

Julien Farges

Université Paris IV – Sorbonne

LOGIQUE TRANSCENDANTALE ET PHILOSOPHIE DU MONDE DE L'EXPERIENCE

La critique husserlienne de Rickert en 1927

Résumé : Ce travail se propose d'élucider quelques enjeux du débat qui opposa la phénoménologie husserlienne et le néokantisme de l'école de Heidelberg, en s'appuyant sur un cours de 1927 consacré aux rapports entre nature et esprit dans lequel Husserl présente une critique explicite de l'épistémologie de Heinrich Rickert. Le point le plus remarquable de ce cours est que Husserl y soutient que la phénoménologie est plus fidèle à la philosophie kantienne que ne l'est le néokantien Rickert. La reconstruction de l'argumentation husserlienne fait apparaître l'idée d'une déduction transcendantale de l'objectivité comme le lieu où se joue la divergence entre la phénoménologie transcendantale et la philosophie rickertienne des valeurs. Dès lors, il devient possible de montrer que les enjeux de cette divergence concernent non seulement la définition d'une logique transcendantale, c'est-à-dire la question des rapports entre l'être du monde et la connaissance dont il est l'objet, mais aussi le problème de la compatibilité entre rationalisme et intuitionnisme.

Mots-clé : Husserl, Rickert, Kant, expérience, monde, logique transcendantale, intuition

Abstract : This article intends to clarify some of the problems raised by the opposition between the husserlian phenomenology and the neo-Kantian philosophy of the Heidelberg school on the basis of Husserl's 1927 lessons about nature and spirit, where an accurate critique of Heinrich Rickert's epistemology is developed. It is noteworthy that Husserl claims in this context that his phenomenology is more faithful to the Kantian philosophy than Rickert's philosophy itself. The reconstruction of Husserl's argumentation shows that the idea of a transcendental deduction of objectivity is the key to understand the disagreement between the two philosophers. It is then possible to suggest that what is at stake in this opposition concerns not only the definition of a transcendental logic, that is the question of the relationship between the being of the world and the knowledge of it, but also the problem of the relationship between rationality and intuition.

Key-words : Husserl, Rickert, Kant, experience, world, transcendental logic, intuition

Si le néokantisme en général devint un interlocuteur constant de la phénoménologie husserlienne à partir du moment où celle-ci se détermina comme un idéalisme transcendantal, force est de constater que le dialogue qu'elle a entretenu avec la philosophie de Heinrich Rickert, l'un des principaux représentants du néokantisme de Heidelberg, est pour le moins décevant. La correspondance entre les deux philosophes en témoigne parfaitement : s'ouvrant avec l'année 1910, au moment de la fondation de la revue *Logos* et dans le contexte d'une lutte commune contre l'influence de la psychologie dans l'université allemande¹, elle s'achève en juillet 1932, sans avoir donné lieu à de véritables échanges de fond, comme ceux qui émaillent par exemple la correspondance entre Husserl et Natorp. On y trouve seulement, de la part de Husserl, des déclarations visant à souligner une certaine communauté d'esprit entre les deux philosophes, en particulier au moment où il succède à Rickert à la chaire de philosophie de l'université de Fribourg². La conclusion qu'on doit manifestement en tirer est celle de l'existence, par-delà la communauté spirituelle ainsi revendiquée, d'une plus fondamentale divergence entre les deux philosophes quant à la compréhension du sens et des procédés d'une philosophie transcendantale.

Dans cette perspective, le cours que Husserl donna à Fribourg durant le semestre d'été 1927, édité en 2001 au titre du tome XXXII des *Husserliana*, est pour nous tout à fait décisif, puisque Husserl y développe ce qui constitue vraisemblablement l'unique confrontation explicite et détaillée de sa phénoménologie avec la philosophie de Rickert³. Intitulé *Natur und Geist*, tout comme le deuxième chapitre des *Grenzen der naturwissenschaftlichen*

¹ Husserl et Rickert sont en effet parmi les rédacteurs et les cosignataires de la fameuse pétition anti-psychologiste de 1912-1913. Pour des compléments historiques sur ce point, nous renvoyons à l'ouvrage de Martin Kusch : *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. Routledge 1995 : on y trouvera une traduction anglaise du texte de la pétition (191 sq.), ainsi que la liste de ses signataires (285 sq.).

² Cf. par exemple la lettre de Husserl à Rickert du 26 XII 1915 : « Cela signifie beaucoup pour moi d'arriver dans cette atmosphère d'esprit philosophique que le nom de Fribourg rappelle immédiatement à tout ami de la philosophie ; je crois pouvoir dire, sans être injuste envers vos prédécesseurs Riehl et Windelband, qu'elle est proprement votre œuvre » (Edmund Husserl, *Briefwechsel*, Dordrecht, Boston, London 1993. *Husserliana* Dokumente (désormais : *Hua Dok*) III/5. 179 : „Es bedeutet für mich viel, daß ich in jene Atmosphäre philosophischen Geistes käme, an die der Name Freiburg jeden Freund der Philosophie sofort erinnert ; sie ist – ich glaube damit Ihren Vorgängern Riehl und Windelband nicht Unrecht zu tun – Ihr eigenstes Werk“).

³ Dans un article consacré à la thématique de la nature et de l'esprit chez Husserl, Ernst Wolfgang Orth a montré qu'on pouvait lire la conférence donnée par Husserl en février 1919, intitulée précisément « *Natur und Geist* », comme une première critique, sur le fondement des *Ideen I*, de la philosophie rickertienne des sciences : cf. E. W. Orth : « „Natur und Geist“ in der Husserlschen Phänomenologie ». In : *Phänomenologische Forschungen*. 2003. 23-37. 26 sq. Il reste que cette critique y est largement implicite et que, comme le reconnaît Orth lui-même, c'est dans le cadre du cours du semestre d'été 1927 qu'elle prend toute son ampleur, notamment en raison du fait qu'elle s'y articule à une réflexion approfondie sur la systématique de la phénoménologie transcendantale, et même de la philosophie transcendantale en général. Le présent travail s'inscrit en partie dans le sillage des analyses développées par Orth dans la deuxième partie de cet article (29 sq.).

*Begriffsbildung*⁴, ce cours semestriel reprend à nouveaux frais la tâche d'une clarification de ces deux notions pour tenter d'en comprendre la distinction ; constatant que l'absence de clarté dans les concepts qui déterminent le domaine d'une science se diffuse inévitablement dans l'ensemble de l'édifice conceptuel de celle-ci⁵, Husserl est amené à déplacer le problème directeur de la distinction entre nature et esprit du côté de la distinction corrélatrice entre les sciences de la nature et les sciences de l'esprit, laquelle se trouve à son tour ramenée à la question de la différence entre une science et une simple discipline :

La question que nous discutons recevrait dès lors la formulation suivante : *toutes les sciences de la nature sont-elles les simples disciplines d'une science au sens prégnant, et de même, de leur côté, toutes les sciences de l'esprit – ou bien les unes et les autres ne constituent-elles fondamentalement qu'une seule science ?*⁶

Par cette reformulation du problème, Husserl engage sa réflexion sur le terrain de la théorie philosophique de la science, laquelle ne pourra fournir de réponse satisfaisante que sous la forme d'une taxinomie philosophique, d'une théorie de la classification des sciences⁷.

Mais il pourrait ainsi sembler que ce cours de Husserl ne fournisse qu'une simple illustration, sur le terrain méthodologique de la théorie de la science, de l'opposition de la phénoménologie et de la philosophie de Rickert, sans en éclaircir les divergences

⁴ Heinrich Rickert : *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Tübingen-Leipzig ¹1902, ²1913, ³⁻⁴1921, ⁵1929. Nous citerons par la suite cet ouvrage d'après sa seconde édition.

⁵ Edmund Husserl : *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927* (abrégé *NG 1927*), hrsg. von M. Weiler, Dordrecht, Boston, London 2001. *Husserliana* (abrégé *Hua*) XXXII, 9 : « rattachons-nous à notre thème, à savoir le conflit portant sur le sens fondamental de la nature et de l'esprit, les domaines thématiques des sciences de la nature et des sciences de l'esprit. Certes le conflit ne concerne directement que la saisie conceptuelle originellement authentique de ces concepts de domaines eux-mêmes. Mais si, malgré le caractère florissant des sciences de chacun des deux côtés, ces concepts manquent principiellement de clarté en elles, cette obscurité doit naturellement s'étendre à tous les concepts dans lesquels s'explicitent précisément les concepts de domaines, c'est-à-dire dans tous ceux qu'on doit nommer proprement les concepts fondamentaux des sciences » („knüpfen wir an unser Thema an, und zwar an den Streit um den Grundsinn von Natur und Geist, der thematischen Gebiete der Wissenschaften von der Natur und vom Geist. Der Streit betrifft freilich direkt nur die ursprungsechte begriffliche Fassung dieser Gebietsbegriffe selbst. Aber sind sie – trotz der blühenden beidseitigen Wissenschaften – in diesen prinzipiell unklar, dann muss sich diese Unklarheit selbstverständlich in all die Begriffe erstrecken, in die sich eben die Gebietsbegriffe auseinander legen, das ist in alle eigentlich zu nennenden Grundbegriffe der Wissenschaft.“).

