

PHENOMENOLOGIE

PRESSES DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

**PHÉNOMÉNOLOGIE
ET
LOGIQUE**

PHÉNOMÉNOLOGIE ET LOGIQUE

*ÉTUDES RÉUNIES ET PUBLIÉES
SOUS LA DIRECTION DE
JEAN-FRANÇOIS COURTINE*

DIRECTEUR DE L'URA 106 ENS-CNRS
CENTRE DE RECHERCHES PHÉNOMÉNOLOGIQUES
ET HERMÉNEUTIQUES
(ARCHIVES HUSSERL DE PARIS)

PRESSES DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
45, rue d'Ulm – 75005 PARIS

1996

En couverture :

Manuscrit de Husserl, *Intentionale Gegenstände* 1894, reproduit avec l'aimable autorisation de Samuel IJsseling, Directeur des Archives Husserl de Louvain.

PRÉSENTATION

Le présent volume rassemble pour l'essentiel les résultats des travaux du Séminaire des Archives Husserl de Paris (URA 106 ENS –CNRS), durant deux années académiques : 1993-1994 et 1994-1995.

Faisant suite aux recherches engagées depuis 1990 autour de la percée des *Recherches Logiques* et de la problématique de la signification et de la vérité qui les sous-tend, telle qu'elle est reprise et développée dans la *Bedeutungslehre* de 1908¹, le thème général du séminaire principal était distribué selon deux versants consacrés respectivement à Husserl et à Heidegger ; en même temps qu'un groupe de travail s'attachait d'abord à la lecture commentée d'*Expérience et jugement*, puis, sous la responsabilité d'Élisabeth Rigal (CNRS) et de Marc B. de Launay (CNRS), à l'étude de la problématique du jugement et de la négation, selon une séquence remarquable qui conduit de Bolzano jusqu'à Brentano et son École. Les contributions à cette dernière étude historique paraîtront dans un prochain numéro de la *Revue de Métaphysique et de Morale*.

Ces recherches convergentes s'étaient assigné un double objectif : non pas tant de réévaluer l'apport de Husserl à l'histoire de la logique contemporaine – sur ce point, l'affaire est entendue depuis longtemps, et en France du moins, l'œuvre posthume de Jean Cavaillès aura mis en lumière les difficultés et les impasses du projet de fondation transcendantale de la logique –, mais plutôt :

1) de mettre l'accent sur un des traits fondamentaux, sinon le trait fondamental de la méditation husserlienne : l'étude de l'a priori formel et l'élaboration à nouveaux frais de la question de la signification, du jugement, de la vérité, de la grammaire, de la syntaxe. Au titre du nécessaire élargissement du concept de « Logos », qui programme le projet de *Logique formelle et logique transcendantale*, l'entreprise débouchait ainsi sur la tâche, encore d'actualité dans un

1. Jacques English en a procuré une traduction française : E. HUSSERL, *Sur la théorie de la signification*, Paris, Vrin, 1995.

contexte marqué par les dites sciences de la cognition, d'une généalogie de la logique et du syntaxique au cœur même de l'expérience antéprédicative. Instruire à nouveau le dossier des recherches logiques de Husserl, en faisant fonds sur l'édition des récents volumes des *Husserliana*, répondait aussi accessoirement à l'intention de gagner un terrain solide sur lequel poursuivre la discussion avec certains courants de la philosophie analytique, de plus en plus conscients de son réel ancrage dans la tradition austro-allemande ;

2) de mettre concrètement à l'épreuve l'hypothèse d'un débat continu de Heidegger avec la logique et le versant « logique » de la phénoménologie husserlienne, ce qui procurait là encore un sol privilégié à la fois pour l'étude du phénoménologique chez Heidegger, de sa dette à l'égard de la percée husserlienne (intentionalité, intuition catégoriale), et des enjeux du projet de « destruction de la logique », à la mesure d'un acheminement vers la parole.

Par la diversité des angles d'attaque, l'hétérogénéité assumée des points de vue et des positions philosophiques, ce recueil témoigne à nos yeux de la fécondité intacte, en cette fin de siècle, de l'instauration phénoménologique, dès lors qu'elle est ressaisie, hors de toute orthodoxie, dans la radicalité d'une discussion et d'un questionnement qui sont d'abord exigence de rationalité.

La publication de ce troisième recueil de quelques travaux du Séminaire des Archives Husserl¹ est pour moi l'occasion de remercier très chaleureusement tous ceux dont la participation assidue a rendu possible un tel travail collectif au long cours : collègues, amis, élèves, doctorants (ce sont bien souvent, pour finir, les mêmes), où chacun apprenait et enseignait à son tour.

Il me reste à remercier enfin Alain Pernet, Ingénieur et technicien au CNRS, qui une fois encore aura permis par son dévouement et son savoir-faire la réalisation technique de ce volume.

J.-Fr. COURTINE

1. Après un premier volume, *Figures de la subjectivité. Approches phénoménologiques et psychiatriques*, Éditions du CNRS, Paris, 1992, et un volume d'Actes, *Phénoménologie et Théologie*, Critéron, Paris, 1992.

L'OBJET DE LA LOGIQUE

Il me faut d'emblée préciser le sens de cet intitulé « l'objet de la logique », et multiplier les précautions au risque de décevoir quelques attentes. N'étant ni logicien ni historien de la logique, il n'est pas question pour moi ici de confronter la détermination husserlienne de la logique, son extension et sa portée, à d'autres constructions, contemporaines ou plus récentes, de l'objet : Logique.

Quel est l'objet de la logique ? La formule peut s'entendre d'abord dans son sens obvie, quand on s'interroge pour savoir quel est le domaine déterminé et défini que Husserl assigne à la « logique » entendue dans sa plus grande généralité comme « doctrine de la science » (*Wissenschaftslehre*), au sens de Bolzano.

On demande alors : de quoi parle la logique, quel est son domaine d'investigation, sa situation régionale – si tant est qu'elle soit encore régionale –, et sinon en quoi est-elle universelle et première (*mathesis universalis*), trans-régionale, si l'on peut dire, ou transcendante, dans l'acception ancienne, pré-kantienne, du terme pour désigner ce qui dépasse la distribution catégoriale, ordonnée et unifiée de l'être ?

On peut demander aussi, en prenant pour premier fil conducteur, la première section de l'ouvrage de 1929, *Logique formelle et logique transcendante*, comment Husserl articule, à la mesure d'une critique de la raison logique, les différentes structures de la logique formelle : depuis l'analytique apophantique en passant par la logique de la conséquence – centrée sur la distinction et la non-contradiction –, jusqu'à la mathématique formelle, elle-même élargie à l'aune de l'idée leibnizienne de *mathesis universalis*, pour dégager enfin le projet, déjà thématisé dans les *Prolégomènes à la logique pure*, d'une théorie des systèmes déductifs, ou théorie des formes possibles de théorie, généralisant ainsi le projet mathématique d'une théorie des multiplicités. Il faudrait ensuite examiner comment Husserl entreprend l'élucidation phénoménologique des trois niveaux

dégradés par lui dans l'analytique apophantique : la morphologie pure des jugements, la logique de la conséquence, et enfin la logique de la vérité, en distinguant une double orientation et une double attitude : l'attitude apophantique et l'orientation vers les jugements, l'attitude ontologique et l'orientation vers les objets.

Je laisserai de côté ces enquêtes préalables, pourtant nécessaires et difficiles, d'abord parce qu'on peut toujours se reporter, pour comprendre la stratification de la logique husserlienne, à l'ouvrage classique de Suzanne Bachelard¹ ou, plus récemment, au solide travail de George Heffernan, *Isagoge in die phänomenologische Apophantik*², mais surtout parce que la question qui me retient à présent est différente, moins logique qu'onto-logique. Ce qui m'intéresse en effet, c'est d'abord d'essayer de déterminer le projet husserlien de l'ontologie formelle dans son rapport possible à ce que l'on nomme traditionnellement « ontologie » ; c'est ensuite d'aborder la question de savoir si et comment, à la faveur de ce qu'il définit et thématise lui-même comme « ontologie formelle », Husserl rencontre la « question de l'être » ; c'est enfin et surtout de savoir si, après avoir réussi à mettre phénoménologiquement en évidence l'être comme donné dans les formes catégoriales (donné et vu dans une intuition spécifique, l'intuition catégoriale précisément), Husserl s'interroge lui-même plus ou moins expressément sur le sens de cet être, s'il pose la question : « que veut dire : être ? », ou si au contraire, pour lui, il va de soi qu'être veut dire : être-objet.

On aura ici reconnu sans peine les formulations mêmes de Heidegger dans le dit Séminaire de Zähringen³ qui porte en partie sur la deuxième section de la VI^{ème} *Recherche Logique* et sur la détermination d'une possible intuition catégoriale⁴.

Ces quelques pages du Séminaire de Zähringen sont en effet à l'arrière-plan de mon présent propos. Pour le dire brutalement et sommairement, je m'étonne de ce que, quand on cherche à instruire la question de savoir si la phénoménologie husserlienne est ou non parvenue à ouvrir un accès à la

1. *La Logique de Husserl*, Paris, PUF, 1957.

2. *Isagoge in die phänomenologische Apophantik, Eine Einführung in die phänomenologische Urteilslogik durch die Auslegung des Textes der Formalen und transzendentalen Logik von Ed. Husserl*, Dordrecht/London/Boston, Kluwer, 1989, *Phaenomenologica* 107.

3. *Gesamtausgabe (Ga.)*, 15, *Seminare*, pp. 372-400 ; tr. fr. in *Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976

4. Cf. aussi *Ga* 20, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriff*, § 6. Voir sur ce point Jacques TAMINIAUX, « Remarques sur Heidegger et les Recherches Logiques de Husserl », in *Le regard et l'excèdent*, Nijhoff, La Haye 1977, pp. 156-182, et surtout « D'une idée de la phénoménologie à l'autre », in *Lectures de l'ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger*, Millon, Grenoble, 1989, pp. 19-88.

question de l'être¹, on demeure généralement fasciné par l'analyse des §§ 40-43 de la Sixième *Recherche*, en prenant pour unique fil conducteur la proposition prédicative, copulative : « ce papier est blanc »², alors que déjà l'analyse husserlienne porte sur un énoncé différent, un énoncé plus complexe et beaucoup plus intéressant : « je vois que ce papier est blanc », mais surtout alors que cette analyse husserlienne, sans fétichiser le « est » – ou, dit-il encore, « la forme complémentaire qui contient l'être » dans l'énoncé « ce papier est blanc », voire même dans l'énoncé de perception « du papier blanc » –, alors que l'analyse husserlienne donc envisage aussi, et au même rang, ces formes catégoriales que sont le « le, un, quelques, beaucoup, peu de, deux; est, ne pas, lequel, et, ou, si, alors, quelque chose, rien, etc. » (§ 40)³. Autant de termes qui, nous y reviendrons, correspondent précisément à la région ou mieux à l'archi-région qu'étudie l'ontologie formelle, et à son objet : *l'objet*.

Dit autrement, je m'étonne de ce que, pour instruire la question posée par Jean Beaufret, on n'interroge jamais (ou presque)⁴ l'idée husserlienne d'ontologie formelle. Peut-être, est-ce parce que l'on pense d'emblée que l'ontologie formelle ayant pour champ d'investigation la région pure et vide de l'objet en général ou du quelque chose en général (*etwas*) ne pourrait en principe que confirmer le verdict heideggérien qui clôt la rapide analyse de *Questions IV*: pour Husserl, il va de soi que «être» veut dire «être objet».

Mais si c'était là un préjugé ?

Telle est au fond l'unique question que je voudrais ici envisager.

Encore un mot, avant de commencer vraiment l'examen de cette question, pour expliciter l'exception que j'évoquais il y a un instant. J.-L. Marion, dans son ouvrage *Réduction et donation*⁵, consacre le début de son chapitre V (« l'être et la région ») à la question de la possibilité de l'ontologie dans l'horizon de la phénoménologie husserlienne. J.-L. Marion

1. Rappelons ici la question formulée par Jean BEAUFRET à l'ouverture du Séminaire : « Dans quelle mesure peut-on dire qu'il n'y a pas chez Husserl de question de l'être ? » (*Op. cit.*, p. 309).

2. *Op. cit.*, p. 314.

3. *Hua XIX*, 2, p. 658, tr. fr. H. Elie, L. Kelkel, R. Schérer, tome III, p. 160 et § 43, *Hua XIX*, 2, p. 667, tr. cit., p. 171.

4. Du moins – et jusqu'à une date récente – dans la tradition «continentale» ou herméneutique. Signalons en revanche, dans une autre orientation, les travaux de Barry SMITH, «Logic and formal ontology», in J.N. MOHANTY et W. R. MCKENNA éds., *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, University Press of America, Washington 1980, pp. 29-67, et le collectif, édité par B. Smith, *Parts and Moments: Studies in Logic and formal ontology*, Philosophia Verlag, Munich 1982.

5. Jean-Luc MARION, *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris, PUF, 1989.

montre bien comment Husserl, dans les *Ideen I*, § 10, et surtout dans l'esquisse de *Préface* pour la réédition des *Recherches Logiques* en 1913¹, n'hésite pas à reprendre « la vieille expression d'ontologie » pour caractériser, rétrospectivement certes, le projet sur lequel débouchait, à l'époque des *Prolegomènes*, l'élucidation de l'idée même de logique pure. Je cite Husserl :

C'est dans ces *Recherches* que l'idée de l'ontologie reprenait vie d'une manière propre, sans reposer sur aucun appui historique, et en étant aussi par là exempte des obscurités et des erreurs radicales qui affectaient les ontologies anciennes et qui ont justifié la résistance qu'on leur opposait [...] seul le mot a été évité dans la première édition².

Et J.-L. Marion de retracer parfaitement, en fonction du corpus husserlien qui était accessible à l'époque³, l'élaboration du projet husserlien d'ontologie comme « ontologie absolue et universelle », et cela, en un premier temps, afin de rendre justice à Husserl, contre Heidegger. Je cite J.-L. Marion à présent :

Husserl n'ignore donc pas plus l'ontologie qu'il ne la régionalise, puisqu'il fixe une ontologie universelle comme l'un des accomplissements de la phénoménologie (p. 220).

Mais justice ayant été ainsi rendue, Marion s'interroge à nouveau, dans l'optique de Heidegger cette fois, pour savoir de quelle universalité il s'agit avec l'ontologie husserlienne, entendue comme ontologie formelle, et si une discipline ainsi définie répond ou non à la dite question de l'être.

Et cette fois, le verdict est résolument négatif : Je prélève quelques formulations de la condamnation sans appel qui court sur deux paragraphes :

La conquête husserlienne d'un domaine propre à l'ontologie trouve une irrésoluble limite dans l'ambivalence indécidable de l'objectivité [...] les conditions qui président à l'élaboration de l'ontologie formelle lui interdisent d'entendre la question que pose ... l'être ? Husserl laisse ininterrogée la position de l'être comme tel, n'admettant l'objet que comme le substrat d'un jugement ...

Et encore :

L'étant peut-il et doit-il s'épuiser adéquatement dans l'objectivité de l'objet ? [...] Le fait que Husserl n'ait même pas entrevu que l'ontologie pouvait transgresser la logique (donc la prédication) confirme exacte-

1. Tr. fr. J. English, in *Articles sur la Logique*, Paris, PUF, 1975, pp. 353-407.

2. *Op. cit.*, p. 384.

3. Il faudrait prendre en vue aussi *Hua* XXIV, *Einleitung in die Logik und die Erkenntnistheorie* (1906-1907), publié en 1984.

ment son impuissance à voir que l'objectité du substrat (de la prédication) devait se mettre en question ...

Ou enfin, ces deux jolies formules que je ne résiste pas à la tentation de citer (sans nécessairement les reprendre à mon compte) :

Husserl manque la question de l'être parce qu'il ne tient que trop bien à sa propre ontologie formelle, dont l'unique objectif consiste en l'objectité même [...] l'ontologie husserlienne se trouve cantonnée dans l'horizon de l'objectité comme premier et dernier possible. En ce sens l'ontologie formelle se régionalise face à la question de l'être parce qu'elle laisse ininterrogée la manière d'être de l'objectité.¹

L'impressionnante mise en œuvre de ces premiers paragraphes du début de "l'être et la région" confirmerait ainsi l'équation sans appel du Séminaire de Zähringen : pour Husserl, être veut dire être objet.

On ne peut à la lettre qu'être d'accord avec cette formulation, reste simplement à bien mesurer, comme le dit J.-L. Marion lui-même, l'« ambivalence », réelle, de l'objectité dans l'ontologie husserlienne, et je ne suis pas sûr qu'elle soit *indécidable*.

Qu'en est-il donc de l'objet de la logique, entendue maintenant précisément au sens de l'objectité en général qu'étudie l'ontologie comme ontologie formelle ?

Dans quelle mesure l'ontologie formelle se laisse-t-elle ranger au nombre des théories de l'objet qui fleurissent dans l'École de Brentano ?

Autrement demandé : Dans quelle mesure l'ontologie formelle, à la différence des théories de l'objet, présente-t-elle, selon la formule des *Méditations Cartésiennes*, « une véritable et authentique ontologie universelle, non pas une ontologie simplement vide et formelle, mais une ontologie qui engloberait d'emblée toutes les possibilités régionales d'être, selon aussi bien toutes les corrélations qui en font partie »² ? Ou bien est-ce que cette ontologie, prétendument nouvelle, l'ontologie formelle, n'est finalement que le dernier avatar de ces théories de l'objet qu'étaient déjà fondamentalement et souvent expressément les ontologies classiques-modernes ?

On peut dire, en un sens, que la *Gegenstandstheorie*, approchée ou développée plus ou moins complètement par Twardowski, Meinong, Ernst Mally et Husserl, est issue de la caractérisation brentanienne de l'intentionnalité et du problème de Bolzano-Brentano des représentations sans objet, et qu'elle ne fait que prendre le relais de l'ontologie moderne (classique-

1. *Réduction et donation*, *op. cit.*, pp. 228, 231, 233.

2. *Hua I*, 181 ; tr. fr. M. de Launay, PUF, 1994, p. 207.

moderne), telle qu'elle trouve sa première systématisation avec Suárez et se déploie jusqu'à Kant¹.

Je voudrais tenter ici de soutenir une thèse un peu différente ou, plus modestement, mais plus exactement aussi, de proposer à la discussion une autre hypothèse, une autre mise en perspective. Celle selon laquelle l'ontologie formelle, à titre notamment d'ontologie des états-de-chose, est ce qui permet de rompre – même si cette rupture est souvent implicite chez Husserl, en raison notamment du privilège qu'il continue d'accorder, après Stuart Mill, à la nomination, à la nominalisation et à l'unité signifiante du nom – avec la limitation traditionnelle de l'interprétation du sens de l'être ou de la richesse possible du πολλαχῶς aristotélicien, toujours tendanciellement réduite à l'unité, et cela encore par Heidegger.

Mais tout d'abord : Que veut la *Gegenstandstheorie* ? Pourquoi y a-t-il émergence d'une théorie générale de l'objet dans l'École de Brentano ?

C'est la thèse brentanienne fondamentale de l'intentionnalité de la conscience, la thèse de l'in-existence intentionnelle de l'objet qui rend nécessaire l'élaboration de telles théories. En effet, si les phénomènes psychiques sont ceux qui contiennent intentionnellement en eux un objet, abstraction faite du point de savoir ce qu'il en est réellement de l'existence de l'objet, dans le monde, ou hors de la conscience, et s'il y a des représentations sans objet au sens réel et mondain de l'objectivité, la question se pose naturellement de savoir comme fixer essentiellement et entitativement cet "objet"².

Dans son essai de 1894 (*Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*)³, Kasimir Twardowski – soucieux d'élucider la détermination brentanienne des phénomènes psychiques, caractérisés par l'intentionnalité (toute représentation a un objet immanent sur lequel elle se dirige), et à la faveur de la distinction capitale qu'il introduit entre « Inhalt » et « Gegenstand » – tente de décrire au § 7 le « Vorstellungsgegenstand », l'objet de la représentation. Se réclamant de Kant⁴, Twardowski envisage

1. Je prends ici la liberté de renvoyer à mon *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris, PUF, 1990.

2. Cf. J.-F. COURTINE, « Histoire et destin phénoménologique de l'intention », in D. Janicaud éd., *L'intentionnalité en question entre phénoménologie et recherches cognitives*, Paris, Vrin, 1995, pp. 13-36.

3. Tr. fr. par Jacques English, HUSSERL – TWARDOWSKI, *Sur les objets intentionnels*, 1893-1901, Paris, Vrin, 1993. Cf. aussi l'excellent « compte rendu » de Jocelyn BENOIST, « À l'origine de la phénoménologie. Au-delà de la représentation », in *Critique*, 577/578, juin-juillet 1995.

4. KrV., A 290-292 : Table du rien, appendice à l'analytique des principes : « Le concept le plus élevé par lequel on a coutume de commencer une philosophie transcendante est ordinairement la division en possible et impossible. Mais comme toute divi-

le « *Gegenstand* » comme ce concept suprême au delà duquel il n'y a aucun sens à vouloir remonter, et à partir duquel deviennent possibles toutes les distinctions et les divisions conceptuelles :

Par chaque représentation, quelque chose (*etwas*) est représenté, que cela existe ou non, que cela se présente comme indépendant de nous et s'impose à notre perception, ou bien soit formé par nous-mêmes dans l'imagination (*Phantasie*) ; quoi qu'il en soit, c'est, dans la mesure où nous nous le représentons, par opposition (*im Gegensatze zu*) à nous et à notre activité de représentation, l'objet (*Gegenstand*) de celle-ci¹.

Qu'en est-il de cet objet, si général et indéterminé, et de sa "réalité" (*Realität*) ? Un permier point doit être établi d'emblée, indique Twardowski : « Avec l'existence d'un objet, la réalité de celui-ci n'a rien à faire. » On peut s'accorder par exemple à caractériser comme « quelque chose de réel » « un son strident », « un arbre », « une tristesse », et comme quelque chose de non-réel, le « manque », l'« absence », la « possibilité ». Mais peu importe ici où passe exactement la ligne de partage entre réalité et irréalité, puisque ce qui intéresse Twardowski, c'est la thèse selon laquelle il est possible et légitime de parler tantôt d'un objet réel, tantôt d'un « objet de concept », non-réel, tout de même que l'on parle d'un objet existant ou non existant. La généralité de l'objet est au-delà de ces distinctions, de même qu'elle subsume les divisions qui peuvent être envisagées quand on traite de « chose » (*Ding*) ou d'« affaire » (*Sache*).

Ce sont donc « toutes les catégories du représentable » qui renvoient à l'objet, si bien qu'il est permis de défendre la thèse qui voit dans l'objet le « *summum genus* »². C'est là d'ailleurs, pour Twardowski, la thèse commune de la métaphysique de provenance aristotélicienne. Ce que démontre, à ses yeux, le fait que les quatre propositions cardinales de la scolastique portant sur l'*ens* sont également valables s'agissant en général de l'objet de la représentation.

1) « L'objet est quelque chose d'autre que l'existant ». L'*ens*, terme qui a ici la même signification qu'*aliquid*, désigne aussi bien ce qui a une existence actuelle que l'*ens possibile*, il englobe même l'*ens rationis*, ou

sion suppose un concept divisé, il faut qu'un concept plus élevé soit indiqué, et ce concept est celui d'un *Gegenstand überhaupt* (pris d'une manière problématique et sans décider s'il est quelque chose ou rien). »

1. TWARDOWSKI, *op. cit.*, p. [36], tr. fr. p. 121.

2. TWARDOWSKI, *op. cit.*, p. [37], tr. fr. English, p. 122-123 : « Puisque tout, y compris le sujet qui se représente, peut être *Gegenstand*, *Objekt*, la thèse de ceux qui voient dans l'objet le *summum genus* apparaît bien comme justifiée. Tout ce qui est un objet de représentation possible ; tout ce qui est, est quelque chose (*etwas*). Et c'est donc en ce point que la discussion psychologique relative à la distinction de l'objet de la représentation (*Vorstellungsgegenstand*) et du contenu de la représentation (*Vorstellungsinhalt*) débouche sur la métaphysique. »

devrait logiquement l'englober, même si certains auteurs, comme Suarez, refusent – mais c'est par inconséquence – de considérer comme “ens” *l'essentia ficta* ou la “chimère”¹ ;

2) L'objet constitue bien un “*summum genus*”, ce n'est pas un “*Gattungsbegriff*”, un concept de famille (comme traduit joliment Jacques English) ou “générique”, mais un concept transcendental, c'est-à-dire transgénérique (*quia omnia genera transcendent*) ;

3) L'objet de la représentation peut toujours devenir objet du jugement ou d'une activité affective, tout comme l'*ens* qui est aussi et identiquement *verum et bonum* ;

4) Un objet est appelé “vrai” eu égard à sa capacité à devenir jugé ; il est appelé bon, eu égard à sa capacité d'être objet d'une activité affective².

Il ne reste plus dès lors qu'à tirer les conséquences de cette convergence et à nommer de son vrai nom « théorie de l'objet » ce qui jusque là avait été maladroitement baptisé « métaphysique » :

Si l'objet des représentations, des jugements et des sentiments n'est rien d'autre que l'*ens* aristotélico-scolastique, la métaphysique doit pouvoir être alors définie comme la science des objets en général ...

Et le geste aristotélicien de la généralisation ou de l'universalisation qui, en *Métaphysique* Γ 1 avait permis de distinguer la science qui prend en vue *καθόλου* l' *ὅν* *ὅν* et toutes les autres sciences qui n'envisagent les étants que *ἐν μέρει*, c'est-à-dire selon une optique déterminée et en prélevant du tout une « partie », ce geste peut ici être expressément répété par Twardowski :

Ce dont s'occupent les sciences particulières, ce n'est certes rien d'autre que des objets de nos représentations [...], mais il ne s'agit que d'un groupe d'objets, limité d'une façon plus étroite ou plus large, formé par le contexte naturel ou la référence à une fin déterminée ...

En revanche,

une science qui attire dans le cercle de ses considérations tous les objets, aussi bien ceux qui sont physiques, organiques et inorganiques, que ceux qui sont psychiques, ceux qui sont réels aussi bien que ceux qui sont non-réels, ceux qui existent aussi bien que ceux qui n'existent pas, et qui

1. *Op. cit.*, p. [37] : « Est aussi bien un objet ce qui existe (*ens habens actualem existentiam*) que ce qui, encore, pourrait seulement exister (*ens possibile*) ; mieux, même ce qui ne peut jamais exister, mais seulement devenir représenté (*ens rationis*), est un objet ; en un mot, tout ce qui est non pas rien, mais en un sens quelconque “quelque chose” (*etwas*), est un objet. De fait, la plupart des scolastiques définissent *aliquid* comme ayant la même signification que *ens*. » Cf. aussi la note de la page [38], relative à Suarez.

2. *Op. cit.*, pp. [38-39], tr. fr. pp. 123-124.

recherche les lois auxquelles les objets en général – et pas seulement un groupe déterminé d'entre eux – obéissent, voilà ce qu'est la métaphysique. [...] C'est le sens de la vénérable définition selon laquelle la métaphysique est science de l'étant en tant qu'étant¹.

On peut noter dans l'analyse de Twardowski la référence significative à Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles*². Pourtant on ne trouve pas dans la dissertation de Brentano l'équivalence, prise ici comme allant de soi, entre l'ὄντος ἡ ὄντος, l'*ens ut sic* et l'objet (*Gegenstand*). Une semblable « traduction » est en revanche au centre du célèbre article de 1888 de Paul Natorp : *Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik*³. Pour Natorp en effet, la πρώτη φιλοσοφία aristotélicienne, à titre de science « recherchée », c'est celle qui traite de l'οὐσίᾳ « en général » (*im allgemeinen*), et par là aussi de la πρώτη οὐσίᾳ, s'il est vrai qu'à travers cette expression Aristote désigne « le concept fondamental de l'οὐσίᾳ elle-même »⁴. Toute l'interprétation proposée par Natorp de la « science recherchée » et de son « thème » repose, en effet, sur la détermination du sens de l'adjectif πρῶτος. Le mot désignerait toujours chez Aristote, en un sens technique, ce qui est conceptuellement premier ou fondamental (*begrifflich Fundamental*), ce sur quoi repose ou ce dont dépend tout le reste (*allem zum Grunde liegende*). L'adjectif qualifierait par conséquent le principe au sens de ce qu'il y a de « plus universel », de « plus abstrait » ; il renverrait ainsi à ce qui, absolument parlant, peut seul faire l'objet d'une véritable enquête scientifique⁵. C'est ainsi qu'aux yeux de Natorp la πρώτη φιλοσοφία a, sans contradiction interne, pour objet la πρώτη οὐσίᾳ, entendue non pas au sens d'une classe, la première et la plus éminente, des substances, mais comme « le concept fondamental (*Fundamentalbegriff*) de la substance elle-même », et c'est par là aussi qu'elle peut être caractérisée par Aristote comme science universelle (*allgemeine Wissenschaft*). La πρώτη οὐσίᾳ désigne donc en général cela qui par excellence est « objet d'une recherche scientifique ».

1. *Op. cit.*, [40], tr. fr. (mod.) p. 125.

2. Fribourg, 1862. Tr. fr. Pascal David, Paris, Vrin, 1992.

3. *Philosophische Monatshefte*, 24 (1888), pp. 37-65 et 540-574. – Signalons la traduction italienne, due à Vincenzo Cicero, de cet article trop souvent négligé, accompagnée d'une introduction critique de G. REALE qui souligne justement son importance pour l'herméneutique de W. Jaeger : *Tema e disposizione della "Metafisica" di Aristotele, Con in appendice il saggio sulla inautenticità del libro K della "Metafisica"*, Vita e Pensiero, Milan, 1995. – Sur Natorp et les Grecs, voir Karl-Heinz LEMBECK, *Platon in Marburg, Platonrezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*, Königshausen & Neumann, Wurzbourg, 1994.

4. Art.cit., p. 39 : « ... den Fundamentalbegriff der οὐσίᾳ selbst. »

5. Art.cit., *ibid.* : « ... was überhaupt Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung sein kann. »

Sur la base de cette interprétation de l'acception technique aristotélicienne du πρῶτον, Natorp peut donc conclure, en dévoilant entièrement ses présupposés :

Cet objet suprême, parce que le plus général et le plus abstrait, c'est, comme nous l'apprend Γ 1, le concept fondamental de l'objet en général, s'il nous est permis de restituer ainsi, selon une expression quasiment kantienne, la formule aristotélicienne : ὃν ἡ ὃν !.

Ce sont ces mêmes présupposés qui expliquent sans doute la traduction assez singulière que propose Natorp des premières lignes de Γ 1 :

Ἐστιν ἐπιστήμη τις ἡ θεωρεῖ τὸ ὃν ἡ ὃν καὶ τὰ τούτω ὑπαρχόντα καθ'αὐτό

Il y a, il doit nécessairement y avoir une science générale de ce qui est en général objet, par différence avec les objets partiels (*Es gibt, es muß geben eine generelle Wissenschaft von dem, was überhaupt Gegenstand sei, im Unterschied von Theilgegenständen*)².

La théorie de l'objet serait ainsi la relève de la métaphysique ou plus précisément de l'ontologie –, mais il importe d'ajouter ce trait supplémentaire qui fait tout le sel de l'histoire, c'est que l'ontologie, quand elle se définit historiquement et terminologiquement (tardivement), est d'embrée déterminée comme science de l'objet en général, de la pure “objectivité” qui répond au penser. Moins donc science de l'être comme tel (*εἶναι, esse, Sein*) que science du *νοητὸν* ἡ *νοητόν*³, ou science du *cogitabile*⁴. L'histoire de la problématique de l'objectivité est assurément longue et complexe puisqu'elle s'ouvre en un sens par une piste platonicienne, fermée aussitôt après qu'elle a été frayée : Le *Sophiste* peut sans doute à bon droit être considéré comme le premier grand traité d'ontologie, après le *Poème* de Parménide ou le *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος* de Gorgias. Le dialogue est d'ailleurs surintitulé (même si l'on sait que ces titres sont scolaires et tardifs) : *περὶ τοῦ ὄντος – περὶ τοῦ μὴ ὄντος*.

1. Art. cit., pp. 39-40 : « Dieser höchste, weil allgemeinste und abstracteste Gegenstand ist aber, wie wir von Γ 1 erfahren werden, der Grundbegriff von Gegenstand überhaupt, wie wir fast in kantischen Ausdruck das aristotelische ὃν ἡ ὃν wiedergeben dürfen. »

2. Art. cit., p. 41.

3. Cf. J.-F. COURTINE, *Suarez et le système de la métaphysique*, op. cit., pp. 410 sq.

4. Cf. LEIBNIZ, *Opuscules et fragments inédits*, L. Couturat éd., Paris, 1903, pp. 511-512 : « Scientia Generalis nihil aliud est quam scientia de cogitabili in universum quatenus tale est. » – Cf. aussi l'étude très documentée de John P. DOYLE « Another God, Chimerae, Goat-Stags, and Man-Lions : a seventeenth-century debate about impossible objects », in *Review of Metaphysics*, vol. XLVIII, n° 4, 1995, pp. 771-808.

Dans ce dialogue figure pourtant un passage généralement peu remarqué, sur lequel Pierre Aubenque attira naguère l'attention dans le Séminaire du Centre Léon Robin, et sur lequel il est revenu dans un ouvrage collectif consacré à ce dialogue¹.

L'Étranger demande (237 a) si, quand il s'agit du μῆν ὄν ou plus prudemment de ce nom, de ce groupe de mots μῆν ὄν, on peut le dire ou seulement l'énoncer, le proférer (φθεγγέσθαι) ? Autrement demandé : à quoi s'applique, sur quoi porte (ἐπιφέρειν) ce nom ? Une première réponse, négative, est obvie : Sûrement pas à ce qui est, pas à de l'étant (τὸ ὄν), sous peine d'une évidente et immédiate contradiction. Mais si ce n'est pas à de l'être, alors à quoi le terme s'applique-t-il avec pertinence ? εἰς τί καὶ ἐπὶ ποῖον ? « À quoi, à quel objet ? », traduisait avec une sûreté somnanbulique Mgr Diès². À quoi et comment qualifié l'attribuons-nous, ce “nom” : μῆν ὄν ?

Notons encore la réponse, plus savante que naïve, de l'interlocuteur Théétète : « Peut-être au “quelque chose” (*τι*) ». Si ce n'est pas *ἐπὶ τὸ ὅν*, puisqu'il s'agit justement de prédiquer le non-être, c'est peut-être *ἐπὶ τὸ τι* qu'advient *l'ἐπιφέρειν*, l'attribution référentielle ? Mais l'Étranger ferme aussitôt la voie qui s'entrouvait ainsi d'une première théorie de l'objet :

Le raisonnement platonicien est donc ici le suivant : dire “quelque” ou “quelque chose” ($\tauι$), c'est toujours en vérité dire quelque “un” ($\epsilon\nu\tauι$). Et par là le $\tauι$ est donc lui-même nécessairement $\sigmaημείον\tauοῦ\deltaύτος$, s'il est vrai que dire l'un, c'est aussi dire l'être³. Or c'est cet interdit platonicien de ce qu'il est permis de nommer, avec P. Aubenque, la “tino-logie” qui sera précisément et qui devait être levé bien plus tard dans l'école de Brentano, pour autant précisément que l'enseignement de Brentano renouvelait la question de l'objet ou de l'objectivité ou simplement l'ouvrait à neuf.

Il peut sembler d'abord paradoxal de voir se dégager dans l'École de Brentano une discipline nouvelle appelée à prendre le relais de l'ontologie, si l'on songe à l'aristotélisme constamment affirmé et affiché de Brentano :

1. P. AUBENQUE – M. NARCY (éds.), *Études sur le Sophiste de Platon*, Naples, 1991, Bibliopolis, pp. 365-385 : « Une occasion manquée : la genèse avortée de la distinction entre l’«étant» et le «quelque chose»».

2. PLATON, *Sophiste*, coll. Budé.

3. Cf. aussi 238 B : « d'après nous, le nombre dans son ensemble, c'est de l'être : ἀριθμὸν δὴ τὸν σύμπαντα τῶν ὄντων τίθεμεν. »

depuis sa dissertation de 1863 jusqu'aux notes posthumes *Über Aristoteles* publiées en 1986 par les soins de Rolf George¹.

Pourtant c'est bien d'abord Brentano lui-même, dès avant sa *Psychologie du point de vue empirique*, qui a contribué à ouvrir à nouveaux frais la question de l'objet et de l'objectivité. Dès ses premiers travaux consacrés à Aristote (la thèse d'habilitation de 1863, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, et l'ouvrage de 1867 sur la *Psychologie d'Aristote*), Brentano redécouvre en effet ce qu'on appelle la structure intentionnelle de toute conscience, ou plus précisément l'« inexistence intentionnelle » de l'objet, caractéristique de toute représentation, en tant que celle-ci constitue d'ailleurs l'assise fondamentale de tous les phénomènes psychiques. Par là même, Brentano léguait à son école ou à ses disciples un problème massif, celui du statut de cet objet immanent ou de son « objectivité » spécifique. Il n'est sans doute pas inintéressant de rappeler le passage d'Aristote sur lequel s'appuie ici Brentano : *Métaphysique* Λ 9, 1074 b 35 : φαίνεται δ' ἀεὶ ἄλλο ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις, ... αὐτῆς δὲν παρέργω.

Ce qui revient à dire aussi, positivement cette fois, s'agissant par exemple de l'intellect ou du νοῦς que l'intellect (ou l'entendement) n'est en vérité lui-même rien, rien d'autre que l'*objet* qu'il connaît. S'il est bien en puissance (δύναμει) toutes choses (ἡ φυχὴ τὰ ὄντα ἐστι πως – *De Anima* III, 431 b 21), il n'est en réalité que ce qu'il pense et ne saurait donc se rapporter à soi-même ou se connaître, en l'absence de cet « objet ». Il en va de même de l'analyse aristotélicienne de la perception (αἴσθησις), du moins telle que Brentano la comprend (*De Anima* 425 b 23 sq.) : la présence physique d'une qualité dans un organe sensoriel (la main touchante qui peut être froide ou chaude) doit être soigneusement distinguée de l'actualisation *objective* de telle ou telle qualité ou de sa forme sensible telle qu'elle réside *objective* dans le sens ou le sentir (ὄνειρος).

Après cette parenthèse, revenons à Twardowski. Certes, la relève de la métaphysique en théorie de l'objet, telle qu'elle est d'abord évoquée par Twardowski, demeure encore bien fruste et embryonnaire par rapport au déploiement complexe et subtil de la *Gegenstandstheorie* (1904) chez un autre disciple de Brentano, A. Meinong, qui s'attachera beaucoup plus judicieusement à distinguer « théorie de l'objet » et « ontologie », et à situer l'ontologie elle-même, de tradition aristotélicienne, comme un secteur délimité au sein d'une considération beaucoup plus compréhensive du *Gegenstand* et de ses modes variés (*Objekt*, *Objektive*, etc.), et cela essentiellement à la faveur de la distinction entre l'*existieren* et le *bestehen*.

1. Fr. BRENTANO, *Über Aristoteles, Nachgelassene Aufsätze*, Hambourg, Meiner, 1986.

À l'encontre de ce que suggérait Twardowski, mais en partant lui aussi de la caractérisation brentanienne des phénomènes psychiques par l'orientation sur quelque chose (le *Gerichtetsein auf etwas*), il importe pour Meinong, si l'on doit s'engager dans une véritable « science de l'objet », de la contredistinguer de la métaphysique qui n'est pas « assez universelle » pour englober le traitement général du *Gegenstand*.

La métaphysique a sans aucun doute affaire avec l'ensemble de ce qui existe. Mais l'ensemble de ce qui existe, même en y incluant ce qui a existé et ce qui existera, est infiniment petit en comparaison de l'ensemble des « objets-du-connaître » (« *Erkenntnisgegenstände* »)¹.

Une théorie générale de l'objet devrait par exemple intégrer les « objets idéaux » qui ont une certaine « consistance » (*bestehen*), mais qui n'existent pas, qui ne sont rien d'effectif, comme le nombre, l'égalité, la différence, etc., et plus généralement d'intégrer à la théorie les « objets sans domicile » (*heimatlose Gegenstände*)². Meinong évite aussi l'erreur ou la maladresse de Twardowski qui consistait à déterminer le *Gegenstand* comme *summum genus*. Vouloir définir formellement l'objet n'a pas de sens, comme le souligne Meinong qui s'inscrit ici dans une longue tradition aristotélico-porphyrienne, car il y manque le *genus* et la *differentia*, puisque aussi bien tout est objet (*alles ist Gegenstand*). Ce que répètera avec force son disciple, Ernst Mally :

Der Begriff des Gegenstandes umfaßt alles und jedes, ohne Rücksicht darauf, ob es existiert oder überhaupt ist³.

Il faut donc nécessairement procéder à un élargissement de la sphère de l'objet « au delà de l'être et du non être »⁴. Je n'ai pas à entrer ici dans le détail assez labyrinthique des analyses de Meinong. Disons seulement qu'elles se déplacent au fil conducteur de la formule provocante : « Il y a des objets pour lesquels il vaut ou il est légitime d'affirmer qu'il n'y a pas

1. *Über Gegenstandstheorie*, *Gesamtausgabe*, Graz, 1971, II, 486 = éd. Josef M. Werle, Hambourg, Meiner, 1988, p. 4). – Cf. aussi le texte de 1907 : *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften*, *Ga* V, pp. 9-14. Cf. Roderick M. CHISHOLM, *Brentano and Meinong Studies*, Rodopi, Amsterdam 1982, pp. 37-52 et 53-67.

2. L'expression apparaît en 1907 dans l'essai, destiné à défendre contre ses premières critiques, la *Gegenstandstheorie* : *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften* (*Ga* V, pp. 8 sq.).

3. « Le concept d'objet englobe toute et chaque chose, sans égard à la question de savoir si elle existe ou même si elle est en général », in « Über den Begriff des Gegenstandes im Meinong's Gegenstandstheorie », *Jahrbuch der philosophischen Gesellschaft an der Universität Wien*, Leipzig, 1913, p. 14.

4. *Über Gegenstandstheorie*, *Ga* II, 13.

d'objets de ce genre. »¹ Pour démêler le paradoxe de cette formule, il importe de distinguer des modalités différentes du « il y a » (*es gibt*) : l'« exister » pour les objets dits réels, le « *bestehen* » pour les « objectifs » (*Objektive* ou *Sachverhalt*), l'« être-tel » (*Sosein*) pour les entités non réelles, mais possibles, du type « montagne d'or », et l'être « hors-être » (*Außersein*) pour les entités contradictoires du type « cercle carré » qui ne sont pas purement et simplement rien, mais qui conservent en elles un « ultime reste de position »².

Inutile d'examiner ici la complétude ou le bien fondé de telles distinctions, car le seul point qui intéresse mon présent propos, c'est de savoir si l'objet en général dont parle lui aussi Husserl, au titre de l'ontologie formelle, appartient de plein droit à ce mouvement de relève et de généralisation de l'ontologie ou bien si, au contraire, le projet d'une ontologie formelle doit être soigneusement distinguée de toute *Gegenstandstheorie* à la Meinong. Si donc, l'objet de l'ontologie formelle (objet en général, *etwas*, tout et n'importe quoi), bien loin de se situer au point ultime d'une ligne qui partirait d'Aristote et du programme de *Méaphysique* Γ 1, ne représente pas plutôt une rupture critique forte, susceptible d'ouvrir à nouveaux frais des enquêtes sur le sens et les « modalités » différenciées de l'être³.

S'agissant de la distinction de l'ontologie formelle et de la *Gegenstandstheorie*, Husserl a eu lui-même l'occasion de procéder à cette démarcation, dans l'esquisse de Préface (qui date de 1913) au *Recherches Logiques*⁴.

Dans les *Recherches Logiques*, note Husserl, reprenait vie « l'idée d'ontologie, au sens d'une science purement rationnelle des objets, science se constituant dans l'intuition eidétique, donc pure de toute position d'être individuel ». Mais – et à mes yeux, le point est capital – Husserl ajoute aussitôt que cette recherche, avant d'être nommée « ontologie », avait déjà été caractérisée comme « science a priori des objets en général, et – je souligne –, corrélativement des *significations en général* », les deux moments étant inséparables comme les deux versants ou les deux faces

1. « ... es gibt Gegenstände, von denen gilt, daß es dergleichen Gegenstände nicht "gibt" », *Ga* II, 490.

2. « ... äußerster Rest vom Positionscharakter. » (*Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, hrsg. v. A. Meinong, Leipzig, 1904, p. 9).

3. *Ideen I*, § 22 (*Hua* III, 1, p. 47) : « Le concept universel d'objet, je ne l'ai pas inventé, je l'ai seulement restitué tel que l'exigent toutes les propositions de logique pure, et en même temps j'ai indiqué que c'est un concept indispensable pour des raisons de principe ... »

4. Tr. cit. Tout le § 7 est consacré à cette discussion avec Meinong. – Sur Husserl et Meinong, voir J. BENOIST, « Husserl – Meinong : voyage aux sources de l'objet », à paraître in *Austriaca*, 1997.

d'un même phénomène ou d'une même médaille. Ce que confirment d'ailleurs les premières illustrations ou réalisations de cette théorie dans les *Recherches* : la théorie du tout et des parties exposée dans la troisième *Recherche*, la grammaire pure logique présentée comme morphologie *a priori* des significations dans la quatrième. Ainsi articulée strictement à une enquête portant sur la signification et les formes catégoriales qui président au jugement, ou de manière encore plus générale, portant sur les formes syntaxiques ou "syntactiques", l'ontologie pouvait se déployer en théorie systématique des catégories ou théorie des régions possibles d'être, ce qui n'a plus rien à voir avec une « théorie de l'objet », pris comme titre pour « l'ensemble complètement vague de tous les objets "sans domicile" »¹.

Pourquoi Husserl décide-t-il, dans les *Ideen I*, § 10, de nommer « ontologie formelle » ce qu'il avait lui-même déjà présenté au titre de « théorie de l'objet »²? Dans quelle mesure cette ontologie formelle, à travers notamment l'analyse des formes catégoriales et de l'intuition catégoriale, a-t-elle pu ou dû ouvrir la voie à une question ontologique sur l'être et son sens, ses modes et acceptations multiples, selon la formulation ultérieure de Heidegger ?

Telles sont les deux questions que je voudrais maintenant examiner.

De même que la critique formulée par Husserl dans le fragment de 1894 *Intentionale Gegenstände*³, en réponse à Twardowski, et reprise dans la cinquième *Recherche* (appendice aux §§ 11 et 20), à l'encontre de la tripartition de Twardowski, de même donc que cette critique est radicale et décisive pour l'élaboration de son propre concept de l'intentionnalité et de la visée intentionnelle comme visée signitive⁴, en attente d'un possible remplissage, en comprenant ce qui chez Twardowski était déterminé comme "contenu" (*Inhalt*) et qui gardait un statut de copie par rapport à l'objet représenté, en termes de signification (*Bedeutung*) –, de même le déplacement opéré par Husserl vis-à-vis de la problématique, commune à l'École de Brentano, de la théorie de l'objet réside-t-il principalement dans

1. *Op. cit.*, tr. fr. English, pp. 384-387.

2. *Ideen I*, § 10, (*Hua III*, 1, pp. 27-28), tr. fr. Ricœur p. 42, note : « À cette époque [celle des *Recherches Logiques*], je ne m'étais pas encore risqué à relever le terme d'ontologie, alors choquant pour des raisons historiques ; je caractérisais cette recherche [...] comme le fragment d'une théorie *a priori* des objets comme tels. Au contraire, maintenant et en accord avec le changement des temps, je tiens pour plus correct de rétablir dans sa validité la vieille expression d'ontologie. » – Cf. aussi *Logique formelle et logique transcendante*, *Hua XVII*, p. 90 ; tr. fr. S. Bachelard, p. 118.

3. *Hua XXII*, pp. 304-307 ; tr. fr. J. English in *Sur les objets intentionnels*, pp. 280-284.

4. Cf. Jacques ENGLISH, « La différenciation de l'intentionnalité en ses trois modes canoniques comme problème constitutif central de la phénoménologie transcendante », in *Recherches husserliennes*, vol. 1, 1994, pp. 47-72.

la mise en corrélation stricte des catégories formelles de l'objet et des catégories ou des concepts logiques purs de la signification. Par là l'ontologie formelle, loin de se présenter comme une généralité abstraite susceptible de subsumer l'ontologie aristotélicienne ou de tradition aristotélicienne, se déploie d'emblée dans le cadre renouvelé d'une doctrine de la signification et du jugement¹.

En effet à la thématisation de l'être comme tel ou de l'objet en général, on accède *a priori*, à l'aide de cet analogue de l'intuition sensible qu'est l'intuition catégoriale, et non point par abstraction progressive ou généralisation inductive, c'est pourquoi, dans l'ontologie formelle, on soulignera aussi l'importance du « formel », ce qui ressort nettement de son opposition à ce que Husserl nomme « ontologies matérielles » régionales. Or c'est par là précisément que le projet d'une ontologie formelle est d'emblée critique à l'égard de toute ontologie de tradition aristotélicienne qui demeure toujours, pour parler la langue de Heidegger, ontologie de la *Vorhandenheit*, au prix sans doute d'une restriction implicite du sens de l'être à la référence des termes singuliers, des individus. Que la *res* dans l'horizon aristotélicien demeure fondamentalement substance, ou qu'elle devienne, dans l'horizon moderne, post-suarézien, « objet » ou « réalité objective » pour une conscience, dans tous les cas, elle est appréhendée dans le cadre d'une enquête ontologique centrée sur la *res*, sur la « réalité » et ses propriétés, elles-mêmes réelles ou constituées en être de raison. Or il s'agit là d'une restriction indue, par rapport à laquelle il importe d'essayer de regagner de manière pleinement compréhensive l'interprétation de l'être – ou de l'objet de l'ontologie formelle –, en refusant de la limiter à une orientation exclusive sur les choses, en refusant l'interprétation de l'ontologie traditionnelle élaborée à partir de la relation privilégiée de la substance et

1. Cf. *Logique formelle et logique transcendante*, § 24-25 (*Hua XVII*, pp. 80-84 ; tr. fr. S. Bachelard, pp. 107-109) : « Le domaine de l'apophantique formelle est la région des jugements, avec toutes les parties, combinaisons et procédures appropriées à cette région [...] tandis que le domaine de l'ontologie formelle ne comprend plus les jugements ou les significations, mais les objets dans leurs relations formelles. Ses catégories sont donc *Gegenstandskategorien* : objets, ensembles, nombres, états-de-chose, faits, relations, propriété, liaison, tout, parties [...] » Si donc les deux disciplines sont définies par opposition, elles sont pourtant inséparables dans la mesure où « toutes les formes d'objets [...] interviennent dans l'apophantique formelle elle-même. » Et encore : « ... l'ontologie formelle et l'apophantique formelle, malgré la différence expresse de leurs thématiques, doivent être très étroitement solidaires et sont peut-être inséparables. Finalement, toutes les formes d'objets, toutes les variantes du quelque chose en général interviennent dans l'apophantique formelle elle-même [...] les qualités (propriétés et déterminations relatives, les états-de-chose, les liaisons, les relations, les touts et les parties, les ensembles, les nombres et tout autre mode d'objectivité [...] n'existent pour nous qu'en tant qu'ils interviennent dans des jugements ... »

de l'accident¹. Soit à dire encore, mais positivement cette fois, qu'il importe de saisir l'être (objet) comme ce qui se présente et s'articule dans la totalité de la proposition ou du jugement, dans l'ensemble de la sphère de l'expression et des significations. Ce qui implique au premier chef de reprendre à nouveaux frais – et l'on sait que Husserl y aura consacré beaucoup d'efforts – l'élucidation de la structure prédicative, de la structure de l'ἀπόφανσις ; c'est dans cette optique que la sixième *Recherche* développe l'étude des formes catégoriales, de leurs corrélats objectifs non « réels », et du possible remplissement de ces formes, au premier chef celle du jugement. Par exemple, dans le jugement, élémentaire de par sa forme : *l'or est jaune*, « l'être n'est pas une composante réelle du jugement, pas plus qu'il n'est une composante réelle d'un objet extérieur quelconque ou une composante réelle d'un objet interne quelconque ». Dans le jugement le « est » n'intervient que comme « moment de signification ». « Le "est" lui-même – note Husserl – n'est que signifié, c'est-à-dire visé signitivement dans le petit mot *est* »².

C'est assurément l'introduction de la notion de *Sachverhalt*, à titre de corrélat ontologique de l'unité du jugement, qui marque un tournant dans l'histoire de la problématique ontologique, puisqu'avec l'unité complexe de l'état-de-chose on n'a plus affaire à la simple liaison (σύνθεσις – διαίρεσις) de concepts moléculaires. Le premier mérite en revient à K. Stumpf, comme le reconnaît Husserl dans l'introduction de la troisième *Recherche*³, à Stumpf qui en élaborant la notion de *Sachverhalt* a voulu faire place, parmi les entités admissibles, à ce qui constitue le « contenu » des actes de jugement, contenu susceptible à son tour d'être exprimé sous forme nominalisé comme « *daß p* », « que p », entendu comme le *Worüber*, le « ce sur quoi porte l'acte de jugement ». Soit, dans l'exemple husserlien canonique, des *Recherches Logiques* : « que le couteau est sur la table »⁴.

Dans la proposition, le couteau se trouve sur la table, c'est encore le couteau sans doute qui est l'objet « sur lequel » (*worüber*) on porte un jugement, ou « duquel » on énonce, mais néanmoins il n'est pas l'objet

1. Cf. *Logique formelle et logique transcendante*, § 26, *Hua* XVII, p. 84; tr. fr. Bachelard, pp. 110-11 : « ... Aristote eut uniquement une ontologie générale "réelle" et c'est cette ontologie réelle qui valut pour lui comme "philosophie première". Il lui manqua l'ontologie formelle et donc aussi la connaissance que l'ontologie formelle, en soi, précède l'ontologie réelle. »

2. *Hua* XIX, 2. *Rech.* VI, § 44, p. 668 ; tr. fr., III, p. 172.

3. *Hua* XIX, 1, p. 227, tr. fr. II, 1, p. 5 : « ... La distinction entre contenus "abstraits" et contenus "concrets", [...] contenus dépendants et contenus indépendants [...] s'étend au-delà de la sphère des contenus de conscience et devient une différence de la plus haute importance théorique dans le domaine des *objets en général*. »

4. *Hua* XIX, 1, V^{ème} RL, § 17, pp. 415-416 ; tr. fr., II, 1, p. 207.

premier, c'est-à-dire l'objet complet du jugement. Au jugement global correspond, comme étant son objet complet, l'état-de-chose jugé qui peut être représenté comme identiquement le même dans une simple représentation, désiré dans un souhait, demandé dans une question ...

En effet la notion d'état-de-chose inaugure un niveau d'analyse spécifique, étranger à l'ontologie « prédicative » et « moléculaire » de tradition aristotélicienne, le niveau de l'ontologie formelle précisément. Par là même, l'ontologie des *Sachverhalte* implique une doctrine ontologico-formelle qui marque une rupture historique avec l'ontologie traditionnelle, essentiellement définie comme ontologie de la relation substance – accident, sujet – prédicat. Or l'ontologie formelle, qui est un versant de l'analyse des concepts purs de la signification, n'est prioritairement orientée ni sur la substance ni sur l'être pris comme objet singulier, corrélat d'une appréhension simple, mais elle se consacre à l'explicitation et à la compréhension des énoncés pour autant qu'ils ont une visée ou une prétention objective, laquelle est aussi prétention ou intérêt de connaissance et de vérité. Dès lors la relation substance – accident devient comme un cas particulier d'une relation beaucoup plus générale entre tout et partie, moments dépendants et moments non-dépendants ; comme un cas particulier de l'étude des différentes formes de connexion et d'unité en général, c'est-à-dire des relations qui sont constitutives de l'objet et des degrés ou niveaux d'objectités ou d'objectivités susceptibles de former à chaque fois le contenu d'un jugement.

Allons plus loin : Quand Heidegger, par exemple, dans *Sein und Zeit*, cherche à saisir dans son apriorité la structure fondamentale de l'être-là, ses déterminations ou traits co-originaires et la possibilité pour lui (l'être-là) de constituer une totalité unifiée, à travers le souci et le rapport intime à la mortalité, ne met-il pas concrètement en œuvre les ressources formelles de la méréologie, pièce essentielle de l'ontologie formelle, développée par Husserl dans la troisième *Recherche* ?

En effet, la structure fondamentale de l'être-là n'est pas une détermination rhapsodiquement composée d'éléments divers, mais une structure originaire totale¹, même si dans cette structure (l'*in-der-Welt-sein*) se laissent distinguer différents moments co-originaires (la *Befindlichkeit*, la *Geworfenheit*, le *Verstehen*, la *Rede*), eux-mêmes susceptibles de modalités ou guises (*Weise*) diverses (authentiques – inauthentiques), et si cette structure requiert pour son élucidation ultime la mise en évidence d'un phénomène originel qui fonde (au sens husserlien de la *Fundierung* ou du *Fundierungszusammenhang*) l'unité et la totalité de l'articulation struc-

1. *Sein und Zeit*, § 45.

turelle (*die gegliederte Strukturmannigfaltigkeit*)¹. Cette unité, on le sait, c'est celle du souci, jusque dans sa tension avec la possibilité pour l'être-là de former un tout. C'est pourquoi Heidegger caractérise aussi la « constitution fondamentale de l'être-là » (*Grundverfassung des Daseins*) comme un constant inachèvement (*ständige Unabgeschlossenheit*)², dont le sens d'être est la temporalité.

Je ne peux pas ici m'engager plus avant dans l'examen de la démarche « méthodique » de *Sein und Zeit*, au fil conducteur des acquis de la méréologie husserlienne, mais le principe d'un tel examen est à mes yeux légitime et ses résultats assurés. Un dernier indice suffira à l'appui de ce « programme ». Au § 28, Heidegger notait lui-même expressément :

L'ontologie a fréquemment méconnu ce phénomène de contemporanéité originelle ou co-originarité (*Gleichursprünglichkeit*) de moments constitutifs, en raison d'une tendance méthodologique non réprimée à dériver toute diversité de caractères d'une seule et unique "cause première"³.

Cette phrase – et la mise en œuvre de l'injonction qu'elle implique – pourrait suffire, s'il en était besoin, à justifier à elle seule la dédicace du volume « à Edmond Husserl en témoignage de vénération et d'amitié » !

L'objet en général de l'ontologie formelle, l'objet en tant qu'objet est certes vidé de tout contenu matériel déterminé, mais cet évidemment (*Entleerung*) est ici le résultat d'une opération de formalisation à travers le passage à la généralité formelle où se révèle une essence purement logique, opération qui n'a rien à voir avec la généralisation appauvrisante, entendue comme démarche inductive-abstractive, conformément à la problématique aristotélico-porphyrienne de la hiérarchisation – subordination : individu, espèce, genre, genre suprême. En ce sens, la seule énumération à peu près constante, depuis la philosophie de l'arithmétique jusqu'à *Expérience et*

1. *Sein und Zeit*, § 41, p. 196 : « Die Bestimmung der Sorge als Sich-vor-weg-sein – im-schon-sein-in ... – als Sein-bei ... macht deutlich, daß auch dieses Phänomen in sich noch struktural *gegliedert* ist. Ist das aber nicht das phänomenale Anzeichen dafür, daß die ontologische Frage noch weiter vorgetrieben werden muß zur Herausstellung eines noch *ursprünglicheren* Phänomen, das die Einheit und Ganzheit der Strukturmannigfaltigkeit der Sorge ontologisch trägt ? ». – « La détermination du souci comme être-en-avant-de-soi-dans-l'être-déjà-dans... – comme être-auprès...montre nettement que ce phénomène est lui aussi en soi structurellement articulé. Or n'est-ce pas là l'indice phénoménal que la question ontologique doit être poussée encore plus loin, pour dégager un phénomène encore plus original, qui porte ontologiquement l'unité et la totalité de la multiplicité structurelle du souci ? », trad. fr. Martineau, Authentica, Paris 1985, p.150.

2. *Op. cit.*, § 46, p.236 ; tr. cit., p. 176.

3. *Op. cit.*, p. 131.

jugement, des concepts formels objectifs, les concepts de l'ontologie formelle¹, vaut déjà comme critique de l'ontologie traditionnelle, celle-là même encore une fois que Heidegger s'emploie lui aussi expressément à défaire ou à déconstuire au moins depuis le projet d'un *Aristotelesbuch* en 1922-1923².

Ce qui revient à dire encore – et c'est peut-être là le cœur du malentendu – que quand Husserl fixe pour thème de l'ontologie fondamentale la catégorie de l'objet en général, ou, comme il dit encore dans les *Ideen* (§ 10), l'*Ur-gegenständlichkeit*, il ne s'agit pas là d'une entité hecique, dans la droite ligne de la formalisation aristotélicienne qui, dans les jugements, remplaçait tout « noyau concret », par le facteur « un quelque chose arbitraire », τι, mais il s'agit bien plutôt d'exhiber un point séminal, un foyer d'articulation de sens et de références objectives possibles, à partir duquel peuvent se constituer des ordres différents et des niveaux imbriqués d'objectivités.

Dès lors le mot « objet » ou « objet en général », abrite une ambiguïté nécessaire, expressément reconnue par Husserl qui parle significativement à son propos d'« accolade » :

Le mot objet sert d'accolade à toutes sortes de configurations solidaires, telles que “chose”, “propriété”, “relation”, “états-de-chose”, etc...³

Autant de termes variés mais qui renvoient tous à un type de proto-objectivité (l'*Urgegenständlichkeit*) par rapport auquel toutes les autres formes de liaison catégoriales ont un caractère dérivé. Pour bien comprendre cette dérivation et cette typologie des « objectivités », il faut remarquer que l'*Urgegenständlichkeit* n'est pas comme un genre ni *a fortiori* un genre suprême par rapport à des espèces, plus déterminées, mais subordonnées. L'archi-objectivité ne se livre que dans les « espèces » ou *sous les espèces* des catégories formelles objectives qui en proviennent au sens où naguère E. Martineau insistait, je crois dans le même sens, sur la *provenance des espèces* ou la « spécification » comme principe fondamental de la phénoménologie⁴.

Énoncée de manière très schématique, l'hypothèse sur laquelle je voudrais conclure, en la soumettant à la discussion, pourrait se formuler ainsi : la réflexion husserlienne sur la logique trouve un premier sommet

1. Les catégories pures ou catégories objectives formelles : objet, ensemble, nombre, état-de-chose, faits, relation, enchaînement, unité, pluralité, propriété, liaison, tout, parties, etc ...

2. Cf. le dossier très documenté établi par Theodore KISIEL, *The Genesis of Heidegger's Being & Time*, Berkeley/Los Angeles/London, Univ. of California Press, 1993.

3. *Ideen I*, § 10, *Hua III*, 1, p. 25; tr. fr. Ricœur p. 38

4. Cf. Emmanuel MARTINEAU, *La provenance des espèces*, chap. I, Paris, PUF, 1982.

dans la réinterprétation de la *mathesis universalis*, au titre de l'ontologie formelle. Et celle-ci, en raison même de sa formalité, est commandée par la catégorie d'objet, ou mieux le concept d'*Urgegenständlichkeit* à partir duquel elle étudie analytiquement les « catégories d'objets ». Husserl en propose différentes listes, toujours incomplètes, ou en tout cas, non closes : tout – partie, moments dépendants – moments non-dépendants, unité – compatibilité ... En ce sens, il est permis de dire simplement : l'objet de (ou dans) la logique, nous le rencontrons dans ce que Husserl appelle « ontologie formelle », mais cette ontologie formelle, en étudiant les formes catégoriales de l'objectivité ou archi-objectivité en général, appréhende des « objectités » (*sensu lato*) qui ne sauraient en principe être données à aucune intuition sensible. Elles sont pourtant « données » à quelque chose qui est comme l'analogue de l'intuition sensible et que Husserl nomme (sixième *Recherche*) l'intuition catégoriale. *L'être est présent dans la catégorie.*

Dans la sphère de la perception sensible et corrélativement de l'intuition sensible en général [...], une signification comme celle du mot *être* ne trouve aucun corrélat *objectif* possible et par conséquent ne trouve aucun remplissement possible dans des actes de perception semblable. Ce qui vaut de l'*être*, vaut manifestement aussi des autres formes catégoriales <présentes> dans les énoncés, que ces formes catégoriales relient entre elles les composantes des termes ou les termes eux-mêmes pour former l'unité de la proposition.

Le *un*, et le *le*, le *et* et le *ou*, le *si* et le *alors*, le *tous* et le *aucun*, le *quelque chose* et le *rien* (*das Etwas und Nichts*), les formes de la quantité et les déterminations numériques, etc ..., tout cela, ce sont des éléments propositionnels importants, mais nous chercherions en vain leurs *corrélats objectifs* [...] dans la sphère des objets réels (*realen Gegenstände*), ce qui veut dire, purement et simplement, *des objets d'une perception sensible possible*¹.

C'est cette absence de corrélats objectifs au sein de la perception sensible, qui conduit à poser la question de l'origine du concept d'*être* (et des autres concepts de l'ontologie formelle). Ce qui est exclu d'emblee par Husserl, contre Brentano notamment, mais aussi contre Locke, c'est l'idée qu'un tel concept ait son site originaire dans l'expérience interne ou le sens intime. Husserl récuse toute théorie qui voudrait que « les catégories logiques comme l'*être* et le non-*être*, l'*unité*, la *pluralité*, la *totalité*, la *quantité*, la *raison*, la *conséquence*, etc., naissent en vertu d'une réflexion sur certains actes psychiques, donc dans le domaine du sens interne ... »²

1. *Hua XIX*, 2, p.667, VI^{ème} Recherche, § 43 ; tr. fr., III, p. 171.

2. *Ibid.*, § 44, tr. fr., pp. 171-172.

La thèse husserlienne positive s'énonce alors :

Ce n'est pas dans la *réflexion* sur des jugements [...], mais dans le remplissage des jugements eux-mêmes que réside véritablement l'origine des concepts d'états-de-chose et d'être (au sens de la copule)¹.

L'être lui-même n'est pas un jugement ni une partie constitutive réelle du jugement. L'être n'est pas plus un constituant réel d'un objet interne que d'un objet externe.

Difficile de dire plus fermement que l'être n'est pas un prédicat "réal", que l'être n'appartient pas à l'objet, qu'il n'est rien d'objectif, même s'il relève pourtant de la « *Gegenständlichkeit* » ou de l'« *Urgegenständlichkeit* », de la catégorie ontologique-formelle de l'objet comme *Urkategorie*.

Pour Husserl, comme pour Aristote, quoi qu'en un tout autre sens, on peut donc dire que les catégories sont les catégories de l'être. Pourquoi en un tout autre sens ? Chez Aristote, les catégories ($\sigmaχήματα τῆς κατηγορίας$) correspondent aux différents tours ou tropes du $\lambdaέγειν$ et du $\sigmaημαίνειν$. Celui qui signifie ou « désigne », comme traduit J. Brunschwig, une « essence » ($ó τὸ τί ἔστι σημαίνων$), désigne tantôt une essence, tantôt une qualité, tantôt encore l'une des autres prédictions². Ces « prédictions » ou $\kappaατηγορίαι$ sont « de l'être » : elles renvoient toutes, pour l'expliciter ou l'épeler, si l'on peut dire, au $\tauί ἔστι$ ou à l' $\sigmaύστα$, c'est-à-dire encore au couple $\sigmaύστα πρώτη$ – $\sigmaύστα δεύτερα$ qui, à titre de point de référence, d'unité focale, s'excepte d'une certaine manière de la liste des catégories. Pour Husserl en revanche, si le catégorial (la forme catégoriale ou la forme logique pure) ouvre l'être, bien plus qu'elle ne s'ouvre à lui ou à son appel silencieux, c'est dans la mesure où être il n'y a, où l'être ne se donne (*es gibt das Sein*) que dans le catégorial et sans référence privilégiée à quelque $\sigmaύστα πρώτη$, inassignable car toujours dedans-dehors par rapport à la multiplicité catégoriale. Ainsi les catégories sont encore « de l'être », non point au sens d'un génitif subjectif, mais pas davantage au sens d'un génitif objectif, plutôt au sens où l'on parle en grammaire grecque élémentaire d'un génitif de *matière* ou d'*espèce* précisément ($\betaοῶν ἀγέλη, Σίτος μελίνης$ – « un troupeau de bœufs, un pain de millet »).

S'agit-il là d'une restriction de l'être et de ses possibles acceptations différenciées (sens et modalités ou "guises"), dont Heidegger entendait, dans les *Grundprobleme der Phänomenologie*, plus clairement que dans *Sein und Zeit*, souligner les distinctions, et plus précisément encore, s'agit-il d'une restriction ou d'une réduction à un mode classiquement et métaphysique limité : celui de l'objet ? Que signifie être pour Husserl ? demand

1. *Hua* XIX, 2, § 44, pp. 669-670 ; tr. fr., III, p. 173.

2. *Topiques*, I, 9.

dait Heidegger lors du dernier Séminaire de Zähringen. La réponse, critique, s'énonçait aussitôt : pour Husserl le sens de l'être est univoquement l'être-objet. Mais qu'en est-il de la pertinence de cette réponse, si l'objectivité ou l'archi-objectivité husserlienne, l'« objet » emphatique que la logique exhibe, au plan de la formalité archi-catégoriale, abrite en lui une richesse encore peu exploitée ou explorée de sens multiples et hautement différenciés ?

Pour Husserl *être = être objet*. Sans doute, mais que signifie désormais, en contexte husserlien, être-objet ? L'objectité catégoriale a son lieu dans le jugement, mais le jugement, dans l'analyse husserlienne, dépasse largement le cadre limitée de l'ἀπόφανσις et du λέγειν τι κατά τινος qui servait encore de fil conducteur à Aristote dans sa détermination des “schèmes”, des σχήματα de la prédication. Et si le jugement ou mieux la syntaxe ou la forme “syntaxique” était déjà sous-jacent à, entrelacé à toute appréhension, à toute visée et à tout remplissement, fût-ce, comme le montre *Expérience et jugement*, ceux de la *schlichte Wahrnehmung*, de la pure et simple perception ? Et si l'expérience à laquelle certes il importe de faire retour dans la perspective d'une généalogie de la logique soucieuse de dégager un sol antéprédictif originaire ou ultime, si cette expérience était à son tour toujours déjà « logique » ou logico-langagière, selon une extension, à laquelle Husserl appelle lui-même, du « Logos »¹ ? Alors, la Logique, pris en ce sens, assez neuf, serait bien et tout uniment ontologie ou onto-logique et cela d'elle-même ou en son dedans, dès lors qu'elle se tourne vers les corrélats objectifs de catégories de la signification. Je m'arrête avec ces « suppositions » – trop conscient de la nécessité qu'il y aurait à mettre à l'épreuve de telles hypothèses –, pour formuler schématiquement de manière plus théâtrale mon interprétation :

La logique pure husserlienne, s'achevant en ontologie formelle qui relève le titre ancien de *mathesis universalis*, loin de constituer l'ultime version d'une entreprise ancienne (l'ontologie de l'objet postsuarézienne), ouvre la voie à une critique assez radicale de l'ontologie classique (aristotélicienne), dessine la possibilité d'élaborer une ou des “ontologies critiques” (critiques et transcendantes) s'attachant à élucider en un sens inouï les acceptations multiples et le sens de « être ».

Jean-François COURTINE
Professeur à l'École normale supérieure,
Directeur des Archives Husserl de Paris

1. *Logique formelle et logique transcendante*, § 1 et *Expérience et jugement*, p. 3; tr. fr. D. Souche-Dagues, p. 13 : « L'élucidation phénoménologique de l'origine du logique fait voir que le domaine du logique est beaucoup plus vaste que celui qu'a en vue la logique traditionnelle [...] c'est ainsi qu'il devient possible d'atteindre le concept large de logique et de *logos* ... »

LES RECHERCHES LOGIQUES DE HUSSERL

LE CATÉGORIAL, ENTRE GRAMMAIRE ET INTUITION

S'interroger sur le statut des catégories chez Husserl, c'est évidemment se poser la question de l'ancrage du dispositif des *Recherches logiques* dans la tradition aristotélicienne, et par là-même dans ce que d'aucuns ont nommé le projet de la métaphysique occidentale. Suivant les lectures, Husserl sera le tard-venu qui accomplit ce dispositif, dernier et retardataire de l'histoire à essayer de renouer le pacte apophantique, rêve d'une prise catégoriale immédiate sur le réel, là où notamment la découverte récente de la puissance d'abstraction symbolique des langues formulaires le rendait dénué de sens¹; ou bien au contraire il sera le découvreur (mais comme Moïse alors, prophète restant sur les marches de la Terre Promise) de cette pensée non métaphysique qui, dans le retour à la phénoménalité du phénomène, fait imploser le dispositif catégorial. Il y a du vrai dans les deux points de vue et assurément tout d'abord les *Recherches logiques* commencent-elles avec la *Recherche I* comme un Περὶ ἐρμηνείας moderne. Tout coulerait alors de source, jusqu'au dispositif catégorial, que l'entreprise husserlienne semble n'avoir d'autre but que de refonder, grâce à cette arme nouvelle, paradoxale entre toutes, et qui pourrait représenter l'ultime coup de force d'une pensée catégoriale reconduite à sa propre absurdité (affirmer son adéquation absolue à l'intuition, puisque sa nature intuitive même, là où son divorce avec l'intuition est devenu trop flagrant), que constitue l'intuition catégoriale. Mais d'un autre côté, affirmer la nature intuitive du catégorial, n'est-ce pas bouleverser le sens même qu'il y a à parler de « catégorie » et subvertir le dispositif lui-même, en réarticulant le partage entre sensibilité et entendement (la deuxième moitié de la VI^e

1. C'est la thèse de Claude IMBERT dans *Phénoménologies et langues formulaires*, Paris, PUF, 1992.

Recherche logique lui est thématiquement consacrée) et, ce qui a été moins aperçu, entre langage (ou tout au moins « signification ») et pensée, le langage ne se contentant plus de fournir des catégories mortes à la pensée, dans laquelle son travail s'oublie lui-même, mais articulant le rapport même aux choses qu'est la pensée, dans l'investissement de l'intuition elle-même par la signification ? Dans cette seconde lecture, entrevue pour partie par Heidegger lui-même, et assignée en tout cas par lui comme point de départ de sa propre pensée¹, mais souvent recouverte par le commentarisme heideggérien, Husserl, point culminant de l'aristotélisme, dans la prise de conscience de ses présupposés, serait aussi le premier penseur non-aristotélicien, si une telle évaluation a un sens autre que la simple mise en valeur d'une singularité. Mais il va de soi que cette singularité pourrait aussi se révéler en elle-même ne relever à proprement parler ni de l'un ni de l'autre de ces axes de lecture, dans un déplacement et non un dépassement, pas plus qu'une reconduction ou un accomplissement, du dispositif catégorial, à la lumière de ce qui constitue peut-être la découverte centrale des *Recherches logiques* : l'irréductibilité de la modalité signitive de l'intentionnalité. Telle est la piste que nous voudrions, pour notre part, ici frayer.

I. Au delà des catégories : le « catégorial-formel »

L'histoire des catégories d'Aristote à Kant est certainement celle de leur détachement d'une première naturalité langagièrre, à même la langue ordinaire dont elles dessinent les articulations, en direction de la conquête du formel de l'objet. Dans la table proposée par la *Critique de la raison pure*, elles ne font rien d'autre que décliner, *a priori*, les propriétés formelles de l'objet.

D'une certaine façon, l'usage du terme « catégorial » dans les *Recherches logiques* s'inscrit bien dans cette perspective, qui renvoie la phénoménologie à cette tradition des pensées de l'objet, dont elle est issue. Mais, me semble-t-il, dans cet usage même (la désignation du formel de l'objet), le catégorial est alors le théâtre d'un déplacement très significatif, qui touche à l'essence de l'objet même, ou plus exactement faudra-t-il dire, des objets, dans la découverte de l'existence de plusieurs types d'objets. Le sens de ce déplacement est le suivant : la prise en compte, au delà du formel de l'objet « en général », de l'existence d'*objets formels*, dont la structure

1. *Séminaire de Zähringen*, in *Questions* IV, Paris, Gallimard, “Tel”, 1990, p. 465-466, malgré les réserves critiques p. 469 quant au fait de savoir si Husserl a réellement abordé le problème des catégories, c'est-à-dire remis en question le dispositif catégorial comme tel.

est elle-même catégoriale. Il n'y a pas seulement une forme de l'objet en général ; la forme peut elle-même produire des objets. Telle est l'intuition qui conditionne un très net élargissement et remaniement du sens du catégorial chez Husserl par rapport à l'héritage kantien, et qui assurément enracine sa pensée autant et plus du côté de Bolzano et Frege que dans cette tradition aristotélico-kantienne dont son projet de « phénoménologie » aussi bien pourrait représenter les derniers feux.

Non pas que le problème du catégorial ne se pose plus chez lui en termes d'une analytique du « quelque chose » en général et des différentes propriétés qui peuvent y être rattachées. Mais c'est le sens même du « quelque chose » qui dans une certaine mesure a changé. D'abord, lorsqu'il apparaît, dans la *Philosophie de l'arithmétique*, ce n'est pas comme raison générale du catégorial, mais comme une « catégorie » parmi d'autres, celles-ci étant reliées les unes aux autres par cette propriété générale d'être « formelles » comme telles.

On peut donner à juste titre aux concepts de quelque chose et de un, de quantité et de numération, eux qui sont, de tous les concepts, les plus généraux et les plus vides de contenu, la désignation de concepts formels ou de *catégories*. Ce qui les caractérise en tant que tels, c'est le fait qu'ils ne sont pas des concepts de contenus d'une espèce déterminée, mais que d'une certaine manière ils se chargent d'absolument tous les contenus. Il y a encore aussi par ailleurs des concepts de relations qui leur sont analogues, par exemple les concepts de la différence et de l'identité. Leur caractère universel s'explique d'une manière simple : ce sont là des concepts d'attributs qui se forment par réflexion sur des actes psychiques pouvant s'exercer sur tous les contenus sans exception¹.

Le catégorial s'identifie ici au formel en général, la « forme » se définissant par l'abstraction du « contenu » en un sens qui reste à préciser. Cette définition est tout à fait générale : l'idée de forme n'y est pas rattachée à quelque structure préconçue de l'objet qu'il faudrait « habiller », bien plutôt déploie-t-elle le pouvoir illimité de structuration de l'objet lui-même. La forme n'est pas ici à la mesure de l'objet, comme dans l'objet formel classique (l'objet transcendental), tel qu'il est conformé par les catégories ; c'est bien plutôt l'objet qui est à la mesure de la forme, dans son pouvoir de formation libre des objets. Le catégorial n'est rien d'autre ici que la grammaire de ce pouvoir. Il y a catégorie partout où il y a possibilité de conformer un objet indépendamment de son contenu. Ce point de vue part de l'expérience, toute nouvellement acquise avec l'algèbre et la logique moderne, de nos pouvoirs illimités de composition formelle d'objets, et de notre capacité de nous rapporter à des formes

1. *Philosophie de l'arithmétique*, tr. J. English, Paris, PUF, 1972, p. 103.

d'objectivité de degré supérieur, purement formellement constituées. Certes, dans l'espèce de généralité absolue (d'« universalité ») de ces concepts que sont le « un » et le « quelque chose », comment ne pas reconnaître l'écho des philosophies transcendantes classiques, dans leur poursuite d'une tinologie, mais l'introduction ici d'une référence à la « numération » et aux concepts de la relation modifie sensiblement les choses. L'universalité visée est celle de la formalisation en général, et non d'une pure forme abstraite qui fournirait comme le support métaphysique, le radical ontologique (le « quelque chose ») sur lequel viendraient se greffer toutes les autres propriétés. En fait, seule la III^e *Recherche logique* permettra de l'établir pleinement, dans la définition fort peu kantienne qu'elle propose de l'*analytique-formel* (précisément), il y a catégorial partout où il y a *la possibilité d'une complète mise en variables du point de vue de la forme concernée* (celle justement qui est candidate au statut de « forme catégoriale »).

