

**UNIVERZITA KARLOVA**

**MASTER EUROPHILOSOPHIE**

**MEMOIRE DE MASTER**

**La fondation husserlienne de la connaissance scientifique :  
entre épistémologie et métaphysique**

Réalisé par :

**CHRISTIAN RAMOS GARCIA**

Directeur de thèse :

**KAREL NOVOTNÝ**

**Prague, République Tchèque, 2023**

## **Table de Matières**

### **1. Le projet de la fondation de la connaissance scientifique dans la phénoménologie husserlienne**

#### **1.1 Les motivations du programme de la fondation de la science**

#### **1.2 La phénoménologie comme philosophie transcendantale**

### **2. Justification et légitimation radicale de la science : un problème épistémologique et métaphysique**

#### **2.1 L'ontologie régionale dans les *Idées II***

#### **2.2 La voie de la théorie de la science à la phénoménologie husserlienne dans *Nature et Esprit* de 1927**

#### **2.3 La découverte du « monde de la vie » dans la *Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale***

### **Conclusions : les conséquences du fondement de la science pour le programme de recherche de la phénoménologie transcendantale**

# 1. Le projet de la fondation de la connaissance scientifique dans la phénoménologie husserlienne

## 1.1 Les motivations du programme de la fondation de la science

Dans le domaine de la théorie de la science de la phénoménologie husserlienne, le fondement de la connaissance scientifique apparaît comme une tâche première, une tâche décisive pour la philosophie dans laquelle elle se fonde en examinant les principes qui la soutiennent comme science. Le fondement radical de la connaissance scientifique est pour Husserl le point de départ et le but de son projet philosophique, parcourant ainsi tout le parcours de sa phénoménologie depuis *les Recherches logiques*<sup>1</sup> jusqu'à *La crise des sciences européennes*.<sup>2</sup> En fait, Husserl ancre son projet dans le programme de la philosophie platonico-socratique, reconnaissant Platon comme le fondateur de l'idée de la philosophie comme science. Selon l'interprétation de Husserl, « pour Platon, la philosophie est une recherche insistante de la vérité, chez lui apparaît son caractère de fondation radicale »,<sup>3</sup> c'est-à-dire son intention persistante de fonder radicalement non seulement ses propres motivations mais aussi celles de l'ensemble de la activité théorie-scientifique: « Platon est le sérieux -dit Husserl- qui tente de dépasser théoriquement le scepticisme sophiste, de rechercher l'évaluation théorique de l'impulsion socratique ». <sup>4</sup> Pour Husserl, les efforts philosophiques de Platon ne visaient qu'à fonder la connaissance du monde de la vie, et il dit : « Je retiendrai aussi que pour le socratique Platon la philosophie, au sens plein et large, n'était pas seulement la science, et que la théorie de la raison théorique y obtenait la dignité d'être une science chaque fois qu'elle rendait possible la raison pratique. <sup>5</sup> Le *Gorgias* de Platon est un exemple très clair de ce que souligne Husserl. Le dialogue est caractérisé par la critique des sophistes et par la distinction entre vérité et rhétorique ; Platon y met en action sa théorie de la connaissance, à partir de laquelle il parvient à dégager l'une des thèses les plus fortes de ce dialogue : « si nous mettons la théorie avant et laissons la pratique sans fondement, alors, comme dans le cas des Athéniens, la vie politique ne trouvera pas d'autre direction que celle de l'échec ». <sup>6</sup> Pour Platon comme pour Husserl, la finalité de la philosophie est vitale. Dès lors, parler de fondement, c'est parler de la restitution

---

<sup>1</sup> E. Husserl, *Recherches logiques*.

<sup>2</sup> Husserl, *La crise des sciences européennes et les fondements de la phénoménologie transcendantale*.

<sup>3</sup> Cf. E. Husserl, *Les conférences de Londres. Méthode phénoménologique et philosophie*, pp. 21-22.

<sup>4</sup> E. Husserl, *Les Conférences de Londres*, p.22.

<sup>5</sup> *Idem*

<sup>6</sup> Cf. *Gorgias*, 469b.

du lien originel entre la science et la vie, qui, pour Husserl, par exemple, dans le contexte de la Crise des sciences européennes et de la phénoménologie transcendantale, se retrouve dans les structures *fondamentales* de l'expérience du monde dans son caractère « pré-donné ».<sup>7</sup>

Le programme phénoménologique de la fondation de la science ne peut être compris qu'à partir de la critique de la science. Le principal problème auquel se heurte cet ouvrage, et qui en est en même temps la trame critique, est la naturalisation des savoirs scientifiques opérée par les sciences positives et les théories philosophiques du début du XXe siècle, principalement la psychologie, l'histoire et la philosophie de l'époque husserlienne, tels que Dilthey, Windelband et Rickert. Le problème est que pour le contexte scientifique des premières décennies du siècle dernier, la conscience et le monde ne peuvent être étudiés qu'à partir des critères des sciences naturelles, selon les règles de la nature physique. Le plus grand danger de cette position est la rupture entre le savoir et la vie, ou mieux, entre la science et l'expérience.

La phénoménologie de Husserl s'est développée face à l'opposition des sciences et de la philosophie de son temps. La preuve en est que de nombreux manuscrits de Husserl, en général, sont consacrés à des problèmes liés à la théorie des sciences. La problématique de la phénoménologie dans le cadre d'une théorie générale des sciences est un thème majeur de ses travaux programmatiques : *Recherches logiques*, *Idées I*, et *Logique formelle et Logique transcendantale*. Mais aussi d'autres textes qui n'ont pas été publiés de son vivant, par exemple *les Idées II et III*, ou les *Conférences d'Amsterdam et de Londres*, sont largement consacrés à la théorie des sciences. Et enfin, une grande partie de ses cours, comme le *Nachlass*, ils traitent de la théorie des sciences, notamment en relation avec la place de la phénoménologie dans le cadre traditionnel des sciences et le type de science qu'elle est vis-à-vis des autres sciences.

Déjà dans les prolégomènes des *Recherches logiques* (1900-1901) on peut remarquer que le projet philosophique de Husserl était déjà dès le début motivé par le fondement de la science. La principale critique de ce texte s'adresse à toutes sortes de scepticisme. La critique s'adresse directement au psychologisme – un type de scepticisme – compris comme une confusion des plans ou des régions ontologiques de l'être. Pour Husserl c'est une *metábasis déformante* :

---

<sup>7</sup>Le monde pré-donné peut aussi être appelé le monde pré-théorique ou pré-scientifique. C'est le corrélat de l'attitude naturelle, c'est le monde qui se présente à moi dans sa gratitude et immédiatement, avant toute activité thématique, ou comme le dit Husserl, "Il est pour moi avec persistance, "là devant", et je moi-même j'en suis membre. Ce monde n'est pas là comme un SIMPLE MONDE DE CHOSES, mais dans la même immédiateté, comme un MONDE DE VALEURS, UN MONDE DE BIENS, UN MONDE PRATIQUE. Sans besoin de plus, je trouve *les choses* devant moi équipées, ainsi que des qualités des choses, aussi avec des caractères de valeur, aussi belles et laides, aussi agréables et désagréables, aussi charmantes et choquantes, etc." E. Husserl, *Idées I*, p. 137.

Incomparablement plus dangereuse est, au contraire, une autre imperfection dans la délimitation de la sphère, à savoir la confusion des sphères, le mélange de l'hétérogène en une unité présumée, surtout lorsque ce mélange repose sur une interprétation complètement fautive des objets, dont l'investigation devrait être la fin essentielle de la science tentée. Un μετάβασις εις ἄλλο γένος, de cette manière inaperçue, peut avoir les effets les plus néfastes : faux réglage de cible ; recours à des méthodes radicalement erronées, car incommensurables avec les véritables objets de la discipline.<sup>8</sup>

Ce qui est remarquable dans la critique de cette position naïve, c'est que sa confusion devient une sorte de tendance continue à déterminer toute objectivité de manière naturaliste, qui en plus de passer par toute l'activité scientifique (que ce soit dans les sciences spirituelles, dans les sciences de la nature ou dans la philosophie elle-même), elle devient aussi, et c'est là le plus grand danger, une manière de réorganiser tout le travail scientifique. Et je dis danger parce que ce que le scepticisme met finalement en péril, c'est l'idée de la nature comme région première de la vie de la conscience, dont dépend toute activité philosophique et scientifique.

La fondation acquiert une grande importance parce qu'avec elle, parce que c'est sa tâche la plus élémentaire, « la philosophie réintroduit son caractère scientifique radical, comme si elle se réhabilitait ».<sup>9</sup> Dans le texte de *la Philosophie comme science stricte*, la seule science fondamentale est celle qui, par sa construction, est une science radicale, c'est-à-dire qui implique l'universalité et le fondement absolu. À travers des distinctions entre le naturalisme et la philosophie en tant que science radicale, dans ce texte se caractérise une idée de la philosophie, dont l'objectif est précisément sa « réalisation scientifique ».<sup>10</sup> Contrairement aux sciences positives, seule la philosophie en tant que science radicale peut être une science fondatrice, dans la mesure où celles-ci ne fondent ni ne remettent en cause leurs fondements constitutifs. Comme le souligne Husserl, « critiquer radicalement la philosophie naturaliste est aujourd'hui une affaire importante. Ce qu'il faut surtout, au lieu de la critique qui se consacre à réfuter le naturalisme par les conséquences qui en découlent, c'est la critique positive de ses fondements et de ses méthodes ».<sup>11</sup>

Ce qui intéresse Husserl, c'est de configurer et de justifier un espace pour sa phénoménologie dans le programme général de la science. La phénoménologie doit être érigée en discipline indépendante et unique en son genre, avec son domaine propre, et non dépendante d'autres disciplines déjà existantes ni dans la méthode ni dans le contenu. Pour Husserl, la

---

<sup>8</sup>E. Husserl, *Recherches logiques*, p. 37.

<sup>9</sup> Cf. *Ibid.*, p.53.

<sup>10</sup> Cf. E. Husserl, *Philosophie, science rigoureuse*.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 14.

phénoménologie doit être une science autonome, un type particulier de science, c'est-à-dire la science descriptive des essences par rapport à leur domaine, la conscience constitutive du monde. Cependant, comme Husserl est conscient que les références à d'autres projets scientifiques et philosophiques sont indéniables –comme la psychologie et les sciences humaines– la question des rapports entre la phénoménologie et les autres sciences devient urgente.

La relation entre philosophie et science soulève deux questions fondamentales : 1) l'objet d'étude de la phénoménologie et 2) sa méthode. D'une part, la question de la « conscience » pose le problème des similitudes et des différences avec la psychologie. Husserl était persuadé qu'une psychologie phénoménologique était possible. Il est vrai que la phénoménologie est une science de la conscience, cependant, son caractère scientifique est le plus important en tant que projet philosophique transcendantal. La phénoménologie est une science, mais pas au sens de la psychologie. Et d'autre part, des questions similaires peuvent être soulevées concernant la méthode scientifique de la phénoménologie. Pour Husserl il faut évaluer les sciences de son temps. La question fondamentale est alors : quel genre de science est exactement la phénoménologie ? Il est important de noter, en tout cas, que cette question de la méthode ne peut être séparée de celle de ce dont elle est une science. Cela s'éclaire avec le fameux appel de Husserl « aux choses elles-mêmes » : la phénoménologie ne doit jamais faire abstraction de ces choses, quelles qu'elles soient, ni prétendre être une méthode générale construite de manière purement idéale, comme tirée de rien. La méthode et le domaine thématique de la phénoménologie sont toujours étroitement liés.

## **1. 2 La phénoménologie comme philosophie transcendantale**

Lorsque nous parlons de fondement de la science, nous devons nécessairement nous référer à la théorie de la science, ou à la philosophie de la science. L'intérêt philosophique pour la science réside dans la justification et la légitimation de la connaissance scientifique. Bien qu'il s'agisse d'une tâche véritablement philosophique, il semble qu'elle n'ait pas été pleinement accomplie et qu'elle ait plutôt cessé d'intéresser à la fois les sciences en général et la philosophie elle-même. La preuve en est qu'aujourd'hui encore la majeure partie de la philosophie des sciences continue d'être comprise comme une théorie des sciences naturelles, puisque celle-ci est toujours considérée comme le modèle de la science en général.

La phénoménologie husserlienne s'écarte de la tradition de la philosophie des sciences depuis ses débuts, puisque celle-ci (surtout dans sa version contemporaine) appréhende la connaissance scientifique de deux manières : 1) comme un système théorique de propositions ou d'hypothèses qu'il faut corroborer ou réfuter par l'observation et les exercices d'expérimentation (généralement empiriques); et 2) comme des procédures qui ne génèrent que des problèmes sociaux, économiques et éthiques, et c'est pourquoi elles sont théoriquement valables. Cependant, la valeur purement théorique (c'est-à-dire épistémologique) que peuvent avoir les sciences n'est pas considérée dans cette tradition philosophique. Cela signifie donc que le concept de fondement de la philosophie est totalement différent des prémisses nucléaires des programmes de recherche des sciences et de la philosophie contemporaine elle-même. Même lorsque la philosophie des sciences fait de la validité scientifique sa tâche principale, elle perd de vue les conditions qui rendent possibles toutes sortes d'affirmations théorico-logiques. Le problème est qu'il se concentre uniquement sur la méthodologie, c'est-à-dire sur des analyses détaillées des procédures scientifiques, utilisées par les sciences naturelles, pour établir et justifier des affirmations théoriques par une analyse logique rigoureuse. Il en résulte donc des positions empiriques logiques, qui ne signifient rien d'autre que du néopositivisme. De cette manière, les conditions de possibilité de la connaissance scientifique passent à l'arrière-plan.

La recherche des conditions nécessaires pour que l'activité scientifique puisse s'exercer appartient bien entendu à la philosophie. Il ne s'agit pas des conditions réelles et naturelles du monde, ni des conditions historiques et culturelles, mais des conditions nécessaires qui rendent possible l'expérience de n'importe quel objet dans le monde, y compris l'expérience de la science. Si pour le champ scientifique de la méthodologie de la science les conditions qui permettent la connaissance scientifique appartiennent à des sujets empiriques individuels et à leurs activités cognitives particulières, pour la philosophie au contraire, la subjectivité transcendante est ce qu'il faut prendre en compte pour révéler les conditions de possibilité de processus subjectifs qui réalisent la connaissance objective, la validité théorique et la vérité. On voit désormais le tournant ou le changement d'attitude, puisque les fondements de la science ne peuvent être trouvés que dans l'explication de certaines conditions transcendantales, pour lesquelles il faut sortir de l'attitude naturelle pour entrer dans l'attitude transcendante. Les conditions qu'il est intéressant de rechercher dans une attitude transcendante sont les conditions constitutives de la subjectivité, puisque c'est précisément en elle que se constituent toutes les affirmations de nature scientifique. C'est le but du programme de recherche de la phénoménologie transcendante, c'est celui qui à travers l'attitude transcendante peut réaliser

une épistémologie de type philosophico-transcendantale qui sert de fondement à la connaissance scientifique.

Or, dans le contexte des sciences et de la philosophie du XXe siècle, la phénoménologie transcendantale de Husserl s'est engagée dans le projet d'une théorie fondamentale de la science. A plusieurs reprises et tout au long de son œuvre philosophique, Husserl a soutenu que tout ce qui nous est donné dans l'expérience a la possibilité d'être étudié par la phénoménologie, et que c'est aussi une science qui a les capacités épistémologiques de tracer les conditions constitutives de ce donné., précisément dans la sphère de la subjectivité transcendantale.

Ce que l'on peut considérer pour l'époque de Husserl comme quelque chose de philosophiquement nouveau, c'est la tentative de configurer la phénoménologie comme une science avec un sens philosophique assez univoque et à travers une méthode bien définie. Bien sûr, c'est une méthode radicalement différente de celle des sciences naturelles, c'est plutôt, comme l'appelait Husserl lui-même, une analyse descriptive-constitutive. Le domaine de la phénoménologie est celui de la conscience intentionnelle, qui est comprise comme la strate de base universelle à travers laquelle on accède à tout objet de connaissance possible, et en tant que telle, elle ne peut être prise comme un objet de plus parmi les objets de connaissance du monde. La conscience, plus que faire partie du monde, est la condition de possibilité de l'expérience et de la connaissance du monde. Cependant, le domaine transcendantal de la phénoménologie n'est pas fortuit, mais requiert un exercice ou une démarche particulière, qui n'est autre que celle de la réduction transcendantale. La réduction transcendantale est alors nécessaire non seulement pour entreprendre une philosophie rigoureusement scientifique, mais aussi pour une théorie de la science qui sert de fondement à la connaissance scientifique.

Dans l'exécution de la réduction transcendantale, tous les jugements existentiels et toutes nos croyances, y compris celle de l'existence du monde, sont suspendus, mis entre parenthèses. La réduction transcendantale ne conduit pas à la perte du monde, mais à ce que le monde devienne le thème épistémologique le plus pertinent de la recherche phénoménologique. Le monde est maintenant investigué à la fois dans le monde signifié comme réel et dans le signifié comme existant. La phénoménologie ne peut tenir pour acquis un type de gratuité du monde, comme étant là, simplement donné. La réduction transcendantale place ainsi la conscience comme strate ultime de toute activité constitutive de sens, à partir de laquelle le monde est possible et, pour l'intérêt de cette investigation, la science. En ce sens, la phénoménologie transcendantale est elle-même – et comme le disait Husserl lui-même – un type d'idéalisme transcendantal, mais un idéalisme transcendantal constitutif, puisque c'est la subjectivité



transcendantale (ou plutôt l'intersubjectivité transcendantale) qui constitue par ses opérations intentionnelles le monde et ses objets.

Le développement de la phénoménologie elle-même au siècle dernier et jusqu'à présent dans ce siècle nous permet aujourd'hui d'étudier les différentes voies de réduction transcendantale que Husserl a examinées tout au long de sa production philosophique, et même d'autres processus de « re-conduit » à l'immédiat donné, comme son renoncement à la philosophie traditionnelle, aux sciences et à l'histoire. Cependant, ce qui est vraiment pertinent à propos de l'idéalisme transcendantal husserlien - contrairement à ceux qui l'ont précédé - c'est que ni son point de départ ni son point d'arrivée ne sont une série de formalités, avec lesquelles le monde peut être logiquement dérivé ou déduit, mais au contraire, ce qui est destiné à être décrit phénoménologiquement est le champ de l'expérience transcendantale en tant que dernière strate de toutes les formes de connaissance.

Mais qu'est-ce vraiment que la phénoménologie prétend fonder ? Si les sciences naturelles ont pour tâche principale l'investigation des concepts et des lois générales du monde, au contraire, ce qui intéresse la phénoménologie, c'est de fonder un autre type de généralités scientifiques, qui ne peuvent être extraites des concepts et des lois du monde naturel, des sciences naturelles. Mais pour y parvenir, Husserl a introduit une autre ressource méthodologique, la réduction eidétique. Malgré la relation étroite entre la réduction transcendantale et la réduction eidétique, ce sont en fait deux types de réductions complètement différents qui conduisent à des résultats différents. D'une part, la réduction transcendantale reconduit ce qui se donne comme réellement existant à son don d'être « visé comme » et dans un certain « mode » d'être, qui n'est autre que son phénomène transcendantal ; et d'autre part, la réduction eidétique est un processus qui va des faits aux essences.

La réduction eidétique est essentielle dans le programme de fondation de la connaissance scientifique de la phénoménologie husserlienne parce que (avec la réduction transcendantale) en tant qu'outil épistémologique transcendantal, elle a deux objectifs fondamentaux. Étant au cœur de la théorie de la science de la phénoménologie transcendantale, la réduction eidétique définit une nouvelle logique formelle, ou des essences. Pour elle, 1) les faits et les essences sont inséparables (en d'autres termes, les sciences factuelles et les sciences *a priori* ne peuvent être comprises séparément) ; 2) par quoi la phénoménologie s'écarte de toute espèce de psychologisme (ou de scepticisme).

La critique de Husserl du psychologisme est contre la dérivation insoutenable des lois logiques des lois psychiques. Bien que dans cette première section du présent travail je n'exposerai pas en détail les arguments des différentes variantes du psychologisme, mais dans

le deuxième chapitre, je m'intéresse pour l'instant à montrer le contexte dans lequel la réduction eidétique apparaît dans la phénoménologie husserlienne. Déjà dans la *Seconde Recherche logique*, Husserl se positionne contre la réduction psychologique des espèces logiques opérée par Locke. Par exemple, Husserl soutient que le triangle universel de Locke est obtenu par un acte de généralisation basé sur différentes classes de triangles, comme si cela manquait de validité logique intrinsèque.<sup>12</sup>

C'est à partir de cette critique particulière que Husserl introduit une conception logique de l'essence, dans laquelle ce qui est spécifié et déterminé n'est pas l'existence, mais l'objet vide avec lequel opère la logique formelle. Dans les différents types d'essences, la conscience entendue phénoménologiquement occupe une place privilégiée, puisque c'est dans les actes de conscience que se constituent toutes les autres essences. Ainsi, le besoin se fait sentir d'adopter "une nouvelle forme d'attitude complètement différente des attitudes de l'expérience et de la pensée naturelles".<sup>13</sup> Ainsi, la phénoménologie se sépare radicalement de la psychologie, puisque la première « est (simplement parce qu'elle est une science des idées) psychologie à un degré aussi peu élevé que la géométrie est une science naturelle ». <sup>14</sup>La différence fondamentale entre une science et une autre est la suivante. Comme dans le cas des lois des sciences naturelles, les lois qui régissent la psychologie sont inductives dans la mesure où elles se réfèrent à un certain type de fait. Au lieu de cela, les lois logiques sont basées sur des concepts de conscience qui sont invariables et universels ; Ces lois sont de nature idéale et ont un caractère *a priori*, comme la vérité qu'elles garantissent.

Il est impossible de parler de faits externes et internes dans le cas des sciences naturelles s'il n'y a pas d'essence qui les délimite et les rende intelligibles. Les faits en général, c'est-à-dire les phénomènes physiques et psychiques, se produisent à un moment particulier, ont cette forme et ce contenu déterminés, mais essentiellement ils pourraient aussi avoir surgi à un autre moment ou se trouver à un autre endroit, et malgré ces changements leur forme et leur contenu aurait pu être d'autres. Cela indique que toutes les caractéristiques qui définissent les faits ne sont possibles qu'en faisant appel à leur essence, qui est ce qui reste invariable face aux variations possibles dans les déterminations des faits. Tout fait implique une essence, c'est-à-dire l'*a priori*.<sup>15</sup> Mais s'il est vrai que la science factuelle est incompréhensible sans la science

---

<sup>12</sup> Cfr., Husserl, E., *Recherches logiques*, p. 598.

