



ISSN : 2350-0743

www.ijramr.com



International Journal of Recent Advances in Multidisciplinary Research

Vol. 10, Issue 12, pp.9333-9337, December, 2023

RESEARCH ARTICLE

L'IDÉE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE CHEZ HUSSERL OU LA RADICALISATION DE L'EGO CARTÉSIEEN?

*ABALO Miesso

Université de Kara, BP. 43, Togo

ARTICLE INFO

Article History:

Received 17th September, 2023

Received in revised form

29th October, 2023

Accepted 25th November, 2023

Published online 30th December, 2023

Key Words:

Cogito, Ego, Egologie,

Phénomènes, Transcendance.

ABSTRACT

La phénoménologie d'Edmund Husserl a élargi la démarche philosophique dans le but de sortir la philosophie de son ancienne vision, celle qui, pendant longtemps était réservée au seul exercice de la raison à travers les régimes de la démonstration, en affrontant la rhétorique et l'analyse. Avec l'idée de la phénoménologie, à partir d'E. Husserl et ses successeurs, il semble s'agir, au premier chef, une exigence pour la philosophie d'être une science relevant plutôt d'une attitude naturelle, d'une visualisation des principes érigés en réalité transcendante. Cette exigence philosophique prend le nom de phénoménologie et se définit comme l'étude des phénomènes, de ce qui apparaît à la conscience. Le pas géant qu'a effectué la philosophie au XXe siècle provient de cette nouveauté exigée par la phénoménologie d'être la saisie ou la conscience de l'être en tant que réalité. Les réflexions que nous voulons faire dans cette recherche nous serviront d'établir la transcendance de la chose, de l'objet, du phénomène, bref du monde extérieur à l'égard de notre perception relative à l'évidence eidétique et au monde. Il s'agit d'établir la corrélation entre notre conscience déchoséfiée des faits et leur sphère phénoménale. Cette corrélation, à bien d'égard, fondée sur l'ego, est considérée comme le point d'engrènement des systèmes cartésien et husserlien au point où l'on peut se demander si Husserl n'a pas été un cartésien pour être phénoménologue.

INTRODUCTION

Les multiples connotations de la phénoménologie rendent difficile la voie d'accès à sa définition. L'essentiel de ces connotations s'inscrit dans la description systématique de l'ego auquel travaille Husserl dans sa constitution transcendante. Dans la description de l'ego, le cartésianisme est inévitable et Husserl n'a pas échappé à cette évidence. On voit en lui un cartésien en train de se montrer au sein même du cartésianisme qu'il cherche à radicaliser. Le point culminant de sa radicalisation tourne autour de la question du scepticisme ou la portée du scepticisme dans le doute cartésien. À partir de cette question, Husserl tire son épingle du jeu sceptique pour son appréhension dans le langage phénoménologique. En réalité, il s'agit de la problématique de la constitution du réel, de l'ego, c'est-à-dire ce qui s'offre dans notre champ de perception ou de visualisation et de la réalité effective. Entre ces deux « mondes », c'est-à-dire le réel et la réalité effective se construit le champ de la connaissance phénoménologique. Dans ce champ, le sujet connaissant, clivé dans des conditions déterminées par l'analyse ou le déploiement de la conscience, n'est plus un sujet placé sous la simple apparence du sujet autonome que la philosophie kantienne a proclamé, mais un sujet en corrélation avec le monde.