C'est cette définition qui est déjà sous-jacente à la fin des *Prolégomènes*, lors de la reprise du thème du catégorial introduit dans *La philosophie de l'arithmétique*, dans le contexte du projet d'une « ontologie formelle » corrélée à une *mathesis universalis*. Le retour au « type catégorial », qui doit être conquis par l'abstraction de tout contenu, c'est pour Husserl la même chose que le retour à « la forme de théorie »¹. Cette corrélation du catégorial au projet d'une *mathesis universalis* en tant que théorie de l'objet, c'est-à-dire précisément théorie de la constitution de l'objet par la théorie, n'a certes rien de nouveau. Mais ce qui est nouveau, c'est la sensibilité à l'élément formel de la théorie, à la pluralité des « formes de théorie » en tant qu'elles-mêmes productrices de « formes ». Le sens véritable de cet élément formel qui pour Husserl constitue le sol du catégorial (il n'y a de catégorial que dans le déploiement déterminé de « formes catégoriales » par les différents genres de théories) apparaît nettement dans la référence qui est faite aux nouvelles géométries riemannniennes et au sens proprement catégorial que l'espace y conquiert, problème qui avait beaucoup occupé Husserl dans les années qui ont suivi *La philosophie de l'arithmétique*² et dont on peut penser qu'il a eu un rôle majeur dans l'édification de la phénoménologie :

Si nous appelons espace la forme bien connue selon laquelle est ordonné (*Ordnungsform*) le monde phénoménal, il est naturellement absurde de

1. *Recherches Logiques, Prolégomènes à la logique pure*, § 69, tr. H. Élie, A.L. Kelkel et R. Schérer, T. I, Paris, PUF, 1959, p. 273.

2. Cf., avant même *La philosophie de l'Arithmétique*, déjà la thèse d'habilitation *Sur le concept de nombre*(1887), in *Philosophie de l'arithmétique*, p. 358-359. Voir aussi les nombreux textes du T. XXI des *Hua* qui constituent des esquisses pour le livre sur l'espace projeté dans les années 1890.

parler d' "espaces" auxquels, par exemple, l'axiome des parallèles ne s'appliquerait pas. Et pareillement, de parler de géométries différentes, si tant est que l'on appelle précisément géométrie la science de l'espace du monde phénoménal. Mais si nous entendons par espace la forme *catégoriale* de l'espace du monde et corrélativement par géométrie la forme catégoriale des théories de la géométrie au sens ordinaire du mot, en ce cas l'espace se range dans un genre, à délimiter par des lois, de multiplicités (*Mannigfaltigkeiten*) déterminées d'une manière purement catégoriale, par rapport auquel on parlera alors naturellement d'espace dans un sens encore plus large. Pareillement, la théorie géométrique se range dans un genre correspondant de formes de théories théoriquement connexes et déterminées d'une manière purement catégoriale, formes que, par une extension correspondante de sens, l'on peut alors qualifier de "géométries" de ces multiplicités "spatiales" ¹.

Toute science formelle définit un horizon de catégorialité qui lui est propre, et ainsi l'espace de la géométrie, matériau traditionnel de l'*Esthétique transcendantale*, qui est censée constituer le niveau infra-catégorial de la connaissance, est-il fait ici « catégorial ». Non pas que Husserl récuse l'existence d'un tel espace de l'esthétique ; mais, à côté de lui, il affirme l'existence d'un espace de la géométrie, catégorialement constitué, que son existence catégoriale détache de l'espace intuitif premier. Que signifie que cet espace soit « catégorial » ? C'est qu'il est défini par des propriétés formelles par rapport auxquelles s'ouvrent précisément le champ des variations qui les laissent intactes. L' « espace » au sens ordinaire du terme, mais pris catégorialement, « se range alors dans un genre ». Au delà de cet espace, on peut définir *des espaces*, qui conservent les mêmes propriétés formelles, réduisant ainsi l'espace à la pure forme de ses propriétés « catégoriales ». La structure formelle à laquelle renvoie ici Husserl, et qui lui sert d'exemple-type du catégorial, ce n'est rien d'autre que la *variété riemannienne* (*Mannigfaltigkeit*), support de la généralisation de la géométrie à n dimensions, qui par là-même change de statut, dans son nouvel accès à des objectités purement formelles, loin de toute spatialité intuitive ².

La question qui se pose alors, puisqu'il y va de la constitution d'un « genre », est celle de savoir comment *extraire* le catégorial. Celui-ci n'apparaît qu'au moyen d'un type d'abstraction bien particulier, qui ne sera défini que dans les II^e et III^e *Recherches logiques*, dans leur examen des différentes formes de l'abstraction. À la base intervient une distinction fondamentale, qui sépare d'une façon apparemment classique d'un côté ce qui reste une généralisation directe de telle ou telle propriété sensible – et produit par là-même les grands « concepts sensibles » – et de l'autre ce qui

1. *RL*, *Prolegomènes*, § 70, p. 277.

2. Cf. RIEMANN, *Sur les hypothèses qui servent de fondement à la géométrie*, in *Œuvres mathématiques*, tr. L. Laugel, Paris, Gauthier-Villars, 1898, p. 280 sv.

ne saurait en aucun cas être obtenu par simple généralisation à partir du sensible, et qui est en propre le catégorial :

Nous distinguerons les cas d'abstraction sensible, c'est-à-dire de l'abstraction se conformant simplement, et éventuellement d'une manière adéquate, à l'intuition sensible ; et les cas d'abstraction non sensible, et tout au plus partiellement sensible, c'est-à-dire ceux où la conscience de généralité réalisée s'édifie, tout au plus en partie, sur des actes de l'intuition sensible, puis, pour l'autre partie sur des actes non sensibles, et, par suite, se rapporte à des formes de pensée (catégoriales) qui, par nature, ne peuvent se remplir dans aucun genre de sensibilité. Pour le premier cas, les concepts purs provenant de la sensibilité soit interne soit externe, comme couleur, bruit, douleur, jugement, volonté, pour le second cas des concepts tels que série, somme, disjonction, identité, être, etc., offriront des exemples adéquats¹.

Le catégorial serait donc le niveau des concepts absolument non mêlés de sensibilité, on le note une fois de plus ici dans un très large éventail de sens de ces concepts. Mais par quelle abstraction obtenir une telle pureté, celle de la somme comme celle de l'être ? Le sens de cette abstraction ne se détermine pleinement que dans la III^e *Recherche logique*, qui se donne les moyens de concevoir autrement que négativement (par la non sensibilité) la constitution du catégorial. Il y va du partage entre les deux niveaux de constitution de l'objet mis en évidence par les *Recherches logiques*, et notamment cette III^e *Recherche logique*, qui y joue un rôle ontologique central : l'analytique-formel et le synthétique-matériel.

Les nécessités ou les lois qui définissent des classes quelconques de dépendances trouvent leur fondement dans la particularité essentielle des contenus, dans leur spécificité [...]. À ces essences correspondent les "concepts matériels" ou propositions que nous distinguons rigoureusement des "concepts simplement formels", et des propositions qui sont exempts de toute matière concrète. De ces derniers concepts font partie les *catégories logiques formelles* et les *catégories ontologiques formelles* qui sont liées avec elles par des rapports d'essence [...], ainsi que les formations syntaxiques qui en résultent. Des concepts comme *quelque chose*, ou *une chose quelconque*, *objet*, *qualité*, *relation*, *connexion*, *pluralité*, *nombre*, *ordre*, *nombre ordinal*, *tout*, *partie*, *grandeur*, etc., ont un caractère fondamentalement différent de celui de concepts comme *maison*, *arbre*, *couleur*, *son*, *espace*, *sensation*, *sentiment*, etc., qui, eux, expriment quelque chose de concret. Tandis que ceux-là se groupent autour de l'idée vide du quelque chose ou de l'objet en général, et sont reliés à lui par les axiomes ontologiques formels, ceux-ci s'ordonnent autour des différents genres concrets les

1. *RL II*, § 22, tr. T. II/1, p. 190.

plus généraux (*catégories matérielles*) dans lesquels sont enracinées des *ontologies matérielles*¹.

Le catégorial, comme déjà dans *La philosophie de l'arithmétique*, se définirait par l'exemption de toute matière concrète. Ici, cette évacuation conduirait à « l'idée vide du quelque chose ou de l'objet en général », suivant cette problématique tinologique qui caractérise les philosophies transcendantes classiques. Sont catégoriales les propriétés de l'objet privé de genre, pourrait-on dire. Là-contre, l'apport propre de la phénoménologie, qui pour ainsi dire rend par là leurs couleurs aux objets, en les déterminant selon l'*a priori* de leur genre propre et non seulement formellement en général, est indubitablement l'invention de l'*a priori* synthétique matériel, qui gouverne les lois de composition de l'objet suivant qu'il appartient à tel ou tel genre concret². Mais la question reste ouverte de savoir si des modifications ne sont pas également intervenues ici dans l'essence du « quelque chose » et le sens qu'il y a à s'y référer. En fait, il n'est pas sûr que Husserl se contente d'introduire, à côté de l'analytique, une généralisation de la notion, embryonnaire chez Kant, de synthétique *a priori*, mais il pourrait bien aussi avoir révisé profondément le sens même de ce qu'il appelle précisément de façon novatrice et assurément significative « l'analytique-formel ».

Pour le comprendre, rien ne vaut de prendre un exemple. À la fin du paragraphe, Husserl traite le cas de « la catégorie formelle de la relation » (ce qui en soi illustre le déplacement de l'intérêt d'une logique de la prédication élémentaire à une logique de la relation, conformément aux développements de la logique contemporaine de Husserl). « Catégorie formelle » en ce qu'il ne s'agit pas d'une espèce, d'un genre concret, et catégorie qui par là-même se situe au niveau de ce qu'on nomme proprement le catégorial, identifié à « l'analytique-formel ». Comment mettre en évidence cette structure « catégoriale » en tant que telle ? Par aucun autre procédé, qui en fait n'est pas un procédé, mais donne l'essence même de la catégorie, en tant que *forme*, que ce qu'il faudra bien appeler la *mise en variables*, et qui n'est pas sans rappeler Frege. Est analytique-formelle, et donc manifeste une structure catégoriale, toute proposition qui peut se mettre en variables et demeure valide en vertu de sa pure forme, indépendamment des contenus envisagés (ce qu'exprime précisément la *mise en variables*). Les contenus, dit Husserl, sont laissés dans « une indétermination formelle » ; ainsi nomme-t-il leur statut de variables. Dans cette indétermination par exemple apparaît

1. *RL* III, § 11, tr. T. II/2, p. 35-36.

2. Là-dessus cf. notre article : « La découverte de l'*a priori* synthétique matériel : au-delà du “quelque chose”, le tout et les parties », in *Recherches husserliennes*, 3, 1995, p. 3-22.

la législation unique [qui existe] pour toutes les relations comme telles [...], législation simplement formelle qui se fonde sur “l’essence analytique” pure, par conséquent ici sur l’essence de la catégorie formelle de la relation. Elle n’emprunte rien pour elle-même au caractère particulier concret des relations et de leurs membres, et les qualifie seulement de “certains”. Elle dit par exemple, dans le cas simple de deux membres d’une relation : si *un certain* α est dans *une certaine* relation avec un *certain* β , ce même β est dans *une certaine relation correspondante* avec cet α ; α et β sont ici *indéfiniment variables*¹.

Définir le catégorial-formel précisément en tant que forme par l’indéfinie variabilité de ses variables, voilà qui assurément n’est pas classique, le champ des variations envisagées dans la *Critique de la raison pure* se réduisant à la pauvreté de l’«X» de l’objet transcendental sujet universel de tous les prédicats. Ici le sens plastique, de forme et de formation constitutive d’objets, de la mise en variables – nouvelle donne de «l’analyticité» – est libéré comme tel. Et par là-même est ouvert le champ nouveau des objectités formelles, en tant que coextensif à celui des variations bien formées dont la validité peut être maintenue indépendamment du contenu donné, en vertu des seules opérations formelles auxquelles elles ont donné lieu. C’est pour Husserl le niveau propre du catégorial.

La première conséquence de cette nouvelle définition de l’analyticité, en tant que clé d’accès au catégorial dans ce nouveau sens de «catégorial-formel», c’est la fin qui est mise à l’équivalence kantienne du catégorial et du prédicatif au sens restreint du terme. C’est en ce sens-là que c’en est fini du règne du «quelque chose» en tant que le sujet formel de toute prédication, support universel des prédicats à l’accumulation desquels se bornerait la connaissance. Si l’idée du «quelque chose» demeure directive, c’est comme idée du *X* qui peut être mis en variables et mesure les possibilités de sa combinaison purement formelle. Le «quelque chose» est une occurrence et le champ de l’objectité, loin d’être prisonnier du moule prédicatif d’un quelque chose uniforme auquel devraient s’appliquer les prédicats comme à un sujet, épouse l’ensemble des possibilités syntaxiques d’agencement des occurrences de cet *X*. Tel est le rôle du «quelque chose» dans cette nouvelle analytique catégoriale, à la mesure de ce qu’il avait appelé dans ses recensions «la nouvelle logique», que propose ici Husserl.

L’opération constitutive de ce qui est désormais tenu pour catégorial a un nom : il ne s’agit de rien d’autre que de la *formalisation* au sens qu’on lui accorde en mathématique. Ce qui apparaît sous la plume de Husserl sous le nom d’«abstraction formalisante» :

Quelle que soit l’espèce du tout, nous accédons à sa forme pure, à son type catégorial, en “faisant abstraction” de la particularité des espèces de

1. *RL III*, § 11, tr. T. II/2, p. 38.

contenus correspondants. Pour parler plus clairement, cette «*abstraction*» *formalisante* est quelque chose de tout autre que ce qu'on envisage habituellement sous le nom d'*abstraction*, donc une fonction totalement différente de celle qui, par exemple, fait se détacher le «rouge» d'une donnée visuelle concrète, ou le moment générique «couleur» du rouge déjà abstrait. Dans la formalisation nous remplaçons les noms désignant les espèces de contenus dont il s'agit par des expressions indéterminées comme : une *CERTAINE espèce de contenus*, une certaine *AUTRE espèce de contenus*, etc. ; et par là s'effectuent en même temps du côté de la signification les substitutions correspondantes d'idées purement catégoriales aux idées matérielles¹.

On ne peut être plus clair : le catégorial s'obtient par formalisation et on peut même souscrire à une équivalence stricte du catégorial au formel (à condition toutefois qu'il soit *purement* formel), si par formel on entend le résultat d'une formalisation, c'est-à-dire d'une mise en variables. Cette «*abstraction formalisante*», fait des logique et mathématique modernes, s'oppose radicalement à tout ce que l'on a nommé *abstraction* jusque là. Elle ne retire à proprement parler aucune «partie», aucun moment concret du sensible pour le mettre à part – en ce sens-là elle est pure «*abstraction*» en un sens qui n'avait jamais été atteint auparavant. Ce qu'elle met en évidence, c'est la *forme*, dans l'idéalité pure de ses possibilités et impossibilités de combinaison constitutives.

Mais alors, la question inévitable est : d'où vient cette «*forme*» ? Autrement dit, d'où vient le catégorial ? Quelle est l'instance productrice de «*formes*» ? Le traitement par Husserl dans la III^e*Recherche* de la notion d'ensemble, paradigme par excellence de la forme catégoriale, loin de toute grammaire de la prédication, nous permet de prendre conscience de toute la gravité du problème.

Ensemble (*Inbegriff*) est l'expression d'une unité «catégoriale» correspondant à la simple «*forme*» de la pensée, il désigne le corrélat d'une certaine *unité d'intention* se rapportant à tous les objets en question. Ces objets eux-mêmes, en tant qu'ils sont assemblés en pensée seulement, ne fondent ni par groupe, ni tous ensemble, un nouveau contenu ; il ne leur échoit, par l'intention unitaire, aucune forme matérielle de connexion, ils sont peut-être en eux-mêmes «sans lien et sans rapport». C'est ce dont témoigne le fait que la forme d'un ensemble est pleinement indifférente par rapport à sa matière, c'est-à-dire qu'elle peut continuer à subsister en cas de variation complètement arbitraire des contenus inclus².

Il s'agit ici de distinguer donnée formelle d'un «*ensemble*» et tout sensible. L'indifférence à la matière qui caractérise celui-là est la marque

1. *Ibid.*, § 24, tr., p. 71.

2. *Ibid.*, § 23, tr., p. 69.

de sa constitution proprement catégoriale, par opposition à l'unité matérielle, pour ainsi dire engluée dans ses éléments, qui est celle des touts concrets. Mais d'où vient alors l'unité purement « formelle » qui est popre à la construction ensembliste ? De rien d'autre que d'un *acte*, d'une prestation intentionnelle spécifique, ce que Husserl exprime en renvoyant à une « unité d'intention » qui constitue la forme comme telle. Le fait même que les éléments considérés demeurent intacts en eux-mêmes, et en fait indifférents au travail de la forme qui leur est imposée, prouve bien la réalité de cette prestation intentionnelle, qui intervient en plus et à côté des éléments, comme un acte spécifique par lequel le contenu est traité et informé, acte en lui-même, indépendamment de son contenu mais non de sa capacité générale de prendre en charge un contenu, productrice d'un certain sens d'objectivité.

À la base de l'existence de formes catégoriales, il y a donc certains actes en propre prestataires de forme, producteurs de formes d'objectivité qui sont en elles-mêmes des objectités formelles, ce que nous appellerons les actes catégoriaux à proprement parler. Mais alors se pose derechef la question : quel peut bien être le *type* des actes concernés ?

II. L'impensé des catégories : le catégorial-sémantique

Sur cette question plane indubitablement une équivoque dans les *Recherches logiques*. Le catégorial y apparaît en effet en un double sens, dont le rapport n'est jamais clairement formulé. C'est d'un côté la signification, produit de la modalité signitive de l'intentionnalité¹, qui peut être dite « catégoriale ». De l'autre, comme on le sait, dans une formule dont il faudra approfondir les paradoxes, c'est l'intuition, c'est-à-dire d'une certaine façon la chose même, telle qu'elle est censée être donnée dans l'intuition, ce dernier aspect renvoyant à une dimension plus immédiatement « ontologique » des catégories.

Certes, il semble souvent que la signification n'ait qu'à recueillir une catégorialité de la pensée (gagée alors sur l'intuition) qui la précédérait :

Les expressions et leurs intentions de signification s'adaptent, dans le contexte de la pensée et de la connaissance, non seulement aux intuitions (je veux dire aux phénomènes de la sensibilité externe et interne), mais aussi aux différentes formes d'intellection, grâce auxquelles seulement les objets simplement intuitionnés accèdent à l'état d'objets déterminés selon l'entendement et en rapport les uns avec les autres. Et, par suite, les expressions, lorsqu'elles se tiennent en dehors

1. Cf. là-dessus notre « Husserl et le mythe de la signification », in *Tijdschrift voor filosofie*, 57, 1995, p.526-552.

de la fonction de connaissance, se réfèrent aussi, en tant qu'intentions symboliques, aux unités *formées* catégorialement¹.

La signification deviendrait alors catégoriale en vertu de son marquage par une catégorialité de droit inscrite dans le renvoi à l'objet qui la constitue elle-même comme intentionnalité, en tant que cet objet est objet d'une intuition possible, ou en tout cas en un sens *présumée* (« assumée »²) telle, cela même là où ce remplissage pour des raisons structurelles en fait ne peut être atteint, ni n'est d'ailleurs nécessairement recherché. C'est que l'intuition elle-même, comme horizon de possibilité, ouvre l'intentionnalité à la complexité d'une réalité catégorialement structurée, et l'y conforme. Thèse qui assurément dénierait toute capacité de constitution catégoriale propre à la modalité signitive de l'intentionnalité.

Reste que lorsque le catégorial entre en scène dans les *Recherches logiques*, que ce soit à la fin des *Prolégomènes* ou de cette I^e *Recherche logique*, c'est tout de même d'abord comme structuration de cette modalité signitive de l'intentionnalité, et pour ainsi dire « sur » elle. C'est que, si les catégories sont constituées par les formes de théorie qui se rapportent à l'objet, il faut prendre en compte que « toute unité théorique donnée est, dans son essence, une unité de signification »³. C'est en ce sens-là que si la logique peut en quelque sorte être tenue pour la grammaire universelle des théories (« la science de l'unité théorique en général »), elle doit à la fois d'une part concerner rigoureusement le plan des actes de la signification (elle est « la science des significations comme telles ») et d'autre part déterminer la clé du catégorial-formel en tant que la formalité propre de ce dernier ne repose dans rien d'autre que dans celle des formes de théorie. Aussi

quand nous parlerons au pluriel de *catégories logiques*, il ne peut s'agir que d'espèces pures qui se distinguent *a priori* à l'intérieur du genre signification, ou bien de formes liées corrélativement de l'objectivité comme telle, prise catégorialement⁴.

Donc premièrement la logique, prise comme pure science de la signification, a ses « catégories ». Deuxièmement la catégorialité de l'objectivité elle-même n'a de sens que dans sa corrélation avec cette catégorialité première. Husserl articule ici ce qui, développé précisément en tant que « parallélisme logico-grammatical », cristallise pour lui toute la difficulté de la notion de catégorialité. Car à quel niveau à proprement parler se situe le « catégorial » ? Que l'intention signitive se voit investie elle-même de

1. *RL I*, § 13, tr. T. II/1, p. 56.

2. Cf. notre « À l'origine de la phénoménologie : au delà de la représentation », in *Critique*, 577/578, 1995, p. 480-506.

3. *RL I*, § 29, tr. T. II/1, p. 106.

4. *Ibid.*, § 29, tr. T. II/1, p. 109.

formes catégoriales n'est pas douteux. Qu'elle en soit pour partie la source, voilà qui n'est pas moins recevable, dans la découverte par Husserl à la suite de Marty de cette contrainte propre qui est celle de la *grammaire*. Mais la « catégorisation » propre au signifier, dans la complexité structurée de ses actes propres, est-elle la source uniforme de ce qu'on appelle « les catégories » ? Toutes les catégories sont-elles catégories de la signification ? Et si oui, toutes le sont-elles de façon homogène ?

Pour délimiter précisément le problème, une fois reconnue l'existence d'une catégorialité au sein même du signifier, il faut suivre Husserl dans la distinction fondamentale qui est introduite dans le même paragraphe entre *grammaire pure logique* et *logique stricto sensu*.

Sur ces catégories se fondent alors les lois qui doivent être formulées par la logique : d'une part, les lois qui, faisant abstraction des relations idéales entre intention de signification et remplissement de signification, par conséquent de la fonction de connaissance possible des significations, concernent les seules combinaisons des significations en de nouvelles significations [...]. D'autre part, les *lois logiques* dans un sens plus prégnant du mot, qui concernent les significations eu égard à leur rapport à l'objet ou à l'absence d'objet, à leur vérité ou à leur fausseté, à leur cohérence ou à leur incohérence, en tant que tout cela est déterminé par la simple forme catégoriale des significations. Aux dernières lois correspondent, selon une orientation équivalente et corrélative, des *lois pour les objets en général en tant qu'ils sont pensés comme déterminés purement et simplement par des catégories*¹.

Nous avons étrangement affaire ici à *trois* niveaux de catégorialité, qui ménagent pour ainsi dire trois degrés d'accès à l'objet. Dans cette optique, on le notera – c'est une évidence car il n'est pas de théorie qui ne se déploie exclusivement sur le sol de la signification, mais cette évidence porte ici ses fruits, car on voit tout ce que cette inhérence première comporte de contrainte et de structuration intrinsèque – ce sont les lois de la signification qui constituent les conditions d'accès premier à l'objet, qui, en tant qu'objet de connaissance, y est à *plus forte raison* (ainsi faudra-t-il s'exprimer) nécessairement conforme.

Le premier niveau est en effet celui de ce que Husserl nommera plus loin la *grammaire pure logique*. Il ne s'agit de rien d'autre que des conditions mêmes du signifier, c'est-à-dire, si l'on a bien compris la 1^e *Recherche logique*, des conditions sous lesquelles lui-même peut avoir un objet, objet propre qui se passe très bien du reste d'existence intuitive ou autre que celle-là même que lui confère la signification. On trouve ces conditions dans les lois qui permettent ou non la formation et la composi-

1. *Ibid.*, § 29, tr. T. II/1, p. 109-110.

tion de significations, suivant ce que Husserl nommera « grammaire » en un sens quasiment transcendental, ou tout au moins « pur logique ».

Le deuxième niveau est celui de la logique *stricto sensu*, qui regarde la possibilité ou l'impossibilité formelle (c'est-à-dire résultant de la pure forme de l'énoncé) de l'existence d'un objet correspondant à un énoncé au demeurant correctement formé du point de vue de la signification. *Vert est ou* n'est pas un énoncé recevable grammaticalement. Mais *A est non-A* présente une unité de signification correcte. Il est pourtant analytiquement, « logiquement » vrai qu'aucun objet au sens d'un objet qui pourrait être donné comme existant, d'un objet d'*intuition*, ne peut y correspondre (cet énoncé n'en a pas moins un objet du point de vue de la signification : on peut en parler, formuler son « inexistence » même). Les « lois logiques » concernent les énoncés eu égard à la possibilité ou l'impossibilité pour eux d'avoir un objet qui puisse aussi être un objet d'*intuition*, en tant que celle-ci se décide analytiquement *a priori*.

Enfin, à ces lois, dans une corrélation stricte, répondent les *lois ontologiques* elles-mêmes, et là on retrouve le catégorial-formel tel que nous l'avons mis en lumière :

des lois pour les objets en général en tant qu'ils sont pensés comme déterminés purement et simplement par des catégories.

D'une certaine façon les lois de « l'ontologie formelle » appelée par Husserl de ses vœux à la fin des *Prolégomènes* ne semblent être rien d'autre que la réplique ontologique, la « réalisation » de celles de la logique. Le catégorial pourrait alors bien être ce que la logique prête au réel, ou tout au moins à l'objet, en l'informant – puisque les conditions formelles suivant lesquelles, dans l'énonciation, il peut ou non y avoir un objet que cela aurait un sens de vouloir connaître.

Reste évidemment à éclaircir l'enracinement de ce « logique » qui se reflète en « ontologique » (la catégorialité elle-même) dans les actes fondateurs du signifier. Et sur ce point – le passage du premier niveau au second, en quelque sorte – les choses sont loin d'être claires. Pour parler la langue de Husserl, s'il y a indubitablement parallélisme logico-ontologique (où la logique est entendue en un sens étroit, mais c'est alors une évidence puisqu'il faut y entendre le ménagement des conditions formelles de l'objet tel que le langage nous indique qu'il peut être donné), y a-t-il parallélisme logico-grammatical (au sens des conditions du rapport à l'objet comme « sens » et de celles de l'ontologique-formel comme conditions mêmes de l'objet, c'est-à-dire de « l'objet même », tel qu'il peut être donné) ?

Rien n'est moins sûr, car un des principaux intérêts de l'exploration du thème de la grammaire pure logique par la IV^e *Recherche logique* est la mise en évidence de l'absence d'isomorphisme entre la dépendance des

significations et la dépendance des objets. En d'autres termes, la grammaire pure logique, si elle constitue indéniablement la condition et le socle de la logique, comme onto-logique, en excède carrément les limites.

Que l'on retrouve dans la logique, qui définit l'ajustement de la signification à la possibilité d'une connaissance, la forme de l'objet donné ou donnable et le dispositif catégorial qui en décline les variations, voilà qui n'est pas surprenant. Mais la grammaire ne porte pas en elle cette contrainte : elle déploie les lois de composition propres de ce qu'il faudra bien nommer un langage, c'est-à-dire d'un mode de rapport à l'objet qui en lui-même fait abstraction de la validité ou non de l'objet – même si la question de cette validité ne peut se poser qu'en son fond et par rapport à lui.

D'où l'intuition déterminante de cette IV^e *Recherche logique*, qui est celle d'une catégorialité propre au signifier lui-même, qui assigne précisément le niveau de la « grammaire pure logique », dans son opposition et sa présence à la logique.

On le sait, l'apport, discutable et discuté, de cette IV^e *Recherche logique*, demeure l'introduction de « catégories sémantiques » (*Bedeutungskategorien*), remarquables en ce qu'elles témoignent d'un pouvoir de constitution des actes du signifier plus radical que les catégories logico-ontologiques mêmes. Avant la question de la valeur de connaissance d'un discours se pose celle de sa capacité à faire sens, à être un discours même. C'est ce qui s'illustre exemplairement dans l'opposition du non-sens (*Unsinn*) et du contresens (*Widersinn*)¹. Husserl nomme contresens ce qui, dans un énoncé, indique avec évidence l'impossibilité pour lui de fournir un objet qui puisse être connu, par exemple la contradiction formelle. Par opposition, le non-sens est le fait d'un énoncé dont la question n'est pas de savoir si un objet au sens d'un objet de connaissance peut lui répondre ou non, mais qui n'est manifestement pas recevable en tant qu'énoncé. Ainsi le fameux *Vert est ou*. Que signifie cette irrecevabilité ? Certainement aucune incompatibilité d'éventuels « éléments intuitifs » qui seraient censés remplir les différentes cases répondant à ces significations (ce serait l'erreur de Twardowski), mais l'*incompatibilité de ces significations elles-mêmes*. Les actes du signifier ne peuvent assurément se composer de cette manière. Or la thèse de Husserl est que

Cette impossibilité [de combiner certaines significations] ne tient pas à la particularité singulière des significations à combiner, mais bien aux genres *essentiels* sous lesquels elles se rangent, c'est-à-dire aux *catégories de la signification*².

1. *RL* IV, § 14, tr. T. II/2, p. 130.

2. *Ibid.*, § 10, tr. T. II/2, p. 112.

Partout où il y a légalité, il y a catégorialité¹. C'est cette thèse que l'on retrouve ici au niveau des actes du signifier, dont l'indubitable légalité (la « grammaire » au sens le plus général du terme) renvoie à un mode de catégorialité propre. Que sont ces catégories ? Rien d'autre que ce que, linguistiquement (puisque il s'agit de catégories du *signifier*, et non de catégories qui y seraient importées de l'extérieur) l'on nommerait des *formes syntaxiques*, les formes fondamentales de la syntaxe. Ainsi, dans un énoncé de type « *S* est *p* », « on ne peut substituer à la variable *S* pas plus qu'à *n*'importe quelle signification »². *Ce nombre algébrique n est vert* est tout aussi correct et sensé, même si absurde du point de vue du remplissage (donc extralinguistique), que *Cet arbre est vert*. Mais *Ils remuent est vert* n'a pas de sens³, dans la mesure où cela viole les lois du sens elles-mêmes. Il est donc impossible de viser par là un objet, même sur le simple plan de la signification. C'est que

là où il y a une matière nominale, on peut mettre la matière nominale que l'on veut, mais non pas une matière adjective ou relationnelle, ni une matière propositionnelle tout entière⁴.

Il y a des catégories de signification : nom, adjetif, relation, proposition.

Que sont donc de telles catégories, et en quoi sont-elles catégoriales ? Une catégorie de signification est ce qui assigne les limites d'une substitution langagière *salva significacione*. Ce qui ne veut pas dire que la signification demeure « la même » d'un équivalent à un autre, bien au contraire ; mais que l'énoncé, selon ces substitutions affectant un de ses lieux formellement identique (ce que Husserl nomme l'un de ses *termes*⁵) conserve une signification, au sens où il ne devient pas incapable d'en porter une, incompatible du point de vue des significations. L'important ici évidemment, et ce qui définit cette catégorialité sémantique en tant que telle, à l'image de la catégorialité logico-ontologique, c'est l'idée de *forme*, qui se trouve bientôt relayée (fondée) par celle de *formalisation*. Il y a catégories de toute façon là où il y a des vérités « formelles », résultat d'une « formalisation », qu'elles soient « logiques » *stricto sensu* ou non.

Sans doute la signification isolée est-elle déjà elle-même quelque chose de spécifique, mais relativement à la catégorie de la signification, elle

1. « La forme de la loi en général est une forme catégoriale », *RL III*, § 23, tr. T.II/2, p. 70.

2. *RL IV*, § 10, tr. T. II/2, p. 112.

3. Sauf à mettre des guillemets à *Ils remuent* (qui serait alors vert comme les *Voyelles* de Rimbaud) mais il s'agirait de ce que Husserl appelle une modification de signification (en l'occurrence une nominalisation), qui n'est rendue possible précisément que par l'existence même des lois de la signification qu'elle serait censée écorner.

4. *RL IV*, § 10, tr. T. II/2, p. 113.

5. Cf. *RL IV*, § 13, tr. T. II/2, p. 126.

n'est précisément qu'une particularité singulière. C'est ainsi qu'en arithmétique le nombre déterminé numériquement est bien aussi une particularité singulière, relativement aux formes et aux lois des nombres¹.

Ainsi

chaque signification concrète est un entrelacement de matières et de formes, chacune est soumise à l'idée d'une forme, idée susceptible d'être mise en évidence dans son état pur par la formalisation, et en outre à chacune de ces idées correspond une loi de signification *a priori*².

La formalisation, dessinant des configurations énonciatives (« apophantiques »), n'ouvre rien d'autre que l'espace de *genres* qui apparaissent comme des classes de substitution *salva significatione*. De tels genres sont les « catégories sémantiques », vouées à une postérité tant glorieuse que difficile.

Cette idée d'une catégorialité propre au langage n'est pas sans soulever de graves problèmes. La langue y semble être pour ainsi dire réifiée, dans l'exhibition de structures supposées intangibles. Bar-Hillel³ va jusqu'à attribuer à Husserl la thèse que si deux unités de sens sont interchangeables *salva significatione* dans un contexte, elles le sont dans tout contexte. Cette thèse de la décontextualisation du sens n'est pourtant pas tenable à l'examen détaillé de la IV^e *Recherche logique*, où Husserl, essentiellement à travers la théorie de la « signification modifiée », paraît beaucoup plus sensible qu'on ne le dit souvent au caractère contextuel de la signification, et pour tout dire à la nécessité d'une logique de l'emploi, qui pour lui, loin de s'opposer à l'existence de lois catégoriales du signifier, la présuppose. Sinon, par rapport à quoi s'opéreraient les « modifications » de la signification, dans lesquelles celle-ci existe comme telle ?

Que chaque mot et chaque expression en général puissent être mis moyennant un *changement de signification* à n'importe quelle place d'un ensemble catégorématique, cela n'a rien d'étonnant. [...] Il est de la nature des choses que certaines modifications de signification fassent même partie de la structure grammaticale de toute langue. Grâce au contexte du discours, la signification modifiée peut toutefois être facilement intelligible⁴.

1. *Ibid.*, § 10, tr. T. II/2, p. 112. Pour le prolongement de cette comparaison avec l'arithmétique, cf. § 13, p. 123.

2. *Ibid.*, § 10, tr. T. II/2, p. 115.

3. Y. BAR-HILLEL, « Syntactical and semantical categories » in *Encyclopaedia of Philosophy*, Paul Edwards éd., New York, Macmillan, 1967, vol. 8, p. 57 sv.

4. *RL* IV, § 11, tr. T. II/2, p. 116.

La signification modifiée est modifiée non pas quant au « contenu », si tant est précisément que celui-ci puisse s'entendre en lui-même, mais quant à sa fonction catégoriale de signification. Une même expression peut revêtir des fonctions catégoriales très différentes du point de vue de la signification, comme pour Husserl le prouve exemplairement l'effet de l'apposition de guillemets sur une expression, ce qui, sans changer la teneur de l'expression, modifie son sens parce que sa fonction catégoriale-sémantique, en lui donnant par exemple une dimension autoréférentielle qui la nominalise (il y a évidemment d'autres usages des guillemets) – et combien de cas où une telle opération s'accomplit sans qu'il soit besoin de guillemets¹ ! C'est que le langage ne saurait se concevoir comme la juxtaposition de significations inertes. La grammaire ne mesure rien d'autre qu'un pouvoir de composition actif du signifier dans lequel seul la signification est produite. En ce sens-là, il n'y a pas de signification indépendante de son contexte. Les « catégories » de signification sont entièrement tributaires des fonctions syncatégorématiques qui nouent l'unité d'un langage qui en aucun cas ne peut être conçu comme l'addition de types de signification existant pour eux-mêmes².

La deuxième objection qui pourrait être faite à cette « catégorisation » du langage, serait celle de la normativité. Comme s'il y avait à instruire le signifier de la façon de faire sens ! Mais un tel reproche participerait de la confusion entre le catégorial et le normatif dénoncée par Husserl depuis les *Prolégomènes*. Le catégorial, c'est le structurel. Mais il n'y a là aucune normativité : d'une certaine façon la structure est un fait, mais un fait essentiel, une condition de possibilité.

Il serait déraisonnable d'espérer pouvoir, grâce à la formulation des types de significations et des lois d'existence qui s'y rapportent, acquérir du même coup des règles pratiques précieuses concernant des complexes de significations ou des formes grammaticales complexes d'expressions. Il n'y a, dans ce domaine, pas de danger que l'on manque à suivre la ligne du bon sens, donc aucun intérêt pratique à définir scientifiquement cette ligne. Le *non-sens*, chaque fois qu'on s'écarte de ces formes normales, saute aux yeux d'une manière si immédiate que nous ne pouvons guère, dans la pratique de la pensée et de la parole, tomber dans de tels égarements³.

Le non-sens s'éprouve de l'intérieur, de façon immanente au langage. De toute façon on est toujours dans l'univers du sens. La signification se déploie d'elle-même, suivant le type de légalité qui lui est propre, et toute

1. Cf. toute la théorie de la « signification indirecte », *RL IV*, § 11, tr. T. II/2, p. 117-118.

2. Cf. la note contre l'interprétation erronée de Marty, *RL IV*, § 5, tr. T. II/2, p. 100.

3. *RL IV*, § 13, tr. T. II/2, p. 127-128.

infraction à ses règles s'aperçoit immédiatement dans l'épreuve de son impossibilité constitutive. En ce sens-là, les catégories n'apparaissent pas comme des structures réifiées et étrangères au langage qu'on pourrait lui imposer de l'extérieur, mais bien plutôt comme les limites immanentes de son usage. On ne peut pas faire n'importe quoi avec la parole. Mais cette « contrainte » est comprise dans le simple fait de parler.

Enfin, dernière objection, que je n'essaierai pas de réfuter ici : celle de la grammaire universelle. Prétendre mettre en évidence des catégories sémantiques, ou linguistiques (même et surtout si justement elles ne sont pas assumées comme telles), c'est espérer la possibilité d'une grammaire universelle qui serait indépendante de la particularité des langues qu'elle informe, et c'est bien ce qu'a aperçu Husserl, qui en réassume le projet non sans quelque provocation, en référence au rationalisme du XVIII^e. siècle¹. D'où une formule qui paraît telle quelle irrecevable sur la possibilité de se demander

comment l'allemand, le latin, le chinois, etc., expriment “la” proposition existentielle, “la” proposition catégorique, etc.².

On serait tenté de prendre Husserl au mot en disant qu'une bonne linguistique – à la mesure de la langue, qui est toujours idiome – n'a précisément pas à donner de sens à ces questions. Et comment accepter que la morphologie pure des significations « mette à nu une armature idéale de toute langue existant effectivement »³? Où trouver une telle armature ? Nous n'épiloguerons pas là dessus. « La proposition catégorique », « la proposition hypothétique », « le pluriel », « les modalités », etc. sont des catégories proprement occidentales et liées à la grammaire d'une langue ou à la rigueur d'une famille de langues déterminée. Reste évidemment que l'on pourrait se demander s'il est une autre possibilité pour s'interroger sur la structure d'une autre langue que de partir de ces concepts, d'essayer de les y retrouver, et de faire comme s'ils étaient universels – y compris pour mesurer l'anomalie que toute autre langue constitue fondamentalement par rapport à la nôtre. On traduit ou on comprend toujours depuis une langue – la nôtre – et en ce sens il y a toujours d'une certaine façon universalité, au moins supposée. Tel pourrait être aussi ce que l'on pourrait tirer d'un certain Husserl, loin des certitudes renversées, tout aussi dogmatiques, que l'on voudrait souvent lui opposer.

Reste que ce thème de la grammaire universelle, posée comme l'évidence d'une idéalité de la langue, est assurément glissant. Nous ne le discuterons pas plus avant pour lui-même, mais en revanche essaierons

1. *Ibid.*, § 14, tr. T. II/2, p. 132.

2. *Ibid.*, § 14, tr. T. II/2, p. 135.

3. *Ibid.*, § 14, tr. T. II/2, p. 134.

d'en tirer des conclusions sur le type de rapport au langage que suppose cette introduction par Husserl de « catégories sémantiques », cela en partie à la lumière de Benveniste.

Vouloir catégoriser la langue, mettre en évidence en elle des structures catégoriales, au delà de l'illusion du « truchement », selon laquelle le langage ne serait que l'instrument extrinsèque de la pensée, n'est-ce pas de toute façon vouloir réifier les pouvoirs de constitution formelle de cette langue, dans l'exhibition d'universaux abstraits qui en fait prolongeraient au sein même du langage l'illusion d'un système originaire de pensée ? Alors

le fait que la langue est un ensemble ordonné, qu'elle révèle un plan, incite à chercher dans le système formel de la langue le décalque d'une "logique" qui serait inhérente à l'esprit, donc extérieure et antérieure à la langue¹.

La « grammaire pure logique » pourrait bien constituer une telle logique, logique certes à l'unisson du langage, mais qui d'autant n'aurait pas renoncé aux prétentions essentialisantes de la logique, que précisément l'effectivité du langage dément. Il est clair que dans l'aspiration à une « grammaire pure logique », logique pure des significations, il y a chez Husserl la prétention à se tenir en surplomb par rapport au langage, dans la mise en évidence d'une légalité *a priori* qui serait sienne² :

ce que nous avons ici en vue, ce n'est pas cependant la compréhension des mots, mais celle des significations³.

Quoi qu'il en soit, il nous semble pourtant d'une part qu'il n'est pas évident que l'on puisse entendre le fonctionnement du langage en dehors de toute référence à une certaine forme d'universalité, fût-elle construite ; et surtout d'autre part qu'on n'est pas en droit de sous-estimer la percée accomplie par Husserl avec et contre Marty pour conquérir le sens de la *grammaticalité* propre au langage, au fil conducteur de cette problématique des catégories. La grammaire n'est en effet rien d'extérieur au langage, mais définit les conditions de fonctionnement de la modalité signitive de l'intentionnalité elle-même, de façon purement immanente, sans aucune référence à une objectivité qui serait extérieurement donnée sur un mode autre que cette modalité signitive elle-même, ni à une « pensée » qui existerait indépendamment du déploiement du langage lui-même. Certes, Husserl

1. E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale* I, Paris, Gallimard, 1966, p. 73.

2. Perspective à laquelle je ne suis pas sûr que Frege et les auteurs à l'origine de la philosophie analytique *avant* Wittgenstein soient plus que Husserl étrangers. Cf. ici-même le texte de Sandra Laugier.

3. *RL* IV, § 11, tr. T. II/2, p. 116.

a fait cette grammaticalité transcendante, en raisonnant en termes de « catégories », à la recherche d'une sorte d'« eidétique linguistique », suivant un oxymoron proprement phénoménologique (celui d'un langage sans langue déterminée). Mais 1) il demeure que cette eidétique précisément est intégralement linguistique, se tient à la hauteur du langage lui-même, dont il s'agit de penser les pouvoirs de constitution propres et premiers 2) on peut se demander si faire transcendental le langage et déceler des catégories dans les langues elles-mêmes n'était pas la seule solution dont disposait Husserl pour mettre en lumière ce que personne sauf peut-être Humboldt¹ et évidemment Marty avant lui n'avait dit, à savoir le pouvoir du langage d'être source de constitution absolument originale, donc sans origine autre que lui-même, et absolument essentiel par rapport à la pensée – qui n'a d'autre « grammaire » que celle-ci : celle que la modalité signitive de l'intentionnalité peut lui fournir, à savoir la grammaire tout court². Le fantasme d'une structure originale ne peut pas ne pas planer sur la langue, dans la mesure où elle-même est vouée à s'éprouver toujours originale dans son propre exercice.

C'est dans ce paradoxe que réside la force de ce projet de redoublement des catégories auquel on assiste dans la IV^e *Recherche logique*, à travers la découverte des « catégories sémantiques ». Projet fondamentalement ambigu, puisque d'un côté il semble emprunter la voie d'une extension de la mise en forme catégoriale là où celle-ci précisément est battue en brêche et n'aurait plus de sens ; mais d'autre part sans doute aussi représente-t-il une prise de conscience décisive qui modifie profondément les termes de la tradition dont il est issu, à savoir celle de cette pensée catégoriale aristotélicienne et kantienne – ce qui aussi bien expliquerait la divergence déjà observée dans la toute neuve identification du catégorial et de l'analytique-formel, au diapason des langues formulaires récemment établies. C'est qu'il y va tout simplement de l'assumption et de la théorisation de *l'origine sémantique des catégories*. Le dispositif catégorial n'est pas séparable de la façon dont s'articule concrètement le pouvoir constituant du signifiant. D'une certaine façon, on n'est pas si loin du propos conclusif de Benveniste, pour peu qu'on l'entende en un sens rigoureusement structural :

1. Dont il se réclame, et à raison, car au fond, tout comme pour celui-ci, pour lui la langue est *energeia* et non *ergon*, puisque *acte* intentionnel – exercice de la modalité signitive de l'intentionnalité. Cf. *RL* IV, Remarques terminales, 4, tr. T. II/2, p. 138.

2. D'où le caractère paradoxalement fécond – de mettre en évidence cette origine sans origine, ce moment où, selon la formule wittgensteinienne, « notre bêche se retourne », des « tautologies » dénoncées par BENVENISTE, *op. cit.*, *loc. cit.*

la possibilité de la pensée est liée à la faculté de langage, car la langue est une structure informée de signification, et penser, c'est manier les signes de la langue¹.

Mais prendre conscience du rôle constituant du signifier, c'est aussi mesurer la pluralité et la divergence de ses voies, notamment dans le partage fondateur entre la « signification propre » et la « signification symbolique », « opératoire » ou « de jeu »²; c'est donc ouvrir de nouveaux sens pour le catégorial, conformes précisément à cette nouvelle donnée : la latitude illimitée de créations de formes et par là-même d'objets nouveaux, qui est celle de la *formalisation*. Revenir à l'origine sémantique des catégories, c'est en fait permettre au catégorial, dans la libération des pouvoirs constituants du signifier comme activité intentionnelle (et donc de production d'objet), de se décoller d'un ancrage naïf à la sémantique des langues naturelles, que précisément l'ignorance ou l'inconscience du caractère sémantique des catégories avaient scellé comme éternel et intangible : ainsi

la logique n'avait-elle pu faire un pas en avant depuis Aristote ...

Nous avons donc ici apporté implicitement une réponse à la question posée dans le premier moment de notre analyse : la source ou tout au moins le socle du catégorial, pour Husserl, c'est la logique des actes signitifs. En dehors de cette logique, aucune des contraintes de la « pensée », et certainement pas la « logique » elle-même (et donc le catégorial) ne serait concevable. Demeure évidemment la question, qui devrait tempérer cette assignation de la modalité signitive de l'intentionnalité comme origine du catégorial, qui est celle du rapport d'une logique à l'autre : avec une grammaire, fût-elle pure et absolument nécessaire *a priori*, on n'a pas encore une logique au sens restrictif ontologique-formel défini par Husserl. Un catégorial s'ente sur l'autre, soit, et la grammaticalité est le fond de structure selon les règles duquel seulement peut se constituer quelque chose comme des catégories ontologiques-formelles. Mais comment s'accomplit le passage de l'un à l'autre ? Comment le catégorial en vient-il à être « ontologique » ?

III. Catégorial sémantique et catégorial ontologique : transcendance du sens et catégorialité

Que Husserl ait pensé les pouvoirs de constitution du catégorial sémantique par rapport au catégorial ontologique, c'est chose assurée. La

1. BENVENISTE, *op. cit.*, p. 74.

2. Cf. *RL I*, § 20, tr. T. II/1, p. 79.

consistance des fonctions catégoriales ontologiques comme de moments ontologiques propres semble bien en effet ne pouvoir s'expliquer que par une action spécifique au niveau sémantique, qui met en jeu en fait une fonction de catégorisation sémantique.

Ce que Husserl nomme les « formes catégoriales » – et non « les catégories » – constitue en effet le paradigme même du « moment dépendant ». Une forme catégoriale, en un sens, n'existe pas par elle-même. Elle ne se déploie que dans ses incarnations dans différentes figures concrètes qui conjuguent sa nécessité, mais en dehors de l'inhérence auxquelles elle n'est pas à proprement parler. Comment dès lors la viser comme telle ? La solution est clairement sémantique, et l'intuition de la forme est ici conduite par le langage, ou tout au moins par la modalité signitive de l'intentionnalité, en vertu de sa propre catégorialité, sémantique. Pour Husserl, la constitution de la catégorie comme telle comme objet spécifique passe en effet par une opération de *nominalisation* au niveau de la visée signitive du moment dépendant concerné.

Tout moment dépendant peut en général [...] être transformé en objet d'une signification indépendante, comme par exemple : rougeur, figure, égalité, grandeur, unité, existence. On voit, d'après ces exemples, que ce n'est pas seulement aux moments objectifs matériels, mais aussi aux formes catégoriales que correspondent des significations indépendantes qui portent spécialement sur ces formes, et, dans cette mesure, en font des objets en soi ; tandis que ces derniers ne sont pas pour autant en soi au sens de l'indépendance¹.

On voit ici que c'est paradoxalement la non-congruence des relations de dépendance et d'indépendance de la grammaire et des objets au sens naïf du terme qui confère à la grammaire un véritable pouvoir de constitution de l'objectivité comme telle, notamment dans ce qu'il faut bien appeler une production des formes catégoriales objectives sur la base des catégories sémantiques. Non pas que les unes s'identifient aux autres (c'est justement ce qui explique la dissymétrie du pouvoir de composition de la modalité signitive de l'intentionnalité et de celui de sa modalité intuitive), mais c'est dans le moule des autres qu'elles se constituent, selon l'imposition de leurs formes à une matière intuitive qui est pour ainsi dire réélaborée de l'intérieur par ce travail signatif. D'une certaine façon, la signification a le pouvoir de production des formes, et par là, elle fait voir l'intuition autrement, elle la constitue pour ainsi dire dans sa catégorialité propre.

La théorie de l'intuition catégoriale, remaniement décisif de l'antique doctrine des catégories dans les *Recherches logiques*, tout à la fois en

1. *RL* IV, § 8 a), tr. T. II/2, p. 106-107.

apporte la confirmation et complique quelque peu ce modèle, en en avouant les apories. Au carrefour stratégique de cette doctrine, il est clair que le problème de la catégorialité pour Husserl ne se joue pas sur un registre où l'autre de l'intentionnalité, mais à leur rencontre, *entre la grammaire et l'intuition*, au point du *remplissement*, qui n'est rien d'autre que le lieu théorique où signification et intuition échangent leurs propriétés.

La « catégorie » ne saurait être réduite au simple cas d'une grammaire dans la mesure où elle n'est elle-même rien d'extérieur à l'objet. Dans la plus pure tradition kantienne, elle fait pour Husserl partie intégrante de l'appréhension de l'objet comme tel, en tant que ce qui précisément caractérise la structure d'objet est de toujours apparaître « comme » tel ou tel, c'est le *en tant que*. La catégorie, ou le catégorial, est une des pièces maîtresses de ce *en tant que*, en vertu duquel l'objet se trouve qualifié, même si, notons-le, pour Husserl contrairement à Kant il ne s'y identifie pas strictement. Le *en tant que quoi (als was)* l'objet est visé à un nom chez Husserl : il s'agit de la matière de l'intentionnalité¹. Dans cette « matière » sont aussi bien par là-même déterminées « quelles formes catégoriales » l'acte attribue à l'objet². En fait, en toute rigueur,

dès que, dans un acte objectivant apparaît une matière articulée, on y trouve aussi une forme catégoriale, et il est de l'essence de toutes les formes catégoriales de se constituer dans des actes fondés³.

Ce thème de l'articulation (du fait d'être « membré », *gegliedert*) est évidemment fondamental. L'articulation de la matière n'est pas concevable en dehors de sa catégorialité. Or celle-ci requiert de toute évidence un mode de fondation spécifique. Celui-ci relève-t-il de la seule logique de la dépendance et de l'indépendance des moments de signification (ce que nous avons nommé la grammaire) ? On peut en douter, puisque d'une part la mise en évidence de celle-ci a fait fond sur la fondamentale dissymétrie observée entre la dépendance des significations et la dépendance des objets en tant que proposés par la signification à l'intuition, dissymétrie dans laquelle même se manifeste l'originarité du pouvoir du signifier⁴ ; d'autre part, quand bien même le catégorial ontologique serait un simple effet d'opérations de catégorisation sémantiques, en elles-mêmes productrices de forme, sur l'intuition, il resterait à celles-ci, pour devenir ontologiques, à se *remplir*, ce qui est absolument propre à l'intuition et requiert la mise en jeu

1. Cf. notre essai « L'origine du sens : phénoménologie et vérité », in *Autour de Husserl : l'ego et la raison*, Paris, Vrin, 1994, notamment p. 290 sv.

2. *RL V*, § 20, tr. T. II/2, p. 222.

3. *Ibid.*, § 42, tr. T. II/2, p. 312.

4. Cf. *RL V*, § 8 a), tr. T. II/2, p. 106-107.

de fonctions spécifiques, comme l'a théorisé la première Section de la VI^e *Recherche logique*.

D'où le problème de la deuxième Section de cette même *Recherche*, qui est de savoir si et en quel sens il y a « intuition catégoriale », et dans quel rapport celle-ci se tient avec l'effort constituant de la signification.

Dans la mesure où Husserl parle de « remplissement des actes catégoriaux »¹, il semble bien en un sens autonomiser le catégorial par rapport au remplissement. L'acte est catégorial avant même d'être rempli, et indépendamment du fait de l'être, peut-être même de la possibilité de l'être. Or le sens d'un acte non rempli intuitivement, comme l'établissent les équations du § 23 de cette VI^e *Recherche logique*², c'est d'être signif. L'indifférence relative du catégorial au remplissement est donc lourde d'indications en direction de sa signif. fondamentale. Cela ne nous dédouane évidemment en rien du problème de son remplissement, bien au contraire : comment cette vertu de la signif. qui est de porter la structure (le catégorial) peut-elle venir à l'intuition, au point d'être en un sens elle-même objet d'intuition (dans l'intuition des « catégories ») ?

La difficulté devient alors celle, classiquement associée à la pensée catégoriale, mais posée dans des termes nouveaux à la lumière de la distinction de l'intuition et de la signification, du rapport de la sensibilité et de l'entendement, à laquelle est thématiquement consacrée la deuxième Section de la *Recherche*. Le problème est que

jamais la *simple* sensibilité [et, à la base, il n'y a pas d'autre "intuition"] ne peut fournir un remplissement à des intentions catégoriales, plus précisément à des intentions incluant des formes catégoriales ; le remplissement réside au contraire toujours dans une sensibilité informée par des actes catégoriaux³.

L'intuition remplissante ne demeure donc pas indifférente à l'opération de « catégorisation ». Le paradoxe est qu'une forme catégoriale signitive ne peut être remplie que par une intuition déjà elle-même catégorisée. Pour l'intuition (le « voir »), si l'on peut dire, l'information par des actes catégoriaux se précède toujours déjà elle-même comme condition de sa propre visibilité. On voit toujours sur fond de paroles et même plus, *ce qu'on parle* : tel pourrait aussi être le sens de la doctrine de « l'intuition catégoriale », qui met en évidence l'existence et le déploiement du catégorial d'origine signitive au cœur même de l'intuitivité, comme élément de l'intuition elle-même. Ce n'est qu'à la condition de ce paradoxalement échange des propriétés que les conditions d'un remplissement

1. *RL VI*, Introduction, tr. T. III, p. 16.

2. *Ibid.*, § 23, tr. T. III, p. 103.

3. *Ibid.*, Introduction, tr. T. III, p. 16.

deviennent pensables pour ces fameuses « formes catégoriales » qui viennent de la signitivité. Il faut en un sens que l'intuition soit déjà formée par la catégorie pour être susceptible de la remplir et lui donner la plénitude intuitive. Ici l'intuition cesse d'être l'élément inerte indéfiniment relié par des formes catégoriales qui lui seraient étrangères, purs produits de la spontanéité d'un entendement non sensible, suivant les schémas éculés de la pensée catégoriale classique.

Il n'y a dès lors pas lieu de s'étonner que la doctrine de l'intuition catégoriale (donc d'un voir des catégories) s'enracine dans une révision du concept même du « voir » de l'intuition simple, qui ne revient à rien d'autre qu'à réinterpréter ce voir au sens d'un « voir comme »¹, c'est-à-dire toujours déjà catégorialement constitué. C'est dans la catégorialité de ce voir que s'enracine la possibilité, au niveau des actes d'intuition fondés, une fois acquise pour eux cette possibilité d'abstraction qui est celle de la forme, de « voir » les catégories. Contrairement à un mythe de l'empirisme tenace que Husserl détruit ici, non seulement les énoncés nominaux, mais les énoncés complexes, peuvent recevoir un remplissement, et cela *en tant que tels*, c'est ce que nous apprend l'expérience familière, immédiate, du voir comme « voir comme ». C'est là aussi bien qu'on trouve la source de la possibilité d'un remplissement intuitif des formes catégoriales supérieures aussi.

En effet, *dans l'énoncé complet* (moments nominaux qui peuvent éventuellement être remplis « immédiatement » de façon sensible *et* moments proprement formels de la proposition, comme la copule) le fait est que « tout » est rempli : l'énoncé, dans sa complexité même, exprime alors notre perception, sans que tel ou tel moment puisse à proprement parler être dit « plus » perçu qu'un autre. Le remplissement affecte les moments dépendants de l'énoncé tout autant que ses moments indépendants. Ce qui aussi bien conduit à réviser l'idée que l'on se fait habituellement de la « simplicité » du remplissement éventuel de la signification nominale : là où celle-ci est remplie par une intuition correspondante, c'est aussi bien *en tant que nom*, donc *dans sa forme catégoriale* (« nominale »)². À vrai dire on peut se demander s'il y a un remplissement

1. Cf. *RL VI*, § 40, tr. T. III, p. 159-160, la fameuse analyse sur le sens qu'il y a à dire qu'on voit non seulement « ce papier, un encrier, plusieurs livres », mais également « qu'on a écrit sur ce papier, qu'il y a ici un encrier de bronze, que plusieurs livres sont ouverts ». Sur tout ceci le rapprochement avec WITTGENSTEIN, *Investigations philosophiques*, tr. Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1961, p. 346, est inévitable. Pour ce rapprochement, cf. Kevin MULLIGAN, « Seeing As and Assimilative Perception », in *Brentano-Studien*, (1) 1988, p. 129 sv.

2. « Or, si l'on y regarde de plus près, cette question peut se transposer aux significations nominales, à supposer toutefois qu'elles ne soient pas justement sans forme, comme les significations propres. Tout comme l'énoncé, le nom possède déjà dans son

qui ne serait pas lui-même catégorialement structuré, sauf à envisager le cas de la « pure intuition », qui ne serait pas un « remplissement » (qu'y aurait-il à remplir ?), et qui est une fiction idéale.

Le connaître, en tant que connaître « comme », atteste un pouvoir de formation catégoriale de la signification sur l'intuition, qui en lui-même ne semble pouvoir être rempli, tant que l'on se tient à un sens étroit (« empiriste ») de l'intuitivité. Du point de vue de l'intuition au sens étroit, quelle différence entre « ce papier blanc » et « ce papier qui est blanc » ? Dans un cas et dans l'autre, nous « voyons » la même chose, et les deux énoncés se distinguent par des différences catégoriales, proprement de l'ordre de la signification, que sur le plan intuitif rien ne semble pouvoir spécifiquement illustrer. Il y a là un « excédent » (*Ueberschub*) apparent de la modalité signitive de l'intentionnalité sur sa modalité intuitive¹.

Pourtant croire qu'il y aurait là un véritable manque du côté de l'intuition, qui serait à combler, c'est faire fond sur une mauvaise compréhension de l'intuition elle-même, et certainement des rapports qu'elle entretient avec la signification (comme si celle-ci était elle-même quelque chose de nécessairement à remplir). En effet, il serait tout à fait erroné de penser que « ce papier qui est blanc » soit un énoncé qui en tant que tel ne puisse pas connaître de remplissement intuitif. L'intuition simple, si elle n'est pas assurément déjà intuition catégoriale, au sens d'intuition des catégories, est le plus souvent (toujours ?) déjà le lieu d'une formation catégoriale, dont la signification se voit en elle, *en tant que telle*, pleinement et adéquatement remplie. C'est ce qu'illustre le fameux exemple de la prédication *L'or est jaune*. Il faut concevoir, du côté de la perception, des actes fondés dans les perceptions sensibles, parallèles aux mouvements de fondation catégoriale qui s'accomplissent du côté de l'intention de signification, et ces actes apportent comme tels leur remplissement aux significations complexes qui sont constamment pour nous les guides de nos perceptions. Lorsque je veux savoir si l'or est jaune (c'est toujours dans cette optique de *connaissance*, et seulement en elle qu'a lieu le remplissement), je me tourne vers un lingot ou une barre d'or, et que vois-je donc ? Non pas d'un côté de l'or et de l'autre côté le fait du jaune (ces visions primaires d'ailleurs existent-elles, du moins en tant que visions primaires ?) mais l'or-est-jaune, en un seul mot, comme un fait même de perception,

apparence grammaticale, sa “matière” et sa “forme”. » *RL VI*, § 40, tr. T.III, p. 160. Encore y aurait-il à redire même à cette dénégation de la forme qu'il faut pourtant nécessairement attribuer aux noms propres si l'on prend au sérieux la critique faite à la théorie millienne du nom propre dans la *RL I*, qui conduit inévitablement à les réintégrer au régime général de la signification (ils ne sont en aucun cas des *indices*) et donc à leur reconnaître une forme de grammaticalité propre. Là-dessus, cf. notre « Husserl et le mythe de la signification ».

1. *RL VI*, § 40, tr. T. III, p. 162.

d'intuition¹. La copule *est*, forme catégoriale par excellence, ne peut évidemment en elle-même absolument pas être remplie², elle relève du pur signifiant ; et pourtant, dans la perception que l'or-est-jaune, elle est bien elle-même donnée. L'énoncé se remplit comme un tout, avec sa formation catégoriale et c'est en ce sens-là que l'intuition elle-même prend une « forme ».

L'intuition catégoriale n'est rien d'autre que la mise en évidence de cet élément formel qu'il y a toujours déjà dans l'intuition par la mise en variables de celle-ci, mise en variables qui constitue alors la forme (en tant que forme de la matière intuitive elle-même, forme intuitive) en objet propre d'intuition. Toujours dans son optique formalisante (le catégorial en tant que tel, en tant qu'il peut lui-même faire l'objet d'une intuition, est toujours produit d'une *formalisation*), Husserl a mesuré les possibilités de remplissement d'un énoncé au moule de la mise en variables :

c'est exclusivement aux places indiquées par des symboles littéraux, dans ces "formes de jugement", qu'il peut y avoir des significations qui se remplissent dans la perception elle-même³,

ceci au sens de la simple perception sensible. Reste alors la *forme*, l'articulation (*Gliederung*) elle-même qui configure le rapport des variables. La thèse de Husserl est que celle-ci peut être visée comme telle et constituée en objet précisément par « abstraction formalisante ». Il y a alors lieu d'une intuition d'un type particulier, qui ne peut être appelée intuition que par analogie avec l'intuition sensible courante, dans la mesure où le propre de son objet est de ne pas être « immédiatement » donné⁴, mais donné comme fondé, comme constitué par un acte propre. C'est dans cette activité fondatrice, cette « fabrication » (la formalisation) que réside le sens de l'objectivité catégoriale. En quoi peut-on dire alors qu'il y a aussi et quand même, en dehors de toute « immédiateté », intuition ? Husserl n'a évidemment ici rien d'autre en tête que l'expérience de ce que l'on nomme usuellement l'évidence mathématique. Celle-ci ne relève certainement pas de l'intuition au sens ordinaire du terme, mais de ce sentiment de contrainte produit par l'exhibition d'une structure à laquelle on parvient à l'issue d'une chaîne d'opérations signitives. L'intuition, rappelle Husserl, est un concept purement différentiel⁵, il

1. *Ibid.*, § 44, tr. T. III, p. 172.

2. *Ibid.*, § 43, tr. T. III, p. 170.

3. *Ibid.*, § 42, tr. T. III, p. 167.

4. Ce qui ne veut pas dire informellement donné : il y a forme la plupart du temps dans l'intuition sensible, mais celle-ci n'est pas alors thématique, visée en elle-même et pour elle-même, elle informe simplement l'objet sensible et constitue son « comme » propre.

5. Cf. notre essai « L'origine du sens », p. 307 sv.

se caractérise toujours par sa différence avec les actes d'essence analogue, et c'est par là seulement qu'il se dégage en toute clarté, c'est-à-dire grâce à la différence avec la présentification par image et l'évocation purement signitive¹.

Nous avons l'objet « lui-même » sous les yeux, même là où il s'agit d'un objet purement formel, « construit » par des actes de synthèse supérieurs, cela veut dire : nous nous heurtons aux limites de ses contraintes en tant que contraintes, l'objet apparaît en tant qu'invariant des variations (signitives, imaginatives) qu'on peut lui faire subir. On peut rêver un cercle, on peut l'affecter de modifications dans sa construction signitive (sa « définition nominale »), mais il y a un moment où cela cesse d'être un cercle (de répondre aux propriétés formelles qui sont celles du cercle), et ce moment assigne en creux celui où il serait donné comme cercle en tant qu'objet idéal, dans la pureté de son essence, contrepartie intuitive des avatars qui sont les siens. Là est le sens de l'objet, d'être « lui-même » dans l'intuition : la contrainte l'objective. S'il y a une chose qui est visée comme à connaître, elle doit pouvoir en quelque façon être donnée, être présentée dans *ce qu'elle est*. C'est cette idée d'être soi-même, de valeur ontologique du connu comme tel, qui authentifie l'idée d'intuition. Intuitionner quelque chose, que ce soit un objet sensible simple immédiatement donné (une fleur) ou un objet mathématique supérieur non représentable (un corps algébrique), c'est l'avoir *tel que c'est*, dans son identité à soi qui se maintient dans toutes les variations réelles et surtout possibles de la donnée (ce passage au possible qui a lieu à travers les modalités impropre de l'intentionnalité – imaginative, signitive – est essentiel pour comprendre la possibilité des essences formelles en tant qu'objets d'intuition elles-mêmes) de la donnée. C'est ainsi qu'aux opérations de fondation catégoriale propres au signifier correspondent ce qu'il faudra bien appeler des intuitions fondées, fondées dans la formalité des intuitions sensibles ordinaires, mais qui par elles-mêmes (en vertu de la formation catégoriale dont les actes du signifier ont induit, puis mis en évidence par une opération secondaire – la « nominalisation » – la constitution en ces dernières) ont leur propre objet : ces formes catégoriales elles-mêmes, entendues comme objets d'« intuition » propres.

Que perçoit-on dans l'intuition catégoriale ? Paradoxalement, et c'est certainement là le génie de Husserl, *rien d'autre que dans l'intuition sensible*. L'avènement de la forme catégoriale comme objet d'intuition ne supprime pas l'intuition simple de l'objet « sur » lequel cette forme est perçue.

1. *RL VI*, § 45, tr. T. III, p. 176.

La fonction de la pensée synthétique (la fonction intellective) agit sur [les représentations], elle leur donne une forme nouvelle, bien que ce soit en tant que fonction catégoriale selon un mode catégorial ; et, par suite, de telle manière qu'ainsi le contenu sensible de l'objet phénoménal demeure inchangé. L'objet n'apparaît pas avec de nouvelles déterminations réelles, il est là, bien le même, mais selon un mode nouveau¹.

Ce mode nouveau est celui de la forme, à laquelle l'intuition catégoriale en tant que telle se rapporte, dans la mesure intuitive qui est prise de l'acte de fondation en vertu duquel ce qui est donné l'est selon une certaine forme, qui peut être déployée suivant ses lois générales (celle de la « pensée catégoriale »). Comment percevoir la connexion comme telle ? Certainement pas autrement qu'en percevant des objets sensibles en connexion A et B. Mais les percevoir eux, dans une « perception sensible immédiate », ne suffit pas. Encore faut-il percevoir la connexion comme telle², c'est-à-dire ces deux objets sensibles en tant qu'ils sont objets d'un acte de synthèse qui les rassemble comme étant « en connexion » et en fait un « ensemble » au sens que nous avons vu plus haut, c'est-à-dire aussi bien quelque chose de formel, qui pourrait être mis en variables et dans lequel A n'est en effet plus qu'un A (et non une table) et B plus qu'un B (et non une chaise). Nous n'en continuons pas moins à percevoir la table et la chaise, et c'est sur le fond de cette perception que la connexion est « perçue »³.

*

* * *

Le résultat positif de cette doctrine de l'intuition catégoriale est que nous avons trouvé ici d'une certaine façon « la contrepartie intuitive »⁴ des lois de la grammaire pure logique. On peut compliquer morphologiquement les intuitions, complications qui réunissent des états de choses (*Sachverhalte*) en de nouveaux états de choses. De ce point de vue, le catégorial-intuitif, voie d'accès phénoménologique au catégorial-ontologique dont nous recherchons depuis le début l'origine, semble bien constituer comme une réplique du pouvoir de catégorisation du sémantique.

1. *Ibid.*, § 49, tr. T. III, p. 191. Cf. § 61, p. 224.

2. *Ibid.*, § 56, tr. T. III, p. 208. Cf. § 48, p. 190 : « celle-ci exige un acte nouveau qui s'empare de ces représentations, qui leur donne forme et les relie adéquatement. »

3. Cf. *RL VI*, § 60, tr. T. III, p. 220 : « Il est de la nature même des choses qu'en dernière analyse tout ce qui est catégorial repose sur une intuition sensible, bien plus, qu'une intuition catégoriale, donc une vision évidente de l'entendement, une pensée au sens le plus élevé, qui ne serait pas fondée dans la sensibilité, est une absurdité. »

4. *RL VI*, § 59, tr. T. III, p. 219.

C'est bien ce qui semble s'énoncer dans la relation établie par Husserl *a priori* entre la formalité catégoriale de l'intuition et l'existence d'un acte signifiant correspondant, au moins comme possibilité (et condition de possibilité) *a priori* : qu'

à tous les actes d'intuition catégoriale avec leur objet à forme catégoriale puissent correspondre des actes purement significatifs, c'est là manifestement une possibilité *a priori*. Il n'y a pas de forme d'acte de ce genre à laquelle ne corresponde une forme possible de signification¹.

Mais cette affirmation d'a priorité de la signification par rapport à l'intuition se voit bien vite complétée par une thèse décisive, qui remet en question la transparence attendue – et supposée en toute phénoménologie telle qu'on l'entend ordinairement – du catégorial ontologique-intuitif au catégorial sémantique :

Le domaine de la signification est beaucoup plus vaste que celui de l'intuition, c'est-à-dire que le domaine total des remplissements possibles. Car, du côté des significations, s'ajoute encore cette multiplicité illimitée de *significations complexes auxquelles manque la "réalité" ou la "possibilité"*. [...] Il n'y a, en conséquence, *aucun parallélisme complet* entre les *types catégoriaux* ou les types d'intuition catégoriale et les *types de la signification*. À chaque type catégorial d'un degré plus ou moins élevé correspond un type de signification ; mais, étant donné notre liberté de relier significativement ces types en types complexes, à chaque type ainsi obtenu ne correspond pas un type d'objectivité catégoriale².

Triomphe de la signification sur l'intuition, cela au niveau même du catégorial ! Les lois de la grammaire pure logique excèdent celles de la logique *stricto sensu*, comme onto-logique (définissant la possibilité d'un étant qui puisse être produit dans l'intuition). Cet excédent n'est pas le fait de la simple généralité supérieure des lois de la grammaire pure logique, dans lesquelles celles de l'onto-logique, astreintes à elles comme à leurs lois de composition (leur « grammaire ») pourraient faire leur lit. Non, cet excédent est un excédent positif, qui exprime la capacité de la grammaire de créer des objets (objets de prestations intentionnelles alors exclusivement signitives) en dehors même, voire en dépit de la logique. Cet excédent est irréductible, il marque les limites de la puissance catégoriale de l'intuition, et il ne doit en aucun cas être confondu avec l'excédent dont il était parlé plus haut³, celui précisément de la catégorisation en un sens

1. *Ibid.*, § 63, tr. T. III, p. 229.

2. *Ibid.*, § 63, tr. T. III, p. 230.

3. *Amicus Mario, magis amica veritas*. Cf. J.-L. MARION, « Le phénomène saturé » in *Phénoménologie et théologie*, J.-F. Courtine éd., Paris, Critérion, 1992, p. 93.

étroit (« logique »), qui, si elle excède les limites de la seule intuition « sensible », constitue l'objet même de l'intuition catégoriale. Non, il s'agit là de l'excédent irréductible et originaire qui ne porte rien d'autre que le dehors fondamental de l'intuition, en vertu de laquelle celle-ci peut être intuition, c'est-à-dire intuition de quelque chose (donc de quelque chose de catégorialement déterminé).

Car c'est bien de cela qu'il s'agit ici. À tout système catégorial classique il faut son *transcensus*, la transcendence constitutive en vertu de laquelle le dispositif catégorial se déploie. Classiquement c'est de celle de l'être qu'il s'agit. Dans une pensée radicalement interrogative pour laquelle tout doit se constituer et justifier ses droits, la découverte très simple et géniale du Husserl des *Recherches logiques* est que l'être comme le dispositif catégorial (que pour Husserl il ne transcende pas, mais dont il fait pleinement partie) sont en eux-mêmes dépassés par une transcendence qui les déploie, tout en ouvrant un excédent originaire qui ne pourra jamais être replié dans ce dispositif lui-même : il ne s'agit de rien d'autre que du *sens*, comme prestation intentionnelle de signification. C'est ce que mesure l'excédent premier (dans la 1^e *Recherche logique*) mais aussi dernier (au bout de la mise en évidence du dispositif catégorial, dans la VI^e *Recherche logique*) de la signification sur l'intuition.

Était-on si loin d'entendre ce que parler veut dire ?

Jocelyn BENOIST
Maître de Conférences à l'Université de Rennes I

QUE VEUT LA « GRAMMAIRE PUREMENT LOGIQUE » DE HUSSERL ?

Y a-t-il seulement lieu d'examiner le projet d'une grammaire purement logique ? Mieux vaudrait faire tout bonnement abstraction de « la thèse étrange du philosophe Husserl », proclame abruptement Hjemslev au seuil de ses *Principes de grammaire générale*. Tant il va de soi aux yeux du linguiste danois que « les faits grammaticaux sont des faits psychologiques » et ne relèvent en rien d'une hypothétique logique « pure »¹. L'avertissement n'empêche pourtant pas Jakobson, quelques décennies plus tard, d'affirmer tout aussi péremptoirement que « la pensée de Husserl, développée dans le second volume de ses *Recherches logiques* et en particulier le chapitre qui traite de “la différence entre les significations indépendantes et dépendantes et l'idée de la grammaire pure” », doit être

1. *Historisk-filologiske Meddelelser*, Copenhague, 1928 (XVI), n° 1, pp. 40 et 25. Il faut dire que pour HJEMLEV la logique elle-même « fait tout entière partie de la psychologie » (*id.* p. 19). L'interlocuteur privilégié de Husserl en matière de grammaire universelle, MARTY (auquel Hjemslev ne manque pas de renvoyer), exprime une pétition de principe similaire : les connaissances « tant aprioriques qu'empiriques » relevant de la grammaire universelle auraient dans la *Sprachpsychologie* leur « patrie naturelle » (*natürliche Heimat : Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Halle, Niemayer, 1908, p. 67 n.). HUSSERL rétorque vigoureusement dans la seconde édition de la *Recherche* IV qu'une telle position pourrait avoir des conséquences graves : elle conduirait à intégrer à la psychologie l'ensemble de la *mathesis formelle*. Caricature ? Nullement, puisque Marty, dans un passage que Husserl ne mentionne pas, justifie sa position en expliquant précisément (*id.*, p. 63) que si l'on acceptait d'enclore les « lois de la sémasiologie universelle » dans une « logique pure », il n'y aurait plus de raison de ne pas désigner cette « logique » comme « le site naturel (*natürlicher Ort*) de toutes les propositions mathématiques » – ce qui apparemment est à ses yeux le comble de l'absurdité, et non pas comme pour Husserl l'évidence même. La portée épistémologique de cette querelle sur le rapport de la grammaire universelle à la psychologie est donc à la mesure des présupposés qu'elle met en œuvre.

considérée rétrospectivement comme un moteur effectif des « débuts de la linguistique structurale »¹. Voilà pour les linguistes. Symétriquement, Gérard Granel en des écrits logiques qui vont au devant de « ce que Husserl ne peut penser » ne cache pas son scepticisme face à un projet qui n'aurait selon lui conduit le phénoménologue qu'à « affecter de l'indice "pur" l'échafaudage le plus banal des langues indo-européennes »²; tandis que Michel Bourdeau insiste au contraire, dans un article récent, sur « l'intérêt sans équivalent » du « programme présenté dans la IV^e *Recherche logique* », censé avoir déjà « séduit bon nombre de logiciens »³. Un tel conflit des interprétations (ou au moins des évaluations) pourrait suffire à justifier qu'on étudie pour lui-même ledit « programme », accordant à une *Recherche* souvent trop rapidement mise à nu par ses exégètes mêmes la lecture patiente qu'elle appelle : quel livre serait plus propre que les *Recherches logiques* à transformer son lecteur en philologue nietzschéen, « ami du *lento* » et « professeur de lente lecture »⁴? La mise au clair, à laquelle nous nous limiterons ici, des différentes *tâches* assignées par Husserl à la « grammaire purement logique » pourrait permettre ultérieurement de juger du bien-fondé des deux principaux griefs généralement élevés à l'encontre du phénoménologue, à savoir⁵ l'assujettissement de la logique à la grammaire et la logicisation de la langue.

I) Énumération des *tâches* de la grammaire purement logique

Appliquant au domaine des significations idéales des considérations générales de la III^e *Recherche* relatives aux relations entre tous et parties, objets autonomes et inautonomes, la grammaire purement logique s'engagerait au moins, selon M. Bourdeau, dans une double direction : visant à dresser « un inventaire des éléments minimaux de signification déposée dans le langage » avant de formuler « les lois de leur composition, les règles

1. *Essais de linguistique générale*, tr. N. Ruwet, Paris, Minuit, 1973, T. II, p. 12. Cf. du même Jakobson l'anecdote autobiographique relatée in “Implications of language universals for linguistics” (*Universals of language*, Greenberg éd., Cambridge [Mass.], MIT, 1963, p. 218) : « When questioned by my examiner in Moscow University about the possibility of a universal grammar, I answered by quoting that professor's negative view of Husserl's *reine Grammatik*. There followed a demand for my own attitude ; to the questioner's vexation I replied by advancing the necessity of linguistic's research in this field. »

2. *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Galilée, 1990, pp. 213 et 217.

3. « Husserl et la logique contemporaine », in *Kairos*, n° 4, 1993, p. 16.

4. *Aurore*, Avant-propos, § 5, tr. J. Hervier, Paris, Gallimard, 1970.