<sup>13</sup> Husserl, E., *Idées I*, p. 9.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>15</sup> Il me paraît important de préciser que pour la phénoménologie l'*a priori* ne consiste pas en un système de catégories comprises comme des fonctions subjectives et comme des formes vides. Ce qui est *a priori* est bien un système, mais un système de notes essentielles (et pas seulement de catégories), illimité, objectif et aussi

eidétique, néanmoins celle-ci ne dépend pas de la première. <sup>16</sup>Par exemple, les faits de nature physique, les faits psychiques, culturels, historiques, etc., sont inséparables des essences qui délimitent respectivement les diverses régions ontologiques.

Dans chaque région, à son tour, il existe des essences plus spécifiques. On pourrait dire que le processus eidétique délimite de plus en plus le niveau de concrétion ou de généralisation. Comme l'affirme Husserl : « toute objectivité empirique concrète est subordonnée avec son essence matérielle à un genre matériel *suprême*, à une « région » d'objets empiriques. A l'essence régionale pure correspond alors une science régionale eidétique. <sup>17</sup>Cela signifie que l'on peut faire la distinction entre les régions ontologiques et les régions d'essence, ces dernières ayant pour objet le « quelque chose en général », qui est régi par les lois de la logique formelle, et qui s'appliquent à toutes les ontologies régionales. Ainsi, le processus de concrétion est le suivant : l'objet vide (ou quelque chose en général) est d'abord concrétisé dans les essences régionales ; ceux-ci deviennent encore plus concrets dans des essences singulières ; et, enfin, les essences singulières se cristallisent dans les individus ou faits tout à fait concrets.

Or, la réduction eidétique peut être considérée comme une sorte de technique dont le but est d'obtenir une clarté sur ce qu'est un objet. La re-conduite à l'*eidōs* est une procédure de la phénoménologie husserlienne avec laquelle les essences des faits sont obtenues à travers un certain type d'analyse, qui consiste à soumettre un objet d'expérience à une libre variation imaginative jusqu'à trouver ses caractéristiques nécessaires et invariables. Le développement de ce processus s'effectue par la comparaison entre des cas similaires, ce qui permet ainsi de révéler les aspects identiques inaltérables dans lesquels ils sont similaires. <sup>18</sup>En d'autres termes, la réduction eidétique, en tant que type de clarification philosophique, a deux objectifs, 1) elle clarifie les essences et les particularités qui en relèvent, puisque la connaissance d'une certaine essence donne la connaissance des propriétés essentielles de la particulière qui correspond à cette essence. En ce sens, la réduction eidétique est aussi une méthode pour clarifier la distinction entre ce qui appartient à un objet de manière essentielle et ce qui lui appartient de manière accidentelle ; et 2) lorsque toutes les notes contingentes et simplement individuelles d'une chose particulière sont abstraites, la réduction eidétique la ramène à un ensemble de

---

matériel. S'il est vrai qu'il existe des essences rigoureusement formelles, telles que « relation », « unité », « objet », etc., il est également vrai que la plupart des essences sont matérielles. C'est précisément l'un des acquis les plus importants de la phénoménologie : la découverte d'un *a priori matériel*.

<sup>16</sup> Husserl, E., *Idées I*, p. 29.

<sup>17</sup> *ibid.*, p. 30.

<sup>18</sup> Cf. Husserl, E., *Expérience et jugement*, Presses universitaires de France, Paris, 1970, p. 412 et suiv.

propriétés essentielles qui, soit dit en passant, donnent à la phénoménologie le genre de généralités nécessaires pour être une science philosophique.

Ainsi, avec la méthode de l'intuition des essences, la phénoménologie rejette la simple comparaison empirique des autres sciences, puisqu'elle part des particularités, et le général qui s'en obtient comme un donné est dégagé de sa condition de contingence. <sup>19</sup>« Il est inhérent à tout contingent, dit Husserl, qu'il ait précisément une essence et donc un eidos qu'il faut appréhender dans sa pureté, et cet eidos est soumis à des vérités essentielles plus ou moins universelles. <sup>20</sup>Mais ce qui fait vraiment de la phénoménologie une science transcendantale différente (par exemple de la philosophie transcendantale de Kant, ou de celle de tout type de néo-kantisme), c'est la mise en œuvre de l'amalgame entre la réduction transcendantale et la réduction eidétique. Il est évident qu'il serait trop injuste de qualifier la phénoménologie husserlienne uniquement de philosophie des essences. S'il est vrai qu'il s'agit de deux démarches méthodologiques totalement différentes qui ne peuvent être conduites en même temps, elles opèrent néanmoins dans l'analyse descriptive et constitutive husserlienne. La preuve en est dans l'ontologie régionale réalisée dans le deuxième volume des *Idées II*, où son objectif était de clarifier les concepts de base des différentes régions de l'être de la connaissance scientifique telles que le temps, l'espace, la matérialité, l'animalité, l'animité, la personnalité. ., intersubjectivité, culture, histoire, etc. Bref, la réduction eidétique opère dans la sphère des problèmes de l'analyse constitutive, qui ne sont possibles que par les retombées de la réduction transcendantale, c'est-à-dire de la théorie des attitudes.

Sachant que la réduction transcendantale et la réduction eidétique sont les éléments centraux de la méthode phénoménologique de Husserl, et que ce sont des sujets qui continuent à ce jour d'être étudiés par des phénoménologues spécialisés, je ne discuterai pas plus en détail de la méthode de la phénoménologie., puisque l'objectif de ce chapitre est d'exposer le socle théorique général sur lequel se configurent les différentes manières d'investiguer les fondements de la connaissance scientifique. Cependant, ce qu'il faut prendre en considération, c'est l'objectif général de Husserl, de faire de la phénoménologie une science fondatrice de toutes les sciences, c'est-à-dire une science qui, étant philosophique universelle, donne au savoir scientifique un fondement supplémentaire. Ce fondement doit être découvert dans les réalisations qui confèrent un sens à la subjectivité transcendantale à travers une analyse constitutive dans un sens ultérieur du terme. Le critère et la validité de ladite analyse

---

<sup>19</sup> *ibid.*, p. 413-414.

<sup>20</sup> Husserl, E., *Idées I*, p. 19.

constitutive résident dans la clarté des résultats qui peuvent être générés, et soumis à évaluation par la procédure de variation eidétique.

Maintenant, en ce qui concerne la mise en œuvre concrète du programme du fondement phénoménologique de la science, je propose trois moments différents d'analyse dans lesquels les traitements de ce projet sont concentrés à la fois historiquement et théoriquement. Dans ces trois moments, se cristallise la structure eidétique des acquis théoriques de chacun d'eux, comme les concepts de nature, de monde de la vie, de vie subjective, de science. Je n'ai pas l'intention de développer chacun des trois moments dans ce chapitre, mais seulement les deux derniers, et jusqu'au deuxième chapitre.<sup>21</sup> Pour l'instant, je vais seulement introduire l'ordre de ce qui dans ce chapitre sera à la fois le cadre théorique et critique de cette enquête. J'exposerai les trois moments d'analyse par rapport aux textes centraux auxquels chacun d'eux appartient, selon l'approche présentée par Husserl lui-même dans la totalité de son œuvre philosophique. Le premier est celui des *Recherches logiques*, le second est celui des *Idées II* et de *la Nature et de l'Esprit*, et le troisième est celui de *la Crise des sciences européennes et de la Phénoménologie transcendantale*. Chacun d'eux représente trois problèmes différents : le premier porte sur les actes de conscience sur lesquels se configurent les énoncés des connaissances scientifiques ; la seconde révèle l'ontologie régionale de Husserl et le cadre scientifique auquel Husserl était confronté en son temps, à travers la théorie des attitudes, le concept de nature et l'ordonnement des sciences ; et le troisième et dernier moment se réfère à la découverte du monde de la vie, avec laquelle il est possible de voir que le problème du fondement de la connaissance scientifique est métaphysique.

Ainsi, sous cette analyse, il se révèle que la théorie de la science de Husserl ne peut être comprise en dehors du projet de fondation de la science, puisque ce que Husserl cherchait dès le début était la justification et la légitimation de la connaissance scientifique à travers la phénoménologie comme science des sciences. Et si la théorie husserlienne de la science ne peut s'effectuer qu'à partir d'une ontologie du monde de la vie, cela signifie qu'une analyse universelle du monde et de sa structure eidétique lui appartient nécessairement. Comme l'affirme Emiliano Trizio, « c'est la particularité de la théorie de la science, parce que dans la description/investigation du monde se révèle le caractère transcendantal de la phénoménologie ».

---

<sup>21</sup> Pour des raisons de temps et d'espace, je ne développerai pas le premier moment, qui correspond aux *Recherches logiques*, car il serait injuste de ne pas consacrer une étude plus approfondie et spécialisée à un domaine thématique fondamental de la phénoménologie. Cependant, je ne développerai que celles concernant les *Idées II*, *Nature et esprit*, et la *Crise des sciences européennes*.

Le premier moment d'analyse du fondement de la science apparaît dans les *Recherches logiques*, avec ce qu'on pourrait appeler une étude des actes de connaissance scientifique. De façon très générale, les problèmes que pose Husserl à ce niveau d'analyse sont ceux liés aux concepts avec lesquels opère la science. Premièrement, Husserl fait la distinction entre les connaissances scientifiques et les connaissances de l'expérience quotidienne, réalisées dans une attitude naturelle. La différence est que dans le premier, la science doit nécessairement établir un système de concepts sur les faits dans le premier, qui est construit par des propositions, des énoncés et des termes logiquement connectés entre eux. Ce sont précisément ces affirmations scientifiques que Husserl entend prouver.

Dans les Cinquième et Sixième Recherches logiques, Husserl présente le premier moment analytique de la fondation de la science, puisque pour lui l'important était de décrire les processus de la connaissance scientifique, et les processus fondamentaux de la phénoménologie elle-même. Cela signifie deux choses en termes épistémologiques, 1) que la recherche porte sur la structure intentionnelle, sur ses relations, ses dépendances entre elles, et les différentes couches de fondement épistémologique ; et 2) que l'analyse implique alors un processus de recherche des actes fondamentaux et essentiels dans lesquels se configurent ces relations, dépendances et niveaux. Si dans cette analyse les acquis sont assez significatifs en termes de clarification de certains types de démarches scientifiques, les liens méthodologiques plus larges des différentes sciences ne sont néanmoins pas étudiés.

Le second moment ou niveau d'analyse est celui réalisé dans le second volume des *Idées*, précisément celui de l'ontologie régionale, dont l'objectif est de comprendre la structure essentielle d'une région déterminée du monde, sans se limiter aux seuls actes correspondant à eux. L'ontologie régionale commence par les caractéristiques empiriques des faits pour accéder aux essences qui régissent les liens qui naissent entre eux, qui sont traduites dans la base conceptuelle et les lois d'une certaine science en question.

Il ne faut pas perdre de vue que Husserl critiquait le naturalisme de son temps comme la seule ontologie valable. Husserl s'est rendu compte à juste titre que le monde ne peut être structuré à partir de lois et de concepts issus des sciences naturelles, mais plutôt que les différentes voies de la connaissance scientifique se réfèrent directement à différentes sphères de l'être, impossibles à réduire à des lois issues de la sphère de la nature physique. En d'autres termes, l'ontologie régionale de la phénoménologie décrit les catégories fondamentales qui opèrent dans une science particulière, puisque l'objectif est de comprendre à la fois la structure essentielle des objets qui correspondent à cette région spécifique, ainsi que les lois essentielles en tant que typicités qui régissent son existence.

Enfin, le troisième moment de l'analyse repose sur la compréhension des connaissances scientifiques à partir d'un principe épistémologique unique, qui se trouve au cœur de toutes les sciences et en même temps leur est commun. Ce principe n'est autre que le « monde de la vie », une conception que Husserl a développée dans la *Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. A partir de l'explication de la relation entre la science et le monde du vivant, et de la description de ses caractéristiques systématiques et historiques, Husserl répond à la question de la validité de la connaissance scientifique (comprise comme connaissance objective) en tant que projet humain et de ses conséquences pratiques. .

C'est dans ce dernier moment de l'analyse que la tension entre la phénoménologie transcendantale et les sciences naturelles devient plus visible. C'est dans la *Crise des sciences européennes* que Husserl soutient sa critique la plus importante concernant le fondement de la connaissance scientifique. Pour lui, la science repose sur ses propres présupposés qui rendent possibles ses procédures et ses prémisses théoriques, et qui déterminent le sens général du monde, mais qui n'ont jamais été radicalement explicités. Tous ces malentendus épistémologiques ont conduit, selon Husserl, à une métaphysique qui articule le monde d'une certaine manière, qui, à son tour, est responsable de la crise culturelle et philosophique contemporaine. Le problème est que, selon Husserl, les sciences naturelles (ou empiriques) sont des sciences incomplètes quant à leur considération métaphysique du monde. Cette incomplétude réside dans le fait qu'ils acceptent sans critique le modèle de base du reflet naturel du monde.

Si le but philosophique de la phénoménologie transcendantale est la description du sens de la science et de ses prétentions à la connaissance jusqu'à ses origines constitutives, le problème de la science apparaît désormais comme un phénomène historique dont les fondements historiques remontent à la philosophie antique. Pour Husserl, le sens de la science ne peut être investigué sans son histoire, mais il ne s'agit pas de l'histoire des faits factuels, puisque l'objectif est de clarifier la validité et la vérité des connaissances scientifiques. Dans *La crise des sciences européennes*, Husserl convertit l'analyse constitutive des fondements de la science en une analyse constitutive historico-intentionnelle, qui vise à décrire les couches de sens dans la science. Husserl lui-même a décrit ces analyses comme historico-intentionnelles, où l'objet d'étude est le processus de sédimentation du sens, laissant hors de ces investigations toute l'histoire de la science conventionnelle. De cette façon, Husserl caractérise différemment le monde vécu phénoménologiquement et épistémologiquement. Le monde est affranchi de tout présupposé métaphysique, puisque l'important n'est pas d'affirmer ou de nier le monde mais de bien comprendre ce que nous entendons par lui.

## **2. Justification et légitimation radicale de la science : un problème épistémologique et métaphysique**

### **2.1 L'ontologie régionale dans les *Idées II***

L'ontologie régionale de Husserl souligne que différents types de domaines objectifs nécessitent des approches méthodologiques spécifiques, ou mieux dit, nécessitent un type



spécifique d'attitude. Puisque ces domaines objectifs constituent différentes aires du monde, la réflexion philosophique sur le monde et sa compréhensibilité ne peut éviter la question de savoir comment ces domaines sont acquis et quelles sont leurs relations mutuelles. Bien qu'il s'agisse de l'objectif central de l'ontologie régionale, il ne peut être étudié sans expliciter les concepts de base qui gravitent autour d'elle et qui, de fait, la soutiennent une fois réalisée, comme l'attitude naturelle, l'attitude scientifique, et l'attitude transcendantale ou phénoménologique, et la nature. Par conséquent, à travers la description de ces concepts de base, j'exposerai ce que l'on entend par l'ontologie régionale développée dans *les Idées II*.

Dans sa description phénoménologique dans *les Idées II*, l'ontologie régionale apparaît sous le schéma types d'objets-types d'actes, c'est-à-dire que différents corrélats correspondent à différentes attitudes ou dispositions expérientielles du sujet. Comme il s'agit d'une analyse intentionnelle de la réalité, Husserl étudie à partir de la base de la théorie des attitudes l'expérience et la détermination de la nature et de la sphère spirituelle (les régions les plus englobantes de l'être). La distinction entre les attitudes est si importante que les concepts de nature, d'animalité et de monde spirituel sont mis en jeu, c'est-à-dire la réalité du sujet ; La théorie des attitudes ordonne radicalement la méthodologie de la science et par conséquent le travail de la science en général.

Une attitude indique une action répétée, une manière habituelle de diriger l'action, c'est-à-dire un style habituel de comportement, de direction de la vie subjective. Plus précisément, dit Husserl, « c'est une POSITION D'ETRE », <sup>22</sup> où se situe le moi et à partir duquel il agit. Rester dans une attitude signifie exécuter certaines expériences déterminées par un certain type d'intérêt porté par rapport aux objets de l'environnement. Toute attitude est déterminée par un intérêt, par une manière de se diriger ou de s'orienter vers le monde dans lequel on a toujours été. L'orientation est prise par rapport aux objets qui sont immédiatement et intuitivement rencontrés et expérimentés dans le monde. La vie de la conscience est un flux continu d'expériences liées les unes aux autres de telle manière que son occurrence complexe nous permet de différencier les manières habituelles d'aborder le monde, c'est-à-dire qu'elle nous permet de différencier les attitudes.

Ce qui est pertinent à propos des *Idées II*, c'est qu'elles découvrent très tôt que « la nature ne se réfère pas exclusivement à la simple sphère physique des sciences naturelles, mais aussi à l'immédiateté ordinaire de l'expérience (ou monde pré-donné) et à un troisième sens de nature

---

<sup>22</sup>ibid., p. 40.

ce que Husserl appelle le noyau matériel de base du monde.<sup>23</sup> Cependant, le concept de nature ne trouve pas sa réalisation dans cette première section mais dans tout le texte. L'analyse suggère la description analytique d'une même région et non de natures différentes. Dans sa description phénoménologique, il apparaît corrélativement à la région spirituelle sous le schéma types d'objets-types d'actes, c'est-à-dire que différents corrélats correspondent à différentes attitudes ou dispositions expérientielles du sujet. Comme il s'agit d'une analyse intentionnelle de la réalité, Husserl étudie à partir de la base de la théorie des attitudes l'expérience et la détermination de la nature et de la sphère spirituelle.

En même temps que Husserl décrit, dans l'expérience, la nature matérielle et ses éléments constitutifs, il commence par l'analyse des attitudes. Ce qui l'inquiète, c'est le travail de la science, c'est pourquoi il inaugure son étude avec une attitude théorique, « parce qu'à travers lui le sujet spirituel perçoit, appréhende et vit le monde comme sujet de connaissance scientifique ». <sup>24</sup>L'attitude théorique peut être celle du spécialiste des sciences physiques ou celle du spécialiste des sciences sociales. La distinction entre les attitudes est si importante que les concepts de nature, d'animalité et de monde spirituel sont mis en jeu, c'est-à-dire la réalité du sujet ; La théorie des attitudes va ordonner radicalement la méthodologie de la science et par conséquent le travail de la science en général.

Avant en adoptant une attitude différente, le moi est ordinairement dirigé dans une attitude naturelle, dans laquelle il est conscient d'un monde qui s'étend aux choses corporelles, aux animaux, aux humains, aux valeurs, aux biens et aux objets d'usage. Elle ne thématise pas ce type de conscience, encore moins a-t-elle des raisons de le remettre en question. Dans le champ de la perception immédiate tout cela y est plus ou moins clair, plus ou moins différencié. C'est le corrélat de sens de l'attitude naturelle. Le monde n'a de sens que dans cette disposition originelle avec laquelle chacun de nous vit au quotidien. La vie est menée naturellement, quotidiennement, ordinairement, individuellement. Le monde dans lequel nous nous réveillons et dormons chaque jour est un monde de choses matérielles, pratiques, de valeurs et de biens. Husserl dit : « dans le naturel de se laisser vivre, je vis constamment dans cette FORME FONDAMENTALE DE TOUTE VIE « REELLE » ». <sup>25</sup>L'expérience immédiate sur laquelle se déroule la vie ordinaire est la nature pré-théorique, ou plutôt le monde humain, et elle est le corrélat de l'attitude naturelle. Son corrélat est différent des corrélats de l'attitude théorique, car c'est un

---

<sup>23</sup>Cf. Ibid., Annexe XII, p. 417.

<sup>24</sup>"A travers la description phénoménologique de cette attitude, nous reconnaitrons que ce qu'il [le sujet qui intuitionne et pense de manière naturalo-scientifique] appelle NATURE est précisément le corrélat intentionnel de l'expérience réalisée dans CETTE attitude." Ibid., p. 32.

<sup>25</sup>E. Husserl, Idées I, p. 138.

domaine thématique délimité ou l'appréhension du monde à partir de certains intérêts déterminés. En revanche, pour l'attitude naturelle, son corrélat est, selon Husserl, « d'avoir rongé le monde naturel », <sup>26</sup>son caractère est celui de quelque chose de toujours déjà donné d'avance, celui de la première apparition. La manière d'être dans une attitude naturelle est la voie de la naïveté, à partir de laquelle tout ce qui est à l'horizon de mon expérience reste incontesté, puisque je ne vis pas en examinant ou en jugeant cette vie naturelle. L'attitude naturelle est la manière d'être continuellement dans le monde et dans laquelle je me retrouve la plupart du temps de ma vie personnelle. C'est le monde avec un caractère pré-donné, c'est la nature comme champ immédiat d'expérience. Dans son caractère pré-donné, le monde n'est pas remis en cause et je n'ai besoin d'aucun changement d'attitude.

Or, le sujet peut modifier sa position sur le monde naturel des choses et des relations humaines car il a toujours été là pour lui. Vous pouvez vous éloigner de ce monde environnant et vivre ensuite en le thématissant, en l'explorant, en rassemblant et en divisant ses éléments, bref, il est idéalement possible qu'il devienne le sujet de l'attitude théorique :

Ce n'est que par un DETOUR DU REGARD THEORIQUE, par un changement d'intérêt théorique, qu'elles [les expériences intentionnelles] quittent le stade de la constitution du PRE- théorique pour celui du théorique ; LES NOUVELLES COUCHES DE SENS ENTRENT DANS LE CADRE DU SENS THEORIQUE : un nouvel objet, un objet auquel il est fait référence dans un sens nouveau et plus propre, est l' *objet* d'une capture et d'une détermination théoriques dans de nouveaux actes théoriques. Ici TOUTE L'INTENTION DE LA CONSCIENCE est une intention essentiellement CHANGEÉE, et aussi les actes responsables de l'AUTRE donner du sens ont subi une MODIFICATION PHENOMENOLOGIQUE.<sup>27</sup>

L'attitude théorique est une attitude orientée vers certains domaines thématiques de la vie subjective par rapport aux objets de son environnement. L'attitude théorique ou scientifique, comme Husserl l'appelle aussi, trouve son fondement dans l'attitude naturelle : « toute théorie pure, toute attitude théorique purement scientifique, a son origine dans l'intérêt théorique devant une objectivité ou un genre d'objets qu'il faut constituer ». à l'origine ; Au regard de la science de la nature, cette nature qu'il faut constituer en premier lieu, c'est la nature, l'unité *réelle* de toutes les objectivités de la nature. <sup>28</sup>La particularité de l'attitude théorique réside dans la manière dont le sujet exécute ses actes à partir de la connaissance. La différence entre l'attitude naturelle et l'attitude théorique réside dans le fait que, dans la première, le sujet naturel

---

<sup>26</sup>E. Husserl, Idées II, Annexe XII, p. 425.