On peut, cependant envisager une synthèse constitutive dans la conscience, laquelle fait du sujet comme de l'ego transcendantal d'E. Husserl (1994, p. 99) « l'unité universelle de tous les objets ». Cet ego considéré comme « un horizon ouvert » des objets possibles chez Husserl, constitue le nœud de la connaissance phénoménologique. Si nous situons le nœud de la démarche phénoménologique dans l'ego transcendantal comme un horizon ouvert chez Husserl, ce n'est pas pour nous interroger sur sa « rationalité apodictique » comme une conscience réduite chez R. Descartes. Nous voulons plutôt voir le caractère indubitable que revêt cet horizon au sein de la conscience comme intentionnalité. Le pas que franchit Husserl ici, dans la constitution de l'ego, est synonyme de la distance qui sépare l'ego transcendantal de l'ego cogito cartésien afin d'éviter les préjugés auxquels le système cartésien est confronté, en luttant contre les « fausses évidences » (P. Ricœur, 1986, p. 8). C'est pour cette raison que E. Husserl dénonce par exemple « le préjugé géométrique par lequel Descartes assimile le cogito à un axiome du savoir en général, alors que le cogito doit être beaucoup plus, puisqu'il est le fondement des axiomes mêmes; ce préjugé géométrique révèle l'insuffisance du doute comme procédé de radicalisation (J.-F. Lyotard, 1954, p. 21-22). Cette distance se veut plus nécessaire chez E. Husserl qu'elle convient au projet de sa démarche phénoménologique, qui consiste à développer un *mathesis universalis* pour l'analyse de l'objet et l'analyse du sujet à travers ses *cogitata*.

*Corresponding author: ABALO Miesso,
Université de Kara, BP. 43, Togo.

Ainsi, à travers sa démarche, l'ensemble des problèmes posés par la corrélation sujet-objet ou le rapport de la pensée (du sujet) à l'objet se dégage la question de la phénoménologie comme le champ de l'apparaître, c'est-à-dire ce qui se place devant la conscience, se révèle à partir de lui-même. L'apparition échappe au pouvoir du sujet et fait de la phénoménologie une discipline de l'apparence à travers laquelle ce qui apparaît n'est pas la réalité puisqu'il y a une évidence originaire sous-jacente, ce qui qualifie sa sphère de région formelle, c'est-à-dire « la forme vide de région en général » (E. Husserl, 1950, p. 39). L'apparente apparence de la réalité empirique à laquelle s'ouvre la phénoménologie de Husserl nous amène à nous interroger sur la nature des phénomènes tels qu'ils apparaissent dans sa phénoménologie naissante dans les limites du cartésianisme. L'objectif de cette recherche est de montrer en quoi le radicalisme du système husserlien a permis à la phénoménologie de Husserl de se défaire du conditionnement cartésien afin d'être à l'origine de tout le courant phénoménologique du XXe siècle. Il s'agit de soumettre en question « l'œuvre husserlienne et les hérésies issues de Husserl » (P. Ricœur, 1986, p. 9) dans le but de fixer la signification historique de la pensée phénoménologique de Husserl par rapport à sa présence dans le courant général de la phénoménologie.

Husserl et la phénoménologie : Dès les années 1900 qui, progressivement, vont aboutir à la genèse de la phénoménologie avec les *Idées directrices pour une phénoménologie*, Husserl a ouvert la voie à la connaissance philosophique vers l'essence en s'intéressant à la question de la nature de l'essence, à la connaissance eidétique. Bien que sa phénoménologie prend le sens de « la science du phénomène », devenue le leitmotiv de tout le courant phénoménologique, Husserl n'entend pas faire du phénomène un absolu, c'est-à-dire un phénomène provenant d'un « être susceptible de se récupérer dans un savoir absolu » (P. Ricœur, 1986, p. 7). En évitant cet absolu dans le phénomène, E. Husserl n'a pas voulu construire une phénoménologie de l'esprit à la manière de G. W. F. Hegel (2020) chez qui la phénoménologie entraîne le tragique et le logique dans les expériences quotidiennes, esthétiques, religieuses et politiques, mais une phénoménologie pure qu'il appelle « science des phénomènes ».

Phénoménologie pure à laquelle nous voulons ici préparer l'accès, en caractérisant sa situation exceptionnelle par rapport aux autres sciences, et dont nous voulons établir qu'elle est la science fondamentale de la philosophie, est une science essentiellement nouvelle ; ses caractères essentiels la rendent étrangère à la pensée naturelle ; aussi est-ce seulement de nos jours qu'elle a tendu à se développer. Elle se nomme une science des phénomènes. Or c'est également aux phénomènes que s'appliquent d'autres sciences connues depuis longtemps (E. Husserl, 1950, p. 3).

