume Hua XXV : 267-93. En ce qui concerne les faits et circonstances entourant les cours et conférences mentionnées ici, on consultera Karl Schuhmann *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserl*, Den Haag, Nijhoff, 1977.

¹⁵ Lettre adressée à Heinrich Rickert et datée du 16-01-1917, *Briefwechsel*, Band V, p. 178. Comparez avec ce passage tiré de sa conférence « Kant et l'idée de la philosophie transcendante » où il explique ses rapports instables avec le kantisme. Il rappelle que la phénoménologie, à ses débuts du moins, était « en opposition rigoureuse avec les méthodes de travail de Kant et des écoles postkantiennes (...); mais à présent que malgré tout nous nous sentons d'accord avec Kant, dans les grandes lignes, pour ce qui est des résultats essentiels de notre travail progressant par une démarche systématique à partir des sources ultimes de la connaissance, il convient de lui rendre hommage, à lui qui fût le grand précurseur de la philosophie transcendante scientifique » (Hua VII : 234-5/293-4).

¹⁶ Dans son texte « Husserl et l'idéalisme classique » (*Revue philosophique de Louvain*, tome 57, (1959) p. 351-396), Rudolf Boehm insiste longuement sur ce point. Le passage suivant résume bien sa position sur cette question : « L'idéalisme phénoménologique de Husserl, en effet, se fonde sur la mise en œuvre d'une méthode de réduction transcendante. Mais, c'est aussi par le fait qu'il peut s'appuyer sur des résultats obtenus grâce à une méthode de réduction phénoménologique que cet idéalisme husserlien se distingue radicalement et essentiellement de l'idéalisme classique » (p.391).

¹⁷ Ce manuscrit de 1903 est reproduit dans Hua VII :356.

¹⁸ Logos p. 322/59 de la traduction française.

¹⁹ Hua VII :199/297 et 197/282.

²⁰ Hua VI : §30 p. 130 et p.226-7),

²¹ Husserl « Phänomenologie und Anthropologie », Hua XXVII : 172/65.

²² Le reproche adressé au kantisme dans la *Krisis* comme dans les Leçons sur la Philosophie première est déjà présente dans le manuscrit de 1903 auquel nous avons déjà fait allusion, par exemple dans le passage suivant :

« Kant perhorreszierte die Gründung der Erkenntnistheorie auf Psychologie, als der bloß empirischen Wissenschaft von den Seelentätigkeiten. Das ist sehr berechtigt. Aber eine Art Psychologie scheint doch in seiner Formenlehre auch zu liegen. Zur Natur des menschlichen Intellekts – freilich nicht des einzelnen Menschen, nicht des Volkes, der Rasse, sondern des Menschen überhaupt – gehören gewisse Funktionsformen, und deren Gesetzmäßigkeit ist also eine solche, die allgemeine Gültigkeit hat, die eben zu jedem Menschen als solchen gehört. Genau so würde Huma sage : zum Wesen der menschlichen Natur gehören die Gewohnheitsgesetze, und dieselben sind die Quellen der Tatsachenwissenschaften » (Hua VII :354).

²³ Krisis p. 229. Husserl se réfère à deux reprises au chapitre sur la déduction subjective de la *Critique de la raison pure* (Hua VII :360 et Hua VI : 106/118), laquelle, selon Husserl, ouvre la dimension psychologique qu'il a à l'esprit dans ce contexte.

²⁴ Voir en particulier les « Amsterdamer Vorträge » (Hua IX) qui représentent en fait l'élaboration de la quatrième version de l'article « Phenomenology ». Sur les tenants et aboutissants de la collaboration avec Heidegger, voir l'introduction au volume VI des *Collected Works*. À noter que suite au différend qui a résulté de cette collaboration, Heidegger a enseigné au SS 1929 un séminaire sur Fichte intitulé : "Der deutsche Idealismus (Fichte, Hegel, Schelling) und die philosophische Problemlage der Gegenwart ». Il y aurait beaucoup à dire sur la question lorsqu'on sait qu'un de ces différends portaient précisément sur l'idéalisme de la phénoménologie

²⁵ E. Husserl « Nachwort », Hua V :139/180.