<sup>27</sup>ibid., p. 34-35.

<sup>28</sup>ibid., p. 56.

vit et expérimente naïvement dans le domaine de la perception, vit volontiers dans la manière la plus intime d'être au monde, celle qu'il ne se soumet pas aux questions, qui lui sont librement données et dans lesquelles il se retrouve simplement dans son être spontané ; D'autre part, dans une attitude théorique qu'il vit réalisant, il vit activement dirigé vers l'objectif, dans lequel, dit Husserl, « [l'objectif] devient UN OBJET THEORIQUE, c'est-à-dire l'objet d'une POSITION D'EXECUTION EFFECTIVE, dans lequel le je vis." et capte l'objectif, le saisit et le pose comme une entité".<sup>29</sup>C'est bien différent, par exemple, de croire naïvement qu'en ce moment le soleil m'éclaire alors que dans d'autres parties du monde il ne m'éclaire pas, et c'en est une autre de vivre dans la réalisation du jugement : le soleil maintenant m'éclaire tandis que dans d'autres parties non. Cela signifie qu'à travers les actes de l'attitude théorique, un sens est donné à un objet ou il est déterminé selon la connaissance scientifique.

Dans le cadre du sens théorique, deux types d'attitudes peuvent être différenciées : l'attitude naturaliste et personaliste. L'attitude naturaliste est l'attitude du naturaliste, celle du biologiste, du physicien, du chimiste, etc., et l'attitude personaliste est l'attitude du spécialiste des sciences sociales, celle de l'historien, du sociologue, de l'anthropologue, etc. Le sujet humain peut être appréhendé dans une attitude naturaliste comme une simple réalité psychique, c'est-à-dire comme le lien entre l'âme et le corps, bref, il peut être pris comme un membre de la nature. Penser le sujet humain comme une unité matérielle réelle, c'est se référer à un seul niveau constitutif de sa réalité. Cependant, très vite on s'aperçoit qu'on ne peut pas le réduire à la pure sphère de la nature physique, puisque dans les relations interpersonnelles ordinaires le sujet qui nous est présenté, dit Husserl, « se donne comme une personnalité qui vit, travaille, souffre et *dans* laquelle il nous est conscient en tant que *personnalité REELLE* que dans les circonstances de sa vie *personnelle* il se comporte dès que ceci, dès que cela, SEMBLE CONTENIR UN PLUS qui ne se donne pas comme un simple complexe de moments d'appréhension constitutive ». <sup>30</sup> Cela signifie que la subjectivité humaine ne peut pas seulement être appréhendée dans une attitude naturelle, car, en fait, dans l'expérience ordinaire, dans l'intuition, ce que nous éprouvons n'est pas un corps physique matériel et puis, comme s'il y avait plusieurs étapes à suivre, le psychique réalité ancrée au corps, c'est plutôt la première chose qui nous est présentée, c'est une personne, un sujet qui a une personnalité, en unité avec son corps. Et ce type d'appréhension est l'attitude personaliste.

---

<sup>29</sup>ibid., p. 40.

<sup>30</sup>ibid., p. 179.

Dans une attitude naturaliste, le monde est simple nature, c'est-à-dire simple *physis* sans contenu significatif où la légalité est causale. C'est vrai que je suis conditionné par les choses, mais jamais de manière absolument psychophysique. Les choses de mon environnement ne font qu'attirer ou repousser mon attention, et ainsi je peux réaliser certaines dépendances entre elles et moi : je peux m'occuper d'elles ou non. Cependant, cela ne signifie pas qu'ils déterminent psycho-physiquement la direction de ma volonté. Dans une attitude personaliste, les objets thématiques sont différents, ils concernent les différentes manières d'agir du sujet, ses motivations, ses buts et ses actions. Le comportement est configuré avant les choses du monde, mais elles ne le déterminent pas, par exemple, la lumière dans la pièce me dérange et je baisse les rideaux, ma sensibilité aux températures élevées m'irrite et donc je porte des vêtements très légers, le bruit des transports Je n'aime pas le public et décide de ne prendre qu'un itinéraire précis, etc. Pour le scientifique personaliste, la vie personnelle –spirituelle– est la sphère à explorer, qui n'est déterminée à aucun moment par le corps matériel, mais dépend d'un processus de sédimentation de l'expérience qui pré-orienté ensuite ses actions dans le monde.

Être une personne signifie être en relation avec le monde des choses et le monde spirituel de manière évaluative, ce n'est plus seulement une relation causale, mais aussi et avant tout un lien comportemental, c'est-à-dire des actes de la volonté spirituelle. L'attitude personaliste est une attitude tournée vers le monde humain, vers ses relations humaines, où, si l'on considère ses traits naturels, on ne se base que sur ses caractéristiques significatives, qui ne sont plus des choses de nature physique. Les "choses" prises en considération dans l'attitude personaliste ne sont pas vécues comme un « être en soi »,<sup>31</sup> mais comme des êtres de relations, par exemple, une comédie musicale de Monteverdi, une bague de fiançailles, un couteau à poisson japonais, etc. Toutes ces choses se configurent dans des relations personnelles, elles renvoient à des subjectivités et aux prédicats de sens que celles-ci leur ont conférés. La plus importante de toutes les différences entre l'attitude naturaliste et l'attitude personaliste – en tant qu'attitudes théoriques ou scientifiques – est la légalité qui régit la sphère qu'elles ont pour corrélat. Dans la vie personnelle ou spirituelle, la causalité n'est pas l'axe directeur, comme c'est le cas dans

---

<sup>31</sup>Je fais référence à la « chose en soi » que Kant appelle le noumène, puisque c'est quelque chose qui existe indépendamment de la conscience, c'est-à-dire un absolu inconnaissable, qui ne peut pas être expérimenté par nous. L'« en soi » est quelque chose d'inaccessible, d'absolument étranger à toute détermination spirituelle. En termes sartriens, je veux dire « l'être-en-soi » de l'être des choses, l'être homogène qui n'admet pas le mouvement, la différenciation, comme c'est simple, c'est-à-dire qu'on ne peut pas lui attribuer d'attributs humains. Cf. JP. Sartre, L'être et le néant, pp. 129-135. Con todo esto quiero decir que en la actitud personalista las cosas no son experimentadas como meras cosas materiales, pues lo que intuitivamente experimentamos, por ejemplo, de una copa de vino no es el vidrio ni mucho menos una composición química líquida, sino precisamente una copa de vin.

la nature physique, mais plutôt la motivation comme « la légalité exclusive qui relie les moyens aux fins ». <sup>32</sup>

Être dans une attitude, y rester ou l'abandonner n'est pas un fait donné librement, cela renvoie toujours à certaines motivations de la vie subjective. L'existence de motivations dépend de certains intérêts. Donc, si une attitude est un acte habituel, comme nous l'avons dit, c'est toujours un acte motivé. Les intérêts de la motivation déterminent l'orientation vers un sujet qui, selon leur insistance, reste toujours disponible dans telle ou telle attitude. Lorsque nous nous référons aux intérêts théoriques, pratiques et évaluatifs des attitudes, nous nous référons à leurs motivations. Cela signifie que notre vie est toujours en relation avec des intérêts à partir desquels nous adoptons une attitude, ou comme le dit justement Sebastian Luft, "la vie est essentiellement un monde d'intérêts". <sup>33</sup>Et c'est que même lorsque nous nous trouvons dans une attitude naturelle, nous adoptons un type d'intérêt, qui appartient précisément à ce type d'attitude et non à un autre. <sup>34</sup>

Nous pouvons parler d'intérêts différents parce que le monde a différentes régions de l'être ou différentes sphères de réalité. Tant l'attitude naturaliste que l'attitude personaliste ont trouvé des régions ontologiques, elles ne sont pas fondées sur des régions ontologiques. On peut se référer au même objet, mais avec des orientations différentes à son égard, ce qui change c'est le mode d'expérience. Les régions ontologiques ou champs d'expérience sont des régions objectives déterminées en fonction d'une certaine attitude à leur égard ; ils ne sont pas indépendants des formes expérientielles dans lesquelles ils se constituent, puisqu'ils se constituent précisément au cours de l'expérience. Ce n'est pas qu'avec les différentes attitudes se découvrent les différentes sphères de la réalité, comme si elles étaient déjà là avant toute activité subjective, c'est plutôt la typicité des attitudes – en tant qu'intérêts habituels motivés – qui fonde les limites régionales du monde sur lesquelles s'appuient les scientifiques. la connaissance est configurée : la nature et l'esprit.

Si nous suivons le plan que Husserl a esquissé dans *les Idées II*, maintenant plus qu'avant nous pouvons voir que l'un des principaux objectifs du texte est la description de la nature. Dès

---

<sup>32</sup>Cf. E. Husserl, *Idées II*, p. 272.

<sup>33</sup>S. Luft, Husserl's theory of phenomenological reduction: between lived world and Cartesianism, *Research in phenomenology*, 34, 2004, p.203.

<sup>34</sup>L'attitude naturelle comporte une sorte de paradoxe, car bien qu'elle soit une habitude, son état ressemble plutôt à celui d'une condition ou d'une situation qui s'accomplit au cours de la vie de la conscience, c'est-à-dire par des sédimentations de sens, mais où l'on ne peut y parvenir que s'il n'a jamais été précédé d'une autre attitude, sachant que c'est la plus primitive des attitudes, l'ingéniosité la plus radicale. Sa condition d'habitude ne commence pas comme celle de l'attitude théorique : de quelque chose de pré-donné ; C'est comme si [l'attitude naturelle] elle-même pouvait se déployer pour commencer à être une habitude du dedans sans courir le risque de devenir une attitude théorique, doxique-théorique, des actes mentaux.

lors, la description phénoménologique de la réalité se fait dans une attitude naturelle, dans l'expérience ordinaire, puisque ce qu'on cherche finalement à expliciter, c'est la vie subjective dans son immédiateté ordinaire. La théorie des attitudes ne peut s'élaborer qu'après la réduction transcendantale, et sa découverte la plus importante, du moins dans *les Idées II*, est l'attitude naturelle et son corrélat. L'attitude naturelle est la manière d'être au monde d'une manière incontestable, la manière libre et spontanée de la réalité. Son corrélat n'est pas la nature abstraite de sa dimension de sens et réduite à de pures données sensibles, mais plutôt le monde dont nous héritons, dans lequel nous naissons et qui reste le fondement de la vie, dans sa forme intouchable d'incontestabilité. Cette nature est unité de sens. Mais le seul moyen d'arriver à cette idée de la nature, dans *les Idées II*, c'est par la théorie des attitudes ; Husserl la ramène à sa couche signifiante, à l'esprit, et donc « la nature reste subsumée par l'esprit ». <sup>35</sup>La région spirituelle a une primauté ontologique sur le monde naturel, en elle l'attitude naturelle apparaît comme première et son corrélat comme unité de sens immédiat avant toute abstraction théorico-scientifique. La nature comme région ontologique sur laquelle se configurent d'autres sphères de sens et qui a le caractère de pré-donné se constitue en même temps que la vie subjective.

En ce qui concerne la question des attitudes, je veux discuter de certaines distinctions qui me semblent pertinentes. L'attitude personnelle et l'attitude naturelle ne sont pas les mêmes. Le plan de l'attitude naturelle est la façon immédiate d'être au monde et "sur lui s'opère le changement, la modification vers l'attitude théorique". <sup>36</sup>La différence entre l'attitude naturaliste et l'attitude naturelle est que la première est abstraite et la seconde non. Le naturaliste dépend de processus d'abstraction et le naturel plutôt de la localisation d'aspects très spécifiques qui n'exigent pas cette abstraction, mais plutôt une sorte d'approfondissement de la doxa. <sup>37</sup>Précisément à cette condition, les sciences spirituelles, par exemple, n'ont à pratiquer aucune *epoché* ou aucune réduction, car leurs descriptions sont effectuées à partir de l'attitude naturelle. C'est ici que nous pouvons nous interroger sur le rapport entre l'attitude

---

<sup>35</sup>« Les sujets ne peuvent pas être dissous dans l'être de la nature, car alors ce qui donne un sens à la nature manquerait. La nature est un champ de relativités englobantes et il peut en être ainsi parce que celles-ci sont toujours relatives à un absolu, donc porteur de toutes les relativités : l'esprit. E. Husserl, *Idées II*, p. 346.

<sup>36</sup>Il s'agit simplement d'un changement d'attitude et, dit Husserl, « ne signifie rien d'autre que : passage thématique d'un sens d'appréhension à un autre, auquel correspondent corrélativement des objectivités différentes. Il s'agit pour nous ici de changements radicaux de ce genre, de passages à des appréhensions d'un type phénoménologique fondamentalement différent. *Ibid.*, p 257.

<sup>37</sup>Pour Husserl, la nature est comprise comme le corrélat intentionnel d'une attitude doxo-théorique. D'une part, elle est doxique parce qu'elle est imprégnée d'une croyance non thématique en l'existence de son objet, et d'autre part elle est théorique parce qu'elle fait abstraction des corrélats subjectifs (pratiques, esthétiques et axiologiques) de l'objet.

phénoménologique et l'attitude naturelle et théorique. Husserl soutient dans *les Idées II*, précisément dans l'introduction de la deuxième section et dans les annexes, que les analyses constitutives ne se comprennent que si l'on est passé par la réduction transcendantale, que ses analyses viennent après avoir pratiqué la réduction transcendantale ; cependant, il n'en dit pas plus et cela nous pose un problème concernant la théorie des attitudes, qui pourrait peut-être sembler très évidente à clarifier mais conduirait sans doute à confusion si elle n'était pas clarifiée.

*Idées I* développe la réduction transcendantale et avec elle une grande partie de la méthodologie husserlienne, nous dit qu'après avoir effectué la réduction transcendantale, l'attitude que nous avons laissée derrière nous est l'attitude naturelle, et celle dans laquelle nous nous trouvons maintenant est l'attitude phénoménologique. Eh bien, le problème concret est quel est le rapport entre l'attitude phénoménologique et les autres attitudes, la naturelle et la théorique ? Si nous supposons que *Ideas II* n'est rien de plus qu'une description statique, il semble que cela dépasse l'application de la méthode. Ce qui nous laisserait sur un plan psychologique et non transcendantal. Mais quand on arrive aux annexes et qu'on voit qu'il y a déjà toute une panoplie d'analyses génétiques ou historiques, ça veut dire qu'il y a eu une réduction entre les deux et que les analyses de la constitution qui mènent à la genèse, à un moment donné, doivent être opérés par réduction phénoménologique. Avec le traitement, dans les annexes, de la strate sensible de la vie égoïque, nous parlons du registre transcendantal et non de celui psychologique. Quand Husserl parle de la théorie des attitudes on peut encore dire qu'il y a là un registre psychologique et qu'on pourrait, en fait, penser non seulement à deux mais à trois attitudes : la naturelle, la théorique et la « phénoménologique ».<sup>38</sup>

La particularité de l'attitude phénoménologique est qu'elle révèle les deux autres, c'est surtout celle qui découvre le premier ou l'immédiat de l'attitude naturelle. Notre reconnaissance de l'immédiateté de l'attitude naturelle dépend de la réduction phénoménologique. Pour le spécialiste des sciences naturelles ou sociales, par exemple, ce n'est pas l'attitude naturelle qui est fondamentale mais la sienne, l'attitude scientifique. Le changement de registre dépend alors de l'attitude phénoménologique. L'analyse *des Idées II* vient après l'attitude phénoménologique, mais elle ne thématise pas l'attitude par laquelle on arrive à la position fondamentale de l'attitude naturelle. Autrement dit, il n'y a pas de thématisation de la réduction transcendantale

---

<sup>38</sup> « Toutes ces investigations admettent le caractère purement phénoménologique simplement en exécutant de manière adéquate les réductions phénoménologiques. [...] si nous procédons à la réflexion et à la réduction phénoménologique, si nous transformons l'attitude elle-même en thème, lui référons ce qui est exploré en elle, puis procédons à la réduction eidétique et à la purification de toutes les aperceptions transcendantales : alors tous nos investigations deviennent purement phénoménologiques. E. Husserl, *Idées II*, p. 219.



comme dans *les Idées I*, mais la localisation de l'attitude naturelle comme attitude fondamentale dépend de l'attitude phénoménologique : « il est impossible d'arriver naïvement à l'attitude phénoménologique ». <sup>39</sup>

Or, une fois parcouru le processus de configuration de l'ontologie régionale de Husserl, il convient maintenant d'en déployer les conséquences épistémologiques-constitutives dans le programme de recherche en phénoménologie. L'une des plus grandes découvertes de l'ontologie régionale des *Idées II* est qu'à travers la distinction entre les régions de la nature et de l'esprit, le concept de nature comme strate pré-théorique est ramené à sa sphère la plus originelle, la personne. Redirection signifie ici prendre conscience que l'attitude naturelle et son corrélat sont des déterminations significatives qui se configurent dans l'esprit. <sup>40</sup> Mais la redirection ne peut se comprendre que dans le développement génétique des différentes sphères de réalité – couches d'expérience –, c'est-à-dire de la sphère du pré-donné, de la passivité. <sup>41</sup> Sa description dans une attitude ordinaire représente la tâche philosophique la plus élémentaire de la phénoménologie : rendre explicite l'expérience elle-même dans le monde naturel, la vie humaine dans son être et son être ordinaires. <sup>42</sup>

La nature par son appréhension dans l'attitude naturelle, ou ordinaire, forme le noyau matériel premier de la vie, cela signifie que dans sa détermination phénoménologique elle s'effectue avant toute définition scientifique et qu'elle est le premier plan où se déroule l'expérience des choses spatio-temporelles. La pensée de la nature est ainsi donnée intuitivement, dans l'expérience immédiate. Phénoménologiquement, les choses de la nature sont constituées dans la perception sensible, mais elles peuvent aussi être pensées dans un sens naturaliste, c'est-à-dire par les sciences naturelles en termes logico-mathématiques. Nous avons alors deux idées de la nature, l'une comme corrélat de l'expérience ordinaire et l'autre comme concept naturaliste de l'investigation de la nature physique.

La nature comprise comme une sphère de simples choses n'est pas une nature donnée intuitivement, mais le corrélat d'un mode d'intérêt filtré par l'idée de l'apparent, de l'apparence pure des choses, de l'abstraction de ce qui est donné de façon sensible. Les choses qui nous

---

<sup>39</sup>Cf. E. Husserl, *Idées I*, Epilogue, pp. 465-490.6

<sup>40</sup>"En partant à la recherche de l'essence de la personnalité, la nature s'est montrée comme quelque chose qui se constitue dans le conglomerat intersubjectif des hommes, donc comme quelque chose qui la présuppose." E. Husserl, *Idées II*, p. 256.

<sup>41</sup>Cf. *Ibid.*, p. 386-388.

<sup>42</sup>« Le monde de la vie est le monde naturel – dans l'attitude du naturel se laisser vivre, nous sommes des sujets qui remplissent notre fonction de manière vivante, faisant corps avec le cercle ouvert des autres sujets qui remplissent leur fonction. Tout ce qui est objectif dans le monde de la vie est donc subjectif, notre crédit, le mien, celui des autres, et un, celui de tous en généralité commune ». *ibid.*, p. 431.

sont données dans une attitude naturelle sont présentées avec des notes de valeur et des notes pratiques, de sorte que dans cette même attitude nous éprouvons des sens et des significations. D'autre part, dans l'appréhension scientifique, dit Husserl, « dans une attitude théorique, « pure » ou raffinée [...] nous ne faisons l'expérience que des *choses* matérielles, et de ces choses chargées de valeur précisément seulement leur strate de matérialité spatio-temporelle. ; et de même des hommes et des sociétés humaines, seule la strate de la nature de l'âme liée au corps spatio-temporel ». <sup>43</sup>Le sujet dans une attitude théorique est celui qui a mis hors d'exécution, pour son activité scientifique, ses intentions émotionnelles, évaluatives et pratiques. Cela ne signifie pas que les personnes dans cet intérêt n'aspirent, ne désirent et ne valorisent, mais plutôt que le sujet, que ce soit dans une attitude naturelle ou théorique, est toujours un être qui valorise, des actes volontaires et qui vit pratiquement, mais dans l'ordre pour pouvoir théoriser sur la nature, comme le font les naturalistes, une abstraction de ces prédicats est d'abord nécessaire.

À la suite de l'analyse des *Idées II*, la nature se constitue à partir de la strate la plus primitive de la vie spirituelle du moi, à partir de l'impulsion. Le sujet personnel se développe et se manifeste dans l'unité du courant d'expériences comme unité personnelle constituée en soi, dans l'expérience de soi. Au début de son développement, le sujet n'est pas un objet pour lui-même et ne perçoit pas d'unité "je", ni d'unité finie, puisque le sujet spirituel peut toujours être plus ou d'une autre manière que son état actuel. Ce qu'il y a d'intéressant dans cette analyse de la personne, c'est que « sa seule façon de prendre conscience de lui-même est de s'éprouver dans l'âme ». <sup>44</sup> Cela confirme que la personne est une configuration subjective dont l'histoire est mise en mouvement à partir des structures de la conscience, ou mieux, au moment où cette subjectivité psychique commence à vivre, commence le voyage de la vie spirituelle et personnelle.

La vie personnelle à son « sous-sol psychique », <sup>45</sup> lui-même fondé sur la sphère de la sensibilité et des pulsions. « La sensibilité est la donnée hylétique, la donnée pure de la

---

<sup>43</sup>ibid., p. 55.

<sup>44</sup>« À l'essence pure de l'âme appartient la polarisation I ; De plus, le besoin d'un développement dans lequel le moi se développe vers la personne et en tant que personne. A l'essence de ce développement appartient le fait que le moi en tant que personne se constitue dans l'âme à travers l'expérience de soi-même. Un être personnel n'est possible qu'en tant qu'être conscient de soi, et le soi de l'expérience de soi est, en tant qu'expérimenté, un soi présumé ; le vrai soi est la personne elle-même en tant que personne du niveau de développement respectif. E. Husserl, *Idées II*, Annexe XII, pp. 403-404.