⁶ *Hua* XXXII, 21 : „Unsere Streitfrage würde dann also die Formulierung annehmen : *Sind alle Naturwissenschaften bloß Disziplinen einer Wissenschaft im prägnanten Sinn, und ebenso für sich wieder alle Geisteswissenschaften – oder bilden sie einen und anderen Wissenschaften im letzten Grund nur eine Wissenschaft ?*“

⁷ Cf. *Hua* XXXII, 25 : « Du côté de la philosophie, on s'est souvent efforcé de produire ici la clarté en usant d'un procédé systématique et authentiquement philosophique, à savoir sous la forme d'une classification universelle des sciences qui, en tant que classification fondée de manière principielle, doit indiquer aux sciences de la nature et aux sciences de l'esprit leur place correcte et éventuellement leurs différences principielles. C'est un bon instinct qui guide ici les philosophes » („Von philosophischer Seite hat man sich vielfach bemüht, hier Klarheit zu schaffen durch ein systematisches Vorgehen und ein echt philosophisches, nämlich in Form einer universalen Klassifikation der Wissenschaften, die als prinzipiell fundierte den Natur- und Geisteswissenschaften ihre rechte Stelle und eventuell ihre prinzipiellen Unterschiede anweisen muss. Die Philosophen leitet hier ein guter Instinkt“).

principielles, c'est-à-dire sans prendre en vue la définition de l'idéalisme transcendantal sur le terrain de la théorie de la connaissance, telle qu'elle est fournie par Rickert dans *Der Gegenstand der Erkenntnis*⁸. En réalité, c'est l'inverse qui se produit et qui fait ainsi tout l'intérêt de ce cours de 1927 : les problèmes philosophiques soulevés par la distinction de la nature et de l'esprit (et par le problème de la distinction entre les sciences de la nature et les sciences de l'esprit) y deviennent le point de départ d'une discussion d'ensemble sur le sens et la méthode d'une authentique philosophie transcendantale, discussion dont l'originalité est de permettre à la phénoménologie de se ressaisir comme philosophie transcendantale non seulement par rapport au néokantisme de Rickert, mais aussi, et dans le même mouvement, par rapport à la philosophie kantienne elle-même⁹. C'est sur cette démarche de Husserl que nous souhaitons revenir ici, en étudiant d'abord la critique développée par Husserl avant de mettre en lumière ses enjeux philosophiques.

I. La démarche de Rickert comme déduction transcendantale formaliste

On remarquera pour commencer que la convocation de la philosophie kantienne a de quoi surprendre dans le contexte que nous avons indiqué. En effet, la philosophie transcendantale kantienne, malgré une réflexion permanente et différenciée sur la notion de nature, ne présente aucune thématization de cette dernière par opposition à l'esprit, mais toujours par rapport à la liberté, concept qui reste manifestement étranger au questionnement développé par Husserl dans ce cours, qui relève strictement de la théorie de la science. Comment donc peut s'effectuer quelque chose comme une mise en perspective conjointe de la phénoménologie transcendantale avec les philosophies de Rickert et de Kant à partir d'une réflexion sur le sens philosophique de la distinction entre nature et esprit, c'est-à-dire d'une réflexion sur la légitimité de l'opposition entre sciences de la nature et sciences de l'esprit ?

⁸ Heinrich Rickert : *Der Gegenstand der Erkenntnis. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transzendenz*. Tübingen ¹1892, ²1904, ³1915, ⁴⁻⁵1921, ⁶1928.

⁹ C'est pourquoi, présentant rétrospectivement le contenu de ce cours à Rickert dans une lettre du 26 XII 1928, Husserl écrit : « Durant l'été de l'année passée, du reste, j'ai pourtant pris le temps de réfléchir de nouveau aux grandes lignes de vos *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Dans mon cours de quatre heures sur la nature et l'esprit, j'ai passé quelques semaines à confronter la méthode transcendantale que vous y suivez avec celle de Kant et avec la mienne, afin de parvenir à une clarté intérieure sur les problèmes de théorie de la science qui sont ici en jeu, respectivement de justifier mon propre procédé » (*Briefwechsel*, Hua Dok III/5. 186 : „Im Sommer vorigen Jahres habe ich mir übrigens doch Zeit genommen Ihre „Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ noch einmal nach den Hauptlinien durchzudenken. Ich habe in meinen 4stündigen Vorlesungen über Natur und Geist einige Wochen lang die von Ihnen darin befolgte transzendente Methode mit der Kantischen und meiner eigenen konfrontiert, um mir selbst innere Klarheit über die hier spielenden wissenschaftstheoretischen Problemen zu verschaffen bzw. mein eigenes Vorgehen zu rechtfertigen.“)

Pour répondre à cette question, il faut entrer plus précisément dans la critique que Husserl adresse à la conception rickertienne de ces distinctions.

Rappelons avant tout que l'effort de Rickert vise ici une systématisation et une fondation philosophique des thèses de son maître W. Windelband, qui avait prétendu sortir du dualisme cartésien et du naturalisme qu'il implique en fondant la distinction entre sciences de la nature et sciences de l'esprit non plus sur la nature et l'esprit conçus comme des domaines d'objets, mais comme des indications de tâches théoriques adressées aux sciences correspondantes, lesquelles deviennent ainsi de simples idées méthodologiques. Cette reformulation logique d'un problème ontologique le conduisit à faire droit à une scientificité propre aux sciences historiques en distinguant leur procédé idiographique du procédé nomothétique caractéristique des sciences de la nature. L'apport spécifique de Rickert, exposé pour l'essentiel dans le premier chapitre des *Grenzen* et dans *Science de la culture et science de la nature*¹⁰, consiste en une fondation systématique de cette distinction par son renvoi au matériau premier que constitue pour toute science l'effectivité empirique, avec son double caractère de continuité et d'hétérogénéité. Mais ce geste conduit simultanément Rickert à critiquer le caractère trop restrictif de la distinction windelbandienne et à abandonner l'opposition du *nomos* et de l'*idios* en raison de son manque de rigueur logique, au profit d'une distinction entre deux manières d'opérer la *Begriffsbildung* à partir de la réalité effective en tant qu'unique matériau prélogique. Citons Rickert au moment où il donne de son raisonnement une formulation ramassée :

S'il doit y avoir en général, pour l'esprit humain fini, une connaissance de l'effectivité corporelle, celle-ci ne peut avoir lieu que de telle sorte que le caractère non maîtrisable de la diversité extensive et intensive du matériau intuitivement donné y soit supprimé ou surmonté d'une manière ou d'une autre.¹¹

Le résultat de cette démarche est bien connu : là où, mettant en œuvre une méthode *généralisante*, les sciences de la nature transforment et simplifient ce matériau en un continu homogène, les sciences historiques en font, par une méthode *individualisante*, un discret hétérogène¹². Mais il est à noter que la critique de Husserl ne porte pas d'abord sur ce résultat : elle s'oriente plutôt sur la méthode de fondation mise en œuvre par Rickert dans ce chapitre inaugural des *Grenzen*, et c'est à l'occasion de l'examen de cette méthode qu'une

¹⁰ Heinrich Rickert : *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Freiburg, Leipzig, Tübingen ¹1899, ²1910, ³1915, ⁴⁻⁵1921, ⁶⁻⁷1926 ; trad. fr. par A.-H. Nicolas : *Science de la culture et science de la nature*. Paris 1997.

¹¹ Rickert : *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. 33 : „wenn es überhaupt eine Erkenntnis der körperlichen Wirklichkeit für den endlichen Menscheist geben soll, sie nur so zustande kommen kann, dass dabei die Unübersehbarkeit der extensiven und der intensiven Mannigfaltigkeit des anschaulich gegebenen Materials irgendwie beseitigt oder überwunden wird.“

¹² Rickert : *Science de la culture et science de la nature*. 60 sq., 88.

mise en perspective avec la philosophie kantienne est effectuée comme premier moment d'une stratégie en deux temps.

Dans un premier temps, Husserl reconduit en effet la méthode fondationnelle de Rickert à la philosophie kantienne en l'interprétant comme *une déduction transcendantale*. À propos de l'idée d'une diversité infinie à surmonter par généralisation dans les sciences de la nature ou par individualisation dans les sciences historiques, Husserl remarque que

cette théorie *rickertienne* montre clairement qu'elle provient de l'idéalisme transcendantal *kantien* : elle est une théorie transcendantale modifiée. Kant était parti du fait des sciences objectives prédonnées par lesquelles le monde de l'expérience est connu scientifiquement d'une manière objectivement valide. Il s'étonne de ce que cette opération soit possible. [...] Il demande comment il faut comprendre la possibilité d'une connaissance apriorique et pourtant valide pour toute expérience possible, et par là la possibilité d'une connaissance objectivement valide et strictement scientifique des faits d'expérience du monde. La solution de son problème prend la forme de ce qu'on appelle une *déduction transcendantale*, à savoir : si un monde doit être objectivement connaissable sur le fondement d'une expérience sensible en général, cela n'est pensable que si ce monde possède une structure formelle intuitive et une structure conceptuelle provenant du sujet connaissant, et s'il se tient, conformément au jugement, sous les *principes aprioriques* qui sont précisément ceux qu'utilisent toutes les sciences objectives.¹³

Dans la mesure où elle déduit les concepts scientifiques comme autant de conditions d'un dépassement de l'infinie diversité du monde donné dans l'expérience, la démarche de Rickert peut par conséquent être ressaisie comme une déduction analogue. On remarquera à cette occasion que l'usage husserlien du terme de « déduction transcendantale » est plus lâche que celui de Kant dans la *Critique de la raison pure*. En toute rigueur, une déduction est toujours pour Kant une déduction de concepts, dont elle consiste à justifier la validité objective. Cette déduction devient transcendantale lorsqu'elle consiste, dans le cas de concepts absolument indépendants de l'expérience, à montrer « la manière dont [c]es concepts peuvent se rapporter *a priori* à des objets »¹⁴. Or, si l'on se souvient que Rickert cherche précisément à justifier la validité de deux types de formations scientifiques de concepts (*Begriffsbildung*) relativement au matériau prélogique qu'ils doivent saisir, on voit en quel sens il est malgré tout légitime de