Cette précision faite par E. Husserl montre clairement la voie à emprunter par sa phénoménologie, mais aussi le cadre dans lequel elle s'inscrit. Cette voie est la différence qu'il établit entre la phénoménologie pure et les autres sciences, même si l'objet auquel s'appliquent ces dernières est le même que celui de sa phénoménologie. S'agissant du cadre dans lequel se déploie sa phénoménologie, on voit clairement son attachement à la psychologie et aux sciences naturelles. S'agissant de la distinction entre la phénoménologie et la psychologie, Husserl affirme (1950, p. 260) « qu'une théorie

phénoménologique des essences ne doit pas plus se soucier des méthodes par lesquelles le phénoménologue pourrait s'assurer de l'existence des vécus qui lui servent de soubassements dans ses constatations phénoménologiques, que la géométrie se soucie de savoir comment on peut s'assurer de l'existence des figures sur le tableau ou des modèles dans l'armoire ». Cette précision s'ouvre sur une analyse de la signification du mot phénomène, à l'apparaître authentique ainsi qu'aux divers sens qu'a le mot phénomène dans les autres sciences, y compris la phénoménologie pure. En effet, Husserl est conscient des diverses significations du mot phénomène en fonction des variétés de l'expérience humaine ouvrant la voie aux horizons d'indéterminations. Le moyen par lequel Husserl s'est frayé la voie dans ces horizons d'indéterminations est le choix qu'il opère pour la radicalisation de sa phénoménologie. Ce choix l'amène tantôt vers E. Kant, tantôt vers R. Descartes. D'E. Kant, il retient l'idée selon laquelle le phénomène se saurait être l'émanation d'une transcendance, d'un savoir absolu, puisqu'il relève du connaissable. La connaissance est alors la connaissance de l'objet, du phénomène et « elle l'est en vertu du sens qui lui est immanent et par lequel elle se rapporte à l'objet » (E. Husserl, 1970, p. 40). Il s'ensuit que le rapport originaire, qui s'établit entre l'objet ou le phénomène et le sujet connaissant, ne peut être une relation apodictique. Car E. Husserl voit en ce rapport des abîmes. Ce sont ces abîmes qui déterminent l'attitude phénoménologique que Husserl décrit dans *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1976) et qui relèvent de l'interprétation idéaliste qu'il tient d'E. Kant.

Avec l'éveil de la réflexion sur le rapport entre la connaissance et l'objet, s'ouvrent des abîmes de difficultés. La connaissance, qui, dans la pensée naturelle, est quelque chose qui va on ne peut plus de soi, apparaît tout d'un coup comme un mystère. Il faut cependant que je sois plus précis. Ce qui va de soi, pour la pensée naturelle, c'est la possibilité de la connaissance (E. Husserl, 1970, p. 39).

C'est à partir de là que Husserl va prendre sa distance d'E. Kant. Car l'horizon de la possibilité de la connaissance n'est pas la connaissance mais une ou des hypothèses et comme tel, il est incertain que la connaissance soit effective dans le seul enchaînement logique des phénomènes. Si la phénoménologie n'a pas à constater l'existence des vécus ou à procéder par des observations comme le font bien les sciences expérimentales ou les sciences de faits, « elle fait néanmoins des constatations eidétiques sur des vécus non réfléchis ; c'est la condition de principe de sa possibilité. Mais elle les doit à la réflexion, plus exactement à l'intuition réflexive des essences » (E. Husserl, 1950, p. 261). C'est probablement pour cette raison que sa

Phénoménologie se rattache plus radicalement encore à Descartes, au doute et au *cogito* cartésien ; la réduction qu'elle opère des fausses évidences - du « cela va de soi » (*Verständlichkeit*) - au phénomène véritable, à l'apparaître authentique, est bien dans la ligne du doute cartésien ; et le *cogito* devient une autre chose qu'une première vérité, que d'autres vérités suivraient dans une chaîne de raisons ; il est l'unique chant de la vérité phénoménologique, dans lequel toutes les prétentions de sens sont confrontées aux présences qui constituent le phénomène du monde (P. Ricœur, 1986, p. 8).