<sup>45</sup>« Parlons maintenant de la sensibilité : nous entendons par là le sous-sol « psychique » de l'esprit, et de l'esprit à tous les niveaux imaginables, ou le sous-sol des actes de l'esprit à tous les niveaux imaginables : du plus bas, pour lequel il nous sert d'illustration le simple fait d'irradier le regard spirituel sur quelque chose qui affecte le sujet, de le délimiter dans le temps, de le saisir, de le considérer, ou simplement de se tourner vers le plaisir actif

sensation ; et les impulsions, bien qu'elles soient également générées dans la sphère de la proto-sensibilité comme les données de sensation, sont plutôt des proto-expériences. <sup>46</sup>La proto-sensibilité et l'impulsion, ou comme Husserl appelle aussi l'instinct, apparaissent dans la sphère pré-égoïque de la vie de la conscience. Le moi a une spontanéité ou "activité" négligeable et c'est la réceptivité, sur laquelle toute la nature sensible est constituée avec toutes ses choses et ses formes sensibles : temps-espace et surtout substantialité-causalité. "L'objectivité trouve sa couche la plus fondamentale dans la spontanéité de soi." <sup>47</sup>Husserl divise la sensibilité en « sensibilité primaire et secondaire ». <sup>48</sup>La principale est la sensibilité des simples données de sensation où la norme est l'association et la reproduction. Et la sensibilité secondaire est celle qui naît de l'activité spirituelle, de la prise de positions actives, de la raison.

Les sensations primaires sont le premier trait par lequel le corps ne peut être considéré comme une chose matérielle au sein de la chose. Ce sont les impressions sensibles et les sensations de espace. Les premières sont les sensations tactiles, le corps a des sites spatiaux qui apparaissent lorsqu'il est touché par des choses de son environnement. « Le corps », précise Husserl, « a des sensations doubles », <sup>49</sup> d'un côté je touche le sol avec mes pieds et de l'autre je sens mes pieds en contact avec le sol. Ces lieux de sensations ne sont pas des propriétés du corps comme les propriétés de la chose. Si je ressens une certaine texture rugueuse ou lisse dans ma main gauche, cela ne veut pas dire que mon corps, en tant que corps vivant, possède ces propriétés ; tout au plus, mon corps organique, biologique pourrait modifier mes sensations tactiles si, par exemple, J'ai développé de la chair sur la main gauche, le bout des doigts parce que je suis violoncelliste et maintenant, chaque fois que je joue quelque chose avec ma main gauche, cela me semble un peu différent de ce que ma main droite joue. Cependant, le corps vivant n'est ni rugueux ni mou, il fait plutôt l'expérience de ces sensations – pas encore consciemment – dans son environnement avec des objets non vivants et avec d'autres corps

---

et autres, jusqu'aux actes suprêmes de la raison de la pensée théorique ou la création artistique, l'action éthico-sociale ». Ibid., annexe XII, p. 386.

<sup>46</sup>« Le moi présuppose la sensibilité comme affection, comme stimulus, d'abord la proto-sensibilité et ensuite la secondaire. Le je a toujours un atout. La proto-sensibilité est son proto-atout. Un deuxième atout est la composition intentionnelle de la reproduction (la reproduction originale comme mémoire) et de la transformation en fantasme qui s'opère dans la reproduction. Ibid., annexe XII, p. 387.

<sup>47</sup>"La spontanéité infime du moi ou de l'activité est la 'réceptivité'." Ibid., annexe XII, p. 385.

<sup>48</sup>« On distingue ici SENSIBILITE et (on dit) RAISON. Dans la sensibilité on distingue LA PROTO-SENSIBILITE, qui ne contient aucun sédiment de raison, et la sensibilité secondaire, qui naît d'une production de raison. Ibid., Annexe XII, p. 386.

<sup>49</sup>ibid., p. 185.

vivants. « La sensibilité du corps », souligne Husserl, « est complètement constituée comme une propriété conditionnelle ou psychophysique ».<sup>50</sup>

Les choses matérielles, les choses organiques-biologiques n'ont pas de sensations d'elles-mêmes et ne peuvent donc pas différencier entre un extérieur et un intérieur d'elles-mêmes. Les corps biologiques n'ont pas de monde environnant, mais les corps vivants y sont liés de manière vitale et fonctionnelle. Ce qui dure dans la conscience, ce sont les sensations et elles le font de telle manière qu'elles façonnent leur monde. « Les sensations sont – souligne Husserl – des propriétés de l'action »,<sup>51</sup> c'est-à-dire du corps animé et vivant qui prend des décisions et des postures dans son monde. Les phénomènes psychiques ont pour champ d'extériorisation, ou d'extension, et d'arrangement au corps. Ses sensations ne peuvent être déterminées comme localisées matériellement, puisqu'il s'agit de contenus psychiques et non matériels. Sa localisation n'est pas spatiale mais une donnée psychique qui n'est pas matériellement étendue et donc indivisible.

Par la sensation de soi, le soi constitue un soi, la différence entre soi et l'autre apparaît. La sensation de soi est la couche d'expérience la plus fondamentale et la plus essentielle, c'est le lien entre la conscience et le monde. Le monde se constitue corrélativement à un corps animé, mais, s'il est absurde de penser la conscience sans les limites de la corporéité, cela ne veut pas dire qu'elle s'y épuise. Le moi ne se configure pas seulement comme un corps de sensations doubles mais aussi comme un organe de mouvement libre. Les sensations tactiles se manifestent nécessairement par des mouvements spontanés ou libres. C'est avec mes mains, par exemple, que j'écris sur l'ordinateur, avec elles je peux me déplacer librement sur le clavier, je peux changer la page du livre à côté de moi, je tourne la tête et avec elle mon regard vers la bouteille d'eau dans laquelle j'ai bu et je la tiens dans mes mains pour la porter à ma bouche, etc. Un corps qui se sent quand on le touche peut bouger et se présenter comme une puissance de son libre mouvement. Ces sensations de mouvement ou de kinesthésie ne manifestent rien d'autre que le je des capacités, le « je peux » me déplacer d'une manière ou d'une autre et ainsi me manifester significativement sous la forme de comportements différents. La caractérisation du corps kinesthésique que Husserl fait dans *les Idées II* est celle d'être un centre d'orientation, comme le dit Husserl, "ici absolu",<sup>52</sup> à partir duquel tous les objets peuvent être perçus de manière sensible, et qui a la possibilité ou le potentiel d'être réalité spontanément mobile par le sujet.

---

<sup>50</sup>ibid., p. 195.

<sup>51</sup>ibid., p. 186.

<sup>52</sup>ibid., p. 190.

Les sensations de toucher et les sensations de mouvement que nous avons dans les actions de notre vie ordinaire, dans notre vie quotidienne, se développent passivement. Le sujet ne réalise pas d'opérations cognitives réflexives pour ressentir à chaque instant du courant d'expériences l'air qui souffle sur son corps, le sol sur lequel marchent ses pieds, le vêtement que porte son corps, etc., ni pour pouvoir se déplacer librement dans l'espace d'un endroit à un autre, il ne calcule pas les distances, les pressions, les forces, etc. Les sensations et les actions se retrouvent dans la strate pré-réflexive, qui correspond à la nature au sens de prédation. C'est précisément dans cette strate que la vie de la conscience a son origine. Husserl affirme que « la subjectivité se constitue dans sa genèse par des pulsions et des instincts primitifs, qu'elle suit toujours passivement ». <sup>53</sup>Avant les données hylétiques, il existe une sphère non égologique que Husserl a caractérisée comme le moi passif : « Nous avons là une affection et une réaction du moi « inconscientes ». Ce qui affecte atteint le moi, mais pas le moi dans l'éveil, le moi du devenir ou de s'occuper « conscient ». <sup>54</sup>Distinguer du moi passif au moi en veille, le premier est le moi pour lequel le monde est encore anonyme ; et le second est le moi qui n'est pas motivé par l'impulsivité, mais rationnellement motivé.

La pulsion est une pure "tendance à", ce n'est pas une réponse à quelque chose mais seulement un stimulus exercé sur la sphère pré-égoïque. Dans la sphère de la passivité, le sujet se laisse emporter par ses pulsions, s'y habitue puis dessine son comportement vis-à-vis de celles-ci ou d'autres choses. Bien que l'impulsion apparaisse dans la sphère pré-égoïque, ses sensations et ses mouvements spontanés acquièrent leur propre style de déploiement. La sphère de l'impulsivité, de l'impression sensible et de la sensation d'espace est atteinte par des habitudes, qui ne peuvent à aucun moment être démotivées. « Le substrat le plus fondamental – dit Husserl – que nous pouvons trouver dans la vie subjective est le substrat sensible qui a pour noyau le déploiement des impulsions ». <sup>55</sup>Dans cette strate, le moi n'a aucun impact sur son corps et le monde lui est anonyme, c'est comme un fond vert sur lequel des images en mouvement apparaissent, les unes après les autres sans pouvoir les arrêter ou les modifier à volonté.

En même temps que le corps se constitue, l'identité du moi et le monde avec ses choses et ses gens se constituent également. Le corps, moi et le monde sont des concepts co-liés. Le soi se produit dans la vie et non dans l'expérience. "Le moi -indique Husserl- ne se constitue pas d'abord de l'expérience -au sens de l'aperception associative dans laquelle se constituent les

---

<sup>53</sup>Cf. Ibid., p. 303.

<sup>54</sup>Ibid., Annexe XII, p. 391.

<sup>55</sup>Ibid., Annexe XII, p. 389.

unités et les multiplicités du nexus-, mais de la vie (il est ce qu'il n'est pas POUR le moi, mais lui-même est le je). <sup>56</sup>Le moi personnel est impulsivement constitué par des instincts qui forment un nouveau fondement (pensant métaphoriquement à la conscience comme un tout composé comme une structure de sol) avec le moi rationnellement motivé, le moi éveillé qui agit librement. Le je éveillé est le je de la volonté, celui qui résiste à sa sphère impulsive et qu'à ce moment-là, celle de la résistance, une identité du moi se constitue dans un monde de personnes et d'objets spirituels.

Le sujet psychique se distingue du sujet spirituel par son monde environnant. Le moi psychique n'a qu'un monde qui l'entoure anonymement, mais lorsque le monde perd son anonymat et devient un monde qui tourne autour d'un protagoniste, la subjectivité spirituelle apparaît. Posséder le monde, c'est se l'approprier, mais cela n'est possible que si vous avez votre propre corps comme première propriété. "L'appropriation du corps -dit Husserl- se produit habituellement", <sup>57</sup> dans le courant des expériences de conscience chaque nouvelle expérience se sédimente et dans son cours le corps apparaît comme la première caractéristique du moi habituellement incarné, d'abord passivement puis en veille. La vie de la conscience est toujours une vie incarnée. Le moi en tant que personne naît entre les habitudes et le corps, il surgit dans la co-action des deux dimensions sur le même courant d'expériences. L'appropriation est un signe qu'il y a une vie spirituelle dans la vie de la conscience. L'odyssée de la vie personnelle commence lorsque le sujet se détourne de lui-même. Lorsqu'il s'éloigne de lui-même, il perd moins qu'il ne gagne, l'anonymat du monde s'évanouit et il en devient l'unique propriétaire, il a son propre corps et un monde sur lequel se configure une identité.

Le sujet et les communautés personnelles sont le centre référentiel d'une nouvelle conception de la nature : le monde pré-donné intuitivement existant représenté, pensé, présupposé, subi, modifié par les gens. Dans une attitude personnaliste, les choses de la nature sont des unités intersubjectivement constituées. <sup>58</sup>Pour pouvoir appréhender les subjectivités et

---

<sup>56</sup>ibid., p. 300.

<sup>57</sup>« Le moi personnel [...] se développe et s'est nécessairement développé ; Elle a sa genèse nécessaire (téléosis), et je peux l'étudier : celle-ci est toujours déterminée par l'oscillation entre avoir pillé et devenir et agir avec elle, et la constitution d'une nouvelle objectivité, d'un nouvel avoir pour de nouvelles objectivités ». Ibid., annexe XII, p. 402.

<sup>58</sup>Dans la mesure où un sujet appartient au monde environnant de l'autre, l'ensemble des apparitions actuelles de l'un appartient aussi évidemment au monde environnant de l'autre. Mais seulement dans cette mesure. C'est le cas de TOUTE la multiplicité des phénomènes constitutifs, dans laquelle une réalité identique se constitue pour chaque sujet – elle se constitue comme identique, comme objet intersubjectif du monde de la communauté grâce aux intra-compréhensions qui l'unifient et qui rendre possible des actes d'identification intersubjective (actuelle ou potentielle, d'ailleurs). A ceux-ci appartiennent tous les schèmes sensibles, les nuances, les matières sensibles [...] de la chose : ils sont SPECIFIQUEMENT « SUBJECTIFS » ». Ibid., p. 247

les objets spirituels en tant que produits spirituels, il est nécessaire de faire la distinction entre l'expérience interne et l'expérience externe. L'expérience interne, l'expérience de sa propre vie mentale, apparaît dans l'expérience d'objets qui lui sont étrangers, dans l'expérience externe. La possibilité de la constitution de la vie spirituelle réside dans le fait que « de manière immanente », dit Husserl, « le sujet personnel ne fait pas la thématique externe comme externe, mais aussi comme agissant interne ». <sup>59</sup>Les choses du monde ne sont pas de purs et simples sujets de recherche, comme, par exemple, un physicien calculant des angles, des inclinaisons, des poids, des pressions, etc., mais sont elles-mêmes des contenus ou des « atouts » du monde personnel, ont des significations, et <sup>60</sup>en leur modification et leur renouvellement motivent les gens, qui constituent des sens (directions) toujours dépendants de ce cadre spirituel.

Comme on le voit, le monde avec ses objets commence à se constituer à partir de la sphère de la passivité de la vie de la conscience. Dans la sensibilité primaire, la sphère de l'impulsivité et des pures données hylétiques, émergent les premiers objets qui façonnent le monde de la subjectivité. Ces objets sont alors chargés de spiritualité, le monde entier acquiert un sens et un sens (direction) à travers le déroulement de la même vie personnelle. Peut-être que la façon la plus précise de les appeler serait des proto-objets, comme ces objets qui préfigurent l'objectivité du monde spirituel. Le voyage que Husserl fait de la vie spirituelle et qui commence dans la sphère pré-égoïque consiste à tracer une conscience originelle du monde déjà là, avec laquelle une idée de la nature est découverte (à travers l'ontologie régionale) précisément comme une région ontologique, ou domaine de l'être. L'intérêt des *Idées II* est qu'elles montrent que ces objets sont conformes à la nature et que Husserl appelle pré-donnés. Bien sûr, cette nature n'est filtrée par aucune attitude théorique-scientifique, mais a deux significations complètement opposées, c'est-à-dire non dérivées mais originales. D'une part, il s'agit de la question de l'action humaine, la sphère matérielle de base préparée pour la vie, appréhendée dans une attitude ordinaire. Et d'autre part, la nature dans son sens de pré-donné est ce qui constitue à tout moment l'actualité de l'environnement subjectif : « La prédation du monde signifie – selon Husserl – la constance d'une conviction universelle du monde, de un avoir-monde, qui pourtant est en même temps la présomption d'un être, toujours un don d'être et, pourtant, en tant que don d'un être qui n'a son être vrai que devant soi. <sup>61</sup>Dans *Idées II*, le monde antérieur apparaît comme le côté naturel de l'esprit, ou comme l'appelle Husserl, « le sous-sol naturel de la vie ».

---

<sup>59</sup>Ibid., annexe XII, p. 420.

<sup>60</sup>Toutes les unités [habitudes comme unités noétiques] mentionnées sont des unités en référence à un soi pur, au courant de conscience duquel elles sont inhérentes, constituant leur « appartenance ». *ibid.*, p. 156.

<sup>61</sup>Ibid., Annexe XII, p. 406.

<sup>62</sup>Comme dans le cas des sciences naturelles, il ne se réfère pas à une abstraction du sensible qui aboutit à un produit naturel spatio-temporel, mais aux acquisitions personnelles les plus élémentaires –individuelles–, caractère, talents, capacités, etc., qui s'acquièrent « naturellement », c'est-à-dire les premières dispositions qui se constituent pour soi comme soi, d'abord par la sensibilité et plus tard par la volonté, en prenant des positions actives. Dans l'expérience de sa propre sensibilité originelle, le moi passe de la prédation naturelle à l'action active, de l'impulsivité à une vie librement motivée. L'esprit – la personne – ne vit pas son enracinement dans la nature comme le pre-donné, au sens de la nature mécanique. La nature, en tant que strate la plus fondamentale, rend possible la vie spirituelle, lui donne la matière de son travail et, surtout, lui donne le corps, qui est l'organe de son expression et de son action.

La nature comprise comme ce qui est antérieur n'a pas de sens si elle n'est pas comprise comme une sphère qui se constitue en même temps que la vie spirituelle, ou plutôt qui se constitue significativement. La nature prise à ses racines les plus profondes a son corrélat spirituel, elle se constitue donc par l'expérience. Par expérience, on entend que la constitution de la nature traverse la constitution du moi spirituel, du sujet personnel. La nature est nécessairement spiritualisée, humanisée. La vie spirituelle en tant que vie librement motivée, non seulement passive mais aussi et surtout rationnelle, comme le dit Husserl, a toujours sa « queue de comète », c'est-à-dire qu'elle a son côté naturel <sup>63</sup>. Tous les actes de conscience ont un sous-sol de la nature en tant que prédateur qui affecte toujours d'une manière ou d'une autre. Même chaque acte de l'attitude scientifique, naturaliste ou personaliste, part de la base naturelle de la réalité. Le monde dans lequel nous nous trouvons, dans lequel nous vivons ordinairement, naturellement, est le monde de la vie. La manière fondamentale d'établir des relations dans ce monde est la motivation, c'est un monde d'expériences librement motivées. Ce qui a de la valeur, ce qui est beau, ce qui est bon peut exercer une attraction ou une répulsion et dans ce concours se développe la vie personnelle. La nature et l'esprit ne sont donc pas des sphères qui se contredisent, « le monde de la nature et le monde de l'esprit », dit Husserl, « sont corrélatifs, ce sont des « mondes » qui ne se gênent pas ». <sup>64</sup>

La réalité pensée naturaliste n'a pas de personnes en tant que telles, c'est seulement un monde de relations physiques-causales. Pour le naturaliste, la nature en tant que totalité de l'expérience est la simple apparition d'une nature objective déterminée exclusivement par des prédicats

---

<sup>62</sup>ibid., p. 328.

<sup>63</sup>Cf. Ibid., Annexe XII, p. 391.

<sup>64</sup>Ibid., annexe XIII, p. 430.



psycho-physiques. <sup>65</sup>Cela nous laisse donc avec deux idées de la nature, comme la nature concrète des expériences pures et des abstractions du sensible, et la nature comme l'espace-temps mathématiquement déterminable. <sup>66</sup>Sous cette dernière forme, les gens sont traités comme des comportements et des expressions qui ne peuvent être expliqués que par des lois causales. Tout se passe comme si les sciences naturelles avaient dans leurs programmes de recherche un certain fanatisme à tout expliquer physiquement. Pour Husserl, il s'agit plutôt d'une « absolutisation injustifiée » et d'un « oubli de soi de soi ». <sup>67</sup>L'erreur de cette absolutisation est qu'elle ne reconnaît pas que son programme de recherche naturaliste est relatif à une certaine attitude, à un certain intérêt épistémique pour le monde ; En même temps qu'elle veut tout englober sous son appréhension, elle esquivé instantanément le monde à travers son filtre méthodologique.

Dans le contexte de l'expérience ordinaire, nous avons une expérience personnelle d'un monde totalement différent, où nous rencontrons intuitivement des choses et des personnes personnelles, chargées de sens. <sup>68</sup>Nous sommes donc dans le monde de la vie, le monde spirituel-culturel, mais dans le cours ordinaire de l'expérience du monde, nous ne faisons pas l'expérience d'un monde culturel, nous ne traitons pas de la science comme d'un produit culturel, mais seulement d'un monde culturel, monde significativement déterminé. Le monde de la vie n'est pas un monde de choses et de faits purs, c'est un monde axiologique, pratique et de connaissance.<sup>69</sup> Le je en tant que sujet membre d'un monde spirituel existe intentionnellement, c'est-à-dire que son expérience se développe de manière motivée dans l'expérience de soi, dit Husserl : « dans un sens très large, nous pouvons également désigner l'attitude personnelle ou l'attitude motivationnelle comme l'attitude pratique. ATTITUDE : il s'agit

---

<sup>65</sup>"Le naturaliste (...) ne voit que la nature et, d'abord, la nature physique. Tout ce qui existe est soit physique (appartient au lien unitaire de la nature physique), soit psychique, oui, mais, dans ce cas, rien de plus qu'une variable dépendante du physique ou, tout au plus, un « fait concomitant parallèle » et secondaire. Tout ce qui existe est de nature psychophysique, c'est-à-dire déterminé de manière univoque selon des lois fixes. E. Husserl, *Philosophie, science rigoureuse*, p. 15.

<sup>66</sup>"Rien de ce qui nous est essentiel ne varie dans cette conception quand, au sens du positivisme (...), la nature physique se dissout sensuellement en complexes de sensations (couleurs, sons, pressions, etc.) et, de la même manière, ce qui est appelé psychique se dissout en complexes complémentaires des mêmes « sensations » ou d'autres. *ibid.*, p. 15-16.

<sup>67</sup>Cf. E. Husserl, *Idées II*, p. 229.

<sup>68</sup>"Vivre en tant que personne, c'est se mettre en tant que personne, être en relation de conscience et entrer en relation avec un 'monde qui nous entoure'". *ibid.*, p. 229.

<sup>69</sup>Le monde environnant est le monde perçu, remémoré, intellectuellement appréhendé, conjecturé ou révélé comme ceci ou cela PAR LA PERSONNE dans ses actes, le monde dont ce je personnel a conscience, qui est là pour lui, par rapport auquel il se rapporte et se comporte comme ceci ou comme cela, par exemple, expérimenter thématiquement et théoriser en référence à des choses qui lui sont apparentes, ou ressentir, estimer des valeurs, agir, se conformer techniquement, etc. *ibid.*, p. 231.

toujours du moi qui agit ou souffre, et précisément au sens interne authentique. <sup>70</sup>Le sujet spirituel est attiré ou repoussé par des choses qu'il considère précieuses, utiles, belles, intéressantes, etc., sur lesquelles il évalue, désire, agit, se comporte d'une certaine manière, toujours par rapport à son environnement personnel. <sup>71</sup>Les expériences des autres et les miennes sont entrelacées de telle manière que la signification (la direction) que le monde a pour moi dépendra entièrement de ce cadre de motivation interpersonnel.

Du point de vue de l'attitude ordinaire, il semble que l'objectivisme des sciences naturelles s'oppose à la vie elle-même. Dans cette opposition, la vie ne trouve qu'un terrain purement hostile à son développement. Les prédicats de l'attitude naturaliste semblent ne pas coïncider avec la vie vécue naturellement, ordinairement. Ainsi, la même activité scientifique serait morte, elle n'aurait rien à voir avec le monde de la vie, puisqu'elle serait incapable d'en voir le contenu signifiant, d'où le monde apparaît comme un monde de vie de sens, comme un monde de la coexistence. Cette aliénation entre la science et la vie ne peut être surmontée par aucun naturalisme, au contraire, elle exige une élucidation scientifique universelle de ses problèmes et enjeux les plus fondamentaux en tant que monde naturel et spirituel. Par conséquent, une étude sur la constitution de la nature et sa corrélation avec le sens de la vie spirituelle est nécessaire, car la connaissance scientifique est basée sur elle.