¹³ NG 1927, Hua XXXII, 87 : „Diese *rickertsche* Theorie zeigt deutlich ihre Abkunft vom *kantischen* transzendentalen Idealismus, sie ist eine abgewandelte transzendente Theorie. Kant war ausgegangen von der Tatsache der vorgegebenen objektiven Wissenschaften, durch die Erfahrungswelt in objektiv gültiger Weise wissenschaftlich erkannt wird. Er verwundert sich, wie diese Leistung möglich sei. [...] Er fragt, wie ist die Möglichkeit apriorischer und doch für alle mögliche Erfahrung gültiger Erkenntnis zu verstehen, und damit die Möglichkeit einer gültigen streng wissenschaftlichen Erkenntnis von der Erfahrungstatsachen der Welt? Die Lösung seines Problems nimmt die Form einer so genannten *transzendentalen Deduktion* an, das heißt wenn auf dem Grund sinnlicher Erfahrung überhaupt eine Welt objektiv erkennbar sein soll, so ist das nur denkbar, wenn diese Welt eine vom Erkennenden herstammenden anschauliche Formstruktur und eine begriffliche Struktur hat und urteilsmäßig unter gerade den *apriorischen Grundsätzen* steht, die alle objektiven Wissenschaften benutzen.“

¹⁴ Immanuel Kant : *Kritik der reinen Vernunft*, AK III 100 / IV 69 (A85 / B117) ; trad. fr. par A. Renaut : *Critique de la raison pure*. Paris 1997. 170.

désigner son entreprise comme une déduction. Mais ce n'est pas là le fondement de l'analogie pratiquée par Husserl entre les démarches de Kant et de Rickert. Comme le montre l'extrait cité plus haut, Husserl associe manifestement la notion de déduction transcendantale à la simple recherche des conditions nécessaires d'un fait, au point que les deux coïncident et que soit finalement nommée « déduction » cette seule identification des conditions de possibilité. Une telle recherche régressive, qui commande aussi bien l'Esthétique que l'Analytique transcendantales de la *Critique de la raison pure*, constitue donc pour Husserl la méthode transcendantale par excellence, et nous ajouterons que son caractère distinctif semble être pour Husserl la mise en œuvre constante du raisonnement apagogique dans l'articulation de deux nécessités, sous la forme « *wenn soll..., so muss...* »¹⁵.

Mais à ce premier moment d'identification de la méthode rickertienne comme déduction transcendantale succède un second moment, essentiellement critique, dans lequel la stratégie husserlienne consiste à user de la référence à Kant contre le néokantisme de Rickert. Car si le mérite de la déduction transcendantale de Rickert tient à sa volonté de fonder la théorie windelbandienne sur des principes scientifiques afin de la débarrasser de son caractère arbitraire¹⁶, cette déduction n'en est pas moins coupable, aux yeux de Husserl, de reconduire cet arbitraire au niveau des principes eux-mêmes sous la forme d'une simplification excessive de la déduction kantienne, qui la rend étrangère à sa propre signification et par suite au sens authentique d'une logique transcendantale. Husserl pourrait ainsi reprendre à son compte contre Rickert la formule de Hegel critiquant les antinomies kantienne de la raison : « *so tief dieser Gesichtspunkt ist, so trivial ist die Auflösung.* »¹⁷ La critique husserlienne porte en premier lieu sur le point de départ de la déduction de Rickert, mais comme l'a remarqué Iso

¹⁵ C'est en effet selon ce raisonnement que Rickert ressaisit sa propre démarche, comme nous l'avons vu plus haut, et c'est ainsi de même que Husserl reformule la démarche déductive kantienne dans l'extrait que nous venons de citer. On notera qu'en 1804, Fichte avait déjà fait de ce raisonnement apagogique le cœur de la philosophie transcendantale : l'ayant identifié comme forme nécessaire de la réflexion à l'œuvre dans (et du savoir propre à) la *Wissenschaftslehre* sur son versant ascendant et aléthologique, il avait fait, par conséquent, du versant descendant et phénoménologique de la *WL* le lieu où cette problématique inaugurale et nécessaire du savoir philosophique devait être supprimée en étant comprise pour elle-même. Cf. Johann Gottlieb Fichte : *Wissenschaftslehre 1804* ; trad. fr. par D. Julia : *La théorie de la science. Exposé de 1804*. Paris 1967. 163-165. 170-172.

¹⁶ Cf. *NG 1927*, Hua XXXII, 90 : „C'est ainsi qu'à partir de considérations formelles et tout à fait principielles, Rickert édifie l'idée méthodique *windelbandienne* d'une *science de la nature* en tant que science portant sur le général et sur le légal, non pour des raisons fortuites mais pour des raisons principielles, à savoir si elle veut soumettre les diversités infinies à la puissance de la connaissance“ („So baut Rickert aus formalen und ganz prinzipiellen Erwägungen die *windelbandsche* Methodenidee einer *Naturwissenschaft* auf als Wissenschaft, die nicht aus zufällige, sondern aus prinzipiellen Gründen, wenn sie die unendlichen Mannigfaltigkeiten der Macht der Erkenntnis unterwerfen will, auf das Allgemeine und Gesetzliche geht.“)

¹⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel : *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Vorbegriff, § 48. Hamburg, 1999. Bd. 6. 84 ; trad. fr. par B. Bourgeois, *Concept préliminaire de la philosophie*. Paris 1994. 97 : « Aussi profond est ce point de vue, aussi triviale est la solution. »

Kern à l'époque où ce cours de 1927 était encore un manuscrit inédit¹⁸, elle s'étend également à sa mise en œuvre effective ; nous suivrons donc son déploiement selon ces deux moments.

Husserl voit dans le point de départ de la déduction – à savoir la détermination du monde effectif de l'expérience, du matériau de la formation de concepts, comme continu hétérogène, c'est-à-dire comme diversité infinie devant être surmontée dans et par la connaissance scientifique – une simple présupposition réaliste qui pose un monde préconceptuel comme un en-soi auquel la connaissance doit se rapporter de l'extérieur et qui sépare par conséquent l'être du monde de sa connaissabilité de principe. Bref, le point de départ de Rickert est tout simplement contraire à l'idéalisme transcendantal qui pose l'inséparabilité fondamentale de la connaissance et de son objet :

On ne peut faire précéder la connaissance par un monde en soi d'infinie multiplicité, et *a fortiori* comme monde encore totalement inconnu, pour interroger ensuite les moyens subjectifs par lesquels satisfaire des intérêts humains subjectifs, que l'on nomme 'théoriques'. Car un monde étant en soi, avec ses multiplicités infinies de déterminations ontologiques étantes en soi – tout ceci ne reçoit en général de sens d'être qu'à partir de certaines opérations qui s'appellent dès lors des opérations de connaissance ; l'être vrai de ce monde ne signifie rien d'autre que sa *connaissabilité de principe*, et ce seulement dans une expression corrélatrice.¹⁹

Comme on le voit aisément, ce réalisme s'accompagne inévitablement d'une forme de naturalisme anthropologiste qui renvoie la science à des intérêts humains sans en comprendre la nécessité. Du point de vue de Husserl, ce reproche est englobé dans la dénonciation plus large du „pragmatisme théorique“²⁰ nécessairement lié au point de départ réaliste, en ce que la connaissance ne devient dès lors que le moyen d'atteindre ce monde en soi en tant que but extérieur à elle :

La déduction ne doit pas se dérouler comme si les concepts n'étaient que des instruments utiles pour nous autres hommes finis afin de réaliser le but de porter à la connaissance le monde existant d'emblée comme allant de soi, comme s'il y avait en général, pour nous qui connaissons, un monde étant en vérité avant la connaissance.²¹

¹⁸ Cf. Iso Kern : *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag 1964. 404-420.

¹⁹ *NG 1927*, Hua XXXII, 92 : „Man kann nicht der Erkenntnis voranstellen eine an sich seiende Welt unendlicher Mannigfaltigkeiten, und zwar als eine noch völlig unbekannte, um nachher nach subjektiven Mitteln zu fragen, mittels derer subjektive menschliche Interessen, genannt 'theoretische', zu befriedigen seien. Denn an sich seiende Welt mit an sich seienden unendlichen Mannigfaltigkeiten von Seinsbestimmungen hat überhaupt erst einen möglichen Seinsinn aus gewissen Leistungen, die da Erkenntnisleistungen heißen; ihr *wahres Sein* besagt nichts anderes und nur in korrelativem Ausdruck denn ihre *prinzipielle Erkennbarkeit*.“ Cf. également Hua XXXII, 236.

²⁰ Hua XXXII, 91.

²¹ *Ibidem* : „Die Deduktion darf nicht so laufen, als ob Begriffe nur nützliche Instrumente wären für uns endliche Menschen, um das Ziel, die im Voraus selbstverständlich daseiende Welt zur Erkenntnis zu bringen, verwirklichen zu können, als ob überhaupt eine in Wahrheit seiende Welt für uns Erkennende wäre vor der Erkenntnis.“

L'ensemble de la démarche devient ainsi absurde, puisqu'il s'agit finalement d'une tentative pour relier ce qui a été séparé dès le départ (à savoir le monde et les exigences théoriques de la connaissance) ; de sorte que l'accord entre les deux ne peut être qu'arbitraire, et que la déduction de Rickert ne peut apparaître que comme *la mise en forme d'un préjugé* :

il [sc. Rickert] présuppose le monde comme fait prédonné [...] et commence par renvoyer aux infinités dans lesquelles la connaissance d'expérience directe nous empêche – les infinités extensives et intensives. Sa question fondamentale est dès lors la suivante : comment pouvons-nous, hommes finis, surmonter ces infinités dans la connaissance ? Ainsi que nous l'avons vu, Rickert ne cesse de déduire des exigences qui doivent être remplies pour que cela soit possible. Mais contre cette démarche, nous élevons l'objection suivante : pourquoi le monde doit-il se soucier de nos exigences ?²²

Autrement dit, la déduction de Rickert n'est pas seulement probante à la condition réaliste d'admettre l'évidence d'un monde en soi antérieur à la connaissance et fournissant à celle-ci ses objectifs théoriques, mais aussi et surtout à condition d'admettre rien de moins que la convenance mutuelle de l'être de ce monde en soi et des exigences théoriques propres à la connaissance, ce qui est assurément beaucoup accorder. Si l'on se souvient en outre que, pour Kant, cet accord de la diversité empirique avec notre connaissance constitue précisément la « supposition transcendantale »²³ de la faculté de juger réfléchissante, on mesure le poids de l'objection husserlienne : elle signifie que Rickert en vient à confondre dans sa déduction réflexion et détermination, en faisant d'une simple supposition régulatrice subjectivement nécessaire une condition constitutive de la connaissance objective scientifique. Une telle confusion est d'autant plus grave, dans le cas de Rickert, que ce dernier, comme on le sait, a justement reproché à Kant de confondre, dans l'Analytique de l'entendement pur, deux types de formes bien distinctes : les *formes constitutives de l'effectivité*, rapportées à l'activité transcendantale du moi pur, et les *formes méthodologiques de la connaissance* de cette effectivité, rapportées pour leur part à l'activité théorique du moi effectif et empirique²⁴.