5. Comme le rappelle R. Schérer, *La phénoménologie des « Recherches logiques » de Husserl*, Paris, PUF, 1967, p. 227.

de bonne formation catégoriale »¹. Cette présentation des intentions de Husserl peut toutefois sembler par trop sommaire. Certes, elle correspond assez fidèlement aux lignes directrices esquissées par Husserl dans l'*Introduction à la Recherche IV* : « fixation des catégories de signification essentielles » et formulation des « lois qui ont cours dans la sphère des complexions de signification »². Mais à y regarder de plus près, Fr. Dastur note qu'à l'effort en vue d'établir « les catégories pures de signification » et à la tentative de détermination des « lois de composition des significations partielles dans les ensembles bien formés » s'ajoute dans le cours du texte une « troisième tâche », plus ambitieuse peut-être et qui devrait consister, une fois délimité le « système des formes syntaxiques de base », à dégager les « lois élémentaires indépendantes de leur combinaison »³. Ne faudrait-il pas toutefois détailler encore un peu plus le « programme » de la IV^e *Recherche* ? La manière dont Husserl le formule à plusieurs reprises peut bien laisser croire à un schéma tripartite semblable à celui qui vient d'être rappelé. C'est ainsi que la seconde rédaction du § 13, censé présenter enfin au lecteur « les lois de la complexion des signification et la morphologie purement logique-grammaticale », annonce qu'il s'agit de fixer les « formes primitives » des significations, puis leurs « formes primitives de complexion et de modification », pour enfin prendre en vue les formes que l'on peut en dériver « par complication ou modification continue »⁴. Et là où en 1901 le § 14 ne faisait, en fin de *Recherche*, que mentionner « les lois aproriques de signification », la seconde édition ne manque pas de répéter, toujours sous les apparences d'un projet en trois volets et sous une forme encore plus condensée que celle du § 13, que « la discipline mise au jour dans la présente *Recherche* » tend à mettre en lumière « les structures de signification primitives, les types primitifs d'articulation et de jonction de même que les lois opératoires, qui s'y enracent, de la complexion et de la modification de signification »⁵.

Qui ne voit, cependant, que Husserl assigne là à la grammaire purement logique non pas trois tâches mais quatre ? Il est en effet douteux que la détermination des lois formelles (primitives ou dérivées) de la *modification*

1. *Art. cit.*, p. 15.

2. *RL IV*, Introduction, A 286, B 294.

3. « Husserl et le projet d'une grammaire pure logique », in *Cahiers de philosophie ancienne et du langage de l'Université de Paris XII*, série *Philosophie et langage*, 1994, n° 1 “Grammaire, sujet et signification”, pp. 96, 98 et 99 (Paris, L'Harmattan). Cf. J.M. EDIE, « Husserl's conception of “the grammatical” and contemporary linguistics », article de 1972 repris in *Readings on Husserl's logical investigations*, J.N. Mohanty éd., La Haye, Nijhoff, 1977, pp. 146 et surtout 148 : la définition des lois de combinaison de significations serait « the third and FINAL task of pure logical grammar ».

4. *RL IV*, § 13, B 330 sv.

5. *RL IV*, § 14, resp. A 318 et B 336.

puisse être mise sur le même plan que celle des règles de la bonne formation des expressions composées. Pourquoi donc ? Pour la logique pure, il ne peut y avoir de difficulté principielle à admettre « un des faits les plus fondamentaux du domaine de la signification, à savoir que les significations obéissent à des lois *a priori* qui règlent leur jonction en de nouvelles significations »¹ : c'est là un fait « universel », ou tout au moins qui « joue son rôle partout où il y a jonction », et dont on peut rendre compte en se contentant d'élargir le champ d'application de la « théorie des touts et des parties ». Or il n'en va pas forcément de même pour le fait ou la possibilité d'une modification, même (mais c'est toute la question) réglée, de la signification des expressions simples ou complexes. Ce phénomène peut difficilement passer pour la simple particularisation d'une axiomatique générale ; bien plutôt devrait-il apparaître comme une énigme ou au moins un problème. Souvenons-nous, en effet, de l'exigence première de la logique pure telle que la formule la première *Recherche* : « use des mots suivant une signification absolument identique ; exclus toute oscillation des significations »². Certes, Husserl distingue entre cet idéal normatif d'univocité de tout discours scientifique et l'idéalité spécifique des significations. Il n'empêche que la logique pure ne peut en se faisant grammaire purement logique faire abstraction de ses normes propres, ni envisager comme un fait anodin qu'elles puissent se voir contredites par les faits de langage. La IV^e *Recherche* ne se contente du reste pas de rappeler que « l'intérêt logique, qui porte sur des significations identiques-unitaires, exige la constance de l'intention de signification ». Husserl y signale plus fermement encore que « considéré logiquement, tout changement de la signification doit être considéré comme une violation des normes (*Abnormität*) »³. Comment admettre et expliquer que des significations *essentiellement* caractérisées comme idéales-identiques, idéales *en tant qu'identiques*, se transforment ? Comment intégrer des faits relevant de la violation des normes de la logique pure dans une grammaire purement logique ? D'autant que Husserl ne se dissimule pas qu'on n'a pas affaire avec la modification de signification à la possibilité d'écart seulement porovisoires et réductibles entre normes logiques et phénomènes linguistiques. Loin que la logique puisse se faire juge de la langue et sanctionner (au sens de réprimer) ses écarts, elle doit au contraire s'incliner devant le fait que « ce qui est logiquement hors-norme (*das logisch Abnorme*) se manifeste comme sanctionné [au sens d'admis] par la grammaire (*als grammatisch sanktioniert*) »⁴.

1. *Id.*, § 10, A 307, B 317.

2. *RL I*, § 32, AB 102.

3. *RL IV*, § 11, A 309, B 322.

4. *Id.*, A 310 B 322.

Mais c'est peut-être – et paradoxalement cette radicalisation laisserait espérer que la grammaire purement logique puisse pleinement rendre compte des phénomènes d'abord appréhendés comme anormaux – qu'en fait l'anomalie n'est pas seulement grammaticale mais s'enracine, au delà du « caractère général des expressions », dans « la nature de la chose en question », autrement dit la « pure nature » (première édition) ou mieux la « pure essence » (seconde édition) du « domaine de la signification »¹. Si l'anomalie surgit ainsi au cœur du champ des significations idéales et du fait même de leur nature, la logique pure n'aura-t-elle pas plus de facilité, non pas certes à en juguler la prolifération, mais à s'en expliquer les mécanismes ? Irréductibles en pratique, les différentes « classes d'anomalies (*Abnormitäten*) » qui ne cessent de « revenir partout » (au point qu'il faille se résoudre à les considérer comme partie intégrante du « fonds grammatical de toute langue »²) ne sont-elles pas au moins passibles – comme l'assurance husserlienne quant à leur classification possible tend à le suggérer – d'une élucidation purement théorétique ?

C'est à une telle mise en ordre que devrait conduire la réalisation du programme de fixation des lois de la modification de signification. Notons comme un premier résultat de notre enquête, avant de suivre Husserl dans l'exécution de cette quatrième tâche de la grammaire purement logique, qu'il s'agit bien là d'un travail distinct de la détermination des lois de la jonction des significations. La légalité régissant des phénomènes définis comme hors-normes ne peut pas ne pas avoir une certaine spécificité, de même qu'on peut s'attendre que sa mise au jour et son exposition systématique se révèlent plus particulièrement délicates. En tout cas la seconde édition de la *Recherche* IV renonce à affirmer avec la première que les « lois de la modification de signification » font « intrinsèquement partie » des « lois de la jonction de signification »³.

2) Husserl et le problème de la *suppositio materialis*

Que la tâche soit délicate, en témoigne peut-être pour commencer la difficulté qu'a Husserl à démontrer que les phénomènes de modification obéissent à des lois apparentées et pourraient même éventuellement être rassemblés sous un titre terminologique commun. Là où le titre du § 11 de la première édition laissait espérer qu'on aurait à rendre compte seulement et suivant les mêmes principes de la *suppositio materialis* et d'un phénomène anonyme mais énigmatiquement désigné comme « son analogue », le

1. *Id.*, A 309 B 322.

2. *Id.*, A 309 sv. B 322.

3. « *eng gehörig* »: *Id.*, § 13, A 314.

texte de 1913 reconnaît qu'il va falloir faire face à une pluralité de types de « modifications de signification », tout en considérant comme acquis que tous « s'enracinent dans l'essence des expressions ou des significations »¹.

Husserl caractérise la *suppositio materialis* par un trait principal. Elle consiste selon lui en ce qu'une expression, au lieu de remplir sa « fonction normale » de thème de transition et de se contenter d'« éveiller sa signification »², *retient* l'attention et, animée de nulle autre intention de signification désormais que celle, directe, qui renvoie à elle-même, « se nomme elle-même comme phénomène grammatical »³. Ce qui se produit, explique Husserl, si par exemple nous disons « «et» est une conjonction » : entre en jeu alors non pas la signification inautonome normale de « et », comme dans « Marx et Lassalle sont les pères fondateurs de la social-démocratie allemande »⁴, mais une autre signification, autonome et directe, orientée vers le petit mot « et ». L'expression également change (ce qui bien sûr est une anomalie du point de vue de la typique des formes élémentaires de signification qui constitue la première strate de la grammaire purement logique) de catégorie : de syncatégorématique ou co-signifiante, elle devient catégorématique.

La difficulté est ici que cette modification de signification et ce changement de statut de l'expression restent largement imperceptibles. En m'entendant prononcer « et est conjonction », qui pourrait décider si j'emploie « et » avec sa signification normale, auquel cas je produis un amas de mots dépourvu de sens (puisque la conjonction employée en tant que telle ne peut en vertu des lois *a priori* de la jonction des significations faire office de sujet), ou si ce mot est employé par moi anormalement comme son nom propre ? Il revient à l'auditeur de donner sens à ce que je dis en prêtant à la supposée matière nominale de mon énoncé (si c'en est un) la structure logique de la *suppositio materialis* dont le phénomène grammatical ne porte pas quant à lui d'empreinte décelable, ou comme dirait Husserl de « signature sensible ». Va-t-il encore de soi que nous avons affaire à une « altération du signifier qui s'enracine dans la nature

1. Pourquoi cette distinction ? Un tel intitulé ne revient-il pas à accorder une relative autonomie au plan de l'expression par rapport à celui de la signification, comme si l'expression pouvait bien, finalement, être *par ailleurs* autre chose que le véhicule de sa signification idéale ? Et si des anomalies s'enracinent dans la nature du domaine des expressions et d'autres dans celui des significations, pourra-t-on vraiment les réputer soumises à la *même* légalité *a priori* ?

2. *RL* IV, § 12, A 312, B 326 sv.

3. *RL* IV, § 11, A 310, B 323.

4. L'exemple est de HUSSERL, in *Ms FI* 2, 14b. Les inédits cités par les présentes pages le sont avec l'aimable autorisation de M. le Professeur S. Ijsseling, directeur des *Archives Husserl* de Louvain.

idéale du domaine de la signification » et non à une « représentation modificateur subjective »¹ ?

Il est vrai que la situation n'est pas tout à fait la même dans le cas de l'expression écrite². On ne peut plus dire alors que la distinction entre *suppositio materialis* et attentat aux lois d'évitement du non-sens ne se reflète pas le moins du monde dans la configuration sensible de l'expression. À défaut d'être exprimée, la *suppositio materialis* peut malgré tout, spécifie Husserl, être « *indiquée* suivant la règle [...] par exemple par des guillemets » qui, ni purs et simples indices dépourvus de signification, ni expressions linguistiques (auquel cas l'ambiguïté serait d'emblée dissipée), reçoivent le statut incertain d'auxiliaires artificiels du travail d'interprétation nécessaire au lecteur – « *moyens d'expression extra-grammaticaux* (comme nous pourrions convenablement les nommer) »³. La « représentation subjective », ou, « plus exactement, représentation au sens psychologique ou phénoménologique »⁴ semble bien avoir ici sa part, pour autant que la compréhension ne peut avoir lieu que si le lecteur intrèpète à bon escient les guillemets comme l'indice de la transformation de l'expression qu'ils cernent en son nom propre. Au delà du seul exemple d'imprononçables guillemets⁵ (appelés comme on sait à devenir la marque distinctive extra-grammaticale du discours phénoménologique dans son opposition à tout usage naturel de la langue), Husserl ne manque pas

1. *RL* IV, § 11, A 311, B 324.

2. La question restant ouverte de savoir si ce décalage logique entre les plans phonique et écrit de l'expression ne fait pas surgir une nouvelle difficulté.

3. *RL* IV, § 11, A 310, B 323.

4. *RL* IV, § 11, resp. A 311 B 324, et B 324.

5. qui pourrait faire croire à un privilège de l'écriture. Mais la modulation de la voix peut aussi être pour la grammaire logique le seul moyen de décider de la légalité d'une jonction de signification. Comme le remarque un manuscrit correspondant peut-être à un passage des cours de 1895 sur la logique, le syntagme écrit *ist Sokrates krank* peut aussi bien être interprété comme l'expression lacunaire d'une question que comme le « résultat vide de sens » d'une transformation illégale de la proposition « *Sokrates ist krank* », avec glissement (impossible) de la copule non-nominalisée en position de sujet. Tandis qu'à l'oral la question se reconnaît « grâce à une certaine accentuation (*durch eine gewisse Betonung*) ». Autre exemple, tout aussi problématique, celui d'une modification de la signification d'un énoncé qui ne se traduit pas par une altération de la configuration sensible de l'expression : « *der Sohn der Phænarete ist Sokrates* ». Husserl remarque (dans un passage par la suite en partie biffé de la même page) que le sens peut ici être « compris doublement » (S. est le fils de Ph. / le fils de Ph., c'est S.) sans même qu'il soit besoin d'un « changement de la position grammaticale des mots » ; auquel cas le changement du sens peut être donné à interpréter (*andeuten*) « en plaçant différemment l'accent » (*durch verschiedene Betonung*), *Ms KI* 21, 22 a. À l'écrit, la polysémie est irréductible ... Mais l'indécidabilité du sens peut être une chance : mieux que comme « une certaine manière de “poser la voix” », « on pourrait définir peut-être la poésie comme la mise en sommeil [...] hypnotique de la syntaxe » (J. GRACQ, *Pleiade* I, p. 481).

d'insister sur le supplément d'intuition herméneutique requis par la communication lorsque celui qui s'exprime emploie des expressions à la signification modifiée. Il ne suffit plus, comme dans le cas idéal étudié par la *Recherche I* (§ 7) d'un discours vérace et univoque exprimant fidèlement son sens, que le destinataire appréhende les expressions employées comme les indices des vécus psychiques faisant partie du contenu (au sens large ou étroit) de l'intention de communication. Encore faut-il qu'il aille le cas échéant au delà de ce qui se donne comme incohérent « à la mesure de l'interprétation normale (*nach maßgabe der normalen Interpretation*) », et sache « remplacer par un autre le sens de tout le discours »¹.

Comparons à présent la *suppositio materialis* à son *analogon*. Celui-ci consiste en ce que l'expression ne renvoie ni à elle-même ni à sa signification, mais à une représentation de cette dernière : comme lorsque nous disons « «homme» est un concept», « «et» est une signification dépendante ». Cette nouvelle classe d'équivoques est-elle si étroitement analogue à la première évoquée ? C'est ce qu'on pourrait déduire de la décision husserlienne de ne pas la désigner au moyen d'un titre terminologique propre. Cela ne nous empêchera pas de la rapprocher de la *suppositio simplex* réputée par Occam avoir lieu « lorsque le terme suppose pour la représentation (*pro intentione animae*) et n'est pas utilisé significativement (*significative*) ». Par exemple : *homo est species*². Bien sûr cette assimilation pourrait être discutée. Marty, en ses *Recherches*, publiées dans l'intervalle séparant les deux éditions des *Recherches logiques* et lues (puis commentées) de très près par Husserl, *sur la fondation de la grammaire générale et de la philosophie du langage*, ne veut entendre parler de *suppositio simplex* que dans des cas analogues à celui où le mot « homme », par exemple, nomme « un homme singulier ». Occam ou Pierre d'Espagne évoqueraient sans doute ici la *suppositio personalis*. Mais Marty, mêlant à leur lexique celui de Guillaume de Shyreswood et Nicolas d'Autrecourt³, invoque précisément le titre de *suppositio formalis* pour désigner le cas où « le signe linguistique fonctionne comme nom de sa propre signification »⁴, où Husserl veut voir l'*analogon* de la *suppositio materialis*.

Peu importe comment l'on choisira de baptiser ce phénomène. La question est plutôt de savoir s'il est vraiment pensable par la grammaire purement logique de manière analogue à la *suppositio materialis*, auquel cas on pourrait comprendre que Husserl n'ait pas voulu donner l'impression par une désignation spécifique de l'isoler à tort dans une « classe

1. *RL IV*, § 11, A 311, B 323.

2. OCCAM, *Somme de logique*, I, 64, cité et tr. in R. PAQUÉ, *Le statut parisien des nominalistes*, tr. E. Martineau, Paris, PUF, 1985, p. 63.

3. R. PAQUÉ, *op. cit.*, pp. 62, 72, 238 sv. notamment.

4. MARTY, *op. cit.*, p. 507.

d'équivoques » distincte. Il y a au moins une analogie entre les deux phénomènes, consistant en ceci qu'ils ne peuvent tous deux être perçus que grâce à l'emploi et à l'interprétation adéquate de « moyens d'expression extra-grammaticaux ». Mais obéissent-ils aux mêmes lois de la modification de signification ? Il est difficile de répondre à cette question, dans la mesure où Husserl, plus loquace dans la *Recherche* IV lorsqu'il s'agit de détailler les lois de jonction (hypothétique, disjonctive, v. le § 14) des propositions, se montre peu empressé d'énoncer quelques exemples de lois *a priori* de la modification de signification. Au cœur du développement concernant les anomalies qui nous préoccupent, il se borne à mentionner deux groupes de lois : le second, subordonné, comprend les lois de transformation dont dépendrait « la transformation en « représentation directe » se rapportant à elle-même, que peut *a priori* subir n'importe quelle signification »¹, c'est-à-dire, résume le texte de 1913, la transformation d'une signification en signification propre (et de l'expression correspondante en nom propre) de sa signification primitive. Cela correspond très exactement à cet *analogon* que nous désignons sous le titre de *suppositio simplex*. Mais non à la *suppositio materialis*, où l'expression devient nom propre d'elle-même, sans qu'il nous apparaisse encore clairement, pour l'heure, ce que devient la signification originale, ni même si elle *devient* ou se transforme en général et ne laisse pas plutôt purement et simplement la place à une autre signification (celle par laquelle l'expression *se nomme*) non dérivable d'elle. Or le premier groupe de lois de transformation mentionné par Husserl, et dont les phénomènes ressortissant à l'*analogon* de la *suppositio materialis* ne constituent qu'une subdivision, ne régit que des transformations qui s'accompagnent du « maintien d'un noyau essentiel (*Erhaltung eines wesentlichen Kerns*) » – noyau de signification, bien sûr. Mais en va-t-il ainsi dans le cas de la *suppositio materialis* ? Quand je dis « “homme” a cinq lettres », peut-on considérer qu'un « noyau essentiel » de la signification normale de l'expression « homme » reste présent au cœur de la signification propre par laquelle le mot se nomme directement lui-même comme mot ? Ou ne faut-il pas penser au contraire que la signification nouvelle qui s'épuise à ne pas renvoyer au delà de l'expression envisagée sous l'aspect de sa seule configuration sensible, ne dérive pas de la signification originale ? Après tout il n'est pas nécessaire pour proférer cet énoncé de supposer que le mot « homme » fait partie de la langue française, ni *a fortiori* d'en connaître le sens. La *suppositio materialis* témoignerait-elle, plutôt que d'une modification de (la même) signification, de la substitution d'une signification à une autre, sans maintien daucun autre

1. *RL* IV, § 11, A 311, B 324.

«noyau» que celui de ce que Husserl appellerait le *Wortlaut*, la pure sonorité de mot ?

Dans ce cas, l'«analogie», postulée par Husserl, de la *suppositio materialis* et de son *analogon* (la *suppositio simplex*) ne pourrait pas tenir. Ou tout au moins, on pourrait penser qu'elle ne tient qu'aussi longtemps qu'on ne fait varier le phénomène de la *suppositio materialis* que dans la limite du style d'exemples privilégié par Husserl : «“la terre est ronde” est un énoncé», «“et” est une conjonction». Ici en effet, on porte un jugement sur l'énoncé en tant qu'énoncé, la conjonction en tant que conjonction. Sans être actualisée ou maintenue à l'horizon en tant qu'implicite, la signification «originale» n'est pourtant pas biffée. Ces exemples seraient-ils analogues à la nominalisation ? Dans l'esprit des §§ 34 à 36 de la *Recherche V*, on pourrait tenter de montrer que juger «“et” est une conjonction» est un acte «à plusieurs rayons» qui sans effectuer la signification inautonome «normale» de «et» (qui ne contribue pas directement à l'acte de jugement) s'enracine néanmoins en elle. Dans le contexte d'un discours logique ou grammatical prenant en vue thématiquement la signification des expressions à des fins de classification, la signification autonome se rapportant à «et» fonctionnant en régime de *suppositio materialis* peut sembler dérivée de la signification inautonome normale de la conjonction. Mais il n'en irait plus nécessairement de même si nous substituions à l'exemple husserlien une autre forme de *suppositio materialis*, examinant par exemple des énoncés comme «“et” a deux lettres», «“et” est monosyllabique». Exemples pourtant non moins canoniques : la doctrine occamienne de la *suppositio materialis* envisage aussi bien des énoncés comme *homo est nomen*, dont les exemples husserliens sont proches, que la proposition *homo est vox bisyllaba*. S'il y a *suppositio materialis* lorsque «le terme ne suppose pas significativement, et suppose soit pour le mot, soit pour le signe écrit»¹, n'est-elle pas plus patente encore dans ce dernier cas, là où l'on n'a décidément plus affaire au «mot» (terme assez flou pour qu'on risque d'entendre par là l'expression animée d'un sens), mais à la configuration sensible d'un pur *matériel verbal* ? Ici en tout cas, nous devrions moins parler de «modification de la signification» que considérer qu'il *arrive* quelque chose à l'*expression* qui se voit dépouillée de sa signification pour devenir son propre nom. L'expression n'évoque plus sa signification (cas normal) ni ne la nomme (*analogon* de la *suppositio materialis* ou *suppositio simplex*) mais, se citant elle-même comme expression, se *coupe* bel et bien de sa signification «originale».

Cette coupure n'est pas une dérivation réglée, un engendrement qui laisserait intact, au travers de mises en formes successives, un «noyau

1. OCCAM, cité et commenté par PAQUÉ, *op. cit.*, pp. 61, 63 sv.

essentiel » : c'est une coupure pure, l'événement du désarrimage de l'expression par rapport au point d'ancrage supposé absolu de sa signification « originaire ». Événement imperceptible (sinon, nous l'avons vu, à l'écrit, par la voie indirecte de l'indication), augurable seulement en vertu du contexte de l'énoncé (c'est Husserl qui souligne ainsi que quelle que soit la modification de signification, « grâce au contexte du discours, la signification modifiée peut toutefois être facilement intelligible »¹) et qui altère profondément le mode de « fonctionnement » de l'expression, recourbée sur elle-même au lieu d'acheminer à son sens. Événement dont la possibilité est inhérente au destin de tout fragment de discours, pour autant qu'il peut toujours se faire que les marques signifiantes soient *remarquées*, que le signe sensible, modifiant son « *habitus psychique* »², oriente sur lui-même l'intérêt. Le rappel ou l'exhibition de la corporéité des signes et la modification qui en découle de notre mode d'affection par le langage surviennent par exemple lorsque nous nous éprenons sans toujours en saisir le sens d'une phrase ou de qui la profère, « absorbés que nous sommes peut-être par un timbre particulier de la voix ou par l'étrangeté de la prononciation »³. Dans ces cas anormaux (la compréhension vivante de la signification fait défaut) le mot nous apparaît-il seulement comme « corps sensible dépourvu d'esprit »⁴? Ne dirait-on pas plutôt que se manifeste ici une corporéité *vivante* ou une chair du langage, qui sans être « compris » ne m'en affecterait pas moins, en tant moi aussi que chair ? Merleau-Ponty nous a au moins légué comme une tâche l'idée d'une confrontation de la chair du corps et de la chair du langage⁵. « J'entends des mots qui appartiennent à mon corps », écrit quant à lui Husserl⁶.

1. *RL* IV, § 11, A 309, B 322.

2. *RL* I, § 18, AB 66.

3. HUSSERL, « Études psychologiques pour la logique élémentaire » (1894), *Hua* XXII, pp. 116 sv., tr. J. English in *Husserl, Articles sur la logique*, Paris, PUF, 1975, p. 155.

4. « der geistlose sinnliche Körper des Gedankens »: *RL* I, § 18, AB 65. Le § 10 de cette même *Recherche* affirmait lui dans un tout autre style que « si nous tournons notre intérêt vers le signe pour soi, par exemple vers le mot imprimé en tant que tel [...] nous avons une perception externe comme n'importe quelle autre [...] et son objet perd le caractère de mot » (AB 40). Le mot incompris ou s'imposant comme thème à l'intention est donc tantôt dépouille de l'Idée, tantôt chose pure et simple.

Quand il affirme que l'écrivain « évoque le mot dans son intégrité, c'est-à-dire corps et âme indissolublement », GRACQ (*Pleiade* I, p. 1042) mentionne au titre du premier « la sonorité » du mot et pour ce qui est de « l'âme » non point la signification mais « la graphie ».

5. Cf. *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, notamment p. 200.

6. *Ding und Raum* (cours de 1907), *Hua* XVI, p. 10 ; tr. *Chose et espace* par les soins de J.-Fr. Lavigne, Paris, PUF, 1989, p. 31. Ma contextualisation de cette phrase est violente, mais lui donne une chance de vouloir dire quelque chose. Chance que lui refuse J.-Fr. LAVIGNE (N.d.T. p. 448), dont l'interprétation très stricte a pour point de

Ce rapport esthésique et esthétique aux mots, cette transformation des signes d'écriture en arabesques ou des paroles en musique ne sont pas exactement ce dont il s'agit dans le cas de la *suppositio materialis*. Ici en effet l'expression ne cesse pas de fonctionner comme telle, elle ne se met en scène dans sa matérialité que pour s'animer malgré tout d'une signification (directe, et dirigée sur elle-même). « "Et" est monosyllabique » ne met hors-jeu le « et »-conjonction que pour lui substituer un « et »-nom propre. La captation momentanée de l'intérêt par la configuration sensible *et n'est que transitoire* : c'est un moment de la constitution d'une signification. Le signe ne perd pas son statut de signe pour devenir une chose, un corps sensible. Il se laisse apercevoir comme réalité matérielle pour redevenir (une autre) expression. Il ne s'impose comme chose que pour pouvoir se prêter à d'autres fins que celles de son utilisation « originaire ». L'imposition ici venant en l'occurrence parasiter et enrichir l'employabilité¹

départ cet axiome : « entendre un mot comme tel en présuppose la compréhension ». Or c'est là précisément ce que contredit la doctrine de la *Recherche* IV (§ 12, A 312, B 327) suivant laquelle « là où la compréhension fait défaut, [l'expression], grâce par exemple à sa similitude sensible avec des expressions signifiantes ou comprises, emportera avec elle la représentation impropre d'une "certaine" signification lui appartenant, tandis que l'on est privé de la signification elle-même à proprement parler ». La thèse de J.-Fr. Lavigne reste cependant admissible si l'on veut bien se rappeler que le premier Husserl établissait une distinction essentielle entre compréhension d'un mot et conscience de sa signification : *opposant*, au « cas de quelqu'un qui écoute attentivement un mot qui lui est étranger, comme un simple complexe sonore [Lautcomplex], sans même seulement se douter que c'est un mot » le cas où « il écoute le mot [...] en le comprenant, mais sans qu'absolument aucun contenu de signification ne l'accompagne » (« Études psychologiques ... » déjà citées, *Hua* XXII, p. 115, tr. J. English in *Articles sur la logique*, p. 153. Souligné par moi). Je voudrais néanmoins suggérer que Husserl pourrait aussi nous aider à penser que la suspension de la compréhension et l'apparition du mot comme corps ne nous font pas sortir du langage mais en font ressortir un registre particulier. Autrement dit, je doute de la possibilité du premier « cas » examiné par Husserl, celui d'un témoin capable ne n'attribuer aucun caractère langagier aux sons émis ou aux signes tracés par autrui – me fiant sur ce point à la démonstration administrée par Bergman dans la dernière scène du *silence* : l'enfant convaincu contre l'avis de sa mère que celle qui vient de mourir lui a « écrit une lettre » et « lisant avec difficulté » le « papier chiffonné où se trouvent les mots étrangers incompréhensibles » en murmurant à voix basse « Hadjek ... Hadjek » (dernière page du script, Paris, Seuil, 1972, p. 120 ; cf. aussi l'importante N.d.T.). Autrement dit encore, il s'impose de reprendre l'analyse husserlienne : « imaginons que certaines figures ou certaines arabesques aient d'abord agi sur nous d'une manière purement esthétique, et qu'alors brusquement nous nous mettions à comprendre qu'il doit s'agir là de symboles ou de signes désignant des mots » – mais sans aller jusqu'à dire avec HUSSERL que l'appréhension des formes sensibles comme signes de mots abolit sans reste l'affection esthétique, que donc « au moment où l'arabesque passe à l'état de signe [...] la situation psychique est totalement modifiée » (*id.*, *Hua* XXII, pp. 115 sv. ; tr. J. English, pp. 153 et 155. Je souligne).

1. Pour reprendre les catégories de *Sein und Zeit*, § 16 (tr. E. Martineau).

plutôt que l'interrompre. Néanmoins, la *suppositio materialis* envisagée radicalement semble davantage « analogue » au changement d'« habitus psychique » par lequel une expression se donne à voir comme chose qu'à la modification « enracinée dans la pure essence du domaine de la signification » qu'est la *suppositio simplex*.. L'hétérogénéité entre la *suppositio materialis* et son prétendu *analogon* ne peut manquer d'apparaître si l'on veut bien s'aviser de ce que dans le second cas il s'agit d'une mutation de la signification, dans le premier d'une altération du mode d'apparaître de l'expression.

Il faudrait donc, certes, refuser l'assimilation de la *suppositio simplex* à la *suppositio materialis*, devant laquelle ne recule pas un « terministe » plus que radical comme Buridan pour qui, la signification conceptuelle d'une expression étant à son tour devenue partie intégrante du « matériel » de désignation, « la supposition est dite matérielle lorsque le signe linguistique suppose pour soi ou [...] pour le concept d'après lequel la formation phonique reçoit sa signification »¹. Mais aussi douter du bien-fondé d'une entreprise husserlienne qui, se présentant comme une assimilation de la *suppositio simplex* (l'*analogon*) à la *suppositio materialis*, ne consiste en réalité qu'en une résorption de la *suppositio materialis* dans la *suppositio simplex*. Réduction symétrique et inverse de celle opérée par Buridan : à la méconnaissance par le Recteur médiéval de l'autonomie du plan de la signification par rapport à celui de l'expression (condition pour qu'un mot puisse devenir le nom propre de sa signification) répond chez l'auteur des *Recherches logiques* une résolution à se soustraire à l'éventualité même du « reproche de nominalisme extrême »² qui lui fait courir le risque de projeter sur le plan des significations idéales un phénomène fondé d'abord sur l'essence de l'expression, et donc de méconnaître quant à lui l'éventuelle autonomie (même relative) du plan de l'expression par rapport à celui de la signification (sans laquelle un mot ne pourrait pas se nommer lui-même comme mot). Prétendre rendre compte de la *suppositio materialis* en privilégiant une approche « faisant abstraction des expressions »³ était une

1. BURIDAN, *Summulae totius logicæ*, tract. IV (Venise, 1499), cité, traduit et lumineusement commenté par R. PAQUÉ, *op. cit.*, pp. 90 sv.

2. « *Man wird unserer Auffassung vielleicht den Vorwurf des extremen Nominalismus machen* » : *RL* I, § 18, AB 65. Cette crainte ne semble guère fondée ... À moins que Husserl ne soit pas passé loin, dans la première édition de la première *Recherche*, d'une compréhension nominaliste notamment de la signification de « signification ». Cf. sur ce point *Études phénoménologiques*, n° 17 (1993) pp. 85 sv. Pour une réfutation principielle du nominalisme, cf. le ch. III de la *Recherche* II, et déjà la vigoureuse polémique de l'Appendice à la première partie de la *Philosophie de l'arithmétique*, avec ce leit-motiv : « quel est le *concept* qui s'entremet chaque fois que ces signes sont employés et qui constitue l'unité de leur *signification* ? » (p. [193], tr. J. English, Paris, PUF, 1972, p. 214).

3. *RL* IV, § 11, A 311, B 324.

gageure. Ce phénomène « anormal » nous invite au contraire à méditer la citationnalité, voire l'auto-citationnalité de tout élément de notre matériel verbal. Laquelle est peut-être une condition de son fonctionnement « normal ». « Que serait, demande J. Derrida, une marque que l'on ne pourrait pas citer ? » – ou, ajouterions-nous, qui ne pourrait se citer elle-même, entrer en scène comme son propre nom – que serait une marque signifiante « dont l'origine ne saurait être perdue en chemin ? »¹.

3) Remarques sur la nominalisation

Avons-nous pénétré au cœur du champ délimité par Husserl comme celui de la grammaire purement logique au quatrième moment de son déploiement systématique ? D'aucuns pourraient juger qu'il n'y avait rien à chercher là où nous sommes demeuré si longtemps. Dans sa précieuse étude sur « Edmund Husserl, la *grammaire générale et raisonnée* et Anton Marty », S. Y. Kuroda nous aurait d'avance mis en garde : « la *suppositio materialis* et son analogue [...] sembleraient créer peu de difficultés [...] La *suppositio materialis* serait peut-être la *suppositio* la moins importante »². Postulats dont ce linguiste s'autorise pour ne pas accorder une grande attention à la question. Nous croyons néanmoins avoir montré que *suppositio materialis* pouvait être pour la grammaire purement logique le titre d'un authentique problème.

D'autres types de modifications sont toutefois pris en vue, pour finir, par le § 11 de la *Recherche* IV – en 1913. Au premier rang desquels la nominalisation de l'adjectif. C'est là un phénomène tout à fait singulier dans l'économie du balisage rapide, par Husserl, des principaux problèmes qu'aurait à rencontrer dans l'accomplissement de sa quatrième tâche une grammaire purement logique. Comme M. Kuroda le fait très opportunément remarquer, en effet, tous les autres cas de modifications évoqués ou étudiés dans ce complément de la seconde édition (signification nominale passant du rôle de sujet à celui d'objet, nominalisation d'un énoncé tout entier, utilisation d'une proposition comme protase puis apodose, passage de l'adjectif attribut en position d'épithète) ne concernent que des changements de la forme syntaxique, la matière syntaxique demeurant invariable.

1. *Marges*, Paris, Minuit, 1972, p. 381. Il n'est pas indifférent que ces questions concluent un moment de « Signature événement contexte » (pp. 379 à 381) expressément consacré à un examen critique du projet husserlien de grammaire purement logique.

2. S.Y. KURODA, *Aux quatre coins de la linguistique*, tr. C. Braconnier et J. Sampy, Paris, Seuil, 1972, pp. 175 sv.

Au lieu que la nominalisation de l'adjectif transforme la matière syntaxique par « changement de la forme-noyau »¹.

Le destin de l'adjectif nominalisé est donc sans commune mesure avec les anomalies déjà évoqués : c'est que si dans tous les cas il y a bien rupture (sans solution de continuité, selon l'hypothèse husserlienne) avec la « signification originale », c'est seulement de l'adjectif que Husserl affirme qu'il était prédestiné (*sozusagen prädestiniert*)² à sa fonction attributive originale. Devenu épithète, l'adjectif « demeure en soi même inchangé ». Mais quand il devient nom, tout change. Tout ? Entendons-nous : au plan de l'expression, une fois encore, la modification de signification est presque indiscernable. « Il est difficile de s'y retrouver dans les manières de parler (*Reden*) qui se déplacent équivoquement »³, relève Husserl ; *grün*, *Grün* et *Grünsein* se distinguent à peine – et si j'avais mis un point final après « Husserl », j'aurais dû écrire deux fois *Grün*, sans que vous puissiez repérer lequel des deux adjectifs évoquait pour moi sa signification originale, et lequel était transformé en nom. Entraînant lui-même ses propres difficultés d'interprétation, le passage par la forme écrite de l'expression est pourtant seul à même de fournir des *indices* de la modification de signification : « dans l'expression écrite un trait général au moins de cette modification s'interprète grâce à la manière d'écrire en utilisant la majuscule (qui n'est donc pas dépourvue de valeur au point de vue logique et grammatical) »⁴. Logique et grammatical (*logisch und grammatisch*), non pas logico-grammatical (*logisch-grammatisch*). Nous n'avons pas affaire ici à *un plan grammatical* indépendant des variations idiomatiques et congruent à celui du pur logique. Chaque langue sécrète ses propres artifices, plus ou moins expressifs. Le français ferait précéder l'adjectif nominalisé d'un article : nulle ambiguïté, il y a là un trait grammatical vraiment *logique*. La « majuscule distinctive de la forme substantive, en allemand »⁵ est un tour d'écriture inapte à rendre compte de la modification

1. S.-Y. KURODA, *op. cit.*, p. 176.

2. *RL* IV, § 11, B 325. Pourquoi cette intrusion au sein de la logique « pure » d'un vocabulaire théologique ? Dans l'*Introduction à la logique et à la théorie de la connaissance* de 1906/1907, HUSSERL caractérise le psychologisme comme « *le péché spécifiquement gnoséologique, le péché contre l'esprit saint de la philosophie* », et même, hélas, le péché originel dans lequel l'homme, sorti de l'état d'innocence gnoséologique, ne peut manquer de tomber » (*Hua* XXIV, p. 176. Souligné par Husserl).

3. *RL* IV, § 11, B 325. La traduction des PUF rend *Reden* par « expressions ».

4. *Id.*

5. N.d.T. des PUF, *Recherches logiques*, T. II/2, p. 120. La comparaison franco-allemande n'est bien sûr pas faite par Husserl, qui souligne en revanche dans la *Recherche V* que l'allemand traduit par l'emploi de l'article défini placé devant le nom propre l'actualisation d'un moment de signification : l'être-déterminé (*Bestimmtheit*) de l'objet. « Qu'une langue ou un dialecte utilise effectivement l'article ou non, que l'on dise *der Mensch* ou *homo*, *Karl* ou *der Karl* est à cet égard équivalent » (§ 36, A 443, B

de l'état de chose logique. Si je dis *grün ist eine Farbe* (ou l'écris au début d'une phrase, avec une majuscule), rien n'indique si je prédique d'une couleur qu'elle est verte ou du vert qu'il est une couleur. Qu'il y ait des expressions simples et des catégorèmes n'y fait rien : une marque signifiante doit toujours être contextualisée, et son sens être interprété. « Il n'y a que des contextes », écrit J. Derrida¹ en réponse à Husserl.

La nominalisation de l'adjectif ne change donc rien ou presque à l'expression. Qu'en est-il de l'état de chose logique ? Il y a bien ici une modification essentielle. Entre « vert est une couleur » et « l'être-vert est une différence (*Differenz*) de l'être-coloré », où est la différence ? En ceci précisément que dans le second cas, celui de l'affirmation d'une *Differenz*, c'est une autre « différence », ontologique celle-là, qui est mise en jeu. Le corrélat de la position du prédicat (*Prädikatthesis*), ce n'est pas en effet *simplement* une nuance de la coloration en tant que qualité sensible d'une chose. La structure logique est ici celle, selon Husserl, d'une nominalisation de l'être en général : *Nominalisierung des Seins*². Ce que donne à penser et même à voir le phénomène logico-grammatical anormal de la nominalisation de l'adjectif, c'est *déjà* (dans la *Recherche* IV de cette seconde édition de 1913, qui est décidément *un autre livre* que celui publié en 1901) que l'être n'est pas un prédicat réel. La « percée » ontologique de la *Recherche* VI (non pas percée, donc, mais élargissement d'une brèche qui se produit à la fin de la IV^e *Recherche*, au sommet de la méditation sur la modification de signification) s'effectue précisément à ce niveau. On pourrait faire glisser directement à la suite de notre § 11 de la seconde *Recherche* IV le début de la méditation ontologique de la *Recherche* VI : « je puis voir la couleur, non l'être-coloré [...] L'être n'est rien *dans l'objet* [...] L'être n'est rien non plus qui soit *à même l'objet* »³.

Comme si le plus saisissant, en somme, n'était pas que la recherche d'une logique pure ait conduit Husserl à répéter la thèse de Kant sur l'être. Mais que d'emblée, et grâce à sa réflexion sur la nominalisation de l'adjectif, il ait su discerner que l'irréductibilité de l'être à quoi que ce soit d'étant ne valait pas seulement pour l'être de la position absolue, que la *Recherche*

474). Sans importance du point de vue logique, en effet. Mais certaines grammaires peuvent se révéler *ici* plus logiques que d'autres. La première édition était sur ce point explicite : *der bestimmte Artikel deutet ja die « Bestimmtheit » der gegenständlichen Beziehung* (A 474). Comme le remarquent incidemment les traducteurs des PUF, le français n'égale ici la logicité de l'allemand (ne pousse la précision de l'expression, son adéquation à son armature logique idéale jusqu'à dire « le Charles » au lieu de « Charles ») que « dans le langage populaire, avec une nuance de trivialité » (N.d.T. in *RL* II/2, p. 286).

1. *Op. cit.*, p. 381.

2. *RL* IV, § 11, B 325.

3. *RL* VI, § 43, A 609, B 137.

VI appelle appelle « l'être existential ». Mais aussi bien pour « l'être attributif ».

La *Recherche* IV n' « atteint » donc pas seulement l'être, comme l'écrit J.-L. Marion¹, dans la mesure où elle confère au sens « validité d'étant ». À tout le moins, la *seconde Recherche* IV s'avance plus décidément encore que cela vers l'être, en tant que la méditation s'y trouve *contrainte* par le phénomène de la « nominalisation de l'être » à restituer « l'être attributif » à sa dimension d'énigme. La *Recherche* IV lègue ainsi à la grammaire purement logique une tâche nouvelle, dans l'accomplissement de laquelle elle pourrait avoir à se dépasser elle-même : prendre en vue le phénomène de l'énonciation. Envisager, autrement dit, « l'être prédicatif » (terminologie de la *Recherche* VI) en tant que *le même* que « l'être existential ». Énoncer étant l'opération du don non pas d'une « validité d'étant », mais selon le mot de Husserl² d'une « valeur d'être ». Déployer comme phénoménologie de l'énonciation la réflexion sur les anomalies logiques-grammaticales : le dernier chapitre de la *Recherche* V ne fera que cela.

C'est seulement comme ontologie que la grammaire purement logique est possible.

Philippe DUCAT
ATER à l'Université de Clermont II

1. *Réduction et donation*, Paris, PUF, 1989, p. 49.

2. *RL* V, § 36, A 444, B 475.

HUSSERL ET HILBERT

LA PHÉNOMÉNOLOGIE EST-ELLE AXIOMATISABLE ?

Il y a des figures tutélaires sous l'autorité desquelles Husserl, tout au long de sa carrière, a voulu se placer ; et les deux d'entre elles qui sont les plus connues, parce qu'elles ont été à la fois les plus puissantes et les plus durables, sont évidemment celles-là mêmes qui se sont situées au point de départ de sa vocation de philosophe, même si déjà leur dédoublement, à lui seul, n'a pu que lui poser très vite d'énormes problèmes : c'est-à-dire, et dans l'ordre de leur découverte par Husserl, mais qui est un ordre inverse de celui de leur existence historique, la figure de Brentano, le fondateur de la psychologie intentionnelle dans son ouvrage de 1874, la *Psychologie du point de vue empirique*, sans qui Husserl, de mathématicien qu'il avait été jusqu'alors, ne serait jamais devenu philosophe, et la figure de Bolzano, l'auteur de la *Doctrine de la science* de 1839, le mathématicien-philosophe, défenseur de l'existence des « représentations en soi », et donc le partisan le plus irréductible de ce que Husserl devait appeler dans les *Préliminaires* « l'idée d'une logique pure », que jamais Brentano n'avait su, lui, concevoir, même si Bolzano, à son tour, n'avait pas pu trouver une solution satisfaisante au problème du passage entre ces « représentations en soi » et les « vécus psychiques » par lesquels la connaissance avait bien dû pourtant commencer par transiter avant de pouvoir rejoindre quelque vérité logique que ce soit, ce qui réabilitait donc là, d'une certaine manière, le point de vue de Brentano.

Mais il y a eu aussi toutefois une autre figure, celle de Hilbert, qui a exercé sur Husserl une influence déterminante, quoique ce ne soit que plus tard qu'il l'ait rencontrée, une fois que ces deux-là se fussent déjà définitivement imposées à lui ; et il ne pouvait guère en être autrement, puisqu'il s'agissait d'un contemporain qui, sur le lieu même où ces deux autres héritages devaient venir, mais si malaisément, s'articuler l'un sur l'autre,

n'a pas cessé, à partir de 1899, de définir précisément, dans une position centrale, leur type possible de *réinsertion commune* dans l'unité d'un même programme.

Leur type possible ou tout aussi bien, faut-il ajouter aussitôt après, leur type impossible ; car, loin qu'il y ait eu là pour Husserl une voie de facilité qui lui aurait permis de se servir de l'apport de ce genre de mathématique, si radicalement nouveau, qu'avait voulu fonder Hilbert avec l'*axiomatique* pour en faire bénéficier sa propre *phénoménologie transcendantale* qui se voulait elle aussi, de son côté, si radicalement nouvelle, cette rencontre a été bien plutôt pour lui l'occasion de voir s'élever une sorte de *difficulté supplémentaire*, en lui proposant moins une solution qu'en tendant à lui montrer de quel moyen, en tout cas, cette future phénoménologie, encore à fonder, ne pourrait pas à l'avenir se prévaloir pour réussir, puisqu'il lui serait impossible d'avoir recours à un *modèle* conceptuellement aussi puissant que celui que Hilbert avait mis en place lorsqu'il avait exposé comment devraient se définir désormais les *Fondements de la géométrie*, et puisque c'était bien aussi toutefois le seul, paradoxalement, si jamais il avait été possible, qui aurait pu y convenir.

Il est vrai que ni Bolzano ni Brentano, eux non plus, malgré la fascination qu'ils n'ont pas cessé d'exercer sur Husserl jusqu'à la fin – il suffit de lire les hommages, mêlés de réticences, qu'il rend encore au premier, en 1929, au § 26 de *Logique formelle et logique transcendantale* (tr. Bachelard, pp. 116-118), et au second, en 1936, au § 68 de *La crise des sciences européennes* (tr. Granel, pp. 262-264) – n'ont jamais pris pour lui une valeur exclusivement positive, tout au contraire, puisqu'il n'a pas cessé de considérer qu'ils étaient restés prisonniers, l'un comme l'autre, d'un certain « positivisme », et même d'un certain « naturalisme », ce qui ne pouvait que leur interdire de comprendre la signification pourtant éminemment transcendantale des thèses mêmes qu'ils soutenaient.

Mais avec Hilbert cependant cette sorte de *contre-exemplarité* s'est exercée d'une manière pire encore, puisqu'elle a pris effet en réalité deux fois, et la première fois, certes, sans que Husserl y ait été pour rien, car c'est bien plutôt lui qui s'en est retrouvé rapidement victime, ce qui n'a donc pu que mieux dissimuler ce qui s'est produit lors de la seconde, phénoménologiquement pourtant beaucoup plus essentielle, et où Husserl a su faire effectivement preuve d'initiative, mais pour la retourner assez malencontreusement contre lui-même : aussi cette *valeur de référence canonique, inentamée et inentamable*, en dépit des deux séries de traces en apparence exclusivement négatives qui l'ont recouverte, et qui en ont si longtemps obstrué l'accès, a-t-elle été presque entièrement effacée, et c'est donc sous elles qu'il faut enfin chercher aujourd'hui à la redécouvrir, en lui redonnant son aspect le plus neuf, et en posant par conséquent encore une

fois la question primordiale que Husserl lui-même avait été conduit si souvent à examiner en se plaçant sous le patronage direct de Hilbert : la phénoménologie est-elle axiomatisable ?

I

Ce qui a fait si gravement obstacle en effet à la compréhension du sens et de la portée d'une telle question, c'est son oblitération sous une autre, bien connue, et qui a reçu à peu près toujours une réponse négative, se trouvant liée à ce qu'il est possible d'appeler maintenant *l'échec du programme de Hilbert*, ou du moins la limitation considérable de son entreprise de fondation des mathématiques depuis qu'en 1931 Gödel a démontré l'impossibilité de démontrer par des procédés finitistes la non-contradiction de l'arithmétique, et plus généralement celle d'un système formel, à l'aide de leurs seules ressources.

Car, comme deux ans plus tôt, au § 31 de *Logique formelle et logique transcendante*, Husserl avait paru lier le sort de sa « théorie des systèmes déductifs » et donc de la « doctrine de la multiplicité » à ce programme de Hilbert, en se référant notamment à l'idée d'un système « défini » au moyen d'un « axiome de saturation », on en a vite conclu qu'il y avait eu là, de la part du fondateur de la phénoménologie transcendante, un dogmatisme démenti par le progrès de la science mathématique, et qui aurait donc dévalorisé complètement la représentation qu'il s'était faite d'une « ontologie formelle ».

Quand Husserl avait affirmé en effet un peu plus loin, au § 35, que la *mathesis universalis* a toujours les moyens de répondre à une question comme celle-ci :

Quand la totalité des propositions d'une science qui s'étendent à l'infini a-t-elle une forme unitaire systématique qui est constructible a priori au moyen de concepts logiques catégoriaux à partir d'un nombre fini de formes pures d'axiomes ? (tr. Bachelard, p. 140),

il avait pris soin d'indiquer, quelques pages plus haut, qu'il ne faisait que suivre par là « la même direction » que Hilbert (p. 132) ; et comme il avait aussi expliqué à ce même endroit que c'était là une conception qu'il avait commencé à se faire dès le semestre d'hiver 1901-1902 « dans un double rapport fait à la société mathématique de Göttingen » à propos des nombres imaginaires (p. 133) et qu'il avait répétée dans le Livre I des *Idées* de 1913 au § 72 (tr. Ricœur, p. 232) alors qu'elle lui avait défaut dans les *Prolegomènes*, il faisait donc état d'une prise d'attitude envers laquelle il s'était montré trop constamment fidèle pendant plus de trente ans pour qu'elle

n'ait pu être chez lui qu'un accident, sans donc avoir une réelle signification. L'échec de Hilbert, ou tout au moins de l'exemplarité de son axiomatique finitiste, serait ainsi supposé devoir entraîner du même coup celui de Husserl, ou en tout cas celui du modèle sur lequel il avait cru pouvoir s'appuyer pour fonder sa propre *ontologie analytique*.

Et comme, d'autre part, mais cette fois du côté de *la discipline qui doit traiter du versant subjectif de la corrélation intentionnelle*, c'est Husserl lui-même qui a tenu à prendre les devants, en soutenant, dans les termes les plus exprès, dès 1911, et à un endroit qui n'a rien de quelconque puisqu'il s'agit des derniers mots du fameux article-programme paru dans la Revue *Logos*: *La philosophie comme science rigoureuse*, qu'il ne faut pas « surestimer » les « méthodes » des mathématiques, qui ne peuvent être qu' « indirectes », en méconnaissant « la valeur des appréhensions directes » – car, en réalité,

l'apprehension phénoménologique des essences ouvre un champ illimité de travail et donne le jour à une science qui, sans la moindre méthode recourant aux mathématiques et à la symbolisation indirecte, sans l'appareil déductif et démonstratif, parvient à une profusion de connaissances absolument rigoureuses et décisives pour toute philosophie à venir (tr. De Launay, pp. 85-86) –,

il semblerait encore plus absurde aujourd'hui, pour redonner sens à l'héritage husserlien, de vouloir continuer à se rapporter à un modèle qu'il aurait lui-même le premier condamné catégoriquement, d'autant plus que ce genre de déclaration n'a pas été, là non plus, sous la plume de Husserl, exceptionnel, mais qu'il est revenu régulièrement jusqu'en 1936 comme un leitmotiv incessant, dont jamais il n'a remis en cause le bien-fondé : *rigoureuse, certes, la philosophie phénoménologique devait l'être ; mais axiomatisable, certainement pas : elle devait même, bien plutôt, pour préserver sa méthode constitutivement intuitive, s'interdire par principe une pareille possibilité.*

Mais pourtant la constance même aussi d'une telle dénégation, sa perpétuelle rémanence, qui va jusqu'à pousser Husserl à dénoncer dans *La crise des sciences européennes* « l'idolâtrie d'une logique qui ne se comprend plus elle-même » (§ 55, tr. Granel, p. 216), alors qu'

une mathématique universelle ne peut pas posséder la dignité d'une évidence effective, c'est-à-dire d'une vue de l'essence puisée à une donation de soi-même directe (à une intuition éprouvante) (§ 51, p. 197),

n'est-elle pas le symptôme d'une obsession qui a beaucoup moins pour sens, selon toute vraisemblance, de proroger une pareille condamnation contre l'ontologie formelle dans le droit qu'elle prétendrait avoir à servir de modèle à la phénoménologie transcendante que de dresser un *constat de*

carence en face de cette phénoménologie elle-même dans l'état actuel où elle se trouve, parce qu'il se pourrait en effet qu'elle n'ait pas les moyens de voir s'ouvrir devant elle un avenir qui soit positif si elle n'apprend d'abord à remédier aux très graves insuffisances de sa propre *méthode intuitive*, en s'engageant, comme le dit le titre du § 52 de *La crise*, dans de « nouvelles méditations radicales », à la suite des « paradoxes incompréhensibles » sur lesquels elle ne peut très vite que déboucher ?

Car, et c'est bien là que la figure tutélaire de Hilbert apparaît comme le seul lien possible entre celle de Brentano et celle de Bolzano, dès lors qu'il doit s'agir de faire apparaître « l'a priori universel de la corrélation » (§ 46 de *La crise*), comment pouvoir à la fois maintenir l'affirmation que la phénoménologie, pour être une « science rigoureuse », devra prendre nécessairement appui sur des « essences » et sur des « rapports entre des essences », et soutenir que cet ensemble de « lois d'essence » auquel le *traitement des vécus subjectifs* aura désormais à être méthodiquement soumis, devrait toutefois ne plus avoir quoi que ce soit de commun avec ce qui relèverait d'un *a priori analytique formel*, sous prétexte que cet apriori, par son caractère objectif, n'y serait pas transposable ?

Si en effet le reste de « naturalisme » qui avait si gravement entaché encore le projet de « réforme de la psychologie » entrepris par Brentano ne pourra être définitivement dissous que par l'application la plus stricte d'une réduction transcendantale, faut-il pour autant en conclure que la mise hors circuit de l'univers objectif doive se faire dans des conditions rigoureusement équivalentes pour le monde des « choses » et pour celui des « idées », pour l'apriori synthétique matériel et pour l'apriori analytique formel, comme si le rapport de l'intentionnalité à l'un et à l'autre était identique ? Ou ne faut-il pas précisément, et tel fut bien le sens même de tout l'itinéraire suivi par Husserl au cours de la première période de son évolution de 1886 à 1896, avant qu'il ne rencontre Hilbert, et lorsqu'il comprit enfin qu'il devait se placer sous le patronage de Bolzano, prendre en considération ce fait absolument essentiel que l'*axe téléologique central* qui traverse tout le développement intentionnel ne consiste pas seulement, comme Brentano avait eu raison de le montrer, à passer transversalement des « représentations » aux « jugements », mais aussi à s'élever verticalement des « phénomènes physiques » aux « phénomènes psychiques », de sorte qu'à terme, inévitablement, ces « phénomènes psychiques » sont amenés, dans de pareils « jugements », à formuler des « propositions » qui doivent alors se rapporter à des « vérités en soi », donc à des « représentations » non plus *subjectives*, mais *objectives*, et uniquement justiciables d'une *logique*, étant ordonnées en effet entre elles selon des rapports qui ne peuvent pas varier selon les différents individus singuliers, comme l'avait si bien compris Bolzano, qui avait corrigé ainsi, ou plutôt complété à l'avance, ce

qu'il devait y avoir, trente ans après la publication de sa *Doctrine de la science*, de si cruellement inabouti dans la *Psychologie* de Brentano ?

Mais toutefois, dès l'instant où, à l'inverse aussi, tous les *phénomènes subjectifs* dans leur ensemble sont supposés devoir faire à leur tour l'objet d'un *traitement explicite*, tâche dont Bolzano n'avait nullement nié la nécessité, mais qu'il n'avait pas tenu pour la sienne, alors que c'est celle-là même que Brentano, lui, allait revendiquer, comment admettre que l'orientation thématique du phénoménologue, en revenant en deçà du positionnement de ces « vérités en soi », donc aux niveaux téléologiques supérieurs de l'intentionnalité, se trouve purement et simplement condamnée, pour cela, à ne plus pouvoir être une « science », un « savoir » ou une « doctrine » ? En redescendant vers les niveaux généalogiques inférieurs, donc vers les « phénomènes physiques », là où l'intentionnalité voit surgir devant elle, à titre de synthèses matérielles, des « choses », pourquoi devrait-elle être obligée à renoncer à tout *idéal de rigueur* dans les séries de descriptions qu'elle devrait entreprendre ? Ou ne faudrait-il pas considérer bien plutôt que, pour qu'une telle entreprise ait une chance quelconque d'aboutir, elle doit donner lieu, elle aussi, à l'établissement de certaines « vérités », celui des « vérités phénoménologiques » ?

Or, comment classer toutes ces « vérités » les unes par rapport aux autres ? Si l'intentionnalité phénoménologique doit conférer elle aussi un privilège, même si ce n'est que réflexivement et non plus spontanément, à son axe d'orientation téléologique, dans la saisie des « lois d'essence » qu'elle doit découvrir, sur son axe généalogique, qui peut seulement lui fournir des exemples concrets de « vécus singuliers individuels », comment pourra-t-elle s'orienter en effet dans un pareil labyrinthe ? N'aura-t-elle pas à suivre ici aussi une *méthode* consistant à s'arracher à la multiplicité disparate de ses premières données, prélevées sur l'infini actuel du mouvement de temporalisation qui les traverse, afin de parvenir ainsi à les exposer dans des conditions qui soient théoriquement satisfaisantes, en définissant chacune d'entre elles selon l'*emplacement invariant* qu'elle occupe dans l'unité de ce *développement généalogique et téléologique*, et en finissant donc par les intégrer dans une « typologie » analogue, au moins par sa rigueur, à celle des figures de la géométrie ?

Or, pourquoi ne se permettrait-elle pas d'introduire, en plus, des *systèmes d'axiomes*, pour faire varier les divers genres de rapports où, selon la flexibilité due à ces deux orientations, ces vécus peuvent entrer ? N'y a-t-il pas là, même, la tâche d'une « eidétique subjective » ? Et pourquoi cette tâche n'aurait-elle pas, précisément, une affinité manifeste, là où, tour à tour, Brentano et Bolzano s'étaient montrés défaillants, avec l'entreprise qu'avait menée Hilbert ? Se demander, comme le fit si souvent Husserl à partir de 1899, si la phénoménologie était ou non axiomatisable,

n'était-ce pas, de sa part, reconnaître qu'il voulait faire subir à cette phénoménologie naissante, mais qui commençait tout de même à accumuler déjà un certain nombre de résultats, une mutation tout à fait comparable à celle que Hilbert avait voulu, lui, faire subir à l'ensemble des vérités géométriques qui lui avaient été transmises, et derrière lesquelles il avait fait surgir un *système de structures extrêmement puissant*, dont l'apparition téléologique dans l'histoire des mathématiques, et quelle qu'en ait été ultérieurement la limitation, ne devait plus être, à titre de modèle, remise en cause ?

On risquerait en effet aujourd'hui d'appréhender dans l'ordre inverse de celui de leur véritable signification historique, et *le processus téléologique de fondation de sens de la géométrie* qui a été accompli originairement par Hilbert, si on le considérait uniquement en fonction de cette *contre-exemplarité* qu'ensuite elle a pu connaître à cause de son impuissance à aboutir dans la direction qu'elle espérait, et *le processus téléologique de fondation de sens de la phénoménologie* qui a été accompli originairement par Husserl, si on le considérait lui aussi uniquement en fonction de cette sorte de *contre-exemplarité redoublée* par laquelle un modèle d'ontologie formelle, de toute manière dans ses propres limites déjà dévalorisé, aurait été considéré par le fondateur lui-même de la phénoménologie comme inapte à remplir quelque *fonction canonique* que ce soit dans l'établissement ultérieur d'une *typologie générale des vécus*.

Car c'est bien plutôt dans le double en deçà de l'avénement même de ces deux modèles, si fortement liés au *projet d'une axiomatique*, sur le domaine de l'ontologie et sur celui de la phénoménologie, qu'il faut chercher à revenir, afin d'essayer de savoir, et quitte à braver pour cela l'interdit même brandi par Husserl, si l'état d'inachèvement où a été laissée depuis si longtemps sa *théorie générale de l'intentionnalité*, située à l'entrecroisement de ces deux domaines, n'est pas dû précisément à une telle absence de relecture, *rétrograde* sans doute dans tous les sens du terme, mais qui cependant, à terme, pourrait se révéler *primordiale* pour toute entreprise visant à penser conceptuellement, c'est-à-dire, en l'occurrence, axiomatiquement, *l'unité de la phénoménologie*, par delà le dédoublement des héritages qu'elle a d'abord reçus de Brentano et de Bolzano, et donc en se replaçant résolument sous l'autorité de Hilbert.

II

Il serait en effet déjà impossible de comprendre quel choc a dû ressentir Husserl lorsqu'il a pris connaissance du livre de Hilbert, paru en 1899, les *Fondements de la géométrie*, si l'on ne se rapportait pas à l'itinéraire si

complexe qu'au cours des quinze années qui avaient précédé il avait lui-même suivi, sur la voie qui devait le conduire à la découverte d'un *a priori subjectif*, placé traversalement en retrait sans doute par rapport aux *deux a priori objectifs*, et pourtant insaisissable aussi longtemps que l'*a priori objectif analytico-formel* n'aurait pas été d'abord verticalement détaché, et dans les deux sens, du bas vers le haut et du haut vers le bas, de l'*a priori synthético-matériel*. Car l'axiomatique n'a nullement été pour Husserl un *modèle de référence* que seul Hilbert, et donc assez tardivement, lui aurait fait connaître : elle a été en réalité chez lui un thème de réflexion qui est apparu très tôt, et ceci, assurément, est très compréhensible, puisqu'il fut d'abord un mathématicien professionnel, en exerçant la fonction d'assistant à l'Université de Berlin auprès de Weierstrass ; mais les conditions toutefois dans lesquelles il rencontra pour la première fois l'axiomatique, avant qu'il n'ait encore découvert l'œuvre de Hilbert, déterminaient déjà virtuellement le *genre de problématisation* sur lequel elle allait le faire déboucher, comme si tout l'avenir de sa trajectoire future s'y trouvait inscrit.

Ce qui caractérisa en effet la manière dont fut introduite, à cette époque, dans l'ensemble du champ des considérations de Husserl, une pareille référence à l'axiomatique, c'est qu'elle ne put intervenir que dans un second temps ; car, pendant tout un premier moment, qui a correspondu en gros à l'élaboration des deux parties du tome I de la *Philosophie de l'arithmétique*, elle ne pouvait s'y trouver qu'entièrement absente, puisque Husserl suivait alors une direction qui, partant de l'arithmétique telle qu'elle était déjà donnée, mais sans avoir jamais été interrogée encore sur l'ordre même de ses propres *structures formelles*, tendait à remonter vers les *soubassements intuitifs originaires* d'où ensuite elle avait dû dériver, pour rétablir ainsi une liaison avec les *niveaux généalogiques inférieurs du fonctionnement intentionnel*, quand celui-ci, primitivement, a à constituer des choses comme des « touts », à partir de l'appréhension du sens de leurs « parties physiques et métaphysiques ».

C'était par conséquent alors avec l'a priori synthétique matériel que les vécus subjectifs étaient supposés avoir le plus d'affinité, position à laquelle Husserl, beaucoup plus tard, à l'autre extrémité de sa carrière, semblera vouloir revenir cycliquement dans *La crise*, de sorte que le problème de la fondation de l'arithmétique ne devrait s'interpréter que comme un *problème de substitution*, celui consistant à remplacer la suite des « représentations propres », qui portent, ou qui devraient continuer à porter, sur les nombres intuitivement saisissables, mais qui très vite, au delà d'une certaine limite, en deviennent incapables, par certains dispositifs de « représentations impropre », purement « symboliques », et donc ordonnés alors suivant les seules *règles techniques d'un algorithme*, visant à être, d'un simple point de vue signifiant, les plus efficaces possible.

Il est vrai que la Première Partie de l'ouvrage montre déjà comment, au centre même de tout ce développement de l'intentionnalité, il s'est produit une bifurcation qui n'a pas conduit seulement la conscience à viser des « *abstracta* » au dessus de ses « *concreta* », mais à substituer des *abstracta formels* à ses *abstracta matériels*, à la suite d'un changement de genre de « visée » au terme duquel elle se rapporte uniquement, à chaque fois, à un « quelque chose quelconque », ce qui lui permet de constituer des « *ensembles* », pouvant devenir ensuite eux-mêmes des « *multiplicités* » dénombrables ; mais la Seconde Partie tend, elle, à montrer qu'étant donné le seuil de la distinguabilité perceptive, il ne peut pas y avoir là d'autre difficulté majeure à résoudre – et ce n'en est en réalité pas une d'un point de vue intrinsèquement « logique » – que celle de poursuivre indéfiniment la construction de la suite des nombres entiers par des moyens artificiels. L'arithmétique serait donc un « *art* » et non pas une « *science* » : les « sources logiques de l'arithmétique générale » se situeraient exclusivement dans un processus de « *formations symboliques de nombre* », et la « théorie générale des opérations » qui y serait associée ne consisterait qu'en « un mécanisme de calcul sans vide », portant non pas sur des « *concepts* », mais sur des « *signes de concepts* » (tr. pp. 349-350).

Or, que ce soit là une position intenable, restreignant d'une manière inadmissible les *multiples possibilités d'organisation logique propres aux différentes sortes de nombre*, dès lors que les opérations inverses de l'addition, de la multiplication et de l'élévation à la puissance se trouvent introduites elles aussi, Husserl s'en aperçut rapidement, et avant même, en tout cas, d'avoir lu la recension de Frege du tome I de sa *Philosophie de l'arithmétique*, puisque de nombreux textes qu'il écrivit dès 1890 en vue du tome II, et qui se trouvent maintenant publiés dans le vol. XXI des *Husserliana* (en particulier le Texte n° 10, intitulé *Essais pour délimiter le concept général de grandeur et de nombre*, pp. 69-91, où les thèses de Bolzano se trouvent étudiées de près, à côté celles de Cantor), marquent, dans son attitude, une inflexion caractéristique en direction de la reconnaissance de certaines *structures formelles* qui n'ont plus rien à voir avec un problème de désignation extrinsèque (comme le montre également le Texte n° 11, de 1891-1892, qui définit maintenant la « *multiplicité* » par un « *concept logique de genre* », pp. 92-105).

Manifestement le centre de gravité de la problématique husserlienne, au cours de ces années-là, se déplace verticalement de l'*apriori synthétique* matériel vers l'*apriori analytique formel*, en redonnant corrélativement la prééminence au « *processus abstractif* » de la Première Partie du tome I de la *Philosophie de l'arithmétique* sur le « *processus signitif* » de la Seconde, mais toutefois en procédant aussi à une telle réouverture et de ces *intervalles verticaux*, concernant, eux, avant tout, les rapports de fondation des

deux genres extrêmes de régions ontologiques, et des *intervalles transversaux* par lesquels, en tout état de cause, les vécus intentionnels doivent eux aussi à leur façon s'y rattacher, qu'elle déstabilise du même coup, et de l'intérieur, un pareil ensemble, en rendant sa description complète, c'est-à-dire rapportée à la totalité de ses structures, de plus en plus difficile.

Mais ce n'est pas cependant par l'intermédiaire de l'arithmétique que la jonction de cet immense champ de problématisation avec l'axiomatique devait se faire, et c'est sans aucun doute pourquoi Hilbert, plus que Frege, prit une telle valeur exemplaire aux yeux de Husserl ; c'est avec la géométrie, car, à la fin de 1892 ou au début de 1893, Husserl eut soudain envie d'écrire *un livre sur l'espace*, ou de récrire le livre que Stumpf, qui l'avait habilité à Halle en 1887, avait déjà écrit, lui, en 1873 : *Sur l'origine psychologique de la représentation de l'espace*, en en conservant assurément comme thème central l'idée d'une fondation de l'« espace géométrique » sur l'« espace intuitif » (Textes n° 5 et n° 6 de la Seconde Partie de *Hua XXI*, pp. 275-293), mais en montrant aussi et surtout comment il s'est produit, à travers les différents seuils de ce mouvement fondateur même, toute une série de transformations qui ont conduit à une « géométrie pure », cette « géométrie pure » ne pouvant être, comme le déclare en toute netteté un texte datant probablement de 1893 (Texte n° 8, p. 296) qu'une « science purement apriorique ».

Or, précise à son tour un texte datant, lui, de la fin de 1894 (Texte n° 7, p. 295), et qui continue à faire coexister, mais sur le mode d'une opposition, et non plus sur celui d'un déplacement par substitution, la référence à la « symbolisation », comme cela avait été le cas dans la *Philosophie de l'arithmétique*, et celle à l'« apriori », comme cela devait le devenir dans les *Prolégomènes*,

un exposé scientifique de la géométrie doit exactement opposer symbole et chose ; il doit, par des axiomes rigoureux et en se fondant sur ceux-ci par un processus purement formel, exclure les erreurs et montrer dans ses limites le processus intuitif (la formation historique de la chose est elle aussi à examiner brièvement) ;

car, entre ces deux processus, il ne peut y avoir qu'une relation d'analogie, puisque « pour le domaine propre de déduction, la preuve formelle seule est rigoureuse ».

Mais c'est même jusqu'aux années 1889-1890 qu'il faut faire remonter cet intérêt du jeune Husserl, et dans des termes beaucoup plus expressifs encore, pour l'axiomatique, puisqu'un long fragment de trente-cinq pages (*Hua XXI*, pp. 312-347), extrait d'un cours intitulé : *Questions choisies de philosophie des mathématiques*, et auquel l'éditeur a donné pour titre : *Coup d'œil historique sur le développement de la géométrie*, porte directement, à l'occasion d'une étude qui traite des *Éléments* d'Euclide, sur les

notions de définition, d'axiome et de postulat, pour discuter ensuite les conceptions de Gauss et de Riemann, et sans omettre de s'interroger sur le statut à accorder aux géométries non euclidiennes.

Cependant le texte le plus prémonitoire de ce que sera l'axiomatique de Hilbert, ou qui peut tout au moins faire comprendre la fascination que devait ressentir Husserl quand il la découvrit, a été écrit aux environs de 1892-1893 ; car, par l'interrogation qui s'y trouve menée sur les « présuppositions de la géométrie » (*Hua XXI*, pp. 348-389), il conduit Husserl à poser la question de savoir s'il n'y a pas là *un immense domaine de concepts qui n'ont pas encore été pensés*, et qui restent donc encore à peu près entièrement à définir derrière cette géométrie telle qu'elle a été transmise par la tradition, et qui donc se révélerait, *du point de vue de deux téléologies et non pas d'une seule*, doublement incomplète, du point de vue d'abord de la *téléologie formelle* qui implicitement la sous-tendait, mais sans qu'elle ait pu s'en rendre compte, dans les dimensions de l'*ontologie idéale* où directement elle évoluait ou croyait pouvoir évoluer, et du point de vue ensuite d'une *téléologie*, faut-il dire, comme Husserl ici, « *historique* », ou, comme il le dira plus tard, « *phénoménologique* », puisque ce qui s'est trouvé ainsi dissimulé, c'est l'*ensemble des opérations intentionnelles* qui ont elles-mêmes sous-tendu cette formalisation secrète, dans un *arrière-fond* qu'il faut donc supposer plus reculé encore.

III

C'est bien en effet à travers le prisme d'une double exemplarité que Husserl, quand il a lu les *Fondements de la géométrie*, a dû découvrir la relation affine qui ne pouvait manquer d'exister entre cette méthode axiomatique que Hilbert désormais cherchait à faire prévaloir dans le domaine des mathématiques et celle que lui-même, Husserl, aurait de son côté à imposer dans les dimensions non plus d'une simple psychologie intentionnelle, comme n'importe quel autre élève de Brentano, mais dans celles, à peu près encore entièrement à ouvrir, d'une authentique phénoménologie. Car, en montrant, dès le Chapitre I de son ouvrage, comment les véritables *notions fondamentales* de la géométrie devaient être dorénavant trouvées dans cinq groupes d'axiomes : ceux de l'appartenance, ceux de l'ordre, ceux de la congruence, celui des parallèles et ceux de la continuité, Hilbert paraissait arracher à une sorte d'oubli immémorial, ou tout au moins de semi-oubli depuis Euclide et Archimède, l'ensemble des *soubassements formels* sans lesquels jamais la géométrie n'aurait pu exister, et qui pourtant n'avaient jamais non plus été énoncés encore explicitement en tant que tels, ni dans leur intégralité.

Définir en effet, pour commencer, des notions apparemment aussi simples que le point, la droite, le plan, mais pour y dégager aussitôt, toutefois, de façon rigoureuse, un tel ensemble de groupes d'axiomes, et en montrant ainsi tous les liens qui les enveloppent dans une totalité cohérente, dont les structures, latentes seulement jusque-là, peuvent alors apparaître pour la première fois en pleine lumière, comment cette tâche aurait-elle pu ne pas enthousiasmer quelqu'un qui avait compris, lui aussi, que ce n'est que par une telle *entreprise de manifestation*, au sens le plus précis du terme, que tout ce qui doit relever d'un modèle analytique d'ordonnance formelle pourrait faire prévaloir de façon définitive sa spécificité, contre toute menace de confusion qui pourrait s'exercer sur lui avec l'autre modèle d'organisation, d'ordre, lui, synthétique et matériel ?

Car il ne s'agissait pas tant, par là, d'un ensemble d'« essences », supposées tôt ou tard immédiatement évidentes, et donc ainsi plus ou moins hypostasiées déjà, comme dans la conception traditionnelle du « réalisme platonicien » telle qu'elle devait être évoquée au § 7 de la II^e *Recherche logique*, que du résultat d'une véritable *production intentionnelle*, qui peut se fonder certes sur des structures ontologiques, investies d'une autonomie logique totale, ainsi que le prouvent assez, au Chapitre II, les rapports de « compatibilité » et d'« indépendance » qui sont introduits entre ces axiomes, mais qui n'en continue pas moins à prendre une signification éminemment « apophantique », du fait même de ce mouvement qu'elle doit accomplir pour les révéler afin de les faire basculer dans un traitement thématique direct, et qui se situe donc au *terme téléologique ultime* de l'ensemble des déplacements qui n'avaient pu faire encore au mieux jusque-là qu'y conduire.

Mais c'est peut-être aux Chapitres VI et VII, consacrés à l'étude respective des théorèmes de Desargues et de Pascal, que ce *double effort*, « apophantique » et « ontologique », par rapport à une traditionnalité à la téléologie encore inaboutie, manifeste probablement le mieux son caractère éclairant, en faisant resurgir, derrière ce qui n'aurait pu sembler autrement qu'une curiosité mathématique, relevant de l'érudition, les *structures logiques d'un gigantesque arrière-fond*, dont certains effets sans doute avaient filtré jusqu'alors dans la mathématique classique, mais sans y occuper cependant la première place qui aurait dû leur revenir, mais qu'il était encore impossible de leur attribuer, faute de cet ultime déploiement jusqu'à leur « idée pleine », ainsi que le dira, dans sa première Section, *Logique formelle et logique transcendante* .

Et comme Hilbert déclarait dans sa Conclusion (tr. Rossier, p. 174) qu'il fallait considérer son ouvrage comme une « étude critique des principes de la géométrie », en ajoutant même, par une anticipation qui était caractéristique, que « dans les mathématiques modernes, les questions

posées par l'impossibilité de certaines solutions ou l'insolubilité de quelques problèmes jouent un rôle de premier plan », il n'y a aucun mal à comprendre pourquoi Husserl (qui adressa à Hilbert sa première lettre très vite après l'avoir lu, le 27 décembre 1899, en abordant le problème des « définitions ») ne put être marqué, sur le coup, à la fois comme mathématicien et comme phénoménologue, que par la *double exemplarité positive* d'un tel projet.

IV

Mais une dissociation, ici, ne pouvait pas non plus, assez rapidement, ne pas intervenir, et sinon remettre en cause, d'une façon radicale, *la validité du report d'un pareil modèle du domaine de l'ontologie formelle sur celui de la future phénoménologie transcendantale*, du moins en limiter considérablement la portée, et cela à un moment où pourtant la dépendance de Husserl par rapport à certaines thèses beaucoup plus précises de Hilbert se renforçait, à la suite de son départ de Halle et de son arrivée, en octobre 1901, à l'Université de Göttingen, où Hilbert enseignait déjà, et dont il devint donc le collègue.

Le 5 novembre, en effet, Husserl assista à la *Société mathématique de l'Université de Göttingen* à une conférence de Hilbert sur « la fermeture des systèmes d'axiomes », et lui-même, peu de temps après, fut invité à en prononcer une, et même deux, la première portant sur la notion de « multiplicité définie », dont les *Trois études sur la définitude*, réécrites probablement un peu plus tard (et traduites dans les *Articles sur la logique* avec un texte complémentaire sur « le domaine d'un système d'axiomes », pp. 515-546) ont dû former essentiellement le contenu, et la seconde, signalée par K. Schuhmann dans sa *Husserl-Chronik* (p. 68), prenant appui, elle, sur des manuscrits plus anciens (ceux mentionnés plus haut), et pour confirmer ainsi la convergence entre les intérêts respectifs de ces deux membres éminents de la communauté universitaire de Göttingen avant même qu'ils n'eussent fait connaissance l'un de l'autre.

Mais précisément en quoi désormais une telle convergence pouvait-elle consister, dès lors qu'à la suite des *Prolégomènes à la logique pure*, dont l'élaboration en fait remontait déjà à quatre ans plus tôt, en 1896, Husserl avait complètement corrigé ce que certaines de ses affirmations de 1891 avaient eu d'inadmissible, puisque de toute manière, maintenant qu'il avait ainsi rééchelonné *verticalement* toutes les distances séparant l'apriori analytique formel de l'apriori synthétique matériel, ce qui n'était somme toute pour lui qu'une condition préalable, il se trouvait affronté à sa véritable problématique, celle du *rééchelonnement transversal des diffé-*

rentes opérations intentionnelles ayant provoqué primitivement ce dédoublement des apriori objectifs, mais à partir des dimensions d'un autre milieu, également apriorique sans doute, mais occupé, lui, par une *subjectivité opérante* ?

Car il est certes possible de constater l'impact du modèle axiomatique, ainsi commun à Hilbert et à Husserl, sur le genre même de composition de la III^e *Recherche logique*, *De la théorie des touts et des parties*, et plus particulièrement au début du chapitre II, au § 14, où Husserl commence par souligner le « grand intérêt scientifique que comporte, dans quelque domaine que ce soit, la constitution d'un système théorique déductif », et où ensuite, pour le prouver sur le cas précis du problème qu'il traite alors, celui des rapports entre les « parties physiques et métaphysiques » hérité de la *Philosophie de l'arithmétique*, il procède par « définitions » et par « théorèmes ». Et il va même jusqu'à articuler, dans les termes les plus exprès, l'attitude qu'il prend ici, sur ce qu'il venait de dire à la fin du paragraphe précédent, le dernier du chapitre I, où il avait parlé des « déterminations temporelles » et des « groupes de coexistence ou de succession » où elles peuvent entrer, de sorte qu'il semblait bien supposer qu'il n'y avait pas là simplement des lois de dépendance et d'indépendance valables pour les parties et les touts qui apparaissent dans l'espace, mais aussi pour celles et ceux qui relèvent du temps immanent, ainsi que le précisera avec force une addition de la Seconde édition de 1913 :

Dans la sphère des événements phénoménologiques du flux de conscience, nous trouvons des exemples illustrant la dépendance dont nous venons de parler avec la loi d'essence selon laquelle tout « maintenant » de conscience actuel rempli se mue nécessairement et continuellement en un passé immédiat ; loi stipulant, par conséquent, que le présent de conscience fait appel de façon continue à l'avenir de conscience (tr. *RL* II**, p. 43).