## **2. 2 La voie de la théorie de la science à la phénoménologie husserlienne dans *Nature et Esprit* de 1927**

Bien que dans *les Recherches logiques* de 1900-1901, dans *La Philosophie comme science rigoureuse* de 1911, et bien sûr plus tard dans *les Idées I* de 1913, Husserl ait déjà critiqué le scepticisme et justifié sa philosophie phénoménologique, ce n'est qu'à ses cours d'été de 1927 sur la *Nature et Spirit* <sup>72</sup>, qui expose pour la première fois une mise en ordre philosophique des connaissances scientifiques pour aider à clarifier le rôle de la phénoménologie par rapport aux autres sciences. Husserl engage sa philosophie phénoménologique avec la tâche nécessaire de critique et de fondation de la science que toute philosophie doit accomplir, puisque s'interroger sur la genèse du sens de la connaissance scientifique, c'est aussi s'interroger sur les origines de

---

<sup>70</sup>ibid., p. 235.

<sup>71</sup>"La personne est précisément une personne qui pense, ressent, valorise, aspire, agit, et dans chacun de ces actes personnels elle est en référence à quelque chose, à des objets du monde qui l'entoure." ibid., p. 231.

<sup>72</sup>E. Husserl, *Nature et Esprit. Leçons du semestre d'été 1927*, VRIN, Paris, 2017. Trad. Julien Farges.

la philosophie elle-même : c'est mettre en question je juge le scientificité de la philosophie. Plus tard, dans ce dernier texte de 1927, apparaît sa propre mise en ordre des sciences, qui est ontologiquement et épistémologiquement cohérente avec tout le programme de la phénoménologie transcendantale esquissé par lui-même ; représente l'inauguration d'un espace de plus pour proposer et justifier la phénoménologie comme une science radicalement nouvelle par rapport aux sciences « consolidées » de l'époque. Bref, *Nature et Esprit* est le point de rencontre entre la critique et le fondement de la science, par lequel Husserl justifie le caractère transcendantal de la phénoménologie.

Le cadre critique de la fondation des sciences menées par Husserl dans *Nature et Esprit* est l'historicisme des philosophies comme celle de Dilthey et le naturalisme de l'école néo-kantienne de Baden, en particulier celle de Windelband et Rickert. Dans ce texte de 1927, la critique se complexifie puisque Husserl touche directement au noyau épistémologique de ces théories relativistes du début du XXe siècle qui dictaient l'ordonnement des connaissances scientifiques. Il expose ses insuffisances et propose une nouvelle ordonnance des sciences fondée sur la phénoménologie transcendantale. Dans le cadre de la théorie des sciences, les trois types de relativismes (psychologisme, naturalisme et historicisme) constituaient l'étalon de toutes les connaissances scientifiques au temps de Husserl. Cela signifie que le problème fondamental de la détermination de la science, plutôt que d'être une question de sciences particulières, est une tâche authentique de la philosophie. Au lieu que les sciences naturelles, ou positives, décident de la direction de la connaissance scientifique, ce sont les systèmes philosophiques qui devraient guider ce chemin. Pour Husserl, seule la phénoménologie transcendantale en tant que science rigoureuse peut le faire, en fait, elle représente le contrepoids qu'il propose comme la seule science pouvant s'opposer au contexte relativiste de son temps, puisqu'aucun type de scepticisme n'inaugure des systèmes théoriques fondés sur des motivations rationnelles. et auto-cohérent.

Comprendre l'ambition de Husserl d'inaugurer la phénoménologie comme une science différente des autres, de celles qui existaient déjà à son époque, devient une tâche compliquée qu'il convient d'examiner très attentivement. Ce que Husserl veut, c'est forger une phénoménologie scientifique justifiée comme telle, comme science, toujours caractérisée philosophiquement et transcendentement.<sup>73</sup> Si la phénoménologie revendique l'autonomie,

---

<sup>73</sup>« Certes, la phénoménologie est une science de la conscience, mais c'est aussi quelque chose de plus que cela. Elle doit aussi être une philosophie à part entière destinée à répondre aux questions « les plus hautes et les dernières » de l'humanité. Mais précisément pour cette raison, le caractère scientifique de la phénoménologie est de la plus haute importance pour le projet husserlien. S. Luft, *Méditations phénoménologiques et (néo)kantienne*, p. 158.

c'est-à-dire l'abandon du schéma scientifique global traditionnel, elle ne peut y parvenir qu'avec sa méthode et son domaine propres.<sup>74</sup> Cependant, il sait que cette originalité (au sens d'une science qui cherche à décrire -dans l'expérience- les origines et les essences) qu'il recherche ne peut s'obtenir que dans son rapport nécessaire avec d'autres sciences, comme la logique et la psychologie. Les choses pourraient se compliquer lorsque la phénoménologie est liée à des sciences comme la psychologie. Toutes deux ont un objet d'étude similaire, mais cela ne fait que montrer que, dans ses rapports avec les autres sciences, la philosophie découvre son propre objet d'étude, son domaine et sa méthode. Le caractère scientifique de la phénoménologie ne peut se perdre dans son rapport aux autres sciences, mais doit être compris comme un moment nécessaire qui lui permet de réactiver sans cesse son rapport à la vie et à la science. Pour cette raison, lorsque nous disons que l'idée de science du scepticisme est limitée, nous nous référons à ses limites en ce qu'elle exprime une rupture entre la connaissance et la vie.

Le dépassement du relativisme est un problème indissociable du projet husserlien de fondation, encore moins de la fondation de la philosophie comme science rigoureuse. Le relativisme est la principale motivation du projet philosophique de Husserl. Le programme du fondement phénoménologique des sciences s'inscrit dans la constitution de la philosophie comme science rigoureuse, car en même temps que la phénoménologie prétend fonder le savoir scientifique, elle a aussi besoin de se fonder (elle teste, pour ainsi dire, ses principes), elle doit s'affirmer comme philosophie, et surtout comme philosophie transcendantale. Ce qui est en jeu, c'est la question de la méthode et le domaine thématique de la phénoménologie elle-même.

Le projet est en effet plus complexe que le dépassement du relativisme, tâche qui en soi n'est pas aisée. Cela est dû à deux choses ; le premier, parce que le projet fondateur est inséparable de la critique du relativisme car il représente le foyer critique, le pôle opposé auquel la phénoménologie exerce un contrepoids ; et deuxièmement, que la science, telle que l'entend Husserl, est fondée sur des preuves. Par conséquent, l'objectif final n'est pas seulement de vaincre le relativisme, et toutes sortes de scepticisme, mais d'établir une science philosophique qui est le fondement de toute connaissance scientifique. La phénoménologie, en plus d'être la réponse de Husserl à la tâche urgente de systématiser les connaissances scientifiques selon des

---

<sup>74</sup>« Que devrait signifier pour nous le « système » auquel nous aspirons, qui ne s'allume pas comme un idéal lorsque nous sommes déprimés dans notre travail de recherche ? Est-ce un système philosophique au sens traditionnel, comme Minerve émergeant complète et avec toutes ses armes de la tête d'un génie créateur, pour plus tard, dans les temps futurs, être conservée avec d'autres Minerves similaires dans le paisible musée de l'histoire ? Ou n'est-ce pas plutôt un système de doctrine philosophique qui, après le puissant travail préparatoire de tant de générations, commence réellement par le bas, avec une fondation indubitable, et grandit, comme tout édifice bien fait, en ajoutant de la brique au sommet ? selon certaines preuves-guides, comment une figure ferme s'intègre-t-elle au-dessus de quelque chose de déjà ferme ? » E. Husserl, *Philosophie, science rigoureuse*, p. 11.

critères universels et philosophiquement valables, est aussi une philosophie autonome avec ses propres projets et objectifs scientifiques.

L'intuition, comme première exigence de la phénoménologie, acquiert alors un sens beaucoup plus riche. L'exigence que les concepts et les principes soient évidents pour l'expérience garantit que, épistémologiquement, seul ce qui est vérifiable dans l'intuition est envisagé. Le critère de preuve est le critère de vérifiabilité le plus rigoureux, en fait, c'est seulement avec lui que la validité objective peut être établie dans l'intersubjectivité. Ainsi, au sein de toute activité scientifique, des accords ou consensus intersubjectifs peuvent se produire entre ceux qui réunissent certaines conditions pour réaliser la démonstration, c'est-à-dire au sein d'une certaine communauté scientifique. Avec une philosophie comme la phénoménologie qui se fonde sur l'étude de l'intuition, le rapport de la philosophie elle-même avec les sciences est inversé : la philosophie n'imité pas les sciences particulières, mais est plus scientifique qu'elles dans le sens d'accomplir de manière plus radicale et rigoureuse la restitution du lien entre la philosophie, la science et la vie, basée sur l'intuition. En d'autres termes, la phénoménologie décrit ce lien dans les structures fondamentales du monde tel qu'il se produit dans l'expérience pré-théorique, dans son caractère pré-donné.

L'une des dernières confrontations intellectuelles que Husserl a eues est celle qui apparaît dans *Nature et Esprit* de 1927, rejetant de manière critique l'idée de science du vitalisme et de l'historicisme de Dilthey et le formalisme de l'école sud-ouest du néo-kantisme, en particulier celui de Windelband et Rickert. Cette confrontation lui sert une fois de plus à exposer le caractère scientifique de la phénoménologie comme science eidétique et descriptive de la conscience constitutive du sens. L'évaluation des sciences que Husserl effectue dans *Nature et Esprit* est nécessaire parce qu'il s'interroge sur l'appartenance de la phénoménologie au champ ou au domaine de l'une des sciences disponibles à son époque. Le moyen le plus efficace que Husserl trouve pour déterminer le champ et l'objet d'étude de la phénoménologie est à travers la discussion entre la nature et l'esprit.

La tâche de fonder les sciences est caractérisée par Husserl, dans ses cours de 1927, comme suit : « Avant toutes les sciences repose une réflexion universelle sur l'expérience du monde et l'investigation de la structure eidétique qui lui appartient. Ce serait la *méthode radicale* d'investigation des concepts de base de toutes les sciences possibles.<sup>75</sup> Ce n'est rien de plus que de ramener les concepts de base de toutes les sciences possibles à leur sens originel. Le support de toute réflexion qui cherche à fonder la connaissance scientifique est l'expérience du monde

---

<sup>75</sup>E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 17.

et sa structure eidétique qui lui est propre. Ce n'est qu'ainsi que les concepts de base de toute science possible peuvent être recherchés.

Or, la mise en ordre des sciences chez Husserl passe nécessairement par la critique des classifications des savoirs scientifiques de Windelband et Rickert. La critique commence par discuter des possibilités dans lesquelles le schéma général de la connaissance scientifique peut être ordonné. Ces premières discussions servent à Husserl pour établir sa propre philosophie comme la science fondamentale universelle sur laquelle une théorie de la science de toutes les sciences individuelles possibles doit être élaborée, agissant ainsi, en même temps, comme une science fondatrice pour elles. Par conséquent, la philosophie a le rôle le plus important dans l'ensemble du schéma de la connaissance scientifique, puisqu'elle est, selon Husserl, "le fondement de la clarification de tous les présupposés et fondements des sciences positives".

<sup>76</sup>Ainsi, Husserl commence à défendre la nécessité d'une philosophie de nature transcendantale qui distingue, de l'expérience, les sciences particulières et les régions qui leur appartiennent, c'est-à-dire les concepts de nature et d'esprit. En d'autres termes, la phénoménologie transcendantale resignifie les concepts de nature et d'esprit à partir de l'expérience et les traite comme des concepts fondateurs des sciences corrélatives. La classification des sciences part alors du principe de justification des sciences individuelles dans une perspective philosophique, c'est-à-dire à partir de principes universels.

Avant de commencer à critiquer ses adversaires néo-kantiens, Husserl va écarter les théories dominantes de la science de son temps, notamment celles qui reposent sur des classifications pointues de la science entre généralité formelle et généralité matérielle. Le problème relève des critères de généralité, qu'ils soient formels ou matériels. A ce stade, une théorie générale de la science est intenable si l'on cherche à fonder la connaissance scientifique sur une science universelle, sur la phénoménologie. Husserl se rend compte qu'il semble que l'on tende toujours nécessairement à des conceptions dualistes et « qu'il est curieux que [les divisions] soient certainement exclusives, toujours en deux classes ; mais, encore une fois, il est remarquable que ce qui est divisé réside dans un lien essentiel indivisible. <sup>77</sup>Au-delà des divisions entre une sphère et l'autre, il y a une sphère unique, beaucoup plus large, où convergent toutes les autres qui lui succèdent – comme une priorité ontologique. L'expérience du monde pré-donné est la sphère la plus englobante. Ce qui est important, ce ne sont pas seulement les distinctions des sphères de l'être, mais la façon dont elles se rapportent les unes aux autres.

---

<sup>76</sup>E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 18.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 47.

Husserl estime que les origines intellectuelles des théories qui n'envisagent que deux éléments se trouvent dans les préjugés dualistes de l'ontologie cartésienne qui polarise la substance, qui tire la distinction entre le physique et le psychique de leurs manières de se donner.<sup>78</sup> L'arbitraire de cette conception ontologique a oublié, ou peut-être n'a jamais consciemment pris en compte, l'expérience naturelle de la subjectivité qui vit dans le monde avant toute division entre le naturel-matériel et le psychique, avant toute science. Si l'on prolonge la critique, comme le fait Husserl, on s'apercevra que les conséquences du dualisme rendent impossibles les sciences de l'esprit (sciences qui ont pour objet d'étude la subjectivité), laissant les sciences de la nature comme celles qui légitiment tout le champ de la science.

Pour le dualisme cartésien, les choses que nous pouvons expérimenter appartiennent soit à la nature physique (qualifiée de purement objective), soit font partie de la conscience (qui dépend d'un moi). Cela nous laisse avec deux sphères d'être complètement séparées, où l'objectif de la nature existe indépendamment de l'expérience de la subjectivité. Ce que Husserl révèle dans cette critique du dualisme ontologique, c'est l'objectivisme, et donc un autre type de scepticisme ; le subjectif par lui-même est incapable de produire des vérités, ses jugements appartiennent à un moi et à un point de vue unique. La vérité ne se trouve donc dans aucune subjectivité, mais en dehors d'elle. La gravité de l'affaire est indiscutable. Sous ces prémisses, la science acquiert deux formes de connaissance complètement opposées, l'une de type naturel et l'autre de type spirituel. Ainsi, les sciences naturelles acquièrent le droit de parler de ce qui est vrai ou non, tandis que les sciences spirituelles ne peuvent exposer que de simples points de vue.<sup>79</sup>

Les divisions formelles, bien qu'elles puissent fonctionner dans une certaine mesure comme des références, ne peuvent donner des jugements au-delà de la simple formalité. D'une part, les distinctions formelles entre sciences a priori et a posteriori, concrètes et abstraites, ou sciences dépendantes et non dépendantes, sont, pour Husserl, des divisions artificielles, dont on ne peut même pas exiger des prédicats sur le monde, *puisque, déjà* de leurs bases épistémologiques ils ont perdu tout rapport avec le monde de la vie. D'autre part, la division matérialiste divise entre ce qui est matériel et ce qui est immatériel ; division qui, comme la formelle, a un dualisme ontologique cartésien. Les deux critiques aident Husserl à être en mesure d'établir les difficultés qui pourraient exister dans toute classification des connaissances scientifiques qui se propose

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>79</sup> Nous verrons plus loin que ce dualisme, que Husserl critique, n'est rien d'autre que du naturalisme. Mais pour l'instant il convient de tenir compte de cette reconstruction qu'il fait lui-même pour voir les problèmes qui sous-tendent les divisions partielles des théories générales de la science, et savoir jusqu'où elles s'étendent.

d'être faite. La critique des insuffisances de ces généralisations des classifications formelles et matérielles lui permet également d'explorer, dans le contexte scientifique global de son temps, d'autres types de classification, comme le néo-kantisme badois.

Windelband et Rickert ne s'intéressent plus à la distinction formelle-matérielle pour leurs propres classifications, mais à une distinction méthodologique, entre nature et esprit. Pour eux, ces concepts sont des critères de délimitation méthodologique des sciences. Husserl reconnaît l'originalité de l'entreprise théorique que Windelband et Rickert ont tracée contre le naturalisme pour tenter de systématiser philosophiquement les connaissances scientifiques.<sup>80</sup> Cependant, il sait qu'il ne peut continuer sur la même voie puisque, selon Husserl, tous deux ont échoué parce que leurs théories se sont enlisées dans la distinction naïve et réaliste entre ce qui appartient à l'objectif et ce qui est subjectif. Bien qu'il semble qu'ils aient tenté de s'éloigner des distinctions dualistes, au fond ils n'ont pas pu surmonter le préjugé ontologique cartésien. Bien sûr, cela ne veut pas dire que la réponse de Husserl s'écarte du champ théorique transcendantal, à partir duquel le néo-kantisme – surtout celui de Rickert – a tenté sa propre mise en ordre des sciences.<sup>81</sup> Il ne se débarrasse pas de la philosophie transcendantale de Kant, mais s'intéresse plutôt au moment où le néo-kantisme s'en est éloigné, plus précisément à sa méthode, qui apparaît à Husserl comme étant de type transcendantal.<sup>82</sup>

La distinction de Windelband entre nature et esprit est délimitée de manière purement méthodologique, son principal intérêt réside dans la méthode. Son ordonnancement, fondé sur ces concepts, se situe entre les sciences nomothétiques et idéographiques. Les sciences qui expliquent les phénomènes de la nature par des lois, c'est-à-dire que leur méthode impose comme fin des lois universelles, sont nomothétiques. Les sciences idéographiques sont les

---

<sup>80</sup>C'est précisément contre ce naturalisme méthodologique que s'oppose la doctrine de Windelband d'une scientificité principalement spécifique de l'histoire, par opposition à la science de la nature. E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 105.

<sup>81</sup>"Au néo-kantisme s'oppose, pour l'essentiel, un kantisme phénoménologique-transcendantal." S. Luft, *Méditations phénoménologiques et (néo)kantiennes*, p. 167. A la suite de la déduction transcendantale des catégories, Husserl essaie de clarifier les exigences ontologiques minimales d'un jugement non contradictoire, il essaie de trouver cette prétendue opposition qui, selon Rickert, traverse notre expérience du monde entier. Husserl justifie dans l'analyse de la représentation vide de la généralité (c'est-à-dire par une analyse logique transcendantale) ces exigences ontologiques minimales. Si la déduction transcendantale des catégories est comprise dans son ensemble, elle conduit nécessairement à une descente de l'a priori formel à un a priori matériel, c'est-à-dire de la généralité formelle à l'unité essentielle que les objets d'une donnée forment entre eux, certain domaine d'expertise. Pour cette raison, Husserl ne peut se débarrasser de la déduction transcendantale des catégories kantienne, il ne fait que changer de direction, au lieu de monter, il descend.

<sup>82</sup>« Rickert affirme à plusieurs reprises dans son travail que sa déduction épistémologique n'a aucune raison d'entrer dans des considérations épistémologiques. Pour ma part, cependant, je ne comprends pas comment une telle déduction peut être possible et justifiée autrement qu'épistémologiquement. Telles sont les déductions transcendantales de Kant. E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 120.



sciences de l'esprit parce que leur méthode propre ne leur permet d'élaborer que des descriptions de faits historiques. Si les méthodologies de chacun déterminent le but théorique de chaque type de science, alors le thème des sciences naturelles est général, en termes de mesure ; et celle des sciences spirituelles est l'individu, en tant qu'elles déterminent la signification des événements historiques. Selon Windelband, les premières correspondent à des propositions apodictiques, et les secondes à des propositions assertoriques.<sup>83</sup> Au bas de cette classification se trouve le schéma méthodologique des sciences naturelles. En réalité, aucune distinction ontologique n'est faite, mais plutôt une extension ou un élargissement de la région de la nature pour traiter de la sphère de l'esprit. Par conséquent, les buts des sciences spirituelles ne sont que des moyens pour la détermination des lois des sciences naturelles, et la description n'est qu'un pont qui leur permet de passer à la production de lois universelles. Cependant, pour Husserl, la description des sciences spirituelles, au sein de cette même classification, devrait plutôt fonctionner comme une fin en soi et non comme un moyen tôt ou tard dépassé pour aboutir à des généralités.

Le traitement de la classification de Windelband comme purement méthodologique a de très graves conséquences épistémologiques et ontologiques. Qu'il soit méthodologique signifie que le type d'appréhension qui est donné à l'objet d'étude peut être indistinctement nomothétique ou idéographique, c'est-à-dire qu'il peut être traité sous les lois des sciences naturelles ou sous une description et une classification des sciences de l'esprit. Il semble que pour Windelband, le concept de méthode soit synonyme de mode d'appréhension cognitive. Husserl résume la position épistémologique de Windelband lorsqu'il dit : « il affirme expressément que « les mêmes objets peuvent être à la fois l'occasion d'une enquête nomothétique et d'une enquête idéographique ».<sup>84</sup> Il appartient à chacun de décrire le même objet comme un événement individuel ou de postuler des lois à partir de celui-ci. « C'est la raison – dit Husserl – pour laquelle Windelband refuse d'utiliser le terme « esprit » et lui préfère celui d'« *histoire* », puisque selon lui il est plus significatif ». <sup>85</sup> Et c'est aussi une raison pour laquelle il devient clair que la distinction de Windelband est entre la généralité naturelle et le fait historique individuel, et non entre la nature et l'esprit, comme cela pourrait sembler à première vue. Mais si l'on s'attarde davantage sur cette prétendue distinction, on verra qu'il y a sans doute au fond

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>84</sup> *Idem*.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 106.

un naturalisme qui prétend apparemment faire de l'histoire de l'humanité une science égale aux sciences de la nature - ou, du moins, à moins qu'elle soit gouvernée par les lois de la nature.<sup>86</sup>

Husserl approfondit le contexte de cette classification et pense qu'un projet comme celui de Windelband avait été présenté auparavant pour la fondation de l'histoire comme science, et il le trouve chez J. St. Mill, qui dit : « la seule connaissance des lois ne peut donner une vraie connaissance du monde. <sup>87</sup>Ceci est important pour comprendre où les néo-kantiens de Baden s'écartent de la voie tracée par Kant. Windelband – et plus tard nous verrons que Rickert aussi – ne se rendait pas compte que son idée de la science se limitait au naturalisme ; Si le néo-kantisme insistait sur l'absence d'égalité ontologique entre les sciences de la nature et les sciences de l'esprit, il n'a finalement abouti qu'à établir les lois de causalité de la nature comme lois normatives de la sphère de l'esprit. Ils ont fini par faire le contraire des buts qui avaient été fixés au départ, ils ont réduit l'histoire de l'esprit humain à une simple explication causale. <sup>88</sup>

En revanche, ce que Husserl reproche à Dilthey, c'est que sa distinction entre sciences naturelles et sciences spirituelles – alors même que ces dernières avaient rejeté les classifications du néo-kantisme – s'appuyait aussi sans critique sur le paramètre méthodologique du naturalisme. Pour Dilthey, la nature est le fondement de l'esprit, les sciences de la nature sont le budget nécessaire dont doivent disposer les sciences de l'esprit. Ainsi, l'explication est un paramètre méthodologique qui ne peut appartenir qu'aux sciences de la nature, et, par conséquent, la compréhension aux sciences de l'esprit. <sup>89</sup>La conception de la nature qui se trouve à la base de ces distinctions est restrictive des sciences naturelles (la nature qui s'explique par la causalité matérielle), et dont l'objectif est de postuler des lois universelles. Les faits individuels des sciences spirituelles sont des éléments qui plus tard, dans l'étape suivante de la méthode naturaliste, deviendront une loi générale de la nature. De cette manière, on peut conclure que le type de relation que Dilthey établit entre les sciences de la nature et les sciences de l'esprit est une relation unilatérale et artificielle de dépendance. Ces derniers dépendent à tout moment des premiers. Pour Husserl, la théorie de Dilthey est encore un autre relativisme comme le naturalisme et le psychologisme.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup>« Au fur et à mesure du développement de toutes ces analyses, une tendance précise [de Windelband] se dessine : montrer qu'il est nécessaire de procéder à une réhabilitation de l'histoire humaine en tant que science, dont la dignité est absolument égale à celle des sciences naturelles. ». *Ibid.*, p. 108.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>88</sup>« La méthodologie des Sud-Ouest est guidée, aux yeux de Husserl, par un naturalisme inconscient ou méconnu dans la mesure où le monde est lui-même pensé comme structuré en individualités et généralités, ou du moins structuré de cette façon, ce qui donne lieu à différentes enquêtes. S. Luft, *Méditations phénoménologiques et (néo)kantiennes*, p. 174.