²² Hua XXXII, 98 : „so setzt er die Welt als vorgegebene Tatsache voraus [...] und beginnt damit, auf die Unendlichkeiten hinzuweisen, in die uns die direkte Erfahrungserkenntnis verstrickt, die extensiven und intensiven Unendlichkeiten. Seine Grundfrage ist dann die : Wie können wir endliche Menschen diese Unendlichkeiten durch Erkenntnis überwinden? Rickert deduziert, wie wir hörten, immer neue Forderungen, die für die Möglichkeit solcher Überwindung erfüllt sein müssen. Dagegen erheben wir aber den Einwand: Warum muss sich die Welt um unsere Forderungen kümmern?“

²³ Immanuel Kant : *Kritik der Urteilskraft*, Erste Einleitung, AK XX, 209 ; trad. fr. par A. Renaut : *Critique de la faculté de juger*. Paris 1995. Première Introduction. 100. Cf. également le texte de la Deuxième Introduction, AK V, 186 ; trad. cit. 164 : « Cet accord de la nature avec notre pouvoir de connaître est présupposé *a priori* par la faculté de juger en vue de sa réflexion sur la nature conformément à ses lois empiriques, tandis que l'entendement considère en même temps cet accord objectivement comme contingent. »

²⁴ Comme le rappelle Kern (396), cette distinction vise particulièrement la catégorie kantienne de causalité : dans cette notion, Kant mêle et confond la forme constitutive de l'effectivité empirique qu'est la dépendance causale des phénomènes et la forme méthodologique de la connaissance qu'est la légalité.

Remarquons toutefois que c'est justement sur cette distinction essentielle que pourrait se fonder une défense de l'épistémologie rickertienne contre les accusations husserliennes : n'est-ce pas précisément parce qu'il ignore (ou feint d'ignorer) cette distinction que Husserl croit pouvoir dénoncer un réalisme dogmatique et tout ce qui s'ensuit chez Rickert ? Car enfin, le philosophe transcendantal qu'est Rickert ne déduit rien d'autre, dans ce premier chapitre des *Grenzen*, que des formes méthodologiques, c'est-à-dire des formes nécessaires de la connaissance, par une subjectivité empirique, d'une effectivité empirique dont l'objectivité est toujours déjà constituée par une subjectivité transcendantale à travers des formes qui sont les authentiques catégories. Autrement dit : loin d'être une limite de l'épistémologie de Rickert, ce réalisme inaugural de la déduction est au contraire le corrélat d'un approfondissement critique de la déduction kantienne des catégories, de sorte que la polémique husserlienne ne proviendrait en fin de compte que d'un malentendu, dont la fécondité serait de montrer à quels contresens conduit, dans la théorie de la connaissance, l'ignorance de la distinction entre formes constitutives et formes méthodologiques.

Reste que la critique de Husserl ne porte justement pas seulement, dans le cours de 1927, sur le point de départ de la déduction rickertienne : elle s'étend à la mise en œuvre de la déduction elle-même en un mouvement argumentatif qui neutralise le malentendu sur le statut du point de départ et l'englobe dans une critique qui a donc pour effet de remettre implicitement en cause la distinction pratiquée par Rickert entre les deux types de formes. L'idée directrice est la suivante : peu importe, finalement, que le point de départ soit pris consciemment ou non dans l'opposition réaliste entre un sujet connaissant et un monde en soi d'effectivité empirique, seul compte le fait qu'une authentique déduction suppose que ce monde de l'expérience soit préalablement étudié pour lui-même afin que les concepts fondamentaux des différentes sciences répondent effectivement aux exigences que ce monde porte en lui. Or c'est précisément la tâche dont Rickert ne s'acquitte pas, de sorte que le monde de l'expérience reste chez lui un simple nom :

C'est nominale que la construction *rickertienne* se rapporte au monde qui a reçu et reçoit toujours de nouveau à partir de notre expérience effective et possible son sens d'être déterminé individuellement, déjà là et à circonscrire pour chacun et pour nous en communauté dans une confirmation d'expérience allant de soi, avec sa structure de sens qui se maintient dans la concordance. Mais cette constitution du monde de l'expérience en tant que notre monde commun à tous, se constituant et s'attestant pour nous individuellement et en communauté avec un sens d'expérience concret, cette constitution n'entre justement jamais elle-même dans la considération philosophique.²⁵

²⁵ NG 1927, Hua XXXII, 99-100 : „Nominell bezieht sich die *rickertsche* Konstruktion auf die Welt, die aus unserer wirklichen und möglichen Erfahrung ihren individuell bestimmten, für jedermann und für uns in

La présupposition constante du sens d'être du monde de l'expérience chez Rickert et le fait consécutif que « l'expérience du monde reste ainsi un mot vide »²⁶ conduisent ainsi Husserl à formuler à l'encontre de la déduction rickertienne le reproche global de *formalisme*. En effet, en l'absence d'une analyse détaillée du monde de l'expérience comme tel, les exigences théoriques qui en sont déduites sont indépendantes de lui, de sorte qu'elles ne peuvent être finalement que plaquées de l'extérieur sur ce monde et que rien ne peut garantir leur validité. Nous retrouvons donc ici la sévère objection husserlienne selon laquelle *la méthode de Rickert ne consiste qu'à transcendantaliser des préjugés par le biais d'une apparence de déduction* :

Il doit toutefois être clair pour chacun [...] que des déductions formalistes qui introduisent partout des présuppositions qui ne sont pas forgées de manière transcendantale, c'est-à-dire à partir de l'intuition d'essence d'un monde possible, ne peuvent pas nous aider ; qu'elles représentent donc plutôt une espèce de déductions illusoirs par le biais desquelles on peut finalement déduire tout ce qui se propose à nous à partir de préjugés plaisants mais inéclaircis.²⁷

Husserl vise ici en particulier la justification rickertienne de l'idéal atomiste et mécaniste comme *telos* de la méthode généralisante des sciences de la nature : loin d'être une déduction valide, il s'agit pour lui d'une « construction transcendantale »²⁸ reconduisant un préjugé naturaliste. Mais cette dénonciation du formalisme signifie en outre une critique de l'ensemble du point de vue heidelbergien selon lequel la distinction entre sciences de la nature et sciences de l'esprit serait de nature méthodologique. Ainsi que le remarque en effet I. Kern, « Husserl renvoie directement à une différence dans le *contenu* de chaque science et refuse de déduire les structures des sciences à partir de différences de méthode purement formelles »²⁹. La seule manière de déduire sans construire (et, ce faisant, reconduire un préjugé) consiste à puiser dans le matériau de la *Begriffsbildung*, dans le monde de l'expérience lui-même, les articulations nécessaires qui déterminent des différences de contenu pour les sciences

Gemeinschaft in selbstverständlicher Erfahrungsbewährung bereitliegenden und zu umschreibenden Seinssinn gewonnen hat und immer neu gewinnt, ihre Sinnesstruktur dabei einstimmig erhaltend. Aber eben diese Konstitution der Erfahrungswelt als unsere allgemeine, sich für uns einzeln und in Gemeinschaft mit konkretem Erfahrungssinn konstituierende und bestätigende, tritt selbst nie in die philosophische Erwägung.“

²⁶ Hua XXXII, 100 : „So bleibt Welterfahrung ein leeres Wort.“

²⁷ Hua XXXII, 123 : „Klar muss man sich dabei aber darüber sein [...], dass formalistische Deduktionen, die überall Voraussetzungen hereinziehen, die nicht wirklich transzendental, also aus der Wesensintuition möglicher Welt geschöpft sind, uns nicht helfen können, dass sie dann vielmehr eine Art Scheindeduktionen sind, durch die man schließlich alles deduzieren kann, was sich aus ansprechenden, aber ungeklärten Vorurteilen her uns empfiehlt.“

²⁸ Hua XXXII, 89 : „die transzendente Konstruktion des Atomismus und der mechanistischen Weltauffassung.“ Cf. également Hua XXXII, 243.

²⁹ Kern. 403 : „Husserl weist sofort auf den Unterschied im *Inhalt* der jeweiligen Wissenschaften und lehnt es ab, aus rein formalen Methodenunterschieden die Strukturen der Wissenschaften zu deduzieren“.

correspondantes, ce qui suffit à réfuter l'entreprise de Rickert en rétablissant contre elle deux corrélations fondamentales qui caractérisent la version phénoménologique de la déduction.