Or, qu'il n'y ait nullement eu là une déclaration isolée, mais bien plutôt une présupposition essentielle, c'est ce que montre assez une autre addition similaire, au début de ce même § 14, puisqu'elle affirme que « la loi » qui se trouve ainsi « énoncée » ne doit pas être considérée comme « une loi d'essence immédiate », étant en effet « susceptible, comme maintes lois analogues, d'une démonstration a priori » ; car, avait dit déjà la Première édition,

rien ne peut mettre davantage en lumière la valeur des déterminations exactes que la possibilité de fonder déductivement de telles propositions qui nous sont familières sous un autre vêtement.

Faudrait-il donc croire que la phénoménologie doive elle aussi nécessairement s'ordonner selon le modèle d'une construction axiomatique pour

arracher les vérités « familières » sur lesquelles elle doit commencer par prendre appui, mais qui nous sont sans doute aussi trop immédiatement proches pour que nous puissions en prendre aussitôt explicitement connaissance, à cet état précisément de *dissimulation* suivant lequel elles se présentent ainsi à nous, ou plutôt elles ne se présentent pas, et pour les intégrer toutes, les unes après les autres, dans un ensemble de « définitions » et de « théorèmes » ?

Que le passage cité ici envisage bel et bien une pareille possibilité, il faudrait être évidemment aveugle pour ne pas le voir, mais avec toutefois aussi un rectificatif apporté simultanément par cette Seconde édition de 1913, qui restreint au moins autant, en sens inverse, la portée de l'affirmation qui avait été ainsi ajoutée à la fin du § 13 ; car la dernière phrase mentionnée de ce premier alinéa du § 14 corrige à son tour l'adjectif « exact », qui qualifiait les « déterminations » dont la valeur serait mieux mise en relief dans le cadre d'une « fondation déductive », par l'adjectif « rigoureux », qui n'en est en rien l'équivalent, tout au contraire, pour le Husserl de 1913, et qui donc, à sa façon, une fois rapporté à toute une série de déclarations datant d'après 1901, témoigne d'une attitude en réalité très sceptique de Husserl quant à la possibilité de l'emploi d'une telle méthode, lorsque même elle ne se trouve pas catégoriquement rejetée.

V

C'est qu'en effet, à partir du moment où l'intérêt fondamental de Husserl va prendre de plus en plus de recul par rapport à sa problématique liminaire des rapports entre les « lois matérielles » et les « lois formelles » des deux *apriori* objectifs, synthétique et analytique, dans les conditions où s'y employait encore cette III^e *Recherche*, pour s'attacher désormais à l'étude de plus en plus exclusive « des vécus intentionnels et de leurs contenus », ainsi que va commencer à le faire, elle, la V^e *Recherche*, il va y avoir corrélativement une remise en cause de la valeur du modèle de l'*eidétique objective*, refusée non pas assurément en tant qu'*eidétique*, mais en tant qu'elle pourrait conduire à croire, un peu trop naïvement, qu'il n'y aurait aucune modification à y opérer lorsque le phénoménologue repasserait du milieu des « étants », ou même de celui des « apparaissants », à cette « sphère des événements phénoménologiques du flux de conscience » ; car elle devrait sans doute pouvoir prétendre de plein droit à la « rigueur », mais non pas cependant à l'*« exactitude »*, parce qu'elle serait essentiellement constituée de *rapports de fondation* entre des « modalités », comme va le montrer la VI^e *Recherche*, et parce que le meilleur modèle peut-être après tout pour comprendre une pareille ordonnance serait celui d'une

« grammaire », ou encore d'une « théorie des formes », et non pas celui d'une « arithmétique » ou d'une « géométrie », comme l'avait laissé entrevoir la IV^e *Recherche*.

Les deux premières *Recherches* en effet avaient très minutieusement corrigé, et par un chassé-croisé déjà assez significatif de l'état d'extrême entrelacement de ces deux sous-problématiques locales, la Première la Seconde Partie de la *Philosophie de l'arithmétique*, c'est-à-dire la solution alors apportée à la problématique du « processus signifit » avec le passage des représentations « propres » à celles qui sont « impropres », la Seconde la Première Partie, c'est-à-dire la solution apportée à la problématique du « processus abstractif » avec le passage des représentations « concrètes » aux représentations « abstraites » ; et il y avait eu alors indiscutablement, dans les deux cas, un rééquilibrage thématique de l'ensemble du fonctionnement intentionnel vers les niveaux téléologiques supérieurs, et cela en liaison étroite évidemment avec l'effort mené pour mieux dégager, sur le versant objectif de la corrélation intentionnelle, la spécificité verticale des « lois formelles » par rapport aux « lois matérielles », ce qui explique précisément la valeur de modèle conférée à l'apriori analytique dans la III^e *Recherche*, même lorsqu'il s'agissait de décrire ce qui se passait dans le domaine synthétique des choses.

Or, assurément, la IV^e *Recherche* ne veut être tout d'abord qu'une application des résultats qui ont été établis dans la III^e sur le champ éminemment complexe des « significations », pour montrer qu'il existe là aussi des « lois apriori » ; mais toutefois le centre de la perspective se met aussi à s'y déplacer d'une façon sensible, puisque, « dans le domaine de la grammaire générale », il faut bien prendre en considération des « lois » qui portent sur « les modifications du signifier verbal », comme par exemple la « *suppositio materialis* », avec les « prédictats modificatifs », et non pas « déterminants », hérités de Brentano par l'intermédiaire de Twardowski, de sorte qu'en fait, derrière le problème de l'*organisation des significations*, il commence à s'en profiler ici un autre, situé en retrait, et beaucoup plus général, celui de l'ordonnance entre les différentes sortes de *modifications de l'intentionnalité*, arrière-fond inépuisable, et auquel il n'est pourtant renvoyé ici que d'une façon oblique, mais comme c'était déjà le cas entre la *modalité perceptive*, degré-zéro de l'indication, lieu d'une simple manifestation « *propre* », dans la Première *Recherche*, par opposition à l'*imagination* et à la *signification*, de même que ce l'était aussi, mais cette fois entre la modalité perceptive et la modalité imaginaire, dans la Seconde *Recherche*, par opposition à la seule modalité qui puisse saisir, dans des représentations formelles abstraites, pour parler le vieux langage, « l'unité idéale de l'espèce ».

Aussi n'est-ce pas vraiment encore de la V^e *Recherche* elle-même qu'il faut attendre les effets complets d'un tel changement d'orientation et, avec eux, ceux d'une formulation nouvelle des rapports entre la phénoménologie transcendantale et la méthode axiomatique, mais c'est de la *Sixième* ; car la *Cinquième* continue précisément toujours à s'exprimer à travers le vocabulaire hérité de Brentano, suivant le découpage, transversal certes, mais encore très archaïque, des « représentations » et des « jugements », alors qu'avec la dernière *Recherche*, la « percée » en direction d'un traitement thématique direct de l'apriori subjectif se trouve beaucoup plus radicalement accomplie, puisque, comme devait le dire l'*Esquisse d'une Préface* de 1913, « la méthode de l'analyse intentionnelle parvient à y être élaborée, le sens et le style général de la solution parviennent à y être reconnus » (*Articles sur la logique*, p. 365), dans la mesure où, en effet, la reprise de la description des intervalles séparant « intention » et « remplissement », amorcée dès 1893 dans les premiers textes purement « esthétiques » de Husserl (*Sur les objets intentionnels*, pp. 215-253), se trouve maintenant expressément associée, selon les analyses que développe le § 14, au thème de la *tripartition des modes de l'intentionnalité*, avec le « signe », l'« image » et la « présentation de la chose elle-même ».

Or il est sans doute encore possible à Husserl, au chapitre IV de cette même dernière *Recherche*, de continuer à s'intéresser de près aux rapports de « compatibilité » et d'« incompatibilité » pouvant exister entre « significations possibles et impossibles », comme il l'avait déjà fait dans la IV^e *Recherche* ; et c'est ce qui explique que le § 34 va y avoir pour titre « quelques axiomes » (tr. *RL II* ***, pp. 139-140), comme si seule une formalisation rigoureuse de l'ensemble des règles qui doivent s'exercer ici sur la composition des significations pouvait, méthodologiquement, se révéler satisfaisante ; mais cependant, si désormais il doit ici s'agir aussi, et même surtout d'abord, d'une « fondation phénoménologique de la logique pure », et en suivant l'ordre qui a conduit des « intuitions sensibles » aux « intuitions catégoriales », sera-t-il possible de conserver tel quel ce modèle général d'ordonnance, ou est-ce que « les lois apriori de la pensée », pour parler comme le titre du chapitre VIII, ne vont pas requérir, parce qu'elles correspondent à d'autres exigences, l'intervention d'un *archétype différent*, qui pourra bien valoir encore, et même plus que jamais, comme une « morphologie pure » – le § 59 parle d'une « morphologie pure des intuitions possibles » (tr. pp. 218-219) –, mais qui sera beaucoup plus proche de la « grammaire » que de l'axiomatique mathématique, en excluant, lui, et à la différence de l'« eidétique objective », tout idéal de déductivité ?

VI

Tel est bien en effet le mouvement qui s'amorce dans les années qui suivent la publication des deux tomes des *Recherches logiques*, et qui va conduire Husserl, dans le Livre I des *Idées*, à rejeter la thèse suivant laquelle la phénoménologie pourrait être axiomatisable, et devrait même être axiomatisée, mais toutefois en relançant constamment aussi, comme en avant d'elle-même, à son avenir, cette possibilité pourtant interdite, au sens où elle serait la seule qui, au moins à titre d'*analogon*, pourrait la conduire à un développement pleinement positif, avec l'établissement d'une «typologie» à la fois rigoureuse et complète.

Car il n'y a aucun doute à avoir sur la délimitation de l'*emplacement canonique* à partir duquel une telle «eidétique subjective» devrait être élaborée : c'est, pour parler comme la fin de la *Troisième Leçon* du cours de 1907 sur *L'idée de la phénoménologie*, celle de la «sphère des origines» où «des données absolues», «premier concept de l'apriori» auquel la phénoménologie puisse avoir à faire (tr. Lowith, p. 78), donc là même où l'intentionnalité, dans le milieu de sa *temporalisation immanente*, se constitue peu à peu, mais à l'intérieur d'elle-même, une *multiplicité de champs transcendants*, en apprenant à changer ses «modes de visée» depuis son présent vivant, et donc par le jeu de ses *modalisations perceptives, imaginaires et signitives*, pour se donner ainsi ces «ensembles téléologiques» que sont pour elle les «figures fondamentales» au moyen desquelles elle connaît, et qui dérivent donc toutes de l'unité centrale de son «flux».

Mais la reformulation même, et maintenant radicale, d'une telle problématique – il suffit de la comparer à ce qu'elle était en 1893 dans les *Appendices aux Études psychologiques pour la logique élémentaire* avec la recherche d'une simple «classification des représentations» suivant le style même de Brentano (*Sur les objets intentionnels*, pp. 255-261) – se lie aussitôt, immanquablement, à une dénégation, pour préserver les effets de l'*époqué phénoménologique*, et cela se comprend, puisqu'autrement il risquerait d'y avoir une identité trompeuse entre les *deux eidétiques*.

Husserl déclare en effet dans la Leçon qui suit, la *Quatrième* :

L'analyse est, à chaque pas, analyse de l'essence et étude des états-de-chose génériques qui sont susceptibles d'être constitués dans le cadre de l'intuition immédiate. Toute la recherche est donc une recherche apriorique ; naturellement, elle n'est pas apriorique au sens des déductions mathématiques. Ce qui la distingue des sciences aprioriques objectives, c'est sa méthode et son but. La phénoménologie procède en élucidant par une vue, en déterminant le sens et en distinguant le sens. Elle compare, elle distingue, elle établit des liaisons, met en rapport, divise en parties ou isole des moments. Mais tout cela dans le cadre d'une vue

pure. Elle ne théorise pas et ne procède pas à la manière des mathématiques ; car elle n'élabore pas d'explication au sens de la théorie déductive. Étant donné qu'il s'agit pour elle d'élucider les concepts et axiomes fondamentaux qui, en tant que principes, régissent la possibilité de la science objective (mais finalement aussi de prendre pour objet d'une élucidation réflexive ses propres concepts fondamentaux et ses propres principes), elle est à son terme là où la science objective commence. Elle est donc science en un tout autre sens et avec de tout autres tâches et de tout autres méthodes (tr. p. 83).

Le chapitre I de la troisième Section du Livre I des *Idées* de 1913, intitulé *Considérations préliminaires de méthode*, ne fera que ratifier cette déclaration d'intention, mais pour faire néanmoins rebondir le problème sur un terrain qui, en aucun cas, ne saurait échapper à l'emprise d'un modèle, sinon identique, du moins analogue à celui d'une axiomatique. Car c'est sans doute là que Husserl va publiquement affirmer pour la première fois que la phénoménologie, définie en tant qu' « eidétique descriptive » (§ 71), n'est pas et ne pourra jamais être une « science exacte » (§ 74), parce que le concepts sur lesquels elle doit travailler, c'est-à-dire « les essences des purs vécus » (§ 75), afin de les amener à une « clarté parfaite » (§ 69), sont des « concepts inexacts par essence, et non pas par hasard », de sorte qu'ils ne peuvent être que « non mathématiques » (tr. Ricœur, p. 236).

Provenant en effet du « flux de la conscience » comme du seul genre de « tout » sur lequel ils puissent être prélevés, ils ne peuvent avoir qu'un caractère « vague », leurs « sphères d'application » demeurant toujours « fluitantes » ; et c'est pourquoi Husserl ne peut répondre que par non à la question qu'il se pose alors : « Avons-nous à chercher ici aussi un système défini d'axiomes et sur cette base à édifier des théories déductives ? » (73), ou tout aussi bien encore à celle-ci : « Faut-il ou peut-on constituer une phénoménologie qui serait une géométrie du vécu ? » (§ 72) ; et ce chapitre s'achève donc par cette phrase, qui ne peut laisser place là encore à aucun doute, comme dans les *Leçons de 1907* sur *L'idée de la phénoménologie* :

La phénoménologie transcendante, conçue comme science descriptive des essences, appartient à une classe fondamentale de sciences eidétiques qui diffère totalement des sciences mathématiques.

Mais lorsque cependant Husserl avait déclaré un peu plus haut, et de la manière la plus explicite, affirmation trop peu souvent relevée, que « la phénoménologie appartient aux sciences eidétiques matérielles », cela voulait-il dire que, du même coup, la phénoménologie devait renoncer à toute référence à un schème de développement ou d'organisation ayant une affinité quelconque avec l'*apriori analytique formel* ? Si les « propriétés spécifiques » qui s'attachent à l'*apriori subjectif* doivent relever désormais d'une « eidétique matérielle », serait-il en effet véritablement possible

encore au phénoménologue de se rapporter à des « essences morphologiques » qui puissent être soumises à des « distinctions pures », au cas où aucune liaison, d'autre part, ne serait maintenue avec une ordonnance formelle, ne fût-elle que « grammaticale » ?

Car dire que « le propre de la conscience considérée en général est d'être un flux déployé selon différentes dimensions », n'est-ce pas continuer à se placer sous le signe d'une comparaison avec la géométrie, de telle sorte qu'il faudrait répondre maintenant à cette autre question, posée elle aussi ici : « Le flux de conscience est-il une multiplicité mathématique authentique ? » (tr. p. 234), non pas, trop simplement, par la négative, mais plutôt par : il y a quand-même bien là quelque chose que le phénoménologue a tout à fait le droit de comparer à une *multiplicité mathématique*, même s'il peut douter, en même temps, de la valeur d'une telle comparaison, ou s'en représenter les limites ? Sinon il serait difficile d'admettre qu'il ait jamais pu avoir un motif quelconque d'y penser ...

Et effectivement, quand Husserl se mettra à parler plus loin, au § 98, d'un « parallélisme » entre la « morphologie des noëses » et celle des « noèmes », son langage ne sera-t-il pas encore celui d'un géomètre ? Ne se donnera-t-il pas même, là, une sorte d'axiomatique, comme celle étudiée par Hilbert dans son quatrième groupe, mais qu'il serait donc possible de faire varier, ce que Husserl, lui, ne fait pas, en envisageant au moins l'hypothèse contraire ? N'y a-t-il en effet, dans tout « corrélat noématique », que la reduplication de l' « activité noétique » à l'extérieur du milieu subjectif où elle s'est déployée d'abord ? Ou ne faudrait-il pas bien plutôt considérer qu'il y a aussi, dans un tel corrélat, dès lors qu'il est sorti des dimensions mêmes de ce milieu où il a été produit à l'origine, un certain *excédent de déterminations caractéristiques*, par rapport à ce qui ne pouvait être au départ qu'une simple « visée », qui tient à la position transversale, et donc éminemment mixte, qu'il occupe sur une *zone centrale*, où viennent en fait s'entrecroiser, dans des conditions plus ou moins inextricables, les deux milieux de la corrélation intentionnelle ?

Mais même, en premier lieu, comment « clarifier » l'ensemble des rapports entre ces « essences de vécus », comme *vécus de perception*, analysés dans le *Cours de 1907 sur Chose et Espace*, comme *vécus d'imagination*, étudiés dans le *Cours de 1904-1905 sur Fantaisie et Conscience d'image*, comme *vécus de signification*, examinés, eux, dans le *Cours de 1908 sur la Théorie de la signification* ? Sur quel type de schéma général en effet prendre appui pour comprendre la *différenciation de ces trois modes fondamentaux de l'intentionnalité* à partir des dimensions du flux temporel où la subjectivité transcendante se déploie ? Car si le *Cours de 1905 sur la Conscience interne du temps* avait distingué au § 39, dans la constitution même du flux de la conscience, une *double intentionnalité* dès

lors que la « rétention » commençait à intervenir, n'y avait-il pas là un *groupe de structures fixes, et absolument primordiales*, que la phénoménologie devait chercher systématiquement à interroger ?

Or, comment pourrait-elle avoir encore une chance quelconque d'y parvenir si jamais elle renonçait à tout projet d'une « analytique », sous prétexte qu'il s'agirait là d'« essences matérielles » et donc que tout élucidation menée selon un modèle formel devrait être pour elle, par principe même, exclue ? Ne risquerait-elle pas de perdre ainsi, à terme, toute rigueur ? Car, sans un système de repérage aux délimitations d'abord nettement tranchées, mais afin de rétablir par la suite, entre les secteurs ainsi distingués, un groupe central de transformations qui permette de les replacer dans l'unité d'un seule et même ordonnance, d'où pourrait-elle tirer les moyens de continuer à faire « apparaître », sur un emplacement de ce genre, un immense ensemble de types de rapports ? Ne courrait-elle pas très vite le danger de voir la tâche « apophantique » qu'elle s'était fixée, afin d'arracher les vécus à leur état de dissimulation, se heurter à un blocage, faute d'un relais suffisant par des instruments d'exploration qui soient assez puissants pour pénétrer toujours plus loin dans l'analyse de cet gigantesque milieu obscur ? Une « apophantique transcendante » qui refuserait d'être « analytique » serait-elle encore, comme telle, possible ?

VII

Husserl ne devait jamais plus cesser, dès lors, d'être obsédé par cette possibilité impossible, ou tout aussi bien par cette impossibilité possible, d'une *axiomatisation de la phénoménologie*, demeurant en cela sans aucun doute très proche de Hilbert, du moins de ce Hilbert qui avait accompli à sa manière, dans la première partie de son programme, une tâche d'« analytique apophantique », en révélant tous les différents groupes d'« infrastructures » qui jusque-là avaient servi de soubassements, à leur insu, aux disciplines mathématiques traditionnelles, et dont Husserl devait donc à son tour, et lui aussi à sa manière, reproduire l'intention la plus profonde, mais en l'appliquant à un champ beaucoup plus large, dans la première Section de *Logique formelle et logique transcendante*.

Évidemment, la dissymétrie entre les deux genres de disciplines eidétiques, distinguées en 1913, continue toujours à poser une extrême difficulté quant au statut qu'il faut attribuer à ce qui revendique alors le titre de « logique transcendante », mais en correspondant en fait au programme que devra remplir ce que l'Appendice II appellera très bien, à son § 2, « la théorie générale de l'intentionnalité ». Car, en aucun cas, la phénoménologie ne devra « déduire », se trouvant ainsi irrévocablement enfermée

dans les limites de ce que Husserl définit alors comme « l'idée d'une morphologie pure » (§ 13), c'est-à-dire au premier niveau de la logique, sans pouvoir passer au second, celui de la « conséquence », et encore moins au troisième, celui de la « vérité », comme peut le faire, elle, la « logique formelle », et comme elle doit le faire.

Mais si toutefois les « formes fondamentales » que cette « logique transcendantale », comme « théorie générale de l'intentionnalité », doit faire apparaître à partir de l'unité du flux, peuvent être comparées à bon droit à celles dont traite « la grammaire logique pure », pourquoi alors cette « analytique apophantique » qui doit chercher à tout « amener à l'évidence » (§ 21) devrait-elle encore se heurter à un interdit à cause du caractère prétendument « vague » et donc « non exact » de ses concepts, en restant liée à une seule *présentation intuitive*, et sans pouvoir déboucher par conséquent sur aucun *système d'ensemble* qui recouvre la totalité du déploiement de chaque vie intentionnelle ?

Continuer toujours à attribuer un tel caractère « vague » aux concepts phénoménologiques, dont Husserl cependant en 1929 ne dit plus, et cela mérite d'être noté, qu'ils relèvent d'une eidétique matérielle, n'est-ce pas prendre le risque très grave de laisser paradoxalement dans la confusion, donc à un degré d'évidence extrêmement bas, opposé à celui de la « distinction » que requiert pourtant toute « science », et par suite toujours de ce refus de recourir à une *formalisation axiomatique*, le thème majeur même de la phénoménologie, hérité de Brentano, et condamné par là à ne pas pouvoir échapper à une certaine *naïveté intuitive*, c'est-à-dire celui de l'*intentionnalité transcendantale* ? Ne serait-il pas possible pourtant de réintroduire le schème tripartite de la première Section de *Logique formelle et logique transcendantale* dans le traitement de la thématique spécifique de la Seconde, et sans tomber pour cela dans cette autre forme de naïveté, formelle, elle, et liée à l'emploi d'un simple enchaînement déductif, en s'aidant alors au moins d'un *modèle de dérivation*, lui-même divisible ensuite en plusieurs, à l'exemple du choix entre plusieurs axiomatiques, pour préserver une certaine *cohérence logique* ?

Or, que Husserl continue à rejeter cette hypothèse méthodologique de travail, et en ne renonçant pas pour autant à son projet d'établir une « morphologie pure » de l'intentionnalité, mais en étant obligé néanmoins d'en différer par là-même plus que jamais la réalisation, c'est ce que prouvent plusieurs passages caractéristiques des *Méditations cartésiennes*, en particulier celui-ci qui se situe à la fin du § 20 :

La possibilité d'une phénoménologie de la conscience pure semble a priori assez douteuse. Les phénomènes de la conscience n'appartiennent-ils pas au domaine du flux héraclitéen ? Il serait vain en effet de vouloir procéder ici par une méthode de formation de concepts et de

jugements analogue à celle qui est de mise dans les sciences objectives. Ce serait folie de vouloir définir un état de conscience comme un objet identique et de se fonder pour cela sur l'expérience, ainsi que pour un objet de la nature, donc au fond avec la présomption idéale de pouvoir l'expliquer en le réduisant à des éléments identiques, saisissables par des concepts fixes. Ce n'est pas en vertu d'une imperfection inhérente à notre faculté de connaître que les états de conscience n'ont pas de relations et d'éléments derniers qui soient susceptibles d'une définition fixe par des concepts ; cela leur manque a priori, et la tâche de définir approximativement de tels éléments par des concepts fixes ne saurait raisonnablement se poser. L'idée d'une analyse intentionnelle n'en subsiste pas moins à bon droit. Car le flux de la synthèse intentionnelle, synthèse qui, dans toute conscience, crée l'unité et constitue noématiquement et noétiquement l'unité du sens objectif, est le règle de structures typiques de nature essentielle, susceptibles d'être serrées en des concepts rigoureux (tr. Peiffer-Levinas, pp. 42-43).

Comment donc faire parvenir cet ensemble de structures typiques à un genre de présentation parfaitement satisfaisant, sinon en revenant, comme y invite le § 37, aux lois générales de la « génèse universelle » de l'Ego dans le temps, mais sans que Husserl toutefois ne s'y engage encore systématiquement dans ces *Méditations cartésiennes*, puisqu'il avouera au § 63, dans sa Conclusion, qu'il ne s'y est pas occupé des « problèmes ultérieurs et ultimes de la phénoménologie », mais seulement d'une « première phénoménologie, encore en quelque sorte affectée de naïveté », sans avoir réussi à arracher par conséquent toutes les « fonctions intentionnelles inconnues » à leur état d'anonymat, pour les soumettre à une « description systématique dans la forme logique d'une eidétique intuitive » (p. 131) ?

Et *La crise des sciences européennes*, en 1936, ne fera qu'exprimer elle encore, à sa façon, une situation aussi ambiguë, puisqu'elle ne manquera pas de se rapporter à la « typique de la corrélation » formée par l'intentionnalité (§ 47, tr. p. 189), en l'appréhendant d'abord « dans sa diversité embrouillée » qui se différencie constamment « à chaque endroit », mais pour indiquer cependant que derrière cette manifestation de fait, « s'annonce une nécessité d'essence, qu'il est possible de transformer par une méthode appropriée » – et c'est ici qu'il faut demander : laquelle ?, car c'est alors que le modèle de l'axiomatique, après avoir été ainsi tellement critiqué, pourrait bien réintervenir néanmoins – « en des généralités d'essence, en un puissant système de vérités aprioriques, d'un genre nouveau et suprêmement étonnant ».

Car quand, un peu plus loin, au § 53, Husserl reconnaît qu' « il n'est pas vrai que s'étend aussitôt », devant le phénoménologue, « un champ de travail transcendental formé d'avance dans une typique évidente » (p. 205), c'est bien l'aveu que ces « fonctions transcendantales, fermées dans la naïveté » (§ 59, p. 236), restent entièrement à réinterroger. Mais aussi,

comment une telle réinterrogation, d'ordre essentiellement « critique », sans pour autant cesser d'être « descriptive », pourrait-elle être menée à bien, si l'établissement de cette « typique », telle qu'elle avait été léguée par Brentano (§ 68), ne devenait pas la tâche majeure de la phénoménologie, dans la résolution par conséquent de « la problématique universelle de l'intentionnalité », mais à condition toutefois qu'elle puisse accéder, au delà d'un certain seuil, à un *statut définitivement canonique*, où l'ensemble des « vérités phénoménologiques » déjà établies pourraient très bien rivaliser en valeur absolue avec les « vérités en soi » de Bolzano, même si elles ne devaient porter, elles, que sur les facteurs situés du côté *subjectif* ? Et pourquoi le recours à la démultiplication des systèmes axiomatiques, emprunté à Hilbert, ne pourrait-il pas moduler les différents groupes de « structures d'essence » par là dégagées, pour faire ainsi apparaître, entre les orientations diverses, pour ne pas dire opposées, suivies successivement par Husserl, une *cohérence d'ensemble*, elle aussi « surprenante » ?

Il se pourrait bien en effet que le perpétuel report à plus tard d'une *présentation systématique de la phénoménologie*, avec l'abandon, au cours des années 20, de la publication des Livres II et III des *Idées*, et telle qu'elle fut pourtant envisagée encore une fois dans le « grand ouvrage fondamental » en plusieurs volumes prévu au début des années 30, mais finalement différé par la rédaction de *La crise* à partir de 1935, ait été ce qui a nui le plus gravement à la compréhension du sens de l'unité de l'œuvre de Husserl lors de sa transmission aux générations qui ont suivi, puisque cet *état d'inachèvement* même où Husserl l'avait laissée l'a alors conduit à éclater en plusieurs *interprétations possibles*, comme si elle n'avait jamais eu d'*emplacement central* autour duquel elle aurait pu systématiquement s'ordonner.

Un axe, pourtant, l'avait bien continuellement traversé de part en part, et c'était, et ce ne pouvait être, que celui du *développement de l'intentionnalité*, et c'est pourquoi Brentano restera à jamais la première figure tutélaire à laquelle les phénoménologues des générations futures devront venir eux aussi se rapporter, même si Husserl, depuis, leur aura appris à voir, derrière les « phénomènes » de celui qui fut son maître, un véritable *a priori subjectif*, et, comme tel, référable à un ensemble de « lois d'essence », demandant donc à être énoncées dans une sorte de « Théorie de la science », comparable à celle que Bolzano avait écrite, lui qui fut la seconde figure tutélaire sous laquelle Husserl voulut se placer, et même si l'articulation de ce second héritage sur le premier devait rester pour lui problématique si longtemps, pour ne pas dire toujours.

Entre le « monde de la conscience pure » et le « monde de la logique pure », comme devait le reconnaître Husserl dans les notes de son *Journal* de 1906 (*Hua XXIV*, pp. 442-447), il y eut bien un vide central qui apparut

dès le milieu des années 90, et il n'est nullement certain qu'il ait jamais réussi ensuite à le combler ; car il aurait sans doute fallu pour cela qu'il aille jusqu'au bout de l'emploi de la méthode axiomatique telle qu'elle avait été illustrée si brillamment par Hilbert, mais dont, d'une certaine façon, il n'a jamais voulu appréhender la fonction positive possible qu'à travers une *contre-exemplarité*, là où pourtant, en passant des dimensions d'une *ontologie formelle*, où l'histoire assez vite en a montré la limite, mais sans pour autant la remplacer, dans celles d'une *phénoménologie transcendantale*, elle aurait pu prendre, au moins à titre de modèle, une valeur étonnante.

Pourquoi, en effet, la phénoménologie devrait-elle renoncer à employer elle aussi des axiomes d'appartenance, des axiomes d'ordre ou des axiomes de congruence, quand elle décrit les « vécus intentionnels » ? Et pourquoi, en privilégiant tour à tour, selon des perspectives assez nettement décalées sans doute, mais nullement incompatibles toutefois, soit les *niveaux généralogiques inférieurs du développement intentionnel* avec la *modalité perceptive*, soit les *niveaux téléologiques supérieurs* avec, à l'autre extrémité, la *modalité signitive ou significationnelle*, ne pourrait-elle pas résorber ainsi les effets déstabilisateurs d'une distorsion qui se manifestait déjà dans la *Philosophie de l'arithmétique*, et comme elle devait le faire encore près de cinquante ans plus tard dans *La crise*, en paraissant donner tantôt la préférence aux représentations « propres » sur celles qui sont « impropres », et tantôt au contraire aux représentations « abstraites », et même « formellement abstraites », sur celles qui sont « concrètes » ?

En renouant avec la *pensée mathématique* de l'époque qui l'a vu naître, et avec le plus célèbre de ses représentants, Hilbert, les membres de l'*École phénoménologique* auraient selon toute probabilité par là un moyen extraordinaire puissant de redécouvrir l'unité perdue de l'œuvre de son fondateur, sans se laisser désorienter par les perpétuels changements de direction qu'il a pu sembler y suivre, et en devenant enfin capables ainsi de déchiffrer le plan secret de l'immense labyrinthe qu'à leur intention il y a construit.

Jacques ENGLISH
Maître de Conférences à l'Université de Rennes I

SUR LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA CONNAISSANCE MATHÉMATIQUE

Lorsque Husserl, dans ses recherches psychologiques et logiques sur le concept de nombre et l'arithmétique¹, s'interroge pour la première fois sur la pensée mathématique, celle-ci traverse une crise grave. Si la vieille querelle sur les infinis et le calcul différentiel a trouvé une solution acceptable, quoique provisoire, à la fin du XVIII^e siècle, le statut épistémologique du nombre puis celui de l'espace ont été profondément remis en cause : avec le développement du calcul algébrique, la légitimité longtemps controversée des calculs sur les nombres imaginaires ou quaternioniques devient manifeste, tandis que l'apparition des géométries non-euclidiennes achève de ruiner une certaine conception de l'espace et, accessoirement, la légitimité d'une profondation géométrique de la numération.

Que cette « crise des fondements » ait profondément influencé voire déterminé la philosophie mathématique et les conceptions logiques de Husserl ne peut guère être mis en doute². En provient la thématique d'un nécessaire renouvellement des légitimations des sciences, thématique qui traverse son œuvre, de la *Philosophie de l'arithmétique* à la *Krisis*³. Plus radicalement, le doute dont sont alors investis les objets, axiomes et vérités mathématiques va être probablement décisif dans la détermination ultérieure de la logique et la phénoménologie husserliennes comme transcendantales.

1. *Philosophie de l'arithmétique*, tr. J. English, Paris, PUF, 1972.

2. Ce rôle des mathématiques chez Husserl pour ce qui est de l'émergence de la problématique logique et la génèse de la phénoménologie est mis en relief par F. DASTUR dans *Husserl. Des mathématiques à l'histoire*, Paris, PUF, 1995.

3. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, tr. G. Granel, Paris, Gallimard, 1976.

Il ne va pas s'agir ici de faire l'exégèse de l'épistémologie husserlienne, mais plutôt de la confronter à la pratique contemporaine des mathématiques. Celles-ci ont profondément évolué au cours du siècle. Les querelles de fondement qui les ont un temps agitées sont aujourd'hui à peu près oubliées. Les noms de Frege, Russell, Hilbert ou Gödel font partie de la mémoire scientifique collective, mais les mathématiciens ont désormais retrouvé toute assurance en la validité de leurs spéculations. Il faut préciser que cette confiance retrouvée est tout sauf celle, aveugle, de techniciens égarés dans des constructions purement formelles dont la signification serait dissimulée par le jeu mécanique du calcul. La mise en place de symbolismes et formalismes rigoureux, la détermination systématique et la classification des structures algébriques, l'uniformisation des styles d'écriture, l'élaboration de concepts comme celui de catégorie¹ ont permis de donner à la plupart des résultats mathématiques toute l'évidence souhaitable. En quelques mots, les mathématiques se rapprochent toujours plus de l'idéal d'une science eidétique, en conformité avec certaines des exigences de scientificité les plus radicales de la phénoménologie -- celles énoncées dans les *Méditations cartésiennes*² par exemple.

C'est à la lumière de cette eidicité de la mathématique contemporaine que nous allons porter un regard rétrospectif et critique sur l'épistémologie et la logique husserlienne.

La question des origines

La désuétude dans laquelle sont tombés les problèmes de théorie de la connaissance dans le monde scientifique et la prégnance des approches existentielles dans les réflexions communément menées sur le sens des sciences rendent aujourd'hui assez paradoxalement les derniers textes de Husserl -- en particulier la *Krisis* ou l'*Origine de la géométrie*³ --, en apparence au moins, les plus facilement accessibles à une lecture « scientifique ». L'idée d'une crise de sens des sciences pour le monde de la vie, corollaire de la faillite positiviste, est répandue jusques dans les milieux scientifiques où l'absence d'une téléologie régulatrice se fait sentir, qu'il s'agisse du discours que la science tient sur elle-même ou de ses modes d'organisation.

1. La notion de catégorie a un sens mathématique qui serait d'une importance probablement décisive si l'on souhaitait acquérir une entente philosophique de ce qu'est une « structure algébrique ».

2. *Méditations cartésiennes*, tr. G. Peiffer et E. Lévinas, Paris, Vrin, 1947 ; citées désormais *Méditations*.

3. *L'origine de la géométrie*, tr. J. Derrida, Paris, PUF, 1962.

Il est d'ailleurs étonnant que l'héroïsme de la raison qui prend forme dans la *Krisis* ou la possibilité qui s'y dessine pour tout homme de science de se considérer légitimement comme Fonctionnaire de l'Humanité aient aussi peu attiré l'attention d'une communauté scientifique largement acquise à un certain humanisme et aux idéaux de la raison, car ils semblent répondre à ses aspirations les plus profondes .

En ce qui concerne les mathématiques cette mauvaise réception du discours phénoménologique, s'il ne faut assurément pas négliger certaines difficultés de diffusion inhérentes à la complexité de l'écriture phénoménologique, est sans doute due en outre au diagnostic irrecevable porté par la *Krisis* sur la mutation de sens consécutive à la mathématisation de la nature et l'algébrisation de la géométrie.

Pour comprendre le caractère difficilement acceptable pour un mathématicien des thèses qui y sont développées par Husserl, il faut se reporter aux Sections f à h du § 9 de la *Krisis*¹ (et par ailleurs à l'*Origine de la géométrie*) : le processus d'algébrisation de la pensée mathématique qui apparaît avec Viète, la possibilité pour le géomètre d'opérer mécaniquement avec des signes qui se substituent aux idéalités spatio-temporelles, en bref l'arithmétisation de la géométrie, conduiraient à une exténuation de son sens intuitif. Au cours de calculs dont la validité est garantie par le seul respect de règles, la signification géométrique est certes perdue de vue. Aussi la mise en œuvre de techniques calculatoires s'accompagne-t-elle d'un glissement de sens – Descartes déjà, conscient de toute la portée de sa *Géométrie*, l'avait observé avec son discernement coutumier. Toute la question est alors de savoir si, conformément aux descriptions de la *Krisis*, dans ce mouvement de constitution de techniques nouvelles qui est au cœur du développement des mathématiques modernes, l'on assiste bien à une «exténuation de sens», l'intuition se limitant en particulier désormais à la visée de formes pures et de significations formelles² :

l'arithmétisation de la géométrie conduit d'une certaine façon d'elle-même à l'*exténuation de son sens*³. Les idéalités réellement spatio-temporelles telles qu'elles se montrent originellement dans la pensée

1. *Op. cit.*, § 9 La mathématisation galiléenne de la nature.

2. Au demeurant, des analyses plus précises permettraient de nuancer une interprétation de la *Krisis* trop restrictive : Husserl y préserve, derrière la thèse de l'exténuation de sens consécutive à l'algébrisation la possibilité d'une entente plus radicale du phénomène. Il renvoie ainsi marginalement à des analyses et des idées élaborées antérieurement, comme celle de signification symbolique, dont la première thématisation remonte à la *Philosophie de l'arithmétique*, ou encore à celle de *mathesis universalis*, essentielle dans l'auto-interprétation qu'il donne de sa pensée dans sa *Préface aux Recherches logiques* (in *Articles sur la logique*, *op. cit.*).

3. Souligné par Husserl.

géométrique sous le titre habituel de “pures intuitions”, se transforment pour ainsi dire en de pures et simples formes numériques ...¹

Et plus paradoxalement encore :

Galilée était lui-même, du point de vue de la pure géométrie, un héritier. La géométrie qu'il hérita², avec une façon “intuitive” d'imaginer et de démontrer, et avec des constructions “intuitives”, n'était déjà plus elle-même la géométrie originelle³; elle était déjà, dans cette “intuitivité” même, vidée de son sens⁴.

Et quoi ! Pour comprendre une théorie algébrique, à commencer par l'algèbre géométrique cartésienne ou l'arithmétique des opérations élémentaires (addition, soustraction, ...), et quand bien même on concevrait celles-ci comme règles d'un jeu de pures formes, jusqu'où faudra-t-il donc aller dans la quête d'une « donation de sens originelle » si, avec Galilée, il est déjà trop tard ? La pratique de l'arpentage, en tant qu'activité pré-géométrique, serait donc pour la géométrie le fondement de son sens⁵ ? C'est aller très loin et risquer de reconduire à une fondation psychologique des concepts mathématiques. C'est aussi d'emblée négliger la possibilité d'une fondation « transcendante » de ces mêmes concepts et heurter de plein fouet un certain « platonisme » de la communauté mathématique. Les analyses de la *Krisis* qui vont dans cette direction sont beaucoup moins nuancées que celles de la *Philosophie de l'arithmétique*⁶ où Husserl, malgré la recherche d'une fondation de la numération encore orientée vers la psychologie sur laquelle il sera amené à revenir ultérieurement de manière critique⁷, préserve la possibilité d'une entente effective des divers phénomènes au cœur de l'algébrisation : symbolisme, moments figuraux, etc. Comme le souligne la *Préface aux Recherches logiques*, ce sont ces phénomènes et la volonté d'en éclaircir le sens, qui l'ont finalement conduit à des recherches logiques et au delà à l'élaboration du motif transcendantal. Le fait de concevoir dans la *Krisis* les divers modes de l'algébrisation comme simple perte de sens et le recours à d'ambiguës évidences originelles pourrait donc apparaître de ce point de vue comme une régression au regard des recherches conduites de la période qui va de la *Philoso-*

1. *Op. cit.* § 9 f : Le problème du sens de la science de la nature en tant que « formule ».

2. Souligné par Husserl.

3. *Id.*

4. *Op. cit.*, § 9 h : Le monde-de-la-vie comme le fondement de sens oublié de la science de la nature.

5. *Op. cit.*, § 9 h, pp. 57.

6. *Op. cit.* Cf. en particulier le ch. XI : Représentations symboliques de la quantité.

7. Cf. *Préface aux Recherches logiques* in *Articles sur la logique*, *op. cit.* Cf. en particulier le § 6, pp. 373-383 : les *Recherches logiques* comme œuvre de percée.

phie de l'arithmétique aux *Recherches logiques*. Le défaut majeur de ces conceptions est de contredire manifestement la pratique mathématique : loin d'être vécue comme déchéance, perte d'intuition et abandon à un vain jeu de signes, l'algébrisation¹ est à chaque fois vécue par un mathématicien comme libération, ouverture à une entente conceptuelle nouvelle et plus radicale. L'idée d'une *mathesis universalis* ou d'une *characteristica geometrica* élaborées par Leibniz² témoignent du renouveau conceptuel qu'a autorisé au XVII^e siècle l'algébrisation de la géométrie, algébrisation qu'il serait tout à fait erroné d'interpréter en un trop facile amalgame comme renvoyant quant à son essence à la formalisation de la logique.

La sédimentation du sens

L'analyse d'un concept élaboré en toute rigueur dans l'*Origine de la géométrie* va permettre de mieux cerner les ambiguïtés du thème de l'originarité qui, ce devrait devenir clair dans la suite de nos descriptions, semble aller à l'encontre du génie de la phénoménologie dans son élaboration transcendante et dans la compréhension qu'elle peut autoriser du statut des « objets mathématiques ».

La théorie de l'exhaustion du « sens originel » au cours du processus d'arithmétisation a pour corollaire logique l'idée d'une stratification du sens : chaque progrès algébrique a pour conséquence l'émergence de nouvelles techniques et méthodes de calcul et fait perdre un peu plus de vue au mathématicien le système des intuitions originelles constitutives de son domaine – le système des intuitions de l'espace pour la géométrie par exemple. Le sens se fonderait donc sur le sens et la compréhension véritable d'un résultat scientifique à un certain niveau d'abstraction supposerait « une réactivation intégrale et authentique jusqu'à la pleine originarité, par une récursion vers les archi-évidences »³. La géométrie moderne, qui suit dans son progrès l'évidence algébrique est incapable d'une telle réactivation de sens : il suffit d'avoir fréquenté un tant soit peu les édifices contemporains de la géométrie pour voir à quel point y serait incongrue l'idée d'une telle récursion comme susceptible de donner sens à telle ou telle manipulation algébrique. Pour autant, la géométrie est-elle

1. Nous entendons ici algébrisation en un sens très général : il s'agit du mouvement d'abstraction qui permet d'associer à un type d'objet mathématique (géométrique, arithmétique, topologique, ...) une structure algébrique qui, tout à la fois, le code et en autorise tout un ensemble de manipulations formelles.

2. *Mathematische Schriften* 1-7, Hildesheim, G. Olms, 1971. En particulier vol. 5, pp. 141-211 et vol. 7.

3. *L'origine de la géométrie*. op. cit., pp. 189-196.

devenue une « tradition vide de sens » ? Sans doute pas, car il y a, jusque dans les systèmes les plus formels et les plus algébriques qui la gouvernent un réseau d'évidences et d'intuitions qu'il serait maladroit de reconduire à une profondation du type de l'arpentage ! La théorie de sédimentation des évidences en couches successives au cours de l'algébrisation ne correspond pas au mouvement réel de la pensée mathématique ; Husserl s'y est peut-être trompé pour être resté dans ses études phénoménologiques le regard rivé sur l'arithmétique et la géométrie élémentaires, où il est effectivement possible à chaque fois de faire le projet d'une régression vers un certain nombre de concepts fondés dans une intuition vivante et susceptible de descriptions axées sur le « monde de la vie ». Il est d'ailleurs révélateur que l'idée de réactivation d'un système d'évidences originelles ne soit que la transposition dans le langage phénoménologique de l'idée fondamentale de la logique mathématique : la possibilité de reconduire toute proposition, tout théorème mathématique à un système d'axiomes – dont tiennent lieu, pour la phénoménologie, les évidences originelles. Une telle reconduction, indubitablement efficace du point de vue de la logique formelle, devient hautement discutable lorsqu'il s'agit de traîter de la signification. Le sens se fonde sans doute sur le sens dans le processus de création historique : un mathématicien n'ébauche une théorie que sur le socle de l'ensemble des théories déjà constituées et de leurs résultats. Il est beaucoup moins clair que l'idée de stratification vaille encore pour ce qui est de décrire la science constituée¹. Bien qu'il y ait une hiérarchie des significations et des niveaux d'authenticité de l'intuition, l'ensemble des acquis conceptuels d'un mathématicien forme une totalité indivise, un amalgame où les éventuelles « strates » correspondent avant tout aux aléas de son histoire personnelle et à la structure d'horizon de son intentionnalité scientifique. Prosaïquement, un mathématicien comprend d'autant mieux tel ou tel concept² qu'il s'y est intéressé récemment et non en fonction de son caractère plus ou moins « originel ». Il est fréquent, lorsqu'on a à manipuler une structure algébrique relativement élémentaire, de la comprendre en termes de résultats beaucoup plus complexes. Ceux qui connaissent la théorie de Galois, modèle d'intelligence et d'élégance s'il en est, qui permet entre autres d'aborder la question classique de la résolubilité par radicaux des équations algébriques, savent bien que c'est à sa lumière que l'on

1. En dernier recours, il y va là de toute la problématique de l'*Origine de la géométrie*, où sont discutées les relations complexes entre histoire et génétique des concepts.

2. L'idée de compréhension est ici à prendre dans toute sa rigueur phénoménologique. On peut observer dans la pratique mathématique dans toute sa pureté le phénomène des remplissements d'intentions de significations tel qu'il est décrit dans les *Études psychologiques pour la logique élémentaire*, in *Articles sur la logique*, op. cit., ou dans la VI^e *RL*, tr. H. Élie, A.L. Kelkel et R. Schérer, Paris, PUF, 1974.

comprend le mieux les problèmes les plus élémentaires de résolution des équations, alors qu'ils peuvent pourtant être abordés par des méthodes beaucoup plus rudimentaires et donc plus « originelles » dans la terminologie de la *Krisis*. En d'autres termes, chaque nouvelle acquisition conceptuelle rétroagit sur la compréhension des acquis antérieurs, qu'elle éclaire tout autant que ceux-ci l'éclairent elle-même, soit qu'ils permettent de l'inscrire dans une perspective historique, soit qu'ils aient valeur d'exemplarité si la nouvelle théorie est plus générale.

Finissons-là avec la question de l'architectonique des évidences et des intuitions pour remarquer que les mathématiques modernes se sont délibérément construites depuis Hilbert contre l'illusion de l'originarité. La remarquable introduction à la *Théorie des ensembles*¹ bourbakiiste fait état des convictions les plus profondes du milieu mathématique quant au sens de la fréquentation des idéalités : « la méthode axiomatique comme instrument de découverte est l'un des traits principaux de la mathématique contemporaine ... la faculté de donner des contenus multiples aux mots ou notions premières d'une théorie est une source importante d'enrichissement de l'intuition du mathématicien, qui n'est pas nécessairement de nature spatiale ou sensible comme on le croit parfois, mais qui est plutôt une certaine connaissance du comportement des êtres mathématiques ... fondée avant tout sur leur fréquentation quotidienne ». Le « platonisme » implicite de cette déclaration rejoint le « platonisme » revendiqué par Husserl dans sa *Préface aux Recherches logiques*. Il faut retenir de tout cela que, à l'aune de la pratique scientifique, n'est pas acceptable une théorie qui n'accorde aux concepts mathématiques, fussent-ils les plus abstraits, une certaine autonomie de signification et d'évidence, comme ne peut être que reconnue, outre son efficacité, la portée du formalisme.

Logique formelle et signification

Si l'on s'interdit désormais le recours facile à une originarité ambiguë des concepts mathématiques dans quelque chose comme le « monde de la vie », il faut bien constater que l'existence même de leur sens ou leur éventuelle légitimité font question. Quant aux succès des systèmes logico-déductifs formels, ils ne peuvent dissimuler des lacunes méthodologiques importantes, amplement dénoncées par Husserl.

La pratique des sciences dans son procès vers de nouveaux résultats n'a, ni en fait ni en droit, à se préoccuper de ses fondements épistémologiques. Cela dit, comme chaque profession, celle de la recherche mathé-

1. *Théorie des ensembles*, Bourbaki, Paris, Masson, 1977.

matique est nourrie de convictions implicites, même s'il est évidemment périlleux de se prononcer sur des matières par nature aussi délicates à appréhender. Il faut avant tout reconnaître un attachement unanime au formalisme comme à un mode d'exposition et un langage privilégié. La question de la signification à accorder aux concepts mathématiques est beaucoup plus controversée. En négligeant quelques épiphénomènes sectoriels, la conviction générale semble se situer à mi-chemin du logicisme et d'un idéalisme naïf, mais il est extrêmement difficile d'associer à cette conviction une théorie de la connaissance satisfaisante. Cette difficulté est probablement à l'origine de l'absence de débat épistémologique sérieux au sein des mathématiques contemporaines.

La phénoménologie transcendantale peut-elle être la voie d'une synthèse des contradictions qui continuent d'animer la pensée mathématique ? La réponse est évidente si l'on suit les conclusions de la *Krisis* ; mais nous avons vu que celles-ci sont grecées de thèses irrecevables en l'état. Sans anticiper sur les analyses qui suivent, il faut remarquer tout de suite un des atouts fondamentaux de la phénoménologie husserlienne : le recours ultime et fondateur à la subjectivité. Il est sans doute inconcevable de légitimer auprès d'un public scientifique un discours épistémologique quel qu'il soit qui fasse l'impasse du mouvement inaugural cartésien de retour à un « sujet » constitutif¹. Quant au caractère fondamental de la subjectivité phénoménologique, qui apparaît sous une forme accomplie dans les *Méditations*, on sait son extrême complexité, mais il faudra peut-être y voir l'unique voie de conciliation possible des revendications concurrentes de légitimité formalistes et idéalistes.

Méthodologie

Les convictions tacites qui gouvernent le milieu mathématique dans les justifications qu'il peut être conduit à donner du sens de son travail n'ont guère qu'une valeur indicative et n'augurent en rien de la légitimité de telle ou telle épistémologie. Elles valent tout de même comme indication, si l'on reconnaît ce principe méthodologique qu'une théorie de la connaissance mathématique, quelle qu'elle soit, ne peut faire l'impasse de la fréquentation de l'univers des concepts mathématiques et doit y chercher au travers d'analyses préliminaires les matériaux de son élaboration systématique. Husserl n'a pas fait autre chose, inaugurant ses recherches par l'étude du concept de nombre et de ses avatars. Il serait vain de chercher à imaginer

1. Il faut entendre ici « sujet » en un sens très étendu – disons dans les différentes acceptations autorisées par les diverses interprétations possibles du cartésianisme.

quelles orientations auraient prises ces mêmes recherches s'il avait pu être d'emblée confronté à des entités mathématiques de niveau supérieur – disons du niveau atteint dans les années 50 – ; il est toutefois probable que les mathématiques modernes, de par un niveau d'abstraction conceptuelle étonnant pourraient se prêter à des analyses radicalement différentes de celles qui animent aussi bien *la Philosophie de l'arithmétique* que des œuvres tardives comme *l'Origine de la géométrie*.

Même à un niveau de radicalité phénoménologique assez faible, il ne faut pas cacher l'extrême difficulté qu'il y aurait à donner des descriptions satisfaisantes de ce qu'un mathématicien peut entendre aujourd'hui par des termes comme « espace », « catégorie » ou « structure », concepts pourtant fondamentaux, dont l'analyse préalable devrait étayer toute enquête sur l'« origine » du sens mathématique.

Les conditions ne sont donc pas réunies aujourd'hui pour un dialogue entre mathématiques et phénoménologie à la lumière du mode de constitution de concepts déterminés : trop de matériaux font encore défaut. Il est probable qu'un tel dialogue, s'il était conduit avec la radicalité suffisante, conduirait à une redétermination du statut régional des mathématiques et à l'élaboration d'une typique de ses concepts. En son absence, les recherches doivent être orientées provisoirement dans une direction noétique, quitte à admettre – ce qui peut être justifié rigoureusement, mais ne va pas sans poser problème – que l'on peut décrire l'intentionnalité mathématique en faisant abstraction de ses corrélats noématiques. La compréhension des descriptions qui peuvent être alors effectuées suppose une certaine familiarité avec la pensée mathématique : s'il est possible d'en décrire certaines modalités sans jamais entrer dans telle ou telle considération technique, il faut, pour donner un sens effectif à ces descriptions, être capable de les reconduire à une certaine culture scientifique. C'est là le point d'achoppement de toute philosophie mathématique, dès lors qu'elle ne s'adresse pas aux seuls spécialistes sans sacrifier pour autant à telle ou telle facilité – dénoncer sans autre la « technique » est une de ces facilités. Ce serait une erreur en la matière que de croire à l'exemplarité des concepts élémentaires – à commencer par les nombres naturels ou l'espace euclidien ! – qui se prêtent mal à des analyses intentionnelles suffisamment pures, dans la mesure où ils peuvent être trop facilement reconduits à l'expérience quotidienne et renvoient en tant que tels à des polémiques et des problèmes marginaux du point de vue de la mathématique pure, quelle que puisse être leur importance pour ce qui est d'une théorie générale de la connaissance.

Représentations propres et impropre

Dans la tentative d'élucider les structures de l'intentionnalité mathématique, quitte, conformément à la méthodologie adoptée, à faire provisoirement abstraction des objets visés, deux textes remarquables s'imposent de par la pertinence de leurs descriptions : les *Études psychologiques pour la logique élémentaire*¹ et la VI^e *Recherche logique*. Nous adoptons ici la terminologie des *Études psychologiques*, plus maniable et moins complexe que celle de la VI^e *Recherche*. En particulier, nous en restons aux déterminations du concept de représentation² que proposent les *Études psychologiques*. Une représentation (au sens de *Vorstellung*³) désigne simplement la présence d'un contenu à la conscience. L'intuition (*Anschauung*) est d'abord un « voir » : « elle présente devant nous effectivement son objet, de telle manière qu'il est lui-même le substrat de l'activité psychique »⁴ et est donc une représentation en un sens particulier, plus propre. Le concept d'intuition s'étend à la caractérisation de représentations de contenus abstraits⁵. La possibilité d'appliquer ces considérations à la mathématique – et plus généralement aux contenus scientifiques – est claire : la lecture de l'énoncé d'un théorème produit un contenu de conscience, une représentation. Je peux tout d'abord « ne rien comprendre » à cet énoncé, comme c'est le cas si tel ou tel terme m'est inconnu. Je peux aussi en avoir une compréhension passive⁶ si par exemple j'en admets la validité comme un axiome pour de futures considérations sans questionner préalablement cette validité. Avoir une « intuition mathématique » de cet énoncé – au sens usuel du terme, qui rejoint ici l'acception phénoménologique – correspondra alors précisément au fait d'intuitionner, de comprendre activement cet énoncé sur le mode de l'évidence de telle manière qu'il « fasse sens ».

Hélas, bien que cette interprétation ait pour elle une certaine légitimité – car nul ne peut nier qu'il existe bien une intuition mathématique, et qu'elle ait fonction de présenter des objets (en un sens très large) à la conscience, elle achoppe d'emblée à un certain nombre de difficultés.

1. *Op. cit.* Cité désormais *Études psychologiques*.

2. Pour une étude approfondie des représentations dans la philosophie husserlienne, cf. J. BENOIST. « À l'origine de la phénoménologie : au delà de la représentation », in *Critique*, juin-juil. 1995, 577/578, pp. 480-506. Nous nous en tenons ici à une conception assez naïve du représenter.

3. Cf. les « Remarques particulières sur la traduction de certains termes », in *Articles sur la logique*, pp. 166-167.

4. *Op. cit.*, pp. 138.

5. *Op. cit.*, pp. 140-141.

6. Passivité au sens de l'*Origine de la géométrie*, *op. cit.*, pp. 190-191. La compréhension est alors « élucidation ».

Husserl affirme à ce propos très clairement l'impossibilité d'« intuitionnifier »¹ les concepts géométriques ou arithmétiques généraux² :

les figures et les relations géométriques ne sont absolument pas intuitionnables s'il faut donner raison à ceux qui craignent d'attribuer à tort des propriétés idéales, que les perceptions ne peuvent pas montrer dans l'espace, aux produits de l'imagination correspondants. Les objectifs des processus idéalisants, donc conceptuels sont *eo ipso* non intuitifs ... quiconque se sera rendu clair cela se refusera aussitôt de parler d'une intuition des abstracta géométriques, en tant que c'est là une manière de parler impropre. La figure dessinée, si on la considère pour elle-même, est naturellement une intuition, mais pas la figure géométrique, à laquelle elle n'est pas identique, et qu'elle ne fait que re-présenter³.

Le problème est classique : si je cherche à expliciter ma compréhension de ce qu'est un triangle, je peux chercher à faire un dessin. Mais ce dessin, en tant que dessin d'un triangle très particulier, n'en est alors qu'une représentation impropre – la généralité du concept est perdue de vue.

Est-ce à dire pour autant que les figures géométriques ne sont pas intuitionnables ? On peut hésiter à suivre ici Husserl, en objectant qu'après tout il est peut être possible d'avoir une intuition – au sens d'une présentification effective du concept – des figures et relations géométriques qui ne passe pas par le recours à telle ou telle figure dessinée. Le concept de triangle pourrait être ainsi « intuitionnifié » non par la présentation statique de tel ou tel triangle particulier, mais sur le fond d'une présentation dynamique : tout triangle donné peut être déformé continûment en n'importe quel autre triangle et cette possibilité de variations libres et infinies laisse envisager de nouveaux modes d'intuitionnabilité sur fond de temporalité. De fait, la question de possibilité d'une évidence pour ce qui est des concepts mathématiques est d'une extrême complexité et on ne peut que rejoindre les conclusions des *Études psychologiques* en soulignant la nécessité qu'il y aurait à reconsidérer plus en détail les rapports entre intuitions et re-présentations. Retenons pour l'instant l'impossibilité de s'en tenir à une conception trop naïve de l'intuition mathématique comme simple présentification d'objets à la conscience.

Au fond, les thèses des *Études psychologiques* sur le caractère non intuitionnable des concepts mathématiques rejoignent celles de la *Krisis*, mais avec une force de conviction et une radicalité toutes autres. Il faut

1. C'est-à-dire de construire dans l'intuition.

2. *Études psychologiques*, *op. cit.*, pp. 142-143.

3. Nous suivons la traduction de J. English. Re-présenter traduit *Repräsentieren* : par opposition à intuitionner, re-présenter signifie présenter de manière médiate un contenu à la conscience ; cf. les "Remarques sur la traduction de certains termes", pp. 166-167.

comprendre la visée d'un concept mathématique comme intention de signification¹ et s'interroger sur la possibilité d'un remplissage de cette intention – c'est à dire, une fois de plus, sur la possibilité d'une intuition correspondante. Cette visée, en tant que représentation, pourrait bien ne jamais contenir son objet en un sens propre – on aurait sinon affaire à une intuition–, mais pourrait être plutôt organisée comme tension vers un contenu non présent à la conscience. S'il faut alors encore parler d'intuitions mathématiques, ce sera en leur reconnaissant un statut d'incomplétude incontournable : on ne visera jamais un concept mathématique avec une intuition pleine de son « sens », mais plutôt conformément à un certain nombre d'intuitions partielles qui permettent tout de même d'en acquérir une entente suffisante pour qu'une étude en soit possible, que l'on puisse édifier une théorie, avoir des résultats sous forme de théorèmes, etc.

Cette reconduction de la question du sens des énoncés scientifiques à des analyses de l'intentionnalité révèle une multitude de problèmes, où se joue véritablement la connaissance mathématique en tant que savoir vivant et non simple édifice formel. Nous n'irons pas plus loin dans cette direction, en soulignant tout de même cette conclusion provisoire qu'il faut à tout prix reprendre avec le « jeune » Husserl les chemins de l'intentionnalité, si l'on souhaite aller de l'avant dans l'intelligence de la pensée mathématique.

L'objet mathématique est-il transcendental ?

Une direction plus difficile encore, mais également prometteuse s'offre aux recherches. Là non plus, il ne s'agira pas d'arriver à telle ou telle conclusion, mais plutôt de formuler un certain nombre de questions à la lumière d'une entente exclusivement orientée vers les mathématiques des textes husserliens.

Le problème de la constitution des objets mathématiques a jusqu'ici été volontairement laissé de côté. Nous avons dû renoncer à donner des descriptions – sur quelque mode que ce soit, fût-ce « psychologique » – des concepts structurant les mathématiques contemporaines, et renoncer corrélativement à des analyses noématiques prenant en compte le niveau d'abstraction et d'eidicité² qu'ont pu atteindre ces concepts. Nous avons remarqué aussi que cela n'interdisait pas, au moins à titre indicatif, une étude noétique préliminaire et étudié sommairement certaines modalités des vécus de conscience (*i.e.* de l'intentionnalité) en faisant abstraction de

1. *Études psychologiques*, pp. 143-146.

2. En un sens très large.

tout corrélat noématique. Il va de soi qu'une telle éviction des objets de l'horizon d'une étude phénoménologique ne peut être que provisoire.

Il y a toujours, au cœur des mathématiques, une tentation idéaliste qui conduit assez vite à la réification des concepts. Ceux-ci deviennent des « objets » en un sens naïf et leurs modalités d'existence cessent d'être questionnées. L'intuition mathématique peut alors être interprétée comme un simple « voir » et sur un mode perceptif. Si de telles conceptions ont le mérite de permettre au mathématicien de travailler sans douter de la réalité des objets qu'il considère, elles ne sont évidemment guère tenables. Il faudrait donc en venir à aborder les phénomènes dans toute leur complexité noético-noématique et aborder de front la question des « objets », au moins pour ce qui est de leur possibilité – puisque l'on s'est provisoirement résigné à ne pas tenter de descriptions précises. Élucider les problèmes sous-jacents à l'« objectivité » requerrait des études difficiles ; on se contentera de donner ici quelques indications sur ce que pourrait être le mode de procéder si l'on voulait concilier les idées directrices de la phénoménologie transcendantale et la « tendance eidétique » des mathématiques modernes pour ce qui est de la possibilité et du statut de l'« objectivité » mathématique.

Les contradictions dialectiques qui agitent l'univers mathématique – réalisme, idéalisme, formalisme, [...] – peuvent trouver une synthèse dans le transcendentalisme phénoménologique si l'on accepte seulement de prendre au sérieux l'objet mathématique. Il semble que la voie privilégiée d'une telle conciliation soit l'exploitation des *Ideen*¹ et des *Méditations* aux termes d'une relecture orientée dans cette direction. L'idée d'une constitution transcendante des objets mathématiques est probablement la seule qui permette de triompher de l'écueil des divers naturalismes – de toutes les attitudes selon lesquelles les objets seraient d'une manière ou l'autre toujours déjà donnés à la conscience sans que cette donation fasse question. Dans cette voie, il faudrait être très attentif au caractère régional des études engagées, et l'on rencontrerait probablement très vite le même type de difficultés que celles qui sont apparues dans les analyses de l'intentionnalité.

Derrière l'étendue des travaux à entreprendre et les difficultés de la tâche se devinent, en particulier au travers des *Méditations*, la possibilité d'un néo-cartésianisme conforme aux aspirations profondes du milieu scientifique et, par delà, la possibilité d'une relégitimation de l'entreprise mathématique comme effectuation exemplaire de la raison, loin de toute interprétation techniciste.

Frédéric PATRAS
CNRS / Sophia-Antipolis

1. *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. P. Ricœur, Paris, Gallimard, 1950.

DE LA FONDATION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE LA LOGIQUE

Logique formelle et logique transcendantale fraye le « chemin *naturel* » qui mène de la logique formelle à la logique transcendantale¹ et met en avant, une fois ce chemin parcouru, la nécessité d'engager la phénoménologie dans de nouvelles recherches en vue de déployer son « motif transcendantal » et de mettre à découvert les « présuppositions cachées » de la logique traditionnelle.

L'objet propre de ces recherches est d'explorer « les différents niveaux de l'importante problématique d'une logique du monde » et de montrer comment les niveaux supérieurs de la *Welt-Logik* reposent, en vertu du « principe de l'ordre génétique »², sur une « ontologie mondaine authentique », qualifiée par les analyses de 1929, dans leurs conclusions, d'« esthétique transcendantale prise en un sens nouveau », ou encore de « *logos* du monde esthétique », par opposition au « *logos* analytique »³, le seul que la syllogistique et la *mathesis universalis* aient pris en vue. Les recherches en question sont donc primordialement des « recherches sur l'origine de la logique » qui visent à établir la « généalogie de la logique » et dont Husserl souligne le caractère génétique, mais en prenant soin de distinguer les présupposés de son approche de ceux de la psychologie génétique⁴.

Dans cette ultime formulation du problème des rapports de la logique à la phénoménologie, il y va non seulement d'une ouverture considérable du

1. Cf. *Logique formelle et logique transcendantale*, Paris, PUF, 1957, Introduction, p. 18 [11].

2. Ce principe, introduit au § 85, p. 280 [184] de *Logique formelle et logique transcendantale*, préside au mouvement amorcé par le chapitre IV de la section II du texte de 1929, et fonde donc la nécessité du retour du prédicatif à l'antéprédicatif.

3. Voir *Logique formelle et logique transcendantale*, Conclusion, p. 386 [257].

4. Toutes ces questions sont reprises et précisées par la longue Introduction d'*Expérience et jugement*, Paris, PUF, 1970, §§ 1-14.

champ thématique qui, en 1901, était exclusivement orienté sur les « vécus logiques »¹, mais aussi d'un remaniement significatif du projet de fondation phénoménologique de la logique dont on n'a peut-être pas assez remarqué qu'il est en fait l'idée séminale de l'entreprise husserlienne. Car si ce projet est le centre thématique de l'élucidation de la fonction de signification et de la fonction de connaissance tentée en 1901 par le corps central des *Recherches logiques*, on en trouve déjà une esquisse dans la thèse *Sur le concept de nombre* de 1887, dont l'objectif est de déterminer l'« origine psychologique » des concepts d'unité, de quantité et de nombre au sens d'*Anzahl*.

Cette première formulation est, il est vrai, seulement partielle, puisqu'à l'époque la question de la fondation n'est posée qu'au niveau de l'arithmétique. Au départ, il s'agit en effet pour Husserl de radicaliser le projet fondationnel de son maître en mathématiques, Weierstrass, en posant la question de l'origine de l'arithmétique élémentaire elle-même. Mais dès 1890, dans une lettre à Stumpf, Husserl se rend compte que le problème fondationnel intra-mathématique est en réalité plus complexe que Weierstrass ne l'avait soupçonné. Il reconnaît des sources proprement logiques à l'arithmétique et se rallie aux résultats de Helmholtz, en précisant qu'il ne partage cependant pas ses présupposés². L'arithmétique *générale*, explique-t-il, n'est pas une science, mais une technique symbolique, l'un des chapitres fondamentaux de la « logique formelle ». Il incorpore ainsi désormais à sa thématique arithmétique initiale une thématique logique plus englobante.

Mais, dans un premier temps, Husserl pense la logique, à l'instar de son maître en philosophie – Brentano –, comme une discipline pratique, et il

1 Cf. *Recherches logiques*, Paris, PUF 1962-1964, 4 vol. L'Introduction aux six *Recherches* (II, I, § 1, p. 2 [2]) présente le projet de « fondation de la logique pure » en termes de « phénoménologie des vécus de la pensée et de la connaissance », c'est-à-dire des vécus que HUSSERL dit « logiques ».

2. *Hua XXI*, pp. 244-251. Dans cette lettre, décisive du point de vue de la genèse, HUSSERL reconnaît *expressis verbis* l'erreur du présupposé fondamental de son *Habilitationsschrift* (selon lequel « le concept d'*Anzahl* constituerait le fondement de l'*arithmetica generalis* ») et il explique qu'après avoir pris conscience de cette erreur, il s'est mis à travailler sur l'arithmétique « formelle » au même titre que sur le calcul ordinaire, ce qui l'a conduit à « un résultat qui s'accorde *formaliter* à ceux d'Helmholtz, mais qui, du point de vue conceptuel, est fondé de façon totalement différente. »

Notons :

(1) que l'éditeur des *Hua XXI* date cette lettre de février 1890, mais que W. BIEMEL, dans un article déjà ancien, la datait du 13 novembre 1890, et que son traducteur anglais argue du fait que Husserl y fait référence à l'avancement du manuscrit de la *Philosophie de l'arithmétique* pour la dater de l'hiver 1891 ;

(2) que l'on trouve une critique des présupposés nominalistes d'HELMHOLTZ dans l'appendice à la première partie de la *Philosophie de l'arithmétique*, Paris, PUF, 1972, pp. 212-217 [191-196].

présente, dans sa lettre à Stumpf, la logique formelle comme « la technologie de la connaissance ». Toutefois, dans le compte-rendu qu'il fait en 1891 des *Leçons sur l'algèbre de la logique* de Schröder, il prend conscience de l'irréductibilité de la logique à l'algorithme, et d'une façon plus générale, de celle de la langue au calcul. Et cela le conduira à entreprendre de déplacer une des « parties principales » de la logique « dans le domaine de l'idéalité »¹.

Ainsi s'imposa le concept de logique qu'il s'agira, en 1901, de fonder phénoménologiquement. Au terme des recherches analytiques menées dans les années 90, la question de l'origine psychologique de l'*arithmetica numerosa* se trouvait en effet reformulée en termes de recherche portant sur « les sources d'où “découlent” les concepts fondamentaux et les lois idéales de la logique pure »².

Or si le chemin parcouru au cours des années 90 est décisif, puisqu'il nous met en présence d'un revirement dans la conception du statut de la logique (qui, de discipline pratique qu'elle était, devient dans les *Prolégomènes* la discipline théorique *par excellence*), il n'en reste pas moins vrai qu'à travers l'idée que « le même algorithme, la même *arithmetica universalis* commande une série de domaines conceptuels qui doivent être bien séparés »³, c'est déjà la troisième et ultime tâche de la logique pure – nommément le projet de constituer une « théorie des *formes* de théories » – qui s'esquisse⁴.

C'est de ce projet que je voudrais ici tenter de mesurer l'impact sur l'articulé général des questions husserliennes. Mais la doctrine des multiplicités que les *Prolégomènes* présentent, en référence à Grassmann, Hamilton, Lie, Cantor, et Riemann-Helmholtz⁵, comme le corrélat de la théorie des formes de théories, n'est pas exactement la doctrine des multiplicités « définies » que Husserl élabore dans le double rapport qu'il fait, pendant l'hiver 1901-1902 à la Société Mathématique de Göttingen et dont il présente les acquis fondamentaux aux §§ 30-32 de *Logique formelle et logique transcendante*. La première est encore solidaire du formalisme

1. L'irréductibilité de la logique à l'algorithme est clairement affirmée en 1891, dans le compte-rendu des *Leçons sur l'algèbre de la logique* (in *Articles sur la logique*, Paris, PUF, 1975, plus particulièrement, pp. 14-31 [246-259]). Quant au déplacement d'une partie de la logique dans le domaine de l'idéalité, HUSSERL l'évoque dans l'Esquisse de Préface (non publiée) aux *Recherches logiques* de 1913 (in *Articles sur la logique*, p. 379 [129]), en référence à l'influence de LOTZE. C'est ce déplacement qui lui permit de rompre avec la conception brentanienne de la logique comme discipline pratique (cf. sur ce point J. Ph. MILLER, *Numbers in Presence and in Absence*, Phaenomenologica 90, chapitre 1) et qui fonde le platonisme des *Recherches*.

2. *Recherches logiques*, II, I, Introduction, p. 3 [3].

3. *Philosophie de l'arithmétique*, Avant-propos, p. 6 [VIII].

4. Cf. *Prolégomènes*, in *Recherches logiques*, I, I, §§ 69-71.

5. Cf. *Prolégomènes*, § 70.

pré-hilbertien, tandis que la seconde participe du « formalisme » hilbertien¹, en ceci qu'elle accorde un pouvoir fondationnel à l'axiomatisation.

D'où les deux questions qui sous-tendront mes analyses : Quelle est, d'une façon générale, le poids des questions de logique mathématique sur la figure proprement husserlienne de la phénoménologie ? Et quel est exactement l'impact sur le tournant transcendental de l'explicitation de la doctrine des « multiplicités » en termes de doctrine des « multiplicités définies », qui clôt les longues études logico-mathématiques du fondateur de la phénoménologie ?

I

Je remarquerai d'abord que, lorsqu'il se penche à nouveau, assez tardivement – à la fin des années 10, si l'on en croit l'Avant-Propos à la seconde édition de la *Sixième Recherche* daté d'octobre 1920 – sur le problème de la fondation phénoménologique de la logique², Husserl ne peut à l'évidence plus se satisfaire de l'approche qu'il en avait proposé en 1901. Entre temps lui sont en effet apparues les équivoques de la position des *Recherches*, qu'il présente, en 1913, comme un « ouvrage de percée » non dépourvu d'ambiguités³, ainsi que les limites intrinsèques de leur formulation du problème.

Ces limites sont relevées par *Logique formelle et logique transcendante* qui, à tel ou tel détour de ses analyses, souligne la naïveté, le caractère unilatéral et encore insuffisant des thèses soutenues à l'époque, sans pour autant les désavouer. Le texte de 1929 reconnaît certes à l'entreprise initiale, sur son versant logique, un double mérite : avoir déterminé la morphologie comme « doctrine séparée » de la logique de la conséquence (cf. § 22) et avoir clairement aperçu la « solidarité *in re* » de la logique et de l'ontologie formelles (cf. § 27). Mais il lui reproche aussitôt d'avoir éludé la question de fond, qui n'est autre, en définitive, que la question transcen-

1. L'un des mérites de la lecture de HUSSERL proposée par M. KUSCH in *Language as Calculus vs Language as Universal Medium*, Synthese Library, vol. 207, est d'indiquer ce point (cf. plus particulièrement pp. 40-47), malheureusement occulté par J. Ph. MILLER.

2. L'Avant-propos en question dit en effet ceci : « Or pendant les années de guerre qui suivirent, je fus incapable de consacrer à la philosophie du logique cet intérêt passionné sans lequel un travail fructueux est pour moi impossible [...] Ce n'est que tout récemment que ces études systématiques [i. e. visant au déploiement systématique de l'« idée d'une philosophie phénoménologique »] m'ont ramené au point de départ de mes recherches phénoménologiques et m'ont rappelé mes anciens travaux sur la fondation de la logique pure, qui attendent depuis si longtemps d'être terminés et publiés » (*Recherches logiques*, II, III, p. 4 [V]).

3. Cf le § 6 de l'Esquisse de Préface de 1913.

dantale – nommément la question de savoir ce que recouvre exactement cette solidarité –, pour montrer ensuite, en des analyses à la fois denses et embrouillées, que son erreur principale fut de penser la logique comme une discipline à deux strates (morphologie et logique de la conséquence), alors qu'elle est en réalité une discipline *triplement* stratifiée (morphologie, doctrine de la conséquence ou non-contradiction, et doctrine formelle de la vérité, également nommée « logique de la vérité » ou « *mathesis* de la vérité possible »)¹.

La possibilité d'étayer sur la « logique pure » des *Prolegomènes* une logique de la vérité repose, comme s'en explique longuement *Logique formelle et logique transcendante*, sur le « *tertium non datur* », c'est-à-dire sur le principe fondamental dont Hilbert disait que vouloir en priver le mathématicien reviendrait à enlever son télescope à l'astronome ou son poing au boxeur, et dont Husserl montre, tout à fait dans le même sens, qu'il presuppose la décidabilité en soi de tous les jugements². C'est donc ce presupposé dont les *Prolegomènes*, parce qu'ils n'avaient pas thématisé la question de la vérité théorique, n'avaient pu apercevoir les tenants et aboutissants.

Or, une fois cette lacune comblée, il devenait possible d'établir, entre les questions de logique mathématique et les questions proprement phénoménologiques, des connexions qui n'existaient pas, et ne pouvaient pas exister, dans le cadre de la problématique des *Recherches*. La preuve en est que la question des rapports de la phénoménologie et de la logique est traitée de façon sensiblement différente en 1901 et en 1929.

En 1901, l'idée de logique pure est élaborée *indépendamment* de la phénoménologie, de sorte que le projet fondationnel ne peut être qu'un projet d'élucidation des structures de la logique telles que les révèlent les développements récents de la mathématique formelle (qualifiée par Husserl

1. Voir plus particulièrement, *Logique formelle et logique transcendante*, § 36, p. 142 [91-92] où HUSSERL, avant d'aborder les problèmes spécifiques soulevés par la question de l'achèvement de la logique (c'est-à-dire de réexaminer ce qu'il avait présenté dans les *Prolegomènes* comme la « troisième tâche » de la logique pure à la lumière de l'idée de multiplicité *définie*), dresse le bilan des nouveaux acquis : « il est aussi devenu évident que d'un certain point de vue, dans notre recherche actuelle, nous sommes arrivés nettement plus loin [que les *Prolegomènes*] en tant que nous avons pu fonder dans le chapitre premier la triple stratification fondamentale de la logique, ou, peut-on dire encore, la séparation nouvelle entre « logique formelle de la non-contradiction » et « logique formelle de la vérité ». »

2. Cf. *ibid.*, §§ 77-79. Le § 77 énonce le principe lui-même : « Tout jugement est ou vrai ou faux, l'un des deux », et le § 79 l'explique comme suit : « Pour nous de nombreux jugements restent sans décision quant à leur légitimité, et pour nous la plupart des jugements qui sont possibles en général ne sont pas ainsi « décidables » *de facto*, mais ils le sont *en soi*. Tout jugement est “décidé” *en soi*. »

de « fine fleur de la mathématique moderne »)¹, et non un projet de légitimation au sens propre. Certes, dans la mesure où cette élucidation culmine dans la mise à découvert par la *Sixième Recherche* de l'origine *intuitive* du concept de signification, on peut considérer que les *Recherches* indiquaient déjà leur chemin aux études à venir. Mais ce chemin ne pouvait cependant être emprunté qu'une fois le psychologisme définitivement défait par la méthode de la réduction et par son instrument fondamental, l'idée d'*a priori* universel de corrélation², – c'est-à-dire en 1908, si l'on en croit l'*Esquisse de Préface* (non publiée) à la seconde édition des *Recherches*³.

Or, une fois ce nouvel instrument d'analyse pleinement maîtrisé, les thèses de 1901 paraissent à Husserl entâchées de ce double manquement à l'exigence phénoménologique comme telle que constituent l'absolutisme et l'objectivisme logiques.