La phénoménologie, sans rentrer ici dans les profondeurs de l'épineuse question de la connaissance apodictique des faits,

permet à Husserl de faire une description pure des phénomènes qui, du point de vue de l'évidence, paraissent impossibles. Dans son article intitulé « La phénoménologie doit-elle demeurer cartésienne ? », C. Romano met en évidence l'impact de R. Descartes dans la démarche phénoménologique de Husserl. En effet, dans les *Méditations cartésiennes*, Husserl s'est présenté comme un autre R. Descartes du XXe siècle; autrement dit, les *Méditations cartésiennes* ont fait de Husserl, un Descartes devenu phénoménologue. On peut se demander pourquoi a-t-il subi une telle influence de Descartes ? En réalité Husserl ne voulait pas construire un autre système après Descartes, il voulait seulement, à travers la réduction phénoménologique transcendantale, décrire ce qu'on peut voir en se prenant d'une certaine manière pour regarder. Il s'agit de montrer comment le moi pur, l'*ego cogito* cartésien parvient-il à s'accomplir par donation et par réduction comme sujet, comme sujet incarné, mais dans l'intentionnalité à partir de la conscience. Celle-ci étant le fruit de l'activité du moi (J. G. Fichte), son horizon reste toujours conditionné par ladite activité, tel est le sens de la phénoménologie pure des vécus de la pensée que Husserl se propose dans la philosophie de ses *Recherches logiques*. Dans *l'Idée de la phénoménologie* (1970), Husserl se réfère à la réduction qui, en réalité, n'est rien d'autre qu'une autre forme du doute cartésien et qui lui permet, grâce à ce qu'il appelle *epochè*, de se défaire des évidences naturelles naïves. Il demeure ainsi prisonnier de l'attitude naturelle : le doute cartésien qui n'a pour vérité que le « *je pense* », vérité indubitable.

La découverte majeure de Descartes, qui rend si originale sa réappropriation du *cogito* augustinien, tient dans l'affirmation selon laquelle le doute pyrrhonien généralisé – et même radicalisé par les hypothèses extravagantes d'un Dieu trompeur et d'un Malin Génie – se contredit lui-même et conduit nécessairement à sa propre réfutation (C. Romano, 2012, p. 27).

Le rattachement de Husserl à R. Descartes prend des proportions assez divergentes. D'aucuns pensent que Husserl, après avoir découvert les limites de la méthode du doute cartésien, développe des critiques à l'endroit de Descartes. Par contre, certains, à l'instar de P. Ricœur (1986), prennent Husserl pour un prolongement de la méthode cartésienne.

Husserl, critique de Descartes ?: Revenons à la nature de l'analyse phénoménologique de la démarche de Husserl par rapport au doute cartésien. Que dira-t-on de cette analyse phénoménologique ? Ou quelle est la nature de l'inspiration cartésienne sur la démarche phénoménologique de Husserl ? En effet, la nature de l'analyse de la démarche phénoménologique de Husserl dévoile d'emblée une complexité cartésienne dans le philosophe phénoménologique husserlien. La raison la plus fondamentale serait le départ ou l'entrée en phénoménologie de Husserl. On pourrait nous reprocher l'usage de cette expression "entrée en phénoménologie de Husserl" pour dire que Husserl est le père de la phénoménologie en raison de son œuvre immense et sa présence dans la phénoménologie jusqu'aujourd'hui. Dans son ouvrage intitulé *A l'école de la phénoménologie*, P. Ricœur fait cette reconnaissance à Husserl pour son grand travail de refondation de la phénoménologie comme une science rigoureuse, en estimant cependant que « Husserl n'est pas toute la phénoménologie, bien qu'il en soit en quelque sorte le nœud ». Mais là n'est pas ce qui nous préoccupe. Notre préoccupation est la place qu'occupe Descartes dans la phénoménologie de Husserl. A cet effet, il nous faut dire