II. L'idée d'une déduction transcendantale phénoménologique

Il est clair en effet qu'une telle analyse préalable du sens d'être du monde de l'expérience conduit inévitablement à abandonner tout d'abord la nécessité méthodologique d'un point de départ réaliste pour la déduction transcendantale, dans la mesure où cette analyse n'est rien d'autre que la mise en évidence systématique du caractère constitué du monde en tant que matériau empirique préscientifique. En effet, s'épargner la tâche d'une interrogation philosophique du monde de l'expérience en tant que tel (c'est-à-dire tel qu'il se donne à la fois *dans* l'expérience et *comme* expérience), c'est laisser dans l'ombre une première corrélation fondamentale, celle qui relie ce monde de l'expérience (*Erfahrungswelt*) et l'expérience de monde (*Welterfahrung*) comme vie transcendantale constituant le sens d'expérience du monde. Revenant sur les lacunes de la déduction rickertienne, Husserl déclare ainsi que

le monde, pris tout d'abord comme sens d'expérience [...] unitaire, n'est pas interrogé ; respectivement, n'est pas interrogée ni étudiée la vie universelle d'expérience en tant que vie constituant ce sens d'unité.³⁰

De sorte qu'il n'est absolument pas justifié de situer le point de départ de la théorie de la science au sein d'un réalisme empirique. Le foyer de cette théorie de la science est le même que celui de la théorie de la connaissance, à savoir *la corrélation de principe entre activité subjective de connaître et objet de la connaissance*, et ainsi se trouve rétabli l'idéalisme au point de départ de la déduction. Mais à cette première corrélation s'en ajoute une deuxième.

En effet, une déduction non formaliste, comprise comme une découverte, à même le monde de l'expérience, des articulations structurelles qui préfigurent le contenu des diverses sciences, a pour effet manifeste de rendre également caduque la nécessité tout extérieure de surmonter par la connaissance les infinies diversités du monde de l'expérience, puisqu'elle réinstaura au contraire *une continuité entre expérience et connaissance*. Or c'est par là que se trouve réfutée radicalement la pertinence de la distinction rickertienne entre des conditions transcendantales constitutives de l'objectivité (*Gegenständlichkeit*) et des conditions seulement méthodologiques de la connaissance objective (*Objektivität*) relatives à une subjectivité empirique. Le caractère non constructif de la déduction transcendantale authentique se signale

³⁰ NG 1927, Hua XXXII, 100 : „die Welt zunächst als einheitlicher [...] Erfahrungssinn bleibt unbefragt bzw. unbefragt und unerforscht das universale erfahrende Leben als das diesen Einheitssinn konstituierende“.

en effet par le fait qu'elle rapporte ces deux ordres de conditions à la même et unique instance subjective constituante, les conditions de l'effectivité de l'expérience étant celles-là mêmes de sa connaissance théorique. La deuxième corrélation fondamentale rétablie par Husserl contre la déduction rickertienne est donc celle qui relie monde de l'expérience et monde de la science. Voici l'extrait décisif, qui prend la forme d'une sorte de déduction à même la déduction :

Si des exigences de connaissance rationnelles et valides *a priori* doivent être adressées au monde et déduites dans cette validité, il nous faudrait pourtant montrer tout d'abord que le monde qui a un sens pour nous seulement, le monde de notre expérience et de la pensée qui, progressivement, le dévoile théoriquement, adresse ces exigences à notre connaissance, qu'il les lui adresse parce qu'il est précisément, en tant que tel, monde de l'expérience et de la connaissance, et parce qu'il a comme tel certaines structures qu'on peut présenter intuitivement, qui nous lient et qui adressent par conséquent des exigences à notre pensée prédicative. En d'autres termes, nous devons étudier en détail et intuitivement la corrélation d'essence entre monde de l'expérience et monde scientifique de la vérité dans ses structures générales, nous devons donner au mot ‚monde‘ son sens pleinement concret et montrer en cela qu'une diversité infinie du monde pris en ce sens ne peut se réaliser conformément à la connaissance comme étant ‚véritablement‘ et en un ‚sens objectif‘ que dans telles et telles formes de connaissance, dans des sciences de telles et telles formes méthodiques.³¹

La véritable tâche de la déduction transcendantale consiste donc à dévoiler la continuité constitutive qui conduit de l'expérience à la science, et ce en mettant au jour une structuration nécessaire du monde de l'expérience en tant qu' « anticipation d'un monde vrai (logiquement et exactement vrai) »³².

Avant d'approfondir ce point en nous penchant sur les enjeux de cette opposition entre deux conceptions de la déduction transcendantale, il nous faut indiquer que, conformément à la stratégie argumentative générale de ce cours que nous avons indiquée plus haut, Husserl fait valoir contre Rickert et sur chacun des deux points qui viennent d'être évoqués une plus grande proximité de la démarche phénoménologique avec la déduction transcendantale kantienne. Pour Husserl, Kant a tout d'abord le mérite d'avoir mis au cœur de sa réflexion

³¹ Hua XXXII, 101-102 : „Wenn vernünftige und *a priori* gültige Erkenntnisforderungen an die Welt gestellt und in dieser Gültigkeit deduziert werden sollen, müssten wir doch konkret *erst zeigen*, dass die für uns allein Sinn habende Welt, die unserer Erfahrung und des sukzessiv theoretische enthüllenden Denkens, an unsere Erkenntnis diese Forderungen stellt, dass sie sie stellt, weil sie eben selbst, als was sie ist, Erfahrungs- und Erkenntniswelt ist und als solche gewisse intuitiv aufweisbare Strukturen hat, die uns binden, die an unser prädikatives Denken also Forderungen stellen. Mit anderen Worten, wir müssen anschaulich die Wesenskorrelation von Erfahrungswelt und wissenschaftlichen Wahrheitswelt in ihren konkret-allgemeinen Strukturen durchforschen, wir müssen dem Wort Welt den konkret vollen Sinn geben und darin zeigen, dass eine unendliche Mannigfaltigkeit dieser Wesensart Welt sich als ‚wahrhaft‘ und im ‚objektiven Sinne‘ seiende erkenntnismäßig nur verwirklichen kann in den und den Erkenntnisformen, in Wissenschaften der und der methodischen Formen.“

³² Hua XXXII, 101 : „Antizipation einer wahren (logisch exakt wahren) Welt“.

l'être fondamentalement relatif et subjectif du monde, ce qui lui a permis d'apercevoir ensuite plus directement la liaison de la normativité scientifique idéale et de la généralité typique de l'expérience, et lui a ainsi évité de perdre de vue le caractère concret de cette expérience première :

Kant éveille en nous la vue selon laquelle un monde étant n'est pas pour nous un fait donné d'emblée dans la simple expérience de tout un chacun, et que l'activité connaissante de la science n'est pas quelque chose qui a tout simplement suivi ce fait prédonné comme une manière de le manipuler dont le résultat serait une formation achevée, individuelle ou générale, de l'effectivité mondaine elle-même, une image de l'expérience seulement plus parfaite que ce que peut jamais produire une expérience préscientifique ; il donne bien plutôt à voir que le monde qui est pour nous n'est en général que dans notre connaissance et qu'il n'est rien d'autre pour nous que ce qui prend forme sous le titre ‚connaissance objective‘ dans notre expérience et dans notre pensée. Le monde objectivement *vrai* est ainsi l'idéal d'une validité évidemment et intersubjectivement nécessaire qui se dévoile pour nous et en nous dans sa vérité légitime – et non pas de manière fortuite et individuelle, mais nécessairement dans la communautisation de la connaissance.³³

La déduction kantienne repose donc sur l'idée d'une mise en forme rationnelle et progressive du monde, sans saut qualitatif, depuis l'expérience jusqu'à la science objective. La question de l'objectivité scientifique n'y est pas dissociée de celle de l'objectivité empirique, de sorte que le questionnement spécifiquement kantien peut être paraphrasé ainsi :

Comment la pensée surmonte-t-elle la relativité de la sensibilité empirique ? ou : comment comprendre que l'expérience, avec ses expériences possibles et ses synthèses d'expériences possibles infiniment diverses, porte en elle un monde vrai « en soi » (objectif), « scientifique », « définitivement vrai » ; ou encore : quand comprendre qu'elle le fait, quelles sont les conditions de possibilité pour qu'elle le fasse ?³⁴

On notera que la paraphrase husserlienne s'éloigne sensiblement de la lettre du texte kantien, auquel elle superpose une conceptualité qui lui est manifestement étrangère ; mais le point décisif reste que *pour Husserl, une posture authentiquement transcendantale se manifeste par*

³³ Hua XXXII, 98 : „Kant [...] weckt in uns die Einsicht, dass eine seiende Welt nicht für uns vorweg gegebene Tatsache ist in der bloßen Erfahrung eines jeden und dass die erkennende Betätigung der Wissenschaft nicht etwas ist, das dieser vorgegebenen Tatsache nachfolgte als ein an ihr irgendwie Herumhantieren, dessen Ergebnis ein vollkommenes individuelles oder generelles Gebilde der Weltwirklichkeit selbst wäre, ein nur vollkommeneres Erfahrungsbild, als es je vorwissenschaftliche Erfahrung uns schaffen kann ; vielmehr schafft er die Einsicht, dass die Welt, die für uns ist, erst in unserer Erkenntnis für uns überhaupt ist und dass sie für uns nicht anderes ist als in unserer Erfahrung und in unserem Denken sich unter dem Titel objektive Erkenntnis gestaltende. Die objektiv *wahre* Welt ist dann das Ideal der in einsichtig intersubjektiv notwendiger Gültigkeit sich für uns – und nicht zufällig-individuell, sondern in der Erkenntnisvergemeinschaft notwendig – als rechtmäßig wahre herausstellenden.“

³⁴ Hua XXXII, 100 : „Wie überwindet das Denken die Relativität der Erfahrungssinnlichkeit, oder wie ist es zu verstehen, dass Erfahrung in ihren unendlich mannigfaltigen möglichen Erfahrungen und möglichen Erfahrungssynthesen eine wahre Welt als ‚an sich‘ (objektiv), ‚wissenschaftlich‘, ‚endgültig wahr‘ in sich trägt, oder wann ist es zu verstehen, dass sie das tut, welches sind die Bedingungen der Möglichkeit dafür, dass sie das tut“.

la continuité qu'elle maintient entre l'expérience et la science dans la mesure où elle rapporte ces deux « mondes » à une seule et même activité constituante par rapport à laquelle ils ne se différencient que par le degré.