<sup>89</sup>W. Dilthey, *Introduction aux sciences de l'esprit*, pp. 41-57.

<sup>90</sup>E. Husserl, *Philosophie, science rigoureuse*, pp. 60-66.

Comme son homologue néo-kantien Windelband et Dilthey, Rickert ne peut pas non plus ébranler la méthodologie naturaliste. L'attention que Husserl accorde à Rickert est bien plus large que celle qu'il accorde à ses autres adversaires – même lorsqu'il sait lui-même que la théorie de Windelband et celle de Rickert sont pratiquement les mêmes, à quelques apports près de ce dernier.<sup>91</sup> Cependant, la critique du néo-kantisme sud-occidental est le levier qui lui permet d'exposer son propre ordonnancement philosophique des sciences.

Concernant la classification des sciences de Rickert, ce que Husserl prétend en premier lieu, c'est que le fait de ne pas pouvoir se débarrasser du concept kantien purement formel de la nature l'oblige à le résoudre comme un naturalisme relativiste. De plus, Rickert hérite de Windelband le préjugé du dualisme ontologique cartésien, qui confond vie spirituelle et activité psychique, et reconnaît que l'autre région de l'être est la réalité matérielle. La répétition par Rickert de la méthode, dont dérive une division ou une classification des sciences, est l'insistance sur une méthodologie naturaliste. La méthode de la psychologie n'est valable que si elle est la même que celle des sciences naturelles. Si réalité psychique et réalité spirituelle sont la même sphère, et si la méthode utilisée par la psychologie (qui a pour objet d'étude la vie psychique) est la méthode des sciences naturelles, alors la psychologie (ou vie spirituelle) redevient un autre moment de la méthode naturaliste. Il n'y a pas d'autre sphère que celle de la nature physique. Ainsi, Andrea Staiti a raison de souligner que : « dans la mesure où [le néo-kantisme sud-occidental] combine un dualisme ontologique et un monisme méthodologique, la distinction habituelle entre nature et esprit relève à la fois de la philosophie de Descartes et de divers courants naturalistes ». penseurs fait défaut aux yeux de Husserl ». <sup>92</sup>Le préjugé de Rickert et Windelband est le dualisme ontologique, auquel ils appliquent un monisme méthodologique, en soutenant que la réalité physique et la réalité psychique sont deux régions homogènes de l'être.

Pour Rickert, le monde est vécu comme une multiplicité intensément et extensivement infinie, qui ne peut être accessible qu'à partir d'un processus de formalisation, qu'il s'agisse de généralisation ou de particularisation. <sup>93</sup>Le problème est évident quand à partir de la phénoménologie on se rend compte qu'un tel monde est impossible à concevoir. <sup>94</sup>Husserl sait

---

<sup>91</sup>"Aucune nouvelle théorie n'a émergé : le cadre fondamental des conceptions windelbandiennes reste intact malgré la quantité de ses propres pensées que Rickert ajoute en détail, mais qui n'ont justement pour but que de remplir et de fonder." E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 111-112.

<sup>92</sup>A. Staiti, *Husserl's Transcendental Phenomenology. Nature, spirit and life*, Cambridge Press, Cambridge University Press, 2014, p. 160.

<sup>93</sup>E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 113.

<sup>94</sup>Alors que pour Rickert la notion de totalité du monde dans son ensemble fonctionne comme un simple idéal régulateur de la philosophie scientifique, Husserl souligne que nous avons une expérience du monde dans son

que l'analyse du monde dans sa totalité unitaire comme horizon de l'expérience est la tâche première de la philosophie et comme telle elle ne peut être décrite à partir d'un acte de formalisation, c'est-à-dire d'une déduction formelle vide. Rickert hérite ce préjugé de la classification windelbandienne des sciences naturelles, qui relève d'une formalisation de type général ou individuel, c'est-à-dire respectivement des méthodes nomothétique et idéographique. Une distinction en tant que telle n'a plus rien à voir avec le monde, mais plutôt, c'est une construction artificielle à travers laquelle on essaie de connaître le monde.

La critique de Rickert est encadrée par les limites de la philosophie transcendantale de Kant. Il semble à Husserl que les néo-kantiens de Baden n'aient pas compris la déduction transcendantale des catégories de Kant, et qu'en fait, surtout dans le cas de Rickert, ils la réduisent à un pragmatisme théorique. Husserl dit :

Rickert [...] porte atteinte à la pureté stylistique de la déduction transcendantale par un caractère pragmatique, au sens le plus large du terme, c'est-à-dire qu'il en assume la construction argumentative, ne serait-ce qu'à l'encontre du pragmatisme théorique ici développé. La généralisation, la création de concepts, de lois et, finalement, de concepts exacts complètement non intuitifs, ainsi que de lois naturelles rigoureuses, tout cela doit servir à rendre connaissable l'infini.<sup>95</sup>

La seule façon pour Rickert de sauver la multiplicité chaotique du monde passe par la mathématisation de l'infinité d'objets. Un monde en tant que tel est un monde conceptuellement calculable, son organisation dépend d'un acte artificiel, d'une formalisation vide. De toute façon, ce monde ne correspondrait qu'à cette subjectivité qui accomplit ces actes de formalisation.<sup>96</sup> Cela montre simplement que le monde comme horizon de l'expérience doit toujours être interrogé pour le reconstituer et le justifier à nouveau. Dès lors, Husserl ne se trompe pas lorsqu'il soutient que « le fait d'appliquer les concepts purs de l'entendement au monde de l'intuition n'a d'autre résultat que celui de n'être qu'un fait subjectif, et cela dans la

---

ensemble et que cette expérience a une structure identifiable." A. Staiti, *Phénoménologie transcendantale de Husserl*, p. 148.

<sup>95</sup>E. Husserl, *Nature et Esprit*, p. 115.

<sup>96</sup>« Il [Kant] tient pour acquis que le monde qui est pour nous ne reçoit son être que dans notre connaissance et qu'il n'est pour nous rien d'autre que ce qui prend forme sous le titre de « connaissance objective » dans notre expérience et notre pensée. » *Ibid.*, p. 122.

mesure où sa possibilité principale doit être rendue compréhensible », il faut le mettre entre parenthèses.<sup>97</sup>

Ce que le néo-kantisme de Baden entend avec sa déformation de la déduction transcendantale des catégories, c'est de supposer que le monde peut être appréhendé en lui-même, avec une structure a priori fondée sur des généralisations formelles vides. Tout à l'opposé de l'analytique transcendantale de Kant, l'application des catégories aux objets de l'intuition perd sa légitimité lorsque Windelband et Rickert oublient qu'elles ne peuvent s'appliquer qu'à l'expérience du monde comme phénoménal et déstructuré comme un en soi. La déduction disparaît alors et ce qui se passe réellement est une imposition artificielle de concepts subjectifs sur le monde. Pour cette raison, Husserl se demande "le monde devrait-il se soucier de nos exigences intellectuelles ?"<sup>98</sup> Contrairement à cette méconnaissance de la théorie kantienne de la déduction transcendantale des catégories, Husserl dit qu'il faut plutôt reconnaître que :

*L'exigence que le monde en soi, d'abord comme monde sensible, le place en nous, en vertu de son sens propre, dans la mesure où ce sens originel et premier (monde sensible) porte en lui des possibilités et des tendances à l'idéalisation comme "cible." Le sens propre du monde, cependant, n'est rien d'autre que ce sens qui, dans son unanimité de notre expérience, nous interpelle en tant que ceux qui l'éprouvent comme une présupposition intuitive d'un monde existant.*<sup>99</sup>

Ce que Husserl expose par-là, c'est la restitution du lien originel entre savoir et vie. Husserl ne parle pas seulement contre les néo-kantiens, mais aussi contre Kant lui-même. Ce qu'il leur reproche, c'est que dans l'analyse de la multiplicité du monde, avant d'être conceptualisée, il faille partir de la manière dont elle se produit dans l'expérience, avant toute activité théorique, c'est-à-dire comme un monde pré-théorique de la vie. . .<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> *Idem.*

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 125-126.

<sup>100</sup> « En tant que philosophe, Kant se tenait à un point de vue plus élevé, à partir duquel il était possible de considérer ce qui est typiquement général dans cette vie ; A partir de là, il a posé les questions d'une compréhension plus profonde, bien qu'encore concrète, du sens et de la possibilité de tels services, de la légitimité des fins qu'il fallait ici proposer, ainsi que des idéaux normatifs universels. Mais Rickert, pour sa part, abandonnant la concrétion de la vie et de la science, soulève des exigences formelles et construit des besoins formels en utilisant le but qui représente le dépassement de l'infini par la connaissance. Cette construction n'est que nominalement liée au monde de notre expérience actuelle et possible, alors que ce point traite précisément du monde d'une expérience possible, il n'est pas concrètement tiré de l'expérience elle-même. *Ibid.*, p. 123.

Husserl change le sens de la déduction transcendantale, au lieu d'aborder le monde (en termes kantien) à partir des catégories formelles de la compréhension, faisant désormais partie de l'expérience du monde pré-théorique, c'est-à-dire la structure a priori de la totalité réelle connaissable comme tel, vers le formel. En fait, comme il le reconnaît lui-même, la compréhension correcte de la déduction transcendantale des catégories de Kant conduit toujours de l'a priori formel à un a priori matériel. Cependant, ce qu'il fait, c'est inverser la voie kantienne de la déduction.<sup>101</sup> Au lieu d'emprunter la voie formelle, il décide de commencer par la voie du monde de l'expérience, là où il trouve la matière a priori. Husserl peut inverser le sens de la déduction transcendantale parce que cet infini du monde – qui pour le néo-kantisme sud-occidental n'était qu'un « idéal régulateur » – se produit dans la corrélation intentionnelle, dans la structure noétique-noématique. Cela signifie que la description phénoménologique peut et doit rendre compte non seulement de l'a priori formel de l'expérience du monde pré-théorique, mais aussi de ses principes a priori matériels. L'a priori formel est caractérisé par le concept de non-contradiction, c'est-à-dire qu'il trouve ce qui rend une multiplicité pensable sans contradiction.<sup>102</sup> Et la matière a priori de l'expérience du monde est celle qui permet de comprendre comment se structure l'expérience des objets du monde.<sup>103</sup> L'expérience du monde se présente d'abord comme une expérience des choses individuelles structurées par un horizon signifiant, et c'est seulement en raison de leur matérialité a priori que les objets sont vécus comme une totalité unifiée.<sup>104</sup> La matière est alors a priori l'unité essentielle de coexistence des objets du monde.

À la suite de la présentation par Julien Farges de la traduction française de *Nature et Esprit*, le fondement de la connaissance scientifique de la phénoménologie comporte deux lignes d'argumentation, la voie ontologique et la voie logique.<sup>105</sup> D'une part, la voie ontologique est la redécouverte ou le dévoilement du monde comme première couche d'expérience, avant toute théorie, c'est donc « la récupération – selon Julien Farges lui-même – de l'a priori de la totalité réelle du connaissable ». <sup>106</sup>Husserl soulève cela à deux endroits précis, dans ses cours de 1927 sur *Nature et Esprit*, à travers sa critique du naturalisme, et dans *Idées II*, fondées sur une

---

<sup>101</sup>Il convient ici de suivre Kant lui-même et de comprendre la déduction comme justification, afin de ne pas être confondue avec ce que l'on entend communément par méthodes inductives et déductives. Quand Husserl inverse la voie de la déduction, il n'entend que justifier – dans l'expérience – le monde comme antérieur à toute science, comme pré-thématique.

<sup>102</sup>Husserl, *Nature et Esprit*, p. 134.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>104</sup>"Il se donne constamment comme un monde d'objets, de réalités concrètes, dont chacune est vécue de son côté comme substrat permanent d'une multiplicité de propriétés réelles." *idem.* p. 138.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 25.

ontologie régionale. Les deux moments d'analyse représentent une ontologie matérielle. Husserl restitue ainsi le lien originel entre le monde et le savoir.

La voie de la logique transcendantale apparaît en revanche dans la classification husserlienne des sciences, qui permet de décrire le monde comme une multiplicité infinie d'objets sans contradiction. Les deux voies se concentrent finalement sur un « matériau synthétique a priori »<sup>107</sup>, qui montre précisément la synthèse qui constitue la réalité pré-théorique, ou comme le mentionne Julien Farges, « le grand intérêt de cette dualité est de relativiser l'opposition rigide entre l'analytique et le synthétique, le formel et le matériel, et aussi de rétablir quelque chose comme une continuité montrant "le lien profond entre les questions transcendantales d'un monde possible et les questions fondamentales de la matérialité" ». <sup>108</sup>Le chemin parcouru par la fondation des sciences husserliennes n'est pas fortuit. Dans ces lignes, Farges résume le parcours que nous avons suivi, qui, comme nous l'avons montré, passe par une critique de Descartes et de Kant. Dans le premier cas, Husserl se débarrasse de la division nette entre le formel et le matériel du dualisme cartésien, et dans le second, la question est plus complexe, puisque Husserl ne s'écarte pas complètement de Kant, mais continue sur la voie transcendantale. Pour Husserl les deux méthodes que Kant distingue ne sont pas fausses, qui sont la synthétique et l'analytique ; le premier explique l'occurrence du savoir, et le second explique les conditions de possibilité du savoir mais déjà en tant que scientifique, c'est-à-dire qu'il enquête sur la légitimité des sciences. Le problème que Husserl diagnostique est que l'investigation des conditions de possibilité de la science ne peut se limiter à l'explication de la science existante, mais à une analyse radicale des concepts fondamentaux de chaque science, qui montre qu'elle a pour base le monde de la science, attitude naturelle, préalable à toute activité scientifique.

L'ordonnement des sciences que propose Husserl ne peut s'effectuer qu'à partir du socle du monde pré-théorique, du monde de la vie qui est simplement là, le monde avant toute construction théorique, c'est-à-dire le corrélat de l'attitude naturelle. qui est pré-scientifique. Ce n'est qu'à partir de cette strate que peut commencer un fondement véritablement philosophique de la connaissance scientifique. Contrairement au néo-kantisme, qui commence sa classification à partir des sciences déjà existantes, le fondement de la méthode phénoménologique est l'expérience pré-thématique du monde. Pour Rickert, le monde est

---

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 25.

construit comme existant en soi, et sa classification des sciences part de là, c'est-à-dire d'un préjugé qui, en fait, appartient aux sciences naturelles.

Comme nous pouvons maintenant le voir, un fondement des sciences ne peut pas commencer à partir des sciences que nous avons déjà, mais plutôt, comme l'énonce de manière critique Husserl, « le point de départ est et doit toujours être le sens prégnant de la science ». <sup>109</sup>Cela signifie que le fondement de la science est dans l'expérience, puisqu'elle est traversée par l'appréhension intuitive du monde, et qu'à partir de là, à partir de l'expérience, peut être déterminée la légitimité d'une science, c'est-à-dire sa position dans le cadre global des connaissances scientifiques.

Le sens de la classification des sciences – en tant que voie logique du projet de fondation – est celui de la description radicale des concepts fondamentaux, ou noyaux, de la science. Cela signifie que Husserl va directement à la détermination des régions ontologiques de chaque science. Mais il lui faut d'abord définir ce qu'est un domaine ou une région ontologique de l'être en termes phénoménologiques, puisque sa classification en dépend, il lui faut distinguer les sphères de l'être dans lesquelles chacune d'elles se circonscrit et acquiert ses limites. Selon Husserl, « une région ontologique est un domaine essentiellement fermé à lui-même », <sup>110</sup>qui ne permet pas l'entrée d'une autre région en termes d'une éventuelle *métabase*. Par exemple, dans le cas de l'optique, en tant que sphère essentiellement fermée sur elle-même, son concept fondamental est la lumière, ou dans le cas de la physique, l'espace et le temps. Husserl appelle ces concepts « axiomatiques », <sup>111</sup>qui sont au centre de la logique qui résout la prétendue contradiction rickertienne de la multiplicité des objets de l'expérience du monde comme totalité unitaire. Ces concepts sont l'essence de l'investigation de chaque domaine, ils n'appartiennent qu'à un domaine spécifique. Cette clôture se manifeste par la distinction entre sciences naturelles et sciences spirituelles – en particulier à partir de l'analyse des différentes sphères de la réalité dans *Idées II*. Bien entendu, la classification des sciences que propose Husserl ne doit pas être confondue avec l'impossibilité d'un rapport ou d'une rencontre entre les sciences d'une région et d'autres, puisqu'on ne peut plus compter sur le préjugé du dualisme ontologique cartésien. Dans une analyse philosophique de la connaissance scientifique, il ne s'agit pas d'une division des sciences, mais du monde à partir de ses structures expérientielles où toutes les sciences se confondent et convergent.

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. cinquante.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 55-56.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 57.



Le premier paramètre que Husserl prend en compte pour son ordonnancement des sciences, qui est la première distinction, est la structure formelle et le contenu matériel que peuvent avoir les sciences. Par exemple, la chimie a comme concept fondamental la matière, qu'elle soit organique ou inorganique (gaz, métaux, cristaux, etc.), tandis que la logique a les concepts de relation, d'argument, d'inférence, de démonstration, d'erreur, de vérité, etc. Seuls les concepts de la chimie renvoient à quelque chose de concret-matériel, de spatio-temporel. Le deuxième groupe de concepts ne dépasse pas la sphère formelle, puisqu'il n'a pas besoin de préciser un quelconque type de contenu matériel de ses jugements.

La deuxième distinction est entre sciences a priori et sciences a posteriori. Les premiers consistent uniquement en des jugements sur la réalité factuelle, et les seconds se réfèrent à des objectivités idéales ou à des possibilités essentielles.<sup>112</sup> Les sciences a posteriori se réfèrent à des faits empiriques particuliers, les sciences a priori postulent des lois, des normes ou des règles toujours en termes généraux. La biologie et la logique, par exemple, peuvent aider à clarifier cette deuxième distinction. La biologie est une science à contenu réel parce qu'elle traite d'êtres organiques vivants individuels ; elle se développe à partir de l'expérience empirique de ces individus. La généralité formelle de la logique réside dans le fait qu'elle ne s'intéresse pas aux individualités matérielles, mais à des principes tels que la démonstration, l'inférence, la non-contradiction, les paradoxes et la vérité, pour traiter des unités formelles de base telles que le concept, la définition, la proposition et l'argumentation. Les sciences a posteriori déterminent des classes d'objets ; les sciences a priori que les relations et les propriétés auxquelles ces objets s'ajustent ou se conforment.<sup>113</sup>

La troisième distinction proposée par Husserl est entre les sciences concrètes et les sciences abstraites. La discrimination à ce niveau classificatoire se fait intuitivement par rapport aux objets donnés dans l'expérience en fonction de leur contenu et de sa détermination. Selon Andrea Staiti, "les concepts de concrétion et d'abstraction peuvent être clarifiés en se référant à la distinction fondamentale du substrat et de la détermination dans un objet donné".<sup>114</sup> Cela se produit intuitivement, par exemple avec le cube, qui a toujours six côtés. Tout objet qui peut être pensé a ses déterminations. Ce qui détermine le substrat du cube, c'est d'avoir six côtés carrés, longueur, profondeur, hauteur, angles droits, et si nous parlons d'un cube particulier, il est également déterminé par une certaine couleur, matériau et taille. Les déterminations des

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>113</sup> Husserl signale qu'il existe une subdivision de cette deuxième classification, qui, bien qu'elle semble peu pertinente, est importante car, en fait, il y a des sciences comme la géométrie et la mécanique qui sont des sciences a priori et qui en même temps ont, ou faire référence à,, un contenu matériel réel. *Ibid.*, p. 63.

<sup>114</sup> A. Staiti, *Phénoménologie transcendantale de Husserl*, p. 153.

objets sont les moments dans lesquels ils peuvent être présentés, non pas séparément, comme d'abord les uns puis les autres, mais comme un tout, puisque ce sont des moments qui coexistent de manière non indépendante, soutient Husserl, « ils ne peuvent exister effectivement sans qu'il y ait aussi des moments, quels qu'ils soient, qui en dérivent. <sup>115</sup>Dans l'exemple du cube, ses faces carrées forment la longueur, la profondeur et la hauteur, dans celles-ci apparaissent les angles droits, et ce n'est qu'ainsi que le cube apparaît déterminé comme un hexaèdre, comme un ensemble de moments qui le déterminent comme un six prisme à facettes. Tous les moments ou déterminations sont réunis dans un concept unique, que Husserl appelle le « concept total », <sup>116</sup>qui contient toutes les formes d'être d'un objet sous la forme d'une notion générale. Le concept total rassemble tous les moments d'un certain objet, formant ainsi une unité qui manifeste l'essence concrète dudit objet. Le concret exprime alors un groupe de plus en plus général auquel appartient un objet, c'est-à-dire qu'il l'associe à des types, genres, classes, espèces, etc.