D'une part en effet *Logique formelle et logique transcendante* ne dénonce pas seulement l'absurdité du « relativisme sceptique », déjà expressément établie par les *Prolégomènes*, mais aussi celle de l'« absolutisme logique » dont ils ne pouvaient apercevoir qu'il constituait un danger, faute d'avoir compris qu'on n'était en droit d'absolutiser la vérité que dans ses horizons⁴. Aux *Recherches* manquait encore en effet – seconde lacune fondamentale, sur le versant phénoménologique de l'entreprise cette fois – la problématique de « l'intentionnalité d'horizon », dont le texte de 1929 rappelle que les *Ideen I* ont, pour la première fois, mis en évidence le rôle déterminant, tout en soulignant le fait que son absence rendait impossible la résolution des problèmes soulevés par les « jugements occasionnels » et les « significations empiriques »⁵. Et il est à noter que la critique de l'absolutisme logique sera radicalisée par *Expérience et jugement*, qui, pour mettre en lumière l'imbrication du prédicatif et de l'antéprédicatif, réfutera toute conception de l'évidence logique comme « vérité en soi planant librement dans quelque éther »⁶, atteignant ainsi frontalement la conception de l'en soi des vérités logiques qu'avaient soutenue les *Prolégomènes*.

1. Cf. *Prolégomènes*, § 70.

2. Sur cette auto-évaluation, cf. la Préface à la seconde édition des *Recherches logiques*, et *Krisis*, §§ 68-70, où HUSSERL note que la problématique de la corrélation s'annonçait déjà dans l'interprétation de « la synthèse de plusieurs actes en un seul » comme « synthèse intentionnelle authentique » développée par les *Cinquième* et *Sixième Recherches*.

3. Cf. *Articles sur la logique*, p. 405 [337-338].

4. Sur cette double absurdité, cf. *Logique formelle et logique transcendante*, § 80, p. 270 [178], et § 106, p. 370 [246]. Et sur la nécessité d'absolutiser la vérité dans ses horizons, *ibid.*, p. 371 [246].

5. Cf. *ibid.*, § 80, p. 269 [177], plus particulièrement note (a).

6. *Expérience et jugement*, § 4, p. 22 [13].

Mais d'autre part, les analyses de 1929, en établissant que la « logique objective » est « la logique première pour nous, mais non la logique dernière »¹, et que celle-ci, une fois soumise à l'élucidation intuitive, se révèle être tout autre chose qu'une science simplement positive des idéalités logico-mathématiques, épinglent en fait l'objectivisme dont souffrait la délimitation initiale du concept de logique pure. Pour la phénoménologie transcendantale, en effet, la logique possède non seulement une « face objective » – celle dont les analyses de 1901 explicitaient les structures et qui fondait l'idée d'une théorie des formes de théorie – mais aussi une « face subjective », de sorte que désormais la question de la logicité est partie prenante de « la prise de conscience de soi universelle », et la logique elle-même devient une ramifications de la science universelle de la subjectivité transcendantale².

C'est pourquoi, si Leibniz était la figure tutélaire des *Prolégomènes*, à laquelle Husserl n'hésitera pas, dans l'ouverture de sa conférence de 1901 sur *L'imaginaire en mathématiques*³, à attribuer le mérite d'avoir conçu pour la première fois une « *Theorienlehre* pure, indépendante de tout domaine de connaissance », en revanche *Logique formelle et logique transcendantale* place la nouvelle approche sous l'égide du projet cartésien de *sapientia universalis*⁴. Husserl y rappelle certes qu'avec la *mathesis universalis* en son sens leibnizien s'impose l'idée d'une science des systèmes qui trouve son plein accomplissement dans la doctrine des « *multiplicités définies* » telle que lui-même l'a élaborée en 1901-1902⁵. Toutefois il ne le rappelle plus que pour souligner que la *mathesis logique*

1. *Logique formelle et logique transcendantale*, § 102, p. 360 [239].

2. Cf. *ibid.*, §§ 101-102.

3. « L'imaginaire en mathématiques », in *Articles sur la logique*, p. 495 [430].

4. Sur la *sapientia universalis*, cf. *Logique formelle et logique transcendantale*, Introduction, p. 7 [4], et § 93, p. 305 [201].

5. Sur la question des dates, il faut remarquer que :

(1) HUSSERL dit dans la Préface à l'édition de 1913 des *Recherches* que les *Prolégomènes* proviennent « quant à leur contenu essentiel » de « leçons faites à Halle au cours de l'été et de l'automne 1896 », qu'ils ont été écrits en 1899, et qu'ils comportent quelques insuffisances dont une essentielle : une approche du « concept de « vérité en soi » orienté par trop unilatéralement sur les vérités de raison » (pp. XV [XII-XIII]).

(2) Il suivait de très près, au tournant du siècle, les travaux de HILBERT dont la position était en train de s'infléchir, puisque ce dernier, s'il avait déjà élaboré la méthode *axiomatique* en géométrie, l'opposait encore, en 1899, à la méthode *génétique* en théorie des nombres (cf. J. CAVAILLÈS, *Méthode axiomatique et formalisme*, Paris, Hermann, 1981, pp. 77 sqq.). On possède en effet des notes de Husserl non seulement sur la conférence de Hilbert du 5 novembre 1901, mais aussi sur les lettres qu'échangèrent FREGE et Hilbert entre le 27 décembre 1899 et le 6 janvier 1900 – lettres dont on peut présumer que Husserl les tenait personnellement de Hilbert lui-même, puisqu'on sait par ailleurs que Frege s'était à l'époque opposé à leur publication. (On trouvera ces deux documents, in *Articles sur la logique*, pp. 507-514 [455-451]).

requiert une fondation transcendantale que Leibniz ignora superbement et à laquelle les *Prolégomènes* avaient tourné le dos, mais dont Descartes au contraire fit paraître la nécessité. Ce dernier, en montrant qu'une réforme de toutes les sciences positives (logique comprise) était nécessaire et qu'elle seule permettait de les fonder véritablement en les unifiant dans une « activité de fondation radicale », indiquait en fait la possibilité d'une transcendantalisation de la logique formelle.

Une confrontation des thèses sur la science avancées par les remarques de conclusion du texte de 1929 et par le § 64 des *Prolégomènes* permet de déterminer le sens du différend qui sépare l'approche transcendantale de l'approche initiale. Elle permet en effet, d'abord, de prendre conscience du fait que, tandis qu'en 1929 Husserl met en avant la nécessité d'enraciner les « sciences au sens supérieur », c'est-à-dire les « sciences idéalisantes et logicisantes », dans les « sciences descriptives », en 1900 il soutenait au contraire que « les sciences abstraites ou nomologiques » (qui correspondent *formaliter* aux « sciences au sens supérieur » de 1929) « sont les sciences fondamentales proprement dites [...] desquelles les sciences concrètes doivent tirer tout ce qui fait d'elles des sciences, à savoir le statut théorique ».

Mais cette confrontation permet également d'établir qu'en 1901 le concept même de *Geisteswissenschaft* est absent. Le § 64 des *Prolégomènes* ne pose même pas la question de la possibilité de constituer la psychologie comme science et il place l'histoire (en laquelle le § 35 (a) de *Logique formelle et logique transcendantale* reconnaîtra une science de l'esprit, au même titre que la psychologie et la phénoménologie) sur le même plan que la géographie, l'astronomie, l'histoire naturelle et l'anatomie. Quant au § 7 de la *Cinquième Recherche*, supprimé dans l'édition de 1913, il aborde la question d'une psychologie scientifique, mais ses considérations sont pour le moins embarrassées et elles ne vont pas du tout dans le sens des thèses transcendantales.

L'embarras tient à ce que la psychologie descriptive (*sive* phénoménologie) n'est pas aux yeux de l'auteur des *Recherches* une science, mais que celui-ci croit en la possibilité de fonder sur elle une psychologie génétique scientifique. Le § 7 affirme en effet, contre les tenants d'une « psychologie sans âme », que la psychologie a une « réalité séparée » de celle des sciences de la nature. Mais Husserl étant encore sur des positions semi-brentaniennes, il explique que l'on peut fonder, sur l'analyse descriptive des vécus du moi, une science empirique qui permet d'expliquer la genèse de ces vécus et de dégager « les formes et les lois causales de leur formation ou de leur transformation » (*i. e.* la psychologie génétique)¹. Cela veut

1. *Cinquième Recherche*, 1^{re} éd., § 7, p. [359].

dire, si l'on se fonde sur l'extension du concept de science aux sciences expérimentales – c'est-à-dire celles dont le principe d'unité n'est pas nomologique, mais empirique – proposée par le § 72 et dernier des *Prolégomènes*, que la psychologie génétique fonde une « connaissance probable du réel » qui la place, malgré sa « réalité séparée », dans la catégorie de ce que Husserl considère à l'époque comme des quasi-sciences, et non comme des sciences proprement dites.

Or pour la phénoménologie transcendantale pareille thèse est véritablement scandaleuse, et cela pour deux raisons fondamentales. Premièrement, le projet transcendantal remet en cause l'hypothèse selon laquelle il existerait une forme de connaissance seulement probable du réel, qu'il serait impossible de fonder dans la sphère d'apodicticité. Deuxièmement, les remarques de conclusion du texte de 1929 affirment l'irréductibilité définitive des *Geisteswissenchaften* aux sciences de la nature, en entendant par là qu'il est impossible de penser, à l'instar des *Recherches*, l'histoire ou la psychologie sur le même modèle que l'anatomie par exemple, puisqu'en réalité les premières n'entrent pas dans la catégorie des sciences explicatives. De surcroît, ces remarques finales rappellent ce que le corps du texte avait largement établi, à savoir qu'il appartient en propre aux *Geisteswissenchaften* d'élucider la « constitution subjective » de l'idée même de science. Aussi les sciences l'esprit, purement et simplement ignorées en 1901, se trouvent-elles maintenant promues au rang d'archisciences, et la phénoménologie, qui n'était pas une science, devient-elle le point de ralliement des sciences de l'esprit – « la science des origines », selon la formule des *Ideen III* – et, à ce titre, le canon de toute connaissance scientifique.

Mais l'essentiel, pour la question qui est la mienne, est que la science des origines, si elle est une science de l'esprit, soit *aussi* une science systématique :

La phénoménologie, au sens qui est le nôtre, est donc, en dépit de sa restriction à la sphère de la simple intuition et à celle de la vision eidétique évidente, *une science systématique, et elle doit être exécutée désormais à l'intérieur de cette délimitation*¹.

Cela atteste l'influence constante de la théorie des formes de théories, dont l'un des autres noms est « doctrine des systèmes », sur la forme même du questionnement husserlien et montre que, malgré les rémanénagements intervenus, Husserl n'a jamais désavoué l'idée des *Prolégomènes* selon laquelle la systématicité est *le* critère de la scientificité.

1. *La phénoménologie et le fondement des sciences (Ideen III)*, Paris, PUF, 1993, § 15, p. 98 (82). Je souligne.

Aussi n'est-il guère surprenant que, bien qu'il refuse désormais catégoriquement d'aligner toutes les sciences sur les sciences de la nature, il annule cependant, du moins en un sens, la différence qu'il présente par ailleurs comme absolue, entre les sciences de l'esprit et les sciences de la nature. La preuve en est donnée d'une part, par le fait qu'aussitôt après avoir reproché aux *Prolégomènes* d'avoir limité, sans se préoccuper le moins du monde de la légitimité d'une telle limitation, le « concept général de science » – de science, précise Husserl, considérée « comme théorie au sens le plus large », « comme système de propositions fermé sur soi » – au « concept particulier de théorie déductive (de science “explicative” nomologique) », le § 35 (a) de *Logique formelle et logique transcendantale* affirme pourtant que cette « limitation pourrait d'une certaine manière être justifiée après coup », et que d'autre part, dans ses conclusions, le texte de 1929 souligne la nécessité de donner aux sciences de l'esprit une « logicité supérieure » qui, si elle n'est pas celle de l'exactitude, est néanmoins celle de « concepts-normes » fonctionnant comme « idées régulatrices »¹. Or ces deux remarques montrent clairement que Husserl croit en la possibilité de répondre affirmativement à la question suivante qu'avait laissée ouverte le § 75 des *Ideen I* :

Si l'on considère le domaine eidétique des phénomènes soumis à la réduction [...], y a-t-il une place dans ce domaine, à côté des procédés descriptifs, également pour un procédé idéalisant qui substituerait aux données intuitives des objets purs et rigoureux ?²

Aussi la critique de l'absolutisme et de l'objectivisme logiques ne vise-t-elle pas à destituer l'exigence de systématичité mise en avant en 1901, mais à montrer que l'erreur des *Prolégomènes* fut de faire confiance à la raison calculante, telle que la met en œuvre la mathématique formelle, sans se préoccuper de la question de la vérité possible des systèmes formels. D'où la limite des *Recherches* : n'avoir pu thématiser la question de la vérité qu'à un niveau qui, s'il était fondamental eu égard à la question de l'origine, ne permettait cependant pas d'élucider la vérité *théorique* comme telle. Or cette première erreur était aggravée par le fait que, d'une façon plus générale, les *Recherches* attribuaient à la raison une fonction exclusivement explicative, qui la rendait par avance incapable d'assumer la tâche de l'auto-compréhension de soi en laquelle la refonte transcendantale des questions initiales allait découvrir sa tâche véritable. L'idée d'une « Raison

1. *Logique formelle et logique transcendantale*, respectivement, p. 138 [89] et p. 388 [258].

2. *Idées directrices pour une phénoménologie (Ideen I)*, Paris, Gallimard, 1950, pp. 240-241 [141]. Je me permets sur ce point de renvoyer à mon article « De l'idéalité de la signification », in *Les études philosophiques*, 1, 1995.

jugeante » au service de « l'intérêt théorique », ainsi que la conception de la Raison comme figure spirituelle, appartiennent donc en propre au projet transcendental.

Dans ces conditions, on ne peut nier que les *Recherches et Logique formelle et logique transcendante* nous mettent en présence de deux styles d'approche de la question des rapports de la logique et de la phénoménologie irréductibles l'un à l'autre.

II

Toutefois on se méprendrait entièrement si l'on voulait interpréter la rupture dans le sens d'une étrangeté pure et simple des deux approches. Ce serait en effet ne tenir aucun compte des équivoques de 1901 et ignorer le fait que les réaménagements et déplacements introduits par la suite visent au premier chef à dissiper ces équivoques afin de débloquer une situation dûe au fait que les *Recherches* avaient en réalité laissé indécidée l'économie du rapport de la logique à la phénoménologie.

Précisons ce point tout à fait central, en rappelant d'abord que le chapitre de conclusion des *Prolégomènes* distingue deux types de conditions de la connaissance : d'une part les conditions réelles, c'est-à-dire psychologiques, qui sont des conditions empiriques, et d'autre part les conditions idéales. Celles-ci se répartissent à leur tour en conditions logiques (plus précisément « logico-objectives »), fondées sur le « « contenu » de connaissance », et en « conditions noétiques », fondées sur « l'idée de connaissance »¹.

Comme cela est bien connu, l'acquis fondamental de la critique du psychologisme, acquis sur lequel Husserl ne reviendra jamais, est la thèse de l'indépendance des conditions idéales par rapport aux conditions réelles. Mais en 1901 cette thèse fondamentale est surdéterminée par l'hypothèse selon laquelle on pourrait dégager les conditions logiques (et délimiter l'idée même de logique pure) sans se préoccuper le moins du monde des conditions noétiques, c'est-à-dire en mettant hors circuit la théorie de la connaissance.

Le tournant transcendental fait paraître le caractère insoutenable de cette hypothèse en montrant qu'elle revient à associer à l'exigence eidétique un présupposé objectiviste, lequel interdisait aux *Recherches* de comprendre que la vocation fondamentale et unique de la logique est une « vocation épistémologique » et que le « sens logique » est *eo ipso* un « sens

1. Cf. *Prolégomènes*, § 65.

épistémologique »¹. Certes en 1901 la fonction épistémologique de la logique était loin d'être méconnue, mais tout le problème est qu'à l'époque, Husserl refusait encore de l'inscrire *dans* l'idée même de logique pure.

Ce qui motivait ce refus était en un sens légitime. Car, du fait de l'absence de « Moi pur », soustraire la logique à la sphère d'influence de la théorie de la connaissance était le seul moyen de pouvoir la déterminer comme « discipline théorique », de pouvoir la penser comme ontologie formelle, et de pouvoir reconnaître dans l'élaboration de la théorie des formes de théories (et de son corrélat, la doctrine des multiplicités) sa tâche ultime. Toutes ces thèses, qui sont en réalité les présupposés fondamentaux du husserlianisme, seront saluées par *Logique formelle et logique transcendante* qui, si elle réaffirme que les formations logiques constituent « un monde propre d'objets idéaux qui est fermé sur soi »², interprète néanmoins cette situation tout autrement que ne l'avaient fait les *Recherches*.

Mais s'il fallait sauver les motifs profonds du refus des *Prolégomènes* de penser la logique à la lumière de la théorie de la connaissance, ce refus était en lui-même une erreur. Il ne laissait en effet qu'une possibilité aux analyses de 1901, celle de penser la doctrine des multiplicités à la façon de la « mathématique des mathématiciens », mathématique dont *Logique formelle et logique transcendante* souligne que le fait qu'elle construise des « multiplicités » ou « objets de pensée » sans se préoccuper le moins du monde de leur « réalité possible » la condamne à n'apercevoir que le « sens mécanique », et non le sens proprement logique de la *mathesis*³.

Pour corriger cette erreur, la phénoménologie transcendante se tourne, ou plutôt se retourne (dans ce geste, en effet, on peut reconnaître une première forme de la *Rückfrage*, telle que la thématisera la *Krisis*) vers la logique traditionnelle en lui attribuant des vertus que les *Prolégomènes* ne lui avaient pas reconnues. Ainsi le chapitre II de la *Philosophie Première (I)* insiste-t-il sur le fait qu'à l'origine, dans « la radicalité de l'intention platonicienne visant à une rationalité pleine et dernière de toute connaissance scientifique », « le développement de la logique et celui de la science allaient de pair ». Mais, très vite, note Husserl, les exigences propres à la rigueur formelle conduisirent la logique à se constituer comme une syllogistique qui déterminait les lois formelles sans interroger le fait, pourtant par ailleurs reconnu, qu'elles instituent « les formes pures des jugements *vrais* possibles ». D'où le paradoxe : la logique traditionnelle

1. La page 188 [123] de *Logique formelle et logique transcendante* identifie en effet le « sens proprement logique » au « sens épistémologique ». Et bien d'autres passages soulignent cette thèse.

2. Cf. *op. cit.*, § 100, p. 348 [230].

3. Cf. *op. cit.*, § 52 intitulé « *Mathesis pura* logique et *mathesis pura* extra-logique. La “mathématique des mathématiciens” », et également § 33 : « Mathématique formelle réelle et mathématique des règles du jeu ».

parlait sans cesse de la « vérité et de ses dérivés », mais elle ne parvenait à en parler que par rapport à la conséquence ; son ambition secrète était d'être « la méthode de la vérité », mais elle était incapable de « rendre compte, par ses théories, de la corrélation entre le jugement prédictif déterminant et le substrat de jugement, et *a fortiori* de la corrélation entre vérité prédictive et objectivité véritablement existante »¹.

D'où également la réinterprétation proprement transcendantale de l'idée de « logique pure » à la lumière du sens d'origine de la logique traditionnelle. Cette réinterprétation fonde une « logique du jugement », c'est-à-dire une conception de la logique comme « norme fondamentale *effective* » de la connaissance, dont *Logique formelle et logique transcendantale* s'efforce de montrer que, contrairement à ce qu'avaient présupposé les *Recherches*, elle est parfaitement compatible avec sa définition comme discipline théorique².

S'agissant des *Recherches*, l'essentiel est ici de remarquer que le fait que la logique pure et la théorie de la connaissance (bien que reconnues connexes) y soient développées indépendamment l'une de l'autre introduit une tension interne au centre même de la problématique de l'ouvrage. En se proposant de déployer d'abord, dans ce qui est en fait un vide logique, la forme systématique du contenu idéal de connaissance, pour s'engager ensuite dans une « fondation de la logique pure sur la théorie de la connaissance, ou plus exactement sur la phénoménologie »³, le Husserl de 1901 accorde deux présupposés qui, en réalité, ne sont pas conciliaires.

D'une part en effet les *Prolégomènes* ne pouvaient concevoir la logique pure que comme un absolu, procédant du même coup comme si « le contenu de connaissance » et « l'idée de la connaissance » n'étaient pas solidaires l'un de l'autre. Ainsi n'hésitaient-ils pas à soutenir que les principes et lois logiques « sont ce qu'ils sont, que nous les saisissons ou non dans l'évidence »⁴. Mais d'autre part, le corps central de l'ouvrage s'efforçait d'établir que l'absolu logique, malgré son caractère ultime, ne peut en aucune façon valoir en soi et pour soi, et qu'en vérité il s'ancre

1. *Philosophie Première* I, Paris, PUF, 1970, pp. 23-44 [17-31], et pour la citation, p. 37 [26].

2. Ainsi le § 73 de *Logique formelle et logique transcendantale* affirme-t-il, p. 253 [166] : « Ou bien la logique opère avec une *fiction* universelle et alors elle n'est elle-même riens moins que donatrice de normes ; ou bien elle est science qui fournit des normes, alors cet idéal est précisément une *norme fondamentale effective*, liée inséparablement à la possibilité de la science authentique. »

Sur la fonction de la question du jugement dans la réélaboration transcendantale du statut de la logicité, je me permets de renvoyer à mon étude « L'en soi husserlien à la lumière de la doctrine transcendantale du jugement », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3/1996.

3. *Recherches logiques*, II, I, Introduction p. 3 [3].

4. *Prolégomènes*, § 65 p. 263 [239].

dans ce « domaine de recherches neutres dans lequel les différentes sciences ont leur racines », domaine qui n'est autre que la « phénoménologie pure » ou « théorie de la connaissance »¹. Ainsi les *Recherches* posaient-elles la question de l'origine des concepts fondamentaux et des lois idéales de la logique et trouvaient-elles le moyen de la résoudre en évitant les maladresses de la solution, encore entâchée de psychologisme, qu'en avait proposée la *Philosophie de l'arithmétique*.

Or la tension induite par les exigences, en un sens contradictoires, de l'idée de logique pure et du projet de fondation phénoménologique était considérablement aggravée par le fait qu'à l'époque la phénoménologie n'avait pas de site propre et qu'elle entretenait des rapports pour le moins ambigus avec la psychologie. L'ambiguité tenait à ce que, selon la formule du § 6 de l'*Introduction* au tome 2 (formule purement et simplement retournée dans l'édition de 1913) : « La phénoménologie est psychologie descriptive ».

À l'époque, Husserl est en effet convaincu que la psychologie descriptive est le seul moyen de refondre les théories classiques de la connaissance et de les ouvrir à la dimension phénoménologique enfouie sous leurs présupposés métaphysiques. Mais il est également convaincu, comme je l'indiquais précédemment, de la possibilité de fonder sur la psychologie descriptive une psychologie génétique, qu'il conçoit comme une science empirique. Il lui faut donc, pour pouvoir frayer le chemin de la fondation phénoménologique (et/ou psychologique) de la logique, désolidariser la psychologie descriptive de la psychologie génétique. Ce dont il s'acquitte en montrant que la première se déploie à un niveau *purement* descriptif, étranger à toute visée théorique, contrairement à ce que presuppose Brentano. Ainsi explique-t-il, en un passage qu'il supprimera à l'occasion de la seconde édition, que :

Étant donné qu'il est d'une importance tout à fait exceptionnelle, pour la théorie de la connaissance, de différencier l'étude purement descriptive des vécus de connaissance, menée indépendamment de toute préoccupation d'une théorie psychologique, de la recherche proprement psychologique orientée sur l'explication empirique et génétique, nous avons raison de parler de « phénoménologie » plutôt que de psychologie. Ce terme se recommande à nous pour une autre raison ; c'est que l'expression de psychologie descriptive désigne dans la terminologie de certains auteurs la sphère de recherches d'une psychologie scientifique circonscrites par la préférence donnée à l'expérience interne et faisant abstraction de toute explication psychologique².

1. *Recherches logiques*, II, I, Introduction, p. 3 [2].

2. *Recherches logiques*, II, II, p. [19]. La seconde édition substituera une tout autre analyse à ce passage.

Mais si ces notations avaient le mérite d'esquisser une solution à la question du fondement dénuée de scientisme (assez proche en définitive de celle dans laquelle s'engagea Wittgenstein après qu'il eut compris qu'il était erroné de croire qu'«expliquer est plus que décrire»), elles n'en allaient pas moins à l'encontre des convictions profondes de Husserl. La preuve en est que le même paragraphe de la *Cinquième Recherche* soutenait que «la description pure est une simple étape préliminaire à la théorie, mais non la théorie elle-même». Cette thèse qui transformait la discipline neutre et fondatrice en un simple parvis de la théorie ne pouvait manquer d'introduire, sinon une incohérence, du moins un flottement dans le bâti même des *Recherches*.

De ce flottement, Husserl s'avisa dès la publication de l'ouvrage. Ainsi confie-t-il, dans la Préface à la réédition de 1913 :

Je sentis ses lacunes [*i. e.* les lacunes de l'*Introduction* au tome 2] dès sa publication et ne tardai pas à trouver (dans un compte-rendu de l'*Archiv f. system. Philos.*, t. XI, 1903, p. 397 sqq.) une occasion pour protester contre ma définition de la phénoménologie comme psychologie descriptive, qui risquait d'induire en erreur¹.

En réalité, les lacunes en question ne concernaient pas la seule *synopsis* du projet présentée par l'*Introduction*. Elles affectaient également certaines analyses cardinales du corps de l'ouvrage, analyses qui ne parvenaient pas toujours à démêler le noétique du psychologique (au sens d'empirique), et moins encore à hisser les conditions noétiques à la hauteur des conditions logiques, telles que les avaient déterminées les *Prolégomènes*. Aussi l'économie du rapport du phénoménologique au logique demeurait-elle boîteuse, comme le montre exemplairement la doctrine de la signification de 1901.

En effet d'un côté, en vue de fonder la possibilité pour les significations logiques de former «une totalité idéalement fermée d'objets généraux» (possibilité sur laquelle reposait l'interprétation de la «science des significations» – *i. e.* la logique elle-même² – comme science nomologique), le § 35 de la *Première Recherche* presupposait l'existence, par-delà les «significations dans l'expression», de «significations “en soi”» par rapport auxquelles «le fait d'être pensées et exprimées est contingent». Or en précisant qu'au nombre des significations en soi se trouvaient non seulement des significations «irréalisées» mais aussi des significations «irréalisables», et cela «en raison des limites de la faculté humaine de connaître», ce paragraphe ne pouvait qu'accréditer, en dépit des déclarations du § 30 sur la possibilité de penser les significations comme classe

1. Cf. *ibid.*, I, I, p. XVI [XII].

2. Cf. *Première Recherche*, § 29.

d'objets généraux sans pour autant reconstituer un *tόπος οὐράνιος*, l'hypostase métaphysique du général. En effet, pour ce qui est des significations irréalisables, la question de l'*intendieren* ne pouvait tout simplement pas se poser.

Mais de l'autre côté, les rapports *idéaux* de la *Bedeutungsintention* à la *Bedeutung* établis par cette même recherche exigeaient que l'accès aux significations logiques fût pensé comme une accessibilité *de droit*. Cette hypothèse était très largement confirmée par la *Sixième Recherche*. Celle-ci faisait en effet de l'intuition catégoriale *le* critère de validité des significations proprement logiques, c'est-à-dire objectives, et elle fondait le parallélisme (partiel) des formes catégoriales des intuitions (*i. e.* les formes catégoriales objectives) et des formes générales des significations (*i. e.* les formes purement grammaticales) sur le principe selon lequel « toutes les significations primitives en général ont leur origine dans la plénitude d'une intuition corrélative »¹. Mais elle rendait du même coup purement et simplement incompréhensible l'idée de significations en soi *irréalisables*, idée dont la conception de la formalisation qui s'imposa dans le double rapport fait pendant l'hiver 1901-1902 permettait justement de faire l'économie.

Cette conception mettait en lumière l'adhérence de l'objet à l'opération qui l'engendre, et donc aussi à l'acte, et elle était en réalité l'idée source de la réduction transcendante qui, comme l'on sait, permit à Husserl de redistribuer les cartes. Elle permettait en effet de dépsychologiser entièrement le *voūç* et ouvrait ainsi l'espace d'une « noétique au sens fort »² qui atteste la co-appartenance des conditions noétiques et des conditions logiques de la connaissance et fonde une interprétation des secondes en termes de « noématique ». Ainsi naissait le projet de phénoménologie constitutive qui est, sous tous rapports, l'antidote de « l'hypostase métaphysique du général », celle-là même que les *Recherches* dénonçaient, mais qu'elles étaient privées de tout moyen d'éviter.

En effet ce projet permettait enfin de véritablement régler l'économie du rapport de la logique à la phénoménologie au moyen de l'idée de « parallélisme noétoco-noématique », qui montre d'une part que les questions logiques entrent de plein droit sous la juridiction de la phénoménologie dans son versant noématique, et d'autre part que la phénoménologie dans son versant noétique n'est pas une simple analyse des vécus intentionnels, comme l'avaient cru les *Recherches*, mais la « théorie descriptive de l'essence des purs vécus »³, *c'est-à-dire une science à part entière*.

1. *Sixième Recherche*, in *Recherches logiques*, II, III, § 63, p. 230 [192].

2. L'expression apparaît au § 145 des *Ideen* I, p. 483 [483], où elle sert à caractériser la « phénoménologie de la raison ».

3. *I. e.* le titre même du § 75 des *Ideen* I.

D'où le sens véritable du reproche adressé aux *Prolegomènes* par le § 35 (a) de *Logique formelle et logique transcendantale* (précédemment évoqué) : avoir cru que les sciences dont « le principe d'unité ne peut être connu que par le dépassement de la forme analytico-logique », et au premier chef la phénoménologie, ne pourraient pas être d'authentiques théories.

III

Si l'on ressaisit les différents fils précédemment déroulés, il faut reconnaître que le projet transcendental joue son destin sur la détermination de la phénoménologie comme science, laquelle détermination induit une réinterprétation du concept même de fondement en termes de justification dernière. Le problème le plus général de la phénoménologie transcendante n'est plus en effet, comme le dit Husserl lui-même dans l'*Esquisse de Préface* de 1913, celui de « la simple liaison entre la phénoménologie de la connaissance et la *mathesis objective naturelle* », mais celui de « la *conversion* de la première dans la seconde »¹. À quoi s'ajoute le fait qu'une fois parvenue à maturité, dans le courant des années 20, la phénoménologie transcendante impute les limites des *Recherches* non seulement à une erreur dans la délimitation de l'idée même de « logique pure », mais encore à une amputation, irrecevable pour une phénoménologie à la hauteur de ses ambitions, de la problématique fondationnelle.

Or, dans l'économie des questions ultimes, « l'importante problématique d'une logique du monde »² est ce qui permet à la fois de corriger l'erreur et de rétablir dans ses droits propres ce qui avait été auparavant occulté non seulement par les *Recherches*, mais aussi par la phénoménologie transcendante elle-même³. En effet cette problématique permet d'établir la possibilité pour « l'intentionnalité noétique » de « traverser les lignes de l'intentionnalité noématique », possibilité que les *Ideen I* avaient affirmée⁴, mais que Husserl n'avait encore jamais véritablement établie.

D'une façon générale, ce que cette traversée révèle est que « l'intérêt théorique » est le seul chemin qui, du fait qu'il déploie *systématiquement* ce qui demeure à l'état de latence dans les humanités naturelles, est à même de fonder une compréhension *authentique* de la forme de monde du monde,

1. Cf. l'*Esquisse de Préface*, in *Articles sur la logique*, p. 371 [122].

2. C'est par cette formule que la Conclusion de *Logique formelle et logique transcendantale* introduit le concept de *Welt-Logik*.

3. Si l'on en croit la note (a) du § 107 (c) de *Logique formelle et logique transcendantale*, ce ne serait qu'à l'occasion du cours de l'hiver 1922-1923 que l'amputation de la problématique fondationnelle aurait été véritablement perçue.

4. Cf. *Ideen I*, § 101, p. 351 [212].

forme que Husserl ne peut concevoir que comme *universum*, puisque sa conception de l'horizon externe le constraint à faire du monde « le substrat de tous les substrats »¹ et à le penser, à l'instar des métaphysiciens attachés à l'idée de système, comme *omnitudo realitatis*.

En dernière analyse, c'est donc la *Welt-Logik* qui est, à ses yeux, le *fundamentum inconcussum veritatis*. C'est elle en effet, et non, contrairement à ce qu'avait présupposé Descartes, le *weltlose Subjekt*, qui fournit son socle primordial à la *sapientia universalis*. La preuve en est que « l'existence idéale du jugement présuppose l'existence idéale du contenu du jugement », et que de surcroît, l'unité du contenu idéal du jugement est intrinsèquement liée aux « conditions de l'unité de l'expérience possible »².

Le premier de ces deux principes fondamentaux est ordonné à l'exigence eidétique, et il infléchit la *mathesis formalis* dans le sens du formel « au sens réel »³, puisqu'il lie indissolublement l'effectuation *proprement dite* du jugement à la « dépendance des noyaux »⁴. Quant au second, qui n'est autre que le « principe de l'ordre génétique », il permet d'établir que la question de la « dépendance des noyaux » n'est elle-même solvable qu'au niveau des noyaux *ultimes*. Il ordonne en effet la vérité prédicative aux évidences de l'expérience antéprédictive et fait du « logos du monde esthétique » le « niveau *fondamental* » de la *Welt-logik*⁵.

Deux remarques s'imposent ici qui me permettront de conclure, l'une sur le statut spécifique du « niveau fondamental », l'autre sur la fonction de la logique du monde dans l'articulé général des questions transcendantales.

1 – L'élargissement thématique du problème fondationnel est bien évidemment une avancée décisive de l'exigence phénoménologique en tant que telle. Et il met le principe de l'ordre génétique en position de principe *ultime*.

1.1 – Toutefois, on se méprendrait entièrement si l'on voulait interpréter les questions génétiques comme autant d'idées venues sur le tard et permettant de redistribuer véritablement les cartes. En effet, à bien y regarder, d'une part l'approche génétique est l'intuition fondamentale de la

1. Voir par exemple, *Krisis*, Appendice XXV, p. 550 : « Le monde est l'idée de la totalité de toutes les singularités et de tous les groupes [...]. La totalité absolue, la totalité pure et simple de tous les éstants, en tant que substrat de tous les substrats [...] ».

2. *Logique formelle et logique transcendantale*, § 89.

3. Cette notion clef du projet transcendantal comme tel est introduite aux §§ 102-103 de *Logique formelle et logique transcendantale*. Sur son sens, *vide infra*, 2.3.

4. La question de la « dépendance des noyaux », par laquelle s'impose l'idée de *contenus formels*, est introduite au § 87 de *Logique formelle et logique transcendantale* et explicitée dans l'Appendice I. Son instruction permet d'exclure de la sphère du jugement les phrases du type : « La somme des angles d'un triangle est égale à la couleur rouge. »

5. Cf. *ibid.*, Conclusion, p. 386 [256].

Philosophie de l'arithmétique, et une intuition qu'imposaient à Husserl à la fois son maître en mathématiques et son maître en philosophie ; et d'autre part les thèmes que le principe de l'ordre génétique permet d'intégrer à l'ultime projet fondationnel ne sont pas véritablement neufs. L'unicité du monde, je veux dire la thèse (récurrente dans la *Krisis*) selon laquelle il n'y a qu'un seul monde, « “le” Monde qui comprend les mêmes choses pour nous tous »¹, est déjà expressément formulée en 1894, dans un passage où Husserl, pour réfuter l'hypothèse des *universes of discourses* met en place le concept de « jugement sous assumption » et affirme : « Il n'y a qu'une vérité et qu'un monde »². De même, la question de la pratique, connexe à celle du monde de la vie et longuement thématisée par la *Krisis* (qui, comme pour river le clou, n'hésite pas à invoquer le *Im Anfang war die Tat* maphistophélique au moment de réhabiliter la « doxa si méprisée »³), est en fait une question abordée par la *Philosophie de l'arithmétique* et déjà considérée par elle comme centrale. Celle-ci en effet, pour rendre compte de l'origine psychologique de la formation des nombres systématiques, s'engage dans une analyse de « la formation naturelle du système des nombres », qui met en avant les « *habitudes* naturelles de dénombrement »⁴.

Aussi l'hypothèse d'un troisième Husserl (aujourd'hui à la mode) n'est-elle guère recevable. Ce que permettent en effet d'établir les tout premiers textes est bien plutôt que la refonte transcendante des thèses de 1901 permit au fondateur de la phénoménologie de réintégrer dans sa problématique générale des questions jusque là restées en sommeil parce qu'elles n'avaient pu être incorporées au bâti des *Recherches*⁵.

1.2 – En tant que principe ultime, le principe de l'ordre génétique est seul à même de traverser les couches de sédimentation de sens et de dévoiler, intact, le sens d'origine. C'est pourquoi il lui appartient en propre de révéler le sens véritable des formations logico-mathématiques elles-mêmes.

Ainsi *Expérience et jugement* insiste-t-il sur le fait que l'univers de « déterminations en soi » présupposé par ces formations est en réalité « un vêtement d'idées jeté sur le monde de l'intuition et de l'expérience pure,

1. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante* (*Krisis*), Paris, Gallimard, 1976, § 9, p. 28.

2. « Objets intentionnels (1894) », in *Sur les objets intentionnels 1893-1901*, Paris, Vrin, 1993, p. 307 [329].

3. *Krisis*, § 44, p. 177.

4. Cf. la section du chapitre XII intitulée « La formation naturelle du système des nombres », pp. 302 [277] sqq., et également la section du chapitre XIII intitulée « Méthodes de calcul avec abaque et en colonnes. La formation naturelle du calcul de chiffres hindou », pp. 337 [310] sqq.

5. L'un des grands mérites de l'interprétation de HUSSERL que l'on doit à Jacques ENGLISH est de mettre en évidence la continuité et la cohérence interne de l'œuvre husserlien. C'est en fait à lui que je dois d'avoir prêté attention à cet aspect des questions.

sur le monde de la vie », lequel recèle des « présuppositions cachées » qui déterminent et limitent « les évidences de degré supérieur »¹. La *Krisis* précisera les choses en montrant que l'idéalisation qui met au jour les idéalités logico-mathématiques n'est pas une voie d'accès à un monde en soi, mais une méthode en laquelle il convient de reconnaître une « mathématique innée »².

Origine et telos sont donc *formaliter* superposables en ceci qu'ils expriment *le même sens*. Ce qui veut dire que la perspective husserlienne ne peut pas procéder par éclatement et différenciation, comme le faisait celle de Nietzsche et comme le fera celle de Wittgenstein, et qu'elle n'est donc pas généalogique, mais bien génétique au sens strict. Et en effet, son présupposé fondamental est que la subjectivité transcendante, si elle consent à l'auto-compréhension de soi, a *de jure* le pouvoir de traverser toutes les couches sédimentées et de réactiver le sens d'origine.

Pourtant le telos n'est pas à l'origine et ne peut en aucune façon être donné en elle, de sorte que telos et origine ne sont pas véritablement superposables, mais bel et bien incommensurables. Car, ce que donne le sens d'origine est le Monde comme horizon d'indéterminé, et ce qu'il appartient en propre au telos de révéler est le Monde comme univers de déterminations en soi. La loi fondamentale qui régit l'économie du rapport du telos à l'origine n'est donc pas celle des systèmes au sens classique (c'est-à-dire des systèmes hypothético-déductifs), mais celle des structures et de leurs arborescences. Aussi le principe de l'ordre génétique ne dit-il en définitive qu'une chose, nommément que la subjectivité transcendante a une tâche et une seule, celle de déterminer l'indéterminé.

C'est pourquoi ce principe ultime ne peut parler de la même façon aux humanités naturelles qu'à l'humanité grecque telle que l'a instaurée le proto-géomètre. À vrai dire, il ne peut même pas parler de la même façon à l'humanité grecque qu'à l'humanité européenne issue de Galilée. Seule l'Europe sait en effet que le monde est déterminé en soi. Et si elle le sait, c'est précisément parce que Galilée a rendu possible ce qui demeurait encore totalement hors de portée du monde grec, à savoir « une mathématisation "indirecte" de ce côté-du-monde qui en lui-même ne possède pas une forme-de-monde mathématisable », en d'autres termes une *mathesis* des remplissements³, en laquelle l'idée d'une « *mathesis* de la vérité possible » trouve sa réalisation pleine. Somme toute, le Husserl transcendental, de même que Galilée, exhume le Monde comme Idée au sens kantien, à cette nuance près cependant que le « savant découvrant et recouvrant », à la différence du phénoménologue transcendental, ne pouvait comprendre,

1. Cf. *Expérience et jugement*, § 10, pp. 52-54 [42-45].

2. Cf. l'ensemble des analyses du § 9.

3. Cf. *Krisis*, § 9 (d) : « Le problème de la mathématisabilité des remplissements ».

parce qu'il n'était qu'un savant, que ce qu'il déterminait par substraction était le monde de la vie lui-même.

De là la possibilité pour la question-en-retour, dont le point de vue est celui de « l'idée qui gît à l'infini », de montrer que « le monde ambiant fini » est en réalité « une réduction à la finitude et, en tant que tel, affecté de l'indéterminé que comporte l'être-par horizon »¹. Or cette possibilité présuppose la légitimité du « passage par l'imaginaire », ou pour mieux dire de la détermination du fini par l'infini, telle que l'avait établie en 1901 la conférence sur « L'imaginaire en mathématiques ».

De là également la célèbre affirmation de la *Krisis* selon laquelle la phénoménologie transcendantale est « rationalisme de part en part », affirmation à laquelle la résurgence *in fine* de la figure de Weierstrass, qu'on eût pu croire oublié depuis 1890, donne tout son sens. En confiant, à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire, qu'il avait appris de son maître en mathématiques que la véritable tâche était de « transformer » ce qui n'était qu' « un mélange de la pensée rationnelle avec l'instinct et le doigté irrationnels » en une « théorie rationnelle »², Husserl révélait en fait le vrai visage du radicalisme de l'intuition.

2 – La notion même de *Welt-Logik* permet d'éclairer l'affirmation de Husserl selon laquelle nul ne serait plus réaliste que lui, l'idéaliste phénoménologue³. Elle va en effet dans le sens du réalisme, et d'un réalisme qui, à l'instar de celui du dernier Wittgenstein, n'est pas celui de l'empirisme⁴. Mais, pour Husserl, la situation est loin d'être aussi tranchée qu'elle le sera pour l'auteur de *Über Gewissheit*. En effet, dès que l'on tente de résister dans le cadre général du projet transcendantal la problématique de la *Welt-Logik* que Husserl n'a jamais thématisée pour elle-même (et certainement pas par hasard) et de déterminer son statut, la question réalisme/idéalisme se brouille aussitôt, et elle brouille en fait aussi la quasi-totalité des questions abordées par Husserl.

2.1 – Le principe le plus général du projet transcendantal husserlien est *formaliter* le même que celui de Kant. Il consiste à présupposer que les structures fondamentales du Monde, telles que la *Welt-Logik* les met à découvert, sont conformes aux structures profondes de la subjectivité transcendantale. Faute de quoi, en effet, la logique ne pourrait plus remplir sa

1. Cf. *ibid.* Appendice XXV, pp. 554-555.

2 Cf. K. SCHUHMANN, *Husserl-Chronik, Hua Dokumente*, p. 7.

3. Dans une lettre à l'abbé Baudin datée de 1934, qui dit exactement : « Aucun "réaliste" ordinaire n'a jamais été plus réaliste et concret que moi, l'"idéaliste" (terme que, du reste, je n'emploie plus) phénoménologue ». Cité par I. KERN, in *Husserl und Kant, Phaenomenologica* 16, et rendu célèbre par Dagfinn FØLLESDAL.

4. Cf. Le mot d'ordre de WITTGENSTEIN : « Pas d'empirisme et pourtant du réalisme en philosophie, c'est là le plus dur. » (*Remarques sur les fondements des mathématiques*, Paris, Gallimard, 1983, VI, § 23, p. 268).

fonction proprement transcendantale et se trouverait réduite au rôle de simple *organon* de l'entendement.

Mais en quel sens faut-il comprendre cette conformité ? C'est en ce point que les choses se brouillent, car Husserl n'a en fait qu'une possibilité, celle de proposer une réponse à cette question ordonnée à deux exigences fondamentales – l'exigence eidétique et l'exigence transcendantale – qui, bien qu'elles ne soient pas en elles-mêmes contradictoires, le deviennent cependant dans l'économie des questions de la phénoménologie transcendantale. Celle-ci en effet d'une part surdétermine la question proprement transcendantale par la psychologie rationnelle, et d'autre part elle ne pense plus tant l'eidétique à la lumière de la « variation eidétique » qu'à celle de son extension, la « variation d'idée » ou « formalisation »¹, surdéterminant ainsi par l'idée de « définitude » les questions eidétiques elles-mêmes.

Certes, la percée décisive de Husserl par rapport à Kant consiste à poser la pré-donation du monde en conformité avec l'exigence eidétique. La spécificité du transcendentalisme phénoménologique exige en effet que soit refusée toute preuve de l'existence du monde et que la question même de la preuve soit reconnue comme un non-sens. Bref, la forme même du questionnement eidétique presuppose un réalisme qui n'est ni le réalisme empirique de Kant, ni bien évidemment ce monstre théorique que représente aux yeux de Husserl le « réalisme transcendental » de Descartes.

Néanmoins Husserl échoue à véritablement penser un réalisme de la pré-donation, et il retombe en deçà de Kant, et cela pour deux raisons fondamentales. Premièrement, l'économie du rapport du « niveau fondamental » au « niveau supérieur » de la *Welt-Logik* étant telle que celui-ci doit pouvoir englober celui-là, elle contraint la phénoménologie transcendantale à faire de l'idéalisatlon le rapport le plus authentique qui soit aux

1. La thèse générale des §§ 89-92 d'*Expérience et jugement* est en effet la suivante : Par la « variation eidétique », on n'obtient que des « communautés et généralités relatives », de sorte que « la possibilité d'un progrès à l'infini n'est pas par là donnée à voir » ; en d'autres termes, par la variation eidétique, on n'obtient pas, par exemple, « le pur rouge en général en tant qu'eidos ». Pour parvenir à lui, il est nécessaire de recourir à une « variation infinie » ou « variation d'idées » qui permet de traiter les réalités elles-mêmes comme des « possibles arbitraires de l'imagination » et d'exclure « toute liaison à une réalité pré-donnée ». Or, le texte source du § 92 d'*Expérience et jugement* où apparaît la notion de « variation d'idées » (texte qui se trouve dans la *Phänomenologische Psychologie*, *Hua IX*) permet de se rendre compte que celle-ci n'est autre que la formalisation, telle que la caractérisait pour la première fois le § 13 des *Ideen I*, en distinguant la question de la subordination (au formel) de celle de la subsomption (sous un genre). Et c'est très exactement cette distinction qui manquait à la problématique de 1901. Certes il y avait, dans les *Recherches*, une théorie des deux abstractions (généralisante d'une part, et formalisante d'autre part), mais à l'époque Husserl presupposait que la seconde nous mettrait seulement en présence de valeurs *indéterminées* et non de valeurs *pures*.

« *Sachen selbst* » – en clair, la vérité du réalisme – et à penser la raison comme raison infinie, et non comme entendement fini. En effet, à la différence de l'*idéation* qui, en tant que mode d'appréhension fini, reste prise dans la typique fluente du monde, l'idéalisation, qui présuppose la possibilité d'une mainmise sur l'infini, surplombe le monde par le « passage par l'imaginaire » et embrasse le réel dans la « variation d'idées ».

Deuxièmement, Husserl, fidèle à son maître Brentano par delà la rupture, ne quitte le terrain de la psychologie descriptive que pour rejoindre celui de la « psychologie rationnelle ». Il le dit expressément lui-même en 1907, et la « psychologie pure » ou « psychologie phénoménologique » des dernières années est manifestement une psychologie rationnelle revisitée. Or, pour sauver la psychologie rationnelle, il lui faut penser le « sujet logique permanent de la pensée » comme « sujet réel de l'inhérence »¹. Certes, son sujet « réel » n'est pas celui de Descartes. Non seulement il n'entretient pas de rapport suspect au « moi empirique », mais de surcroît, comme je l'ai déjà relevé, il n'est pas un *weltlose Subjekt*. Et pourtant il a besoin de se démondanéiser, c'est-à-dire de s'instituer *d'abord* comme *weltlose Subjekt*, pour pouvoir se constituer ensuite comme « sujet logique » – ce qui, pour Husserl veut dire : constituer en lui l'*alter ego* et se constituer ainsi lui-même comme intersubjectivité transcendantale. *Logique formelle et logique transcendantale* le reconnaît expressément, au moment où elle rappelle que, dans l'expérience constituante – dans l'*Ur-arche* donc –, le Monde est « mon monde » et non « monde pour nous tous »².

Le présupposé de base du projet transcendantal reste donc celui de l'idéalisme.

2.2 – Mais, une fois ce présupposé associé à celui qui infléchit l'eidétique dans le sens de la « variation d'idées », Husserl se trouve conduit à penser les lois de l'accord transcendantal en termes d'harmonie préétablie et l'eidétique elle-même en termes de monadologie.

Or que montre l'approche du problème de l'idéalisation proposée par la *Krisis* – idéalisation qui n'est autre que le nom de la formalisation repensée en termes d'eidétique –, sinon que l'idéalisme, dès lors qu'il est bien compris, ne peut conduire qu'au réalisme ? D'une part en effet l'idéalisation en tant que telle est l'œuvre de la subjectivité omni-fonctionnante, sa tâche la plus haute où il y va de son auto-responsabilité, mais d'autre part les procédures de logification et de mathématisation, qui fondent sa possibilité et constituent le garant de son objectivité, reposent sur

1. Cf. I. KANT, *Critique de la Raison pure*, Paris, PUF, 1967, « Paralogisme de la substantialité », p. 282.

2. Cf. *Logique formelle et logique transcendantale*, § 95 : « Nécessité de partir de la subjectivité propre à chacun ».

l'existence de déterminations en soi que la doctrine des multiplicités définies permet d'établir, au moyen du *tertium non datur*.

Somme toute, la doctrine des multiplicités révèle la coïncidence de l'idéalisme et du réalisme. Aussi faut-il reconnaître à cette doctrine un impact tout à fait décisif sur la figure proprement husserlienne du transcendantalisme, puisqu'elle permet à la fois de déterminer le sens de son « réalisme » et de placer sous son vrai jour sa conception de la raison des Modernes comme « raison infinie » aux « tâches infinies ».

2.3 – Que présuppose exactement la coïncidence de l'idéalisme et du réalisme ? À cette question, l'appendice 1 de *Logique formelle et logique transcendantale* permet de répondre : l'absorption des « catégories matérielles » de la *Troisième Recherche* par les catégories de la substantivité et de l'adjectivité ; plus précisément : la subordination (au sens de la subordination au formel) des premières aux secondes.

Ces catégories formelles, qui étaient absentes de la problématique des *Recherches*, sont les catégories sémantiques universelles sur lesquelles repose la possibilité même de l'ontologie formelle « au sens réel » (déjà évoquée) qu'introduisent les §§ 102-103 de *Logique formelle et logique transcendantale*. Cette ontologie déploie « l'idée de monde possible en général » « selon les formes structurelles nécessaires par essence à un monde », à la différence de l'ontologie formelle au sens strict qui, quant à elle, se rapporte « avec une généralité vide à un monde possible en général ». Certes ces deux ontologies sont l'une et l'autre des « sciences aprioriques de l'existant "mondain" en général », « fondées à partir des sources originelles de la subjectivité transcendantale », mais seule la première permet de porter au jour les présuppositions cachées de la logique – et au premier chef le fait que « le quelque chose en général de la logique formelle cache finalement en soi le sens de l'être mondain »¹ – et de la constituer comme *Welt-Logik*.

À vrai dire, l'idée du formel au sens réel qui émergeait, mais discrètement et indépendamment de la question des multiplicités, dans la critique de Lotze qui clôt la *Sixième Recherche*, s'impose en 1901, plus particulièrement dans l'étude intitulée « Le domaine d'un système d'axiomes. Système d'axiomes/Système d'opérations ». Ce texte est en fait décisif sous tous rapports. D'un côté, il comporte une première formulation, seulement embryonnaire il est vrai, de l'idée d'une « logique de la vérité », puisqu'il présente le calcul logique comme essentiellement lié à l'objectivité et à la vérité. Et de l'autre côté, il met en lumière la nécessité d'une approche génétique des formations logico-mathématiques, puisqu'il établit que « les formes de multiplicité (et avec elles les formes de théorie) constituent un

1. *Ibid.*, § 93 (b), p. 308 [203].

empire qui se *hiérarchise* en genres et en sortes » et que, dans cet empire, les individus sont « pour ainsi dire les espèces inférieures » en lesquelles il convient de reconnaître « les formes de multiplicités *parfaites* »¹.

Or en 1901 Husserl présente ces deux thèses, qui seront au centre de la réélaboration transcendante de la question de la logicité, comme les corrélatifs de l'hypothèse suivante : Tout système formel doté d'une « fermeture interne » possède un domaine, et il détermine *complètement* les objets de ce domaine « par un tissu de relations (ou par la forme d'un tel tissu) de telle façon qu'ils ne soient plus susceptibles que d'une détermination, celle qui est matérielle »². Le formel ainsi caractérisé ne saurait être un formel vide. Il est en effet obtenu par l'axiomatisation ou formalisation d'un domaine réel. Aussi faut-il lui reconnaître un sens réel. Et l'hypothèse de Husserl est ici que la formalisation, et elle seule, est capable de mettre à découvert les structures fondamentales du domaine en question. Or cette hypothèse est surdéterminée par une autre plus ancienne, celle induite par le projet de constituer la théorie des formes de théorie et corrélativement *la doctrine* des multiplicités. Cette seconde hypothèse consiste à présupposer la présence d'une législation commune à toutes les régions (ou, domaines) d'être.

C'est en réalité sur ces deux hypothèses que *Logique formelle et logique transcendante* fonde la possibilité du dépassement de l'analytique *par la voie formelle* qui lui permit d'ouvrir l'espace d'un « nouvel a priori synthétique », d'un « a priori matériel universel »³. Cet espace n'est autre en effet que celui de la raison pure, elle-même comprise comme « le système fermé sur soi des principes purs »⁴, c'est-à-dire comme une multiplicité *définie*. Et c'est également sur ces mêmes hypothèses que le texte de 1929 fonde l'idée d'une logique du monde.

Mais tout le problème, du point de vue de l'exigence phénoménologique comme telle, est que la *Welt-Logik* ainsi fondée était une logique exsangue, je veux dire *prétendument* matérielle, qui ne pouvait avoir d'autre consistance que celle d'un système formel *interprété*. Certes, la logique du monde faisait fond sur la pré-donation, elle mettait en vedette, via la question des « substrats ultimes », les déterminations matérielles, et elle prétendait au titre de « discipline a priorique matérielle »⁵. Mais elle n'en présupposait moins que les déterminations matérielles ont pour seule fonction de fournir leurs points d'ancrage aux « déterminations formelles ». Elle ne prenait pas en effet en compte la teneur propre des déterminations

1. Cf. « Le domaine d'un système d'axiomes. Système d'axiomes/Système d'opérations », in *Articles sur la logique*, pp. 546-547 [487].

2. *Ibid.*, p. 536 [475].

3. *Logique formelle et logique transcendante*, § 55, pp. 204-205 [134].

4. *Ibid.*, Considérations préliminaires, pp. 42-43 [26-27].

5. Cf. *ibid.*, Conclusion, p. 385 [256].

matérielles, qu'elle assimilait à l' « *a priori contingent* » et opposait à l'*a priori* « *natif* » de la raison pure.

Somme toute, la coïncidence de l'idéalisme et du réalisme n'était possible qu'au prix d'une circoncision des *a priori* matériau, circoncision qui rendait la *Welt-Logik* indiscernable de l'ontologie formelle au sens réel dont elle devait pourtant, en tant que discipline matérielle, pouvoir se distinguer. En réalité, elle privait la logique du monde de tout site propre.

Aussi, si ce fut à bon droit que le dernier Husserl reconnut dans la question de la *Welt-logik* l'épine dorsale de toute fondation véritablement phénoménologique de la logique, et si l'instruction de cette question constitua son ultime tentative pour rassembler tous les fils qu'il avait patiemment déroulés, n'en reste-t-il pas moins vrai que l'économie des questions transcendantales ne lui permettait pas de les tisser véritablement. La logique du monde husserlienne, parce qu'elle presupposait la forme-monde du monde pensable sur le modèle des « multiplicités définies » et qu'elle habitait sous le toit de l' « idéalisme transcendental », était en réalité la tache aveugle par où la « science qui se justifie absolument » voyait le Monde, mais par où elle ne pouvait voir qu'un monde en attente de logification et, qui plus est, taillé à sa mesure.

D'un bout à l'autre du chemin, la fondation phénoménologique de la logique sera donc restée non seulement la question, mais encore la pierre d'achoppement de Husserl.

Élisabeth RIGAL
CNRS / Archives Husserl de Paris

LA DISSOCIATION HUSSERLIENNE

DU *SINN* ET DE LA *BEDEUTUNG* :

PARTIE I : LE FONDEMENT DE LA DISSOCIATION

Les phénomènes qui répondent aux termes de signifier et signification soulèvent des problèmes extraordinairement difficiles,
(*Idées I*, § 124)

*1. Définition du problème*¹

La théorie de la structure eidétique générale du vécu intentionnel exposée en 1913 dans les *Idées I* présente, par rapport à celle qu'offrent les *Recherches logiques*, et en particulier la *Recherche V* et la *Recherche VI*, cette originalité frappante de décrire le corrélat intentionnel principalement en termes de sens (*Sinn*). Il y a là une innovation terminologique incontestable, qui se trouve d'ailleurs expressément reconnue par Husserl en plusieurs endroits de l'ouvrage, et dont la

1. Cette étude est composée de trois parties, dont seule la première est ici présentée. Celle-ci introduit de manière spéculative une hypothèse sur le fondement de l'élargissement husserlien du concept de *Sinn* à la structure générale de l'intentionnalité que la seconde partie, intitulée « Le premier élargissement », s'efforce de préciser et de confirmer par le biais d'un examen attentif des *Recherches Logiques*. La troisième explore les conséquences de cette interprétation, en vertu de laquelle la théorie husserlienne de l'intentionnalité de 1900 serait en quelque sorte crypto-symbolique ou crypto-sémantique, sur les rapports de fondation entre théorie générale de l'intentionnalité et théorie sémantique chez Husserl. Enfin, l'ensemble de ces analyses reçoit un prolongement immédiat dans une confrontation – où elles trouvent d'ailleurs à plusieurs égards leur source – avec la théorie symbolique fodorienne de l'état intentionnel.

progression peut en outre être suivie de près. Tout d'abord spontané et subrepticte, le recours au terme de sens s'intensifie, en même temps qu'il s'affermi et se précise, au gré de l'approfondissement de la description de la relation intentionnelle et de ses composantes. Le point culminant se situe bien entendu dans le chapitre premier de la Section 4, où se trouve mis au point le concept technique de sens noématique (*Noematischer Sinn*), et où il apparaît alors en pleine lumière que cette expression désigne :

1) non pas le corrélat intentionnel de certains vécus intentionnels, mais celui de tout vécu intentionnel ;

2) non pas le corrélat intentionnel pris dans son ensemble, mais le noème ;

3) non pas le noème pris dans son ensemble, mais une partie centrale du noème que Husserl appelle encore son noyau ;

4) non pas enfin ce qu'il y a de plus intime dans le noyau, car il est encore possible de distinguer au sein de ce dernier l'objet comme tel, abstraction faite de ses déterminations. L'objet noématique se distingue en effet, selon Husserl

en tant que moment noématique central : il est l'objet, l'unité objective, l'identique, le sujet déterminable de ses prédicats possibles – le pur X par abstraction de tous ses prédicats – et il se distingue de ces prédicats ; ou plus exactement, des noèmes de prédicats¹.

Le sens noématique ne doit pas être toutefois réduit à la partie non objective du noyau noématique, à la périphérie en quelque sorte de ce noyau. C'est bien plutôt l'objet qui doit être compris comme une abstraction par rapport au sens. Le § 131 dit très exactement que le sens noématique est « l'objet dans le comment de ses déterminations », tandis que le centre du noyau est « l'objet pur et simple ».

Or à quelles modifications de la description phénoménologique de la structure générale de l'intentionnalité exposée dans les *Recherches logiques* correspond au juste cette introduction du concept de sens noématique dans l'ouvrage de 1913 ?

Elle n'est en premier lieu qu'un aspect particulier de la transposition, dans le cadre nouveau de la distinction générale de la noëse et du noème ainsi que de la pleine reconnaissance du champ noématique comme domaine d'être immanent et donc comme domaine d'investigation phénoménologique, de concepts noétiques au plan noématique. Ainsi le concept de noyau noématique n'est-il que le corrélat du concept de matière de la *Recherche V*, et celui de sens noématique le résultat du transfert du concept de sens d'appréhension (également présent dans la *Recherche VI*). Husserl

1. § 131 ; tr. P. Ricœur, Paris, Gallimard, 1950, "Bibl. des Idées", p. 441.

est parfaitement explicite sur cette origine du premier des deux concepts. Il écrit ainsi au § 129 des *Idées I* :

... un premier pas, et à mon sens un pas nécessaire, a été tenté en soulignant de façon phénoménologique le rôle de la matière et de la qualité dans les *Recherches* ... Ces distinctions n'étaient opérées et désignées qu'en considérant uniquement les noèses : cette unilatéralité est aisément surmontée si on tient compte des parallèles noématiques. Nous pouvons donc ... entendre les concepts en un sens noématique ... Dès lors il est manifeste que la "matière", qui est dans chaque cas le "Quid" et qui reçoit de la "qualité" sa caractéristique positionnelle, correspond au "noyau noématique".

Husserl reconnaît donc ici que le noyau noématique n'est rien d'autre en quelque sorte que la matière noématique. Or comme par ailleurs il tient dans la *Recherche V* la matière et le sens d'appréhension pour identiques, il n'est aucune raison de douter que la notion de sens noématique ne soit à son tour le simple résultat de la transposition de celle de sens d'appréhension. Cette double transposition, qui s'accompagne d'un changement terminologique, n'est au fond qu'une application du principe général du parallélisme noétoco-noématique, qui veut qu'à toute composante noétique corresponde une composante noématique.

En second lieu, ce transfert au plan noématique, sous les noms de noyau et de sens, des concepts de matière et de sens d'appréhension, s'accompagne d'une clarification de leur contenu : la distinction de la *Recherche V* entre l'objet visé et l'objet visé sur tel ou tel mode matériel se trouve en effet à cette occasion largement explicitée.

Une brève confrontation avec les *Recherches logiques* fait donc apparaître que, du point de vue de la description phénoménologique, l'introduction du concept technique de sens noématique correspond essentiellement à l'extension à la sphère noématique de distinctions opérées en 1900 sur ce qui apparaît rétrospectivement comme la sphère noétique, en même temps qu'à leur clarification.

Une telle extension pose toutefois un problème : comment se justifie en effet, du point de vue de la description noématique, le fait de considérer le noyau du noème comme un *Sinn* ? L'introduction de l'appellation de sens noématique ne saurait être considérée par rapport à celle de noyau comme une simple redondance terminologique, une innovation verbale gratuite. En effet, en vertu d'un principe de méthodologie scientifique générale expressément reconnu par Husserl en différents endroits, et qui s'applique donc sans restriction à cette espèce unique d'eidétique descriptive que constitue la phénoménologie, il est nécessaire de limiter autant que faire se peut la plurivocité de la terminologie employée par une science. Cette contrainte d'univocité impose comme idéal au travail descriptif du phénoménologue

de toujours fonder une communauté d'appellation sur une communauté d'essence, et, corrélativement, de n'employer des termes différents que pour des données phénoménologiques différant en essence. Sauf à contredire ce principe méthodologique essentiel, le fait d'appliquer au noyau noématique le terme de sens ne saurait donc être considéré comme arbitraire. Il faut au contraire y voir une décision phénoménologiquement fondée, c'est à dire justifiée par les données que livre l'adoption de l'attitude transcendentale.

Or ce fondement ne peut, en dernier recours, être autre que la reconnaissance d'une communauté d'essence avec le sens linguistique. Dès la première édition des *Recherches logiques* en effet, c'est à une composante de l'exprimé, c'est à dire du contenu de ce type particulier de symbole qu'est l'expression en même temps que du corrélat intentionnel du vécu grâce auquel l'expression est expression et que Husserl appelle intention de signification, que se trouve réservé le terme de *Sinn*, alors considéré comme synonyme de celui de *Bedeutung* (cf. *Recherche I*, § 15), qui joue en fait le rôle principal. Toute utilisation ultérieure du terme de sens dans la description phénoménologique doit donc être référée à cette occurrence première.

Il ne peut donc suffire d'invoquer comme fondement à l'introduction du terme de sens noématique la validité générale accordée par Husserl au principe du parallélisme noético-noématique, joint au fait que la *Recherche V* considère la matière comme un sens d'apprehension. Car le problème de justification phénoménologique que pose le terme de sens noématique ressurgit à propos de celui de sens d'apprehension. Il faut donc admettre que si Husserl appose le nom de sens à une partie du noème, c'est fondamentalement parce qu'il existe entre la *Bedeutung* et le noyau noématique une ou des déterminations eidétiques communes¹. Ce qui se trouve d'ailleurs confirmé de la manière la plus claire au § 133 des *Idées I*, où Husserl remarque à propos de ce nouvel emploi du terme de sens et de celui, corrélatif, du terme de proposition

... il semble convenable de définir le terme de sens comme étant uniquement cette "matière" [celle des *Recherches*] et ensuite de désigner l'unité du sens et du caractère thélique par le mot de proposition ... Le concept de proposition subit sans doute ainsi une extension extraordinaire et peut-être choquante ; il n'enfreint pourtant pas les bornes d'une

1. Toutefois, il va apparaître – et c'est là la conclusion même de cette première partie – que la question de ce qui fonde descriptivement l'extension du terme de *Sinn* du sens linguistique au noème ne peut être résolue qu'en répondant à celle de savoir ce qui fonde son extension à la matière noétique. En d'autres termes, le passage du *Sinn* linguistique au *Sinn* noématique ne peut être élucidé qu'en éclairant celui du *Sinn* linguistique au *Sinn* noétique (par quoi j'entends le "Aufassung Sinn" de la *Recherche V*). Ce qui est entrepris dans la Partie II de cette étude.

UNITÉ EIDÉTIQUE REMARQUABLE. Il ne faut même jamais perdre de vue que les concepts de sens et de proposition ne contiennent aucune allusion à l'expression et à la signification conceptuelle, mais que, d'autre part ils contiennent, subordonnés à eux-mêmes, toutes les propositions expressives, ainsi que les significations propositionnelles.

Entre le sens linguistique et le sens noématique, il doit donc bien y avoir une « unité eidétique remarquable » qui fonde l'identité de leur appellation.

Il ne saurait toutefois être question de conclure pour autant¹ que sens linguistique et sens noématique sont tout simplement identiques l'un avec l'autre en essence. Husserl reste en effet profondément attaché dans les *Idées I* à l'opposition, qui forme en quelque sorte le socle de toute la théorie des *Recherches* (et qui est expressément reconnu au § 14 de la *Recherche VI* : « Un classement fondamental divise les intentions objectivantes en intentions significatives et intentions intuitives »), entre l'intentionnalité de type intuitif et l'intentionnalité de type symbolique. Or confondre purement et simplement le sens expressif et le sens noématique reviendrait à ne plus voir en elle une distinction eidétique fondamentale, puisque tout vécu serait du même coup de type symbolique, au sens où l'on pourrait dire *stricto sensu* de tout vécu qu'il signifie au sens d'exprimer une *Bedeutung*. Qu'une telle conclusion soit absurde, c'est ce que Husserl lui-même affirme haut et clair à l'occasion de sa critique de la théorie symbolique de la perception sensible externe au § 43 des *Idées I*². En vertu de cette théorie, les apparences sensibles des choses matérielles ne seraient rien d'autre que les signes des qualités premières révélées par le physicien. Or cette conception du rapport entre déterminations apparentes et déterminations réelles des choses sensibles méconnaît selon Husserl que « entre la perception d'un côté et la représentation symbolique par image ou par signe de l'autre, il existe une *DIFFÉRENCE EIDÉTIQUE INFRANCHISSABLE* »³.

Et de fait, l'introduction du terme de sens noématique n'est pas présentée comme une opération d'identification avec celui de *Bedeutung*, mais comme une opération *D'ÉLARGISSEMENT* de ce dernier. Quoique mentionné à plusieurs reprises auparavant, c'est au § 124 que cet élargissement se trouve décrit de la manière la plus circonstanciée :

1. Comme le font par exemple David SMITH et Ronald MCINTYRE dans leur article "Husserl's identification of meaning and noema", in *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, H. Dreyfus éd., Cambridge [Mass.]/Londres, MIT, 1982.

2. Il est vrai que cette théorie symbolique ne fait pas précisément appel à la notion de signe expressif. Mais il serait déraisonnable d'en déduire que la critique qu'en propose Husserl ne concerne pas pour autant l'analyse qui tendrait à confondre intuition et intention de signification .

3. *Op. cit.*, p. 139.

À l'origine, ces mots de *Bedeutung* et de *Bedeuten* ne se rapportent qu'à la sphère verbale, à celle de l'exprimer. Mais on ne peut éviter – et c'est là en même temps une démarche importante de la connaissance – d'élargir la signification de ces mots et de leur faire subir une *MODIFICATION* convenable qui leur permet de s'appliquer d'une certaine façon à toute la sphère noético-noématique : donc à tous les actes sans tenir compte s'ils sont ou non combinés à des actes expressifs. Ainsi, nous n'avons jamais cessé de parler, pour tous les vécus intentionnels, du sens [*Sinn*] – bien que ce mot soit employé en général comme équivalent du mot "signification" [*Bedeutung*] (p. 419).

L'élargissement du terme, et donc du concept, de *Bedeutung* consiste à faire entrer dans sa sphère d'application des éléments phénoménologiques qui ne lui appartiennent pas en vertu de sa première définition dans la *Recherche I*. Or s'ils ne lui appartiennent pas en vertu de cette définition, c'est qu'ils ne satisfont pas à certains des caractères du concept ainsi défini. C'est pourquoi cet élargissement est le nécessaire corrélat d'une modification du concept lui-même, et qui consiste en une simplification de son contenu. Le rétrécissement de son intension est en effet la condition nécessaire de l'élargissement de son extension. Il en résulte que le concept de sens noématique et celui de sens linguistique sont l'un avec l'autre dans un rapport de concept large à concept étroit de sens. Au sens étroit du terme, le sens est une partie (cf. *infra*) du corrélat intentionnel de l'intention de signification, tandis qu'au sens large le sens est la partie centrale du noème de toute espèce de vécu intentionnel. Anticipant sur l'étude de l'expression de la fin de la troisième Section des *Idées I*, on peut même d'emblée simplifier ce parallélisme et dire qu'au sens étroit le sens est une partie du noème du vécu intentionnel de signification, tandis qu'au sens large c'est une partie du noème de tout vécu intentionnel.

Cet élargissement du concept de sens linguistique ou expressif s'accompagne aussi d'une *DISSOCIATION* terminologique entre le terme de *Sinn* et le terme de *Bedeutung*, et corrélativement d'une dissociation des concepts correspondants. Des deux termes synonymes utilisés originellement pour désigner ce qui apparaît maintenant comme le concept étroit, Husserl décide en effet de n'en conserver qu'un pour ce dernier et d'utiliser désormais l'autre pour désigner le concept large :

Pour plus de clarté, nous réservons de préférence le mot de signification [*Bedeutung*] pour l'ancienne notion, en particulier dans la tournure complexe de "signification logique" ou "expressive". Quant au mot "sens" [*Sinn*] nous continuons de l'employer dans son ampleur plus vaste.

Le *Sinn* devient au total un genre dont la *Bedeutung* est une espèce, sans bien entendu que soit encore précisée la nature de sa différence spéci-

fique. Un noème qui est une *Bedeutung* (ou du moins qui a une *Bedeutung* pour composante) est un *Sinn* en tant qu'il est une *Bedeutung*, bien qu'une *Bedeutung* soit plus qu'un *Sinn*.

Apparemment, cette opération d'élargissement ne diffère en rien d'une opération classique de généralisation d'un concept par abstraction. Le concept de sens noématique est abstrait du concept de sens expressif ou linguistique, c'est à dire de *Bedeutung*. Mais en fait cet élargissement présente une caractéristique supplémentaire importante : il ne repose pas en effet uniquement sur la reconnaissance que une ou plusieurs déterminations quelconques présentes dans le noème de l'espèce « exprimé » se retrouvent dans toutes les autres espèces de noèmes. Car ce type de communauté eidétique n'offre aucune justification particulière au transfert du nom de l'espèce au genre. L'élargissement repose ici de manière plus précise sur la reconnaissance du fait que certaines des propriétés considérées comme définissant la spécificité du corrélat intentionnel du type exprimé se retrouvent dans toutes les autres espèces et de ce fait entrent dans la définition de son caractère générique. Il faut en d'autres termes que l'élargissement dont il est ici question soit bien saisi comme une généralisation partielle de l'essence du spécifique, et non comme le simple repérage de la présence d'un élément quelconque de l'espèce « exprimé » dans toutes les autres espèces de corrélat intentionnel.

Une telle dissociation de la *Bedeutung* et du *Sinn* soulève naturellement deux problèmes principaux.

Le premier est celui de savoir en quoi consiste au juste cette ou ces déterminations qui sont communes au *Sinn* et à la *Bedeutung*. Ce qui revient en fait à chercher à comprendre en quoi au juste un noème est pour Husserl un sens. En vertu de quoi le perçu, l'imaginé, ou le souvenu en tant que tels (pour prendre des exemples clairement non symboliques) peuvent-ils par exemple être selon lui considérés comme des sens ? Pourquoi est-il amené à penser le corrélat d'un vécu intentionnel en de tels termes ? Cette seconde formulation de la question est encore équivalente à une troisième, et qui n'est rien moins bien sûr que celle de l'essence du sens : qu'est-ce que le *Sinn* ?

Le second est à l'inverse de déterminer en quoi consiste désormais la différence spécifique de la *Bedeutung*. Qu'est-ce qui caractérise en propre le corrélat intentionnel d'une intention de signification au delà du fait d'être, comme tout corrélat intentionnel, un *Sinn* ?

Or à ces deux questions que soulève de la façon la plus naturelle et la plus légitime la décision de dissocier la *Bedeutung* et le *Sinn*, Husserl ne fournit, et pour des raisons différentes dans chacun des deux cas, aucune réponse pleinement satisfaisante dans les *Idées I*.

2. *Les réponses de Idées I*

21. *Les propriétés communes au Sinn et à la Bedeutung*

Quand on examine attentivement le mouvement effectif de l’élargissement du concept de *Sinn* à l’ensemble des vécus intentionnels, il est frappant de constater que Husserl procède à cet élargissement, et signale même qu’il y procède, sans jamais indiquer de façon explicite ce qui l’y autorise phénoménologiquement, comme si la communauté eidétique remarquable du sens linguistique et du noyau noématique allait de soi. Et ce, même au chapitre premier de la quatrième Section consacré au concept de sens noématique, et en particulier au § 130 de ce chapitre, qui se donne pour objet de fournir une « délimitation de l’essence de sens noématique ». Car si Husserl y détermine avec précision cette fois les propriétés du noème qu’il désigne du terme de *Sinn*, il laisse à son lecteur le travail de mise en relation de cette caractérisation du *Sinn* noématique avec celle du *Sinn* expressif de la *Recherche I*. Et il ne peut s’agir que de la *Recherche I*, puisque toutes les descriptions de l’intention de signification, et en particulier de son corrélat intentionnel, qui figurent en *Idées I* sont elles-mêmes menées sur la base de la dissociation du *Sinn* et de la *Bedeutung*. De sorte que loin de pouvoir éclairer la nature du *Sinn*, elles en présupposent au contraire la compréhension.

Mais pour procéder à cette confrontation, il est nécessaire de clarifier tout d’abord la définition du *Sinn* du § 130 de l’ouvrage de 1913.

De façon conséquente avec son assimilation du sens noématique au corrélat noématique de la composante matérielle de la noèse, Husserl fait du *Sinn* la partie du noème qui comprend ce que l’on pourrait appeler les différentes propriétés ou déterminations identificatrices de l’objet visé. C’est le « comment » est intentionné ce qui est intentionné, ou, dans le langage de la *Recherche V*, le en-tant-que-quoi (« als was », à quel titre¹), et qui s’oppose tout d’abord à l’objet lui-même comme sujet de ces déterminations.

Ainsi en tout noème réside un pur quelque chose objectif qui est son centre unificateur ; en même temps nous voyons comment du point de vue noématique on peut distinguer deux sortes de concepts d’objet : cet “objet pur et simple” d’ordre noématique et “l’objet dans le comment de ses déterminations” ... Le “sens” dont nous avons parlé à plusieurs reprises est cet “objet-dans-le-comment” pris sur le plan noématique, avec tout ce que la description caractérisée plus haut peut y découvrir d’évident et exprimer en concepts.

1. Cf. p. 222, tr., Paris, PUF, 1962, “Épiméthée”.

Ainsi le même objet, Staline, peut être mémorisé comme le vainqueur de Stalingrad ou le petit père des peuples. Mais les déterminations qui rentrent dans la composition du sens n'épuisent pas les déterminations de l'objet. Elles s'opposent ainsi à ce qu'à partir du § 98 les *Idées I* appellent des modes d'être (ou des caractères, voire des modes donation) du noème, et au sein desquelles figurent notamment les modes qualitatifs. Le petit père des peuples peut par exemple être imaginé, présenté en portrait, en icône, en rêve ... (il s'agit là de variations non qualitatives du mode d'être du noème). Ce que le § 98 formule encore de la manière suivante :

... face à cette identité de l'arbre qui apparaît, plus celle du comment "objectif" de son apparaître, il reste, quand on passe d'une espèce d'intuition à l'autre et d'une espèce de représentation à l'autre, les différences mouvantes qui portent sur le mode de donnée. Cet élément identique accède à la conscience, tantôt de façon originale, tantôt par souvenir, ou encore par portrait ... Mais ce qu'on désigne ainsi ce sont des caractères de l'arbre qui apparaît comme tel ; on les trouve en dirigeant le regard sur le corrélat noématique et non sur le vécu et sa composition réelle. Ce qui s'exprime ainsi ce ne sont pas des "modes de la conscience", au sens de moments noétiques, mais des modes sous lesquels l'objet de conscience lui-même et en tant que tel se donne.

Le § 21 de la *Recherche V* reconnaît à juste titre que la notion de mode de la relation à l'objet, dont la notion de mode d'être du noème est l'héritière directe, est fâcheusement ambiguë. Car à la vérité qu'est-ce que le sens sinon aussi une dimension du mode selon lequel se donne un objet intentionné ? La différence entre les déterminations noématiques de l'objet qui reçoivent l'appellation de sens et celles qui y échappent devrait donc bien plutôt être aussi considérée comme une différence de mode d'être. Et ce n'est que par commodité terminologique que seules les distinctions des secondes sont expressément qualifiées de la sorte.

La distinction de ces trois composantes du noème que sont l'objet, le sens et les modes est comme toujours dans la description phénoménologique fondée sur la reconnaissance du fait qu'elles peuvent varier de manière indépendante l'une de l'autre.

Il apparaît donc dans ce paragraphe central des *Idées I* que ce qui se trouve visé par l'expression de sens noématique est cette partie du noème qui a rapport à ce que Husserl appelle lui-même à juste titre le contenu du noème.