Les deux corrélations réaffirmées par Husserl contre le formalisme de la déduction rickertienne s'articulent donc au sein d'*une unique corrélation principielle, celle de l'être du monde et de la vérité* (au sens d'une connaissance vraie de ce monde) :

L'être d'un monde n'est pas en soi comme s'il était indifférent à la possibilité d'une connaissance en vérité, mais l'un et l'autre se tiennent dans une corrélation nécessaire, ce qui prescrit à l'être du monde lui-même une structure nécessaire, une structure ontologique.³⁵

À partir de ce dernier résultat, il est possible de déterminer, dans un dernier temps, les enjeux philosophiques d'une telle confrontation entre phénoménologie et néokantisme sur la question de la déduction transcendantale.

III. Deux figures de la rationalité transcendantale ?

L'ensemble des objections que Husserl adresse à la version rickertienne de la déduction transcendantale témoigne manifestement d'un conflit entre deux conceptions de la rationalité critique, c'est-à-dire, en définitive, entre deux conceptions de l'idéalisme transcendantal. La question cruciale nous semble la suivante : *y a-t-il une rationalité du soubassement empirique de l'activité conceptuelle théorique, une rationalité du monde de l'expérience comme tel ?* À cette question, il est clair que Rickert répond par la négative, et ce à travers deux thèses cardinales de sa philosophie.

En premier lieu, la détermination du monde de l'effectivité empirique comme continu hétérogène implique directement une irrationalité, qui apparaît au grand jour dans l'opposition entre un tel continu et le continu mathématique. Rickert écrit ainsi, dès les premières pages des *Grenzen* :

par distinction d'avec le continu homogène mathématique, nous pouvons nommer l'effectif un continu hétérogène, et nous n'avons affaire qu'à l'impossibilité de connaître intégralement un tel continu tel qu'il est. Tant que, par le caractère non maîtrisable de l'effectivité, nous n'entendons rien de plus que la diversité intuitive inépuisable pour nous, et par conséquent son « irrationalité », par opposition à la tentative de la pénétrer sans reste au moyen de l'entendement, nous sommes prémunis contre l'objection qui nous reproche de destiner le concept scientifique à la résolution d'une tâche qui n'apparaît elle-même que par une élaboration conceptuelle transformant l'effectivité.³⁶

³⁵ Hua XXXII, 105 : „Das Sein einer Welt ist nicht an sich, als ob es gleichgültig wäre gegen die Möglichkeit einer Wahrheitserkenntnis, sondern beides steht in notwendiger Korrelation, und dies schreibt dem Sein der Welt selbst eine notwendige Struktur, eine Seinsstruktur vor.“

³⁶ Rickert : Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 36 : „Wir können das Wirkliche deshalb im Unterschiede vom unwirklichen mathematischen homogenen Kontinuum als ein heterogenes Kontinuum

La reconnaissance de l'irrationalité de l'effectivité empirique répond, comme on le voit, à l'exigence démonstrative d'éviter le cercle qui consisterait à fonder la nécessité de la conceptualité scientifique sur un matériau déjà lesté de concepts pour la raison qu'il résulterait déjà lui-même d'une élaboration théorique. Le soubassement de la formation de concepts ne peut être, sans régression absurde, lui-même conceptuel. A-conceptuel, il est donc irrationnel. Mais, objectera-t-on, s'il était absolument irrationnel, comment une conceptualité pourrait-elle jamais s'en emparer, pourquoi se plierait-il pour ainsi dire aux exigences d'une syntaxe conceptuelle qui lui est de toute façon étrangère ? Rickert n'évite-t-il pas une absurdité pour tomber immédiatement dans une autre ? En réalité, il voit parfaitement cette difficulté et y répond une page plus loin en mettant en avant l'*irrationalité relative* de l'effectivité :

Lorsque nous avons nommé l'effectif l'irrationnel, cela ne devait pas signifier qu'il est absolument irrationnel mais qu'il se présente seulement comme irrationnel pour un entendement qui veut le connaître sur le mode de la copie. Il doit nécessairement se laisser rationaliser d'un autre point de vue si une connaissance doit en être possible en général.³⁷

L'objection est écartée par le biais d'une réfutation de la conception de la connaissance comme reproduction représentative de l'objet (*Abbildtheorie*), leitmotiv de la théorie néokantienne de la connaissance en général, mais force est de constater qu'aucune réponse précise n'est apportée par Rickert à notre question. À moins qu'il ne faille lire la réponse dans la forme logique de la dernière phrase de cet extrait, qui présente un raisonnement apagogique caractéristique de la démarche déductive transcendantale (« *wenn soll..., so muss...* »), ainsi que nous l'avons vu. Il faudrait ainsi comprendre que la déduction transcendantale rickertienne fournit, en même temps qu'une légitimité différenciée aux sciences de la nature et aux sciences historiques de la culture, une preuve de la possibilité d'une connaissance conceptuelle non représentationnelle et que la théorie de la science des *Grenzen* doit être comprise comme une contre-épreuve de la théorie de la connaissance du *Gegenstand der Erkenntnis*. Reste que la nécessité d'un passage possible de l'irrationnel a-conceptuel à la conceptualité scientifique n'est pas véritablement fondée, et que seul semble demeurer le *factum*, en lui-même contingent, des sciences positives.

nennen, und lediglich mit der Unmöglichkeit, ein solches Kontinuum, so wie es ist, erschöpfend zu erkennen, haben wir es zu tun. So lange wir unter der Unübersehbarkeit der Wirklichkeit nichts weiter als die für uns unerschöpfbare anschauliche Mannigfaltigkeit und damit ihre ‚Irrationalität‘ gegenüber dem Versuch, sie restlos mit dem Verstande zu durchdringen, verstehen, sind wir gegen jenen Einwand gesichert, der uns vorwirft, dass wir den wissenschaftlichen Begriff zur Lösung einer Aufgabe bestimmen, die selbst erst durch eine die Wirklichkeit umgestaltende begriffliche Bearbeitung entstanden ist.“

³⁷ *Ibid.* 37 : „Wenn wir das Wirkliche irrational genannt haben, so soll das nicht bedeuten, dass es absolut irrational ist, sondern dass es lediglich für einen Verstand, der es abbildend erkennen will, sich als irrational darstellt. In anderer Hinsicht muss es sich rationalisieren lassen, wenn Erkenntnis davon überhaupt möglich sein soll.“

La deuxième thèse rickertienne qui conduit à l'affirmation de l'irrationalité de l'effectivité empirique est celle de la distinction entre formes constitutives de l'effectivité et formes méthodologiques de la connaissance. Cherchant, comme nous l'avons rappelé plus haut, à accentuer contre Kant cette distinction en mettant en avant le sens purement subjectif des formes méthodologiques comme la notion de légalité, Rickert les rapporte non pas au sujet gnoséologique pur et constituant, mais au sujet empirique qui trouve devant lui un monde d'effectivité objective toujours déjà constitué. Ainsi que le montre Iso Kern, ce dispositif conduit inévitablement à l'affirmation d'une irrationalité de l'effectif comme tel :

Pour le sujet empirique, écrit-il, l'effectivité objective est le matériau vécu et prédonné face à lui comme objet, qu'il transforme en une « nature » ou en une « histoire » à l'aide de ses concepts. Ici se montre un antagonisme insoluble entre ce qui est *effectif* et ce qui est connu (« conceptuellement maîtrisé ») ; en d'autres termes, l'effectivité objective, d'après Rickert, est irrationnelle.³⁸

Cette coupure entre les formes de l'effectivité et les formes de la connaissance est donc une caractéristique de l'idéalisme rickertien, et nous avons déjà vu plus haut l'insistance de Husserl en 1927 à rétablir contre cette coupure ce que nous avons nommé une continuité constitutive entre l'effectif et le connu ; il nous reste à comprendre les implications philosophiques d'une telle continuité.

Le rétablissement d'une continuité constitutive entre l'effectivité empirique et la connaissance conceptuelle implique au premier chef la thèse d'une continuité de rationalité entre ces deux mondes, et donc l'affirmation d'une rationalité à même le monde de l'expérience. Or si ce monde, en tant que monde en lui-même rationnel, porte en lui comme possibilité le monde vrai de la science puisqu'il en est le soubassement, la tâche d'une déduction transcendantale phénoménologique de la conceptualité scientifique doit prendre une tout autre forme que la déduction de Rickert : la nécessité de surmonter conceptuellement une diversité infinie en la transformant fait place en effet à l'idée d'*une genèse phénoménologique de l'idéalité prédicative à partir de l'évidence empirique*. Corrélativement, l'idéalisme qui reconnaît une telle continuité constitutive devient, selon une expression courante de Husserl, un idéalisme « par le bas ». S'opposant à la méthode de l'école de Marbourg, Husserl écrivait ainsi à Natorp en mars 1909 :

Nous autres, à Göttingen, travaillons dans une tout autre attitude et, bien que franchement idéalistes, nous travaillons d'une certaine manière par le bas. Nous ne pensons pas que le bas soit seulement faux,

³⁸ Kern. 409 sq. : „Die objektive Wirklichkeit ist für das empirische Subjekt das erlebte und gegenständlich vorgegebene Material, das es mit Hilfe seiner Erkenntnisbegriffe zur ‚Natur‘ oder zur ‚Geschichte‘ umformt. Dabei zeigt sich ein unaufhebbarer Antagonismus zwischen dem, was *wirklich* ist, und dem, was erkannt (‚begrifflich bewältigt‘) ist ; m.a.W., die objektive Wirklichkeit ist nach Rickert irrational.“

empiriste et psychologue, mais nous pensons qu'il y a aussi un bas idéaliste à partir duquel on peut travailler en s'élevant pas à pas jusque dans les hauteurs.³⁹