davantage sur la présence de Descartes dans ou sur la démarche phénoménologique de Husserl. Il peut paraître étrange au premier abord de rattacher la richesse épistémologique de l'œuvre de Husserl au doute cartésien qui, à la découverte du *cogito*, semble réduire le champ de la connaissance à la seule évidence du sujet pur. C. Romano (2012, p. 28) dit à cet effet que Descartes « s'est arrêté au seuil de la problématique transcendantal ». Les raisons de cet arrêt proviennent du fait que Descartes s'est contenté du modèle des autres sciences dans le but de bâtir une science objective, en oubliant le principal problème du sens de l'être. En affirmant sa proximité avec Descartes, Husserl adopte, dans un premier temps, une attitude opposée au sceptique pour voir dans le doute sceptique une infécondité en matière de connaissance. « Le cartésianisme de Husserl va donc inévitablement de pair avec une reprise et une réélaboration du problème sceptique » (C. Romano, 2012, p. 28). Même si cette proximité avec Descartes est marquée par une attitude opposée au scepticisme aboutissant à une contradiction performative, l'analyse de la démarche de Husserl fut frappée du sceau d'un dilemme irrésistible: la contradiction dans laquelle se trouve le sceptique affirmant qu'il n'y a rien de vrai. A partir de cette proximité cartésienne, on aurait pu s'attendre chez Husserl un refus de s'engager dans le scepticisme. Mais c'est le contraire qui se produit : Husserl trouve au scepticisme la voie privilégiée pour atteindre un subjectivisme de type nouveau lui permettant d'ouvrir le cadre transcendantal de la phénoménologie.

On peut résumer la démarche de Husserl comme suit : adopter la démarche cartésienne du doute pour réfuter le scepticisme érigé, selon Descartes, dans le contre-courant de son idéal de vérité, c'est-à-dire l'évidence, se servir ensuite du problème sceptique pour se donner un fil conducteur ouvrant la voie au cadre transcendantal de la phénoménologie. Mais la question qui retient notre attention est celle-ci : Husserl, par ce cadre transcendantal de la phénoménologie, parvient-il à récuser le doute cartésien dans sa démarche phénoménologique ? Cette question mérite d'être posée dans la mesure où, parvenant aux concepts de transcendance et de l'immanence, « Husserl continue à maintenir l'ancienne distinction entre immanence et transcendance réelles, il lui conserve sa pertinence. Et puisque ces concepts s'enracinent dans la démarche du doute, le doute cartésien ne se trouve que partiellement récusé par la méthode transcendantale » (C. Romano, 2012, p. 40). A cet effet, il est reproché à Husserl de n'avoir pas différencié l'*ego* mondain de Descartes sous son *epochè* sceptique de l'*ego* transcendantal par la réduction transcendantale. Cette observation montre qu'il y a toujours en Husserl l'influence des *Méditations cartésiennes* et le doute y existe même dans sa phénoménologie transcendantale. En réalité, la préoccupation de Husserl se trouve dans son intention qui consiste à radicaliser le *cogito* cartésien. Car il pense que Descartes n'est pas allé jusqu'au bout de son doute afin de permettre à la subjectivité sans teinture absolue de s'installer. P. Ricœur (1986, p. 188) fait remarquer à cet effet que :

Le Descartes de Husserl n'est pas celui de Gilson, de Laporte ou d'Alquié ; c'est le Descartes lu par un néo-kantien : 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. En droit le *cogito* c'est le sujet transcendantal. Mais Descartes a trahi son propre radicalisme : le doute devait mettre fin à toute extériorité objective et dégager une subjectivité sans dehors absolu ; et

pourtant le *cogito* est pris par Descartes comme premier anneau d'une chaîne déductive dont les chaînons successifs sont la *rescogitans*, l'existence de Dieu, et par le truchement de la véracité divine, l'existence de la nature objective.