Tout noème a un contenu, à savoir son sens ; par lui le noème se rapporte à son objet ... Toute conscience a son *Quid* et tout ce qui est visé a son aspect objectif ; il est évident que dans le principe on doit pouvoir faire cette description noématique du *Quid*, tel exactement qu'il est visé ; l'explicitation et la saisie conceptuelle nous permettent de former un

système clos de prédicts formels ou matériels, effectivement déterminés ou même laissés “indéterminés” (visés à vide) ; ces prédicts, considérés dans leur signification modifiée, déterminent le contenu de ce noyau objectif du noème qui est ici en cause.

En faisant usage avec beaucoup de précaution du terme pour les raisons qui viennent d’être invoquées, on peut dire que le *Sinn* est le mode de donation – matériel – de l’objet. Et à ce titre, il en est inséparable ; à la fois au sens où il est le moyen nécessaire de la mise en relation intentionnelle avec un objet, et au sens où tout sens est mode de donation d’un objet. En même temps en effet que c’est (cf. citation précédente) par lui que le noème se rapporte à son objet, Husserl précise qu’il n’y a « pas de sens sans (le) “quelque chose” » (§ 131).

Or si telle est l’essence du sens noématique, il s’ensuit logiquement que ce doit être une détermination eidétique que possède aussi le sens linguistique, et que c’est elle que les *Idées I* extraient en quelque sorte du concept de *Bedeutung* pour lui réservier désormais le nom de *Sinn*.

De fait, si l’on se reporte brièvement au concept de *Bedeutung* tel que le caractérise la *Recherche I*, c’est de manière assez similaire que celui-ci s’y trouve déterminé, quoique avec moins de netteté. Le moindre défaut de cette première recherche qui, de son aveu même a pour objet¹ de dégager l’essence de la *Bedeutung*, n’est pas en effet de demeurer presque silencieuse sur la nature propre de cette dernière et de s’attacher avant tout à mettre en lumière son caractère d’idéalité. Comme le reconnaît d’ailleurs Husserl lui-même dans la préface à la *Recherche VI* où il écrit :

Nous n’avons même pas encore pu atteindre notre le but le plus immédiat, qui est de mettre en lumière l’origine de l’idée de signification.

Toujours est-il que, selon la *Recherche I*, l’être exprimé au sens propre du terme (c’est à dire compte non tenu du sens qui se trouve préalablement écarté au § 5 et qui a trait à la manifestation des vécus qui accompagnent l’intention de signification) est double. Il comprend à la fois la *Bedeutung* et l’objectivité :

Toute expression, non seulement énonce quelque chose, mais énonce encore quelque chose sur quelque chose ; elle n’a pas seulement sa signification, mais elle se rapporte aussi à des objets quels qu’ils soient.

De plus, on peut dégager de la *Recherche I* quelques principes relatifs à ces deux dimensions de l’être exprimé qu’il est possible de résumer dans les termes suivants :

1. Cf. *op. cit.*, pp. 37 et 60.

1) La *Bedeutung* est ce au moyen de quoi l'expression se rapporte à un référent : « l'expression désigne (nomme) l'objet au moyen de sa signification »¹.

2) De sorte qu'il n'y a pas de référent sans *Bedeutung* ni de *Bedeutung* sans référent. Les deux sont inséparables. Ce qui est corroboré par le fait qu'ils sont les corrélats du même vécu intentionnel.

3) La signification n'est pas une entité différente de l'objet qui constitue le référent de l'expression, encore que c'est avant tout dans le manuscrit de 1908 que cette théorie se trouve parfaitement dégagée².

4) Enfin et surtout, la *Bedeutung* est bien caractérisée comme la manière dont se donne le référent, le ce-à-titre-de-quoi une expression l'exprime (ou encore s'y réfère, le nomme, nomination et référence étant considérées comme identiques). Ainsi « le vainqueur d'Iéna » se réfère à la même chose que « le vaincu de Waterloo », mais pas de la même manière, pas sous le rapport de la même propriété. Au § 13 Husserl va jusqu'à écrire :

l'acte de signifier constitue le mode déterminé de visée de l'objet en question, seulement ce mode de visée significative précisément, et par suite la signification elle-même, peuvent changer, l'orientation vers l'objet restant identique³.

Selon la fameuse définition frégéenne, le sens est bien pour Husserl également le mode de donation du référent (avec toutefois les réserves qui s'imposent quant à la transposition du terme frégéen de mode de donation dans la terminologie des *Recherches*).

En vertu de ces quatre principes, il apparaît assez incontestable que la *Bedeutung* présente effectivement dans les *Recherches* les mêmes propriétés que le *Sinn* dans les *Idées I*. Au point d'ailleurs que la distinction entre le *Sinn* et l'objet noématique dans les *Idées I* fait usage d'une terminologie déjà utilisée dans la *Recherche I* pour la dissociation des deux aspects de l'être exprimé. Au § 12 de la *Recherche I*, Husserl écrit en effet :

... jamais l'objet ne coïncide avec la signification. Naturellement l'un et l'autre n'appartiennent à l'expression qu'en vertu des actes psychiques donateurs de sens ; et quand, en ce qui concerne ces "représentations", on distingue entre "contenu" et "objet", on veut dire par là la même chose que lorsqu'on distingue, en ce qui concerne l'expression, entre ce qu'elle signifie ou "énonce", et ce sur quoi elle dit quelque chose.

1. Cf. § 13 p. 56.

2. Cf. *Sur la théorie de la signification*, tr. J. English, Vrin, 1995.

3. Cf. *op. cit.*, p. 56.

22. *La spécificité de la Bedeutung comme mode de donnée du Sinn*

Mais le *Sinn* n'est-il pas alors à ce point identique avec la *Bedeutung* qu'il finit par ne plus s'en distinguer ? En quoi donc la *Bedeutung* se différencie-t-elle du *Sinn* une fois que celui-ci en a été dissocié ? En vertu des rapports logiques établis entre les deux concepts par l'opération d'élargissement sur laquelle se fonde cette dissociation, il est évident que la spécificité de la *Bedeutung* doit être conçue comme un des modes d'être du *Sinn*. Et c'est bien ainsi que la différence spécifique de la *Bedeutung* se trouve présentée dans les *Idées I*.

Les *Idées I* contiennent en effet des développements plus circonstanciés sur le second que sur le premier des deux problèmes soulevés plus haut. Aux §§ 91 puis 99 Husserl établit ainsi clairement que l'élément propre à la *Bedeutung* est de même type que celui qui est propre au noème de type perceptif ou imaginatif ... C'est un mode d'être ou un mode de donnée (§ 99)¹, c'est à dire un moment noématique, ou encore une couche noématique, différent (§ 91) de celui qu'est le *Sinn* et qui, au même titre par exemple que les caractères de croyance (les modes d'être de type qualitatif), rentrent dans la composition du noème complet. Poursuivant cette analyse, le § 99 esquisse une typologie tripartite du genre de modes de données auquel appartient la *Bedeutung*, sans toutefois clairement définir ce genre lui-même et ce qui le différencie de celui de la qualité. Mais dans cette classification, à côté du mode présentatif simple ou reproductif et du mode présentatif par portrait figure explicitement le mode présentatif par signe :

Nous avons enfin un type étroitement apparenté au précédent et néanmoins nouveau de caractères noématiques modifiés (auxquels correspondent comme partout des caractères noétiques) : ce sont les représentations par signes, avec leur couple analogue de contraires, le signe et le signifié ; nous rencontrons donc encore une fois des complexes de représentations, et, à titre de corrélats correspondant à l'unité spéciale qu'ils forment en tant que représentations par signe, un couple de caractérisations noématiques solidaires qui apparaissent dans des couples noématiques d'objets².

Or, en vertu de la *Recherche I*, l'intention de signification qui a pour corrélat noématique la *Bedeutung*, est elle-même une espèce du genre de l'intention de désignation (dont l'autre branche est notamment l'indication).

1. P. 346 ; tr. P. Ricœur, Paris, Gallimard 1950.

2. Cf. *op. cit.*, p. 348.

Mais en quoi consiste au juste la spécificité du mode d'être qu'est donc la *Bedeutung*? Husserl aborde l'analyse descriptive de l'intention de signification principalement en deux endroits des *Idées* I: au § 43 d'une part, lors de sa critique de la théorie symbolique de la perception sensible externe, et à la fin du chapitre III de la troisième Section, qui traite de l'expression à proprement parler (§§ 124-128). Toutefois ce deuxième passage des *Idées* I n'offre pas, contrairement aux apparences, une théorie de l'intention de signification elle-même, mais une théorie de son fusionnement avec les autres actes. Elle correspond donc beaucoup plus à la théorie du remplissage de la signification linguistique que fournit la *Recherche VI* qu'à la *Recherche I*, encore que le fusionnement s'y trouve abordé d'une façon en quelque sorte inverse à celle de la *Recherche VI*. Tandis que celle-ci, au moins pour ce qui est de l'aspect dynamique du phénomène, cherche à décrire la manière dont une intention expressive se remplit au moyen d'une intuition, les §§ 125-128 des *Idées* I décrivent en effet la manière dont une intention intuitive s'exprime au moyen d'une intention de signification. Toutefois mon propos n'est pas ici d'élucider les différentes relations qui peuvent unir le *Sinn* et la *Bedeutung*, mais uniquement la spécificité de la *Bedeutung* par rapport au *Sinn*¹. Or de ce point de vue l'analyse du remplissage des *Idées* I ne présente guère que deux avantages. Le premier est de confirmer explicitement l'extension de la structure noético-noématique à l'intention de signification, et par là-même aussi que la *Bedeutung* est un élément de ce que Husserl appelle son «moment noématique»². Le second est d'indiquer qu'il ne peut y avoir de *Bedeutung* sans symbole; c'est à dire encore qu'il ne peut y avoir d'acte dont le noème comprend à titre de moment un *Sinn* de type *Bedeutung* sans qu'il soit lié à un acte de type intuitif ayant pour corrélat noématique un objet qui est considéré comme un symbole exprimant cette *Bedeutung*. Ce qui implique que la spécificité de la *Bedeutung* est d'être un *Sinn* intentionné sur le mode symbolique.

C'est en fait au § 43 que se trouve consignée l'analyse descriptive la plus détaillée des *Idées* I de ce mode symbolique, qui de ce point de vue demeurent bien en deçà des *Recherches logiques*, et de la première en particulier. En vertu de cette analyse, et conformément d'ailleurs avec celle de la première *Recherche*, le propre d'une intention de type symbolique est d'être, comme toute intention, une relation avec un objet doté de telle et telle déterminations matérielles (et donc d'être dotée d'un *Sinn* ou d'un

1. Cette théorie du fusionnement reste d'ailleurs succincte: le rapport entre le *Sinn* de l'intention de signification et celui de l'acte intuitif qui est exprimé n'y est décrit qu'au moyen d'une "tournure figurée", celle du reflet. Husserl y précise toutefois que les deux actes ne peuvent avoir de thèse différente (cf. p. 422).

2. Cf. *op. cit.*, p. 420.

contenu), mais de façon indirecte, en se fondant sur l'intention intuitive d'un autre objet lui aussi doté de certaines déterminations matérielles, et qui est le symbole.

Entre la perception et la représentation symbolique par image ou par signe de l'autre, il existe une *DIFFÉRENCE EIDÉTIQUE INFRANCHISSABLE*. Dans ces types de représentation nous avons l'intuition d'une chose avec la conscience qu'elle dépint ou indique par signe une autre chose ; quand nous tenons la première dans le champ de l'intuition, ce n'est pas sur elle que nous sommes dirigés, mais, par l'intermédiaire d'une appréhension fondée sur elle, nous sommes dirigés sur la seconde, celle qui est copiée ou désignée. On ne voit rien de tel dans la perception, pas plus que dans le simple souvenir ou dans la simple image. Dans les actes d'intuition immédiate nous avons l'intuition de la "chose elle-même" ; sur les appréhensions qui l'animent ne s'édifient pas d'appréhensions de degré supérieur ; on ne prend donc conscience d'aucune chose à l'égard de laquelle ce qui est perçu servirait de "signe" ou "d'image-portrait". C'est pour cette raison précise qu'on le dit immédiatement perçu en "lui-même".

Considérée du point de vue noématique, le propre de la *Bedeutung* est donc d'être un *Sinn* fondé sur un *Sinn* différent, qui est quant à lui visé sur un mode intuitif.

L'unité eidétique remarquable qui doit exister entre le sens linguistique et le sens noématique pour que leur communauté d'appellation soit phénoménologiquement fondée consisterait donc en ce que le second, comme le premier, est un ensemble de propriétés noématiques matérielles, c'est à dire un ensemble de propriétés au moyen desquelles une relation intentionnelle est établie avec un objet déterminé, et déterminé de telle ou telle façon. Tandis que la spécificité de la *Bedeutung* comme type spécifique de *Sinn* serait d'être un *Sinn* doté d'un certain mode d'être que l'on appellera le mode symbolique ou expressif et dont la nature spécifique vient d'être rappelée.

3. *Les difficultés soulevées par les réponses des Idées I*

Or si telles sont bien les réponses apportées par les *Idées I* à la question de l'essence du *Sinn* et de son espèce linguistique, elles semblent à la réflexion inadéquates.

Il apparaît en effet en premier lieu qu'une telle définition du sens noématique se heurte à cette difficulté fondamentale qu'elle ne suffit pas à

justifier phénoménologiquement l'élargissement du concept de sens linguistique de la *Recherche I*.

Selon cette définition, le *Sinn* se trouve effectivement réduit à l'ensemble des déterminations identificatrices que possède un objet en tant qu'intentionné et non en tant qu'objet *real*, c'est à dire donc en tant que pur corrélat intentionnel (ou objet noématique). Le sens est identifié avec le fait pour un objet noématique d'être intentionné avec telle et telle propriétés de type matériel. Il est à souligner cependant que le fait qu'elles sont elles-mêmes des propriétés purement intentionnées, leur statut d'élément noématique n'est pas reconnu comme un élément spécifique au sens. Ce n'est pas en tant qu'éléments noématiques, mais en tant qu'éléments noématiques *matériels* qu'elles sont un sens. Ce qui ne signifie pas que leur statut noématique ne soit pas essentiel au fait d'être un sens. On peut vraisemblablement admettre que, encore qu'il ne l'affirme pas explicitement, tout sens pour Husserl doit être un élément noématique. Mais tout élément noématique n'est pas un sens, du moins dans l'acception forte du terme (cf. *infra*). Être un élément noématique est donc une condition nécessaire mais non suffisante pour être un *Sinn*.

Mais pourquoi en fait considérer les déterminations matérielles d'un objet noématique comme un sens ? Soit cette salle en face de moi. Je la perçois comme ayant telle dimension en hauteur, largeur, profondeur, comme blanche, comme remplie de *x* chaises ... Je réduis maintenant ma perception et j'opère une réflexion sur le noème de ma perception. Or quelle raison y a-t-il à considérer les propriétés d'être de 3 m de haut, de 15 mètre de long, de couleur blanche, remplie de *x* chaises ... comme autant d'éléments de sens ? Quelle légitimité y a-t-il à considérer le fait pour la salle d'être intentionnée avec de telles déterminations comme le fait d'être intentioné avec un sens ? Cela ne revient-il pas à assimiler le simple fait pour un objet de posséder un certain type (matériel) d'attributs avec le fait d'avoir un sens ? Une telle assimilation exige d'être justifiée.

Suffit-il de répondre que, du fait que ce que l'on appelle le sens d'une intention de signification désigne une telle manière (matérielle) d'être intentionné, cette manière (matérielle) d'être intentionné peut légitimement être considérée comme un sens dans toute autre intention ? En d'autres termes, suffit-il que dans la description de l'intention de signification ce que l'on appelle le sens recouvre en partie ce que l'on appelle un noyau noématique pour que le noyau noématique de toute intention soit aussi considéré comme un sens ?

Cela est douteux. Dans la première *Recherche*, comme le montre l'opération même d'élargissement qui consiste à l'en dissocier ultérieurement, le concept de *Sinn* possède un lien essentiel avec le fait que la relation intentionnelle soit de type symbolique. Certes, il s'y trouve bien défini comme

l'ensemble des propriétés matérielles avec lesquelles est intentionné l'objet, mais en tant que cet ensemble de propriétés est lié à un signe, ou encore en tant que cet objet est intentionné au moyen d'un symbole. Or dès lors que l'on défait ce lien avec le mode symbolique, y a-t-il encore véritablement une raison de considérer cet ensemble de propriétés comme un sens ? Ne perd-on pas quelque chose d'essentiel à ce qui fait de lui un sens ?

D'un point de vue purement formel pourtant, l'opération d'élargissement comprise comme suggère de le faire l'analyse du § 130 des *Idées I* apparaît parfaitement légitime. On peut la résumer à nouveau de la façon suivante. Dans un premier temps, Husserl appelle *Sinn* ou *Bedeutung* une partie du noème de l'intention de signification. Dans cette partie il s'avère ensuite possible de distinguer deux éléments : une matière noématique et un mode de donnée d'un certain type. Or il apparaît en outre que le premier de ces éléments figure aussi dans tous les autres noèmes. Donc ce qui est d'abord considéré comme une caractéristique particulière du noème de type symbolique se révèle dans un deuxième temps être une caractéristique générique du noème. Aussi Husserl propose-t-il de dissocier la partie commune de la partie spécifique du concept originel et en fait-il un concept séparé, offrant de surcroît de lui résérer l'un des deux termes associés au concept originel. Il a bien ainsi d'une certaine façon élargi le contenu du terme de *Sinn*, et donc le concept de *Sinn*, et ce de manière logiquement irréprochable. Le problème est cependant que, pour logiquement irréprochable, et en ce sens légitime, qu'elle soit, l'application ainsi conçue du terme de *Sinn* au nouveau concept obtenu par abstraction est purement gratuite. Il n'y a aucune raison particulière d'appeler le noyau noématique un *Sinn* plutôt, précisément, que noyau ou matière noématique tout court. Il lui manque une justification phénoménologique. Et celle-ci, à l'évidence, ne peut résider que dans la reconnaissance du fait que quelque chose *D'ESSENTIEL* à ce qui fait la *SPÉCIFICITÉ* du *Sinn* symbolique se retrouve dans tous les autres *Sinn*.

C'est ce qui apparaît plus nettement dans l'exemple suivant. Admettons que les *Recherches* s'ouvrent sur une description de l'intention du type souvenir, et que cette description réserve le terme de souvenu à une partie du noème, qu'elle considère en outre comme synonyme du terme mémorisé. Or il s'avère ensuite que deux éléments sont à distinguer dans le souvenu ou le mémorisé : d'une part la matière ou le noyau, c'est à dire le fait d'être intentionné avec tel et tel type de propriétés identificatrices, et d'autre part le fait d'être intentionné sur un certain mode (différent du mode perceptif ...). De plus, il apparaît que le premier de ces deux éléments se retrouve dans toutes les autres intentions. Dans le noème d'une intention perceptive, par exemple, il s'avère également nécessaire de distinguer un

noyau et un mode. Or il serait tout à fait possible de décider d'appeler désormais le mémorisé le noyau de tout noème et de résserver le terme de souvenu au noyau intentionné sur le mode spécifique analysé au départ. On parlerait ainsi du mémorisé d'une intention perceptive, du mémorisé d'une intention judicative ... D'un point de vue logique, un tel élargissement du terme de mémorisé est parfaitement légitime. Pourtant, on conviendra aisément qu'il n'y a aucune raison particulière de choisir ce terme plutôt qu'un autre. Plus encore, on sera assez naturellement tenté de dire que cette extension du terme de mémorisé n'est pas véritablement justifiée. Or que signifie-t-on par là sinon que l'élargissement du terme de mémorisé devrait être phénoménologiquement justifié, c'est à dire être justifié par ce qui est donné dans les phénomènes (au sens de la donnée de l'intuition transcendante) ? Et à son tour n'est-il pas évident que nous entendons par là qu'il ne peut être justifié que si quelque chose de ce qui est spécifique à ce que l'on appelle initialement le mémorisé ou le souvenu, c'est à dire qui fait que le souvenu est un souvenu et non pas, par exemple, un perçu, se retrouve dans le perçu, l'imaginé ... ? Il faudrait donc que d'une certaine façon percevoir quelque chose, imaginer quelque chose ... soit comme se souvenir de quelque chose. C'est à cette seule condition que l'élargissement apparaît comme significatif, et du fait même comme un élargissement au sens fort du terme. S'en tenir au seul fait que, comme dans le souvenir, c'est à un objet déterminé matériellement que l'on a affaire dans le percevoir et l'imaginer ne fournit aucune raison particulière pour apposer à ce caractère d'être déterminé matériellement le terme de souvenu.

Il en va de même dans le cas du *Sinn*. Le seul fait que ce que Husserl appelle à la fois *Sinn* et *Bedeutung* dans la *Recherche I* contienne un noyau noématique, et que ce noyau noématique se retrouve dans toute intention ne suffit pas à justifier phénoménologiquement d'appeler tout noyau noématique un *Sinn*. Et ce parce que l'élément de l'espèce d'intention qui se trouve par là généralisé apparaît désormais sans lien avec ce qui fait la spécificité de cette dernière. En conformité avec ce qui avait été énoncé précédemment, il apparaît donc que pour être fondée l'opération d'élargissement d'un terme désignant une espèce à une espèce supérieure ou un genre doit être comprise comme une opération de généralisation d'un élément essentiel à la spécificité de cette espèce. Or dans le cas présent, si cet élément n'est rien d'autre que le fait d'être un noyau noématique, il ne satisfait pas à cette condition et rend trivial l'élargissement du terme de *Sinn*. Il n'y a pas plus de raison d'élargir le terme de *Sinn* à tout noyau noématique qu'il n'y en aurait d'élargir celui de mémorisé.

Du fait même, il est plus que raisonnable de soupçonner que, de même que Husserl n'élargirait le terme de mémorisé à tous les noèmes qu'à la condition qu'un caractère essentiel à la spécificité de l'intention de type

mnémonique se retrouvât dans toutes les intentions, de même Husserl n'élargit pas le terme de *Sinn* pour la simple raison que le noyau noématique s'est trouvé ainsi appelé dans l'analyse de l'intention de signification, mais parce tout noyau noématique conserve quelque chose de ce qui fait la spécificité du noyau noématique de l'intention de signification.

Or à quoi tient la spécificité du noyau noématique de l'intention de signification ? À son mode de donnée. Par voie de conséquence, on est naturellement conduit à formuler l'hypothèse que c'est en vertu du fait qu'il y a dans tout noyau noématique en tant que tel une détermination eidétique commune avec le *MODE D'ÊTRE SYMBOLIQUE LUI-MÊME* du noyau noématique, que tout noyau noématique se voit apposé le terme de *Sinn*, et non pas seulement parce dans toute intention, comme dans l'intention de signification, il y a un noyau noématique.

Mais quel élément du noyau noématique en tant que tel peut légitimement présenter une détermination eidétique commune avec son mode d'être spécifiquement symbolique sinon sa propriété elle-même d'être intentionné, c'est à dire en fait son caractère d'élément noématique ? L'hypothèse que l'on se trouve logiquement conduit à élaborer est donc au total que le véritable fondement de l'élargissement du concept de *Sinn* linguistique tient à ce que, pour Husserl, quelque chose de propre au mode d'être spécifiquement symbolique du noyau noématique se retrouve dans le simple fait d'être un noyau noématique en général, avant d'être un noyau noématique de tel ou tel mode. En d'autres termes, si ce n'est pas de façon complètement triviale que le noyau noématique est appelé un *Sinn*, c'est fondamentalement parce que ce noyau est noématique, et que en tant que tel, il est le terme d'un rapport intentionnel qui présente une communauté d'essence partielle avec la spécificité du rapport intentionnel de type symbolique.

À l'intérieur même des *Idées I*, il est au moins un argument plaident en faveur de cette hypothèse et qui consiste en ce que Husserl procède spontanément à un deuxième élargissement du concept de *Sinn*. Par là-même, la qualité de *Sinn* se trouve étendue à d'autres aspects du noème que le noyau. Or il est naturel d'admettre que, de même qu'il doit y avoir une communauté eidétique entre le *Sinn* linguistique et le noyau noématique en général pour que ce dernier puisse se voir apposé le terme de *Sinn*, il doit aussi exister une communauté eidétique entre le noyau noématique et la totalité du noème pour que celui-ci puisse être considéré comme un *Sinn*. Mais s'il est en ainsi, c'est que le fait d'être le noyau du noème n'est pas essentiel au fait d'être un *Sinn* quand on considère ce dernier dans toute sa généralité. Et que c'est bien plutôt le fait d'être un noème, c'est à dire d'être intentionné, qui est l'élément véritablement essentiel au *Sinn*. À partir de quoi il semble raisonnable de rejoindre la suggestion précédente sur la véritable

communauté eidétique unissant le *Sinn* et la *Bedeutung* : si tout noème est un *Sinn*, c'est parce qu'il y a dans le simple fait d'être un noème quelque chose de commun avec le fait d'être un noème de type symbolique.

Cet argument appelle deux remarques. Si l'on peut à juste titre parler de second élargissement, il convient d'abord de souligner que, dans l'*ordo investigandi* de l'ouvrage de 1913, celui-ci est en fait premier, et que le premier élargissement est par conséquent en réalité second. Car ce dernier est obtenu par rectification, et plus précisément par rétrécissement, de l'élargissement initial. Husserl commence en effet par étendre à l'ensemble du noème le terme de *Sinn*, et ce n'est qu'à partir du § 90 qu'il le restreint à la partie noyau du noème et présente rétrospectivement le premier emploi comme une extension du second. Ainsi écrit-il :

Bien entendu le noème complet ne se réduit pas à ce caractère qui au cours de nos analyses d'exemples s'est détaché comme "sens" ; parallèlement la face noétique du vécu intentionnel ne consiste pas seulement dans ce moment qui est proprement la donation du "sens", et auquel le "sens" appartient spécialement à titre de corrélat. Il apparaîtra bientôt que le noème complet consiste en un complexe de moments noématiques et que le moment spécifique du sens n'y forme qu'une sorte de couche nucléaire nécessaire, sur laquelle sont essentiellement fondés d'autres moments ; c'est uniquement pour cette raison que nous avons pu désigner également des autres moments comme moments du sens, mais en donnant à ce mot une signification élargie.

Mais on pourrait légitimement prendre argument de la deuxième partie de cette citation pour remettre en cause le fait que l'ensemble du noème puisse selon Husserl à proprement parler être considéré comme un *Sinn*. Husserl n'affirme-t-il pas ici que l'élargissement à la totalité du noème n'est qu'une façon de parler ? De sorte que, à la différence du noyau noématique, ce ne serait que de manière impropre, sans fondement phénoménologique, que l'ensemble des moments noématiques seraient qualifiés de *Sinn*. Il est incontestable que Husserl affirme ici que c'est uniquement parce qu'il y a un élément de *Sinn* dans le noème que la totalité du noème peut être considérée comme un *Sinn*. Toutefois, cette affirmation est à mettre en regard du caractère absolument spontané et constant avec lequel Husserl qualifie la totalité du noème de *Sinn*. De sorte que l'on peut raisonnablement mettre en doute que le fait que le noyau est un *Sinn* soit bien l'unique raison pour laquelle Husserl se permette de faire comme si l'ensemble du noème en était un. La critique de la théorie de symbolique de la perception offre un exemple de choix de la légitimité d'un tel soupçon. Au moment même de défendre l'existence d'une barrière eidétique infranchissable concernant de façon précise deux *modes* de visée intention-

nelle (et donc deux modes d'être du noème), le symbolique et l'intuitif, Husserl la caractérise d'emblée comme une différence de sens :

La perception d'une chose ne présentifie pas ce qui n'est pas présent, comme si la perception était un souvenir ou une image ; elle présente, elle saisit la chose même dans sa présence corporelle, et cela en vertu de son sens propre : on ferait violence à son sens si on supposait d'elle autre chose.

Quoi qu'il en soit, le second et principal argument en faveur de cette hypothèse n'est pas offert par les *Idées I* elles-mêmes, mais bien plutôt par les *Recherches* prises dans leur ensemble. Car c'est en elles que Husserl entame à la vérité son travail de dissociation de la *Bedeutung* et du *Sinn*, comme en témoigne l'introduction déjà signalée de la notion de sens d'appréhension dans la *Recherche V*, et plus encore le § 23 de la *Recherche I* elle-même, où Husserl dresse un premier parallèle entre *L'aperception dans l'expression et l'aperception dans les représentations intuitives*. Or il me semble qu'en suivant attentivement, en particulier à travers la I^e, la V^e et la VI^e des *Recherches*, ce lent travail de genèse de la dissociation qui n'aboutit pleinement que dans les *Idées I*, il est effectivement possible de montrer que l'extension de la notion de sens du noyau noématique de type symbolique à l'ensemble des noyaux noématiques provient de la reconnaissance d'une communauté d'essence entre le simple fait d'être un noyau noématique, et la spécificité du noyau noématique de type symbolique. Car les *Recherches* manifestent clairement que c'est bien là le type de rapport qui unit ce dont le concept de sens noématique n'est lui-même que la projection noématique, à savoir le sens d'appréhension, avec la spécificité de la forme symbolique de ce sens d'appréhension. Si en effet la matière est conçue comme un sens, c'est parce qu'elle interprète les vécus non intentionnels (la ύλη), de la même façon qu'une matière d'acte d'espèce expressive interprète un symbole. Ce qui revient à dire que pour élucider la communauté eidétique qui doit exister entre le sens linguistique et le sens noématique, il faut commencer par élucider la communauté eidétique qui existe entre le sens d'appréhension, d'où le sens noématique est en fait directement dérivé, et le sens linguistique. Ou encore que c'est l'étude de l'élargissement du concept de sens linguistique à la matière dans les *Recherches*, qui, du fait qu'il constitue la source de son élargissement au noème dans les *Idées I*, seule permet de révéler le fondement de ce dernier. Il faut donc en réalité emprunter la voie qui avait été précédemment écartée.

Mais avant de se lancer dans cette tentative de démonstration, il convient de souligner en quoi la réponse apportée par les *Idées I* à la question, non plus de l'essence du *Sinn*, mais de la spécificité de la *Bedeutung* n'est pas non plus satisfaisante.

La difficulté provient ici pour l'essentiel de ce que la caractérisation de la spécificité du mode de donnée symbolique des *Idées I* est en retrait sur un point important par rapport aux analyses des *Recherches*. Dans ces dernières en effet, Husserl distingue (cf. *Recherche VI*, § 14) l'intention de signification de l'intention signitive, qui est une intention de signification dégagée de tout rapport avec un symbole expressif. Il peut ainsi s'agir soit d'une intention de signification considérée en dehors de tout usage d'un support expressif (et dont la possibilité semble reconnue dès les dernières lignes de la *Recherche I*), soit de la composante d'une intention intuitive inadéquate (du type de la perception sensible externe). Mais si de ce fait l'intention d'un support symbolique intuitif n'est pas, au même titre que l'intention remplissante, une composante essentielle de l'intention de signification, il s'ensuit que la caractérisation de la spécificité du mode de visée de type symbolique dans les *Idées I* est trop étroit.

Or cette seconde difficulté exige comme la précédente de revenir sur les différents aspects de la théorie du *Sinn* et de la *Bedeutung* des *Recherches*.

Aussi la résolution satisfaisante tant de la question de la nature de l'unité eidétique de la *Bedeutung* et du *Sinn*, que de celle de leur différence, apparaît-elle en définitive comme suspendue à un retour sur la forme originelle de l'élargissement dans l'ouvrage de 1900.

Jean-Michel ROY
Maître de Conférences à l'Université de Bordeaux

FREGE ET LE MYTHE DE LA SIGNIFICATION *

L'expression de *mythe de la signification*, si elle est d'abord due à Wittgenstein, a été surtout employée par Quine, dans la conférence de Royaumont¹ qui porte ce titre, à l'époque (en 1956) déjà provocateur. Depuis, on accuse parfois Frege d'être, par sa distinction entre *Sinn* et *Bedeutung*, à l'origine du mythe de la signification ; par exemple Dummett, qui parle d'«Original *Sinn*»², ou encore Quine qui a toujours attribué à Frege (entre autres coupables, dont Carnap, Church et les linguistes) l'origine du mythe. Nous voulons poser ici, à partir de cette idée de mythe de la signification, un certain nombre de questions. D'abord, même si c'est prendre les choses à l'envers, il faut examiner la thèse de Quine ; il a été tant question de significations (avant Quine et après lui) que nous nous limiterons ici à ce qui est en cause dans l'idée de mythe de la signification, à ce qui est mythique selon Quine – parce que ce n'est finalement pas si clair, et aussi parce que, espérons-nous, cela conduit à définir un problème qui dépasse le cadre de l'œuvre de Quine, et en particulier la réinscrit dans ses origines. Il serait trop simple de dire que Quine rejette (par des arguments, pour user d'un vocabulaire cher à la philosophie analytique) Frege. Quine critique certes Frege, mais de manière ambiguë : car Quine insiste constamment sur l'importance de la distinction frégéenne entre sens et référence (j'emploierai pour l'instant indifféremment, sans raffiner, les termes «référence» ou «dénotation»). Quine connaît assez Frege pour se

* L'ensemble de ce travail, et son titre même (qui reprend son «Husserl et le mythe de la signification», *Tijdschrift voor filosofie*, 1995) doit beaucoup à Jocelyn BENOIST, bien que je n'aie certainement pas pu apprendre suffisamment de tout ce qu'il a accompli dans ce domaine.

1. En français dans le texte, dans *La philosophie analytique*, actes du colloque de Royaumont, Paris, Minuit, 1962.

2. Michael DUMMETT, *Frege, philosophy of language*, Londres, Duckworth, 1973, p. 584.

rendre compte que ce dernier a d'abord voulu distinguer deux pôles, ou deux schèmes rivaux : celui de la signification et celui de la référence. Le malheur, selon Quine, est certainement qu'on ait surtout tenu, par la suite, à insister sur le premier schème, alors que la distinction établie dans l'article de 1892, « *Sinn und Bedeutung* » visait du point de vue quinien à le déconstruire. Double erreur donc (à laquelle Dummett n'échappe pas), qui fait porter à Frege la responsabilité de l'invention du « sens », et tend à exploiter son œuvre (on le voit dans les interprétations contemporaines, et les tentatives de « généralisation » du *Sinn*) suivant ce pôle unique. Quine, à l'inverse, a voulu d'une part réaffirmer et prolonger la volonté frégéenne de « démarquer » le domaine de la dénotation, d'autre part accomplir un pas de plus, et donner les raisons de sa préférence pour le second pôle, dénotatif, qu'il appelle « le mythe des objets », contre le mythe de la signification. Cette interprétation de Frege chez Quine est cependant problématique. D'abord, mais nous n'y insisterons pas ici¹, parce que Quine finira par mettre en question, dans sa thèse d'indétermination de la traduction radicale, la référence elle-même au même titre que le sens : l'extension se retrouve dans le même bateau que l'intension, et la thèse d'indétermination de la traduction « coupe de même au travers des deux » (au point que Quine parle maintenant, dans *La poursuite de la vérité*, d'une *indétermination de la référence*). Ensuite, mais ce n'est pas un hasard, parce que le *Sinn* frégéen (et c'est pour cette raison que les tentatives de « généralisation » du *Sinn* se justifient, du moins dans leur principe) pourrait porter en partie le poids donné par Quine à la dénotation, au sens où il est pensée *et langage*, et où cette notion de pensée (pour parler trop rapidement, pour l'instant) est précisément ce qui est en train de se modifier et de se retourner dans l'œuvre de Frege. La notion de pensée, comme l'a dit Dummett, subit alors ce tournant ou ce retournement (*turn*) linguistique qui, accompli ensuite – selon Quine – par Carnap et sa *Syntaxe Logique du Langage*, est en train péniblement de s'ébaucher chez Frege ; sans jamais d'ailleurs être complètement assumé, comme en témoigne le tour interrogatif voire torturé de la remarque trop célèbre écrite en 1924-1925, quelques mois avant sa mort : « Mais la pensée n'est-elle pas elle-même un langage ? Comment est-il possible que la pensée entre en conflit avec le langage ? Ne serait-ce pas là un conflit où la pensée entre en lutte avec elle-même ? Et la possibilité de la pensée ne trouverait-elle pas ici sa fin ? »². Que le *Sinn* soit de la pensée, c'est-à-dire du langage : voilà comment Frege peut-être avait commencé, et comment Wittgenstein sûrement aurait achevé, de résoudre l'énigme de la

1. Cf. nos « Une ou deux indéterminations », in *Archives de philosophie*, janv.-mars 1995.

2. *Nachgelassene Schriften*, F.Meiner, 1969, p. 289. *Posthumous writings*, Chicago, Chicago Univ. Press, 1979, p. 270.

signification : ce qui rendrait inutile la critique de Quine contre le *Sinn*. C'est ce que nous voulons montrer dans un second temps. Comprendre comment, et pourquoi, Frege (comme toute une tradition analytique issue de lui) ne va pas jusque-là, reste en deçà du tournant linguistique, mais aussi (mais nous ne traiterons pas ce point), en deçà du tournant phénoménologique, c'est comprendre les raisons et la nature du mythe de la signification. Tel est notre projet ici.

Le mythe de la signification n'est pas mentaliste, ni psychologiste (même s'il a pu ensuite être réutilisé à des fins mentalistes). Le mythe n'est même pas dispendieux ontologiquement (s'il y avait intérêt à poser l'existence de significations dans notre langage, on le ferait : on invente bien les objets, selon Quine). Le mythe n'est pas non plus métaphysique (d'un point de vue empirique, ordinaire, on constate qu'on comprend – et accepte – les phrases d'autrui, que le langage « fait sens », comme dit Dummett : « deux personnes parlent ensemble, c'est-à-dire qu'elles produisent tour à tour un certain type de sons. Nous savons qu'elles ne font pas que du bruit, mais s'informent d'événements, posent des questions, justifient des conclusions, etc. La philosophie du langage commence par s'étonner de ce fait familier »¹). Pourquoi abandonner ce mythe ? Parce qu'il est, dit Quine, « une assurance de détermination », celui d'un monde où les mots sont des « étiquettes » pour les choses. Quine appelle parfois le mythe de la signification le *mythe du musée*, mythe d'un monde où chaque chose, chaque tableau, aurait son étiquette (tiens, mais on dirait bien le monde du *Tractatus* !). Bref, et c'est ce que nous allons tenter de montrer, comme Quine l'a montré à sa manière avec la thèse d'indétermination de la traduction, le mythe de la signification, ce n'est pas simplement un mythe psychologiste, ou le mythe d'un « troisième monde » d'entités : c'est en fait le mythe de la référence. Il y a mythe de la signification dès lors qu'il y a *deux* mondes (pas besoin d'un troisième monde, où plutôt, il existe fatallement alors), dès qu'on imagine un monde de la pensée, ou du langage, qui soit autre que le monde réel et puisse le d(ecr)ire ou s'y accrocher de différentes façons.

1. Quine et la critique du mythe de la signification

Quine a écrit son livre *Word and Object* (1960) pour détruire définitivement la notion de signification, déjà bien ébranlée dans *From a Logical Point of View* (1953). Cette question du statut des significations est donc un

1. M. DUMMETT, *Le Origines de la philosophie analytique*, tr., Paris, Gallimard, p. 160.

point central de la philosophie de Quine, souvent mal interprété. Car il n'est pas aisément de déterminer la position de Quine. On ne sait jamais très bien si son objection est commandée par des raisons d'économie ontologique, de behaviorisme antimentaliste, de naturalisme épistémologique, ou d'autres. Soit la signification fait partie des « entités mentales » qui sont naturellement à rejeter d'un point de vue behavioriste. « Les significations, étant les modèles mêmes de l'entité mentale, finissent comme grain au moulin du behavioriste »¹. Soit la signification fait partie des « *entia non grata* »², et doit être éliminée en tant qu'entité inutile dans le paysage ontologique, que Quine préfère voir désertique. Soit enfin la signification fait partie d'un discours qui dépasse largement les données empiriques que nous avons à notre disposition pour parler du langage – « Pour le naturalisme, la question de savoir si deux expressions ont la même signification ou pas n'a pas de réponse déterminée, connue ou inconnue »³. Ces trois points de vue sont présents chez Quine, et il faut d'abord savoir lequel prévaut.

L'argument ontologique, souvent mentionné par les commentateurs au sujet de Quine (avec son cortège d'inévitables rasoirs d'Occam et barbes diverses), n'est en réalité guère employé par lui. Quine avoue volontiers son goût pour les « paysages déserts », et pour l'économie ontologique. Mais une économie austère ne justifie pas forcément l'exclusion des significations. Et un argument ontologique annulerait l'intérêt de la thèse d'indétermination de Quine ; s'il n'y a pas de significations, *entia non grata*, la question de l'indétermination de la traduction serait résolue avant même d'être posée, perdant toute valeur polémique et argumentative, puisqu'elle n'aurait plus à nier quoi que ce soit. Quine rappelle à juste titre qu'il « ne (s')inspire pas d'Occam, mais de Hume »⁴. L'argument ontologique est plus volontiers employé chez Quine contre Russell, c'est-à-dire contre la notion de proposition (dans *Word and Object* chapitre VI, mais aussi tout au début de *Philosophy of Logic*, et dans l'article « Russell's Ontological Development »⁵). Sans doute parce que le problème posé par Frege est plus complexe et n'est certainement pas fondé sur un excès ontologique.

L'argument antimentaliste, quoique souvent employé par Quine, vise plutôt les linguistes (cf. l'article « The problem of meaning in linguistics », dans *From a logical point of view*), certainement pas Frege qui, comme Quine le sait bien, est antipsychologiste. Reste l'argument naturaliste

1. *Ontological Relativity* (O.R.), Columbia, Columbia Univ. Press, 1969, p. 26.

2. *Word and Object* (W.O.), Cambridge [Mass.] / Londres, MIT, 1960, p. 243.

3. O.R., p. 29.

4. *La philosophie analytique*, p. 187.

5. *Theories and Things*, Harvard, 1981, p. 73.

(humien, dirait Quine) : on ne peut empiriquement décider d'une identité de signification entre deux énoncés. C'est bien le point de l'indétermination de la traduction – du moins en apparence. Face aux objections de ceux qui (comme Chomsky) disent qu'alors l'indétermination n'est qu'une sous-catégorie de la sous-détermination des théories par l'expérience, précisément mise en lumière dans « Les deux dogmes de l'empirisme » et constitutive même de la connaissance naturelle, Quine répond que sa thèse est *philosophique*, c'est-à-dire que, comme il dit dans *From a logical point of view* : « Dans le cas de la traduction, sans définition de la synonymie, nous n'avons pas d'énoncé du problème ; nous n'avons rien sur quoi le lexicographe puisse avoir tort ou raison »¹. C'est-à-dire, suivant l'expression forte de Quine, il n'y a pas de *fact of the matter* à la traduction.

Ce « *fact of the matter* » est au centre de la thèse d'indétermination², et est précisément ce qui est en cause avec le mythe de la signification. Il est vrai que si l'indétermination n'était qu'un cas particulier de la sous-détermination, on ne verrait guère l'intérêt d'y consacrer tout le chapitre II de *Word and Object*, alors que le chapitre I avait affirmé – sans présenter cela comme une position très originale, mais simplement comme la forme moderne de l'empirisme humien – que « les vérités qui peuvent être dites à propos des choses ordinaires excèdent largement toutes les données disponibles »³. Quine précise que l'indétermination de la traduction s'ajoute à cette sous-détermination des théories par l'expérience.

Bien que la linguistique soit une partie de la théorie de la nature, l'indétermination de la traduction n'est pas seulement à recevoir comme un cas particulier de la sous-détermination de la théorie de la nature. Elle est parallèle, mais additionnelle.

Là où s'applique l'indétermination de la traduction, il n'est pas réellement question de choix correct ; il n'y a pas de réalité de la question, même à l'intérieur de la sous-détermination reconnue de la théorie de la nature⁴.

L'argument n'est ni ontologique, ni épistémologique, mais théorique. La traduction radicale n'a pas de « *fact of the matter* », elle ne trouve « rien ». Là où le linguiste croit découvrir quelque chose, il ne fait que projeter ses hypothèses, se « catapulter » dans la langue indigène avec les catégories de sa langue.

1. *From a logical point of view* (F.L.P.V.), Harvard, 1953, p. 63.

2. Nous nous permettons de renvoyer, pour une analyse moins schématique, à notre *Anthropologie logique de Quine*, Paris, Vrin, 1992, première partie.

3. *W.O.*, p. 22.

4. *Words and Objections*, Davidson & Hintikka éds., Dordrecht, Reidel, 1969, p. 303.

Mais alors – et en cela, Quine a bien perçu l'enjeu de sa thèse et de la critique du mythe de la signification – l'indétermination ne frappe pas la signification au sens du *Sinn* frégeen, mais aussi et surtout la *Bedeutung*. C'est la référence (la question de savoir *de quoi* parle l'indigène) qui est dépourvue de *fact of the matter* dans la traduction. Quine tient compte évidemment de l'ambiguïté du terme *meaning* en anglais, mais aussi du lien nécessaire suscité par sa thèse entre sens et référence : se demander ce que veut dire « *Gavagai* », c'est demander *ce qu'est* un *gavagai*, « où un *gavagai* commence et finit ». Question, pour Quine, tout aussi dénuée de contenu et indécidable, dans le cadre de sa thèse, que celle de la croyance de l'indigène ou de l'« intentionnalité » au sens psychologique de Brentano¹. Il y a donc – c'est là que nous voulions arriver d'abord – deux mythes : celui de la signification, celui de la référence.

On peut revenir, dans cette perspective, à la critique du mentalisme. Il faut rappeler que la critique quinienne du mythe de la signification reprend (même si Quine ne le dit quasiment jamais) une expression de Wittgenstein dans les *Recherches Philosophiques* :

La négation : une “activité mentale”. Niez quelque chose et observez ce que vous faites. – Est-ce que peut-être vous secouez intérieurement la tête ? Et si vous le faites – ce processus mérite-t-il davantage notre intérêt que celui d'écrire un signe de négation dans une phrase ? Connaissez-vous à présent l'essence de la négation ?

Le fait que de trois négations il résulte à nouveau une négation doit déjà être contenu dans la négation simple que j'utilise maintenant. (La tentation d'inventer un mythe de la “signification”).

Wittgenstein ne nie pas l'*existence* d'entités mentales ou de processus mentaux, il nie leur utilité pour la compréhension de la nature et du fonctionnement du langage. Quine semble parfois aller plus loin que Wittgenstein, par exemple dans le texte d'allure behavioriste « *Ontological Relativity* », dédié à Dewey, dont il cite *Experience and Nature* :

Si nous reconnaissons avec Dewey que “la signification est d'abord une propriété du comportement”, nous reconnaissons qu'il n'y a pas de significations [...] au delà de celles qui sont implicites dans les dispositions des gens au comportement public².

La signification est moins éliminée que redéfinie comme un phénomène, quelque chose d'extérieur. Pour Quine, comme pour Wittgenstein malgré leurs différences, l'antimentalisme n'offre pas vraiment une critique adéquate de la signification, parce que de toute façon la question de la signification ne peut se poser qu'en termes de *public*. Dummett voit la

1. *W.O.*, p. 221.

2. *O.R.*, p. 29.

première esquisse de cette idée d'une *extériorité* de la signification chez Frege et Husserl. Elle se poursuit, sous une forme socialisée, chez Wittgenstein : cela pourrait conduire à affirmer que c'est « la pratique commune du langage », le fait que le langage soit une institution fondée sur des *accords* et pas seulement des règles – ce que Wittgenstein appelle les accords sur et *dans* les jugements – qui est la seule réponse naturelle (empirique) à la question de la signification des énoncés. Reste à savoir si cette redéfinition de la signification en termes de communauté de langage a encore quelque chose à voir avec la conception de Frege.

Dummett voit en tout cas chez Frege l'apparition première de l'idée d'une pensée qui ne serait pas un contenu de conscience, qui serait « à l'extérieur » ; et il ajoute « Et quel meilleur endroit pour cette découverte que l'institution d'un langage commun ? »¹. La critique de la signification d'un point de vue antimentaliste ou antipsychologiste n'est même plus à faire pour Quine, puisqu'elle a avant lui été opérée par Frege lui-même – qui le premier l'a mise « à l'extérieur ». La marque de Wittgenstein se trouverait plutôt dans la réponse naturaliste donnée constamment chez Quine au problème et au scepticisme sur la signification, à savoir l'existence d'un langage commun appris et utilisé de manière publique – c'est ce que dit la première phrase de *Word and Object* « Le langage est un art social », dont l'apprentissage ne dépend que de données extérieures. Mais contrairement à ce que laisse entendre Dummett, il y a là un pas de plus (ou un tournant) qui n'est peut-être pas accompli chez Frege².

La logique quinienne des arguments d'« Ontological Relativity » contre la théorie de la signification, en tout cas, exclut rapidement l'antimentalisme : « L'objection première du naturaliste contre cette conception n'est pas une objection aux significations en tant qu'entités mentales, quoique ce puisse être une objection suffisante ». Quine ne souscrit pas à l'idée que nous ne « signifions » pas ce que nous disons. Il est évident pour lui que nos énoncés « signifient », font sens (*mean, make sense*), c'est même pour lui une constatation empirique, celle de l'existence du langage commun. La phrase d'ouverture célèbre : « le langage est un art social », comme on ne l'a guère remarqué, est l'affirmation que non seulement le langage n'est pas privé, mais qu'il est social parce que nous pouvons observer quotidiennement son aspect partagé, mutuel, parce que la compréhension intersubjective est un phénomène observable. Dans « Le mythe de la signification », Quine affirmait d'emblée :

Il n'entre pas dans mon intention de démontrer que le langage ne présente aucune signification. Que les mots et les phrases dont on se

1. DUMMETT, *op. cit.*, p. 43.

2. Je remercie Christiane Chauviré qui a attiré mon attention sur ce point.

sert, au sens courant d' "avoir un sens", aient un sens, je n'en disconviens pas !

De ce point de vue, il vaudrait mieux pour Quine considérer le verbe « mean » comme intransitif : les énoncés veulent dire, *signifient*. Dans « Use and its place in meaning » (1979), Quine propose :

commençons avec le verbe "signifier" en tant qu'intransitif. Une expression signifie ; signifier (*meaning*) c'est *ce qu'elle fait*. Il est significatif que lorsque nous demandons la signification d'une expression nous nous contentons d'une autre expression qui vaut la première – qui *signifie de même*. Nous ne demandons pas *quelque chose* que ces deux expressions signifient. L'expression française convient mieux : *cela veut dire*².

Donc il y a du signifier (*meaning*), ainsi que du dénoter ou du nommer (*naming*), pas des significations, ni vraiment *des* dénotations : l'argument ressemble à certaines remarques de Wittgenstein dans le *Blue Book*. Le signifier (*meaning*) est un *acte* (vouloir dire³), pas une entité.

L'argument de Quine ressemble encore à un argument ontologique : ne pas poser *quelque chose* qui serait signifié par l'énoncé. Mais, précise Quine plus loin, « ce désir d'économie ontologique est vain ». Dans les premières pages du *Blue Book*, puis dans les *Recherches Philosophiques*, Wittgenstein s'interroge sur « l'explication des significations » :

La signification du mot est ce qui est expliqué par l'explication de la "signification". C'est-à-dire : si vous voulez comprendre l'usage du mot "signification", voyez donc ce que l'on appelle des "explications de « signification »".

Et que faisons-nous lorsque nous expliquons la signification d'une expression, sinon en donner l'usage, ou encore d'autres mots ? Wittgenstein ne veut pas dire que la signification n'existe pas, et que c'est l'usage qui doit la remplacer, mais plutôt que l'on ne peut parler de signification que dans un certain usage du langage, et dans le cadre d'un langage public et appris. Les significations, dira ensuite et autrement Quine, sont déterminées par et dans le cadre d'un langage : apprendre des significations, c'est apprendre un langage (comprendre une phrase, c'est comprendre un langage, dit Wittgenstein que Quine pour une fois cite dans *Word and Object*⁴). Quine sait aussi que le jeu de langage sur la signification est au centre de notre discours ordinaire. La question est donc pour lui, comme pour Austin dans son article de 1940 « La signification d'un mot », de savoir si ce jeu de

1. *La philosophie analytique*, p. 139.

2. En français dans le texte, *Theories and Things*, p. 45.

3. Cf. là dessus notre « Dire et vouloir dire », in *Critique*, janvier 1995.

4. P. 77.

langage, cette pratique linguistique affirment vraiment l'existence de significations. Est-il nécessaire, pour savoir ce que nous « voulons dire », de poser une *entité déterminée*, « un appendice simple et pratique », dira ironiquement Austin, qui serait la signification ? Pour quoi faire ?

Poser des significations qui seraient en quelque sorte « au delà » de nos explications, c'est cela produire un mythe de la signification. (« Car il n'y a rien de caché – ne voyez-vous pas toute la phrase ? »¹.) Pour Quine comme pour Wittgenstein, l'adversaire est la philosophie, mais plus précisément *la philosophie du langage*. « Mes objections s'adressent principalement à Church, Carnap, Frege », dit Quine dans « Le mythe de la signification ».

Ce contre quoi je m'insurge tout particulièrement, c'est l'idée d'une identité ou d'une communauté de sens sous le signe, ou d'une théorie de la signification qui en ferait une sorte d'abstraction supralinguistique, dont les formes du langage seraient le pendant, ou l'expression².

C'est bien à la signification *au sens philosophique* qu'en veut Quine (c'est-à-dire, au sens de la philosophie du langage, ou plutôt de la philosophie du langage telle que l'a, ou que s'est, définie la philosophie analytique).

2. *Expression et signification : le premier mythe*

Le langage est-il expression de la pensée ou tableau des choses ? Wittgenstein a tranché dans le *Tractatus*, avec les difficultés qu'on sait. Frege a, lui, hésité. C'est cette hésitation qui donne son point de départ au texte célèbre de « Sens et dénotation ». Le point de départ, on le sait, est non pas la signification mais l'identité : si l'on dit $a=b$, on énonce une identité (a et b désignent le même objet) mais aussi une différence (sinon $a=b$ serait *le même énoncé* que $a=a$, donc tautologique : dès lors que cette remarque est faite, il ne s'agit plus seulement dans le texte, même si Frege ne le reconnaît pas encore, de l'égalité des objets, mais de l'équivalence des *propositions*). La différence entre « a » et « b », dit Frege, n'est pas dans l'objet dénoté (désigné par le signe) mais dans le mode de donation de l'objet. Le sens « contient le mode de donation de l'objet ». Tout cela est assez bien connu, mais il faut insister sur un point. D'emblée Frege note que la distinction concerne ce qu'il entend ici par signe, *i.e.* « toute manière de désigner qui joue le rôle d'un nom propre ». Il n'est pas bien surprenant, donc, que la question de départ soit celle de l'identité ; la distinction sens/dénotation concerne d'abord les noms propres, dont la dénotation est un

1. *Recherches Philosophiques*, § 560.

2. *La philosophie analytique*, p. 139.

objet *déterminé* (pas plusieurs objets, pas un concept). Cela n'empêche pas, continue Frege, que certaines expressions aient parfois un sens et pas de dénotation (« corps céleste le plus éloigné de la terre », « Nausicaa »), ou qu'on n'en connaisse pas la dénotation. Une seule dénotation peut être celle de plusieurs signes. De même un sens est susceptible de plusieurs expressions, et Frege d'évoquer immédiatement le problème de la traduction, comme toujours à propos du sens et pas de la dénotation : « un même sens a dans des langues différentes plusieurs expressions »¹. Le sens – l'on trouve ici le problème de Quine – est ce qui peut revêtir plusieurs expressions dans différentes langues. C'est ce que remarque Frege, fort rapidement, dans un passage peu remarqué de l'essai « La logique » du *Nachlass* où il expose quasiment le problème posé par la thèse d'indétermination.

Nous pouvons exprimer la même pensée dans différentes langues ; mais le harnachement psychologique, l'habillement de la pensée, sera souvent différent. C'est pourquoi l'apprentissage de langues étrangères est utile pour l'éducation logique. En voyant que la même pensée peut être exprimée de différentes façons, nous apprenons à mieux distinguer l'écorce verbale du noyau auquel, dans toute langue, elle est organiquement liée².

Cette idée d'un « noyau » commun aux différentes langues et dont elles seraient l'habillement (*Einkleidung*) fait partie du mythe de la signification. Elle en est même pour Quine un élément essentiel, comme l'indique W.O. qui évoque « L'illusion que nos énoncés intertraductibles soient diverses incarnations verbales d'une proposition ou signification interculturelle »³.

Il ne faut pas en rester là cependant, et voir seulement dans le pôle du *Sinn* le début de la mythologie de la signification. Pour Frege, et là est un but premier de sa distinction (même si selon Dummett il est chez Frege toujours question de la dénotation *avant* le sens) le sens étant objectif (réel) ne s'oppose pas à l'objet. Il faut ainsi différencier le sens et le concept, la dénotation et l'objet. Le point de départ de la distinction frégeenne semblerait au premier abord, en effet, être la distinction entre concept et objet. Frege, à l'époque de « Sens et dénotation », qui est aussi celle des articles « Fonction et concept » (1891) et « Concept et objet » (1892), définit deux pôles, « concept » et « objet », liés à la décomposition logique de la proposition en fonction et argument : « un objet est tout ce qui n'est pas fonction », et c'est là « une distinction de la plus haute importance »⁴. « Les fonctions sont fondamentalement différentes des objets ». Pour Frege, la proposition, comme une équation, se décompose en deux parties, l'une

1. *Écrits logiques et philosophiques* (É.L.P.), tr. et introd. Cl. Imbert, p. 104.

2. *Nachgelassene Schriften*, p. 154, P.W., p. 142.

3. W.O., p. 76.

4. É.L.P., p. 92 et p. 140.

« fermée sur soi », l'autre « insaturée » : la proposition « César conquit les Gaules » se décompose en « conquit les Gaules », la fonction ou concept, partie insaturée qui « traîne une place vide avec elle », et son objet, l'argument « César »¹.

On pourrait donc être tenté de voir, dans la distinction entre le sens et la dénotation, une extension de la distinction logique entre concept et objet. Mais il en est tout autrement, et il faut bien comprendre ce point. D'abord parce que « Fonction et concept », comme le remarque dans son introduction Claude Imbert, suppose connues les thèses de « Sens et dénotation » : « Il faut distinguer le sens et la dénotation »². Tout signe a un sens et éventuellement une dénotation (s'il n'en a pas, il fait comme si). La décomposition d'une expression en fonction et argument tient donc pour acquis que l'expression a un sens – la pensée exprimée – et une dénotation – pour Frege, par convention, sa valeur de vérité. D'où l'idée typiquement frégéenne que c'est en remplissant « la place vide » de la fonction, par un argument ou objet, qu' « on voit naître un sens fermé sur lui-même », et une dénotation, le vrai ou le faux.

Mon propos est de montrer que l'argument n'appartient pas à la fonction mais que fonction et argument, pris ensemble, forment un tout complet³.

Ensuite parce que Frege a précisé, dès le début de son Commentaire sur « Sens et dénotation » du *Nachlass* qu'il ne fallait pas confondre les deux distinctions :

Il est aisé de confondre la distinction entre concepts et objets avec la distinction entre sens et dénotation, en rassemblant d'un côté sens et concept, de l'autre dénotation et objet⁴.

Frege précise que les deux parties de l'expression qui correspondent respectivement au concept et à l'objet possèdent, chacune, un sens et une dénotation : « À chaque terme conceptuel ou nom propre correspond, par règle, un sens et une dénotation ». La suite du commentaire est une interrogation sur la question de ce qui constitue la dénotation d'un terme conceptuel, c'est-à-dire, par définition, un concept (dans « Fonction et concept », la fonction était définie comme « dénotation de la partie insaturée »). Ce point est essentiel, puisqu'il permet à Frege de définir la substituabilité *salva veritate* d'un terme conceptuel par un autre, si le *concept* qu'ils dénotent est le même, c'est-à-dire a même extension.

1. *É.L.P.*, p. 91.

2. *É.L.P.*, p. 89.

3. *É.L.P.*, p. 84.

4. *Nachgelassene Schriften*, p. 128, *Posthumous Writings*, p. 118.

De même que des noms propres peuvent se remplacer mutuellement *salva veritate*, de même des termes conceptuels, si leur extension est la même. Bien entendu la pensée sera modifiée lors de ces substitutions, mais ce sera le sens de l'énoncé, pas sa dénotation. La dénotation, qui est la valeur de vérité, reste la même.

De ce point de vue, les relations importantes entre concepts sont fondées sur leur extension. C'est là, pour Frege, un argument essentiel en faveur de l'extensionnalisme (mais c'est évidemment là source de bien des difficultés, notamment à propos de cette substituabilité *salva veritate*, récapitulées par exemple au § 31 de *W.O.*¹).

Il serait faux, cependant, de définir la dénotation du terme conceptuel comme l'extension du concept (laquelle n'est pas un concept, mais « des objets », ou une classe d'objets) : et là se situe la différenciation entre dénotation et objet. Elle est si importante que Frege a constamment insisté sur ce point, qui n'est pas mineur puisqu'il s'agit de la question de la dénotation des *noms communs* par opposition aux noms propres.

On est parfois tenté (Quine par exemple) par l'hypothèse que, malgré ses hésitations, Frege tend à donner la priorité au schème de la dénotation, et que la notion de sens n'est définie qu'en vue de séparer, dans une expression, ce qui est de l'ordre de « la pensée », et ce qui est de l'ordre du « vrai ». Un passage du commentaire sur « Sens et dénotation » semble particulièrement sceptique à l'égard du sens, au point qu'on peut y reconnaître une esquisse de la future critique quinienne :

Les logiciens intensionnalistes sont trop heureux de ne pas aller au delà du sens ; car ce qu'ils appellent intension [...] n'est rien d'autre que le sens. Ils oublient que la logique ne s'occupe pas de savoir comment les pensées, indépendamment de la valeur de vérité, s'ensuivent des pensées, et que le pas de la pensée à la valeur de vérité – plus généralement, le pas du sens à la dénotation – doit être franchi².

Il faut, dit en apparence Frege, franchir le pas, abandonner derrière soi le premier terme de la distinction. Il reviendra à Quine de l'accomplir définitivement. Mais qu'entend exactement Frege par *franchir le pas* (pensons par exemple à l'usage chez Kant de cette expression) ? Est-ce laisser derrière soi le sens, ou passer, en se fondant sur lui, à la dénotation ? Frege semble osciller de manière fondamentale entre l'idée que la dénotation est un objet indépendant, et l'idée que le sens, étant lui-même un objet, est un accès à la référence, un mode de détermination de la dénotation. Un certain nombre de passages du *Nachlass* montrent cette difficulté ; peut-être la difficulté majeure à laquelle Frege se soit heurté. Quine, qui, à la suite de

1. P. 151.

2. *Nachgelassene Schriften*, p. 133, *Posthumous writings*, p. 122.

Wittgenstein, la résoudra par l'abandon pur et simple du premier terme, ne fera que reprendre la logique du passage suivant du Commentaire sur « Sens et dénotation » :

Les lois de la logique sont avant tout celles qui gouvernent le règne des dénotations, et ne sont liées qu'indirectement au sens. S'il est question de la vérité de quelque chose – et la vérité est le but de la logique – nous devons porter notre enquête sur les dénotations [...] Pour la fiction, le sens suffit. La pensée, quoique dépourvue de dénotation, de valeur de vérité, suffit, mais pas pour la science.

Un premier pas vers l'objectivation avait été franchi, semble-t-il, lors de la définition du sens : celle-ci avait pour fonction de distinguer la pensée, objective, et la représentation, subjective. La pensée (*Gedanke*, cf. la *Recherche logique* de Frege qui porte ce titre) définie comme « le sens de la proposition », est indépendante de son « porteur ». Elle n'est évidemment plus définie de manière psychologique.

J'entends par pensée non pas l'acte subjectif de penser mais son contenu objectif, lequel peut être la propriété commune de plusieurs sujets¹.

La notion de pensée est donc chez Frege débarrassée de tout contenu mentaliste. Ce qui confirme ce que nous observions : quand Quine critique la notion de signification, il ne vise pas le « mentalisme », le sens frégeen étant « démentalisé », et même conçu dans un esprit antipsychologiste. Quine vise la notion de pensée en tant qu'*entité indépendante* – le fameux « troisième monde » évoqué par Frege dans « La pensée » :

la pensée que nous exprimons dans le théorème de Pythagore, vraie intemporellement, vraie indépendamment du fait que quelqu'un la tienne pour vraie ou non. Elle n'a besoin d'aucun porteur².

Dans « La logique » (un texte du *Nachlass*), Frege est plus explicite :

Nous pouvons faire un pas de plus. Pour être vraies, les pensées non seulement n'ont pas besoin d'être reconnues par nous pour vraies, mais n'ont même pas besoin d'avoir été pensées par nous. Cela nous montre que ces pensées, si elles sont vraies, ne sont pas seulement vraies indépendamment du fait que nous les reconnaissions pour telles, mais indépendantes du fait même que nous pensions. Une pensée n'appartient pas spécialement à celui qui la pense³.

Les pensées sont donc des entités indépendantes et spécifiques, qui sont saisies, « attrapées » par le sujet, pas créées par lui : elles sont

1. « Sens et dénotation », en note, *É.L.P.*, p. 108.

2. *É.L.P.*, p. 184.

3. *Nachgelassene Schriften*, p. 144, *Posthumous Writings*, p. 133.

« impersonnelles »¹. Impersonnelles ou même interpersonnelles : s'il n'y a pas (besoin) chez Frege de pensée de l'intersubjectivité, c'est parce que c'est cette objectivité des pensées qui fait d'elles la propriété commune, des sujets mais aussi, on l'a vu, des différentes langues. Le mythe de la signification est d'abord, l'idée d'un « noyau » commun à toutes les langues, dont chacune ne serait qu'une expression différente. La démentalisation des pensées, leur communauté, conduit donc, chez Frege, au mythe d'un noyau commun aux langues, et pas, au contraire de ce que dit Dummett, à l'idée d'un langage naturel partagé dont l'usage fonderait l'objectivité. Ce mythe est-il lié ou opposé à celui d'une langue unique (l'espéranto de Carnap, l'*interlingua* évoquée par Dummett) ? C'est là un problème capital, qui montre combien la question de la traduction est profondément – plus profondément même peut-être que Quine ne le pense – *interne* à la question de la signification. Que serait en effet une langue qui n'intègrerait pas en elle-même la possibilité de la traduction, de l'existence d'autres langues ? Un simple langage, transparent à lui-même, pour lequel il n'y aurait pas besoin de parler de signification (puisque qu'il serait sens d'embrée) ? Mais le problème de la dénotation, de la relation de ce langage au monde, ne serait pas pour autant résolu. En identifiant le sens à la pensée, Frege a rendu opaque le rapport de la langue à sa référence. D'où le paradoxe, rarement relevé : Quine a soulevé le lièvre de la traduction radicale contre l'idée de signification, mais cela a eu des conséquences bien différentes et plus larges : d'abord parce que cela a mis en question la référence (un gavagai est-il un lapin ?), ensuite (mais le problème est lié) parce que le problème de la traduction implique deux réponses, et deux seulement : soit la traduction ne traduit *rien*, et on aboutit à une forme de scepticisme naturaliste qui est la solution adoptée parfois par Quine ; soit elle traduit *quelque chose*, et ce résidu de la traduction est le mythe de la signification.

3. Référence et concept : le second mythe

Il semble en tout cas que Frege, en voulant distinguer ou démarquer sens et référence, a également tenté de les unir. De manière superficielle d'abord : en donnant au sens le statut d'objet indépendant que l'on *saisit* (*fassen*), il en fait un objet au même titre qu'un objet réel (pour Frege on le sait il y a toutes sortes d'objets non physiques). Plus profondément et moins banalement, c'est chez Frege la saisie d'un sens qui détermine l'objet, la référence, donc il y a un lien fort, déterminant, du sens à la référence. D'où l'ambiguïté notée plus haut de l'expression « franchir le

1. *Ibid.*, p. 145 (P.W. p. 134).

pas du sens à la référence » : on passe à la référence *via* le sens, règne intermédiaire certes comme chacun sait, mais surtout, rendu nécessaire par la tâche même dévolue à la logique, rechercher les valeurs de vérité par la dénotation. Il est clair que dans cette perspective, la mythologie du sens va contaminer la référence, voire y faire surgir des difficultés supplémentaires plus graves. La question du sens étant en quelque sorte réglée par le platonisme frégéen (les pensées sont des *objets* réels, indépendants du sujet qui les saisit, donc ne sont pas des représentations qu'il *aurait*), celle de la dénotation demeure entière (les dénotations existant indépendamment du langage, comment passer de la proposition ou du terme à son objet ?). C'est la source, simplement, du scepticisme, qui prend parfois des accents tragiques chez Frege, comme on le verra plus bas). Tout se passe donc comme si, dans son désir de distinguer et séparer le sens de la référence, Frege avait transféré vers la référence les difficultés inhérentes à l'idée de sens qu'il a critiquée et cherché à éliminer, à savoir, à l'idée de *représentation*. Bref, comme l'a remarqué Quine à propos de la traduction radicale, le mythe de la signification resurgit juste là où on ne l'attend pas – dans l'extension, ou dans la référence, que Frege s'avère incapable ou refuse de penser sur le modèle platonicien du sens.

On a déjà remarqué que référence et objet ne se confondent pas : la référence peut être un concept, comme dans le cas plusieurs fois évoqué par Frege des termes conceptuels. Un terme conceptuel (ou nom commun, mais Frege n'aime pas ce nom, justement) a un sens et une dénotation, mais cette dénotation n'est *pas un objet* (ou plusieurs objets) – cela entre autres pour des raisons qui tiennent à la construction arithmétique de Frege dans lesquelles nous n'entrerons pas ici. Il suffit pour nous de remarquer que le terme conceptuel (*Begriffswort*) a pour dénotation un concept, sous lequel des objets peuvent tomber : « elle ne consiste ni en un objet ni en une pluralité d'objets : elle est un concept ». Le terme conceptuel n'est donc relié à un objet que de manière « indirekte et inessentielle »¹.

Il y a donc une différence *de nature*, fondamentale, et centrale pour la distinction sens/ dénotation, entre nom propre et nom commun, ce qui conduit Frege, pour rendre compte de cette asymétrie entre nom propre et nom commun dans la relation aux objets, à préférer le nom « terme conceptuel » :

Le mot “nom commun” (*Gemeinname*) conduit à la supposition erronée que le nom commun est en relation aux objets de la même manière essentiellement que l'est un nom propre, la différence étant seulement

1. *Nachgelassene Schriften*, p. 135, *Posthumous writings*, p. 124.

que le dernier nomme juste une chose alors que le premier s'applique usuellement à plusieurs. Mais c'est faux¹.

Pour le nom commun (c'est-à-dire, comme le rappellera Austin plus tard, la plupart des noms, en tout cas dans l'usage ordinaire), le passage à la dénotation *via* le sens, important pour Frege, se révèle fort confus. D'abord on ne voit pas bien ce qu'est le *Sinn* d'un terme conceptuel (Frege ne le définit jamais). Ensuite sa *Bedeutung* suit un schéma complexe, décrit par Frege dans sa lettre du 24 mai 1891 à Husserl, où il pointe son principal point de divergence avec la *Philosophie de l'arithmétique*.

Nos opinions divergent sur le point de savoir comment le terme conceptuel (le nom commun) se trouve en relation avec des objets. Le schéma suivant illustre ma position :

(Nous le reproduisons, bien qu'il soit bien connu, car il est éclairant pour notre propos)

Proposition	Nom propre	Terme conceptuel
Sens de la proposition (Gedanke)	Sens du nom propre	Sens du terme c.
Référence de la proposition	Réf. du nom propre	Réf. du terme c. → Objet qui tombe (Valeur de vérité) sous le concept
(Objet)		(Concept)

On retrouve dans cette lettre la même expression que celle que nous commentions plus haut : « Dans le cas des termes conceptuels, il faut, *pour arriver à l'objet, faire un pas de plus* que dans celui des noms propres ». Ce pas (de côté, en quelque sorte) peut ne pas être accompli, le discours n'en reste pas moins pourvu d'une référence (pas seulement d'un sens comme dans le cas du langage poétique ou plutôt, puisque c'est le terme *dichterisch* qui est employé, fictionnel). Le but de Frege est évidemment de mettre au même niveau concepts et objets, pour montrer qu'ils ont « même objectivité »², mais aussi de montrer à Husserl où se trouve exactement le point de leur divergence. Chez Husserl, selon Frege, il y aurait autant de pas à faire pour passer aux objets dans le cas de termes conceptuels que

1. *Id.*

2. Frege-Husserl, correspondance, in F REGE, *Wissenschaftlicher Briefwechsel*, Hambourg, Meiner, 1976, p. 96-97, tr., Mauvezin, TER, p. 25-27.

dans le cas des noms propres, ce qui les rend équivalents de ce point de vue :

Il me semble que chez vous le schéma se présenterait à peu près ainsi :

Terme conceptuel

Sens du terme conceptuel (concept)

Objet qui tombe sous le concept »¹.

Il est évident qu'il s'agit là d'une reconstruction par Frege d'un schéma parallèle au sien, c'est-à-dire à celui qu'il construit lui pour le nom propre (et pourquoi n'aurait-on pas le schéma :

qui serait probablement celui de Quine).

Laissant de côté la question de la lucidité de cette lecture de Husserl (qui dans sa réponse, notons-le, ne tient aucun compte de la remarque et ne commente pas non plus le schéma), il faut remarquer que Frege insiste à nouveau sur ce point, dans son compte rendu de la *Philosophie de l'arithmétique* et dans le « Commentaire de Sens et dénotation ». L'asymétrie frégéenne nom propre/ nom commun est réaffirmée, dans le compte rendu de 1894, à propos de l'exemple « Hans est un homme » :

En appelant Hans un homme, on veut dire que Hans tombe sous le concept "homme", mais nous ne disons ni n'écrivons "homme" à la place de "Hans". Si on appelle A B, en donnant le nom propre B à A, on peut dire partout B à la place de A, mais il n'est pas permis de donner le même nom B à un autre objet².

(Frege reprend le même argument qu'au début de « Sens et dénotation », la question de l'identité : les noms propres sont substituables en cas d'identité de la dénotation, ce qui n'est pas facile à déterminer, comme le note Quine dans le cas des termes généraux³). Frege lui-même détermine ainsi le point exact de sa divergence avec le Husserl de *La Philosophie de l'Arithmétique* : « une différence d'opinion entre nous sur la manière dont un terme conceptuel *se rapporte aux objets* ».

On ne peut établir de relation d'identité entre un nom propre et un concept : c'est là l'acquis évident de la distinction concept/ objet et de l'asymétrie frégéenne remarquée plus haut. Les objets tombent sous le concept. Ou, comme le dit Quine dans « Les deux dogmes », « un terme

1. *Id.*

2. *E.L.P.*, p. 153.

3. W.O., p. 54.

général est vrai d'une entité, ou de chacune s'il y en a plusieurs, ou d'aucune ». Les termes généraux (nom que Quine donne aux termes conceptuels, car Quine n'emploie *jamais* le mot de concept) ont donc un sens (si l'on y tient) et une extension – les sens étant distincts dans l'exemple qu'il donne toujours, « créature ayant un cœur » et « créature ayant des reins ». Il est clair que, conformément à son désir d'élimination du pôle intensionnel, Quine saute l'étape de la signification (*meaning*) pour aller à celle de la nomination (*naming*). « Étoile du soir » et « étoile du matin » nomment la même chose et signifient différemment. Le point intéressant est qu'il fait de même pour les termes généraux que pour les termes singuliers, allant jusqu'au bout du principe d'extensionnalité :

La signification et l'extension des termes généraux sont moins couramment confondues que la signification et l'extension des termes singuliers,

remarque-t-il, non sans désinvolture et critique à l'égard de Frege, puisque cela sous-entend que 1) il n'est même pas question d'imaginer (étant donné les choix de termes) que la dénotation d'un terme général soit un concept comme chez Frege 2) c'est une illusion, voire une confusion, de différencier, quant à la nature de leur extension, les termes singuliers ou conceptuels. La dénotation d'un terme conceptuel, ou général, c'est son extension, « la classe des entités dont le terme est vrai », pas un concept ni une essence. Pas besoin d'une étape intermédiaire, puisque Frege justement a montré, dans « Concept et objet », puis dans le compte rendu de la *Philosophie de l'arithmétique*, que la coïncidence des extensions de concepts était un « critère nécessaire et suffisant » pour l'identité de dénotation des termes conceptuels¹.

Quine, en reprenant cette forme d'extensionnalisme, est ici beaucoup plus tolérant qu'Austin le sera (et il n'est pas non plus ici nominaliste, soit dit en passant et sans entrer dans le débat, car il parle d'une *classe* d'entités. Notre ontologie admet des classes mais pas des concepts, c'est-à-dire que, si l'on reprend le critère de « On what there is », notre langage pose l'existence de classes et d'objets). Bref Quine laisse tomber l'étape *intermédiaire* de la dénotation du terme général, exactement comme Husserl d'après le schéma de Frege ; car de toute évidence il considère que là aussi, dans l'idée d'un concept *déterminé* qui serait désigné par le terme – et pas seulement dans l'idée de sens de la proposition – est le mythe de la signification, ou plutôt, disons-le enfin, *le mythe de la dénotation*.

Allons plus loin. Dans « les deux dogmes », Quine est paradoxalement assez peu critique à l'égard du sens : « des termes peuvent nommer la même chose en étant de significations différentes ... » Ensuite, à propos de « 9 » et

1. *É.L.P.*, p. 148.

« le nombre des planètes », il note que « leurs significations sont vraisemblablement différentes ». Certes, à la page suivante, Quine avec sa radicalité habituelle, jette « on n'a plus que faire des entités intermédiaires et obscures que sont les significations ». Mais, comme on ne l'a pas si souvent remarqué tellement c'est trivial, la distinction frégéenne sens/dénotation se fonde souvent sur des exemples de *différences* de sens (sens différent, même dénotation), rarement d'identité de sens (sauf lorsqu'il s'agit de la représentation subjective). Cela permet à Quine, sans tomber dans la contradiction, d'attaquer la notion de sens en affirmant le caractère indispensable de la distinction sens/ dénotation. Ce que Quine critique (on le voit clairement dans la suite des « deux dogmes ») c'est l'idée d'une *identité* de signification – c'est donc la notion de synonymie, qui sera définitivement mise à mal dans la thèse d'indétermination. Car Quine sait qu'il existe des différences de significations, que nous pouvons *signifier* différemment, et ce n'est pas à cette idée qu'il en veut, ni, on l'a vu, à l'idée courante de signification. Mais qu'en est-il du problème similaire, l'identité de dénotation ? Comment savons-nous que deux termes, deux expressions dénotent *la même chose* ? Ou qu'un nom commun a une dénotation déterminée ? Quine passe directement du terme général à son extension réelle – les objets qui sont vrais du terme – pas seulement parce qu'il n'aime pas les concepts (il n'aime pas beaucoup plus les classes, bien qu'il ait fini avec réticence par les admettre pour la construction de la théorie des ensembles) mais parce qu'il n'est pas plus possible selon lui d'associer un concept à chaque terme, que d'admettre une extension déterminée pour chaque terme conceptuel. C'est là une question tout aussi problématique que la nature du sens, voire plus, car il ne suffit pas, pour échapper au mythe de la dénotation, de renvoyer « des entités intermédiaires et obscures » dans les poubelles de l'ontologie. Le sens, quoique mythique, pouvait être écarté avec tout le « troisième monde ». Mais la dénotation des termes conceptuels pose à son tour le problème, que Frege avait tenté d'évacuer par sa définition « objective » du sens, de la relation intermédiaire du langage à l'objet, c'est-à-dire, sous une nouvelle forme (non psychologique, mais peut-être tout aussi mythologique), la question de la *représentation*¹.

Voyons en effet ce qu'il en est dans le domaine de la fiction, pour bien comprendre les effets de ce transfert, et voir comment Frege, en demeurant en quelque sorte à mi-chemin a permis l'émergence d'un mythe de la référence. Pour Frege il y a deux modes de discours, un scientifique ou sérieux (véritatif) où le sens est un *pas* vers la référence (la valeur de vérité dans le cas d'une proposition), l'autre, la fiction, où, comme l'a bien dit

1. Cf. sur ce point, que nous ne pouvons développer ici, J. BENOIST, « Au delà de la représentation », in *Critique*, juillet 1995.