L'intérêt du cours *Natur und Geist* de 1927 est d'étayer cette conception en décrivant précisément la démarche caractéristique de cet idéalisme transcendantal phénoménologique comme une déduction transcendantale. Plus précisément, il s'agit de l'une des « deux voies » de la véritable déduction transcendantale, que Husserl distingue en un écho polémique à l'article de Rickert de 1909 sur les « deux voies de la théorie de la connaissance » qu'il connaissait bien, pour l'avoir lu et annoté à plusieurs reprises⁴⁰. Chacune de ces deux voies est une manière de déduire (et non de construire) « les exigences aprioriques auxquelles doit satisfaire le monde expérimenté de façon concordante pour être connaissable théoriquement »⁴¹ ; mais seule la deuxième est une voie véritablement ascendante, parce qu'elle part justement du sens du monde tel qu'il se donne à nous dans l'expérience que nous en faisons. Cette voie qui vient remédier à tous les défauts de la démarche de Rickert et qui satisfait à toutes les exigences d'une déduction non formaliste bien que pure⁴² est en effet celle

de l'intuition concrète du monde de l'expérience qui nous est donné, celle de sa variation libre, qui fournit l'*a priori* concret, puisé aux sources de l'intuition pure, d'un monde possible en général et des réalités mondaines.⁴³

Elle n'est donc rien d'autre que *la mise au jour de la forme nécessaire prescrite au monde par sa connaissabilité de principe, et tout d'abord dans une expérience au sein de laquelle il est toujours donné à nous dans une certaine évidence*⁴⁴. Ce « style apriorique »⁴⁵ du monde de

³⁹ *Briefwechsel*, Hua Dok III/5. 110 : „Wir Göttinger arbeiten in einer ganz anderen Einstellung und, obschon ehrliche Idealisten, gewissermaßen von Unten. Es gibt meinen wir nicht bloß ein falsches empiristisches u. psychologisches, sondern auch ein echtes idealistisches Unten, von dem aus man sich Schritt für Schritt zu den Höhen emporarbeiten kann.“ Il est intéressant de noter que la première occurrence d'une telle caractérisation de du procédé phénoménologique date d'avant même les *Recherches logiques*, et qu'elle se situe précisément dans le compte-rendu que Husserl donne des *Grenzen...* de Rickert (in : *Archiv für systematische Philosophie*, 3 (1897). 237-240. 239 ; trad. fr. par J. English in : *Articles sur la logique*, Paris 1975. 196). Outre la présente lettre adressée à Natorp, elle réapparaît ensuite notamment dans l'article „Philosophie als strenge Wissenschaft“ (in : *Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), hrsg. von T. Nenon und H.-R. Sepp, Dordrecht, Boston, London 1986, Hua XXV, 41 ; trad. fr. par M. De Launay : *La philosophie comme science rigoureuse*. Paris 1989. 59). On voit clairement que malgré son intérêt, il s'agit là d'une notation essentiellement *polémique*, insuffisante comme telle à déterminer intégralement la portée philosophique de l'idéalisme transcendantal phénoménologique.

⁴⁰ *NG 1927*, Hua XXXII, 103 f. Cf. Heinrich Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie : transscendentalpsychologie und transscendentallogik*. In: *Kantstudien*, XIV (1909). 169-228 ; trad. fr. par A. Dewalque : *Les deux voies de la théorie de la connaissance. 1909*. Paris 2006. 111-162.

⁴¹ *NG 1927*, Hua XXXII, 103 : „die apriorische Forderungen, denen die einstimmig erfahrene Welt genügen muss, damit sie theoretisch erkennbar [...] sein könne.“

⁴² Hua XXXII, 237.

⁴³ Hua XXXII, 110 : „der [Weg] von der konkreten Anschauung der uns gegebenen Erfahrungswelt aus, ihre freie Variation, die das konkrete aus reiner Anschauung geschöpfte Apriori einer möglichen Welt überhaupt und von weltlichen Realitäten ergibt.“

⁴⁴ Cf. Hua XXXII, 118 : „Notre expérience universelle porte en elle, sous le titre ‚monde‘, un style général accompagné d'une multiplicité de structures de sens inséparables de lui en tant que sens de cette expérience“

l'expérience comme tel est ainsi en lui-même l'indication de tâches théoriques pour des sciences mondaines qui sont ainsi déduites et qu'il reste à édifier ou à achever.

La conception phénoménologique de la déduction transcendantale en sa version ascendante coïncide donc avec l'idée d'une analyse eidétique de l'empirie, d'une ontologie du monde de l'expérience. Or il est tout à fait remarquable que cette tâche constitue par ailleurs pour Husserl *une esthétique transcendantale en un sens renouvelé*. Dans les propos conclusifs du cours de 1927, tels que rapportés par Johannes Pfeiffer, Husserl indique en effet :

si nous concrétisons et radicalisons phénoménologiquement l'idée kantienne d'une « esthétique transcendantale » en une réflexion sur les constituants noético-noématico-ontiques du monde qua monde « expérimenté » (de façon actuelle, potentielle, habituelle), la tâche consiste alors à suivre, dans les directions qui ont été indiquées, la manière dont, dans la vie de la subjectivité intentionnelle, dans des synthèses d'identification s'établissant progressivement les unes sur les autres, se constituent les formes universelles d'appréhension qui sont en même temps les formes d'ordre universelles et « objectives » du monde de l'expérience qua « étant en soi ».⁴⁶

Cette redéfinition sera confirmée dans la conclusion fameuse de *Logique formelle et logique transcendantale* (ouvrage que Husserl rédigea sur la lancée du cours de 1927 et qui peut être considéré comme une mise en œuvre de la voie descendante de la déduction transcendantale, que nous avons pour notre part laissée de côté), dans laquelle l'esthétique devient la première strate d'une logique transcendantale génétique :

L'esthétique transcendantale prise en un sens nouveau (ainsi appelée du fait de son rapport, facile à saisir, avec l'esthétique transcendantale kantienne, qui, elle, a des limites étroites) fonctionne comme niveau fondamental. Elle traite le problème eidétique d'un monde possible en général en tant que monde d'« expérience pure », en tant qu'elle précède toute science au sens « supérieur » ; elle traite donc de la description eidétique de l'a priori universel sans lequel dans la simple expérience et avant les actions catégoriales (qui, prises en notre sens, ne peuvent être confondues avec le catégorial au sens kantien) ne pourraient apparaître des objets, pris dans leur unité, et sans lequel de même en général ne pourrait se constituer comme unité synthétique passive l'unité d'une nature, d'un monde.⁴⁷

Il apparaît ainsi que la discussion de la théorie rickertienne de la science est solidaire d'une réflexion de fond sur l'idée kantienne de logique transcendantale, qui conduit à sa refonte à

(„Unsere universale Erfahrung trägt in sich unter dem Titel Welt einen allgemeinen Sinn mit einer Mannigfaltigkeit von ihm als Sinn dieser Erfahrung unabtrennbaren Sinnesstrukturen.“)

⁴⁵ *Ibidem.* : „den apriorischen Stil“.

⁴⁶ Hua XXXII, 278 : „Wenn wir die kantische Idee einer ‚transzendentaler Ästhetik‘ phänomenologisch konkretisieren und radikalieren zu einer *Besinnung auf die noetisch-noematisch-ontischen Konstituentien der Welt qua (aktuell-potentiell-habituell) ‚erfahrener‘*, dann besteht also die Aufgabe, in den angedeuteten Richtungen zu verfolgen, wie sich im Leben der intentionalen Subjektivität in progressiv sich aufstufenden Synthesen der Identifikation die universalen Auffassungsformen konstituieren, die zugleich die universalen ‚objektiven‘ Ordnungsformen der Erfahrungswelt qua ‚an sich seiender‘ sind“.

⁴⁷ Edmund Husserl : *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, hrsg. von P. Janssen, Den Haag 1974. Hua XVII, 297 ; trad. fr. par S. Bachelard : *Logique formelle et logique transcendantale. Essai d'une critique de la raison logique*. Paris 1957. 386.

partir des exigences tirées du monde de l'expérience lui-même. Cette refonte passe en premier lieu par *l'intégration de l'esthétique, en tant que doctrine eidétique du monde de l'expérience, dans la logique*, geste qui sanctionne la continuité constitutive et rationnelle conduisant de l'expérience au jugement prédicatif. Mais on voit vite, en second lieu, que ce geste implique surtout une redéfinition des rapports entre esthétique et analytique transcendantales, dont *la définition de la déduction transcendantale comme tâche de l'esthétique* est un indice frappant. La logique transcendantale phénoménologique étant une logique génétique, il faut comprendre qu'esthétique et analytique y représentent deux degrés successifs d'un seul et même processus de constitution de l'objectité. Mais comment départager ce qui relève de l'un et ce qui relève de l'autre ? Le fait que la déduction transcendantale ressortit désormais à l'esthétique nous permet d'affirmer que le critère kantien de la distinction entre intuition et concept n'y est plus de mise. En effet, la mise au jour par Husserl du rôle des synthèses passives dans la constitution de l'objectivité rend caduque l'opposition statique entre réceptivité intuitive et spontanéité conceptuelle ou synthétique, et rend nécessaire une stratification génétique et dynamique⁴⁸ selon laquelle les synthèses supérieures de l'activité catégoriales sont préfigurées au niveau passif inférieur, dans des synthèses essentiellement associatives.

Dans cette perspective, l'esthétique transcendantale ne saurait donc se contenter de fournir l'*a priori* d'un monde possible de l'expérience, car elle ne serait alors qu'une discipline ontologique et statique. Sa définition comme première strate d'une logique transcendantale génétique elle-même comprise comme une *Weltlogik* lui confère aussi et surtout *la tâche d'une mise au jour du processus par lequel le monde vrai de la science procède du monde de l'expérience toujours déjà donné dans la passivité*, c'est-à-dire la tâche d'une genèse de l'évidence exacte propre au monde de la science. Ce processus, que la *Krisis* décrira, dans un célèbre paragraphe sur « la mathématisation galiléenne de la nature », comme une idéalisation du monde de la vie⁴⁹, est ainsi déjà au cœur des développements du cours de 1927 sur la science du monde de l'expérience. À vrai dire, cette science ne peut pas, pour

⁴⁸ Rappelons qu'en 1912, Husserl baptisait déjà le mode de considération phénoménologique mode „cinétique ou « génétique » par opposition au mode de considération ontologique et statique, nommé alors « catastématique » (Edmund Husserl : *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Drittes Buch : Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, hrsg. von M. Biemel, Den Haag 1952. Hua V, 129 ; trad. fr. par D. Tiffeneau : *La phénoménologie et les fondements des sciences*. Paris 1992. 158).