Avec cette interprétation de Descartes, la philosophie provient de deux sources: le *cogito* et Dieu dont chacune, respectivement cherche à résorber l'objectivité comme relevant des sciences physiques et mathématiques et à voir en Dieu la source infinie de toute chose. La différence qui existe entre Descartes et Husserl, dans la corrélation du *cogito* et Dieu, se situe au niveau du centre de gravité de la philosophie qui sous-tend cette corrélation, unissant la subjectivité comme pôle référentiel du pensable et l'être comme pôle référentiel de l'existence. À cet effet, la philosophie de Husserl est loin d'être une ontologie, mais une égologie productrice d'un « *cogito* sans *rescogitans*, un *cogito* sans la mesure absolue de l'idée d'infini, sans ce *cogitatum* singulier qui serait la marque sur lui d'une toute autre subjectivité fondatrice » (P. Ricœur, 1986, p. 190). La pléthore de faits que traduisent ces deux philosophies constructives montre que Husserl a essayé de surmonter les difficultés dans lesquelles se trouve le Descartes des *Méditations* dans le solipsisme transcendantal. M. Heidegger reproche à Descartes de transposer le genre d'être de l'étant dans le monde par une ontologie dont il est « au courant que l'étant ne se montre pas de prime abord dans son être propre (M. Heidegger, 1986, p. 96) ; il manque à l'analyse cartésienne la dimension de la quête de l'être ou l'être de l'étant. Autrement dit, il manque à cette analyse l'affectation de l'extension au fondement ontologique. Cependant, M. Heidegger n'a pas rejeté en bloc la démarche cartésienne, car dit-il, « Descartes a travaillé à préparer l'entente d'un *a priori* dont Kant ensuite a fixé plus profondément la teneur » (M. Heidegger, 1986, p. 140).

La critique de la philosophie de l'*ego* et du rôle qu'elle joue dans les *Méditations* permet de clarifier les implications de l'évidence apodictique à laquelle Husserl s'accroche; seulement, à la différence de Descartes transcendant le *cogito* par Dieu en affirmant que « ma pensée n'impose aucune nécessité aux choses » (R. Descartes, 1992, p. 163), Husserl, par sa philosophie de l'intersubjectivité, aboutit à la transcendance de l'*ego* par l'*alter ego*. On peut, pour cette raison, affirmer que l'attachement à la subjectivité a arraché Husserl du doute cartésien, du *mathesis* cartésien déduisant toute existence de Dieu.

Mais après que j'ai reconnu qu'il y a un Dieu, parce qu'en même temps j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, et qu'il n'est point trompeur, et qu'en suite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut manquer d'être vrai : encore que je ne pense plus aux raisons pour lesquelles j'ai jugé cela véritable, pourvu que je me ressouvienne de l'avoir clairement et distinctement compris, on ne me peut apporter aucune raison contraire, qui me le fasse jamais révoquer en doute ; et ainsi j'en ai une vraie et certaine science (R. Descartes, 1992, p. 171).

Philosophie phénoménologique de Husserl: R. Descartes n'est pas la seule influence d'E. Husserl. Ses études de mathématiques auprès de Karl Weierstrass et de Félix Klein (l'une des principales figures des mathématiques modernes) ont eu sur lui un important souci de formalisation. D'abord, Husserl était résolument engagé à se pencher sur les

fondements des mathématiques si bien qu'il n'a pas tardé à les soumettre à un examen logique, selon le style intellectuel qui régnait à l'époque. Après cet examen logique, il n'est toujours pas satisfait des fondements mathématiques, d'où son projet de soumettre les mathématiques à un second examen, cette fois-ci psychologique. Ce deuxième examen le pousse à prendre la distance avec la psychologie empirique de son époque, contre laquelle Franz Brentano travaillait déjà à Vienne. Sa proximité avec Franz Brentano et Bernard Bolzano a été l'occasion d'un travail critique, mais aussi patient et méticuleux pour le chemin qu'il compte ouvrir à sa phénoménologie. C'est aussi une occasion pour Husserl de faire la découverte de la description et l'analyse des données immédiates de la conscience et de l'expérience sensible.

Cette proximité a offert à Husserl une atmosphère de confiance dont les résultats immédiats furent la rédaction et la publication des *Recherches logiques* sous le titre de *Prolégomènes à la logique pure* (1900-1901). Cet ouvrage, pour être clair, est l'ouvrage fondateur de la phénoménologie dans lequel il fit une mise au point de ses leçons données à Halle lors de l'été et de l'automne 1896. La nécessité d'une telle mise au point est liée au fait des difficultés dont fait face Husserl dans la connaissance phénoménologique, qu'il tente de mettre en place. Ces difficultés, comme il le souligne dans les *Idées directrices pour une phénoménologie* (1950, p. 235), posent un problème car,