La troisième classification se caractérise en ce qu'elle est une distinction de type contraignant, c'est-à-dire entre des liens qui relient les parties ou déterminations (individuelles), et qui, en tant que telles, ne peuvent exister qu'en communauté, dépendantes les unes des autres. Husserl explique ce rapport avec l'exemple du concept de « chose », dans lequel les concepts d'étendue, de durée temporelle, de qualités sensorielles, de forme, de propriétés physiques, etc. sont rassemblés, ou plutôt précisés. <sup>117</sup>Le substrat est la chose et les déterminations sont les autres concepts. Le concret est une individualité, pour ainsi dire, d'un niveau supérieur, puisqu'il implique un ensemble de déterminations ou d'individualités infinies possibles. Les déterminations d'un objet sont des éléments non indépendants qui forment ensemble une autre individualité, c'est-à-dire un concept concret. Le concret et l'abstrait se déterminent sur une échelle de généralité qui monte ou descend selon l'intérêt théorique, c'est-à-dire en fonction du type spécifique de science dont il s'agit. Ainsi, le degré de généralité qui exprime l'essence concrète d'un objet dépend de sa gamme d'amplitude, susceptible d'englober certaines déterminations individuelles. <sup>118</sup>

---

<sup>115</sup>Husserl, *Nature et Esprit*, 1927, p. 65.

<sup>116</sup>« Chaque être individuel n'existe alors que comme une totalité de moments qui vont ensemble, à laquelle correspond l'idée d'un concept total lié à tous les moments de l'objet comme l'individuation du concept, c'est-à-dire que le concept englobe l'objet selon tous leurs moments. De cette façon, nous obtenons les premières idées de concretum et de concepts concrets. Chaque être individuel doit être appelé un concretum dans la mesure où il comporte une multiplicité de moments inextricablement « enchevêtrés » et existe dans leur enchevêtrement général (concretere). *Ibid.*, p. 66.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>118</sup>« Par conséquent – dit Andrea Staiti – « abstraits » sont avant tout ces concepts qui se réfèrent à des moments non indépendants d'un certain type d'objet, c'est-à-dire à des déterminations absolues qui ne peuvent être

Sous ces distinctions, il est possible d'établir deux groupes différents de sciences : abstraites et concrètes. Le premier traite des moments ou parties non indépendants qui appartiennent à des objets concrets. Les seconds sont en charge des individus qui rassemblent ces moments abstraits en classes, genres, espèces, etc. Un exemple de science concrète est la biologie, et de science abstraite est la physiologie. La biologie traite de tous les êtres vivants - organiquement - en général, la physiologie se concentre uniquement sur les systèmes organiques des êtres vivants, tels que le système endocrinien ou nerveux. Pour la biologie, les êtres vivants sont la vie organique en général, pour la physiologie, ils ne sont qu'un système de systèmes organiques qui peuvent être traités chacun de manière exclusive.

La chose la plus importante qui ressort de l'analyse de cet avant-dernier niveau classificatoire, et qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que la distinction entre sciences abstraites et sciences concrètes ne procède pas d'un processus intellectuel unidirectionnel, c'est-à-dire uniquement à travers une formalisation, mais aussi par un processus que Husserl appelle « rationalisation », <sup>119</sup>qui part – en sens inverse – des déterminations formelles individuelles de l'objet vers ses déterminations matérielles concrètes. Tous les objets sont composés de deux types de déterminations, réelles-concrètes et formelles-ontologiques. Les sciences abstraites procèdent à un processus de formalisation, ou comme le dit Andrea Staiti, "un processus d'abstraction progressive des déterminations matérielles", c'est-à-dire qu'elles <sup>120</sup>s'éloignent des déterminations matérielles pour se concentrer uniquement sur celles de type formel-ontologique. Par exemple, la physique (une science concrète) s'intéresse généralement à la matière et à l'énergie dans l'Univers, tandis que la thermodynamique (une science abstraite) ne s'intéresse qu'aux transferts de température, de chaleur et de froid. La thermodynamique a fait abstraction du transfert de température des déterminations concrètes de la physique, elle traite uniquement du comportement des corps spatio-temporels en tant qu'êtres qui transfèrent la chaleur et le froid. A l'opposé de ce processus, la rationalisation est l'opération en sens inverse qui part d'une science a priori vers le possible concret. Cela peut être mieux clarifié si l'on prend en compte le cas de la physique quantique, qui, en tant que science a priori, a aussi ses propres possibilités réelles. Par exemple, les puces, les processeurs, l'énergie nucléaire et Internet sont des résultats concrets issus d'une science a priori, en l'occurrence de la physique quantique. Que ce soit dans un sens ou dans l'autre, selon l'intérêt théorique spécifique, le point de départ

---

expérimentées en dehors des objets auxquels ils se rapportent. inhérents et dont le traitement théorique nécessite une abstraction préalable de ces objets ». A. Staiti, *Phénoménologie transcendantale de Husserl*, p. 155.

<sup>119</sup>Husserl, *Nature et Esprit*, p. 75-76.

<sup>120</sup>A. Staiti, *Phénoménologie transcendantale de Husserl*, pp. 155-156.

et le but est le matériau a priori qui constitue l'essence concrète de l'objet. La conclusion de l'ordonnement entre sciences concrètes et sciences abstraites est que les deux sont toujours en relation. Les premières englobent les secondes à une échelle beaucoup plus large de généralité, mais cela ne veut pas dire que les sciences abstraites aient le concret pour seule détermination, elles sont plutôt le déploiement microscopique, pour ainsi dire, de chaque partie de l'objet concret du concret. sciences, qui peuvent avoir des résultats formels et concrets. Ce sont des sciences qui originellement coexistent et se soutiennent ontologiquement.

Le quatrième et dernier ordre que fait Husserl se situe entre les sciences indépendantes et les sciences non indépendantes. Les liens entre l'un et l'autre type de science dépendent directement de la classification précédente, une science est indépendante ou non indépendante si son champ d'investigation est abstrait ou concret, c'est-à-dire de la manière dont se configure chaque champ ou sphère d'être de chacune des sciences. par rapport à ses niveaux de généralité, abstrait ou concret. Husserl dit :

Le champ d'une science devra être dit indépendant lorsque son exploration théorique n'aura jamais à être conduite au-delà de ce champ ; si loin qu'on pénètre dans ses horizons infinis, c'est un horizon clos sur soi qu'il ne faut jamais dépasser. Dans le cas contraire, le domaine n'est pas indépendant et alors l'intérêt théorique devra nécessairement s'étendre jusqu'à atteindre la totalité thématique ; cela signifie cependant que, pour la satisfaction complète de l'intérêt théorique, nous avons besoin d'une science dirigée vers cette totalité, vers ce champ de l'être totalement indépendant. Une telle science serait la base sur laquelle repose la science initiale antérieure et à laquelle, en même temps, elle est circonscrite.<sup>121</sup>

Si le champ d'expérience de toutes les sciences est déterminé par leurs niveaux de concrétion ou d'abstraction - c'est-à-dire de généralité logico-ontologique -, alors on peut affirmer que toutes sont toujours dépendantes d'un champ d'expérience beaucoup plus large que celui des sciences. Englobe ou bateau Si nous pensons à un objet concret, par exemple la culture, nous voyons que ses concepts centraux ou fondamentaux (l'histoire, la langue, l'État, les institutions, les œuvres, etc.) sont liés sous la forme d'une structure non indépendante, car ils dépendent les uns des autres pour configurer le champ d'expérience de la culture. Mais chacune d'elles détermine aussi d'autres champs d'expérience indépendants et essentiellement fermés (linguistique, droit, art, etc.) L'indépendance ou la non-indépendance de toute science s'explique intrinsèquement, c'est-à-dire dans son propre champ d'expérience., dans les liens et

---

<sup>121</sup>Husserl, *Nature et Esprit*, p. 79.

les discriminations qu'exigent les concepts fondamentaux de chaque science comme unité ou région de l'être. Il est maintenant clair que les questions relatives à un certain champ d'être d'une science ne peuvent être expliquées à partir d'une autre qui n'est pas dans le même champ d'expérience.

La distinction la plus importante que nous pouvons maintenant faire, une fois ce dernier niveau classificatoire atteint, est entre les sciences naturelles et les sciences spirituelles. Prenons, à titre d'exemple, la Terre et une personne, chacun d'eux a son propre champ d'expérience dans lequel ses concepts fondamentaux sont fixés, qui, à leur tour, configurent d'autres sphères autonomes et fermées ou fermées sur elles-mêmes. L'unité expérientielle de toute entité est constituée de l'ensemble des concepts fondamentaux dépendant les uns des autres, formant ainsi une région de l'être dans laquelle s'étend continuellement le monde, ou plutôt l'expérience du monde. La Terre est alors une entité avec ses concepts fondamentaux non indépendants, à partir desquels se déploient d'autres indépendants. La Terre peut être étudiée – englobée – par la géographie ou l'astronomie en tant que sciences indépendantes, cependant, les deux sciences sont couvertes par une région plus large qui est celle des sciences naturelles. Pour l'étude de la personne, les sciences indépendantes qui peuvent l'étudier sont la psychologie, l'histoire, la politique, etc., mais toutes sont couvertes par la culture, et celle-ci à son tour par les sciences spirituelles. Et les sciences de l'esprit comme les sciences de la nature sont tour à tour englobées dans le monde comme l'unité de toutes les régions. En bref, une région ontologique est un domaine unitaire et clos qui se déploie en concepts élémentaires régionaux, appartenant à une certaine science et qui en sont en même temps le fondement. Par conséquent, chaque région ontologique est englobée ou encadrée par une région beaucoup plus vaste, la région totale, le monde.<sup>122</sup>

Or, l'ordonnement des sciences que propose Husserl montre que chaque objet donné dans l'infinité extensive ou intensive du monde est ordonné ou peut devenir accessible dans l'expérience selon sa propre structure intuitive. Cela signifie que la classification - c'est-à-dire la manière de fonder la logique transcendantale - contredit l'énoncé de Rickert, qui dit que l'infinité de l'expérience du monde est ingouvernable, puisque ce que la phénoménologie découvre, c'est que le monde, en tant que région totale, se présente dans l'expérience comme une unité originelle où le formel et le matériel sont synthétisés ou intégrés dans la généralité eidétique de l'expérience des entités. L'ordonnement husserlien n'a rien à voir avec les

---

<sup>122</sup>"Le monde est une totalité unitaire fermée sur elle-même pour des raisons d'essence, que nous appelons la région totale, et qui se caractérise comme la région de toutes les régions." *Ibid.*, p. 57.

idéalisations d'une science déjà existante, comme le soutiennent les néo-kantiens de Baden. Ce n'est rien d'autre que rendre visible la synthèse continue qui constitue le monde pré-donné entre le matériel fondamental et le formel, c'est-à-dire révéler l'origine dans l'expérience du fondement de toute activité scientifique, le monde pré-donné.

A travers les deux voies de fondation que nous avons exposées jusqu'ici, la voie de l'ontologie matérielle et la voie de la logique transcendantale, Husserl « démonte » le <sup>123</sup>concept de nature avec lequel opère le naturalisme, montrant qu'on ne peut continuer à compter sur ce terme parce qu'il est déjà tamisé par un type spécifique d'appréhension, celle de l'attitude scientifique, qui la rétrécit ou la limite à la sphère de la nature physique. Phénoménologiquement, le monde se constitue – dans l'expérience – sous la forme d'une synthèse, celle de la matière synthétique a priori. Ce qui se condense dans cet a priori, ce sont les régions de la nature et de l'esprit. La nature et l'esprit sont deux sphères de l'être qui ne sont pas séparées et ne se mélangent pas, mais coexistent et co-appartiennent à une sphère beaucoup plus englobante, le monde dans sa totalité unitaire.

Cela signifie que la base de toute praxis théorique ou scientifique est le monde comme unité, et que la relation entre la nature et l'esprit ne peut être comprise que dans la naturalité de l'expérience, c'est-à-dire dans l'immédiateté ordinaire de l'expérience, qu'elle est le corrélat de l'attitude naturelle. La nature pré-théorique, ou pré-scientifique, est le plan expérientiel concret sur lequel se déroule la vie personnelle, la vie humaine. On peut bien affirmer maintenant que cette découverte phénoménologique de la nature est une sorte de déconstruction du concept lui-même ; le concept de démantèlement (*Abbau*) que Husserl utilise si fréquemment prend de l'importance dans le contexte de la critique et de la fondation des connaissances scientifiques. Ce que Husserl démonte et rétablit, c'est la continuité originelle entre l'expérience du monde et la science.

### **2.3 La découverte du monde de la vie dans la *Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale***

Réflexions sur la crise est la dernière étude systématique dans laquelle Husserl a probablement passé ses derniers jours de vie. Ces investigations ont été menées entre 1934 et 1937. Déjà dans le colloque *Philosophie dans la crise de l'humanité européenne* donné à Vienne en 1935 – texte

---

<sup>123</sup>« Husserl fait souvent référence à cette procédure d'appauvrissement qui isole la strate de la nature pure comme *Abbau* (démantèlement). A. Staiti, *Phénoménologie transcendantale de Husserl*, p. 143.

qui appartient désormais, en épilogue, à la *Crise des sciences européennes et de la phénoménologie transcendantale*, publié en 1945 – le problème du scepticisme apparaît comme un problème qui empêche l'aspiration de l'humanité à la vérité fondée sur la raison, dit Husserl, « une humanité qui désormais ne veut et ne peut vivre que dans la libre formation de son existence et de sa vie historique à partir d'idées de la raison, vers des tâches infinies ».

<sup>124</sup>Cette affirmation permet de voir ce que Husserl entend par humanité. La vérité signifie ici la même chose que l'authenticité, puisqu'elle est directement liée à la raison. Lorsque Husserl parle de raison, il ne faut pas perdre de vue qu'il se réfère à tout moment à une raison qui a ses racines historiques dans la philosophie grecque antique, où la raison est la seule qui puisse guider le développement de l'humanité, car <sup>125</sup>avec Comme l'affirme Husserl, « un nouveau mode de relation communautaire et une nouvelle forme de communauté durable surgissent, dont la vie spirituelle, communisée par l'amour des idées, la création d'idées et la norme idéale de vie, porte en elle l'horizon futur de l'infini. : celui d'une infinité de générations qui se renouvellent à partir de l'esprit des idées. <sup>126</sup>Une nouvelle conception de l'humanité s'ouvre alors, celle qui a des fins, qui se fixe des buts et une fois qu'elle les dépasse, elle devient un être de capacités intellectuelles et pratiques qui procèdent rationnellement.

Cependant, la fondation a aussi une autre caractéristique importante qui est celle de la crise. Pour comprendre la crise, il faut d'abord remonter au moment de la gestation de la philosophie, d'une philosophie en particulier, la grecque, l'euro péenne, car en quelque sorte, selon Husserl, sa philosophie est la réalisation -ou à du moins elle acquiert les buts originels– de cette ancienne philosophie, réactivant ainsi la critique platonicienne de la connaissance. La philosophie apparaît en Grèce aux VIIe et VIe siècles av. C., dans cette période la philosophie surgit – affirme Husserl – « dans le sens originel [...] de la science universelle, de la totalité du monde, de l'unité totale de tout ce qui existe ». <sup>127</sup>Husserl développe toujours sa philosophie parallèlement à la philosophie grecque, en particulier socratique-platonicienne. La formule est la suivante : si Socrate a affronté le sophisme, Husserl l'a fait contre le psychologisme. La phénoménologie prend une tournure philosophique très particulière lorsque Husserl énonce dans *Recherches logiques*, plus précisément dans les *Prolégomènes à la Logique pure*, que :

---

<sup>124</sup>E. Husserl, La philosophie dans la crise de l'humanité européenne dans *Invitation à la phénoménologie*, Paidós-Université autonome de Barcelone, Barcelone, 2013, p. 83. Trad. Antonio Zirion Quijano. (Ci-après *La philosophie dans la crise de l'humanité européenne in Invitation à la phénoménologie* )

<sup>125</sup>« La rationalité, certes, dans ce sens haut et authentique (et nous ne parlons que de cela), dans le sens originel que lui ont donné les Grecs et qui est devenu l'idéal de la période classique de la philosophie grecque [...] c'est ce qui s'appelle orienter le développement de l'humanité vers la maturité ». *Ibid.* , p. 111.

<sup>126</sup> *Ibid.* , p. 88.

<sup>127</sup> *Ibid.* , p. 86.

Une logique de gestion pratique est un postulat essentiel de toutes les sciences ; et cela est également dû au fait que la logique est née historiquement des besoins pratiques de la culture de la science. Cela s'est produit, comme on le sait, en ces temps mémorables où la science grecque naissante risquait de succomber aux attaques des sceptiques et des subjectivistes, et sa prospérité future dépendait de la découverte de critères objectifs de vérité, de la destruction de l'apparence trompeuse de la dialectique sophistique.<sup>128</sup>

Les deux critiques représentent ainsi la tentative de baser la connaissance du monde sur la philosophie, c'est-à-dire sur des principes universellement valables. Ce sera alors aussi le caractère de la philosophie phénoménologique.

Si nous suivons les critères de la philosophie socratique-platonicienne, alors nous devons accepter que la phrase de Delphes, le *gnothi seauton* – compris comme un examen de soi – est la première tâche de la philosophie, c'est-à-dire d'examiner la valeur de nos croyances sur lesquels nous bâtissons notre existence.<sup>129</sup> L'auto-examen peut être compris comme la connaissance de moi-même et du monde, le monde de la vie, où je coexiste avec d'autres personnes. En termes contemporains, on peut assimiler ce concept à l'épistémologie, qui peut devenir plus tard une ontologie régionale de ce monde, comme celle que fait Husserl dans *Idées II*. Ce besoin persistant d'auto-clarification signifie alors un retour à la réflexion originelle de la philosophie. Et si ce que la philosophie cherche à clarifier en premier lieu, c'est la vie dans le monde, alors les idées que la science peut avoir de celle-ci, et ce qu'elle dit de l'existence humaine, auront une grande répercussion ou influenceront la conformation d'une idée de l'humanité et le monde.

Or, comme je l'ai déjà mentionné (dans la deuxième section du premier chapitre), pour Husserl les sciences naturelles – ou comme il les appelle, les sciences spéciales – souffrent d'un certain type d'incomplétude métaphysique, il lui semble que la théorie de la connaissance de la phénoménologie transcendantale est celle qui doit les « compléter » par la description du sens d'être des objets appartenant à toutes les régions de la réalité. Au lieu de poursuivre le programme scientifique déjà établi par les positions métaphysiques traditionnelles, notamment celles du réalisme et de l'idéalisme, Husserl les substitue à la métaphysique déployée dans sa

---

<sup>128</sup>E. Husserl, *Enquêtes logiques*, p. 53.

<sup>129</sup>« Ce que Socrate a introduit dans notre tradition culturelle, mais en précisant qu'il n'était pas indispensable, car la vie sans examen ne peut être vécue, est, en tant qu'entreprise possible, une œuvre digne d'Hercule, ainsi qu'indispensable pour continuer à vivre, à analyser jusqu'au bout la valeur de vérité de chaque croyance que chacun de nous est ». M. García-Baró, *D'Homère à Socrate*, Suis-moi, Salamanque, 2004, p. 178.



théorie des sciences. Il est vrai que la relation entre métaphysique, science et phénoménologie transcendantale est l'un des thèmes que Husserl a explorés de manière explicite et détaillée dans la *Crise* de 1936, mais on peut voir dans la célèbre lettre à Dilthey qu'il s'agissait d'un sujet qui l'inquiétait déjà depuis 1911 :

Toute science de l'existence, par exemple la science de la nature physique, ou la science de l'esprit humain, etc., se transforme *eo ipso* en métaphysique (selon ma conception), dans la mesure où elle se rapporte à la doctrine phénoménologique des essences et subit, depuis ses origines, une dernière clarification du sens, et donc une dernière détermination de son contenu de vérité. La vérité ainsi exposée, par exemple la vérité en sciences naturelles, aussi limitée et relative soit-elle d'un autre point de vue, est finalement une composante de la vérité « métaphysique », et sa connaissance est une connaissance métaphysique, à savoir : connaissance ultime de l'existence . L'idée qu'une métaphysique en ce sens est en principe nécessaire - vis-à-vis des sciences naturelles et humaines issues du grand travail des temps modernes - trouve son origine dans le fait qu'une stratification s'enracine dans l'essence de la connaissance et que, s'y rattachant, il y a une double attitude épistémique : d'une part, l'attitude peut être purement dirigée vers l'être, consciemment visé et par là pensé et donné en apparence ; mais d'autre part, l' attitude peut être dirigée vers les énigmatiques relations essentielles entre l'être et la conscience. Toute la connaissance naturelle de l'existence, toute connaissance à l'intérieur de l'attitude première, laisse ouverte une zone de problèmes dont la solution dépend de l'ultime détermination définitive du sens de l'être et de l'ultime évaluation de la vérité déjà atteinte dans le « naturel » (première) attitude. Je crois pouvoir voir qu'il ne peut y avoir d'autres problèmes significatifs derrière les problèmes ultimes, à savoir la « constitution » de l'être dans la conscience, ainsi que les problèmes connexes de l'être ; que, par conséquent, aucune autre science ne peut se trouver derrière la science phénoménologique élargie et fondée (universelle) de l'existence (qui, dans son œuvre, comprend *toutes* les sciences naturelles de l'existence) ; *ou* plutôt qu'il est absurde de parler d'un être *fondamentalement* inconnaissable qui se trouve encore au-delà de ce [ *dahinter liegenden* ]. Ceci exclut toute « métaphysique » kantienne de la chose en soi, ainsi que toute métaphysique ontologique extraite d'un système de concepts purs qui forme une science de l'existence, à *la Spinoza* .<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> Cette référence et la suivante sont prises telles quelles et sont citées dans l'ouvrage d'Emiliano Trizio, *Philosophy's Nature: Husserl's Phenomenology, Natural Science, and Metaphysics*, *Hua Dok III/6*, p. cinquante; 1981, p. 206–207.