²⁶ C'est ce que suggère la définition du transcendantalisme proposée par Husserl dans la Krisis. Il commence par le démarquer de son usage depuis Kant et rappelle qu'elle représente un « titre général pour les philosophies universelles ». « Pour ma part, écrit Husserl, j'emploie le terme « transcendantal » en un sens extrêmement large pour désigner le motif originel (...) qui donne son sens depuis Descartes à toutes les philosophies modernes et qui en elles toutes cherche pour ainsi dire à se rejoindre lui-même, à acquérir la forme authentique requise par la tâche qui est la sienne et à obtenir son accomplissement systématique. Ce motif est celui de la question-en-retour sur l'ultime source de toutes les formations de connaissance, c'est l'auto-méditation du sujet connaissant sur soi-même et sur sa vie de connaissance, dans laquelle toutes les formations scientifiques qui valent pour lui ont lieu téléologiquement, sont conservées comme un acquis et sont devenues – et continuent à devenir – librement disponibles. Dans le développement radical de ses effets ce motif est celui d'une philosophie universelle fondée purement à partir d'une telle source, c'est-à-dire ultimement fondée. Cette source a pour titre « moi-même, avec toute ma vie de connaissance réelle et potentielle, et finalement avec ma vie concrète absolument parlant. La problématique transcendantale dans son ensemble englobe la relation de ce « Moi » mien – de l'*Ego* – à ce qui fut d'abord posé dans l'évidence à sa place, c'est-à-dire à mon âme, et elle englobe ensuite la relation de ce « moi » et de la vie de conscience qui est la mienne au *Monde*, dont je suis conscient et dont je connais l'être véritable dans mes propres formations de connaissance » (Hua VI : 100-1/113).

²⁷ Hua VII :8 et Hua I : 180-2/206-7.

²⁸ Hua I:43,48/44,48.

²⁹ Hua VII : 6.

³⁰ Hua VII: 5/6.

³¹ Hua I: 54/56.

³² Jean Hyppolite « L'idée fichtéenne de la doctrine de la science et le projet husserlien », *Husserl et la pensée moderne*, La Haye, M. Nijhoff, 1959, p.181.

³³ Hua I : 71/76-7.

³⁴ Hua IX : §16.

³⁵ Hua VII :§52. Et Hua VIII :177.

³⁶ Hua VIII:56.

³⁷ E. Husserl *Briefe an Ingarden*, La Haye, Nijhoff, 1968, p. 86.

³⁸ La tâche de la philosophie chez Fichte consiste « in grasping the world as the teleological product of the absolute I and, in the elucidation of the creation of the world in the absolute, making evident its ultimate senses. » p. 276/118

³⁹ Tom Rockmore, « Fichte, Husserl, and Philosophical Science » *International Philosophical Quarterly*, 19 (1979) p. 15-27

⁴⁰ Reinhard Lauth « Le problème de l'interpersonnalité chez J. G. Fichte », *Archives de Philosophie*, p. 325-344. Lauth termine son texte en faisant de Fichte « le fondateur d'une nouvelle partie de la philosophie, de la doctrine de l'interpersonnalité que, après lui, Hegel, Husserl, Heidegger et Sartre ont continuée sans apporter cependant autant de pénétration systématique scientifique » (p.344). Comparer avec l'article de Günter Zoller « An Eye for the I », D. E. Klemm et al. (eds) *Figuring the Self*, State University of New York Press et avec la critique virulente de Ernst Tugendhat dans son livre *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1979.

⁴¹ Dans les *Méditations cartésiennes* §41 (Hua I :118/134) Husserl définit son idéalisme transcendantal en l'opposant à l'idéalisme kantien : « ...la phénoménologie est *ipso facto* idéalisme transcendantal bien qu'en un sens essentiellement nouveau; non pas celui d'un idéalisme psychologique, d'un idéalisme qui à partir des données sensibles privées de sens veut déduire un monde plein de sens. Ce n'est pas un idéalisme kantien qui croit pouvoir laisser ouverte, au moins comme un concept limite, la possibilité d'un monde de choses en soi – mais c'est un idéalisme qui n'est rien d'autre que, menée de manière cohérente sous la forme d'une science égologique systématique, l'auto-explicitation de mon ego comme sujet de toute connaissance possible, dans la perspective de

chaque sens de l'étant qui doit précisément pouvoir avoir du sens pour moi, l'*ego*. Cet idéalisme ne consiste pas en un jeu d'argumentations, il n'est pas un combat dialectique avec des *réalismes*. C'est *l'explicitation du sens*, développée dans un travail effectif, portant sur tout type d'étant chaque fois concevable par moi, l'*ego*, et portant spécialement sur la transcendance (ce qui m'est effectivement pré-donnée dans l'expérience) de la nature, de la culture, du monde en général. Or c'est exactement la même chose que le développement systématique de l'intentionnalité constituante elle-même » Hua I :118-9/134-5.