Étroitement mêlé à d'autres problèmes fondamentaux et encore sans solution : il s'agit d'élucider dans leur principe les rapports entre la "description" et ses "concepts descriptifs" d'une part, et d'autre part la "détermination univoque", "exacte" et "ses concepts idéaux" ; il s'agit parallèlement d'élucider les rapports encore si mal compris entre "sciences descriptives" et "sciences explicatives"

Même si Husserl parle de la complexité de ces problèmes en raison de leur norme de validité inconditionnée, cela ne signifie pas que ses réflexions ultérieures ne les prendront pas en compte. Il n'en reste pas moins que la démarche de Husserl soit incapable de pouvoir suivre les idées maîtresses à l'égard de toute connaissance eidétique. Et selon ses aveux propres, on ne pourra « se faire une idée précise de la fécondité de la phénoménologie, de l'ampleur de ses problèmes, de la nature de ses procédés, qu'en l'abordant effectivement, domaine après domaine, et qu'en rendant manifeste l'étendue des problèmes qui s'y rattachent » (E. Husserl, 1950, p. 333). La question qui urge et que Husserl n'a pas hésité à se poser est la suivante: « comment aborder chacune de ces régions, comment faire sentir qu'elle offre une solide base de ce travail ? » (E. Husserl, 1950, p. 333). À cette question, il estime qu'il n'est pas évident que la phénoménologie se limite à la clarification des problèmes, mais à l'analyse des problèmes tels qu'ils se présentent, c'est-à-dire à l'élucidation des problèmes. Sans pouvoir entrer ici dans toutes les nuances qui s'appliquent à la clarification phénoménologique, intéressons nous plutôt à la qualité de la théorie de la connaissance phénoménologique chez Husserl. De fait, cette théorie occupe un statut privilégié dans la dimension égologique transcendantale. C'est probablement pour cette raison que Husserl (1994, p. 34) fait cette explication:

Une authentique théorie de la connaissance n'est donc significative que si elle est phénoménologique transcendantale; une telle théorie, au lieu de s'occuper

d'inférences dépourvues de sens, conduisant d'une prétendue immanence à une prétendue transcendance, du type de celle des *choses en soi*, ne s'occupe exclusivement que de la clarification systématique de l'activité de connaissance. Celle-ci est comprise, grâce à cette élucidation, comme une production intentionnelle de part en part. Et par là, tout mode d'étant, qu'il soit réel ou idéal, est compris comme une formation de la subjectivité transcendantale, qui est constituée dans cette production.

Par ce passage, il est clair que la phénoménologie de Husserl est une élucidation intentionnelle aboutissant à la subjectivité transcendantale, et encore plus, à l'idéalisme transcendantal. Par la subjectivité transcendantale, Husserl pose l'idée de la connaissance du monde ou de quelque chose d'extérieur au champ de la conscience, mais d'une connaissance possible, puisque l'intentionnalité de la conscience est une conscience de quelque chose. Mais l'idéalisme transcendantal de Husserl a ses spécificités:

Ce n'est pas un idéalisme psychologique, ce n'est pas un idéalisme qui prétend déduire un monde signifiant à partir de données sensibles dépourvus de sens ; ce n'est pas un idéalisme kantien qui, au moins comme concept limite, croit pouvoir laisser ouverte la possibilité d'un monde de chose-en-soi, mais c'est un idéalisme qui n'est rien d'autre que l'auto-explicitation conduite avec cohérence sous forme d'une science égologique systématique, de tout sens d'être qui doit pouvoir avoir précisément un sens pour moi, l'ego (E. Husserl, 1994, p. 34-35).