⁴⁹ Cf. Edmund Husserl : *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von W. Biemel, Den Haag 1954 (abrégé *Krisis*). Hua VI, 20 sq. ; trad. fr. par G. Granel, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Paris 1976. 27 sq.

Husserl, ne pas ouvrir sur « le grand problème »⁵⁰ de l'idéalisation, qui est celui de l'origine de l'évidence et de la vérité physico-mathématiques. Nous ne développerons pas plus avant ce thème bien connu, mais nous indiquerons seulement un point essentiel à nos yeux : si, par cette doctrine de l'idéalisation comme « processus de pensée » (*Denkprozess*)⁵¹ qui conduit des évidences relatives et situées du monde de la vie aux évidences irrelativement exactes de la science, la continuité génétique est mise en lumière depuis l'expérience jusqu'à la science en un mouvement qui répond à l'idée d'un *enracinement archéologique* de la science dans l'expérience, Husserl ne néglige pas pour autant le mouvement inverse, qui reconduit les formations supérieures de la science jusqu'à l'expérience, et qui répond à l'idée d'une *sédimentation téléologique* de la science dans l'expérience. Le cours de 1927 en fournit ainsi une des premières thématisations explicites :

Les produits de pensée ne sont rien qui se trouverait à côté du monde de l'expérience, mais ils lui appartiennent eux-mêmes, sont des figures marquées de son empreinte, bien qu'ils ne soient pas eux-mêmes des nouveaux traits intuitivo-sensibles à même ce monde. Tout autre agir, toute manière d'exercer une activité en étant affecté par le monde environnant qui est à chaque fois devenu tel ou tel crée par là en même temps des moments qui s'insèrent eux-mêmes dans ce monde environnant et deviennent expérimentables à leur manière, par un sujet isolé et intersubjectivement.⁵²

Le mouvement qui est ici décrit comme un *sich einfügen* deviendra, dans les années 30 et dans la *Krisis*, un thème d'analyse et de descriptions fondamentales sous le titre d'*Einströmen*, d'entrée dans le flux de l'expérience vitalo-mondaine⁵³. On remarquera en tout cas que cette double continuité archéologique et téléologique de la constitution permet à Husserl d'affirmer la rationalité du monde de l'expérience sans avoir à se soucier du cercle qui préoccupait Rickert dans les *Grenzen* : le monde de l'expérience est assurément fondement préscientifique de l'activité scientifique tout en étant pourtant, et de manière non contradictoire, pénétré des sédimentations conceptuelles de cette activité.

⁵⁰ NG 1927, Hua XXXII, 199 : „das große Problem“.

⁵¹ Hua XXXII, 226.

⁵² Hua XXXII, 228-229 : „Die gedanklichen Erzeugnisse sind nichts neben der Erfahrungswelt, sondern ihr selbst zugehörige, ihr aufgeprägte Gestalten, obschon nicht selbst neue sinnlich-anschauliche Züge an ihr. Jedes andere Handeln, jede Art, sich affiziert von der jeweilig so und so gewordenen Umwelt zu betätigen, schafft damit zugleich Momente, die selbst dieser Umwelt sich einfügen und in ihrer Wiese erfahrbar werden, einzelsubjektiv und intersubjektiv.“

⁵³ Cf. sur ce thème *Krisis*, Hua VI, 115, 141 (note), 213, 462, 466 ; trad. cit., p. 129, 157, 237, 511, 518-519 ; voir également Edmund Husserl : *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass. 1934-1937*, hrsg. von R. N. Smid, Dordrecht, London, Boston 1993. Hua XXIX, 77 sq.

Conclusion : quelle rationalité de l'intuition ?

Ces précisions nous conduisent à conclure sur ce qui constitue vraisemblablement le foyer de l'opposition entre l'idéalisme néokantien de Rickert et l'idéalisme phénoménologique de Husserl, à savoir *le statut de l'intuition et la question de sa rationalité*. On remarquera tout d'abord que les deux philosophes s'accordent à faire de l'intuitivité le caractère distinctif du monde de l'expérience en tant que matériau préscientifique. Dans les deux cas, ce caractère intuitif est en outre ce qui commande la différence entre ce monde de l'expérience et le monde conceptuel de la science. C'est évident dans la définition rickertienne du continu hétérogène que nous citons plus haut ; et c'est également manifeste chez Husserl, pour qui le monde de l'expérience est une *anschauliche Umwelt*, de sorte que le processus de son idéalisation est en lui-même un amoindrissement de son intuitivité⁵⁴. Mais là où Rickert – et c'est ici peut-être que s'enracine son kantisme foncier, malgré les critiques qu'il est amené à adresser à la philosophie kantienne – ne pense l'intuition que de façon hétérothétique, c'est-à-dire dans son rapport à la fois exclusif et complémentaire avec la discursivité conceptuelle, Husserl lie pour sa part l'intuition à l'évidence rationnelle au sein du « principe des principes », d'après lequel « toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance »⁵⁵. De sorte que les deux méthodes de généralisation ou d'individualisation sont chez Rickert deux façons de transformer (*umformen*) et de modifier *qualitativement* le continu hétérogène qu'est le monde de l'expérience en y introduisant un élément non intuitif (un concept ou une valeur) qui, dans sa liaison avec ce qu'il reste d'intuitivité dans le matériau ainsi transformé (la continuité dans le continu homogène des sciences de la nature et l'hétérogénéité dans le discret hétérogène des sciences historiques de la culture), rend possible une connaissance objective de l'effectivité. Il reste donc un élément intuitif dans le monde de la science, mais il n'a de rationalité que dans la mesure où son autre, conceptuel ou axiologique, entre en composition avec lui. Au contraire, chez Husserl, c'est la pleine intuitivité du monde de l'expérience qui en fait la rationalité, non pas au sens où il serait d'emblée monde scientifique, mais au sens où toute production d'idéalité scientifique renvoie à lui comme à son sol, à son origine archéologique, et se sédimente en lui dans le mouvement par lequel elle devient à son tour le matériau d'une expérience à la seconde

⁵⁴ Cf. par exemple *NG 1927*, Hua XXXII, 197, et *Krisis*, *passim*.

⁵⁵ Edmund Husserl : *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die Phänomenologie*, neu hrsg. von K. Schuhmann. Den Haag 1976. Hua III-1, 51 ; trad. fr. par P. Ricœur : *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Tome premier : Introduction générale à la phénoménologie pure*. Paris 1950. 78.

puissance, le tout selon une gradualité stratifiée qui ne connaît que des différences *quantitatives*.

Cette opposition de principe entre ces deux formes d'idéalisme transcendantal éclate au grand jour lorsqu'il s'agit de relier l'intuition à la vie et de se situer par rapport l'idée d'une *Lebensphilosophie* : là où, pour Rickert, le monde intuitif de l'expérience est irrationnel précisément en tant que monde vécu (thèse qui renvoie par ailleurs à sa critique de toute philosophie de la vie comme intuitionnisme⁵⁶), Husserl ressaisit à l'inverse en 1927 son propre projet phénoménologique dans une certaine entente avec la philosophie de la vie :

Dans son caractère fondamental, la phénoménologie est donc une philosophie *scientifique* de la vie, une science non pas sous la présupposition et sur le fond des sciences prédonnées, mais une science *radicale*, qui a pour thème scientifique originaire la vie universelle concrète et son monde de la vie, le monde environnant concret effectif ; partant de ce point et puisant purement à partir de l'intuition la plus concrète la typique structurelle de ce monde environnant, elle porte ce thème jusqu'à des concepts rigoureux et à toujours vérifier plus avant, et gagne par là systématiquement une conceptualité fondamentale qui doit servir toutes les sciences possibles, de même qu'elle montre d'un autre côté que toutes les sciences possibles ne peuvent avoir de sens qu'en se rapportant aux structures originaires de cette effectivité vitale.⁵⁷

Comme on le voit, cette auto-interprétation de la phénoménologie fournit en même temps une clé pour comprendre l'inflexion de la conceptualité husserlienne qui, dans les années 30, désignera le monde prédonné de l'effectivité empirique concrète comme une *Lebenswelt*, un « monde de la vie »⁵⁸, notion qui ne se comprend vraiment que dans sa corrélation avec la définition de toute vie comme une vie de monde (*Weltleben*)⁵⁹, dont la science n'est finalement qu'une fonction.

⁵⁶ Cf. Heinrich Rickert : *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen ¹1920, ²1922.

⁵⁷ *NG 1927*, Hua XXXII, 241 : „Der Grundcharakter der Phänomenologie ist also *wissenschaftliche Lebensphilosophie*, ist Wissenschaft nicht unter Voraussetzung und auf dem Untergrund der vorgegebenen Wissenschaften, sonder *radikale* Wissenschaft, die das konkrete universale Leben und seine Lebenswelt, die wirkliche konkrete Umwelt als wissenschaftliches Urthema hat, dass sie von hier ausgehend und rein aus der konkretesten Anschauung schöpfend die strukturelle Typik dieser Umwelt auf strenge und jederzeit nachzuprüfende Begriffe bringt und von da aus systematisch die Grundbegrifflichkeit gewinnt, die allen möglichen Wissenschaften dienen muss, so wie sie andererseits zeigt, dass alle möglichen Wissenschaften nur Sinn haben können in Bezug auf die Urstrukturen der Lebenswirklichkeit.“

⁵⁸ Nous renvoyons sur ce point aux analyses de l'article déjà cité d'E. W. Orth (35 sq.).

⁵⁹ Pour plus de détails sur cette corrélation, cf. Christian Bermes : *Welt als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff*. Hamburg 2004. 226-236.