Jacques Bouveresse, « le sens devient autonome et est dispensé par convention de l'obligation de remplir sa fonction normale, la détermination d'une référence »¹. Frege dit (dans son texte de 1914, « La logique dans la mathématique »),

Pour la science il ne suffit pas qu'une phrase ait simplement un sens : elle doit également avoir une valeur de vérité et nous appelons celle-ci la dénotation de la phrase. Si une phrase a uniquement un sens, mais pas de dénotation, alors elle appartient à la fiction, mais pas à la science².

Cela veut dire que dans la fiction, pour Frege, le discours ne dénote pas des objets fictifs (ou non-existants, ou quelque autre habitant du zoo meinongien) ; un discours dénote soit une entité réelle, soit ne dénote rien du tout ; le discours fictionnel *fait comme si* il avait une dénotation.

La proposition “Ulysse fut déposé sur le sol d'Ithaque dans un profond sommeil” a évidemment un sens, mais il est douteux que le nom d'Ulysse qui y figure ait une dénotation [...] De là vient qu'il importe peu de savoir si le nom d'Ulysse, par exemple, a une dénotation [...] C'est la recherche et le désir de vérité qui nous poussent à passer du sens à la dénotation³.

C'est ce « faire comme » (que Frege désigne parfois du nom de *Schein*) qui permet au nom propre de se procurer un sens : et c'est parce que la proposition fictionnelle dans son ensemble est alors une pseudo-assertion (*Scheinbehauptung*), parce qu'elle fait comme si elle parlait du réel, qu'elle acquiert un sens. Peu importe alors qu'elle ait une dénotation. Mais qu'entend Frege par ce « peu importe » ? Et lorsque le discours *fait comme si*, que *fait-il* ? Frege commence à entrevoir l'idée d'une capacité du langage à poser ses objets, mais il ne va pas la suivre jusqu'au bout.

Le commentateurs de Frege et ses successeurs de toutes tendances ont toujours été obnubilés par la question de la dénotation des noms propres fictionnels (c'est peut-être l'obsession typique du nom propre, judicieusement dénoncée plus tard par Austin, car elle conduit selon lui – à moins qu'elle ne soit due – à l'illusion que les mots doivent toujours désigner quelque chose de déterminé). Or Frege s'est également occupé de ce qu'il advient des termes conceptuels dans un contexte fictionnel. Un terme conceptuel sans dénotation sera un terme qui « cherche à dénoter un concept qui en réalité n'en est pas un »⁴. Frege écrit :

1. J. BOUVERESSE, « Fait, fiction et diction », in *Cahiers du musée national d'art moderne*, n° 41, 1992, p. 15.

2. *Nachgelassene Schriften*, p. 262, *Posthumous writings*, p. 243.

3. *É.L.P*, p. 108-109.

4. BOUVERESSE, *op. cit.* p. 17.

Il doit être déterminé à propos de tout objet s'il tombe ou non sous le concept : un terme conceptuel qui ne satisfait pas cette exigence quant à sa dénotation est sans dénotation. Dans cette catégorie tombe par exemple le mot $\mu\omega\lambda\nu$ (Homère, *Od. X*, 305)¹,

plante magique dont Homère donne quelques caractéristiques, mais guère déterminantes ; ce qui est désigné par ce mot n'est pas vraiment un concept. Il est remarquable que Quine ne fasse que reprendre un exemple du même type dans la traduction radicale – nous ne savons pas ce qui tombe sous le terme « *Gavagai* », ni même d'ailleurs si « *Gavagai* » est un nom propre ou un nom commun.

Or, cette indétermination que Frege entrevoit pour les termes conceptuels dans la fiction vaut aussi, dit Quine, pour les noms communs dans le langage ordinaire.

Quand d'autres langages que le nôtre sont impliqués, la coextensivité des termes n'est pas une notion manifestement plus claire que la synonymie².

On ne sait pas exactement quelle est leur dénotation, qu'elle soit un concept ou son extension. Austin ne fera que reprendre la structure de l'argument de Frege, et prendre à contrepied les interprètes de Frege (dont il fut le traducteur en anglais), lorsqu'il dénoncera, dans son texte génial « *La signification d'un mot* »,

cette croyance étrange que tous les mots sont des *noms*, c'est-à-dire en fait des *noms propres*, et par conséquent qu'ils représentent ou désignent quelque chose comme le fait un nom propre. Mais l'idée que les noms en général « ont une dénotation » au même titre que les noms propres est très étrange³.

Conclusion : Parler d'objets

Bref, lorsque Frege parle du statut des termes singuliers ou conceptuels dans la fiction, il semble dire que le discours dans la fiction fonctionne de manière autonome, c'est-à-dire qu'on n'a pas besoin de supposer, *en plus*, l'existence d'entités réelles : elles sont posées par le discours même (parce qu'il a un sens, parce qu'il fait comme s'il a une dénotation). On a là l'ébauche de la solution quinienne au problème ontologique, celle de *On what there is*. Mais peut-être, le discours de la fiction fonctionne *comme* le

1. *Nachgelassene Schriften*, p. 133, *Posthumous writings*, p. 122.

2. *W.O.*, p. 54.

3. *Écrits philosophiques*, tr., Paris, Seuil, p. 28.

discours ordinaire, en est un modèle ; ce qui veut dire que le discours dit « sérieux », véritatif, d'une part est soumis aux mêmes indéterminations (celles du sens *et de la référence*), et pose aussi ses objets. Reste à savoir si, pour Frege, il pose ses objets (par sa nature même de langage) ou s'il ne fait que *présupposer* l'existence réelle de ses objets (comme une sorte de supplément d'ontologie ou d'affirmation de précaution, aussi inutile ou vide pour le discours lui-même que le signe d'assertion).

Si l'on regarde, tout simplement, le texte de « Sens et dénotation », on remarque d'abord, tout au début, la phrase : « si l'on emploie les mots de la manière habituelle, c'est *de leur dénotation qu'on parle* »¹. Cela peut paraître une affirmation de l'usage objectifiant du langage, mais il n'en est rien, comme le montre l'expression « parler d'une dénotation », d'une pesanteur toute frégéenne, qui introduit une distance du mot à l'objet. Notre langage ne parle pas de dénotations, il *parle d'objets* (comme le dira Quine, avec sa brutalité habituelle, dans le texte qui porte ce titre ; « car comment parler autrement ? »). Dire du langage qu'il parle des dénotations au même titre qu'il parle des « sens », ou de quoi que ce soit d'autre, c'est refuser la nature du langage, le fait qu'il parle de toute façon d'objets et donc que nous ne pouvons dire « de quoi nous parlons » (car la question est dépourvue de sens posée absolument, elle ne peut être posée que dans et par notre langage). Frege, en faisant de la dénotation une entité déterminée, séparée du langage, passe donc à côté de l'apport essentiel de sa quantification – la mise en évidence de la capacité du langage à pos(it)er ses objets.

Un peu plus loin, Frege envisage une objection sceptique² :

D'où tiens-tu que le nom “La lune” a une dénotation ? *D'où tiens-tu que quoi que ce soit ait une dénotation ?* — Je réponds que, en disant “la lune”, il n'est pas dans notre intention de parler de notre représentation de la lune, et que nous ne contentons pas non plus du sens ; nous supposons une dénotation (*Wir setzen eine Bedeutung voraus*)³.

Que veut dire Frege ici par supposer ? Présupposer l'existence d'une dénotation, ou poser (*posit*, dirait Quine) une dénotation, un objet par l'usage même du langage, par l'acte de dénoter ? Frege reste à mi-chemin des deux hypothèses. En témoigne la suite du texte :

Ce peut être une erreur que de supposer une dénotation, et de telles erreurs se sont effectivement produites. Mais, que nous nous trompons ou non, il n'est pas besoin de répondre ici à cette question ; il suffit de mettre en évidence l'intention tacitement impliquée dans la parole et la

1. *É.L.P*, p. 104.

2. Nous suivons l'analyse de Ph. de ROUILHAN, « Discours sans objet », in *Essais sur le langage et l'intentionnalité*, Laurier et Lepage éds., Montréal/Paris, Bellarmin-Vrin, 1992.

3. *É.L.P*, p. 107.

pensée, pour qu'il soit légitime de parler de la dénotation d'un signe, même s'il convient d'ajouter : *au cas où une telle dénotation existe*¹.

Dans ce passage, qui nous servira donc de conclusion, on voit exactement où sont les deux mythes de Frege, et leur lien mutuel : le mythe de la signification – quand Frege parle d'une « intention tacitement impliquée dans *la parole et la pensée* » (comme si la parole et la pensée, ce n'était pas la même chose, et donc comme s'il pouvait y avoir là quoi que ce soit de *tacite*), et le mythe de la référence – quand Frege se sent obligé d'ajouter *au cas où une telle dénotation existe*.

Frege, en faisant de l'existence de l'objet une présupposition supplémentaire, voire protectrice (comme si l'ontologie était affaire de « patronage », pour reprendre l'expression ironique de Quine²), qui serait nécessaire à la vérité du langage, a donc manqué deux tournants : le tournant phénoménologique, l'idée d'intentionnalité (mais il m'est heureusement impossible de détailler ce point ici³) et, tout simplement, le tournant linguistique. Certes, il l'avait entrepris en séparant pensée et représentation, et en identifiant pensée et sens. Mais il n'est pas parvenu à identifier sens et langage, langage et réel – bref à unir ce qu'il fallut bien commencer par distinguer. Et en cela Frege a moins été un précurseur (le grand-père de la philosophie analytique, dixit Dummett) qu'un modèle pour ses successeurs anglo-saxons ; car la philosophie analytique (en témoignent récemment encore son interprétation de la phénoménologie, ou ses avatars cognitivistes) n'a pas non plus voulu, ou pu continuer dans la voie, ouverte au début du siècle, de l'unification du langage naturel et de la vérité – à l'exception de Wittgenstein, Quine (par exemple dans « *On what there is* », ou « *Speaking of objects* ») et Austin, qui se sont obstinés à vouloir détruire le mythe de la signification *avec* celui de la référence. Le tournant linguistique est encore devant nous.

Sandra LAUGIER
Maître de Conférences à l'Université de Rennes I

1. *É.L.P.*, p. 108.

2. « *To call a posit a posit is not to patronize it* », *W.O.*, p. 22.

3. Cf. J. BENOIST, « *Husserl et le mythe de la signification* », in *Tijdschrift voor filosofie*, 1995.

LA LOGIQUE GÉNÉTIQUE HUSSERLIENNE,
QUELLE « LOGO-PHANIE » ?¹

Genetische Logik correspond à l'un des titres auxquels Husserl avait pensé pour désigner ce que M. Fleischer a quant à elle, dans son Introduction au *Husserliana XI*, nommé *Analysen zur passiven Synthesis*. Il s'agit en l'occurrence du titre d'un Cours de quatre heures qu'il prononça à plusieurs reprises². Ce Cours est par ailleurs mentionné par L. Landgrebe dans son Introduction à *Erfahrung und Urteil*³, à titre de matériau de base de son texte, de « *Leitfaden* » et de « *Grundgedanken* » : « Sie [die Vorlesung] wurde der Ausarbeitung zugrunde gelegt ». À tort, Landgrebe fait remonter ce Cours à 1919-1920. M. Fleischer le mentionne également dans son Introduction aux *Analysen zur passiven Synthesis*⁴, en indiquant qu'il a été prononcé pour la première fois en 1920-21, et en renvoyant d'ailleurs sur ce point à l'Introduction de L. Landgrebe. Elle se réfère également à la remarque de R. Boehm dans son Introduction à *Erste Philosophie*⁵ qui confirme que ce Cours fut prononcé en 1920-21 et non en 1919-20, et qui mentionne qu'une grande partie des *Analysen zur passiven*

1. Je tiens ici à remercier Monsieur Spileers des Archives-Husserl de Leuven, qui m'a obligeamment fourni des éclaircissements concernant le statut des *Analysen zur passiven Synthesis*, ainsi que D. Lohmar des Archives-Husserl de Köln, avec qui j'ai pu longuement discuter, de ce point notamment, en septembre 1993.

2. *Hua XI*, p. XIV, n. 1. L'éditeur de *Hua XI* indique que ce Cours fut tout d'abord prononcé sous le titre *Logik* (1920-21), puis *Ausgewählte phänomenologische Probleme* (1923), enfin *Grundprobleme der Logik* (1925-26).

3. *Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik (EU)*, rédigé et édité par L. Landgrebe, Prag, Academia-Verlag, 1939, nouvelle édition photomécanique, Hambourg, Claassen & Goverts, 1948, rééd. 1954, p. VIII.

4. *Analysen zur passiven Synthesis*, La Haye, Nijhoff, 1966, *Hua XI (APS)*, p. XXI, n. 1.

5. *Erste Philosophie*, La Haye, Nijhoff, 1959, *Hua VIII*, p. XXXV, n. 5.

Synthesis se trouve dans *Erfahrung und Urteil*¹. Voilà la filiation de ces deux derniers textes attestée : « logique génétique » est un titre qui eût pu s’appliquer tout autant à l’un qu’à l’autre.

Or, aussi bien les *Analysen zur passiven Synthesis* que *Erfahrung und Urteil* proposent une genèse des formes prédictives logiques à partir de la sphère anté-prédicative d’ordre sensible, les *Analysen zur passiven Synthesis* s’en tenant à l’explicitation de cette dimension pré-logique, qu’elle soit passive ou active, tandis que le second texte reconstitué par L. Landgrebe restitue l’ensemble du parcours du pré-logique au logique, jusqu’aux formes supérieures, y compris le champ des essentialités. La question générale soulevée par la problématique strictement husserlienne d’une « logique génétique » est par conséquent celle du mode d’articulation spécifique du logique et du sensible. Cette expression, « logique génétique », soulève de prime abord une difficulté de principe. Elle est entachée d’une forme de circularité qui semble la vouer à l’inadéquation : comment penser la genèse de la logique à partir du non-logique ? Ce non-logique, comme non-logique, relève-t-il encore de la logique ? Convient-il d’envisager la négation, moins comme une privation que comme une pré-position, une positivité préalable, auquel cas le non-logique serait en fait du pré-logique ? Plus que simplement inadéquate, l’expression de « logique génétique » fait signe vers une aporie proprement phénoménologique, une aporie constitutive de l’émergence de la dimension phénoménologique elle-même. La genèse de la logique n’est pas son origine, mais constraint à penser une originarité située en continuité avec ce qui n’est pas elle, un sensible déjà logifié et, de manière réversible, une logique toujours reconduite à son enracinement sensible. On est ici au plus près d’un règlement dialectique de la dite aporie. Comment la logique phénoménologique se distingue-t-elle cependant de toute logique dialectique ? On tentera de formuler une réponse à cette question dans le deuxième temps du parcours, en examinant, à partir de la position de Eugen Fink à l’égard de la logique génétique, le statut d’une dialectisation de la logique phénoménologique et le risque qu’à ce compte elle encourt.

Cette articulation du logique et du sensible, pour recevoir un sens proprement phénoménologique, implique que l’on procède parallèlement à une démarcation ferme vis-à-vis de l’approche empiriste qui, pour le dire vite, pense la formation des idées générales à partir des choses indivi-

1. Le manuscrit F I 37 correspond, dans sa partie terminale, à l’Introduction ainsi qu’à la première partie des *APS*, intitulée *Modalisierung*, le manuscrit F I 38, dans sa totalité, à la deuxième partie intitulée *Evidenz*. La partie initiale du Ms. F I 37 est publiée dans le texte de Compléments IV de *Formale und transzendentale Logik* (cf. n. 17 et 18 ici même), la partie médiane disséminée dans les divers appendices des *Analysen zur passiven Synthesis*. Quant au Ms. F I 39, troisième manuscrit à faire aussi partie de ce cours-matrice de 1920-21, il est à ce jour inédit.

duelles sur le modèle d'une généralisation psychologique de l'individuel envisagé comme singularité irréductible¹. C'est dire que cette genèse n'est pas à comprendre comme empirique, c'est-à-dire comme psychologique ou naturelle, mais comme transcendante, à l'encontre même du sens que Husserl attribue alors à la dimension génétique identifiée à une position psychologique et empiriste qu'il rejette. C'est dire également que, envisagé d'un point de vue phénoménologique c'est-à-dire ici eidétique, l'empirisme n'atteint en aucune manière le général au sens fort. L'idée d'une « logique génétique » implique par conséquent un processus d'*idéation ou d'idéalisation du sensible*, ce qui donne tout son sens à la définition lévinassienne de la phénoménologie husserlienne comme « idéalisme du sensible », laquelle, par delà sa possible inflexion critique à l'égard de l'idéalisme husserlien en tant que position doctrinale théétique², relève un trait décisif de la démarche phénoménologique : le sensible n'est phénoménologique que s'il est appréhendé à distance de lui-même, dans l'écart procuré par son idéalisation tendancielle. Une sensation brute est un non-sens phénoménologique. La sensation phénoménologique est toujours vécue, c'est-à-dire tant soit peu idéalisée car réfléchie, même s'il s'agit encore d'un embryon de réflexion, soit d'une quasi-réflexion. Partant, une logique phénoménologique ménage une gradation continue dans l'idéalisation du sensible, depuis le vécu immanent subjectif jusqu'aux formes les plus universelles car objectives de la pensée. C'est dire que, en tant que tel, le sensible nu est une abstraction phénoménologique. Pour être phénoménologiquement concrète, la sensation est d'emblée idéalisée. L'abstraction de la sensation,

1. Cf. *Hume and Husserl* de R.T. MURPHY (La Haye, Nijhoff, "Phaenomenologica" 79, 1980), ainsi que *Husserl e Hume* de R. DONNICI, *Per una fenomenologia della natura umana* (Milano, Franco Angeli, 1989, "Collana di filosofia"). Tout en faisant droit à l'empirisme lockien mais surtout humien dans *Erste Philosophie* II ainsi que dans la *Krisis* en tant que radicalisation du doute cartésien, qui est rupture du dogmatisme et libération décisive à l'égard des présuppositions, HUSSERL a très tôt, dès la deuxième des *Logische Untersuchungen* intitulée « L'unité idéale de l'espèce et les théories modernes de l'abstraction », opéré une délimitation critique par rapport à l'empirisme, laquelle engage au principe une différenciation entre généralisation psychologique et variation eidétique, à titre de méthodes différentes d'accès au général. Husserl mène dans cette recherche logique une critique commune mais différenciée de l'abstraction empiriste, qu'elle soit lockienne – et en ce cas pensée comme séparation, mise en commun par ressemblance et liaison (§§ 9-10) –, millienne et nominaliste – appréhendée dès lors comme la seule œuvre de l'attention (§ 13), ou encore humienne (ch. V, §§ 32 à 39) – et dès lors conçue comme inductive, induction alimentée par l'habitude et sédimentée par la croyance.

2. Précisons la signification de l'idéalisme pour HUSSERL : « Naturellement le terme d'idéalisme ne vise pas ici une doctrine métaphysique mais cette forme de la théorie de la connaissance qui reconnaît dans l'idéal la condition de possibilité d'une connaissance objective en général, au lieu de l'écartier par une interprétation psychologiste. » (II^e *RL*, Introduction, *LU*, II, 1, p. 108)

tel est en effet le paradoxe propre à l'empirisme selon Husserl. L'abstraction par laquelle le phénoménologue accède au général n'a en ce sens rien à voir avec l'abstraction « au sens impropre du mot », l'abstraction empiriste¹. Dès lors, l'idée de continuité s'impose comme essentielle à toute logique phénoménologique. Elle s'érite contre toute pensée dualiste qui, sous des formes plus ou moins raffinées, impose une rupture entre l'ordre du sensible et celui de la pensée dont la logique est la forme éminente, que ce soit pour déprécier l'un (Descartes : les sens nous trompent) ou l'autre (Merleau-Ponty : l'intellectualisme est une pensée désincarnée). L'idée directrice est donc que les « phénomènes » ne sont pas « pléniers » ni l'objet « réel » seulement parce que le sensible en serait le critère ultime et décisif, que l'apparaître n'est pas déterminé comme phénoménologique parce qu'il serait d'abord d'ordre sensible, mais qu'il y a bel et bien un apparaître spécifique du logique – disons pour l'heure et encore trop brièvement, une auto-donation du logique par idéation² –, qui est tout autant – voire plus – doté de plénitude, pour autant, d'ailleurs, que ce terme soit ici encore approprié³. Il s'agirait par là de tâcher de penser la pertinence phénoménologique de ce que l'on pourrait nommer, si le terme n'était pas inédit, une « logo-phanie », et ce afin de dégager la spécificité de l'apparaître propre au logique.

En bref, apprêhender la logique génétique comme logique phénoménologique contraint à une démarcation rigoureuse par rapport aux méthodes empiriste tout autant que dialectique, c'est-à-dire à deux autres formes de genèse non-phénoménologique du logique que sont le psychologisme et le logicisme, dans le but de faire ressortir la fécondité de la genèse *transcendantale* du logique. Il sera alors temps de faire droit à la contrainte phénoménologique de la liaison entre logique et eidétique. Peut-on penser une

1. *Op. cit.*, p. 107.

2. *Op. cit.*, p. 145 : « [...] l'idéation évidente par laquelle le général nous est donné « *lui-même* ».

3. Cette thèse va à l'encontre de la reconduction opérée par J.-L. MARION dans son article intitulé « Le phénomène saturé » (in : *Phénoménologie et théologie*, J.-F. Courtine éd., Paris, Critérion, 1992) du phénomène au phénomène sensible, comme si le sensible était le critère phénoménologique ultime de la phénoménalité. Cette restriction conduit à la mise hors-jeu de la logique et de l'idéalité mathématique au nom de leur « pauvreté en intuition ». Y a-t-il pauvreté intuitive de la catégorie, alors même que Husserl élabore une intuition *éminente* dite « catégoriale », et également une intuition eidétique ? N'y a-t-il pas là une ligne de force de la phénoménologie husserlienne qui la démarque justement de l'étroitesse phénoménale kantienne ? Cette intuition ne saurait donc être dite « marginale », et la question se pose de savoir si elle ne fournit pas un paradigme (*le* paradigme) de la pensée de la phénoménalité husserlienne (cf. p. 94-95 de l'article).

logique phénoménologique qui ne soit pas eidétique ? La générétisation de la logique n'impose-t-elle pas une eidétique renouvelée¹ ?

I. Une logique généalogique : de la dés-idéalisatîon à l'idéalisatîon

En précisant le titre de *Erfahrung und Urteil* par un sous-titre – « *Recherches* en vue d'une généalogie de la logique » – L. Landgrebe tente d'emblée de court-circuiter la circularité constitutive à l'œuvre dans l'idée de « logique générétique » mentionnée plus haut. Ce sous-titre a pour vertu d'expliciter ce que cette dernière expression peut receler de compact voire d'opaque. Cependant, ne fait-elle pas que déplacer la difficulté en introduisant une nouvelle notion, celle de « généalogie » héritée de Nietzsche, qui apparaît au fond tout aussi problématique² ? Husserl, sans parler directement de généalogie, fait à plusieurs reprises usage, après Kant, du terme d'« archéologie »³. Le principe ($\alpha\rho\chi\acute{\eta}$) y est défini, à rebours de toute problématique du commencement entendu comme fondement positif et substantiel, comme visée rétrocursive à l'originaire, conversion téléologique à rebours (*Zurückwendung*), sol originaire d'emblée pensé comme source d'évidence, jaillissement permanent d'être. Ce principe sans

1. Ces questions s'inscrivent dans le prolongement des réflexions de M. RICHIR sur le statut du langage phénoménologique, déployées dans son dernier ouvrage *Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage* (Grenoble, Millon, 1992). Elles laissent toutefois entendre que la contrainte eidétique de la phénoménologie ici appréhendée comme logique, ne saurait être purement et simplement dissoute sous prétexte qu'elle vire à un « essentialisme », selon le terme de Merleau-Ponty repris par M. Richir.

2. Introduit en philosophie par Nietzsche à titre d'histoire critique de la morale comme science des valeurs, le terme de généalogie hérite immanquablement des connotations biologiques qui constituent son fond de départ dans les textes d'Hésiode et jusqu'à Darwin. Sa reprise dans un contexte phénoménologique s'attache avant tout à sa dimension critique (donc méthodologique), tout en y mêlant également – comment l'éviter – l'idée (parfois suspecte) d'une recherche de l'originaire.

3. *Erste Philosophie* II, *Hua* VIII, Introduction, p. 4 : « Urquellenwissenschaft », traduit par « science archéologique », qui désigne la « philosophie première » comme « science de la subjectivité transcendante » ; ch. II, 31e leçon, p.29 : « Archäologie » (deux occurrences), traduit par « archéologie » ; Ms. C (1932), intitulé « Phänomenologische Archäologie ». KANT introduit la notion d'une « archéologie de la nature » au § 80 de la *Kritik der Urteilskraft* dans le cadre de la « Méthodologie de la faculté de juger réfléchissante ». Sur le mode d'une stricte pensée réfléchissante qui ne saurait conclure à l'objectivité déterminante d'un tel processus dans la nature, l'archéologie confère à la pensée de l'originaire la forme d'une téléologie, à titre de réflexion heuristique pour une connaissance simplement descriptive. On sera amené à voir combien la logique générétique husserlienne se rapproche méthodologiquement de la « réflexion » au sens kantien.

fondement coïncide ainsi avec sa visée : il est ἀρχή en tant que τέλος. Sans doute convient-il d'entendre l'idée de généalogie dans un sens analogue. Ces notions de généalogie ou d'archéologie requièrent en tout état de cause une compréhension elle-même radicalisée de la réduction. Comme c'est aussi le cas chez Kant, la méthode archéologique impose une structure radicale de réflexivité qui conduit chez Husserl à juger insuffisant le simple exercice de la réduction et à rendre nécessaire la production d'une réflexion sur la méthode, soit une « théorie de la réduction phénoménologique ». Ceci est le projet spécifique, non-cartésien, de *Erste Philosophie*. Dans *Erfahrung und Urteil*, la radicalisation de la réduction emprunte plutôt la voie d'une rétrocession au sol originaire de donation du monde qui, dans le cadre précis de la logique, reçoit alors l'épithète d'anté-prédicatif. Il y a là aussi conversion réflexive, non-cartésienne, approfondissant la simple réduction transcendantale de type cartésien visant l'apodicticité. Or l'idée d'une « réduction archéologique » est le thème central de la *Krisis*, à titre de mise au jour de l'ἀρχή – de la source originaire, de l'originarité téléologique – de l'Histoire. La réduction génétique à l'œuvre dans *Erfahrung und Urteil* doit donc être appréciée dans son étroite proximité avec la voie non-cartésienne du monde de la vie. D'un point de vue strictement textuel, ce parallèle est rendu pertinent par les références à la *Krisis* égrénées en note de l'Introduction d'*Erfahrung und Urteil*¹. Landgrebe inscrit ainsi explicitement le propos de la logique génétique dans le cadre méthodologique de la « voie cosmologique » de la *Krisis*². Précisons le type de communauté structurelle de la réduction qui prévaut dans ces deux textes, à l'aide des notions-vectrices de *Rückgang* (retour) et de *Zurückfrage* (question-en-retour), lesquelles jouent un rôle central dans la méthode réductive proposée au texte de Complément IV de *Formale und transzendentale Logik*³. Ce dernier texte devait initialement servir d'Introduction aux *Analysen zur passiven Synthesis* dont on sait la proximité textuelle

1. *EU*, § 10 « Le retour à l'évidence de l'expérience comme retour au monde de la vie. Démantèlement (*Abbau*) des idéalisations qui voilent le monde de la vie », § 11 et § 12 notamment.

2. Peut-être convient-il plus justement de parler, à propos de la voie suivie dans la Section III. A dans la *Krisis*, d'une « voie cosmologique » que d'une « voie de l'ontologie » comme le fait I. KERN dans son article « Die drei Wege zur transzental-phaenomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls », *Tidjschrift voor Filosofie*, 1962, p. 303-349, rassemblant sous cette expression ce que d'autres interprètes – qu'il cite d'ailleurs en début de son article : Fink, Boehm (*op. cit.*, p. 304) – avaient distingués en termes de voie de critique des sciences positives et de voie de l'ontologie.

3. *Formale und transzendentale Logik*, *Hua XVII (FTL)*, *Ergänzender Text IV*, p. 370 sv. IX. « Rückgang vom theoretischen Logos auf das vortheoretische, sinngebende Bewußtseinslebens ». Cf. notamment p. 373.

avec *Erfahrung und Urteil*¹. Le retour rétrocessif y est à la fois présenté comme retour au pré-théorique (*vortheoretisch*), au sensible, à la vie fluante vivante (*lebendig strömenden Leben*) et au pré-langagier (*vor-sprachlich*)². Sa structure générale est celle d'une *Rückfrage* depuis « la théorie pour ainsi dire morte, devenue objective » (*sozusagen toten, objektiv gewordenen Theorie*) à « la vie fluante vivante » (*lebendig strömenden Leben*), depuis les « propositions, les théories achevées » (*fertig*) à la « conscience pensante » et au « contexte plus large de la vie de conscience »³. Or, aux §§ 10 et 11 de *Erfahrung und Urteil*, la notion de *Rückgang* est récurrente, au point de désigner la structure commune d'accès aux évidence anté-prédicatives et au « monde » comme « sol universel de toutes les expériences singulières », comme « monde de l'expérience pré-donné immédiatement et avant toute opération logique »⁴. Ce « retour au monde de l'expérience », poursuit le texte, est « retour au "monde de la vie", c'est-à-dire au monde dans lequel nous vivons toujours déjà, et qui constitue le sol de toute opération de connaissance et de toute détermination scientifique ». Or le sens de ce retour y est d'emblée distingué de toute interrogation « psychologique », qu'elle soit comprise au sens empirico-naturel ou au sens d'une psychologie phénoménologique⁵. L'interrogation génétique visée est proprement cosmologique : elle se réinscrit à ce titre dans le mouvement régressif de dés-idéalisation de la logique et des mathématiques à l'œuvre dans la *Krisis*, pour faire ré-advenir l'expérience originale du monde de la vie voilée par l'idéalisation scientifique, au point que l'image du « vêtement d'idées » de la

1. Ce point nous a été communiqué par M. SPILEERS des Archives-Husserl de Leuven, que nous remercions chaleureusement. La traduction italienne des *Analysen zur passiven Synthesis* publiée sous le titre *Edmund Husserl Lezione sulla sintesi passiva*, Edizione Guerini, 1993, "Saggi" 32, tr. Vincenzo Costa, présent. Paolo Spinicci, a reproduit le texte de Complément IV de *Formale und transzendentale Logik*, Introduction effective des *APS*, en Appendice à la traduction, et ce, sur les conseils des Archives-Husserl. L. LANDGREBE signale par ailleurs dans son Introduction à *EU* (p. VIII) que *Formale und transzendentale Logik* devait initialement servir d'Introduction au Cours « Genetische Logik », manuscrit en grande partie commun aux *APS* et à *EU*.

2. *FTL*, p. 373.

3. *FTL*, *ibid.*

4. *EU*, § 10, p. 38.

5. *EU*, § 11, p. 45 : « [...] le retour nécessaire aux évidences les plus originaires de l'expérience ne peut être accompli avec les moyens de la psychologie. Une psychologie, même là où elle est pure, là où elle concerne le pur vécu et ce qui est effectivement donné à la conscience, [...] même au cas où elle poursuivrait la fondation des évidences du jugement dans les évidences anté-prédicatives, [...] interrogerait pourtant nécessairement les vécus corrélatifs de l'évidence comme vécus de sujets qui sont déjà justement des sujets de notre monde, – d'un monde, donc, déjà收回 d'idéalisations multiples et toujours aperçu selon le sens que lui donnerait ce revêtement [...] ».

Krisis y est purement et simplement reprise et les passages correspondants littéralement cités¹. Par delà la subjectivité transcendantale cartésienne, il convient de faire émerger une subjectivité entendue en un sens plus radical, dé-sédimentée, une subjectivité opérante (*fungierend*)², par quoi l'a priori du monde ou, « l'origine du monde »³ elle-même comme dit Landgrebe reprenant l'expression de Fink coïncide, selon la structure corrélative de la voie du monde de la vie de la *Krisis*, avec l'a priori subjectif universel le plus profond. La subjectivité transcendantale génétique ainsi dégagée fait littéralement corps avec le monde appréhendé lui-même dans sa genèse transcendantale. C'est dire que la logique génétique dont la généalogie est ici retracée est bien entendu transcendantale⁴, mais en un sens plus radical que sa seule acception cartésienne.

Le § 11 de *Erfahrung und Urteil* assigne d'ailleurs deux tâches corrélatives à la logique transcendantale, l'une correspondant à une « phénoménologie de la constitution », l'autre à une « généalogie »⁵. De ces deux tâches, seule la seconde est univoquement génétique⁶. C'est cette tâche-là que prend d'ailleurs en charge *Erfahrung und Urteil*, à titre d'« élucidation de l'origine du jugement prédictif ». La logique génétique ne se veut donc en rien descriptive. Sans pour autant parler de « logique statique », Husserl distingue clairement entre logique descriptive (statique) et logique explicative (génétique) dans un texte des *Analysen zur passiven Synthesis* intitulé « *Statistische und genetische phänomenologische Methode* »⁷. Or I. Kern fait remonter cette problématique génétique appréhendée dans son sens phénoménologique strict à une « phase relativement tardive de [l'] évolution [de Husserl] » et, plus précisément, aux années 1917-21⁸, c'est-à-dire aux années correspondant à l'approfondissement de la question de la temporalité dans les manuscrits de Bernau et à l'émergence thématique d'une problématique de la passivité dans les *Analysen zur passiven Synthesis*. Tout en utilisant déjà le concept de genèse à l'époque des *Idées directrices* ... en un sens qui n'est déjà plus simplement psychologique ou empirique comme dans la *Philosophie de l'arithmétique*, il qualifie encore de

1. *EU*, p. 42-43.

2. *EU*, p. 47.

3. *EU*, p. 46.

4. « Transzendentale Logik » est le titre commun aux *Konvolute* F I 37 et F I 38 correspondant aux *Analysen zur passiven Synthesis* (*APS*, p. XIV).

5. *EU*, § 11, p. 51.

6. I. KERN, « *Statistische und genetische Konstitution* », in R. BERNET, I. KERN et E. MARBACH, *Edmund Husserl Darstellung seines Denkens*, Hambourg, Meiner, ch. 7, pp. 181-190, tr. par nos soins in *Alter*, n° 2, 1994.

7. *APS*, *Ergänzende Texte*, B. *Abhandlungen*, « *Statistische und genetische phänomenologische Methode* », pp. 336-346.

8. I. KERN, *op. cit.*, p. 181.

« génétique » la phénoménologie *constitutive* dans son ensemble, par opposition à l'ontologie qui considère des unités objectives fixes. La première étudie

l'unité dans le flux, à savoir comme unité d'un flux constituant, elle s'attache aux mouvements, aux écoulements dans lesquels une telle unité [...] est le corrélat de l'identité. Cette considération est d'une certaine manière cinétiqe ou "génétique" [...] ¹

Les guillemets apposés à « génétique » ainsi que son équivalence avec « cinétiqe », avec l'idée également, indiquée un peu plus loin, d'une téléologie immanente, ainsi que le choix de terme « katastématique » pour désigner le « mode de considération ontologique »², laissent penser qu'il s'agit encore ici d'un usage impropre parce qu'insuffisamment strict de la méthode génétique. Ce n'est qu'en 1921 que ce couple cinétiqe/ katastématique sera réinvesti phénoménologiquement par la distinction statique/ génétique, pour y désigner deux formes d'analyses constitutives, soit encore deux types de logiques³. Outre la distinction *beschreibende/ erklärende Phänomenologie*, explicitée en analyse des « formes d'essence dans la conscience pure et [de] leur ordre téléologique dans le royaume de la raison possible sous les termes "d'objet" et de "sens" » et en « genèse selon des lois », Husserl scinde la phénoménologie en « phénoménologie constitutive » et « phénoménologie de la genèse »⁴. La logique génétique impose par ailleurs une prise en vue de la distinction entre deux formes de genèse, active et passive, dont la seconde fonde la première selon un lien de motivation associative : la production active de jugements suppose le soubassement passif de l'expérience anté-prédicative⁵. En ce sens, la méthodologie génétique semble s'appliquer généralement, y compris à la logique, laquelle ne paraît pas imposer de contrainte particulière à l'analyse génétique.

1. *Hua V, Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure*, Livre troisième, *La phénoménologie et les fondements des sciences*, Paris, PUF, tr. (mod.) par D. Tiffeneau, 1993, extrait de l'Appendice I, § 6, intitulé « Signification du problème de la constitution. Phénoménologie et ontologie », p. 129. Cf. également I. Kern, *op. cit.*, pp. 182-183. D. TIFFENEAU interprète le choix de cinétiqe ainsi que les guillemets de « génétique » dans les termes d'une prudence de Husserl devant le naturalisme ambiant. Elle rattache cette problématique « cinétiqe » au motif de la *Urkonstitution*, contemporain dit-elle. Il nous semble que ce dernier motif renvoie précisément à un sens plus strict de la méthode génétique qui ne s'en tient pas à la prise en vue de l'écoulement des vécus dans leur multiplicité (*op. cit.*, p. 211, n. 1).

2. *Hua V*, p. 129.

3. *Hua V*, tr. cit., p. 261, n. 3 à l'Appendice I.

4. *APS*, p. 340, n. 1.

5. *FTL*, §§ 85-86 ; I. KERN, *op. cit.*, pp. 186-187.

Ceci dit, on peut se demander si la logique n'est pas la « discipline » qui offre au fond le plus de résistance à une analytique génétique¹ dans la mesure elle s'inscrit par principe, du fait de son objet, dans l'ordre de l'idéalité, et requiert un soubassement passif lui-même idéalisé. En d'autres termes, l'idée d'une logique génétique ne constraint-elle pas à penser une esthétique transcendantale dont la phénoménalité soit d'embrée située au niveau de l'idéel sinon de l'idéal ? Comment dégager à partir de là une sensibilité passive et associative, si celle-ci est d'entrée de jeu investie en idéalité ? Tout en reprenant cette expression à Kant, Husserl prend bien soin de distinguer l'esthétique transcendantale généalogique qu'il promeut de l'exposition des formes aprioriques de la sensibilité – l'espace et le temps – située au début de la *Kritik der reinen Vernunft*². Plus précisément, on peut distinguer, à la suite de I. Kern³, trois acceptations phénoménologiques principales de l'esthétique transcendantale. En un premier sens, très référé à Kant, elle correspond, dans le cadre de la constitution de la chose (*Dingkonstitution*), à la première couche constitutive de l'expérience, de type phantomatique (*Phantomstufe*), avant même l'objectivité procurée par la chose réelle (*Realitätsstufe*)⁴. Tout en se présentant comme une recompréhension de la distinction kantienne de l'esthétique et de l'analytique, cette première définition recompose l'opposition principielle de la sensibilité et de l'entendement en termes constitutifs et aperceptifs. Husserl dégage ainsi au niveau même de l'esthétique des *synthèses* d'aperceptions phantomatiques que Kant ne place quant à lui qu'au niveau de l'analytique⁵. En un second sens, l'esthétique transcendantale désigne la problématique de la constitution primordiale et la sphère de la primordialité en général⁶. Mais c'est surtout, en troisième lieu, sa compréhension en

1. Plus même que l'éthique, dont le caractère de pureté formelle thématisé à partir du *Hua XXVIII, Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, La Haye, Nijhoff, 1988, ne laisse entrevoir ni ce que serait une éthique transcendantale, ni *a fortiori* sa « génétisation ».

2. HUSSERL parle d'une « nouvelle esthétique transcendantale » à propos de sa phénoménologie de l'expérience dans un passage du Ms. F I 37, 68b, non-retenu dans l'édition allemande (cf. Introd. à la traduction italienne, *op. cit.*, n. 14).

3. I. KERN, *Husserl und Kant, Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, La Haye, Nijhoff, 1964, «Phaenomenologica» 16, § 21 «Kants Unterscheidung von transzendentaler Ästhetik und transzendentaler Analytik», pp. 250-257 et, plus précisément, p. 253 sv.

4. *Hua V, Ideen III*, p. 30.

5. *Hua VII, Beilage XX* (1908), p. 386 et *Beilage XXI* (1916), p. 404.

6. Le passage le plus explicite sur ce point se situe au § 61 des *Cartesianische Meditationen* : « Nous pouvons désigner l'ensemble extrêmement riche des recherches ayant trait au monde primordial (qui forment toute une discipline) par le terme d'« *Esthétique transcendantale* », pris en un sens très élargi. Nous empruntons ce terme *kantien*, parce que les recherches sur le temps et l'espace de la *Critique de la raison pure* visaient nettement – bien que d'une manière extrêmement limitée et peu claire –

termes de perception, nature ou monde pré-scientifique qui est la plus topique ici. Esthétique transcendante n'est pas tant à situer alors au regard de l'analytique que de la logique transcendante. C'est dans cette acception que se pose le problème de l'idéalislation de la sensibilité, ainsi que de sa nécessaire teneur en idéalité : l'idée n'est-elle que la *mise en évidence* logique d'une expérience sensible où le niveau logique est déjà présent d'un point de vue constitutif, sans avoir été analysé c'est-à-dire thématisé comme tel ? Ou bien l'in-forme-t-elle de manière nouvelle ? En fait, la *possibilité* de l'idéalislation se trouve déjà dans la couche phantomatique, mais elle adopte une forme nouvelle au niveau proprement logique. Il convient donc de penser une dimension déjà idéalisée du phantôme, de même que Husserl parle lui-même de « sensibilité secondaire » (*sekundäre Sinnlichkeit*)¹. La secondarité de la sensibilité, « loi générale de la conscience de l'habituel », est en effet constitutive. La constitution des objets idéaux requiert une idéalislation immanente à la sensibilité qui lui confère une dimension primordialement seconde. En ce sens, logique et esthétique ne s'opposent pas, mais se précèdent l'une l'autre², au point de donner lieu à l'affirmation selon laquelle « nous sommes déjà logiciens sans le savoir »³.

Le mode d'engendrement des idéalités catégoriales à même une esthétique elle-même originairement dosée en idéalité apparaît fort différent du rapport de *Fundierung* qui prévaut dans la VI^e *Recherche logique* entre intuition sensible et intuition catégoriale. Ce schème de *Fundierung* a certes pu être mécompris comme un indice de dimension génétique. Il correspond seulement à une structuration par étagement de la constitution qui impose la subordination constitutive de certains objets par rapport à d'autres, ici en l'occurrence de l'objet catégorial (« la table est jaune ») par rapport aux objets sensibles qui y sont présupposés (« table » ; « jaune »)⁴. Cette logique n'a de génétique que l'apparence, dans la mesure où elle maintient fermement l'opposition duelle des plans sensible et catégorial.

un *a priori* noématique de l'intuition sensible ; cet *a priori*, élargi jusqu'à l'*a priori* concret de la nature intuitive, purement sensible (de la nature primordiale), exige le complément phénoménologique transcendental des problèmes de la constitution. »

1. *APS*, p. 342.

2. *APS*, p. XIV sv.

3. *APS*, p. XV.

4. I. KERN, « *Statische und genetische Konstitution* », *op. cit.*, p. 183. Cf. aussi *Hua V*, p. 125.

II. La logique génétique, radicalisation de la logique transcendantale ?

La génétisation phénoménologique de la logique ne conduit-elle pas, par contrecoup, à radicaliser sa dimension transcendantale jusqu'à avérer une limitation ? Si l'idéalisat^{ion} est le *Faktum* de la logique génétique, si la genèse est d'emblée transcendantale et l'esthétique qui en forme le milieu originaire idéalisée, le niveau transcendantal n'apparaît-il pas comme une limite méthodologique nécessaire de la logicité phénoménologique ? Ou bien celle-ci se voit-elle menée par là au delà ? N'est-on pas amené à l'appréhender en termes de logique supra-, ou plutôt sur-transcendantale ? En ce cas, quel est encore le statut phénoménologique d'une logique génétique qui serait elle-même radicalisation de la logique transcendantale ?

Penser la logique génétique non comme généalogie du logique à partir de l'expérience perceptive et sensible mais comme radicalisation de la logique transcendantale elle-même a plusieurs conséquences. D'une part, cette orientation incline à assumer clairement le statut constructif et abstractif de la logique. Explicative et non descriptive, la logique génétique au premier sens tire toutefois ses règles d'explication des procédures descriptives. Elle maintient donc sa liaison avec l'expérience par le biais de sa généalogie, elle-même abstraite de l'expérience. Son caractère phénoménologique ressort clairement de cet ancrage, aussi médiat soit-il, dans la teneur descriptive de l'expérience. Cependant, une telle logique génétique trouve sa méthodologie dans le creux même de la méthode statique : elle en demeure dépendante, reproduisant à un autre plan une méthodologie qui n'est pas la sienne, tentant de l'appliquer à un niveau d'expérience pour lequel d'autres règles sont sans doute requises¹. D'où le porte-à-faux ou l'illusion dans laquelle elle se trouve prise, à devoir penser une idéalité première à même l'esthétique, et partant, une sensibilité elle-même seconde. D'où cette structure d'antécédence originale du logique – et de l'idéalisat^{ion} qui en est corrélative – sur le sensible, laquelle recèle une dimension immanquablement aporétique. D'autre part, si l'apparaître propre au logique se voit ici nécessairement lesté d'idéal, il convient, avec cette autre conception de la logique génétique comme radicalisation de la logique transcendantale, de penser un apparaître radicalement non-sensible du logique. Par sa dimension nettement constructive, une telle logique s'affranchit du porte-à-faux vis-à-vis du sensible propre à la conception

1. Cet approfondissement du rapport des phénoménologies statique et génétique a bénéficié des discussions animées par B. Besnier dans le cadre du Séminaire de Phénoménologie de l'É.N.S de Fontenay/St. Cloud, puis prolongées de façon plus informelle avec J.-M. Mouillie.

généalogique. Elle se déploie en autonomisant ses procédures méthodologiques par rapport à la logique purement descriptive. Comment son caractère « spéculatif » (au sens littéral du terme), loin de signifier une retraite dans le non-manifesté pur et simple, implique une re-définition de l'apparaître (dont la base sensible se voit relativisée), c'est-à-dire la promotion d'une logique de « l'inappaissant », c'est ce qu'il convient de dégager ici.

Les jalons chez Husserl d'une telle logique sur-transcendantale sont lisibles dans *Erste Philosophie*, à travers les occurrences d'une « réduction apodictique » conçue comme approfondissement de la réduction transcendante¹. Évoquée à plusieurs reprises sans être jamais effectivement opérée, cette nouvelle réduction, dite aussi « critique apodictique », correspond au passage de l'expérience transcendante à sa critique². Lors même qu'elle n'est qu'annoncée, elle découvre la teneur de naïveté propre à la dimension transcendante elle-même, laquelle excepte l'ego transcendental de la réduction au lieu de l'y soumettre³. Il y a donc, de manière analogue, une forme de naïveté de la logique transcendante, qui réside dans sa carence en réflexivité et a pour conséquence le porte-à-faux et la circularité dont nous parlions : ceci requiert la mise en œuvre d'une réflexivité logique accrue.

Dans *Erste Philosophie*, l'occurrence de la critique réductive apodictique correspond au passage de la voie cartésienne à la voie de la

1. *Hua VIII*, leçon 38, p. 80 : « [...] j'ai [...] délibérément dissocié dans l'exposé présent la méthode de la réduction transcendante de la question de la validité apodictique de la connaissance transcendante de soi-même. Je distingue à présent cette réduction transcendante ou réduction phénoménologique de la réduction apodictique qui se rattache à elle. Cette dernière désigne une tâche que seule a pu rendre possible la réduction phénoménologique. »

2. *Hua VIII*, p. 80 ; leçon 46, p. 126 : « [...] ce qui s'est ainsi révélé comme subjectivité pure n'était pas encore mis en lumière comme apodictiquement indubitable. La mise hors circuit du monde, motivée par le fait qu'il n'est pas donné dans une évidence apodictique, se bornait à diriger le regard sur l'univers d'une subjectivité pure donnée dans un nouveau type d'expérience, la vision transcendante. Cependant, nous avions différé la critique de son apodicticité, qu'il fallait effectuer. Ce fut donc là notre chemin, le chemin cartésien vers l'ego transcendental et vers sa critique apodictique qui reste encore à entreprendre. »

3. *Hua VIII*, leçon 53, pp. 170-171 : « Il peut donc y avoir une naïveté transcendante – parallèle à la naïveté naturelle – mais à laquelle échoit à présent un sens particulier. [...] Est naïve, en ce second sens, non seulement la connaissance naturelle qui n'est pas touchée par l'époche transcendante, mais aussi la connaissance s'effectuant sur le sol de la subjectivité transcendante en tant que celle-ci [cette connaissance] n'est précisément soumise à aucune critique apodictique et que l'on s'est abstenu de toute espèce d'interrogation sur la justification absolue dans la connaissance transcendante. » On trouve également des linéaments d'une telle critique de l'expérience transcendante dans les *Cartesianische Meditationen*, §§ 9, 13 et 61.

psychologie¹. Quel est le statut de cette réduction apodictique toujours différée ? Peut-elle au juste correspondre à la dernière étape, radicale, de la voie cartésienne, comme I. Kern semble le penser², alors même que cette étape n'est présente dans aucune des autres présentations de la voie cartésienne, et n'est évoquée que par allusion dans *Erste Philosophie* et les *Cartesianische Meditationen* ? Peut-elle recouper la voie de la psychologie, alors que, d'une part, elle continue à être annoncée dans *Erste Philosophie* dans les Sections mêmes (III et IV) qui parcourent cette dernière voie³ et que, d'autre part, la réduction apodictique, présente *in absentia*, semble fournir la structure de médiation d'une voie à l'autre⁴, le *no man's land* requis entre les deux voies ? Elle permettrait par radicalisation du statique le passage au génétique, sans être elle-même génétique. La réduction génétique au vrai sens est la réduction effectuée en empruntant la voie de la psychologie. Son thème est le vécu de la subjectivité pris pour lui-même, et non plus, ni le corrélat objectif de ce vécu, ni même le flux des vécus tel qu'il apparaît dans les objets visés. Qu'est-ce qu'une logique génétique psychologique ? En quoi peut-elle fournir le point d'appui méthodique à une logique « sur-transcendantale » ? Depuis la perspective de la logique généalogique, la voie de la psychologie se voit limitée par une aporie qui la constitue en même temps comme telle, liée, on l'a vu, à la théorie universelle de la réflexion qu'elle suppose. Faisant retour, depuis les formes logiques, aux effectuations subjectives vécues de ces formes, la psychologie phénoménologique transcendante ne saurait régresser en deçà de ces vécus qui forment précisément son thème. *L'a priori* de la réflexion comme acte primordial d'engendrement supposerait un monde déjà idéalisé par la réflexion sur le vécu logique :

le démantèlement de ces idéalisations, la percée jusqu'au fondement caché de leur sens dans l'expérience la plus originale n'est plus un problème que puisse se poser une psychologie, si vaste et pure qu'elle soit. [...] Ce monde comme corrélat des vécus appartient toujours déjà aux vécus que le psychologue trouve devant lui comme allant de soi et qu'il étudie ; et des vécus, il ne fait pas retour à l'origine de ce monde lui-même [...]⁵.

1. *Hua VIII*, leçon 46 intitulée « Nouvelle formulation et approfondissement de la méthode phénoménologique : le chemin cartésien et le chemin du psychologue vers la réduction transcendante », pp. 126-127. Cf. également *Notes annexes*, p. 312, note à la p. 81 sv.

2. I. KERN, « Die drei Wege... », *op. cit.*, pp. 309-311. Étape absente aussi bien des *Ideen I* (1913) que de *Die Idee der Phänomenologie* (1907).

3. *Hua VIII*, leçons 46 et 53.

4. *Hua VIII*, pp. 170-171.

5. *EU*, § 11, p. 46.

Ce qui apparaît comme une objection massive contre la psychologie phénoménologique, avérant son impuissance à accéder à l'originaire du monde, pourrait fort bien révéler la naïveté radicale qu'a la logique généalogique à se mettre en quête d'une origine du monde qui ne saurait être autre ni résider ailleurs, en stricte logique phénoménologique, que dans les effectuations subjectives vécues. C'est d'ailleurs ce qu'avoue la suite immédiate du texte. Une logique psychologique prise en ce sens se voit donc dotée d'une vertu critique implacable puisqu'elle parvient à démasquer la naïveté transcendante dont demeure entachée la logique généalogique dans sa quête illusoire de l'originaire.

Critique, une telle logique qui prend les vécus pour thème assume explicitement sa teneur constructive : en effet, les vécus, par principe, n'apparaissent pas, on le sait depuis les *Recherches logiques*. On ne saurait donc au sens strict les décrire. Mais on sait également que toute construction n'est pas arbitraire ni nécessairement purement spéculative. Husserl lui-même reconnaît la possibilité d'une construction phénoménologique, accorde un caractère positif à la construction, c'est-à-dire aussi à la régression, dès lors qu'il s'agit de dégager la formation structurelle apriorique de la phénoménalité elle-même¹. Tout en retirant à la pensée constructive tout caractère scientifique, il ne la considère pas moins comme nécessaire en tant qu'impulsion de découverte².

C'est cette acception positive de la construction que Fink reprend à son compte dans la VI^e *Cartesianische Meditation*³, soulignant d'emblée que la « phénoménologie constructive » ne désigne aucunement un contenu de connaissance, qu'il soit égologique ou intersubjectif, mais seulement un « concept de méthode ». Distinguant la construction transcendante de toute « formation d'hypothèses » au sens mondain ou de « toute fantaisie arbitraire richement inspirée »⁴ puisqu'elle tire sa motivation d'une étude

1. *Erste Philosophie*, *Hua VIII*, p. 183 : « Tous les événements de ma vie de connaissance, ceux de ma vie écoulée en fait comme ceux de ma vie s'écoulant encore, mais aussi ceux dont je puis imaginer la pure possibilité – qu'il faut construire (zu konstruierenden) a priori selon leurs structures générales, nécessaires ou possibles par essence – sont à présent donnés dans mon domaine de recherche. » I. KERN note (*Husserl und Kant*, *op. cit.*, p. 370) que la phénoménologie statique elle-même n'est pas indemne de moments constructifs : c'est le cas de la noétique. Concernant le statut de la construction, cf. également les pp. 94 à 109 de l'ouvrage d'I. Kern cité.

2. *Hua VII*, p. 191 : « En un certain sens, du reste, tout savant procède de manière constructive et régressive ; il le fait dans les raisonnements de sa pensée inventive. Toute invention presuppose une anticipation, on ne peut rien chercher ni chercher à produire sans avoir au préalable une idée directrice de ce qu'on entend chercher, ou de ce qui doit être produit. »

3. VI. *Cartesianische Meditation* (VI. *CM*), Dordrecht/Boston/Londres, Kluwer Academic Publishers, 1988, tr. nos soins, Grenoble, J. Millon, 1994, § 7, p. 61 sv.

4. VI. *CM*, p. 62 et p. 70.

des temporalisations données, Fink livre le caractère propre de ses objets, savoir qu'ils ne sont pas donnés intuitivement. Quels sont ces objets étranges caractérisés par leur non-donation ? Fink en donne au § 7 quelques exemples privilégiés, le commencement (naissance) et la fin (mort) de la vie constituante, l'origine de la prime enfance, des représentations spatio-temporelles, en bref tout ce qui relève de « structures de totalités » inappréhendables intuitivement, qu'il convient donc de construire¹. Cette tâche ne revient pas à l'ego transcendental constituant, qui est lui-même, en toute rigueur apodictique, soumis à la réduction transcendante et donc objet de donation intuitive, mais à une instance elle-même non-donnée, c'est-à-dire proprement construite, que Fink nomme, dans le prolongement du spectateur désintéressé husserlien de la voie de la psychologie, le « spectateur phénoménologisant » transcendental². Voilà donc avérée la filiation de la voie de la psychologie husserlienne et de la perspective finkéenne, et explicité le caractère génétique de la « phénoménologie constructive ».

La logique génétique constructive sera nécessairement mise en œuvre, non par l'ego constituant, mais par le spectateur. Les objets de la phénoménologie constructive n'étant pas donnés intuitivement, on peut penser que, de façon analogue, ceux de cette logique ne relèveront pas non plus d'une donation. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils soient radicalement inapparents. Leur mode d'apparaître engage en fait la détermination de la règle même de donation de l'apparaître dans la totalité de la série intégrale des apparitions, qui en elle-même n'apparaît pas, mais fournit la structure de l'apparaître : ce sans quoi il n'y aurait pas apparaître. La logique génétique constructive est donc une logique « régulatrice » au sens kantien. Son objet est la régulation du caractère structurel même de l'apparaître logique transcendental. Fink développe certains linéaments de cette logique génétique du spectateur au § 8 de la VI^e *Cartésianische Meditation*, consacrée à « L'activité phénoménologisante comme expérience théorique ». Dire que cette logique est sur-transcendantale n'est pas signifier qu'elle se situe au delà de la dimension transcendante, décollée par rapport à elle : elle propose au contraire une intensification de la dimension transcendante par la mise en relief de sa structuration comme totalité intégrale. Elle prend cette dimension même pour thème, en dégage la règle de structuration, réfléchit au fond le mode d'apparaître des objets de la logique transcendante constituante. Sa situation réflexive est radicalisée

1. VI. *CM*, pp. 67-71

2. VI. *CM*, p. 67 : « Le spectateur phénoménologique, lié en une union personnelle avec le moi qui se tient au milieu de la constitution du monde, "identique" à lui d'une manière opposée d'un genre propre, ébauche la question d'un commencement qui lui soit principiellement "non-donné". À partir de l'historicité donnée de la vie constituante, il pose la question du tout temporel, de la totalité de l'être transcendental qui ne lui est pas donné en totalité. »

par rapport au projet, par exemple, de *Formale und transzendentale Logik* qui permet le passage du formel au transcendental logique par réduction des significations formelles¹. Il s'agit ici d'opérer une réduction plus radicale des significations logiques constitutives elles-mêmes, déjà réduites (transcendantales), mais demeurant naïves, par quoi se dégage la possibilité d'une logique sur-transcendantale à titre, non pas de logique non-transcendantale, mais de logique où la transcendentalité revêt un autre sens. C'est ainsi que Husserl, prolongeant une remarque de Fink, pose « le problème d'une logique du transcendental » (*des Transzentalen*), c'est-à-dire « la question d'une logique supra-formelle qui pose la question de l'élément supra-formel commun aux deux logiques » (*die Frage nach einer supra-formalen Logik, die nach der supra-formalen Gemeinsamen der beiden Logiken fragt [...]*)². Cette logique dite « supra-formelle » correspond très exactement à la logique qui réfléchit et dicte le sens du type de rapport à l'œuvre entre la logique transcendante et la logique formelle. Son thème est la relation analogique qu'entretiennent ces deux dernières logiques. Si « le problème “logique” de l'analogie entre le mondain et le transcendental implique une grande discipline logique transcendante », comme le dit Fink, c'est que la « logique analogique » mise en œuvre par le spectateur phénoménologisant n'est pas différente *dans son contenu* de la logique transcendante constituante³. Par la structure de réflexivité radicale qui est la sienne, elle déplace toutefois le regard de la donation à la non-donation, c'est-à-dire de l'apparaître à la règle de formation de l'apparaître logique. Ce déplacement permis par la réflexion n'appartient plus à la logique, mais à l'ana-logique ; il conduit, en tout état de cause, à re-définir la logique génétique ainsi comprise comme « *analogique* ». L'« *analogia propositionalis* » que Fink promeut⁴ n'est ni « *analogia*

1. *Formale und transzendentale Logik, Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, La Haye, Nijhoff, *Hua XVII*, 1974, *Ergänzende Texte II et III*, p. 342 et pp. 343-350, où Husserl caractérise le passage du formel au transcendental logique comme une *Rückleitung*. Cf. également la deuxième Section de l'ouvrage, où le thème de la *Kritik* et de la *Rückführung* sont ommisprésents.

2. VI. *CM*, p. 76 n. 222.

3. VI. *CM*, p. 78 : « [le moi phénoménologisant] développe-t-il d'abord en quelque sorte une raison transcendante propre, des facultés théoriques propres ? Non, manifestement. [...] Il s'agit ici de la question qui porte sur un mode déterminé de l'identité transcendante oppositive du moi phénoménologisant et du moi constituant, mode qui s'annonce dans la prise en charge des dispositions théoriques du moi constituant par le spectateur phénoménologique établi. [...] Alors seulement, disparaîtrait l'équivocité qui se trouve dans les expressions de “raison transcendante”, de “logique transcendante”, et qui désignent d'un côté la raison humaine réduite transcendante et la logique humaine réduite, et d'un autre côté la raison et la logique du spectateur phénoménologisant. »

4. VI. *CM*, p. 82.

attributionis », ni non plus, à strictement parler, « *analogia proportionalis* ». Elle définit le cadre méthodologique d'une logique de l'inappaissant qui se libère de la logique catégoriale régie par son rapport de *Fundierung* dans le sensible, c'est-à-dire d'une analogie strictement proportionnelle présidant¹ au rapport de l'intuition catégoriale à l'intuition sensible. Radicalisant la logique génétique husserlienne, Fink découvre une logique de l'inappaissant régie par une analogisation qui est structuration de l'apparaître, au plus près de la logique de l'inapparent heideggérienne thématisée dans le *Zähringen Seminare*, mais faisant l'économie de la thèse ontologique en se tenant dans une stricte position méthodologique. Fink comme Heidegger débouchent sur une ré-définition de la logique et de l'*analogia entis*, l'un par le biais d'une autre forme d'analogie transcendante, l'autre par la pensée tautologique². Tous deux laissent par ailleurs échapper le terme de « dialectique »³, en reconnaissant également tous deux ce qu'il a à ce niveau de déplacé⁴. Mettant en cause le principe d'identité et d'identification situé à la base de la teneur prédicative de la logique philosophique, Fink comme Heidegger indiquent la nécessité d'un autre langage, « figuratif » dit l'un, « parataxique » dirait l'autre. Reste cette différence incommensurable de l'un à l'autre, que Fink conserve dans sa pratique « littéraire » un style régi par la syntaxe prédicative, tandis que Heidegger va chercher à inscrire cette re-définition philosophique du logique dans sa pratique de l'écriture philosophique⁵.

1. *Séminaire de Zähringen, Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976, p. 313 sv. HEIDEGGER ne mentionne pas en effet les catégories pures, qui n'ont plus aucun lien avec le sensible, tels les signes algébriques ou les mots-outils, dont « être » fait d'ailleurs partie. Cf. *LU III, VI*, p. 138 : « l'être n'est absolument rien de perceptible ». Si la catégorie est bien donnée, elle est donnée autrement que l'objet perçu, c'est-à-dire selon un mode de donation radicalement non-sensible.

2. *Op. cit.*, p. 338.

3. *Op. cit.*, p. 339 et *VI. CM*, § 8, p. 71.

4. « [...] il est vrai que la dialectique, comme dit *Être et temps*, [est] un authentique embarras pour la philosophie). En ce sens, il faut en effet reconnaître que la tautologie est le seul moyen de penser ce que la dialectique ne peut que voiler », *op. cit.*, p. 339; cf. également « L'origine de l'œuvre d'art », in *Holzwege*, Paris, Gallimard, 1962, p. 60; « la caractéristique de la phénoménologie constructive comme “dialectique transcendante” [...] [fait] écho au concept kantien malgré la différence principielle [...] », *VI. CM*, p. 71.

5. On ne tranchera pas ici entre ces deux manières d'envisager le statut de l'écriture philosophique. On se contentera de noter le risque que court la pratique à mimer une option théorique.

III. La logique génétique impose-t-elle une eidétique ?

Si la logique génétique requiert en dernière instance une méthodologie ana-logique d'un genre propre, la question se pose de savoir quel rapport elle doit encore entretenir avec la structuration eidétique de l'expérience. On sait en effet que la critique husserlienne du psychologisme et l'affirmation de l'indépendance de l'idéalité logique dans les *Recherches logiques* I et II débouchent dans les *Recherches* III et IV sur l'idée d'une logique pure, associée à une science des essences pures, formelles et matérielles : le destin commun du logique et de l'eidétique se voit ainsi très tôt scellé. Dans la *Recherche* VI, « l'intuition du général », autre nom de l'intuition eidétique, est présentée comme un cas particulier, aussi insolite dit Husserl qu'un « fer en bois », de l'intuition catégoriale ou formelle¹. L'eidétique semble ici subordonnée à la logique, tout en avérant sa limite dernière. La catégorie comme l'εἶδος s'obtiennent tous deux par des actes d'idéation. Mais l'intuition de la catégorie, objet purement formel, a une structure hétérogène : l'intuition des catégories pures – signes algébriques, mots-outils – ne requiert absolument aucun rapport au sensible ; au contraire, l'intuition des *Sachverhalte* catégoriaux s'effectue sur la base constitutive de l'intuition sensible, par *Fundierung* – « la table est rouge » présuppose l'objet perçu « table » et la couleur sensible « rouge ». Quant à l'intuition eidétique, pour laquelle Husserl prend avant tout l'exemple des essences matérielles – essence du rouge, du triangle, de l'homme –, sa structure idéative est différente. Tout en prenant pour point de départ l'objet individuel – le rouge de cette table –, mon intentionnalité est dirigée, non pas sur ce rouge-ci, mais sur le rouge en général dont ce rouge n'est qu'un exemple. Le rouge général est donné lui-même, abstraction faite de toute intention orientée sur le rouge sensible. Le rapport au sensible, équivoque pour la catégorie (de la *Fundierung* à l'indifférence totale), est univoque pour l'εἶδος : l'objet individuel ne constitue pas l'εἶδος, il joue le rôle d'une base contingente de variation intentionnelle, par quoi l'essence s'avère indépendante des objets individuels effectifs². Par là, l'essence pure correspond à la structure nécessaire et apriorique de l'objet.

1. LU III, VI, § 52, p. 162. C'est seulement dans les *Ideen* I, en 1913, que HUSSERL formera une première distinction, encore insuffisante, entre « concepts catégoriaux (qui sont des significations) » et « essences catégoriales » (*op. cit.*, § 10, p. 23). E. LÉVÍNAS remarque par ailleurs à juste titre que dans les *Recherches logiques* comme dans les *Ideen* I, différence n'est pas faite entre généralité et essentialité pure (général et essence pure), de sorte que l'on court toujours le risque de comprendre l'essence sur le mode empirique d'une généralisation (*Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 1984, p. 157 sv.).

2. E. LÉVÍNAS, *op. cit.*, p. 155 sv.

On voit par cette rapide mise en perspective combien la structure de l'idéal, qu'il soit catégorial ou eidétique, entretient un rapport ambigu au sensible, qui va de la fondation constitutive à l'indifférence absolue, en passant par la variation, et combien l'eidétique, tout en bénéficiant d'une structure idéative spécifique, est inextricablement liée à la logique, justifiant ainsi la critique par M. Richir de ce qu'il nomme d'un trait le « logico-eidétique ». L'abstraction dont la structuration logico-eidétique semble revêtir l'expérience phénoménologique justifierait que soit entérinée la critique merleau-pontienne de « l'essentialisme » husserlien du début, et la promotion conjointe d'une phénoménologie concrète où la pensée du sentir ne se substitue plus au sensible lui-même. C'est sur cette base d'un « retour au sensible » par enracinement généalogique de la logique dans l'esthétique que la génétisation de la logique pourrait imposer un affranchissement par rapport à l'eidétique abstractive.

De fait, l'émergence de la phénoménologie génétique chez Husserl coïncide avec une mise hors jeu ou une absence de toute considération eidétique. C'est le cas, précoce, des *Grundprobleme der Phänomenologie*¹, c'est également vrai d'*Erfahrung und Urteil* : la logique génétique se déploierait-elle au plus vrai hors-eidétique ? *A contrario*, les *Ideen I*, texte exemplairement non-génétique empruntant la voie cartésienne, sont structurées de telle manière que le niveau eidétique y apparaît comme le réquisit nécessaire à l'atteinte de la dimension transcendantale². La réduction eidétique est la présupposition structurelle de la réduction transcendantale. Cette antécédence méthodologique n'est-elle pas une contrainte propre à la phénoménologie statique ? Une logique génétique ne doit-elle pas en revanche s'affranchir de toute eidétique, de telle sorte qu'elle soit effectivement appréhendée dans sa pureté génétique, sans immixtion statique ? Telle est la position radicale de M. Richir qui, dans le sillage de la critique merleau-pontienne de l'essentialisme imputé au Husserl des *Recherches logiques*, conserve la dimension transcendantale de la phénoménologie tout en court-circuitant sa base logico-eidétique. Cette mise entre parenthèses méthodologique ne signifie pas un abandon du logique en tant que tel, mais son profond remaniement en termes de « logique sans εἰδος ni concept », dans le prolongement de la « cohésion sans concept » merleau-pontienne, et l'adoption d'une phénoménologie des *Wesen* sauvages qui nous font

1. *Grundprobleme der Phänomenologie*, *Hua XIII*, n° 6, (Leçons de 1910-11), tr. J. English, Paris, PUF, 1992.

2. *Ideen I*, *op. cit.*, première Section intitulée « Les essences et la connaissance des essences », à laquelle fait suite, dans la deuxième Section, la mise en œuvre de la réduction transcendantale (ch. II) sur la base de la mise hors circuit de l'attitude naturelle (ch. I).

entendre la vibration pré-logique du sensible par principe traversé d'insensible, à l'écart de tout *positum* donné¹.

En réalité, la transformation radicale des εἰδη en *Wesen* sauvages conduit plus à une refonte de l'eidétique qu'à sa suppression et ce, au service de la logique génétique elle-même. Ce remaniement de l'eidétique a deux corrélats : l'un concerne le statut du rapport des dimensions statique et génétique, l'autre touche au sens du transcendental lui-même. Tous deux conduisent à réévaluer la logique génétique. Si d'une part l'eidétique trouve sa pleine expression au niveau statique de la phénoménologie, sa refonte dans l'ordre génétique implique que l'on n'autonomise pas radicalement le génétique par rapport au statique. Si d'autre part la « méthode eidétique » ne demeure pas purement formelle ou mondaine mais accède à la dimension transcendante, la logification (*Logifizierung*) spécifique de l'expérience qui en ressort doit être elle-même appréciée au regard de sa transcendentalité propre². L'eidétique transcendante au sens finkéen est d'emblée génétique : elle implique la prise en vue de la genèse même de l'εἰδος sous la forme d'une *Rückfrage* qui détermine son « origine constitutive dans les constitutions structurelles invariantes de la vie transcendante », c'est-à-dire « les raisons dernières de la nécessité de cette essence »³. C'est dire que l'eidétique se voit soumise à la génétisation transcendante : l'enracinement facticiel de l'essence rend celle-ci à sa concrétude phénoménologique. C'est le sens de la recompréhension merleau-pontienne de l'εἰδος en *Wesen* sauvage, c'est également à une telle transformation de l'eidétique que nous fait assister un texte tardif de Husserl⁴. Alors que l'εἰδος était appréhendé dans les *Recherches logiques* et jusque dans les *Ideen* I dans un rapport encore relativement oppositif au fait pensé comme pure factualité, rapport d'opposition qui secrétait tendanciellement une compréhension de l'essence comme abstraction et pouvait donc conduire, quoique Husserl s'en défende, à la critique d'essentialisme et de platonisme, la problématique génétique modifie le rapport de l'εἰδος et du fait/de l'individuel, au point de révéler la dimension originairement facticielle (et non pas factuelle) de l'εἰδος, mais aussi de transir le fait d'une structure d'essence. Si l'essence est d'emblée factice, c'est parce que

1. Cf. notamment son article dans le Collectif *Husserl* qu'il a supervisé avec É. Escoubas (Grenoble, Millon, 1989, pp. 9-41), intitulé « Synthèse passive et temporalisation/spatialisation ».

2. VI. *CM*, *op. cit.*, § 9 « L'activité phénoménologisante en tant qu'idéatrice », pp. 86 sv.

3. *Op. cit.*, pp. 87.

4. *Hua XIV*, n° 22 « Téléologie », pp. 378-386, tr. par nos soins, commenté par M. RICHIR, pour l'essentiel à partir de cette traduction, en Appendice à son ouvrage *Méditations phénoménologiques*. Phénoménologie et phénoménologie du langage, Grenoble, Millon, 1992, pp. 380-389.

la factualité est devenue facticité, c'est-à-dire qu'elle s'est originairement essentialisée, étant déterminée par son inscription primordiale dans des lois d'essence. Sans être explicitement pratiquée par Husserl, cette distinction entre factualité et facticité trouve sa pertinence à partir des *Analysen zur passiven Synthesis*¹. Le rejet de toute genèse factuelle (*faktisch*) et de toute aperception de la conscience pensée comme un fait (*Faktum*) permet par contrecoup de dégager une « genèse selon des lois d'essence » (*Genesis nach Wesengesetzen*) qui détermine une transformation de la pure factualité contingente en facticité essentielle. Plus que Husserl, c'est L. Landgrebe qui tire explicitement les conséquences de cette refonte de l'eidétique dans le sens d'une « logique génétique de la facticité (*Faktizität*)»². En ce sens, la facticité est à situer au niveau du possible comme possibilité effective (non-opposé à l'effectif), et non, comme chez Sartre, au niveau de la contingence ou encore, comme pour Heidegger qui en introduit l'usage philosophique technique, sur le plan de l'existence du *Dasein*³. En d'autres termes, l'idée d'une logique génétique de la facticité n'a pas d'implication ontologique ou existentielle, mais tente de dégager la structuration eidétique du *λόγος* à même son enracinement facticiel, à l'aide d'une genèse transcendante de ses lois d'essence.

Une telle logique transcendante de la facticité permet de conjoindre logique généalogique et logique sur-transcendantale, c'est-à-dire d'articuler apparaître logique par auto-donation idéative et structuration inappa-raissante de l'apparaître. On peut penser que seule la mise en évidence de cette structure non-donnée de totalisation de l'apparaître rend raison de la circularité de l'idéalisation propre à la logique généalogique, en fournissant à celle-ci sa condition structurelle de possibilité.

Cette logique de la facticité correspond assez précisément à la métaphysique transcendante (*Hua I*, p. 171) dont Husserl est en quête dans les années 30 à titre de métaphysique rationnelle facticielle. Son statut est essentiellement critique. À titre de métaphysique scientifique reposant sur l'idée de justification absolue de toutes les connaissances, elle s'oppose à toute métaphysique naïve, dogmatique ou spéculative.

Natalie DEPRAZ
Fondation Thiers

1. *APS*, p. 339 sv. Cf. aussi *Hua I*, pp. 109-111.

2. L. LANDGREBE, *Faktizität und Individuation*, Francfort, Meiner, 1982.

3. *Sein und Zeit*, tr. E. Martineau, Paris, Authentica, p. 63 : « Le *Dasein* comprend son être le plus propre au sens d'un certain «être-sous-la-main factuel». Et pourtant la «factualité» du fait du *Dasein* propre est ontologiquement sans commune mesure avec la survenance factuelle d'une espèce minérale. La factualité propre au fait du *Dasein*, ce mode en lequel tout *Dasein* est à chaque fois, nous l'appelons sa facticité. »

LA GENÈSE DU JUGEMENT ANTÉPRÉDICATIF
DANS LES *RECHERCHES LOGIQUES*
ET DANS *EXPÉRIENCE ET JUGEMENT*

La théorie husserlienne de l'intuition catégoriale passe pour être difficile. Son exposition dans la VI^e *Recherche* comporte quelques passages obscurs et semble même contradictoire. D'ailleurs Husserl a lui-même, plus tard, critiqué (dans la Préface à la seconde édition des *Recherches logiques*) une pièce importante de sa théorie, en particulier son interprétation de la « re-présentation représentative catégoriale ». Beaucoup d'interprètes en ont conclu que Husserl avait entièrement abandonné par la suite sa doctrine de l'intuition catégoriale ou qu'il l'avait profondément modifiée. La forme ultérieure de sa théorie de la connaissance dans *Expérience et Jugement* devrait par conséquent apporter quelque chose de tout à fait nouveau à comprendre en opposition consciente avec la solution des *Recherches logiques*.

Je ne suis pas de cet avis. C'est ce que je voudrais montrer dans ce texte, en examinant un aspect déterminé de la théorie phénoménologique de la connaissance : la théorie du jugement antéprédicatif.

Il s'agit là – du moins en apparence – d'une des nouveautés essentielles d'*Expérience et Jugement*. Husserl formule cette théorie – comme on le croit en général – pour la première fois dans ce texte¹. Je voudrais montrer au contraire que Husserl a déjà discuté, dans les *Recherches logiques*, les

1. On devrait plutôt dire qu'il la formule pour la première fois dans les manuscrits utilisés dans la réélaboration d'*Expérience et jugement*, c'est-à-dire très vraisemblablement autour de 1920. Cf. D. LOHMAR, « Zur Entstehung und den Ausgangsmanuskripten von E. Husserls Werk *Erfahrung und Urteil* » (à paraître prochainement dans les *Husserl Studies*). Je voudrais ici remercier J.-F. Courtine et N. Depraz pour la traduction de ce texte et les quelques indications précieuses qu'ils m'ont fournies.

problèmes des degrés préliminaires de la connaissance, *antérieurs* et *extérieurs* à l'intuition catégoriale. Avec ce thème la continuité des analyses husserliennes de la connaissance ressort de manière particulièrement nette.

Mon propos comporte trois parties. J'exposerai 1) tout d'abord brièvement la théorie de l'intuition catégoriale, telle que Husserl la présente dans le chapitre VI de la VI^e *Recherche*. Puis j'évoquerai rapidement les motifs et la portée de l'auto-critique adressée par Husserl à la thèse des représentations représentatives catégoriales.

2) Dans une seconde partie, j'exposerai les analyses husserliennes relatives aux « synthèses vécues de recouvrement », alors qu'elles n'ont pas encore connu d'appréhension objective. C'est sous cette rubrique que Husserl traite de l'expérience antéprédicative à l'intérieur du modèle de la saisie et du contenu appréhendé.

3) Dans une troisième partie il s'agira de l'expérience antéprédicative en tant qu'acquis habituel et de sa transformation en une expérience prédicative dans le cadre d'*Expérience et Jugement*. Là encore on peut faire ressortir le rôle des synthèses de recouvrement dans l'expérience antéprédicative et prédicative comme le point de départ commun aux deux tentatives. C'est ainsi que devient évidente la continuité des efforts husserliens pour résoudre le problème de l'expérience antéprédicative. En outre se révèle le caractère unitaire de la théorie husserlienne de la connaissance dans son ensemble.

1) L'intuition catégoriale dans les Recherches Logiques

Husserl distingue intuition *simple* et intuition *catégoriale*. Cette distinction est élucidée grâce à l'analyse des actes simples et des actes fondés ou catégoriaux. Elle constitue la base de la théorie phénoménologique de la connaissance (*Hua XIX*, pp. 673-680 ; tr. : III, p. 117 sv. (§§ 46-47)). L'intuition simple, par exemple la perception sensible donne « directement », « immédiatement » son objet, « en un seul degré d'acte » (p. 674 ; tr. p. 178), « d'un seul coup » (p. 676 ; tr. p. 181). Dans sa fonction donatrice, elle ne repose pas sur des actes fondatifs (p. 676 ; tr. p. 180). La perception d'un objet réel peut être une continuité ayant une extension temporelle, elle n'en demeure pas moins simple. La continuité de la perception n'est pas un complexe d'actes ayant à chaque fois des objets différents, mais la fusion continue d'actes avec un objet identique.