La particularité de l'idéalisme transcendantal de Husserl se situe à mi-chemin entre le doute cartésien et l'idéalisme de Kant même si d'un côté comme de l'autre Husserl essaye toujours de faire son propre chemin dans le dévoilement total de l'intentionnalité. De Descartes, il retient l'idée de l'ego, mais non pas à la manière de Descartes chez qui l'ego est un sujet pur, c'est-à-dire l'ego *cogito*, mais comme l'ego monadique, c'est-à-dire l'ego transcendantal, ouvert à l'expérience de mon monde. Ce monde est vécu, « non pas comme mon propre monde privé, mais comme un monde intersubjectif, donné pour tout un chacun et également accessible dans ses objets, un monde dans lequel les autres existent en tant qu'autres et en même temps les uns pour les autres, pour tout un chacun » (E. Husserl, 1994, p. 36). On peut, pour finir avec Descartes, dire que Husserl a ouvert la voie à la réduction phénoménologique partant du premier ego cartésien pour « devenir intersubjectivité, socialité intersubjective-transcendantale, qui est le sol transcendantal pour la nature et le monde intersubjectif en général, et tout autant pour l'être intersubjectif de toutes les objectités idéales » ((E. Husserl, 1994, p. 37). Contrairement à Kant chez qui le monde indépendant de l'esprit (les choses en soi) échappe à toute expérience cognitive, Husserl pose un idéalisme transcendantal dont le but est d'appréhender, à travers les concepts originels, le sens ultime de toute chose, un intuitionnisme doté de pouvoir de donation : c'est une connaissance eidétique qui ne saurait avoir comme limite la fin de notre expérience cognitive. En définitive, Husserl a ouvert, partant des difficultés théoriques auxquelles le système cartésien est confronté en demeurant dans l'expérience naïve et l'interprétation du *cogito*, la voie à la connaissance phénoménologique. Cela suppose que la phénoménologie part de l'expérience naïve, et que de ce point de vue, elle se fait dans et par la conscience qui se pose à la fois comme un

monde subjectif et un monde objectif par la transcendance de l'ego en sujet universel.

CONCLUSION

En conclusion, on peut dire que l'œuvre de Husserl a ouvert une nouvelle ère dans la connaissance philosophique. Contemporain d'une époque qui ne jure que par l'expérience et la connaissance rationnelle, il opère un revirement significatif, une nouvelle manière de philosopher. Ce revirement consiste à faire de la philosophie une science, la *philosophia prima*, « une philosophie de l'expérience d'une espèce nouvelle, un intuitionnisme nouveau qui introduit, en regard de la tradition, un concept élargi d'expérience, un concept élargi de donation et d'intuition donatrice (J. Patočka, 2002, p. 133). Cette nouvelle philosophie, ou cette nouvelle manière de philosopher est le couronnement du nouvel élan entamé depuis la philosophie moderne, partant de Descartes, Spinoza, Leibniz, jusqu'aux grands systèmes spéculatifs comme celui de Hegel en passant par Kant et toutes les grandes figures des *Lumières*. Particulièrement, à partir de Descartes, Husserl a fait l'extension du *cogito* en conduisant la réflexion des réalités singulières à l'intuition catégoriale. L'analytique et la description des phénomènes y prennent « une source spécifique de connaissances authentiques, non encore suffisamment exploitée par les disciplines scientifiques déjà existantes » (J. Patočka, 2002, p. 133). Car convaincu que chaque fait appartient à son essence, Husserl fait une systématique des essences en deux séries: formelle et matérielle auxquelles adviennent les sciences de l'essence, à savoir les mathématiques, la logique, la psychologie, qui constituent le fondement de son œuvre. Cette œuvre considérée comme l'éclipse de la phénoménologie dont Husserl passe pour la figure emblématique, est taillée à la lisière du *cogito* cartésien sans pour autant se laisser happer par ce dernier.

RÉFÉRENCES

- HUSSERL Edmund, 1950. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard.
- HUSSERL Edmund, 1976. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard.
- HUSSERL Edmund, 1994. *Méditations cartésiennes et les conférences de Paris*, Paris, PUF.
- HUSSERL Edmund, 1970. *L'idée de la phénoménologie*, Paris, PUF.
- RICOEUR Paul, 1986. *A l'école de la phénoménologie*, Paris, J. Vrin.
- ROMANO Claude, 2012. « La phénoménologie doit-elle demeurer cartésienne ? », in *Les études philosophiques*, PUF, 2012/1 (N° 100), p. 27-48.
- PATOČKA Jan, 2002. *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble, Jérôme Million.
- DESCARTES René, 1992. *Méditations métaphysiques. Objections et Réponses*, Paris, Flammarion.
- HEIDEGGER Martin, 1986. *Être et Temps*, Paris, Gallimard.
- LYOTARD Jean-François, 1954, *La phénoménologie*, Paris, PUF.