Même dans des textes bien postérieurs à l'échange de lettres qu'il a eu avec Dilthey, Husserl se réfère dans *la Philosophie première* au même problème métaphysique que les sciences positives ont :

Dans l'interprétation phénoménologique des sciences positives des faits, surgissent les sciences des faits finalement scientifiques, les sciences des faits qui sont en elles-mêmes philosophiques et ne tolèrent, en dehors d'elles, qu'aucune autre philosophie particulière ne leur soit attachée. Par l'ultime interprétation de l'être objectif exploré dans ces sciences comme un fait, interprétation qui revient à ces sciences dans l'application de la phénoménologie eidétique ; et par la contemplation universelle, exigée aussi dans cette phénoménologie, de toutes les régions d'objectivité par rapport à la communauté universelle des sujets transcendants ; l'univers du monde, thème universel des sciences positives, acquiert une interprétation « métaphysique », qui ne signifie rien d'autre qu'une interprétation derrière laquelle il n'y aurait aucun sens scientifique à en chercher une - autre.<sup>131</sup>

Il est important de prendre en compte ces deux passages car ils présentent deux points importants de la critique husserlienne des théories philosophiques et scientifiques de son temps : 1) ils rassemblent les caractéristiques épistémologiques fondamentales que nous avons exposées jusqu'ici ; et 2) ils sont la preuve que Husserl a maintenu tout au long de son œuvre philosophique sa position métaphysique à l'égard des sciences naturelles. Non seulement dans la *Crise*, mais aussi ces deux passages s'accordent avec l'épistémologie de la phénoménologie transcendantale telle que nous l'avons exposée jusqu'ici. Il devient maintenant bien évident que tout jugement de vérité que la question des sciences naturelles prend sens une fois prise en compte la subjectivité qu'elle connaît, puisque, comme nous l'avons vu, celle-ci relève de la science eidétique, c'est-à-dire de l'analyse eidétique de la science. La conscience et les régions de l'être qu'elle constitue. Ainsi, comme l'affirme Emiliano Trizio, "cette opération théorique surmonte l'ingéniosité des sciences du monde et convertit ses vérités en composantes de la vérité métaphysique, c'est-à-dire de la connaissance ultime de ce qui existe réellement". [p.g. 82]

Selon Husserl, la crise métaphysique des sciences a commencé avec la philosophie rationaliste en gestation dans la modernité, puisque celle-ci a façonné toute sa nature

---

<sup>131</sup> Hua VII, p. 188, p. 232.

scientifique (son travail et sa méthode) à tel point qu'elle a perdu son sens pour la vie. Selon la description que nous avons faite de la phénoménologie de Husserl, sa tâche en tant que science fondatrice est d'éclairer l'essence du domaine objectif des sciences et le sens de leur être. Tant dans les conférences de Husserl de 1927 sur *la nature et l'esprit*, que dans la *crise*, une science ne peut être considérée comme authentique, c'est-à-dire que ses vérités ne peuvent acquérir de validité que si elle développe une méthode adéquate et si elle clarifie son système de concepts avec lequel elle opère. Si dans ses écrits de 1927 Husserl pose le problème du rapport entre les sciences naturelles et les sciences de l'esprit, ou plutôt, le rapport entre la nature et l'esprit, dans la *Crise*, il lui semble que la physique *et* la psychologie, dans leur gestation, n'ont pas pris ces clarifications épistémologiques sur leur domaine et leur tâche en tant que sciences. Pour cette raison, dans ce qui suit, j'expliquerai le parcours que Husserl fait dans la *Crise* sur les problèmes métaphysiques des deux sciences. La justification en est que les deux sciences représentent respectivement la classification scientifique traditionnelle entre sciences naturelles et sciences spirituelles, en plus du fait qu'elle est le cadre critique de Husserl dans la *crise* .

D'une part, selon Husserl, la physique Il n'a pas su expliquer le sens d'être de nature matérielle, il l' a interprété comme un être en soi, mathématisé. Il soutient que – comme dans les Idées II – la physique aurait dû la comprendre comme une unité constituée dans l'intuition perceptive, et qu'à partir de là seulement, elle pourrait être posée comme une hypothèse possible pour les mathématiques. Ainsi, la crise de la philosophie moderne a établi à tort l'être de la nature, sa tâche et sa méthode, et la validité de ses vérités. Et d'autre part, Husserl soutient que la psychologie n'ayant pu reconnaître ni l'essence de son champ d'investigation, ni le sens de son être, elle n'a pas la possibilité d'avoir sa propre méthode. Le rapport entre la crise de la physique et la crise de la psychologie est une crise métaphysique, c'est-à-dire aussi la crise de la philosophie, puisqu'il s'agit de la crise de sa scientificité, de sa tâche et de sa méthode. Suite à la lecture de *La Crise*, Husserl place la métaphysique de la philosophie moderne comme le début des malentendus scientifiques, il est donc nécessaire de connaître cette métaphysique et ses conséquences dans le cadre scientifique général.

Selon Husserl, la science a échoué au début de la modernité, notamment avec Galilée. Ce dernier est installé sur une science physicaliste, dont l'idée a déterminé la science et la philosophie modernes. Sa science repose sur une idée configurée par la physique qui manque de solidité épistémologique car elle n'a pas été remise en question. L'analyse de la conception galiléenne de la nature révèle qu'il a un double budget : la nature comme produit d'une abstraction des mathématiques et la nature expérientielle. Husserl décèle qu'il s'agit d'un

problème métaphysique de la Renaissance que Galilée continue de traîner et qui s'est probablement propagé à la philosophie de Descartes.<sup>132</sup>

Lorsque Descartes interprète l'idée de nature de Galilée, il la comprend comme une sphère totalement indépendante de la subjectivité humaine, c'est-à-dire comme une totalité rationnelle, fermée sur elle-même qui affronte la subjectivité humaine comme un champ autonome, étranger à l'intuition. La nature ainsi comprise signifie le « dédoublement du monde »<sup>241</sup> et la séparation radicale de la nature matérielle et de la psyché individuelle. C'est le physicalisme de la métaphysique moderne, qui détermine l'existence et l'essence des différentes régions ontologiques sous un système de démonstrations et d'inductions.

Husserl se rend compte qu'il ne s'agit là que d'une géométrisation de la réalité, ce qui signifie que toutes les formations idéales sont susceptibles d'être mesurées. Sans aucun doute, sous-jacent à cette notion se trouve une idée de précision. « Qu'est-ce qui produit la « précision » ? – se demande Husserl – n'est manifestement rien d'autre que [...] une mesure empirique à précision croissante ». <sup>133</sup>Le monde mathématisé est un monde empiriquement mesuré, mais pas par rapport au monde immédiatement vécu, mais en référence à un monde pré-objectivé par une abstraction qui plus tard idéalisé devient un archétype intuitif du monde. [243, mathématiques universelles]

L'épistémologie de la physique est fondée sur l'évidence, l'évidence qui n'a jamais été examinée. Galilée tenait pour acquis le monde pré-scientifique qui apparaît immédiatement dans l'expérience. Sa théorie et sa méthode physicalistes conçoivent la nature comme un univers mathématique, situent l'être du monde dans le domaine de la pensée pure, dans la sphère de l'exact, c'est-à-dire étrangère à l'expérience quotidienne. Pour cette théorie, l'expérience originelle est un produit issu de la pensée pure qui n'opère qu'avec des formes pures et dont la méthode est celle de la construction idéale appliquée ensuite dans la sphère intersubjective. En d'autres termes, cela signifie que le physicalisme donne la priorité à la théorie et laisse la vie pratique sans fondement.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup>Il doit exister, dit Husserl, des méthodes de mesure pour tout ce que comprend la géométrie, pour tout ce que la mathématique comprend dans son idéalité et son a priori. Et le monde concret tout entier doit se révéler comme quelque chose d'objectif mathématisable si nous poursuivons ces expériences isolées, si nous mesurons vraiment en elles tout ce qui est supposé subordonné à la géométrie, et si, enfin, nous imaginons les méthodes de mesure correspondantes. *Ibid.*, p. 83.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>134</sup>"Pour le socratique Platon, la philosophie, au sens plein et large, n'était pas seulement la science, et cette théorie ou raison théorique y obtenait la dignité d'être science chaque fois qu'elle rendait possible la raison pratique." E. Husserl, *Les Conférences de Londres*, p. 22.

La racine de ces problèmes épistémologiques et métaphysiques réside dans la conception cartésienne dualiste du monde, avec laquelle, comme l'affirme à juste titre Emiliano Trizio, « nous nous rendons compte que l'interprétation objectiviste de la nature matérielle par Galilée n'est pas seulement à l'origine de la notion de *res extensa* mais aussi de sa conception de l'âme, de la *res cogitans* ». <sup>135</sup>Selon Husserl, Descartes identifie le *moi* à l'âme, ce qui l'empêche de voir que la subjectivité qu'il décrivait non seulement appartenait à la sphère de l'âme, mais contenait aussi des couches plus constitutives, comme le corps et le personnel. <sup>247</sup> Selon Husserl, Descartes arrive à ces interprétations en suivant aveuglément l'ontologie galiléenne de la nature matérielle :

Descartes n'est-il pas ici dominé d'avance par la certitude galiléenne d'un monde universel et absolument pur des corps physiques, avec la distinction entre l'expérimentable simplement sensible et le mathématique, qui relève de la pensée pure ? Ne tient-il pas déjà pour acquis que la sensibilité pointe vers un domaine de l'en-soi, mais qu'elle peut nous tromper ; et qu'il doit y avoir un moyen rationnel de résoudre cette [tromperie] et de savoir ce qui est en soi avec la rationalité mathématique ? Mais tout cela n'est-il pas d'emblée mis entre parenthèses avec l'époché, voire même comme une possibilité ? Il est évident que Descartes, malgré la radicalité de l'absence de présupposition qu'il réclame, a, d'avance, un *but* par rapport auquel la percée de ce « moi » est censée être le *moyen*.<sup>248</sup>

Cela génère deux très graves confusions de la part du dualisme métaphysique moderne, au lieu de comprendre le monde de la vie et le sujet transcendantal comme donnés dans l'intuition, il les remplace par ceux de la nature et de l'âme. Le résidu de l'abstraction du corps, c'est-à-dire l'interprétation psychophysique cartésienne de la nature, est la description d'un type spécifique de psychologie, où, dit Husserl, « le sujet est une réalité renfermée en elle-même qui contient des idées ou des données accessibles. « au sens interne ». <sup>251</sup>

Suivant l'interprétation d'Emiliano Trizio du problème métaphysique des sciences naturelles, je veux exposer les différences entre la métaphysique proposée par Husserl à partir de sa phénoménologie transcendantale et la métaphysique des sciences positives. Alors que la science moderne était entièrement couverte par la dualité cartésienne du monde, c'est-à-dire la division entre *res extensa* et *res cogitans*, la phénoménologie husserlienne propose une ontologie régionale dans laquelle les différentes sphères d'être du monde sont intuitivement décrites. Emiliano Trizio décrit plus clairement cette distinction : « Pour les premières [sciences

---

<sup>135</sup> Trizio, p. 282.

positives], le fondement de l'échafaudage métaphysique du monde se fait à travers une théorie démonstrative-inférentielle de la connaissance ; pour cette dernière [phénoménologie], l'élucidation des différentes régions ontologiques n'est possible qu'à travers la constitution transcendantale du monde de la vie ». <sup>136</sup>Ainsi, les confusions de la métaphysique moderne ne signifient rien d'autre que la perte de la base intuitive du monde de la vie.

Le problème épistémologique et donc métaphysique du physicalisme est qu'il ne réalise pas que le monde intuitif n'est pas mesurable. Les archétypes des sciences naturelles qui sont traduits en figures ou en formes pures ou en modèles (mathématiques) ne sont que des abstractions qui excluent l'expérience dans laquelle ces objets –catégoriques, soit dit en passant– intuitifs apparaissent. C'est la mathématisation de la nature, toutes les expériences que nous avons dans la vie ordinaire sont appréhendables sous des indices mathématiques. Cela vaut la même chose de faire l'expérience de sons coordonnés mélodiquement et harmoniquement dans une salle de concert que de s'asseoir et de contempler tous les sons qui apparaissent au hasard dans une zone de construction, car ce ne seraient que des vibrations d'ondes, qui en raison de leur type d'intensité sont distribués dans tout un espace acoustique en consonance ou dissonance physique ; de même, contempler d'en bas la chute d'une bombe ou l'insertion d'un virus ou d'une bactérie dans ma communauté ne signifierait que des corps spatio-temporels ou des particules rejoignant moléculairement la chaîne d'ADN de mon corps, modifiant sa structure, rien de plus.

Le champ entier de l'expérience est alors mathématisé, rendu empiriquement mesurable sous l'objectif idéalisé d'exactitude ou de précision. Les sciences naturelles s'orientent vers une amélioration artificielle de la mesure de l'expérience qui cherche à l'absolutiser empiriquement. Certes, c'est une perversion méthodologique totale, une *metábasis* sans plus ni moins. Cependant, si l'on reprend la méthode naturaliste à ses racines, on verra que, comme l'affirme Husserl, « chaque mesure acquiert le sens d'une approximation à un pôle inatteignable sans doute, mais identique à un idéal, c'est-à-dire à une certaine idéalité entre les idéalités mathématiques et mathématiques.", par conséquent, à leurs formations numériques correspondantes". <sup>137</sup>La méthodologie elle-même ne permet pas d'atteindre l'exactitude absolue des expériences, puisque celles-ci ne peuvent être précisées par rapport aux formes idéales.

La restitution de la nature dans le projet de fondement de la connaissance scientifique n'est pas seulement méthodologique mais aussi ontologique. La nature dont Husserl parle tant dans

---

<sup>136</sup> Trizio, p. 283

<sup>137</sup>E. Husserl, *La crise des sciences européennes*, p. 85.

la *Crise des sciences européennes et de la phénoménologie transcendantale* est une nature pré-scientifique, c'est-à-dire avant d'être mathématisée. De cette manière, la nature se réfère à l'existence immédiate, au monde environnant, dit Husserl, "au monde pré-scientifiquement donné dans l'expérience sensible quotidienne d'une manière subjective-relative".<sup>138</sup> C'est une nature – et ici reparaît le problème de la théorie des attitudes – qui appartient à l'attitude naturelle, à l'attitude pré-scientifique, à l'expérience immédiate. Le naturalisme, d'autre part, n'envisage pas cela, il se trouve dans une attitude théorico-naturaliste, veillant sur la corrélation monde-vie, puisque dans une attitude scientifique, l'attention est dirigée ou raccourcie vers un seul domaine de toute la réalité.

Une critique philosophique de la connaissance scientifique fournit des fondements universels et apodictiques : « elle permet à l'humanité, dit Husserl, de se développer au niveau de l'autonomie personnelle, de l'autonomie humaine de l'irradiation universelle ». <sup>139</sup>Cette affirmation montre la sphère vitale de la philosophie, différente de la science naturaliste, qui tente de dissocier la vie de la vérité ou de la connaissance scientifique. Le cœur de cette distanciation se trouve dans le concept du monde de la vie qui, comme nous l'avons vu dans *les Idées II*, est la nature comme immédiateté ordinaire de la vie subjective. Il est alors plus clair que les préjugés sceptiques du psychologisme auxquels Husserl était confronté éloignaient la réflexion scientifique de l'existence. D'autre part, la philosophie, puisque ce qu'elle cherche est l'examen du monde de la vie et de la vie subjective dans ce monde, ne peut qu'expliquer la dimension existentielle de l'humanité à partir de la certitude du monde dans son apparition à la conscience, à l'intuition, à la conscience. vie immédiate.

Le point de départ et le but de l'analyse de Husserl est le monde de la vie en tant que sphère immédiate de notre vie ordinaire. La philosophie propose comme tâche fondamentale de récupérer le monde de la vie que toutes les sciences ont et tiennent pour acquis comme quelque chose qui ne nécessite pas de remise en question. C'est précisément l'axe central de la crise, c'est-à-dire de défaire le voile qui cachait le lien entre la science et la vie. Selon les mots de Javier San Martín : « Husserl entend répondre à la perte du sens humain de la science par la resubjectivation du monde, c'est-à-dire la tentative de récupérer le sens humain du monde. <sup>140</sup>Husserl a déjà exposé dans *les Idées II* cette récupération du monde de la vie, la situant dans les structures de base de l'expérience du monde pré-donné, le monde dans lequel nous sommes nés, celui dont nous avons hérité.

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>139</sup>E. Husserl, *La philosophie comme autoréflexion de l'humanité*, p. 137.

<sup>140</sup>J. San Martín, *Pour une philosophie de l'Europe. Essais de phénoménologie de l'histoire*, p. 164.

Husserl présente dans la *Crise des sciences européennes* le développement de la science comme un échec là où non seulement elle a échoué, mais aussi la philosophie. La crise que Husserl diagnostique est traversée par un naturalisme, par cette vision positiviste qui fonde une idée de la nature et dont il nous dit lui-même qu'il faut analyser jusqu'à découvrir les racines de ses fondements. La relation entre philosophie, science et vie ressurgit à nouveau du voile du scepticisme avec l'analyse de la crise. Le lien qui existe entre ces trois concepts est donc le suivant : idée de la praxis humaine-scientifique-idée de nature ; une idée de l'humanité est établie par une praxis scientifique qui a une idée de la nature. Si cette formule est analysée philosophiquement, le résultat sera une nouvelle direction ou orientation pratique d'une idée de l'humanité par rapport à la science. Le premier élément critique que la philosophie identifiera dans la relation entre la philosophie et la vie sera le concept de nature que les sciences utilisent tout le temps sans examen.

L'idée de la perte de la signification vitale de la science que la philosophie présente de manière critique comme la crise des sciences est fondée sur les racines mêmes de la réflexion philosophique. Husserl, expose cette idée de la philosophie de la manière suivante : "les questions sur le sens ou le non-sens de toute cette existence humaine n'exigent-elles pas aussi des réflexions générales et leurs réponses à partir d'insights rationnels ?" <sup>141</sup>Dans la première partie de la *Crise des sciences européennes*, Husserl nous présente cette idée de la philosophie comme philosophie de la raison, et si, comme nous l'avons vu au paragraphe précédent, la philosophie doit se conformer à l'autonomie de la vie personnelle, on parle alors d'une idée philosophique de la raison dont le but essentiel est la vie authentique, mais seulement authentiquement rationnelle. La philosophie de Husserl apparaît maintenant beaucoup plus circulaire, dans la mesure où elle est plus claire, car si la conscience, telle qu'il la présente dans *les Idées I*, est une conscience intentionnelle, et la vie de la conscience, ou plutôt la vie personnelle authentique, est une vie fondée sur raison, alors cela signifie que la connaissance scientifique commence par ce qui est découvert dans la corrélation intentionnelle où les objets qui apparaissent ne peuvent être d'un autre type que le contenu expérientiel ou intuitif. <sup>142</sup>

---

<sup>141</sup>E. Husserl, *La philosophie dans la crise de l'humanité européenne*, p. 111.

<sup>142</sup>Suivant l'ordre thématique de la *Crise des sciences européennes et de la phénoménologie transcendantale*, de Javier San Martín, la philosophie que Husserl présente dans ce texte est la phénoménologie transcendantale : « Eh bien, Husserl conçoit son ouvrage *La Crise* comme une nouvelle introduction à la phénoménologie du monde de la vie, de cette réalité concrète qui n'apparaîtra que si nous pratiquons l'époché des théories scientifiques, et de la psychologie. Husserl propose de nous emmener dans ces deux voies. J. San Martín, *Pour une philosophie de l'Europe. Essais de phénoménologie de l'histoire*, p. 165.



Cette « resubjectivation » du monde de la vie ou de la nature comme sphère de l'imédiateté ordinaire dont Javier San Martín parlait plus haut, apparaît désormais comme la nécessité de réintégrer le contenu expérientiel dans l'expérience immédiate de la nature que les sciences ont ignorée. Dans l'imédiateté de mon expérience, j'expérimente le monde qui m'entoure de manière instinctive ou impulsive, esthésiologique, psychique, affective et personnelle, valorisant, constituant sens et sens, désirant, etc. Le contenu expérientiel est ce que les sciences naturelles ont désarticulé de l'expérience immédiate du monde. Husserl appelle ce mouvement la mathématisation de la nature.<sup>143</sup>

Eh bien, ce que la critique philosophique nous laisse, c'est la redécouverte du monde avec ses choses telles qu'elles nous sont données dans l'expérience immédiate. Le monde est le gain méthodologique de la restitution ontologique de la nature, car ce qui est restitué, c'est la vie elle-même, le caractère subjectif qui est au cœur du travail scientifique. Qu'il s'agisse d'un scientisme ou non, la connaissance scientifique requiert toujours une conception philosophique de la nature (du monde) et de la science. Ainsi, un fondement de la science devient nécessaire en raison de son incidence dans la praxis humaine. La science est un produit spirituel émanant de l'activité humaine, lorsqu'elle est exercée elle affecte déjà la vie subjective, elle conditionne l'existence humaine. La science est elle-même une dimension existentielle sur laquelle l'humanité se développe. Pour cette raison, sans une idée philosophique universelle, c'est-à-dire sans une rationalité qui guide le développement de l'esprit, toute idée de la science peut être pervertie et devenir la perte d'authenticité, d'autonomie, de la libre autoconstitution de l'esprit, de l'humanité, ce qui n'est rien d'autre que l'auto-annihilation.

---

<sup>143</sup>E. Husserl, *La crise des sciences européennes*, p. 65.

## **Conclusions : les conséquences du fondement de la science pour le programme de recherche de la phénoménologie transcendantale**

Le cheminement de l'analyse qui a été faite jusqu'ici sur le fondement de la science et le contenu thématique qui s'articule autour d'elle devrait maintenant répondre à l'hypothèse principale de ce travail ou montrer au moins partiellement l'accomplissement de ses objectifs, et sa portée en par rapport à elle : quelle est l'importance du fondement de la science dans le projet philosophique de la phénoménologie husserlienne ? Quel genre de problèmes philosophiques contient le projet de fondation de la science de la phénoménologie ? Est-ce une nouvelle théorie qui s'inscrit dans la tradition de la philosophie des sciences ? Ou plutôt, la phénoménologie représente-t-elle, par rapport à cette tradition, une théorie épistémologiquement et métaphysiquement nouvelle de la science ? Qu'est-ce qui la distingue des autres théories philosophiques ? Les problèmes que contiennent ces questions, bien qu'ils n'aient pas trouvé de solution, ont été développés de telle manière que leur simple exposé peut ouvrir un espace pour se justifier dans une étude beaucoup plus approfondie et plus détaillée. Les résultats de cette analyse suggèrent que le fondement phénoménologique de la science est important parce qu'à travers lui la nature scientifique de la phénoménologie est rendue explicite, ce qui conduit à son tour au noyau du projet philosophique husserlien, c'est-à-dire à une description rigoureuse de l'expérience du monde. Cependant, dans les lignes suivantes, je présenterai de manière résumée ce qui a été réalisé dans les approches de travail et la portée de chaque chapitre, ainsi que les questions qui restent ouvertes à des investigations beaucoup plus approfondies et spécialisées. Au fond, ce qu'il y a de plus désirable dans une œuvre de cette nature, c'est justement d'exhiber les difficultés qui tournent autour du fondement de la science et de la théorie de la science de la phénoménologie transcendantale.