

Husserl

Remarques sur la cinquième des *Méditations cartésiennes* de Husserl

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Le chemin « cartésien » d'entrée dans la phénoménologie

Dans l'histoire critique des idées que trace la *Philosophie première* (p. 9-10), comme dans la *Krisis*, Husserl reconnaît une importance insigne à Platon et à Descartes. A Platon revient la création de l'idée de la philosophie et de sa méthode. A Descartes, « ...génie originellement fondateur de toute la philosophie moderne » (K 85), revient la claire conscience que l'idée de la philosophie ne peut s'accomplir que sous la forme d'une philosophie transcendante, impliquant une reconstruction de l'unité universelle des sciences sur un fondement absolument certain. Descartes est l'inventeur de la philosophie transcendante, du subjectivisme transcendantal. Comme le dit Paul Ricœur, « la grandeur de Descartes, selon Husserl, est d'avoir fait le projet d'une philosophie qui soit à la fois une science et le fondement de toutes les sciences dans le système d'une science universelle » .

Les *Conférences de Paris* et les *Méditations cartésiennes* reprennent l'initiative cartésienne mais en se proposant de la rectifier dans son propre sens : Descartes a manqué le motif transcendantal qu'il avait en vue. Le doute méthodique cartésien va devenir chez Husserl une réduction; l'évidence du *cogito* va devenir l'évidence apodictique de la subjectivité transcendante. Le déplacement, considérable, peut être appréhendé de plusieurs points de vue.

1/ Le monde sensible est nié chez Descartes, mais neutralisé dans sa validité de thèse chez Husserl. Neutralisé en raison de son incapacité à donner une évidence apodictique : si l'on soumet le monde à une variation imaginative, on s'aperçoit que rien, dans le monde, ne résiste à l'imagination que le monde ne soit pas. Neutralisé et non nié, ce qui veut dire : retenu avec toutes ses modalités et modifié en *phénomène d'être* : « A vrai dire le monde n'est pas pour moi autre chose que ce qui existe et vaut pour ma conscience dans un pareil *cogito* » (18/64) .

La distance entre négation et neutralisation du monde annonce la différence entre le concept cartésien et le concept husserlien de subjectivité. L'*ego cogito* husserlien est une conscience intentionnelle qui intègre en elle, en régime de réduction ou d'épochè, non seulement les *cogitationes* mais aussi les *cogitata*, c'est-à-dire les objets du monde qu'elle vise à titre de corrélat intentionnels. L'*ego cogito* cartésien intègre lui aussi ses *cogitationes* - mais intègre-t-il aussi - et en quelle modalité ? les *cogitata* de ces *cogitationes* ? Plusieurs réponses sont possibles..

On peut dire d'abord, et c'est certainement la lecture de Husserl : la négation du monde, telle que Descartes la comprend, supprime le monde mais non pas la *représentation* du monde ; à travers le doute méthodique, la *cogitatio* se découvre comme représentation de choses transcendantes auxquelles, avant le doute méthodique, elle croyait naïvement ; par le doute la chose perd la transcendance qui lui était naïvement attribuée et devient pour l'*ego cogitans* une *image*. La différence entre *cogitatio* et *cogitatum* passe dès lors à l'intérieur de la conscience (et devient la différence entre la réalité formelle et la réalité objective de l'idée ; et la chose s'éloigne dans une inaccessible extériorité. Une césure sépare la représentation de la chose (*cogitatio* et *cogitatum*, réalité formelle et réalité objective de l'idée) et la chose représentée, une béance que seule l'idée de Dieu peut franchir.

Descartes a donc, observe Husserl, manqué la subjectivité transcendantale, à laquelle seule la réduction donne accès. La négation du monde ne l'a pas fait sortir de l'attitude naturelle. En régime de réduction, le *cogitatum* n'est pas une image du monde, mais le monde lui-même, soustrait à la subsistance en soi que lui attribue naïvement l'attitude naturelle, rendu à sa phénoménalité, laquelle implique une prestation intentionnelle de la subjectivité transcendantale. Selon la formule du § 11 des *Méditations cartésiennes*, le *cogitatum* est transcendant, au sens où « le monde et les objets du monde ne sont pas une partie du *je* ; je ne les rencontre pas réellement, dans la vie de ma conscience, comme des éléments réels de celle-ci... » (22/70). Husserl parle d'une « transcendance d'inhérence irréelle ».

Michel Henry lit Descartes tout autrement. Il donne un sens phénoménologique éminent à la *négation* cartésienne du monde : le doute méthodique frappe la lumière naturelle au sens de la dimension ek-statique de l'apparaître, l'ouverture de l'apparaître dans le milieu de l'extériorité ou du monde, et permet ainsi un retour (qu'exprime la formule *videre videor*) dans l'élément originaire de l'apparaître, qui ne peut pas être ek-statique, puisque l'ek-stase est suspendue par la négation du monde, qui ne peut être que l'auto-affection du sentir.