Quant à l'intuition catégoriale, elle est fondée¹. Elle se rapporte à son objet non pas de manière simple et avec un seul rayon, mais à travers des

1. Cf. *Hua XIX*, p. 674 sv. ; tr. p. 178 sv. Le concept de fondation ici utilisé ne signifie pas la relation du tout à ses parties moyennant lesquelles il est fondé. Dans ce

actes à articulations multiples. Dans les actes fondés sont visés (intentés) des objets qui sont ensuite reliés les uns aux autres dans un acte catégorial, par exemple une prédication. Dans l'acte catégorial de *nouvelles* objectités sont visées (intentées) ; ce sont des objets de degrés supérieurs qui *ne* peuvent être donnés *que* dans de tels actes fondés. Ce sont par exemple les états de choses du genre : « Ce livre est rouge », « ce livre est vert », ou des multiplicités, des déterminations numériques, etc. Ces nouvelles objectités ont partiellement une « relation objective » aux objets des actes fondatifs. C'est ainsi que par exemple dans l'intention dirigée sur l'état de choses « ce livre est vert », nous mettons en relation réciproque de manière catégoriale les objets des perceptions simples fondatives, à savoir le livre et la couleur verte. L'intuition des objets catégoriaux *ne* peut advenir *que* dans un complexe d'actes où interviennent plusieurs actes fondés les uns sur les autres. Husserl nomme aussi les actes fondatifs *actes structurants*, ou actes d'articulation. Dans les cas les plus simples d'intuition catégoriale, les actes fondatifs peuvent être des perceptions simples.

L'intuition sensible peut donc – au moins dans ces cas particuliers simples – fournir une contribution au remplissage de l'intention catégoriale. Il y a cependant des cas d'intuition catégoriale qui n'ont plus aucun contact avec la sensibilité, par exemple les propositions algébriques. Il devient alors difficile de trouver quelque contribution de la sensibilité au remplissage. Il y a donc des éléments de l'intention catégoriale qui sont susceptibles d'être remplis par l'intuition sensible et il y en a d'autres pour lesquels ce n'est pas le cas. La question du remplissage des intentions catégoriales se laisse également élucider au moyen d'expressions linguistiques. Considérons l'énoncé : « Cette table est brune ». On doit admettre que l'intuition sensible peut remplir ce qui est visé par « brun » et éventuellement ce qui est visé par « cette table ». Mais qu'est-ce qui remplit le « est ». Ce sont principalement les formes nominales « le, un, quelques, beaucoup, deux, est, ne pas, quel, et, ou, etc », qui ne peuvent trouver un remplissage dans la seule sensibilité (p. 658 ; tr. p. 160). Mais l'usage linguistique nous indique en même temps très clairement que même ces éléments de l'intention peuvent être remplis intuitivement. Nous disons en effet : « Je vois que ceci est un livre ». Nous savons bien pourtant que nous ne « voyons » pas ce fait de la même façon que nous voyons la couleur du livre qui est présente de manière sensible. Dans cette mesure, c'est improprement que nous parlons de « voir » quand il s'agit d'objets catégoriaux, même si cette façon de parler comporte un noyau commun réel.

contexte (p. 678 ; tr. H. Élie, A.L. Kelkel et R. Schérer, Paris, PUF, 1974, T. III, p. 183, et l'ensemble du ch. VI) le concept de fondation de la III^e *Recherche* (§§ 14-18) est par conséquent déjà dépassé.

Au § 48 de la VI^e *Recherche*, Husserl analyse la succession des actes qui interviennent dans l'intuition synthétique-catégoriale. Dans la succession des actes de l'intuition catégoriale se distinguent nettement trois étapes (ou trois phases). Reprenons comme exemple d'état de choses : « le livre est vert »¹. Les perceptions simples, fondatives doivent consister en une perception du livre et de son moment non-autonome « vert ». Dans une première étape, nous visons l'objet pour ainsi dire avant toute articulation. Il s'agit d'un acte simple qui vise l'objet pris comme totalité. Husserl le nomme un « percevoir-ensemble » simple (p. 682 ; tr. p. 187) ou une « perception globale ». Les parties de l'objet sont certes implicitement co-représentées sur le mode d'intentions partielles, mais elles ne deviennent pas des objets explicites dans cette première prise simple².

Dans la seconde étape, l'objet est appréhendé « de manière explicante ». C'est ce que nous faisons quand nous faisons ressortir dans des actes articulés ses parties qui avaient été jusque là implicitement co-visées (p. 681 ; tr. p. 186). Elles deviennent ainsi objets d'actes qui sont véritablement dirigés sur elles, même si l'intention des actes d'explication porte encore sur l'objet « global » perçu dans son ensemble, dans notre exemple le livre. Ces « perceptions partielles » sont cependant toujours encore des actes simples. Husserl évoque ici expressément une « nouvelle modalité de l'appréhension ». Mais il ne s'agit pas d'un *changement de l'appréhension*, car c'est le même objet qui est visé. Dans la perception d'ensemble (*Gesamtwahrnehmung*) les parties de cet objet sont implicitement visées, dans la perception partielle ou « particulière » (*Sonderwahrnehmung*) elles sont explicitement appréhendées.

Il ne s'agit pas non plus de ce que Husserl désigne comme « changement de la modalité d'appréhension ». Il n'y a pas de changement entre un mode d'appréhension intuitif et un mode figuratif ou symbolico-signifiant. Nous ne percevons pas, dans la perception globale, intuitivement le livre comme totalité, et dans la perception partielle sa couleur en tant que figuration en image (ou symbolique) du livre. Dans le changement qui va de la perception d'ensemble à la perception particulière, il s'agit d'une *appréhension double* du même objet (dans notre exemple, à chaque fois d'une appréhension intuitive). Dans les deux cas il s'agit d'actes simples. Dans la perception partielle, nous visons le livre en passant à travers

1. Dans la VI^e *RL*, HUSSERL rassemble sous la relation tout/parties deux choses qu'il distingue dans *Expérience et jugement* : la relation entre le tout et la partie autonome et celle qui existe entre le tout et le moment non-autonome. Il utilise donc le concept de partie dans le sens le plus large qu'il a établi. Cf. *Hua XIX*, p. 680 sv. ; tr. p. 231 ; *EU*, §§ 50-52. Même à partir du point de vue d'*Expérience et jugement*, les deux formes sont équivalentes relativement à leur mode de constitution. Cf. *EU*, p. 262 ; tr. D. Souche-Dagues, Paris, PUF, 1991, p. 266.

2. Cf. pour ce qui suit, *Hua XIX*, p. 681 sv. ; tr. p. 186 sv.

l'intention dirigée sur sa couleur. Ce qui est appréhendé, c'est le même *re-présentant sensible*, et il est appréhendé comme le même – mais de manière différente (implicitement / explicitement)¹.

Les parties ainsi détachées, celles que nous « faisons ressortir » sont ensuite com-posées synthétiquement dans un acte catégorial compréhensif. Elles peuvent, par exemple, être mises en relation réciproque ou avec la l'ensemble (le livre) dans des « actes de liaison ». C'est seulement dans un acte de ce genre que les membres reliés les uns aux autres reçoivent un nouveau caractère à titre de membre en liaison dans une forme catégoriale de liaison. Ils prennent le caractère d'un « moment adjectif » (*eigenschaftliches Moment*), à savoir « vert », et d'une « totalité qui porte cet attribut », le « livre » (substrat / accident). Cette syn-thèse catégoriale n'est pas un acte simple, car « le livre *est* vert » ne peut constituer l'intention d'un acte simple. Au sein de cette intention catégoriale d'ensemble, le « moment adjectif » et la « totalité qui porte l'attribut » sont à chaque fois des moments non-autonomes.

Cette triplicité de la saisie simple (perception d'ensemble), de la conversion partielle de l'articulation, et du véritable viser-avec catégorial (la syn-thèse), nous la retrouvons dans toutes les formes synthétiques-catégoriales. Pourtant une telle description phénoménologique ne caractérise que le processus de la complexion d'actes catégoriaux. Elle n'aborde pas encore la question de savoir comment dans ce processus l'intention catégoriale peut être remplie.

C'est cette question qu'il nous faut examiner maintenant. Manifestement l'accomplissement réglé des perceptions partielles (autrement dit les « actes d'articulation » qui procèdent de la perception globale) contribuent au remplissage de l'intention catégoriale. C'est pourquoi nous posons la question : comment cette « prestation », que fournit l'accomplissement des actes fondatifs, est-elle encore présente dans la dernière partie de cette triple démarche, c'est-à-dire dans l'acte synthétique proprement dit ?

Dans l'exemple du « livre vert » la perception globale est d'emblée effectuée en direction du livre, puis le moment vert du livre est visé dans une perception particulière. Dans la perception partielle du « vert » cepen-

1. La phrase suivante : « Le représentant relatif à a fonctionne comme identiquement le même dans un double rôle [...] » (*Hua* XIX, p. 682 ; tr. p. 188) se rapporte à la possibilité d'une appréhension double. La possibilité d'une « appréhension double » des mêmes contenus se présente également dans le conflit non-surmonté entre des appréhensions de sens différent (l'exemple de HUSSERL est la poupée par rapport à la dame), lequel doit ensuite conduire à une décision. Dans ce cas, il y a néanmoins un changement d'appréhension, de telle sorte que les deux entrent en conflit l'une avec l'autre. Cela ne se produit pas dans le cas présent, puisque le sens de l'objet visé ne varie que légèrement et est également approprié en vue d'un recouvrement non-contradictoire.

dant nous ne voyons et nous ne visons pas le vert pour la première fois. L'intention particulière orientée sur le vert était déjà implicitement contenue dans la perception globale, disons du livre. Dans le passage de la perception globale à la perception particulière quelque chose s'est produit, que Husserl appelle « synthèse de recouvrement » (*Hua XIX*, p. 651 ; tr. p. 150, mod.) ou « unité de recouvrement » (« coïncidence », pp. 569, 571, 650, 652) entre ces deux intentions¹. D'un côté se recouvrent l'intention explicite de la perception particulière du moment vert, et de l'autre l'intention partielle implicite de la perception globale du vert. Ce recouvrement entre intentions particulières sert à présent de re-présentant (appui) pour l'intention proprement synthétique « le livre est vert ». La synthèse de recouvrement produite dans le complexe d'actes présente l'être-vert du livre. Elle est le contenu qui remplit l'intention catégoriale².

Nous trouvons ainsi au point décisif de la théorie phénoménologique de la connaissance *le schéma de l'appréhension et du contenu*. Tout comme l'intuition sensible, pour Husserl, l'intuitionner cognitif repose sur l'appréhension de contenus. Il nous faut pourtant ici tout d'abord laisser de côté la perspective auto-critique de Husserl à l'encontre de la capacité limitée de ce modèle. Dans les *Recherches logiques*, et nous le verrons, dans l'enquête d'*Expérience et Jugement* aussi, ce modèle se rencontre en de nombreux points décisifs³.

1. « Cependant, en vertu de cette intention partielle qu'elle implique, l'acte de perception globale qui se poursuit "coïncide" en même temps avec l'acte de la perception particulière ». *Hua XIX*, p. 682; tr. p. 187.

2. Il faut souligner ici expressément que les moments intentionnels des actes coïncident. Il ne s'agit donc pas d'un recouvrement des substrats réels (ou bien des data hylétiques). Un tel recouvrement dans le domaine réellement donné peut naturellement survenir aussi dans le cas de l'acte complexe catégorial, mais il n'est pas le contenu remplissant de l'intuition catégoriale. À propos du contenu remplissant recherché, il s'agit d'un recouvrement des appréhensions (*Hua XIX*, p. 682 ; tr. p. 188), qui se situe entièrement dans le domaine intentionnel.

3. L'idée selon laquelle « toute constitution ne suit pas le schème appréhension-contenu d'appréhension » se trouve d'abord dans une note des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* publiées en 1928 (*Hua X*, 7, n. 1 ; tr. p. 9). HUSSERL critique ce modèle en premier lieu au regard de couches plus profondes de la constitution, c'est-à-dire pour la conscience intime du temps, assurément aussi pour l'imagination. (cf. *Hua XXIII*, p. 265 sv.; également l'exemplaire d'auteur des *Recherches logiques*, *Hua XIX*, p. 884 – et aussi Ms. L I 19, f. 9b). Pour la constitution des objets de degré supérieur, par exemple pour les objets de la perception et de l'intuition catégoriale, le modèle de l'appréhension des contenus semble en revanche être approprié. On peut voir cela dans de nombreux passages d'*Expérience et jugement* (cf. *EU*, pp. 34, 94, 97-101, 103, 109, 111, 132 sv., 138 sv., 142 sv., 305 etc.)

R. BÖHM et R. SOKOLOVSKI ont défendu la thèse selon laquelle Husserl renonce au schème de l'appréhension et du contenu appréhendé dans la phénoménologie génétique. (cf. R. Böhm, Introduction de l'éditeur, *Hua X*, p. XXXIII sv., et R. Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, La Haye, Nijhoff, 1970, p. 177 sv.). On

Le caractère particulier du contenu appréhendé (c'est-à-dire de la synthèse de recouvrement entre intentions partielles) appelle ici une considération plus précise. Commençons par fixer quelques déterminations négatives :

1) Ce re-présentant n'est pas identique aux re-présentants sensibles des objets de la perception globale ou des perceptions particulières. Il serait pensable qu'un re-présentant sensible puisse donner remplissement aux intentions catégoriales, dans la mesure où il est appréhendé autrement, c'est-à-dire catégorialement. Husserl a lui-même pendant assez longtemps considéré une solution de ce genre comme prometteuse. Mais alors on ne comprendrait pas bien pourquoi le complexe des actes de l'intuition catégoriale doit être mis en œuvre pour le remplissement. On devrait pouvoir remplir une intention catégoriale à partir de la donation simple, sans davantage d'intuition ni d'activité¹.

2) Ces mêmes arguments montrent aussi qu'absolument aucun contenu sensible ne vient en question pour le remplissement de l'intention catégoriale².

3) Il en résulte que ne vient pas non plus en question, en tant que contenu remplissant, la perception interne de l'effectuation de la synthèse catégoriale. Tugendhat a soutenu l'idée que c'est « cet accomplissement actuel de la synthèse catégoriale » qui procure un remplissement à l'intention catégoriale³.

peut néanmoins simplement relativiser ce point, ainsi, également, jusque dans les *Leçons pour une conscience intime du temps*, à vrai dire eu égard au constat que les contenus sensibles sont à nouveau à considérer eux-mêmes comme fondés (cf. *Hua X*, p. 7; n. 1; tr. p. 9).

1. L'indication de HUSSERL selon laquelle le re-présentant sensible de la perception particulière et de la perception d'ensemble fonctionne « comme identiquement le même de façon double » (*Hua XIX*, p. 682; tr. p. 188, mod.) pourrait plaider en faveur d'une telle solution. Si un seul et même re-présentant peut fonctionner de deux manières, il pourrait également fonctionner encore d'une troisième manière, c'est-à-dire de façon catégoriale.

2. Cf. aussi les objections de E. TUGENDHAT dans *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, de Gruyter, 1970, p. 119-123.

3. HUSSERL a lui-même défendu une telle thèse dans la première édition des *Recherches logiques*. L'« étude sur la re-présentation catégoriale » (c'est-à-dire le ch. 7 de la VI^e *RL*) parvient au résultat que les intentions catégoriales sont remplies moyennant l'appréhension d'un contenu de la réflexion. Le contenu appréhendé est le même contenu que celui qui expose l'acte catégorial accompli dans la perception interne. Dans la perception interne, il est perçu de façon simple. Dans l'intuition catégoriale, ce contenu de la réflexion est alors appréhendé de façon catégoriale et lui offre un remplissement. Néanmoins, Tugendhat n'a pas remarqué que l'accomplissement actuel (conditionné de façon sensible) n'est qu'une autre formulation de cette solution du ch. 7. Plus tard, Husserl a critiqué sa propre interprétation de la re-présentation catégoriale (cf. aussi D. LOHMAR, « Wo lag der Fehler des kategorialen Repräsentanten », in *Husserl Studies*, 7 (1990), pp. 179-197). Ce sont les mêmes objections qui vont à l'encontre de

Mais il nous faut à présent mettre en évidence quelques déterminations positives des synthèses de recouvrement entre les intentions partielles. Le contenu qui est appréhendé par exemple dans l'intuition catégoriale déterminante (« ce livre est vert ») n'est pas un contenu sensible, bien qu'il soit fondé dans une intuition simple. C'est le recouvrement des intentions de deux ou plusieurs actes qui s'« impose » dans le passage de la perception globale à la perception particulière. Le recouvrement est « vécu ». Les intentions orientées sur le « vert » coïncident, ce qui veut dire que nous *remarquons* l'identité (*Gleichheit*) de l'intention. La coïncidence s'impose à nous *passivement* dans la transition entre actes « simples », bien que ces actes eux-mêmes demeurent dans le cadre d'une *activité* catégoriale. Ce *datum* singulier nous est donné pour ainsi dire en un « sens non-sensible », autrement dit sur le mode de conversions intentionnelles qui s'inter-pénètrent (en passant les unes dans les autres). Il peut être appréhendé catégorialement. Il remplit alors l'intention catégoriale « ce livre est vert ». Les synthèses de recouvrement fonctionnent ici comme des *re-présentants non-sensibles* !

L'élargissement husserlien du concept d'intuition à l'intuition catégoriale se révèle ici encore une fois justifié. Actes « simples » (à rayon unique) et catégoriaux (fondés, à rayons multiples) ne se distinguent pas seulement dans l'édifice des actes qui est le leur. Ils se distinguent également dans les contenus appréhendés. En outre la nécessité de parcourir complètement le complexe des actes catégoriaux est évidente. Sans cette effectuation complète les synthèses de recouvrement nécessaires au remplissement ne peuvent pas s'établir. Il est même permis de supposer que le remplissement des intentions catégoriales dépend à *chaque* fois de contenus non-sensibles. Cela est vrai là où, dans les cas les plus simples d'intuition catégoriale, la sensibilité contribue également au remplissement.

la solution de « l'accomplissement actuel » et de la conception du remplissement moyennant une saisie catégoriale des *re-présentants* sensibles des actes fondatifs.

1. Le concept de recouvrement a une certaine équivocité dans le contexte de la problématique du remplissement chez Husserl. Dans les *Recherches logiques* et dans le premier volume des *Idées directrices*, HUSSERL l'emploie le plus souvent au sens où des intentions vides sont remplies moyennant leur recouvrement avec des intentions remplies correspondantes. La question de savoir comment des intentions catégoriales remplies viennent en général à être remplies comme intentions, n'est avec cela pas encore abordée. Il y va d'un concept de remplissement et de recouvrement qui ne garantit, du moins pour ce qui est du domaine catégorial, aucun examen de la fonction de remplissement, qui ne fait, en l'occurrence, que différer le problème. Les unités de recouvrement entre des intentions partielles (qui sont ici thématisées) exposent en revanche un contenu qui, appréhendé de façon catégoriale, rend possible une intention catégoriale remplie. On examine ici comment des intentions remplies viennent à être remplies.

Mon enquête prendra maintenant pour fil conducteur la manière dont Husserl présente descriptivement le rôle des synthèses de recouvrement dans la connaissance. Mais je voudrais tout d'abord indiquer deux directions de recherche que je ne peux suivre ici : nous pourrions essayer de déterminer les caractéristiques essentielles et les types de contenus non-sensibles. On pourrait montrer comment Husserl a interprété cette découverte déconcertante des synthèses de recouvrement. Mais cela nous nous engagerait plus avant dans la discussion de l'auto-critique de Husserl par rapport à sa théorie du « *re-présentant catégorial* ».

Ces deux recherches sont pourtant moins pertinentes pour notre présent intérêt, qui est centré sur les formes préalables de la connaissance, que la question suivante : *qu'est-ce qui se produit avec les synthèses de recouvrement qui s'établissent certes dans le passage entre les actes, mais qui ne sont pas appréhendées catégorialement* ? Est-ce que ces synthèses de coïncidence sont « *fugitives* » ? Est-ce qu'elles disparaissent simplement après leur donation, ou est-ce qu'elles demeurent d'une certaine façon « *maintenues* » ? Il ne s'agit pas là de détails sans importance, car l'apparition de synthèses de recouvrement n'est pas du tout quelque chose qui interviendrait de façon rare dans la vie de conscience. Des synthèses de recouvrement peuvent s'établir aussi *en dehors* de synthèses catégoriales consciemment effectuées, car notre intentionnalité est toujours dans le passage (la transition) vivante d'un objet à un autre objet ou aux particularités de cet objet. Dès les *Recherches logiques*, Husserl s'est posé la question de savoir si dans ce passage se trouvent déjà impliquées des prestations préliminaires pour la connaissance.

II. *Le problème de l'expérience anté-prédicative en tant que « vécu non-conçu » dans les Recherches logiques*

Husserl thématise les synthèses de recouvrement, qui sont déjà « *présentes* » mais ne sont pas appréhendées objectivement (c'est-à-dire qui ne fonctionnent pas comme *re-présentant*) à différents endroits de la VI^e *Recherche logique*¹. Les recherches les plus importantes à ce propos se

1. Dans la VI^e *RL*, HUSSERL s'occupe avant tout de cette question aux endroits suivants :

1. Dans l'*Addition* au § 8 (*Hua XIX*, p. 569 f. ; tr. p. 51). C'est la différence entre le « *vécu non-conçu d'identité* » et la position objective d'identité à titre d'exemple pour le problème général des vécus non-conçus qui est ici examinée (cf. *Hua XIX*, p. 568, l. 20-30 ; tr. p. 50). On trouve là des renvois au ch. 6, § 47 (c'est-à-dire à la discussion concernant la thèse thématique/non-thématique d'identité, ainsi qu'à l'ensemble du ch. 7).

2. Dans le contexte du premier concept de vérité, *Hua XIX*, p. 652, l. 8-16 ; tr. p. 151. Il est ici renvoyé à l'*Appendice* au § 8 et au ch. 7. Les réflexions portant sur la

situent lors de *l'analyse du (premier) concept de vérité et de l'analyse de l'opposition entre identification a-thématische et identification thématique*.

– J'interpréterai plus loin en détail les contextes correspondants –. Bien que le thème soit plutôt marginal, on peut le reconnaître aisément à partir de la terminologie du « vécu »¹. Husserl parle par exemple de « l'unité vécue de coïncidence » (p. 569, l. 31 ; tr. p. 52) qui ne fonctionne pas comme re-présentant. Mais il y a également des contextes dans lesquels les synthèses de recouvrement sont implicitement dévalorisées par rapport à la connaissance (comme intuition catégoriale). Husserl en parle au sens d'une coïncidence « simplement » vécue. De manière très pertinente, Husserl désigne à un endroit les synthèses de recouvrement comme des « vécus non-conçus ». D'un simple point de vue linguistique, cette caractérisation appelle une précision. Nous allons voir que Husserl l'entend en tant que *vécu non-conçu d'objets catégoriaux*, c'est-à-dire comme vécu d'états de choses, d'identité, de vérité en général.

Les unités de coïncidence peuvent être « présentes réellement » et pourtant ne pas fonctionner en tant que re-présentants (p. 569 ; tr. pp. 51-52). Husserl qualifie aussi expressément (à quelques endroits) les synthèses de recouvrement de « présentes » (p. 652 ; tr. p. 151), et ce n'est pas seulement une manière de parler. Il veut dire par là qu'elles durent indépendamment de la prise actuelle et de l'appréhension objective. Effectuer l'appréhension objective de ces contenus « présents » est une possibilité apriorique donnée à chaque instant. Il est seulement requis de « porter son regard sur la vérité présente » (p. 652 ; tr. p. 151).

différenciation du premier concept de vérité en font partie (*Hua XIX*, p. 653 sv. ; tr. p. 152).

3. Au § 47, il y va là de l'exposition de la différence entre l'identité vécue et position thématique d'identité.

4. Au ch. 7, on trouve de même la confrontation entre les contenus *vécus* et les objets *perçus* (cf. *Hua XIX*, p. 700, l. 29 ; tr. p. 207 ; p. 702, l. 5 ; tr. p. 209 ; p. 703, l. 1 ; tr. p. 210 ; p. 705, l. 8-11 ; tr. p. 213. Dans l'extrait correspondant à p. 706, l. 4-10 ; tr. p. 214, la terminologie bascule des « contenus vécus » à des *contenus de réflexion* et se fixe par après sur l'interprétation du représentant catégorial, laquelle motive plus tard l'auto-critique de HUSSERL (cf. *Hua XIX*, p. 707, l. 24-30 ; tr. p. 215 ; p. 708, l. 20-709, l. 7 ; tr. pp. 216-217). Nous ne pouvons pas rentrer ici dans les détails de ce contexte problématique, étant donné qu'il conviendrait de distinguer de façon toujours soigneuse entre des positions encores tenables et des positions critiquées. Cf. D. LOHMAR, « Wo lag der Fehler des kategorialen Représanten ? », in *Husserl Studies*, 7 (1990), pp. 179-197.

1. Cette terminologie n'est pas seulement utilisée pour les « vécus non-conçus » du recouvrement. L'analyse des « vécus d'évidence » dépend par exemple encore beaucoup d'elle. Cf. *Hua XVIII*, pp. 188-194 ; tr. pp. 204-211. Le concept phénoménologique d'évidence, d'évidence intentionnelle en particulier est examiné au § 2 de la Ve RL.

Je voudrais à présent formuler quelques questions évidentes qui, d'un point de vue systématique, résultent pour Husserl de cette thèse. On pourrait aussitôt objecter que ces questions sont déjà posées à partir de la perspective d'*Expérience et jugement*. Mais il apparaîtra néanmoins que ce sont sans exception des questions que Husserl se pose dans les *Recherches logiques* elles-mêmes.

1) Les synthèses de coïncidence vécue dans les actes structurants ne surgissent-elles que dans le complexe global d'actes qu'est l'intuition catégoriale, ou bien durent-elles également au delà ? (L'alternative est : sont-elles fugitives ou durables ?)

2) Les synthèses de coïncidence vécues peuvent-elles également se situer dans des contextes qui n'ont pas pour but la connaissance ? (L'alternative est ici : sont-elles extérieures ou nécessairement internes aux actes catégoriaux ?)

Si l'on peut répondre de façon positive à ces deux questions, c'est-à-dire si les synthèses de recouvrement se situent aussi à l'extérieur des synthèses catégoriales et durent également au delà de cet événement, il nous faut alors poser la question suivante :

3) Quelle est la contribution des synthèses de coïncidence vécues « antérieurement » dans le cadre d'un intérêt de connaissance qui prend un nouveau départ, c'est-à-dire dans le complexe global d'une nouvelle intuition catégoriale ? Ne s'agit-il ici que d'une transformation de la « connaissance implicite » en « connaissance explicite » ? En d'autres termes, la transformation a-t-elle lieu sans qu'une nouvelle intuition doive venir s'y ajouter ? Ou bien la transformation doit-elle toujours être en même temps un nouvel accomplissement intuitif ? (L'alternative réside ici entre la transformation simple et le nouvel accomplissement)

Ces questions doivent orienter l'analyse que nous allons suivre à présent des deux contextes importants où Husserl, dans la VI^e *Recherche logique*, discute le rôle des synthèses de recouvrement non-appréhendées.

Le premier contexte est l'exposition par Husserl du premier concept de vérité au § 39 de la VI^e *Recherche logique*. Le thème est ici l'apprehension objective de ces synthèses de recouvrement déjà « présentes » par avance. Husserl rappelle que « l'accomplissement du recouvrement d'identification n'est pas encore la perception actuelle de l'accord objectif ». L'accomplissement du recouvrement ne devient une thèse catégoriale qu'en « portant le regard sur la vérité présente » (p. 652 ; tr. p. 151). Les synthèses de recou-

vrement « présentes » d'une manière ou d'une autre sont ici expliquées en tant que « vérité présente » qui a seulement besoin d'être appréhendée.

Il en résulte tout d'abord que l'on peut répondre par l'affirmative à la première question, c'est-à-dire que les synthèses de recouvrement « perdurent » d'une manière ou d'une autre par delà leur donnée momentanée dans le cadre des synthèses catégoriales. Même après leur constitution qui passe par les actes structurants, une intention catégoriale remplie (dirigée par exemple vers un état de chose) peut être « produite » à partir d'elles – et à vrai dire « à tout instant » – moyennant une appréhension objective. Un *modèle de transformation* du rapport des « synthèses vécues de coïncidence » en connaissance est de cette façon proposé. On peut à tout instant procéder à une « transformation » de synthèses de coïncidence vécues une fois à n'importe quel moment et par suite à nouveau « présentes » d'une manière ou d'une autre, en intentions catégoriales remplies intuitivement. Cette transformation a lieu au moyen de l'appréhension objective de la coïncidence auparavant seulement vécue.

Mais il nous faut déterminer encore plus précisément le sens de cette « transformation ». Doit-elle être comprise de telle manière que les déterminations de contenu soient déjà fixées, c'est-à-dire pré-formées dans le vécu ? Est-ce une « connaissance pré-catégoriale » contenant déjà les déterminations de contenu sous une forme rudimentaire qui se voit uniquement transformée en connaissance au sens plein du terme (transformation simple) ? Cela ne signifierait-il pas que la différence entre les synthèses vécues de coïncidence et la connaissance (dans l'intuition catégoriale) réside uniquement dans le mode différent d'appréhension du même contenu ? Le fait que Husserl, à un endroit, nomme les synthèses de recouvrement un « vécu non-conçu » (p. 568 ; tr. p. 50) d'un état de chose parle en faveur de cette hypothèse. L'acte de connaissance serait alors le processus dans lequel, moyennant l'appréhension catégoriale, un état de chose conçu est « découvert par l'explicitation » (*erdeutet*) à partir d'un vécu non-conçu de cet état de chose. (La transformation est donc un modèle très simple de la relation entre deux types de jugements.)

Le « modèle de transformation » de cette transformation conduit cependant à d'autres problèmes. Il faut avant tout éclairer de quelle manière les synthèses de recouvrement d'intentions partielles peuvent contenir des connaissances sous une forme rudimentaire. De plus, la question se pose de savoir s'il n'est effectivement besoin que d'une transformation au sens d'un changement d'appréhension pour recevoir la connaissance. Cela aurait pour conséquence que la transformation serait possible sans intuition renouvelée et sans l'accomplissement renouvelé de la complexion d'acte de l'intuition catégoriale. Les résultats descriptifs du chapitre 6 parlent cepen-

dant contre cette hypothèse. L'analyse des actes catégoriaux avait fait la preuve de la nécessité de l'accomplissement des actes structurants et de leur transition. Il se pourrait donc que ces analyses dussent être affinées. Il se pourrait aussi qu'il existât deux types fondamentalement différents d'intuition catégoriale. Mais il est plus évident que le modèle de la transformation est trop simple. Il doit être corrigé dans le sens d'un nouvel accomplissement de l'acte catégorial, lequel est guidé par l'expérience précédente¹.

Cette thèse anticipe néanmoins sur une solution que nous établirons seulement plus loin. Il me faudrait donner tout d'abord encore quelques explications concernant la « définition » par Husserl de l'évidence comme « vécu de vérité ». Il apparaîtra que même cette thèse est bien moins spéculative que la lettre le laisse présumer. Avec l'analyse des synthèses vécues de coïncidence, Husserl cherche également à préciser sa « définition » de l'évidence comme « vécu de vérité ». Dans les *Prolegomènes à une logique pure*, il avait critiqué les théories psychologiques de l'évidence, qui la comprenaient comme un sentiment venant s'ajouter fortuitement (ou manquant). Dans ce contexte, Husserl a caractérisé à plusieurs reprises l'évidence comme « vécu de vérité » (*Hua XVIII*, pp. 188-194 ; tr. pp. 204-211). Ce mode de caractérisation a sûrement été la raison de quelques malentendus². – Mais ce n'est pas ici mon objet. – Il y va du « vécu » de recouvrement (au sens d'un accord total) entre *l'intention de l'énoncé* et *l'état de chose donné* dans l'intuition catégoriale (*Hua XVIII*, p. 193 sv. ; tr. p. 210). Ce vécu de recouvrement est un cas particulier concret, vécu par moi de l'idée de vérité, c'est-à-dire de l'idée d'accord entre intention et intuition.

Dans le contexte du premier concept de vérité dans la VI^e *Recherche logique*, Husserl précise alors son énoncé selon lequel l'évidence est « le vécu de vérité ». Il ne convient pas de l'entendre comme si ce vécu était une perception objective de la vérité (*Hua XIX*, p. 652 ; tr. p. 151). Il s'agit uniquement d'un vécu de conscience, à savoir d'un vécu a-thématique de la vérité. Assurément, ce vécu peut servir de base à un jugement rempli portant sur la vérité d'un énoncé. Il y a donc une certaine succession des degrés (1) de l'intuition catégoriale d'un état de chose qui est alors

1. Kant déjà essaya de résoudre le problème de l'expérience pré-catégoriale. Il caractérise celle-ci comme des « règles subjectives », en l'occurrence comme une synthèse associative de reproduction, en l'occurrence comme des *jugements de perception*. Les jugements de perception sont ensuite convertis en connaissance (en « lois objectives »), en l'occurrence, en *jugements d'expérience*.

2. Cf. par exemple l'article de G. PATZIG, « Kritische Bemerkungen zu Husserls Thesen über das Verhältnis von Wahrheit und Evidenz », in *Neue Hefte für Philosophie*, 1 (1971), pp. 12-31.

également exprimé et (2) du « vécu de vérité » et (3) de l'intention thématique remplie, dirigée sur la vérité dans la prédication de vérité.

Cette succession de degrés éclaire aussi d'une manière étonnante la deuxième question systématique qui consiste à demander si les synthèses de recouvrement peuvent également se trouver à l'extérieur de l'acte catégorial. Husserl indique la chose suivante (également, au surplus, dans le contexte de l'analyse du concept de vérité (§ 39)) : à propos de toute intuition catégoriale *exprimée*, par exemple à propos de tout état de chose donné de façon intuitive et en même temps énoncé (« Ce livre est vert »), surgissent de nouvelles synthèses de recouvrement qui peuvent alors servir de base de contenu en vue d'intuitions catégoriales ultérieures. Nous vivons en effet le recouvrement total de l'expression langagière et de l'état de chose donné. Sur la base de ce recouvrement total entre l'intention intuitive dirigée sur l'état de chose et l'intention de l'acte donateur de signification qui fusionne avec elle, nous pouvons prononcer le jugement suivant : le jugement « le livre est vert » est vrai.

Le deuxième « est », c'est-à-dire « l'être au sens de la vérité » ne doit pas être confondu avec le premier « est », c'est-à-dire avec « l'être au sens de la copule déterminante ». L'intention et le style d'évidence de ces deux thèses sont tout à fait différents. La prédication de vérité correspond à un *recouvrement total* entre intention de signification et intention d'état de chose. À l'être de la copule dans le jugement portant sur la propriété du livre ne correspond qu'un *recouvrement partiel*, une « identification partielle » (p. 653, l. 11-16, 26 ; tr. p. 152). Lors de l'analyse de l'intuition catégoriale, nous avons vu qu'il y a un recouvrement partiel entre les intentions partielles de la visée globale (dirigée sur le livre) et la visée particulière (dirigée sur le moment vert du livre). Ce recouvrement est ensuite appréhendé de façon catégoriale et remplit l'intention dirigée sur la propriété (« Le livre est vert »)¹. En outre, dans tout jugement évident et exprimé de façon prédicative (dans le recouvrement total entre intention de signification et intention d'état de chose), « l'être est vécu au sens de la vérité du jugement, mais il n'est pas exprimé » (p. 653, l. 17-22 ; tr. p. 152). Ce vécu de vérité se trouve pour ainsi dire « en sus », c'est-à-dire sans activité particulière. On le trouve dans l'expression de toute intention d'état de chose rempli de façon intuitive. Mais il demeure a-thématique et n'est pas non plus exprimé. La prédication sur la vérité presuppose alors que nous nous retournions vers ce vécu non-conçu et inexprimé (p. 654, l. 2-5 ; tr. p. 153). C'est pourquoi, à cette vérité judicative s'applique le fait qu'elle

1. Même dans les cas de totale identification, par exemple pour le jugement portant sur l'identité des objets, les deux sens d'être ne coïncident pas. Cf. *Hua XIX*, p. 653, l. 17-22 ; tr. p. 152. L'intention des deux actes est totalement différente.

« peut être énoncée à tout instant, et être énoncée avec évidence » (p. 654, l. 2-5 ; tr. p. 153).

Je résume encore une fois brièvement : dans l'énoncé portant sur un état de chose donné de façon intuitive, la propriété de l'objet est énoncée. Le fait que ce qui est ainsi énoncé est vrai est en même temps *vécu*, mais il n'est pas *intentionné thématiquement* que cet énoncé soit vrai¹. Cette synthèse vécue de recouvrement total « n'est pas à l'évidence énoncée, elle n'est pas objective » (p. 654, l. 2-5 ; tr. p. 153). Elle ne devient objective que dans une prédication de vérité correspondante (dans un « jugement de vérité »). Celui-ci affirme alors la vérité, c'est-à-dire l'accord (le recouvrement) total entre l'état de chose énoncé et l'état de chose donné de façon intuitive. C'est pourquoi, lorsque toute intuition catégoriale remplie est exprimée, un contenu est *vécu* mais il n'est pas appréhendé objectivement, qui puisse « à tout instant » devenir la base d'un jugement de vérité (c'est-à-dire d'un jugement de degré supérieur). Les synthèses vécues de recouvrement doivent seulement être placées dans la fonction d'un *re-présentant*. Elles doivent être appréhendées. On peut répéter ce processus. La complexion d'acte de l'intuition catégoriale évidente et de l'énoncé de la vérité d'une affirmation peut de son côté devenir « l'état de chose réalisant une nouvelle évidence pour laquelle la même chose vaut, etc. » (p. 654, l. 5-7 ; tr. p. 153) (« Il est vrai qu'il est vrai que la porte est rouge »).

Voilà un premier exemple des contenus *vécus* mais non pas appréhendés objectivement, à titre de synthèses de recouvrement qui peuvent servir de base au contenu rempli en vue d'intentions catégoriales ultérieures. Ces contenus peuvent aussi bien ne servir de base remplissante que pour une intention déterminée, c'est-à-dire pour le seul jugement de vérité et non pas pour une autre intention ou même pour des intentions quelconques. Cela signifie qu'ils sont déterminés quant à leur contenu. En outre, ils se situent entre une intention catégoriale et un acte donateur de signification qui fusionnent avec eux. Selon toute apparence, les synthèses de recouvrement peuvent donc également naître en dehors d'une activité catégoriale dont le but est assigné. Ce point apparaîtra néanmoins plus

1. Il est à peine besoin de discuter pour savoir si, avec l'activité de l'expression langagièrue du jugement, on défend déjà implicitement l'idée que ce que je dis est également vrai. La « speechact theory » n'est pas la première à avoir découvert cela. Pour HUSSERL, ce qui, néanmoins, importe en premier lieu, c'est ce qui est *visé* (intentionné) dans l'énonciation, c'est-à-dire de savoir si l'assertion de vérité est également accomplie dans l'intention de l'acte de conscience. Ceci n'est certainement pas le cas lorsque je porte pour moi à l'évidence de la distinction, quant à sa signification, une phrase entendue par hasard, et ce, en accomplissant explicitement les intentions contenues. Cf. l'exposition de l'évidence de la distinction au § 16 de *Logique formelle et logique transcendante*.

clairement dans le deuxième contexte important dans lequel Husserl, dans la VI^e *Recherche logique*, étudie le rôle des formes préalables vécues de connaissances. C'est pourquoi nous nous tournons à présent vers l'exposition par Husserl du vécu non-conçu de l'identité, lequel se trouve dans une perception continue.

Husserl caractérise aussi la différence entre *l'accomplissement a-thématique d'une identification* et la *thèse thématique d'identité* au moyen de l'opposition entre le « vécu » et la « perception catégoriale ». L'accomplissement du recouvrement identifiant (parallèlement au « vécu de vérité ») est une sorte de *vécu d'identité*. Mais il « n'est pas encore une perception actuelle de l'accord objectif » (p. 652, l. 16 ; tr. p. 151)¹. Le « vécu de recouvrement » n'accède au rôle d'un re-présentant pour l'identité visée thématiquement (et à vrai dire en tant moment qui donne la plénitude) que « par un acte propre d'appréhension objectivante » (p. 652, l. 11 sv. ; tr. p. 151). Il est clair ici qu'il y va avec le « vécu d'identité » d'un cas d'expérience pré-catégoriale, qui se situe tout à fait en dehors d'une activité catégoriale.

Au § 47 de la VI^e *Recherche logique*, Husserl analyse l'opposition entre les deux actes. Le simple accomplissement d'un acte d'identification, par exemple dans une perception identifiante continue ne signifie encore aucune identité (p. 679 ; tr. pp. 183-184). Néanmoins, dans la transition des phases particulières de la perception continue sont déjà vécues des synthèses de recouvrement. En revanche, l'identité du perçu ne peut devenir thématique que dans un acte (et être aussi éventuellement donnée) dans lequel les unités vécues de coïncidence sont appréhendées en tant qu'exposition de l'identité objective. Dans ce deuxième accomplissement d'acte, la coïncidence continue vécue d'intentions objectives simples sert de re-présentant de l'identité, c'est-à-dire « de point d'appui pour la conscience de l'identité » (p. 679 ; tr. p. 184).

Il est important que la détermination de contenu du vécu se trouve déjà là. C'est-à-dire que le fait qu'il est un vécu d'identité ne soit pas « seulement apporté par la réflexion comparative et médiatisée par la pensée » (p. 568 ; tr. p. 50). À vrai dire, le vécu de telles synthèses de recouvrement n'est pas encore une connaissance, mais il n'est en aucun cas indifférencié. Il en va ainsi de l'identité vécue « qu'elle est d'emblée là, qu'elle est un vécu, mais un vécu inexprimé, non-conçu » (p. 568 ; tr. p. 50). Ce qu'est un « vécu non-conçu » d'identité est encore une fois éclairci dans « l'addition au § 8 ». L'acte d'identification n'est « à proprement parler pas encore constitué de part en part » (p. 569 ; tr. p. 51) lorsque nous visons continuellement de façon intuitive un seul et même objet. Le « moment de

1. Prêtons attention au fait que Husserl parle ici aussi en un sens impropre d'une « perception » du contenu représentant, au lieu d'employer le terme d'« appréhension ».

l'unification par connexion » au sens d'un « moment d'identité » est à vrai dire « réellement présent », mais il ne fonctionne pas comme re-présentant (p. 569 ; tr. p. 51)¹. L'« unité vécue de coïncidence » ne fonde pas encore une appréhension objectivante en tant qu'identité de l'objet. Néanmoins, ce « passage du vécu d'unité à l'identification relationnelle reste possible à tout instant » (p. 570 ; tr. p. 52). On dirait que Husserl défend à nouveau ici le modèle de transformation du vécu non-conçu en connaissance.

Il devient pourtant clair à la lumière de l'exemple de l'identification thématique qu'il ne suffit pas de recourir seulement au vécu « présent » et de transformer pour ainsi dire celui-ci en une intuition catégoriale. L'image de la « transformation » de l'expérience anté-prédicative en connaissance prédicative est fausse. Nous trouvons les arguments en faveur de cette idée au § 47 de la VI^e *Recherche logique* : dans l'accomplissement de la perception continuellement identifiante, l'identité n'est pas encore visée (p. 679 ; tr. p. 183). L'identification thématique exige en revanche un *nouvel accomplissement* de la série d'actes. Husserl écrit : « Ce n'est que lorsque nous faisons de l'écoulement perceptif le fondement d'un nouvel acte, lorsque nous articulons les perceptions particulières et mettons leurs objets en relation » (p. 679 ; tr. p. 184) que le recouvrement des intentions (qui se met alors à nouveau en place) peut devenir le re-présentant (le point d'appui) d'une conscience d'identité thématique. Les actes structurants dans le cadre de la nouvelle complexion d'acte de l'intuition catégoriale exigent néanmoins, selon les termes de Husserl, un « fondement ». Ce fondement consiste dans l'écoulement perceptif préalable et dans les synthèses de coïncidence qui y ont trouvé place.

Dans les *Recherches logiques*, Husserl n'était pas encore entièrement au clair sur le point de savoir dans quelle mesure l'intuition catégoriale doit avoir un fondement dans la perception préalable. Une réponse est apportée à la troisième question portant sur la fonction du « vécu non-conçu » dans le nouvel accomplissement (en l'occurrence, dans la nouvelle mise en scène) de l'intuition catégoriale uniquement au sens où il a bien une fonction. Mais il n'est pas dit précisément laquelle. On peut cependant présumer qu'il sert à *guider* l'accomplissement des actes structurants. La forme vécue préalable de la connaissance nous dit quel « chemin » les actes structurants doivent emprunter dans la sensibilité pour faire une connaissance de ce qui ne se trouvait auparavant là qu'en tant que vécu non-conçu (par exemple comme vécu d'identité). Ce n'est que lorsque le vivre anté-prédicatif guide les actes structurants au cours de la nouvelle mise en scène et les mène à une nouvelle synthèse de coïncidence que le vivre peut

1. Le cours *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie 1906-1907* souligne pareillement que ce « moment d'identité » est présent de façon réelle. Cf. *Hua* XXIV, p. 282.

devenir un connaître. Le chemin sur lequel on peut trouver l'intuition correspondante est de cette manière dessiné¹.

Nous pourrions encore nous tourner à présent vers une série de phases de développement dans l'analyse husserlienne de l'expérience anté-prédicative. Entre 1901 et 1938, Husserl a traité le problème en de nombreux endroits (dans ses manuscrits de recherche, dans ses écrits consacrés à la théorie de la connaissance et dans ses cours). Mon intérêt principal consiste néanmoins à montrer que le problème de l'expérience anté-prédicative se trouve déjà dans les *Recherches logiques*. Il m'importait de faire ressortir le mode d'accès de Husserl et l'état de l'évolution du problème dans les *Recherches logiques*. Voilà ce que l'on peut arrêter concernant la discussion des formes vécues préalables de connaissance dans la VI^e *Recherche logique*.

III. Le jugement antéprédicatif dans Expérience et Jugement

Dans le temps qui me reste, je voudrais maintenant évoquer rapidement, en quelques points, la manière dont la recherche sur l'expérience antéprédicative a été poursuivie dans *Expérience et Jugement*. On aurait pu croire que la question soulevée dans la première partie de cet exposé était une question anachronique. Car le problème de l'expérience antéprédicative semble être en liaison très étroite avec la phénoménologie génétique. Or, la perspective s'est à présent modifiée. Nous allons voir ce que sont devenues, dans le cadre de la problématique génétique, les amorces de

1. On trouve d'autres exemples de contenus vécus qui n'ont pas été appréhendés au ch. 7 de la VI^e *RL*. Ce contexte est instructif, il requiert néanmoins un gros travail d'interprétation, parce qu'il faut toujours éviter la fausse interprétation du représentant catégorial. Les descriptions de ce chapitre s'inscrivent toutes sous le signe fallacieux d'une appréhension psychologique. La théorie du « lien psychique » est une interprétation du représentant catégorial qui se trouve devant la soi-disant nécessaire alternative (de l'École de Brentano) entre sensibilité interne et sensibilité externe. Lorsque quelque chose est donné intuitivement, il ne peut qu'être donné dans une intuition interne ou externe. Puisque le représentant catégorial ne peut se trouver dans la sensibilité externe, il ne reste que l'interne. C'est pourquoi, HUSSERL interprète la perception interne de l'accomplissement de l'intuition catégoriale comme le contenu sensible qui (appréhendé de façon catégoriale) peut conférer une plénitude à l'intention catégoriale. Même le « lien psychique » est seulement « vécu », et ce vécu reste « aveugle » (*Hua XIX*, p. 705, l. 1-12 ; tr. p. 213). Ce contenu vécu dans la sensibilité interne doit ensuite être pour ainsi dire repris en compte dans l'exposition de l'objet catégorial. Le lien psychique vécu doit être placé dans une fonction de représentation, c'est-à-dire qu'il doit être appréhendé. Quoique le vécu soit « aveugle » tant qu'il ne se trouve pas dans la fonction d'une représentation, il est déjà déterminé quant à son contenu. « Ce dont » ce vécu est un vécu est donc déjà avéré.

solution fournies par les *Recherches logiques*. — Je me limiterai forcément, dans cette dernière partie de mon exposé, à quelques brèves indications.

Dans *Expérience et jugement*, l'« expérience antéprédicative » offre un fonds permanent de connaissances à propos de l'objet de perception. Cette caractérisation se trouve, par là-même, déjà liée à un élargissement du concept de jugement, également formulé par Husserl en termes exprès. La perception explicitante d'un objet réel est un *juger au sens large* (*EU*, p. 62 ; tr. p. 71). Le « concept de jugement au sens très large » subsume les modes prédicatifs et antéprédicatifs du juger (*EU*, p. 63 ; tr. p. 71, mod.). Husserl procède ici à un élargissement conceptuel, semblable à celui qu'il avait mis en œuvre dans les *Recherches logiques*, lorsqu'il caractérisait les « synthèses vécues de recouvrement » comme une « vérité présente » (*vorhandene Wahrheit*). Il ne s'agissait pas encore, ici non plus, de la vérité ayant été constituée dans l'activité catégoriale. Le « vécu de vérité » était le vécu d'un état de choses, non conceptualisé mais déjà durable. La caractérisation « synthèse de recouvrement » va déjà dans ce sens. Ce qui se trouve caractérisé, c'est une syn-thèse. Les synthèses com-posent dans une conscience telle et telle autre chose. Cette com-position est — nous l'avons vu — dotée de durée. On pourrait donc affirmer que les synthèses de recouvrement sont déjà des jugements, bien qu'elles ne soient pas encore des connaissances (*Erkenntnis*) dans la pleine acception de ce terme.

On a fait un grand pas en avant dans l'analyse du problème, lorsqu'on a compris que notre aperception des objets réals se fait toujours selon une généralité typique. Quand nous nous tournons vers un objet, nous le voyons toujours-déjà comme un cas relevant de tel ou tel type. Il y a des types de très haute généralité, qui par exemple n'embrassent que les caractéristiques de l'objet réal, et les embrassent avec des déterminations de contenu très concrètes. L'aperception « comme cas d'un type déterminé », par exemple comme chien, est suscitée par des détails caractéristiques, et l'intérêt perceptif suit donc les intentions d'attente suscitées par ce type. Le type empirique se trouve modifié par une expérience ultérieure. L'expérience se trouve en lui comme déposée ou sédimentée. Husserl peut montrer en outre que l'appréhension guidée par une expérience antérieure est encore un acte « simple ». Ainsi se trouve également résolu le problème des résidus catégoriaux inévitables dans les actes de perception.

L'analyse de l'aperception typique montre d'ailleurs à l'évidence de quelle manière l'expérience antérieure engrène sur le processus même de perception en cours, c'est-à-dire comment elle s'y répercute : des intentions correspondant à l'expérience antécédente sont suscitées, qui sont liées à l'objet. En lui nous attendons des propriétés tout à fait déterminées, c'est-à-dire que la perception explicitante se tourne téléologiquement vers ces propriétés déjà « bien connues » (*bekannt*). L'expérience antécédente guide

donc le processus d'apprehension des objets perceptifs. De la même manière, le type empirique *guide* l'intuition catégoriale dans laquelle l'objet est catégorialement reconnu comme cas de tel ou tel concept (subsumption). Seule donc la dernière philosophie confirmera que la fonction de l'expérience antéprédictive consiste au premier chef dans le *guidage* de la ré-explicitation.

L'expérience antéprédictive se voit donc dans *Expérience et jugement*, tout comme dans les *Recherches logiques*, analysée sur le modèle des synthèses de recouvrement d'intentions partielles. Husserl nomme *explication* les synthèses antéprédictives dans lesquelles surgissent des connaissances antéprédictives (*Kenntnis*) d'objets déterminées selon leur contenu. Il vise par là le « va-et-vient du regard », qui commence après la première prise d'un objet. Le regard peut se diriger par exemple sur l'horizon intérieur, et successivement thématiser les éléments d'un objet réel qui se détachent comme sensibles (*sinnlich*). L'objet, par exemple ce livre, prend ainsi un caractère de *thème principal*, et les divers aspects qui s'en dégagent sont des *thèmes secondaires*. L'orientation de cette transition étant fixée, une mise en forme (mais qui n'est pas encore une mise en forme catégoriale !) est opérée, celle du thème principal *S* dans le sens d'un *substrat*, celle du thème secondaire *p* dans le sens d'une *détermination*. Dans la transition qui mène de la première intention globale au moment *p*, une unité recouvrante, d'un style particulier, se met en place (*EU*, pp. 127-129 ; tr. : pp. 134-135). C'est une superposition (*Überschiebung*), c'est-à-dire un recouvrement partiel, où identité et différence sont liées de manière caractéristique. Puisque par l'intention nous saisissons, en plus du *p*, en même temps le *S*, le *S* se présente à nous dans la synthèse de recouvrement suivant l'une de ses déterminations (*EU*, p. 130 ; tr. p. 137). De cette manière, l'intention dirigée vers le *S* est durablement modifiée. Du fait que nous « gardons en prise » cette détermination acquise à nouveaux frais dans une activité modifiée, le sens de *S* s'enrichit de la détermination *p*¹.

Cet enrichissement devient un « *acquis persistant* », un enrichissement permanent du sens de l'objet. Le *S* est, au terme de l'explication, devenu *Sp* et il demeure comme tel en prise pour le sujet. Si nous y revenons dans des actes ultérieurs de se-tourner-vers, l'objet est toujours visé avec ses enrichissements. Il s'agit d'un dépôt-de-sens *habituel*, c'est-à-dire que

1. L'enrichissement du sens se produit par le fait que l'apprehension de l'objet *S* accueille à chaque étape en elle, par le biais des unités de recouvrement, les singularités qui se sont détachées. « L'apprehension de l'objet, qui est contenue dans le maintenir-en-prise continu du substrat accueille à chaque étape en elle toutes les singularités qui se sont détachées » (*EU*, 132 ; tr. p. 139, mod.). En cela, « ce qui est saisi à titre singulier [est] incorporé à la teneur de sens par le biais du recouvrement » (*ibid.*, tr. mod.). Les saisies singulières « se transforment en modifications de la saisie globale, en l'occurrence en enrichissements de son contenu » (*ibid.*, tr. mod.).

l'enrichissement est valide non pas encore objectivement, mais pour le seul sujet percevant (*EU*, p. 137 ; tr. p. 143). L'expérience antéprédicative est donc elle aussi non encore communicable. Si elle reste jusqu'ici non exprimée, ce n'est pas seulement *de facto*, elle est – mais d'une autre manière que l'acquisition prédicative d'une connaissance – non disponible en général sur ce mode. Dès les *Recherches logiques*, Husserl caractérise en ces termes les vécus non-conceptuels des états de choses. Husserl nomme le vécu de recouvrement un « vécu inexprimé (*unausdrücklich*) et non conçu » (*Hua XIX*, p. 568 ; tr. p. 50).

Si je veux faire de l'acquisition antéprédicative de connaissances une connaissance communicable, objective, je dois forcément accomplir un jugement prédicatif. Tout comme dans les *Recherches logiques*, ce n'est pas là, de manière simpliste, une « transformation » de la connaissance antéprédicative en reconnaissance prédicative. Il s'avère que l'explication de l'objet perçu doit, elle aussi, forcément être ré-effectuée. Que nous nous retournions vers l'unité recouvrante, ceci n'est possible que parce que nous réitérons le processus d'explication (*EU*, p. 245 ; tr. p. 250).

Je me retourne pour cela vers l'objet *S*, qui sous mes yeux continue de se tenir là en tant que *Sp*, avec ses enrichissements. Si nous voulons déterminer prédicativement l'objet *S*, il nous faut tout d'abord nous redéfaire de sa détermination *p*, faire pour ainsi dire abstraction de lui. Cependant, ma connaissance antéprédicative de cette détermination est maintenue sous la forme d'une attente protentionnelle de *p*. L'explicitation à présent mise en scène en intérêt de connaissance est donc guidée par cette attente. C'est, à vrai dire, une ré-explicitation. Le recouvrement s'étant remis en place entre deux intentions, dans la transition ainsi ménagée entre l'objet *S* et sa détermination *p*, l'intention du jugement prédicatif se trouve remplie : « *S* est *p* ». La ré-explicitation a fait du recouvrement passif de l'explicitation originelle un recouvrement effectué activement. Le recouvrement partiel est à présent devenu une « activité libre », qui remplit l'intention de la détermination « *S* est *p* »¹. C'est alors seulement que je puis juger prédictivement de cet état de choses.

Ce que l'on peut constater en général, dans la perspective génétique d'*Expérience et jugement*, c'est qu'une connaissance fait toujours retour à une telle attente anticipative – antéprédicative ou prédicative : « La connaissance est la conscience de la “coïncidence” entre une croyance anticipative

1. Cf. « Une intention *active* vise à saisir ce qui était antérieurement un recouvrement simplement *passif*, donc à produire dans le passage à *p* au sein d'une activité originale ce qui s'ajoute à *S*. C'est en tant que Je actif, tourné vers *S* pris dans son augmentation de sens, mon intérêt se portant sur cette augmentation elle-même, que j'accomplis le passage, et le recouvrement partiel comme activité libre, et remplis ainsi l'intention de détermination dirigée sur *S*, pris dans le sens issu du passage et du recouvrement en question » (*EU*, p. 244 ; tr. p. 249).

vide, et spécialement une croyance prédicative (vide, ou intuitionnant au sens impropre), et une expérience originairement donatrice correspondante » (*EU*, p. 341 ; tr. pp. 343-344, mod.).

Il y a là naturellement une généralisation qui ne pourra être opérée que dans une perspective génétique. Dans les *Recherches logiques*, le simple « vécu d'un état de choses » n'était bien plutôt qu'un cas.

À côté des convergences ici mises en évidence, il y a naturellement aussi de nombreuses différences entre les analyses des *Recherches logiques* et celles d'*Expérience et jugement*. Ce qui est analysé en termes beaucoup plus précis, c'est surtout la façon dont la connaissance antéprédicative s'établit et se maintient à titre de modification de l'activité intentionnelle. Nous voyons déjà pourtant, à partir du petit nombre d'exemples ici produits, à quel point peut être féconde pour la question de l'expérience antéprédicative la confrontation des données de ces deux ouvrages. Nous n'avons pu ici qu'indiquer le traitement de ce problème dans les *Recherches logiques*.

Dieter LOHMAR
Husserl-Archiv de Cologne

L'EXPÉRIENCE ANTÉ-PRÉDICATIVE

Cette étude porte sur la première Section d'*Expérience et Jugement*, section intitulée « L'expérience anté-prédicative », et, plus précisément, sur son deuxième chapitre (« Saisie simple et saisie explicitante »). Pour l'introduire, faisons appel à une citation de la *Critique de la Faculté de Juger*, où, évoquant la *Critique de la Raison Pure*, Kant dit ceci sur le jugement d'expérience :

On peut lier immédiatement à la perception d'un objet – laquelle en contient les prédictats empiriques – le concept d'un objet en vue d'un jugement de connaissance, et, ainsi, produire un jugement d'expérience¹.

Si nous tenions à commencer notre propos par cette citation, c'est qu'elle permet de faire entrevoir, par contraste, ce qui caractérise la démarche husserlienne. Alors que, dans la *Critique de la Raison Pure*, le souci de Kant est de poser les conditions de possibilité du jugement d'expérience, comme seul fondement de toute connaissance légitime, et que, ce faisant, il n'hésite pas à parler déjà de prédictats au niveau de la perception², dans *Expérience et Jugement*, Husserl cherchera au contraire à constituer une Analytique de l'expérience anté-prédicative³, de façon à montrer que c'est sur cette expérience, déjà « connaissante » que se fonde, en dernière instance, toute activité judicative. Autrement dit, l'expérience sensible fonderait non seulement l'activité judicative dont le corrélat est le

1. KANT, *Critique de la Faculté de Juger*, § 36, tr. J.-R. LADMIRAL, M. B. de LAUNAY et J.-M. VAYSSÉ in *Œuvres Philosophiques* II, Paris, Gallimard, « Pléiade », p. 1065.

2. Dans les *Ideen* I, HUSSERL, lui-même, le fait aussi, mais en mettant *prédictats* entre guillemets (cf. tr. P. RICCEUR, p. 334).

3. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil*, texte rédigé par Paul Landgrebe, Claassen Verlag, Hambourg, 1964 ; tr. D. SOUCHE, *Expérience et Jugement*, Paris, PUF, 1970. Nous citons en faisant précéder la pagination de la traduction par celle du texte allemand. Husserl mentionne cette analytique à la p. 68 ; tr. p. 70.

jugement d'expérience, mais encore celle concernant tout jugement en général, et, par conséquent, ceux-là mêmes qui portent sur des généralités pures et des essences¹. D'où le titre de l'ouvrage : non pas « le jugement d'expérience », ni non plus « expérience et jugement d'expérience », mais bien « *Expérience et Jugement* ». S'expliquant là dessus Husserl déclare que

le retour à l'évidence objective, anté-prédicative, ne reçoit tout son poids et sa pleine signification qu'avec cette proposition : *ce rapport de fondation (Fundierung) ne concerne pas seulement les jugements qui ont pour fondement l'expérience, mais tout jugement prédicatif évident possible en général*, et concerne donc aussi *les jugements du logicien lui-même* ...².

Par ailleurs, si *Expérience et Jugement* se présente comme le projet d'une Généalogie de la Logique, c'est que Husserl tient pour incontestable que l'activité judicative est originairement au service d'un intérêt de connaissance (§ 4), d'un effort vers la connaissance (même si tout d'abord celui-ci est purement doxique et le plus souvent accompli en vue de buts pratiques). D'où la question préalable qui régit l'ouvrage :

qu'est-ce qui doit s'ajouter aux conditions formelles de la possibilité de la vérité pour qu'une activité de connaissance atteigne son but ?³

Question à travers laquelle s'indique la nécessité d'un retour à l'expérience anté-prédicative et à ses évidences.

Dans son vœu d'originarité et de radicalité, la phénoménologie se doit ainsi de poser des questions transcendantales à la Logique Formelle. Celle-ci, dira Husserl dans *Logique Formelle et Logique Transcendantale*, « a besoin d'une théorie de l'expérience »⁴. Or c'est cela même qui n'a pas été vu par Kant. Ce dernier

ne se pose pas à l'égard de la logique des questions transcendantales et il lui attribue un a priori extraordinaire qui la place au dessus de telles questions⁵.

1. Le dégagement des généralités et des essences presuppose d'une part la spontanéité prédicative et de l'autre les opérations objectivantes issues de libres variations imaginatives (cf. la 2^e et 3^e Sections). Mais, d'après Husserl, cette opérativité libre de la conscience repose sur le socle de l'expérience sensible comme réceptive.

2. *EU*, p. 13 ; tr. p. 22.

3. *Ibid.*, § 3, p. 8 ; tr. p. 18.

4. Cf. *Logique formelle et Logique transcendantale*, tr. S. Bachelard, Paris, PUF, 1965, p. 286.

5. *Ibid.*, p. 345.

Husserl veut dire par là que si Kant a cherché à déterminer transcendamment la connaissance, il a néanmoins pris la Logique comme allant de soi, sans la questionner dans ses présuppositions.

Cela étant dit en guise d'introduction, venons-en tout de suite au chapitre 2, où il est question d'élucider ces modes de l'expérience qui peuvent donner lieu aux jugements d'expérience les plus simples.

De quoi s'agit-il, en fait d'expérience, dans ce chapitre qui a pour titre «saisie simple et explicitation ou ex-plication» (*Schlichte Erfassung und Explikation*)?

Dès l'Introduction à l'ouvrage, lorsqu'il pose les premiers contours de sa recherche et attire l'attention sur les abstractions qu'il est obligé de faire, au sens de ce qu'il doit laisser de côté pour être à même de poursuivre sa tâche d'élucidation, Husserl déclare :

l'expérience la plus simple est celle des substrats sensibles, de la couche naturelle du monde concret total. Ainsi allons-nous devoir nous tourner vers le jugement qui a pour fondement la perception externe¹.

Il s'agit donc de se tourner vers l'expérience sensible, qui, remarque Husserl, est l'expérience la plus simple, la plus immédiate, non pas celle des objets concrets avec l'ensemble de leurs prédictats culturels et axiologiques, mais celle à travers laquelle est saisie la *couche naturelle sensible*² de tout objet susceptible d'être donné dans une perception externe. Autrement dit, et comme il le notera dans la *Krisis*,

si nous prêtons attention à cela seul qui dans la chose est corporel ...³

Cette mise au point privilégiant, aux seules fins de l'analyse, la perception externe et le jugement qui lui correspond (le *jugement d'expérience*⁴)

1. *EU*, p. 66, 67 ; tr. p. 75.

2. *Ibid.*, p. 29 ; tr. p. 38. Pour isoler cette couche sensible de l'expérience, le phénoménologue doit faire «comme si» (HUSSERL parle souvent ici d'un «*fingieren*», d'une «*fiction*»). Pour ce faire, il soumet toutes les déterminations de l'expérience à une réduction abstrayante en vue de n'obtenir que l'*eigentliche Natur*, la pure apparition d'une Nature à un sujet lui-même réduit à ce qui lui est propre (*das Mir Eigenen*). La notion de cette réduction abstrayante, limitant le champ trascendantal à la sphère du propre, a été élaborée dans la V^e *Méditation Cartésienne*, en particulier aux §§ 44 et 50, comme réquisit incontournable de l'expérience trascendantale d'autrui.

3. Cf. *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendentale Phänomenologie*, hrsg. W. Biemel, La Haye, Nijhoff, Hua VI, 1962, p. 108 ; tr. G. Granel, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie trascendantale*, Paris, Gallimard, 1976, p. 120.

4. Au § 6 d'*EU*, on lit : «...les jugements premiers en soi sont des jugements ayant un substrat individuel, ce sont des jugements qui portent sur l'individuel, ou *jugements d'expérience*».

est reprise ensuite dans le chapitre I, réitérée trois fois dans le chapitre II, qui nous occupe, et autant de fois dans le chapitre III¹.

Dans l'impossibilité de revenir sur tous les passages en question, je me contenterai d'en citer deux pris au chapitre II. Au § 29, nous lisons :

Ce sont avant tout les objets individuels de la perception sensible externe, les corps, qui sont susceptibles d'être saisis simplement, et par là ce sont des substrats en un sens privilégié. Là réside l'un des priviléges décisifs de la perception externe, en ce qu'elle donne les substrats les plus originaires des activités d'expérience et ensuite des activités prédictives d'explicitation².

Nul doute que la saisie (*Erfassung*), dont il est question dans le titre du chapitre II, est avant tout celle d'une chose perçue. C'est donc tout d'abord de l'objet en tant que donné dans une expérience perceptive qu'il s'agit, lorsqu'on parlera de substrat, en tout cas de substrat original. Nous reviendrons plus loin en détail sur ce qu'il faut entendre par *substrat*. Mais pour l'instant, « Insistons », – le mot est dans le texte, § 31 (*EU*, pp. 166-167 ; tr. p. 172) – où nous lisons :

Insistons encore une fois sur le fait que toutes ces différences (il s'agit de différences entre fragments et moments dépendants) se rapportent d'abord aux objectités-substrats simples, aux objets spatio-temporels de la perception externe.

Sans qu'il soit nécessaire d'insister encore, nous pouvons tenir pour certain que le fil conducteur de l'analyse de l'expérience anté-prédicative est bien celle de l'activité de la conscience (avec ce que cette activité implique aussi et nécessairement de passivité) sous le mode de la perception de quelque chose se donnant dans le monde comme extérieure à la conscience. Comment ne pas remarquer alors que la réflexion menée ici par Husserl trouve au moins partiellement son antécédent dans le cours de 1907 sur *Chose et Espace (Ding und Raum)*, où Husserl était déjà aux prises avec la perception ? Mais pourquoi la perception dite « externe », malgré les dénonciations que fait par ailleurs Husserl du caractère douteux d'une telle dichotomie³, est-elle privilégiée comme expérience anté-prédicative ? À cela au moins deux raisons, dont la première est, me semble-t-il, indiscutable, à savoir que notre effort de connaissance est tout

1. Voici les occurrences de ce renvoi à la perception : *Introduction* : p. 56 ; tr. p. 65. – p. 66 ; tr. p. 75. – p. 7 ; tr. p. 79. – Ch. I, p. 73 ; tr. p. 83. – Ch. II, p. 153 ; tr. p. 158. – p. 160 ; tr. p. 166. – p. 166-167 ; tr. p. 172. – Ch. III, p. 174 ; tr. p. 180. – p. 180 ; tr. p. 185. – p. 203 ; tr. p. 207.

2. *Ibid.*, p. 153 ; tr. p. 158.

3. Cf. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, tr. cit., § 63.

d'abord tourné vers ce qui se donne comme « réalité » (*Real*) sur le sol universel du monde, vers donc ce qu'en langage phénoménologique on appelle les transcendances¹.

La seconde raison de l'insistance husserlienne, qui non content de faire référence à la perception lui conserve l'épithète « externe », est plus cachée. Elle a, en fait, à voir avec la nécessité de distinguer sa position par rapport à celle de Locke. Ou encore, et pour le dire plus généralement, elle a voir au différend qui oppose Husserl aux empiristes. Ainsi, chez Locke, qui à certains égards peut être pris pour un devancier, le retour à l'immanence de la subjectivité, se faisait dans le sens d'une philosophie empiriste et non pas transcendantale. Il s'ensuivait un privilège accordé à la perception « interne », avec toutes ses équivoques, et les problèmes que cela aurait entraînés si l'on avait voulu y fonder des jugements d'expérience valables pour tous².

Ces considérations faites, nous pouvons à présent mieux déterminer ce que Husserl a en vue avec les termes de « saisie simple » et de « saisie explicitante (ou ex-plicative) ». La saisie simple qui s'effectue comme une activité de réceptivité déterminée par un intérêt perceptif, – laquelle réceptivité presuppose toujours que l'objet affectant se détache à partir d'un champ d'expérience se constituant passivement³ et qu'il soit lui-même pré-donné passivement-, a pour corrélat le perçu pris dans son identité, comme une unité, comme un tout. Pour le dire très simplement, la saisie simple est l'activité intentionnelle de la conscience grâce à laquelle un objet se donne comme étant là pour moi, comme porteur d'un intérêt pour le moi. Et Husserl parle ici « du plus bas degré de l'activité d'objectivation ». Comme exemple d'objet donné dans une saisie simple il évoque un son qui dure, voulant par là marquer que toute activité de saisie en tant

1. Les « vraies transcendances », comme ce qui est donné objectivement au regard de tout un chacun, presupposent l'intersubjectivité, la constitution intersubjective du monde. Ici, bien que l'objet perçu soit constitué dans la sphère du propre, il l'est déjà comme une transcendance, c'est-à-dire comme n'appartenant pas à l'immanence de la conscience.

2. Sur cette question cf. *Erste Philosophie* (1923-1924), vol. I, hrg. von R. Boehm, La Haye, Nijhoff, *Hua VII*, 1956, p. 91 (*Philosophie Première*, vol. I, tr. A. Kelkel, Paris, PUF, 1972, p. 129).

3. Cf. *EU*. À la p. 33-34 ; tr. p. 43, Husserl remarque : « le champ de perception qui appartient à chaque moment de la vie de la conscience est toujours déjà déja un champ d'« objets » qui, comme tels, sont saisis comme unités d'« expérience possible », ou, ce qui revient au même, comme substrats possibles d'activités de connaissance. Cela veut dire que ce qui nous affecte du fond de cet arrière plan toujours pré-donné à la passivité n'est pas pas un quelque chose totalement vide, un donné quelconque (nous n'avons pas de mot exact pour le désigner) qui serait dépourvu de sens, un donné absolument inconnu. En réalité la *non-connaissance* est toujours en même temps un mode de connaissance ».

qu'activité de la conscience est une activité impliquant une synthèse temporelle.

La saisie explicitante (ex-plicative) est celle qui, maintenant en prise, passivement, le perçu donné dans la saisie simple, se tourne vers les propriétés, les déterminations qu'il comporte, ou, comme le dit aussi Husserl, vers l'explicitation de son horizon interne. Avec ces propriétés, ces déterminations, nous avons cela même que Kant désignait déjà du nom de prédictats, comme si, pour lui, l'expérience perceptive n'avait de sens qu'à travers sa « position » dans le jugement.

Mais revenons aux exemples afin de dégager plus précisément ce qui est à entendre par saisie explicitante. Pour cela rappelons-nous celui proposé dans l'étonnant § 21, pour décrire l'attitude de la conscience dans la négation et la modalisation anté-prédicatives, c'est-à-dire dans la négation et le doute se constituant à même la perception. Je me réfère à l'exemple de la d'une boule rouge¹. Le déroulement concordant de l'acte de saisie faisait croire, voire laissait anticiper la boule comme « uniformément rouge » et « uniformément sphérique ». Mais, en poursuivant la saisie et en se mouvant pour voir la face arrière, le sujet avait son attente déçue, puisqu'il découvrait la face jusqu'alors cachée comme verte et bosselée, et par là-même découvrait la boule comme « non uniformément rouge » et « non uniformément sphérique ». En un mot, il devait modifier le sens de son expérience perceptive.

Or le « conflit » perceptif, amenant soit à la déception perceptive (négation), soit à une oscillation perceptive (doute), présupposait que certains moments et propriétés de l'objet, en l'occurrence la boule, aient déjà été détachés, saisis par eux-mêmes : le moment de la couleur, ici le rouge, et puis une partie de couleur verte, et la propriété sphérique interrompue, contrariée par une face bosselée. C'est le dégagement, ou le détachement (*Aussonderung*) de ces propriétés, de ces moments déterminants, qui constitue ce qu'il faut entendre par explicitation ou par saisie ex-plicative de l'objet.

Ici le Je affecté, attiré par l'objet², qui éveille en lui un intérêt cognitif, saisit cet objet non seulement à travers ses profils, à savoir les faces au moyen desquels il se constitue pour lui, dans la temporalité immanente de sa conscience, comme une unité, une identité, c'est-à-dire comme tel ou tel objet, mais il le saisit aussi dans sa richesse interne, en le dissociant, en le

1. Cet exemple est déjà présent dans le cours de 1907, *Ding und Raum*, Hua XVI, 1973 ; *Chose et Espace*, tr. J.-F. Lavigne, Paris, PUF, 1989. Cf. le § 29 intitulé « Détermination plus précise et détermination multilatérale ». HUSSERL l'évoque encore mais en passant et de façon vague au § 47 de la *Crise...*, lorsqu'il écrit : « ce qui par exemple de loin se montre uniformément rouge, apparaît de près bariolé ».

2. On pourrait parler ici d'une *érotique* perceptive commandée par la circularité entre l'attrait de l'objet et l'intérêt du sujet.

décomposant en ses propriétés, en ses moments. N'avons-nous pas là précisément cet *Explizieren*, cette *Auseinandernehmung*, soit cette prise de l'un à part l'autre (c'est-à-dire de la propriété à part le substrat) que Heidegger, dans le texte intitulé *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, avait reconnu comme étant propre au *λόγος*, *au λέγειν*, lui-même compris comme effectuation du *νοεῖν*¹. Seulement, chez Husserl, cette activité noétique (d'où sans doute l'extension de ce qu'il faut entendre par *noëse*) est déjà reconnue au niveau de l'expérience sensible elle-même ; car Husserl entend montrer la genèse du *λόγος*, à partir de la façon dont se structure cette couche.

Au chapitre 1, § 19, Husserl déclarait que

l'objet qui affecte attire d'abord à soi le regard du Je dans une unité sans parties,

énonçant ainsi ce qu'il allait ensuite spécifier comme « la saisie simple ». À quoi il ajoutait :

Mais cette unité se dissout aussitôt en ses moments constituants (*Aber diese Einheit geht sogleich in ihre konstituierenden Momente auseinander*), ils commencent à s'enlever (*abzuheben*) les uns par rapport aux autres par dissociation².

L'explicitation, l'*Explikation*, (et faut-il le souligner ce terme ici ne comporte aucun renvoi à une relation de type causal) apparaît donc comme une saisie de moments discrets s'enlevant, se détachant sur le fond d'une saisie continue de l'unité. C'est toujours le même objet qui offre à ma saisie ses propriétés, ses déterminations, mais cela à présent dans l' « unité d'une contemplation articulée »³, autrement dit au cours d'un processus d'identification où

le continu et le discret se nouent de façon remarquable⁴.

Et le type de recouvrement identifiant (*Deckung*) entre un tout et ses parties, ici impliqué, va être finement distingué par Husserl d'autres types de recouvrement, comme par exemple celui impliqué dans la simple synthèse d'identification par laquelle un objet est reconnu comme *le même*.

Arrêtons-nous quelque peu sur cette activité d'*explizierenden Betrachtung*, de considération explicitante (ou même, comme on pourrait peut-être aussi traduire, de regard observant, puisque ce dont il s'agit c'est bien d'un

1. HEIDEGGER, *Interprétations Phénoménologiques d'Aristote*, tr. J.-F. Courtine, Mauvezin, TER, 1992, p.42.

2. *EU*, p.87 ; tr. p. 97.

3. *Ibid.*, p. 126 ; tr. p. 133.

4. *Ibid.*, p. 129 ; tr. p. 136.

σχοπεῖν), qui est justement à l'origine de ce que Husserl distinguera comme « substrat » et « détermination » ou *substrat* et *ex-plicat*. Appellations qui ont l'avantage d'éviter que l'on parle d'emblée de sujet et de prédicat, faisant ainsi intervenir trop tôt le jugement, alors qu'il s'agit justement d'en élucider l'origine¹.

De cette activité de considération explicitante, Husserl dira, au § 24, que

l'on l'a déjà caractérisé comme une orientation de l'intérêt perceptif dans le sens de la pénétration dans l'horizon interne de l'objet, horizon qui est aussitôt co-éveillé par la donnée de l'objet.

En d'autres termes, la saisie simple, à travers laquelle l'objet se donne, se déploie naturellement en une saisie attentive à ses déterminations formelles ou qualitatives. L'explicitation (*Explikation*) est donc portée par une tendance, un intérêt cognitif inhérent à la perception elle-même. Peut-être convient-il de souligner, pour prévenir les malentendus, que cognitif et connaissance ici ne renvoient pas déjà à un intérêt théorétique, *épistémique*, ou encore à connaissance scientifique, mais tout simplement à cette connaissance inhérente à la vie ou, comme Husserl le dit, à la pratique de la vie (*Praxis des Lebens*). Dans *Chose et Espace*, Husserl déjà distingue très nettement ce qu'il désigne alors par « intérêt naturel » ou « commun » et l'intérêt du savant. Aussi note-t-il :

L'intérêt naturel pour une fleur est autre que celui du botaniste ...²

Ces remarques s'imposent, me semble-t-il, compte tenu des critiques du genre de celle adressée par Gadamer à Husserl. Renvoyant en note à *Expérience et Jugement*, Gadamer écrivait dans *Vérité et Méthode*, qu'

il (Husserl), continue de projeter, à l'intérieur même de l'expérience originale du monde, le monde idéalisé de l'expérience scientifique exacte, dans la mesure où il fait de la perception en tant que perception, expérience orientée vers la seule corporéité, le fondement de toute expérience ultérieure³.

1. Au § 11 (p. 51 ; tr. p. 60), Husserl avait clairement annoncé ce qu'il a en vue dans *E.J.*, à savoir « l'élucidation de l'origine du jugement prédictif ».

2. Cf. *op. cit.*, § 36, p. 128 ; tr. p. 160. A la différence d'intérêts correspond une différence relative aux « meilleures apparitions » (*besten Erscheinungen*) de la chose. Cela étant, « la fleur, poursuit HUSSERL, est cependant la même fleur, c'est un seul et même enchaînement d'apparitions et, plus précisément, enchaînement de perceptions dans lequel la fleur se constitue comme une donnée, et dans lequel s'inscrit la donnée pleine au sens de l'intérêt commun, comme celle de l'intérêt morphologico-botaniste ».

3. H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1973, p. 330 ; tr. (partielle) par E. Sacre, Paris, Seuil, 1976, p. 192.