Merleau-Ponty penserait au contraire plutôt que le *cogito* cartésien retient, en régime de doute, son *cogitatum*, mais ce *cogito cogitatum* cartésien, Merleau-Ponty ne le lit pas comme un *repli* dans la représentation de choses auxquelles nous n'aurions pas un accès direct, il le lit plutôt, dans ses derniers cours sur Descartes au Collège de France, comme la découverte d'une dimension qui récusé le partage entre intériorité et extériorité, comme une cohésion indéchirable entre intériorité et extériorité : *il y a*.

Ces remarques conduisent d'ailleurs à une question difficile : si Husserl, M. Henry et Merleau-Ponty ont une lecture si différente de Descartes, c'est sans doute d'abord parce qu'ils n'ont pas exactement la même idée de de l'apparaître et du rôle qui revient à la subjectivité dans la phénoménalité. Le maître mot, pour comprendre l'apparaître, l'événement d'être, c'est cer-

tainement, pour Husserl, l'intentionnalité. Et c'est certainement le concept classique, husserlien, d'intentionnalité que Merleau-Ponty et M. Henry, pour des motifs différents, critiquent. Il s'agira de se demander si Husserl n'est pas lui-même l'initiateur des critiques dont il est l'objet, en creusant lui-même sous l'intentionnalité, c'est-à-dire en passant d'une phénoménologie statique à une à une phénoménologie génétique.

2/ Le doute méthodique est un instrument de conquête d'une certitude absolument fondée et il est à ce titre destiné à céder la place à la certitude. Tout l'effort de Descartes est de sortir de l'évidence insulaire du *cogito*, en en faisant une prémisse à partir de laquelle pourrait se déduire l'objectivité scientifique. Descartes « croit sincèrement pouvoir nous mettre sur le chemin d'un certain nombre de conclusions concernant ce qui est transcendant au propre de l'âme et démontrer ainsi le dualisme des substances finies (grâce à la première conclusion sur la transcendance de Dieu » (K 94) . Et cette croyance, ajoute Husserl, a été partagée pendant plusieurs siècles :

« ... à peu près personne n'a élevé d'objection contre l'évidence de la possibilité de conclure de l'*ego* et de sa vie cogitative à un "dehors" et [...] pratiquement personne ne s'est demandé si, par rapport à cette sphère égologique d'être, un "dehors" pouvait avoir d'une façon générale un sens quelconque » (K 93).

Un tel projet de déduire l'extériorité à partir de l'intériorité est pour Husserl un non sens :

« Prétendre concevoir l'univers de l'être véritable comme quelque chose d'extérieur à l'univers d'une conscience possible – ces deux univers étant référés l'un à l'autre de manière purement extérieure par une loi rigide – voilà qui est un non sens » .

Par contraste, la réduction n'est pas un instrument méthodique provisoire qui devrait être abandonné une fois la certitude retrouvée ; elle est une disposition d'esprit permanente d'interrogation et de remise en cause des préjugés. Et il ne s'agit pas non plus de sortir du *cogito*, il s'agit plutôt d'en faire l'investigation complète : le *je pense* est une sphère d'être qui se prête à une expérience articulée, ce n'est pas le point de départ d'un raisonnement mais d'emblée un champ vécu infini dont l'horizon est lui-même infini. Descartes, dit Husserl dans la *Krisis* (95) « n'a pas vu s'ouvrir pour lui l'importante problématique qui consiste, en partant du monde comme phénomène dans l'*ego*, à demander systématiquement en retour quelles sont les activités immanentes réellement démontrables de l'*ego*, auxquelles le monde doit son sens d'être ».

3/ Descartes, en niant l'existence du monde, se prive de la possibilité de l'interroger quant à son sens d'être et d'y reconnaître une prestation intentionnelle de l'*ego cogito* transcendantal pur. Il se prive par là même aussi de la possibilité de comprendre la nature exacte de la dénivellation entre le monde et l'*ego*. Chez Descartes, l'*ego*, qui non seulement résiste mais se réassure en son être par l'exercice du doute, partage, en qualité de « résidu du monde », le sens d'être (non interrogé) des choses du monde. Il demeure dans la validation naturelle du monde où il est un *je* subsistant comme une chose et qui cherche en lui la fondation de la connaissance du monde objectif des choses. Il est une *âme*. Descartes est tombé dans une « falsification psychologue de l'*ego* », faute d'avoir fait porter l'*epochè* sur l'*ego* lui-même.

Bref, l'*ego* cartésien est resté en dehors de la sphère du doute, alors qu'il s'agit d'étendre l'*epochè* « à toutes les données qui sont d'avance miennes », donc aussi « à moi-même en tant qu'homme dans son entier, ce qui veut dire : non pas seulement à moi comme essence physique mais aussi à moi en tant que je psychique ».

4/ Descartes fait fond sur l'évidence alors que Husserl en élucide le concept. Cette élucidation passe par une distinction fondamentale. La perfection de l'évidence peut s'entendre au sens de l'adéquation ou au sens de l'apodicticité. Au premier sens l'intuition est parfaite quand elle

remplit l'intention ou inversement quand les intentions signifiantes n'excèdent pas le donné intuitif. Au second sens, elle est parfaite quand son objet, en tant que posé comme étant, résiste à l'épreuve de la fiction anéantissante. L'évidence apodictique peut être inadéquate.

Ces différences ne doivent pas cacher une isomorphie de la tâche à accomplir.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr