

## LA QUERELLE SUR LA RÉALITÉ DU MONDE EXTÉRIEUR

Wioletta Miskiewicz

L'histoire de la philosophie retient l'image de Husserl critiquant le relativisme de Dilthey dans la « Philosophie als strenge Wissenschaft » (*Logos 1910/11*). Or, la publication progressive des inédits des deux philosophes permet de la nuancer. Tout particulièrement l'étude des écrits psychologiques de Dilthey ouvre une perspective qui dévoile le véritable enjeu gnoséologique de sa rencontre possible avec Husserl : le dépassement du dualisme corps/âme et de la structure topologique intérieur/extérieur dans la psychologie. Liée avec le *tournant gnoséologique* de Dilthey, cette problématique fondationnelle éclaire sous une lumière inattendue le transcendantalisme de Husserl.

### LA QUERELLE SUR LA RÉALITÉ DU MONDE EXTÉRIEUR

1 La distinction philosophique entre l'intérieur et l'extérieur remonte à Aristote. Dans la *Physique* (192 b 29 ss.), elle se rapporte à la différence entre *physis* et *technè*. Pour Aristote, les choses naturelles ont le principe de leur mouvement à l'intérieur, en elles-mêmes, tandis que, pour les produits techniques, ce principe vient de l'extérieur. Le sens de cette distinction se modifie d'une manière capitale dans la philosophie moderne, à partir du moment où elle devient inséparablement liée à la catégorie de l'espace : elle devient alors une structure fondamentale, même si elle est rarement explicite, de notre pensée du mental et de l'immanence en général 1.

2 Le responsable de cette alliance n'est autre que Kant lui-même. Dans l'« Analytique des principes » (second livre de l'« Analytique transcendantale » de la *Critique de la raison pure*), dans le contexte de la réfutation de l'idéalisme philosophique qui met en doute l'existence du monde matériel, Kant –qui de son côté affirme l'impossibilité de la connaissance *immédiate* de ce monde– développe l'assertion cartésienne de l'indubitabilité du *cogito ergo sum* 2 [Gallica p. 237, PUF-Quadrige p. 205 « Réfutation de l'idéalisme », Cf. Document 2] pour prouver que l'indubitable expérience intérieure de Descartes a, comme sa condition de possibilité, l'expérience extérieure (B 274-288) : « La simple conscience, mais empiriquement déterminée, de ma propre existence prouve l'existence des objets dans *l'espace hors de moi*. » 3 [Gallica p. 237]

3 Dans son argumentation, Kant utilise en fait la causalité comme principe logique et la représentation comme paradigme gnoséologique. C'est seulement dans la deuxième édition qu'il explicite ce dernier : « (...) tous les principes de détermination de mon existence, qui peuvent être trouvés en moi, sont des représentations, et ont besoin, comme telles, de

quelque chose de permanent, qui soit distinct de ces représentations, et par rapport à quoi leur changement, et par conséquent mon existence dans le temps où elles changent, peuvent être déterminés. » 4 [Gallica p. 34, PUF p. 27, note. Cf. document 1] À la différence de Descartes, Kant est convaincu que l'homme est un être incarné et que son intuition de sa propre existence est sensorielle (« sensible et liée à la condition du temps [*sinnlich und an Zeitbedingung gebunden*] ») 5 [Gallica p. 36, note]. Mais cette conviction n'est pas chez lui un constat phénoménologique, mais le résultat d'une construction intellectuelle dans le cadre d'une distinction initiale intérieure/extérieure : la conscience de mon existence dans le temps est liée inséparablement (*identisch verbunden*) à la conscience des choses qui demeurent ou qui changent en dehors de moi (*beharrliches*). Malgré le caractère phénoménologiquement juste de sa détermination de cette intuition (*Anschauung*) humaine, Kant entérine par le biais de cette preuve une certaine topologie gnoséologique abstraite et avec elle une mécanique causale. On la retrouve dans la philosophie de la conscience après lui. Or, en étudiant les présuppositions inhérentes de cette démonstration kantienne, on découvre qu'elle ne tient que dans la mesure où le temps et l'espace sont considérés comme les catégories d'entendement absolues sur lesquelles reposent aussi bien la structuration gnoséologique intérieure/extérieure que la théorie représentative du sujet pensant.

4 Par son commentaire de cette situation gnoséologique dans l'introduction à la deuxième édition de la *Critique de la raison pure*, Kant dénonce le scandale philosophique consistant à faire appel à la croyance comme seul moyen d'affirmer l'existence du monde matériel et inaugure dans la philosophie allemande le *Streit über die Realität der Aussenwelt, la querelle sur la réalité du monde extérieur* : « cela reste toujours un scandale de la philosophie et de la raison humaine universelle que de devoir admettre simplement sous la forme d'une *croyance* l'existence des choses en dehors de nous (desquelles nous tenons pourtant toute la matière de nos connaissances, même pour notre sens interne), et de ne pouvoir, quand quelqu'un s'avise d'en douter, lui opposer aucune preuve suffisante. » 6 [Gallica p. 34] D'une manière marginale mais néanmoins constante, ce motif traverse la grande période de la philosophie allemande. Reinhold, Maimon, Fichte, Hegel, Hamann, Herder, Schopenhauer et Nietzsche le prennent en considération. Même Goethe en parle 7.

5 Nous devons la dernière grande prise de position dans cette polémique à Dilthey et à sa « *Realitätssabhandlung* » de 1890 : « Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität

der Aussenwelt und seinem Recht » 8. Ce traité a en outre le mérite de reprendre la discussion de la dualité cartésienne des substances, ce qui montre bien sa pertinence historique. Rarement explicite, souvent contournée, cette polémique est en fait présente dans tous les esprits. Elle exprime dans le langage de la philosophie une structure cognitive omniprésente qui, sans être une évidence logique première, prétend, depuis Kant et sa fondation de la possibilité absolue des sciences de la nature, à une validité universelle. Mais, si la couleur est impensable sans l'extension, si le don implique l'altérité, peut-on dire pour autant que le monde est impensable sans **représentation** ?

6 En formulant son projet d'une nouvelle psychologie dans les *Recherches Logiques*, Husserl tente de découvrir de telles connexions élémentaires qui peuvent fonder d'une manière certaine la connaissance. La suspension husserlienne du jugement sur l'existence du monde, qui est –rappelons le– le premier pas de toute véritable analyse phénoménologique, n'est-elle pas alors une radicale mise hors jeu de la pseudo-évidence du principe de la **représentation** ? Cette thèse purement logique sera bien évidemment renforcée à partir du moment où nous montrons que Husserl évolue dans un contexte théorique où la question des origines de notre croyance en la réalité du monde extérieur n'est pas considérée comme une faute de goût philosophique. La rencontre de Husserl avec Dilthey nous paraît en fournir la preuve. Nous pensons aussi que cette question constitue en fait l'arrière-plan structurel de la critique du psychologisme du premier volume des *Recherches Logiques*, qui a fait connaître Husserl.

7 Dans son livre *La Denrée mentale*, Vincent Descombes observe que « L'idée selon laquelle le mental est intérieur à la personne n'est pas une évidence première, elle est une thèse exigeante » 9. Il montre comment les théories contemporaines cognitivistes de l'esprit en tant qu'héritières du « **représentationnisme** » 10 et, ajoutons-le, en tant que formes contemporaines du psychologisme, partagent avec les philosophies traditionnelles de la conscience la *topographie gnoséologique*, à savoir la localisation de l'esprit à l'intérieur du sujet. Descombes défend de son côté la thèse selon laquelle l'esprit se trouve *dehors*, « dans les échanges entre les personnes, plutôt que dedans, dans un flux interne des **représentations** » 11. Il se réfère à la tradition de Peirce et de Wittgenstein, en l'opposant à la tradition issue de Descartes, de Locke, de Hume et de Maine de Biran, dans laquelle il situe également les cognitivistes et les phénoménologues. Car, non sans quelques précautions, Descombes situe dans ce livre la phénoménologie de Husserl parmi les philosophies traditionnelles de la conscience.

8 Nous pensons non seulement que la phénoménologie n'est pas entièrement **représentationnelle**, mais qu'en outre le transcendantalisme de Husserl reste incompris tant qu'on le pense à travers la structure l'intérieur de la conscience / l'extérieur du monde. Notre conviction est que le tournant transcendantal de Husserl, dont la chronologie et l'explicitation sont tellement débattues, signifie en fait l'abandon de cet immanentisme mentaliste qu'on impute facilement à sa phénoménologie : le tournant transcendantal de Husserl implique l'analyse du *flux intersubjectif des représentations* et suppose en conséquence une transformation radicale du concept de la **représentation**. Du point de vue de l'exégèse husserlienne, l'avantage théorique majeur d'une telle interprétation du tournant transcendantal est de lever, comme étant simplement apparentes, certaines apories de sa philosophie. D'autre part, une telle explicitation du transcendantalisme permet également de comprendre la raison profonde de la rencontre philosophique de Husserl avec un autre penseur considéré lui aussi, d'une manière à notre avis restrictive, comme immanentiste : Dilthey.

9 Les récents progrès de la recherche et de l'édition diltheyenne ont permis de prendre enfin la mesure de la totalité du projet de la fondation des sciences de l'esprit entreprise par ce dernier. On découvre alors sa proximité étonnante avec Husserl : tous deux attribuent un rôle fondamental pour les sciences à une certaine psychologie. On constate alors en particulier que leurs différentes approches de la problématique de la perception prouvent non seulement que la pensée contient en soi les performances liées à la perception, mais encore que les sensations ne peuvent pas être considérées comme des données élémentaires de l'expérience, puisqu'elles portent en elles les performances culturelles –donc intersubjectives–, et qu'il est par conséquent nécessaire à toute théorie authentique de l'expérience de dépasser le cadre descriptif de l'intériorité monadique de l'homme singulier. La culture, que Dilthey étudia si brillamment en recherchant des unités et plus précisément des connexions efficaces de sens, affirme de cette façon sa présence jusque dans les processus sensoriels.

#### Une rencontre ratée.

10 « Tout bien pesé, je préférerais ne pas reconnaître ces limites et je veux vraiment croire qu'il n'y a aucune différence sérieuse entre nous. Je crois qu'un entretien approfondi conduirait à une entente complète. » 12

11 Affirmation étonnante de la part de Husserl. La postérité garde une image de lui comme étant très critique à l'égard de Dilthey, en raison de la publication de l'article « Philosophie als strenge Wissenschaft » dans *Logos* (1910/11), dans lequel Husserl stigmatise

sans aucune ambiguïté le relativisme historique (*Historizismus*) de Dilthey 13. C'est d'ailleurs ce texte qui provoquera une lettre de la part de Dilthey. À considérer le fragment cité, il s'agit d'un grand malentendu. Husserl propose d'ailleurs dans la même lettre de publier dans *Logos* une explication, ce que Dilthey accepte avec gratitude en suggérant de son côté que Husserl articule, d'une manière éventuellement plus détaillée, les rapports entre la phénoménologie husserlienne et sa propre théorie, en se référant à *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, qui vient de paraître. Et Husserl signifie son accord.

12 Mais Dilthey meurt alors que Husserl étudie l'ouvrage en question à l'automne 1911, et l'article ne se fit pas.

13 Des années plus tard, évoquant cet épisode dans sa correspondance avec Misch, Husserl affirme –les questions étant pour lui d'une grande importance– avoir voulu introduire ce sujet dans les *Idées II* après la mort de Dilthey. Force est de constater qu'il ne l'a pas fait non plus (en tout cas pas explicitement).

14 Essayons de reconstruire les moments clés de cette rencontre apparemment ratée. Husserl est très impressionné par l'accueil enthousiaste que réserve Dilthey à ses *Recherches Logiques* (1905 –visite chez Dilthey à Berlin). Dilthey, en effet, salue le livre comme « la première contribution fondamentalement nouvelle dans la philosophie depuis le temps de Mill et de Comte » 14 et introduit aussitôt un séminaire sur le deuxième volume des *Recherches Logiques* dans son programme. La reconnaissance si appuyée de la part du grand Dilthey –pour quelqu'un dont la position universitaire est faible et qui voit d'ailleurs sa nomination par le ministère comme professeur ordinaire (*ordinarius*) refusée par la faculté de Göttingen durant ce même printemps 1905 (refus justifié par : « manque d'importance scientifique »)– a forcément laissé de bons souvenirs chez Husserl. Est-ce donc par pure courtoisie que Husserl tend à éviter les conflits avec le vieux Dilthey, qui se sent injustement accusé de relativisme historique ? Est-ce l'unique raison pour laquelle Husserl consent à adoucir la mauvaise impression publique de leur rapport laissée par la « Philosophie comme science rigoureuse » ?

15 Dilthey termine sa première lettre de la manière suivante :

« En ce qui concerne votre nouvelle œuvre, vous ne trouverez pas parmi les plus âgés, si je vis suffisamment longtemps, de lecteur plus impartial que moi. Il vaut mieux se réjouir d'un tel travail en commun, que de soumettre notre relation amicale à des épreuves de force comme l'est votre polémique dans *Logos*. » 15

16 Pourtant il faut constater que, d'une certaine façon, les hostilités se sont prolongées chez les descendants spirituels des deux philosophes, qui mettent surtout en avant les différences essentielles entre les deux pensées.

17 Dans *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl* (1930) 16, Misch élabore le cadre « officiel » de l'orthodoxie diltheyenne par rapport à la phénoménologie en le focalisant sur le tournant herméneutique de Dilthey 17. D'ailleurs la correspondance qu'il a avec Husserl durant l'été 1929 ne fait que confirmer ses propres positions 18.

18 Pour nous familiariser avec l'image de Dilthey d'avant l'explicitation de Misch, citons Heidegger au §77 de *Sein und Zeit* : « L'image de Dilthey encore aujourd'hui la plus répandue (nous sommes en 1927–WM) est celle-ci : il serait un 'subtil' exégète de l'histoire de l'esprit, et notamment de l'histoire de la littérature, qui, 'en plus', aurait consacré ses efforts à délimiter les sciences de la nature et les sciences de l'esprit, mais, pour avoir alors assigné à l'histoire de ces sciences, et aussi bien à la 'psychologie', un rôle privilégié, aurait noyé le tout dans une 'philosophie de la vie' relativiste » 19.

19 Dans ce même paragraphe, un peu plus loin, Heidegger, tout en s'alignant sur l'interprétation de Dilthey faite par Misch et en revendiquant son propre ancrage diltheyen 20, fait siennes, « afin de mieux servir l'œuvre de Dilthey » 21, les critiques de Yorck. Heidegger retient principalement que Yorck reproche à Dilthey d'accentuer trop peu la différence génétique entre ontique et historique. Le tournant herméneutique de Dilthey exposé par Misch (la « substance » de sa philosophie selon Heidegger) est pour Yorck, comme pour Heidegger, insuffisamment radical 22.

20 Plus tard, Gadamer accentue cette tendance critique en soulignant cependant l'emprise sur Dilthey du concept d'objectivité propre aux sciences de la nature. Si Dilthey distingue deux sortes de sciences, c'est, selon Gadamer, principalement pour obtenir dans les sciences de l'esprit une objectivité et une systématisation pareilles à celles des sciences de la nature. C'est aussi dans ce but que Dilthey développe selon lui le concept de l'*Erlebnis* lié à l'*être à l'intérieur* (*Innewerden* et *Innesein*) comme le pendant mental de celui de l'*expérience* dans les sciences de la nature. Gadamer, de cette façon, impose massivement un caractère ontologique aux concepts d'*Innewerden* et d'*Erlebnis* ; *être à l'intérieur* désigne pour lui la qualité ontologique de l'*Erlebnis*. En tant qu'expression de l'unité inséparable du vécu et du vivre, le concept d'*Innewerden* explicite selon lui pourquoi l'*Erlebnis* n'est pas donné mais est 23.

21 Il est vrai qu'en parlant d'un entretien avec Yorck Dilthey affirme : « *Ich kann nur in voller Objektivität des Denkens leben* : Je peux vivre uniquement dans la pleine objectivité du penser » 24, et l'argumentation de Gadamer est en ce sens certainement bien fondée. L'objectivité recherchée par Dilthey est effectivement opposée à une mauvaise relativité. Que ce soit dans le domaine des sciences de la nature ou dans celui des sciences humaines, sociales et politiques 25, Dilthey cherche une connaissance sûre. En revanche, en accentuant comme nous l'avons vu une compréhension ontologique de *Innewerden* et de *Innesein*, Gadamer passe à côté de ce que nous considérons comme l'originalité la plus profonde de Dilthey.

22 Depuis la publication des cours de Dilthey sur la psychologie et l'anthropologie (ca. 1875-1894) dans le volume XXI des *Gesammelte Schriften* en 1995, nous savons que le concept d'*être à l'intérieur* joue chez Dilthey un rôle très important dans la critique de la notion de la conscience de soi (*Selbstbewusstsein*) chez Kant et chez Fichte comme sur-déterminée par la relation entre la **représentation** et son objet. Pour Dilthey, qui rappelle dans ce contexte la justesse de la critique de Kant faite par Herbart, à l'origine de la conscience de soi se trouve un autre fait (« dem Selbstbewusstsein eine andere Tatsache zugrundeliegen muss ») : à savoir le fait d'*être à l'intérieur* ou – comme nous préférons le traduire – *être-dedans*; le fait d'*être-dedans*, dans l'*acte* même, qui se fait connaître, selon Dilthey, par exemple par la tension dans l'attention, par le calme dans la contemplation, par la satisfaction ou la difficulté dans les différents processus de la pensée 26. *Innesein*, *être-dedans*, est une qualité de présence et non une localisation.

23 En inscrivant sa critique de Dilthey dans le contexte traditionnel de la théorie de l'immanence, Gadamer montre en fait les limites d'une certaine lecture herméneutique de Dilthey (qui domine aussi dans les milieux phénoménologiques). L'argument topologique de Gadamer résulte de la sous-estimation d'un motif capital dans la pensée de Dilthey, à savoir celui de la *fin de la métaphysique* (y compris sous sa forme kantienne) et surtout – comme nous allons le montrer – de la méconnaissance de l'ampleur du projet de la *critique de la raison historique* de Dilthey et de la *fondation psychologique transcendantale des sciences* justement dans le cadre d'une nouvelle théorie de l'immanence, de la théorie des connexions efficients.

24 L'image de Dilthey comme interprète subtil mais spéculativement pas très puissant 27 est en train d'évoluer depuis la publication par Krausser en 1968 de sa *Kritik der endlichen Vernunft* 28. Depuis les années soixante a eu lieu un renouveau parmi les éditeurs de ses *Œuvres complètes* (*Gesammelte Schrif-*

*ten*), marqué par la publication du volume XI. Grâce à l'importance accordée à la *rédaction de Breslau* (*Breslauer Ausarbeitung*) du deuxième volume de l'*Introduction aux sciences de l'esprit* 29, on découvre Dilthey systématiquement en même temps que ses larges connaissances de la psychologie expérimentale de l'époque.

25 C'est seulement en tenant compte de ces publications récentes qu'une véritable reconstruction de la confrontation de Dilthey et de Husserl est possible, qui reconnaisse en même temps la particularité de ce dernier par rapport à l'horizon théorique traditionnel de la phénoménologie herméneutique de ses élèves. Les deux théories en profitent et les raisons profondes de l'intérêt de Dilthey pour Husserl ainsi que de la présence – jusqu'à la fin – de Dilthey dans la pensée de Husserl se dévoilent.

### Deux projets complémentaires de la fondation du savoir ?

26 Nous pensons que ce qui réunit Husserl et Dilthey est l'ambition de dégager la fondation psychologique transcendantale du savoir. À supposer – malgré les différences évidentes – leur compatibilité réelle (et nous sommes convaincue que les deux hommes ne se sont pas totalement trompés réciproquement quant à leurs intentions philosophiques profondes) 30, la première idée qui vient à l'esprit est bien évidemment celle de la complémentarité des deux philosophies. Cette idée trouve son expression on ne peut plus accomplie déjà dans une recension du volume VII des *Gesammelte Werke* de Dilthey, lors de sa parution en 1927, faite par un ancien élève de Husserl – Dietrich Mahnke – dans le cahier 44 de la *Deutsche Literaturzeitung*. Citons-en un fragment :

« Je veux croire [...] que les théories de Dilthey et Husserl non seulement permettent une synthèse, mais même qu'elles l'exigent : ici détermination mathématique et clarté des constructions conceptuelles, là multiplicité historique et plénitude des intuitions ; ici connaissance universelle des lois des essences valables hors temps, là compréhension individuelle de la réalité effective historique de vie et des vécus des hommes ; ici l'identité unitaire de la nature qui est le noyau objectif absolu de tous les mondes vécus, là la richesse inépuisable du monde de l'esprit revécu par auto-élargissement infini du sujet particulier. Ainsi, le complément réciproque de la phénoménologie noétique-noématique de Husserl et de l'auto-réflexion de la vie' de Dilthey pourrait avoir une importance exceptionnelle pour le développement sous tous ses aspects de la théorie de la connaissance de la nature et de la science de l'esprit, et même au-delà, pour la connaissance même de la réalité effective de la philosophie de la nature de l'esprit. » 31

27 Le rêve de réunir le savoir scientifique avec le savoir quotidien serait-il donc enfin réalisé dans cette sorte de philosophie totale que représenterait, selon Mahnke, la synthèse de la phénoménologie eidétique de Husserl et de la phénoménologie de l'expérience quotidienne et historique de Dilthey (*Phänomenologie des Gemeingeistes*) ?

28 Husserl n'est absolument pas d'accord avec cette vision, et il le fait savoir à Mahnke. Dans une lettre écrite à Noël 1927, Husserl affirme : « Je ne vois pas de nécessité d'une synthèse particulière entre Dilthey et la phénoménologie. » 32 Et Husserl d'ajouter plus loin :

« (...) c'était une erreur grave de Dilthey (de penser-WM) qu'avec ma théorie des essences je n'arrive pas à la vie effective des faits ; comme si je voulais exclure la recherche historique et l'analyse des faits en général. » 33

29 En effet, on le sait mieux aujourd'hui que du temps de Dilthey grâce à la publication des *Husserliana*, le désir de réunir l'*a priori* analytique formel et l'*a priori* synthétique matériel constitue le cœur même du projet husserlien. La réduction transcendantale est à la fois le résultat et la condition de possibilité de ce projet ; le passage à la phénoménologie de l'intersubjectivité transcendantale et l'affirmation du caractère universel de la théorie de l'empathie sont la première étape de sa réalisation.

30 Il est impossible que Dilthey ait été au courant de la totalité du projet husserlien, non seulement pour des raisons matérielles, mais aussi pour des raisons théoriques liées à la maturation de la phénoménologie de Husserl. Ainsi, il nous semble que, lors de sa correspondance avec Dilthey, donc quinze ans plus tôt, Husserl pouvait encore envisager un niveau où une telle synthèse serait possible. Dans la lettre à Dilthey datée du 5/6 juillet 1911, Husserl argumente encore en faveur d'une « métaphysique », en exposant une stratification (*Schichtung*) essentielle à toute connaissance. Cette stratification implique nécessairement chez le chercheur une double attitude gnoséologique : d'une part, l'étude de l'être tel qu'il lui est donné, et, d'autre part, l'étude des relations énigmatiques entre l'être et la conscience en général 34. C'est cette dernière, dans laquelle nous incluons la réflexion sur le paradigme **représentationnel**, qui permet d'évaluer finalement la valeur véritable des connaissances dites « empiriques » : « Toute connaissance naturelle de l'existant, toute connaissance à l'intérieur de la première attitude, laisse ouverte une dimension de problèmes de la solution desquels dépendent la plus ultime détermination de sens de l'être et l'ultime évaluation de la vérité déjà atteinte dans l'attitude 'naturelle' (la première). » 35

31 Donc toute investigation naturalisante, toute explication et description dans les sciences humaines se limitent à la première attitude si elles présupposent par exemple le paradigme **représentationnel** et la causalité, le concept positiviste de l'objectivité. Sans le dire explicitement, Husserl pense que cette dimension critique manque également dans les analyses diltheyennes. C'est pourquoi il est convaincu à l'époque de pouvoir apporter un véritable accomplissement philosophique aux descriptions de Dilthey. En 1927, dans sa réaction à l'article de Mahnke, on voit que Husserl veut encore considérer les théories descriptives de Dilthey –il le dit ailleurs– « comme un sol préparatoire et fertile pour le travail phénoménologique (*vorbereitenden und fruchtbaren Arbeitsboden*) » 36.

32 Pour Husserl, Dilthey a donc besoin de lui, tandis que l'inverse ne serait pas le cas. D'ailleurs, dans une des premières séances du cours de 1925 sur la psychologie phénoménologique –cours qui commence d'ailleurs par l'éloge de la psychologie de Dilthey–, Husserl affirme sans fausse modestie que, de fait, « la situation intérieure et bientôt extérieure (*innere und bald äussere*) » de Dilthey ne s'est améliorée qu'en 1900/01, avec la parution des *Recherches Logiques* 37.

33 En parlant de la situation « extérieure » de Dilthey, Husserl fait probablement allusion à l'affaire Ebbinghaus, et il est fort probable que l'affirmation de Husserl est juste, car selon les témoignages de l'entourage de Dilthey, c'est la parution des *Recherches Logiques* qui donne à Dilthey le courage de reprendre son projet de la critique de la raison historique, projet interrompu par la violence de la critique formulée par Ebbinghaus à l'égard de sa psychologie descriptive et analytique 38.

34 Rappelons rapidement : en 1895 Hermann Ebbinghaus a publié dans la *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, très renommé à l'époque, une critique d'un texte difficilement accessible pour le grand public : *Idées concernant une psychologie descriptive et analytique* 39. Ce dernier était un projet de recherche plus qu'une étude accomplie, texte que –après l'avoir exposé à la réunion de l'Académie des Sciences de Prusse– Dilthey avait fait circuler parmi les psychologues et les philosophes intéressés par la psychologie 40. La critique, dont la valeur argumentative est relativement mince par rapport à la virulence du rejet de tout le projet diltheyen et par rapport au ton de discrédit professionnel qui la caractérise, a arrêté l'élan fondationnel de Dilthey, qui s'est senti personnellement touché par cette attaque. Ne soupçonnant pas d'animosité personnelle de la part d'Ebbinghaus, Dilthey suppose : « Je n'ai pas d'autre explication à sa haine personnelle que l'or-

gueil démesuré d'une tendance radicale des sciences de la nature, qui se considèrent – seules – comme scientifiques (...).» 41 Il n'a probablement pas tort, car, alors que le paradigme de la scientificité n'est point le sujet d'Ebbinghaus, ce dernier finit cependant son article, en se moquant de la réticence de Dilthey à l'égard du déterminisme biologique et du parallélisme psychophysique dans les sciences de l'homme, qu'il recommande, quant à lui, fortement.

35 Il faut reconnaître que l'enjeu formulé par Ebbinghaus à la fin de sa critique est capital : il s'agit justement de cette structuration de la conscience et de la cognition humaine que Kant avait si clairement formulée et que nous retrouvons jusqu'à nos jours (aussi bien dans les sciences cognitives que dans les **représentations** du sens commun) selon laquelle le monde est représenté à l'intérieur de l'homme par les sensations (peu importe pour l'instant comment on définit ces dernières). La détermination du domaine des recherches psychologiques est radicalement différente si on remet, comme c'est le cas chez Dilthey, ce paradigme en question. Dans un cas, la base de l'accès aux phénomènes psychiques est assurée par les données isolées à l'intérieur de la boîte crânienne ou, dans le meilleur des cas, à l'intérieur du corps humain; même chez les psychologues qui ne travaillent pas directement sur le fondement neurophysiologique des phénomènes psychiques, les travaux tendent toujours à cet accomplissement (et validation) ultime que constitue pour eux la découverte d'une réalité neurophysiologique correspondant à leurs recherches. Dans l'autre cas, comme le montre par exemple la théorie de l'impulsion et de la résistance de Dilthey, les données psychiques sont situées dans un milieu hétérogène de point de vue de la première théorie, donc composées aussi bien de l'intérieur (par exemple les états psychophysiques) que de l'extérieur (l'environnement). La localisation de ces données dans le temps et l'espace kantien n'est souvent pas univoque et –en général– les déterminations environnementales et même intersubjectives font partie organiquement de l'unité vivante de la connexion étudiée.

36 Husserl de son côté commentera cet épisode en 1925 de la manière suivante : « Le temps n'était pas encore mûr pour l'assimilation de telles idées. » 42 Dans sa *Psychologie phénoménologique* (1925), il apporte un témoignage éloquent sur l'impact de l'article d'Ebbinghaus : « Malheureusement, sous l'influence de la brillante critique (*Antikritik* en allemand) d'Ebbinghaus, je n'ai pas considéré comme nécessaire de lire le grand ouvrage (*Ideen...*) de Dilthey. » 43

37 On peut donc supposer que, jusqu'en 1925, Husserl ne connaissait pas les écrits proprement « psychologiques » de Dilthey. En 1925, après avoir lu les

*Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, il se sent enfin obligé de reconnaître que Dilthey avait eu raison en affirmant « l'unité intime de la phénoménologie et de la psychologie descriptive et analytique » 44. Ceci dit, sa conviction profonde quant à la nécessité d'apporter un accomplissement philosophique à Dilthey ne l'abandonne pas. Encore une fois, il reconnaît à Dilthey une intuition exceptionnelle : « Ses écrits contiennent une anticipation géniale et une préparation à la phénoménologie. » 45 Toutefois il déplore le manque de « méthode conceptuelle rigoureuse (*begrifflich strenger Methode*) », demeure convaincu de ne rien lui devoir et tient même à s'en distancier : « Ainsi la psychologie à laquelle je veux introduire (...) ne sera pas tout simplement de type diltheyen, mais justement une psychologie phénoménologique. » 46

38 Donc si, dans le fragment venant de 1911 et cité en commençant, Husserl est convaincu qu'il n'y a « aucune différence sérieuse » entre eux, c'est parce qu'il est sûr de pouvoir convaincre Dilthey.

39 Je pense que Husserl a raison sur le fond, mais qu'en revanche il se trompe en croyant qu'il n'a rien à apprendre de Dilthey quant à ce fond même. Car, d'un certain point de vue, Dilthey est en 1911 plus avancé que Husserl pour l'abandon de certains préjugés traditionnels de la métaphysique – abandon nécessaire à l'accomplissement de leur idée commune et décisive en vue d'explicitier l'idée d'une psychologie transcendante (car la phénoménologie de Husserl est une psychologie transcendante) 47. Qui plus est, en prenant connaissance des écrits proprement psychologiques de Dilthey, Husserl aurait gagné du temps – et sa phénoménologie aurait gagné en clarté.

Le tournant gnoséologique dans la philosophie de Dilthey et le projet d'une *Realpsychologie*. Abandon de l'application de la distinction *intérieur / extérieur*.

40 Nous l'avons dit, la thèse sous-jacente à notre article, à savoir celle d'une parenté intime entre la phénoménologie de Husserl et l'œuvre de Dilthey, serait difficile à défendre sans les lumières nouvelles apportées par les recherches et par les publications récentes des inédits de Dilthey, qui ont eu pour conséquence une certaine révision de l'idée que l'on peut se faire de l'ensemble de cette œuvre. En outre, cette thèse présuppose aussi une certaine conception de la phénoménologie de Husserl –conception qui, depuis ce qu'on appelle le *tournant transcendantal* de Husserl, n'a cessé de partager les milieux phénoménologiques. Il va de soi que je ne peux qu'esquisser ici cette vaste problématique, qui mérite des études approfondies et détaillées, et dont les résultats fourni-

ront peut-être une argumentation en faveur d'une vision de l'homme opposée par exemple au déterminisme matérialiste de cette forme du psychologisme triomphant de notre temps qu'est le cognitivisme. Dans cette vaste problématique, nous choisissons ici uniquement la question de la distinction gnoséologique entre l'intérieur et l'extérieur avec ses implications pour les théories de la perception.

41 Nous l'avons déjà annoncé : l'exégèse diltheyenne récente relativise l'importance exclusive accordée à la problématique herméneutique. Car dans les années soixante-dix du XIXe siècle, à l'occasion d'une confrontation critique avec Kant, aurait eu lieu dans sa recherche un tournant gnoséologique (*erkenntnistheoretische Wende*) 48 : +il comporte la reconnaissance de l'importance capitale pour les fondements des sciences de l'homme de la *Realpsychologie* (qui avec le temps devient chez Dilthey une *Strukturpsychologie*) en tant que psychologie transcendantale 49.

42 Pour Dilthey, la psychologie doit fonder les sciences de l'homme comme les mathématiques fondent les sciences de la nature. En étudiant la vie psychique de l'homme, la psychologie retrouve en fait toute la réalité empirique du monde historique. Dans *L'Introduction...* (1883), Dilthey affirme ceci :

« (...) l'homme, qu'une science analytique saine prend pour son objet, est l'individu comme partie intégrante de la société. Le difficile problème que la psychologie a à résoudre est celui d'une connaissance analytique des qualités générales de cet homme.

Ainsi comprises, la psychologie et l'anthropologie sont à la base de toute connaissance de la vie historique, comme de toutes les règles qui président à la conduite et au développement de la société. » 50

43 Selon Lessing (*Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft*), dans le dernier projet pour le deuxième volume de *L'Introduction...*, le *Berliner Entwurf*, daté des années 1890 – 1895, ce projet fondationnel se radicalise, car la psychologie doit alors fonder même la théorie de la connaissance et la logique. Nous pouvons retrouver ces idées dans *L'Édification du monde historique...*, quand Dilthey dit que : « l'ensemble des sciences de l'esprit est déterminé par sa fondation dans l'expérience vécue et la compréhension (...). » 51 Quelle autre discipline, si ce n'est la psychologie, pourrait s'occuper de l'expérience vécue et de sa compréhension ? Dilthey précise d'ailleurs qu'il s'agit maintenant de « fonder de façon plus pénétrante » le point de vue de *L'Introduction...*, à savoir de s'occuper « historiquement aussi bien que psychologiquement de l'homme tout entier » et de le situer « dans la diversité de ses forces, se représentant ceci ou cela à travers sa volonté, son sentiment, au fondement de l'explication de la connaissance et de

ses concepts (comme le monde extérieur, le temps, la substance, la cause) » 52.

44 Exposé de cette façon, Dilthey semble se situer aux antipodes du projet de Husserl tel qu'il est initialement exprimé dans les *Recherches Logiques* et dont le premier volume combat justement de telles attitudes comme relevant du relativisme anthropologique. Mais, comme le remarque à juste titre Sylvie Mesure dans son livre *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, ce caractère fondamentaliste de la psychologie est en fait relativisé dès *L'Introduction...* de deux manières : d'une part, par la reconnaissance des phénomènes purement physiques dans les systèmes de société comme l'économie politique, les sciences politiques ou juridiques les étudient (Husserl demanderait s'ils le sont vraiment) ; d'autre part, par la nécessité d'une épistémologie, au moins pour traiter des rapports entre la psychologie et les autres sciences. D'ailleurs cette deuxième relativisation mènera Dilthey tout droit au projet de la critique de la raison historique décrite au chapitre XIX de *L'Introduction...* comme une « critique de la faculté que possède l'homme de se connaître lui-même ainsi que la société et l'histoire de ses créations » 53. Comme souvent à la lecture de Dilthey, les apories se multiplient : cette critique de la raison historique, qui associe épistémologie et logique, prépare –« en termes d'école », dit Dilthey– à l'encyclopédie et à la méthodologie. On pourrait donc penser que, en tant que *préparation à l'encyclopédie*, la critique de la raison historique n'est pas une psychologie au sens strict. Cependant, dans la mesure où elle traite d'une capacité, on pourrait quand même se demander s'il ne s'agit pas d'une psychologie.

45 Ne cherchons pas chez Dilthey un traitement satisfaisant de l'articulation réciproque entre la fondation gnoséologique et la fondation psychologique des sciences. Ce sera l'œuvre de Husserl. L'originalité véritable des considérations de Dilthey ne peut être appréciée qu'à condition de tenir compte de sa rupture avec le dualisme des substances et avec la théorie **représentationnelle** de l'esprit qui est intimement liée avec ce dualisme. Car sinon, même la distinction diltheyenne entre deux sortes de sciences semble confirmer ce dualisme, de même que le *Innewerden* tel qu'il est compris par Gadamer. Or *le psychique chez Dilthey ne correspond pas à un quelconque intérieur effectif du sujet*.

46 L'homme est pour Dilthey une entité psychophysique évoluant dans le temps, un système de pulsions à la recherche de satisfaction. Dilthey a même au début d'évidentes tendances naturalisantes quand il affirme par exemple que l'analyse des liens entre le corps et l'esprit est une tâche relevant de la physiologie, qui est une science naturelle 54. Dilthey refuse

pendant toujours l'idée que tous les états psychiques peuvent se réduire à des causes physiques. En recherchant l'accès à l'authentique expérience humaine et à la saisie adéquate des vécus, il critique l'idée kantienne d'un temps absolu, d'un *hors temps* théorique qui précéderait la vie. Or, nous pensons que c'est dans un tel hors temps théorique qu'a lieu la distinction kantienne entre le monde et ses **représentations**. Dilthey affirme : « la pensée ne peut revenir avant la vie (*hinter das Leben kann das Denken nicht zurückgehen*). » 55

47 De nombreux problèmes philosophiques se révèlent alors tout simplement mal formulés, mal construits, comme par exemple celui de la possibilité de l'accès –par-delà la **représentation**– au monde effectif. La réalité effective, le monde extérieur, etc. sont posés selon Dilthey par les philosophes (et par conséquent par les scientifiques) comme des hypostases, alors qu'en vérité ce sont des propriétés de nos **« représentations »** (dans un sens nouveau) relevant de la perception 56. La réalité, l'être, l'existence du monde **« extérieur »** composent l'expérience authentique du monde et constituent les moments de nos perceptions. Cette authenticité n'est respectée ni par les sciences de la nature, qui présupposent « un monde abstrait des relations entre les mouvements dans l'espace » 57, ni par la philosophie transcendante, qui va encore plus loin en considérant ce monde des sciences de la nature comme essentiellement « phénoménal », comme l'ensemble des apparitions.

48 Le seul véritable problème de la théorie de la connaissance est pour Dilthey celui de la possibilité et des conditions de la saisie objective des expériences vécues. La vie ne se donnant à nous qu'à travers les objectivations (« éclairée à travers l'objectivation de la pensée [*aufgeklärt durch die Objektivierung des Denkens*] ») 58, on peut commencer son étude par l'analyse de l'entrelacement effectif des diverses objectivations 59, par l'examen des connexions efficaces de sens. On perçoit alors l'arrière-plan gnoseologique et philosophique des études diltheyennes de l'histoire de la littérature. Mais Dilthey essaie aussi d'appliquer cette théorie aux analyses psychologiques concrètes. Ainsi dans sa théorie de l'impulsion et de la résistance, exposée dans son traité « De notre croyance à la réalité du monde extérieur. Contribution relative à la question de son origine et de son bien-fondé » 60. Héritier prodigue de Fichte par le concept de résistance et de Schopenhauer, à qui il emprunte le concept de volonté du mouvement (corrélatif à celui de résistance), et critiquant la théorie du raisonnement causal implicite de Helmholtz, il indique le *toucher* et le *mouvement volontaire, accompagnés du jugement comparatif de leurs représentations* comme l'origine de notre **« représentation »** (nous dirons : secondaire)

du monde en tant qu'extérieur. L'expérience perceptive du monde est pour Dilthey une expérience cognitive hétérogène, à la fois sensorielle et volitionnelle. Les contenus **« représentatifs »** sont dans sa théorie des *agrégats hétérogènes, à la fois symboliques et sensoriels*, les pensées contiennent en soi les performances liées à la perception et la dimension temporelle est exprimée par une simultanéité non ponctuelle 61.

49 Le domaine d'expérience authentique que Dilthey déploie à travers la théorie de l'impulsion et de la résistance est celui des vécus effectifs (*Erlebnis*), des connexions efficaces de la vie avec ses constellations mouvantes d'objectivations dans l'activité hétérogène de « représenter » (qui a ici donc un sens particulier, hors distinction *intérieur/extérieur*), de vouloir et de sentir.

#### Husserl et son tournant transcendantal.

50 L'essence du tournant transcendantal de Husserl tient aussi dans le dépassement de la topologie post-cartésienne de la connaissance. Certes, Husserl ne l'explique pas véritablement de cette façon, mais ce dépassement est la condition de possibilité de sa compréhension et de sa possibilité logique. Dès les années quatre-vingt-dix, Husserl dénonce la conviction naïve des scientifiques de disposer d'un *objet objectif*, qui ne serait soumis à aucune norme, à aucune obligation, ni à aucune orientation technique 62. Déjà, dans sa recension d'un article de Elsenhans en 1896, il reproche aux sciences de son temps la séparation pré-critique des faits matériels et spirituels ainsi que la séparation pré-critique entre moi et non-moi. La seconde de ces « objectivations pré-critiques », comme dit Husserl, résulte d'une part des interprétations par lesquelles les sciences « introduisent les données immédiates de la conscience en tant qu'« activités et états psychiques » à l'intérieur du moi propre », et d'autre part des interprétations par lesquelles elles « déplacent les choses et les états physiques, les personnes, les vécus, etc., <étrangers>, à l'extérieur du moi » 63. Même si ces premières intuitions critiques du jeune Husserl ne seront pas développées par lui d'une manière systématique, elles constituent cependant, c'est notre conviction profonde, le contexte général non seulement de sa critique des sciences naturalisantes, mais aussi de son projet transcendantal. L'extraordinaire prudence avec laquelle Husserl emploie, durant toute sa vie, les adjectifs *intérieur* et *extérieur* le prouve. Il rappelle à maintes reprises que la conscience d'un sujet n'est pas un morceau (délimité par la boîte crânienne – WM) d'espace physique.

51 Cependant il est encore bien plus important pour nous que, dans l'ordre logique de sa démarche, la



phénoménologie commence avec la suspension de toute discussion possible sur la question de l'existence du monde. Ce qui ne veut pas dire pour autant que Husserl se soit lui-même définitivement libéré, par cette décision radicale ou même par sa pratique, des habitudes de raisonnement solidement implantées depuis des siècles, il avoue d'ailleurs la difficulté exceptionnelle de penser autrement 64. Dilthey choisit une autre démarche. En historien averti, il prend part de façon critique à cette discussion de l'histoire des idées et –ce qui le rapproche de Husserl– il le fait au nom de la réalité phénoménale : il critique l'affirmation kantienne de l'impossibilité de la connaissance immédiate du monde comme un faux problème philosophique, comme un résultat, justement, d'une séparation artificielle entre l'intérieur de la conscience et l'extérieur du monde.

52 En 1901, à l'époque de la première édition des *Recherches Logiques*, Husserl n'est pas encore aussi avancé que Dilthey dans l'appréciation de l'importance épistémologique du préjugé métaphysique topologique fondamental de la philosophie de la conscience, à savoir sa détermination exclusive à partir de l'intérieur du sujet.

53 C'est ainsi que dans la théorie de l'intentionnalité de la Cinquième Recherche de la première édition des *Recherches Logiques*, les objets réels (*realiter*) sont représentés dans la conscience par l'interprétation des sensations considérées comme les données élémentaires de l'expérience 65. Les mêmes sensations peuvent être interprétées de manière différente : « en d'autres termes, (...) des objets différents sont perçus sur la base des mêmes contenus. » 66 Et, réciproquement, on peut identifier un même objet à partir de sensations différentes. Husserl écrit à ce propos que l'identification de l'objet et même la détermination de sa modalité (réelle, imaginaire, etc.) dépendent donc entièrement de la manière de l'appréhender 67. Les contenus (*Inhalte*), dont il est question ici, sont contenus à l'intérieur du sujet, ce sont les éléments de la conscience dont la détermination neurophysiologique, à supposer qu'on la recherche, n'est pas impossible dans ce cadre théorique.

54 Vers l'année 1907, Husserl formule des réserves au sujet de ce qu'il appelle alors sa **théorie de la représentation** (*Repräsentationstheorie*) : c'est « sur ce point (il est question de la **représentation** des couleurs et des perceptions acoustiques–WM) que s'articulent les critiques à l'égard de mon point de vue initial, ma théorie de la **représentation**, qui emploie les 'contenus' (*Inhalte*) vécus (les contenus sensoriels) en les considérant différemment selon le cas. Il n'y aurait que des différences d'appréhension, qui s'attacheraient seulement au contenu par ailleurs vécu et présent dans la conscience, en lui donnant vie. Mais il se

peut qu'une telle interprétation soit totalement indéfendable (...). » 68

55 Nous pensons que Husserl abandonnera progressivement le principe **représentationnel** dans ses analyses de la perception en se libérant lentement des résidus de la conception kantienne de l'immanence. Or l'enjeu est capital car –nous l'avons dit– l'explicitation de l'idée transcendantale de sa philosophie en dépend.

56 Dès le début de leur rencontre, Husserl est sensible chez Dilthey à la problématique de l'« entrelacement effectif des diverses objectivations » (qui correspondra par la suite au projet husserlien d'ontologie formelle), mais il est incapable, à cause de sa dépendance implicite par rapport à la vision *extérieure/intérieure* du monde, de comprendre au début du siècle la génialité du concept diltheyen de connexion efficiente (*Wirkungszusammenhang*). Sa méconnaissance des écrits psychologiques de Dilthey l'amène à se tromper dans son jugement sur celui-ci, au moment même où il est, de son côté, enfin en mesure, après des années de recherches sur la perception et tout particulièrement sur la synthèse passive, d'expliciter la nécessité du dépassement du traditionnel *subjectivisme de l'intérieur*, où il a l'idée d'une *spiritualité immanente pure* (*rein immanente Geistigkeit*) au sein de l'immanence intersubjective 69. Ainsi, dans un manuscrit du séminaire de 1928, il affirme :

« Nous voyons : ce que Dilthey nous présente comme psychologie propre aux sciences de l'esprit, ce qu'il décrit comme les complexes des problèmes qui lui appartiennent d'une manière essentielle, ne dépasse pas le cadre de l'actuelle psychologie descriptive intime, qui relève exclusivement de l'intériorité monadique de l'homme singulier. » 70

57 Ceci dit, ajoute Husserl, si l'on développe l'intuition diltheyenne, si l'on suit la direction de son regard « à travers les sciences de l'esprit vers leur domaine de recherche universel » 71, on constate qu'une telle limitation est intenable. Dans cette dimension universelle : « Toutes les propriétés personnelles spécifiques ont leur sens empirique dans cette sphère à la fois *intérieure* et *extérieure* (*Alle spezifisch personalen Eigenheiten haben ihren Erfahrungssinn in dieser Innen-Aussen-Sphäre*). » 72

58 Une conséquence grave, pense Husserl, des préjugés physicalistes comme de la naturalisation de sciences de l'homme est que l'esprit est disséminé (*naturalistische Zersplitterung des Geistes*) 73 à la suite de la séparation des corps dans l'espace. Ce parallélisme dualiste nous empêche même d'envisager d'une manière authentique les phénomènes d'esprit qui habitent un domaine composé à la fois de l'in-

intérieur et de l'extérieur (si on le décrit en suivant les déterminations physicalistes).

59 Visiblement, même si Husserl voit d'une manière juste les conséquences logiques des théories de Dilthey, il ignore que, aussi bien au niveau de la critique de la métaphysique qu'au niveau des analyses descriptives concrètes (comme, par exemple, dans la théorie de l'impulsion et de la résistance de 1890 que nous avons mentionnée), dans son effort pour objectiver les phénomènes psychiques d'une manière authentique, Dilthey combat l'image de l'âme hermétiquement fermée (*abgekapselte Seele*). On ne peut que constater que Husserl arrive aux mêmes conclusions par son propre travail sur la psychologie phénoménologique, ou, si l'on veut, sur la phénoménologie transcendantale. On peut dire sans exagérer non seulement que pour fonder les sciences de l'esprit dans une nouvelle psychologie Husserl et Dilthey travaillent sur les mêmes problèmes, mais que ce sont aussi les mêmes idées qui les travaillent.

60 Ce qui mérite encore d'être mentionné, ce sont les difficultés qu'ils rencontrent tous les deux à penser autrement que le veut la tradition : la difficulté particulière de s'affranchir du parallélisme conceptuel dans la reconstruction du vécu 74. Face à cette difficulté, où les habitudes aggravent les problèmes conceptuels, on constate chez Dilthey l'utilisation au départ de concepts qui s'évanouissent au fur et à mesure de la progression de la description, ou encore qui modifient leur sens au cours de la démonstration. C'est le cas pour le concept de *monde extérieur* et pour le concept de *représentation* (un contenu mental qui devient un agrégat hétérogène). Contrairement à la démarche scientifique classique, où la vérification empirique doit confirmer ou réfuter le contenu du concept de départ, nous constatons ici que le référent effectif de la description modifie jusqu'à la structure logique du concept. La cohérence logique de l'appareil descriptif cède devant la logique du déroulement effectif de l'expérience, devant la justesse de sa saisie.

61 On peut aussi montrer une pareille dynamique descriptive à l'œuvre chez Husserl. Par exemple dans le cas du concept du *phénoménologique* dans les cours sur la signification de 1908. Ceci dit, pour Husserl, lorsqu'il pratique la phénoménologie de la raison, c'est toujours l'*a priori corrélationnel* qui constitue la condition de possibilité de ses recherches sur les connexions.

### Conclusion.

62 En 1928, Husserl formule son projet de fondation des sciences de l'esprit de la manière suivante : « Et nous voilà encore devant la nouvelle phénoménologie, qui seule nous ouvre la voie vers la cognition

intersubjective dans sa pureté et son unité et qui par la suite fonde sur la base de cette expérience cognitive pure et universelle une théorie apriorique des structures. » 75

63 En dépit de l'évolution certaine de son apriorisme, Husserl y restera fidèle jusqu'à la fin. Malgré l'apparition, dans la *Formale und transcendantale Logik*, des actes créatifs du langage et la présence de plus en plus marquée de l'idée de logique génétique, il demeure évident pour Husserl que : « Toute validité objective dans l'*a posteriori* a ses principes dans l'*a priori* » (lettre à Dilthey du 29.06.1911). C'est avec la même obstination que Dilthey continue de considérer les structures aprioriques comme les vestiges de la métaphysique et s'oppose aux velléités d'exprimer « la cohérence du monde par une connexion (apriorique – WM) de concepts » (lettre à Husserl du 29.06.1911) 76.

64 Ces choix ultimes, entre la liberté dans le cadre de la possibilité eidétique (Husserl) et la liberté et la création dans le cadre de ce qui est naturellement possible (Dilthey), n'ont pas, jusqu'à preuve du contraire d'impact direct sur les contenus descriptifs de la nouvelle psychologie de chacun des deux auteurs, pas plus que – nous le croyons – la rectitude morale ne doit forcément être accompagnée de la croyance en Dieu. Il se peut que ce dernier choix, ou bien affirmer – avec Husserl – la nécessité d'une théorie apriorique des structures (même si cet *a priori* devient un *a priori* dynamique), ou bien accorder – avec Dilthey – un caractère de nécessité absolue à la seule vérité vivante, soit, plutôt qu'une question de connaissance, une question axiologique ou peut-être même d'une forme de révélation.

65 Pour finir, nous aimerions évoquer encore une question : pourquoi Dilthey fut-il dès le départ, alors qu'il est impossible qu'il n'ait pas remarqué le caractère *représentationnel* de la théorie de l'intentionnalité de la Cinquième Recherche Logique, si flagrante dans sa première édition, tellement attiré par les théories husserliennes, par ailleurs résolument aprioristes ? Nous pensons que c'est parce que Dilthey savait que le véritable phénomène émergent de sa propre philosophie était la *signification*, et qu'il trouvait chez Husserl une théorie originale de celle-ci, ainsi que la défense de la particularité ontique de la signification contre les théories psychologues dominantes de l'époque.

[zReprésentation][zIntérieur][zKant]

## NOTES

1 C'est pourquoi on ne peut lier directement la psychologie d'Aristote avec la conception de la conscience comme *intérieure*. Cf. Jean-François Courtine, « L'aristotélisme de Franz Brentano », *Études phénoménologiques*, t. XIV, n° 27/28, Paris, 1998, p. 25.

2 À la différence de l'idéalisme dogmatique de Berkeley, il considère l'idéalisme « problématique » de Descartes comme « raisonnable (*vernünftig*) » (B 274, 275).

3 *Critique de la raison pure*, trad. A. J.-L. Delamarre et F. Marty, *Œuvres Philosophiques I*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1980, p. 955 ; « Das blosse, aber empirisch bestimmte, Bewusstsein meines eigenen Daseins beweiset das Dasein der Gegenstände im Raum ausser mir », Immanuel Kant, *Werke in zehn Bänden*, éd. W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1956 (1983), vol. 3, p. 255 ; ital. W. M.

4 *Op. cit.*, p. 955 « Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen, und bedürfen als solche, selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung des Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne » (B XL), *op. cit.*, p. 38.

5 B XLI, respectivement : p. 956 et 39.

6 *Critique de la raison pure*, trad. A. Renaut, Aubier, Paris, 1997, p. 89 ; « (...) so bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge ausser uns (von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unsern inneren Sinn her haben) bloss auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können. », *op. cit.*, p. 38.

7 Pour la bibliographie de ce sujet, voir l'article « Aussen/Innen, Aussenwelt/Innenwelt » dans *Hist. Wörterbuch der Ph.* de Ritter, vol. 1, p. 682 s.

8 *Gesammelte Schriften V*, p. 90-139 (par la suite : *G. Sch.*) ; trad. fr. M. Remy, « De notre croyance à la réalité du monde extérieur. Contribution relative à la question de son origine et de son bien-fondé », *Monde de l'esprit*, t. I, Aubier, Paris, 1947, p. 95-141.

9 Vincent Descombes, *La Dénrée mentale*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1995, p. 14.

10 Citons la définition du *représentationisme* que donne Descombes : « Le terme '*représentationisme*', par lequel on peut traduire la construction dont use Fodor pour désigner cette philosophie (*The Representational Theory of Mind*) (à savoir : 'la philosophie redécouverte', 'la science cognitive' WM), est appli-

qué par Ravaisson à la doctrine de Renouvier (voir *Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle* (1867), dans Ravaisson, *De l'habitude*, p. 162). Ce terme peut être étendu à toute théorie, classique ou contemporaine, des idées *représentatives*, c'est-à-dire à ce que le *Vocabulaire* de la Société française de philosophie publié par Lalande caractérise fort bien ainsi : « doctrine généralement admise par les cartésiens, d'après laquelle l'esprit ne connaît pas directement les objets réels, mais seulement des idées qui en sont les signes » (*Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, à l'article '*Représentatif*'), *op. cit.*, p. 19.

11 Vincent Descombes, *op. cit.*, p. 10.

12 Trad. Jean-Claude Gens, « La correspondance Dilthey-Husserl », *Philosophie* n°46, Paris, Les Éditions de Minuit, p. 8 ; « Alles wohlerwogen, möchte ich diese Grenzen lieber nicht anerkennen, und wirklich will es mir scheinen, dass ernstliche Differenzen zwischen uns gar nicht bestehen. Ich glaube, dass ein ausführliches Gespräch zu voller Verständigung führen würde », *Husserliana, Dokumente, Band III, Briefwechsel, Band VI, Philosophenbriefe*, E. Schuhmann, K. Schuhmann (éds.), Dordrecht-Boston-Londres, Kluwer Academic Publishers, 1994. Sauf exception, Husserl est cité selon les volumes parus des *Husserliana*, numéro du tome, page, ligne.

13 Husserl, E., *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1965 ; *La Philosophie comme science rigoureuse*, trad. M. B. de Launay, Paris, PUF, 1989.

14 « Den ersten fundamentalen neuen Ansatz in der Philosophie seit den Tagen von Mill und Comte », F. Heinemann, *Existenzphilosophie*, p. 52, cité d'après K. Schuhmann, *Husserl-Kronik, Husserliana Documente I*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1977, p. 87.

15 Trad. Jean-Claude Gens, « La correspondance Dilthey-Husserl », *loc. cit.*, p. 7.

16 Misch, G., *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Stuttgart, B.G. Teubner, 1967 (1930).

17 Sa première ébauche se trouve dans sa présentation du volume V des *Gesammelte Schriften* de Dilthey en 1924.

18 Guy van Kerckhoven, « Die Grundsätze von Husserls Konfrontation mit Dilthey im Lichte der geschichtlichen Selbstzeugnisse », *Dilthey und der Wandel des Philosophiebegriffs seit dem 19. Jahrhundert*, Fribourg-Munich, Verlag Karl Alber, 1984, p. 134-160. Cf. aussi F. Rodi, « Dilthey, die Phänomenologie und Georg Misch » in Orth, E.W., *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*, Verlag Karl Alber, Freiburg/Munich, 1985.

19 *Être et Temps*, trad. E. Martineau, Paris, Authentica, 1985, p. 272.

20 Ainsi Heidegger commente son travail : « L'Explication du problème de l'histoire qui vient d'être accomplie est née d'une appropriation du travail de Dilthey ». *Être et Temps*, p. 272.

21 *Op. cit.*, p. 276.

22 Cf. aussi les cours de Heidegger de Kassel (en 1925) dans *Dilthey-Jahrbuch* 8, 1992, p. 143-180.

23 H.-G. Gadamer, « Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren (Zwischen Romantik und Positivismus. Ein Diskussionsbeitrag) », dans Orth 1985, *op. cit.*, p. 157-183.

24 *G. Sch.* VIII, p. 223.

25 Le titre allemand du traité de 1875, « Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat » (*W. Dilthey Gesammelte Schriften*, vol.18, Göttingen, 1977) montre bien la richesse du projet diltheyen des sciences de l'esprit, qui inclut aussi les sciences politiques (ce titre est traduit par Sylvie Mesure : « Sur l'étude de l'histoire des sciences humaines, sociales et politiques »). Ce traité de 1875 est publié pour la première fois dans *Philosophische Monatshefte*, IX (*Gesammelte Schriften. Band V : Die geistige Welt. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Stuttgart, éd. G. Misch, 1957, p. 31-74.), et contient donc une première esquisse de la théorie des sciences de l'esprit de Dilthey. Cf. à ce sujet G. v. Kerckhoven et H.-U. Lessing, « Psychologie als Erfahrungswissenschaft. Zu Diltheys Psychologie-Vorlesungen der siebziger und achziger Jahre », *Dilthey-Jahrbuch* 9, 1994-1995, p. 66-91.

26 Donnons la parole aux éditeurs de ce volume des *Gesammelte Schriften*, Guy van Kerckhove et Hans-Ulrich Lessing : « In dem Innwerden sind nicht nur Willens- und Gefühlsakte unmittelbar für uns da. Auch der Wahrnehmung- und Vorstellungsakt besteht nicht ausschliesslich in der Inhaltlichkeit, die ich mir in ihm gegenübersetze; vielmehr begleitet sie ein Innwerden des Aktes selbst (...) », p. 367. Cf. G. v. Kerckhoven et H.-U. Lessing, *loc. cit.*, p. 86 s.

27 Ainsi Gadamer déplore « son manque de puissance conceptuelle (*seinen Mangel an begrifflicher Kraft*) » dans « Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren (Zwischen Romantik und Positivismus) », dans Orth 1985, *op. cit.*, p. 157.

28 O. Krausser, *Kritik der endlichen Vernunft. Wilhelm Diltheys Evolution der allgemeinen Wissenschafts- und Handlungstheorie*, Frankfurt / M, 1968.

29 Nous pouvons trouver ce traité de 1875 dans la traduction française par S. Mesure, W. Dilthey,

*Œuvres I, Introduction aux sciences de l'esprit*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992.

30 Cf. E. W. Orth, « Wilhelm Dilthey und die Phänomenologie Edmund Husserls. Die Herausforderung der Philosophie durch den Relativismus im Umbruch der Geistesgeschichte vom 19. zum 20. Jahrhundert », *Reports of Philosophy*, n°15 (1995), Cracovie, Uniwersytet Jagiellonski, 1995, p. 27-47, où nous pouvons lire : « Husserls Phänomenologie ist die eigentliche und systematische Entfaltung und Erfüllung dessen, was Dilthey wollte, aber wofür er die Form und den Anschluss nicht fand. »

31 « Ich möchte (...) glauben, dass die Lehren Diltheys und Husserls eine Synthese nicht nur gestatten, sondern gerade verlangen : hier mathematische Bestimmtheit und Klarheit der Begriffsbildungen, dort geschichtliche Mannigfaltigkeit und Fülle der Anschauungen; hier universelle Erkenntnis zeitlos geltender Wesensgesetze, dort individuelles Verständnis menschheitshistorischer Lebens- und Erlebenswirklichkeiten; hier die einheitliche Identität der Natur, des absolut objektiven Kernes aller Erlebniswelten, dort der unerschöpfliche Reichtum der Geisteswelt, nacherlebt durch unendliche Selbsterweiterung des Einzelsubjektes. So dürfte die gegenseitige Ergänzung von Husserls noetisch-noematischer Phänomenologie und Diltheys 'Selbstbesinnung des Lebens' für die allseitige Weiterentwicklung der natur- und geisteswissenschaftlichen Erkenntnistheorie, ja darüber hinaus für die natur- und geistesphilosophische Wirklichkeitserkenntnis selbst von ausserordentlichem Werte sein. » Cité d'après Guy van Kerckhoven 1984, *op. cit.*, p. 147.

32 « Einer besonderen Synthese zwischen Dilthey und der Phänomenologie bedürfte es für mich nicht. »

33 « ... so ist es ein arges Missverständnis Diltheys gewesen, als ob ich mit dieser (meiner – WM) Wesensforschung an das tatsächliche Leben nicht herankomme und als ob ich historische und überhaupt Tatsachenforschung ausschliessen wollte. » Cité d'après van Kerckhoven 1984, *op. cit.*, p. 151.

34 « ... une stratification et, en liaison avec elle, une double attitude gnoséologique, est fondée dans l'essence de la connaissance : d'une part, une attitude à l'égard de l'être tel qu'il lui est donné en fonction de la conscience et, d'autre part, une attitude à l'égard des relations énigmatiques entre l'être et la conscience en général (... im Wesen der Erkenntnis eine Schichtung und damit zusammenhängend eine doppelte Erkenntniseinstellung begründet ist : die eine rein auf das Sein gerichtet, das bewusstseinmässig gemeint, und so gedacht und erscheinungsmässig gegeben ist, die andere aber gerichtet auf die rätselhaften Wesensbeziehungen zwischen Sein und

*Bewußtsein*) », lettre de Husserl à Dilthey datée du 5/6 VII 1911, citée d'après Walter Biemel, Introduction de l'éditeur, *Husserliana*, IX, p. XX.

35 « Alle Daseinserkenntnis, alle Erkenntnis innerhalb der ersten Einstellung, lässt eine Dimension von Problemen offen, von deren Lösung die letzte endgültige Sinnesbestimmung des Seins und die letzte Auswertung der in der 'natürlichen' (ersten) Einstellung schon erreichten Wahrheit abhängt », *ibid.*

36 *Husserliana* IX, *Phänomenologische Psychologie*, éd. W. Biemel, La Haye, Nijhoff, 1968, p. 35.15.

37 *Husserliana* IX, 1968, p. 20.

38 Sur cet épisode, cf. W. Miskiewicz, « Dilthey et la difficile recherche d'une autre objectivité », *Intellectica*, Paris, 1998/1-2.

39 Dans *Le Monde de l'esprit*, Paris, Aubier, t. 1, 1947, trad. M. Remy, p. 145-245 ; nouvelle traduction D. Cohn et E. Lafon, W. Dilthey., *Œuvres*, t. 7, Paris, Éditions du Cerf, 1995.

40 Cf. à ce sujet l'introduction de F. Rodi / H.-U. Lessing aux *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys*, *op. cit.*, p. 745 ; F. Rodi : « Die Ebbinghaus-Dilthey-Kontroverse. Biographischer Hintergrund und sachlicher Ertrag », dans : W. Traxel (éd.), *Ebbinghaus-Studien* 2, Passau, 1987, 145-154 ; remarques de Misch aux « Beiträge zum Studium über Individualität » dans : *Ges. Schr.* V, p. 423 ; Lessing, H.-U., *Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft*. Fribourg, 1984, p. 122-125 et p. 330 ; Herfurth, Thomas, *Diltheys Schriften zur Ethik. Der Aufbau der moralischen Welt als Resultat einer Kritik der introspektiven Vernunft*, Würzburg, 1992.

41 Lettre à Usener du 9. 7. 1896, citée d'après Lessing 1984, *op. cit.*, p. 125.

42 « Die Zeit war zunächst für die Aufnahme solcher Gedanken nicht reif », *Husserliana* IX, 11.08.

43 *Husserliana* IX, 34.12. C'est donc bien des années après la *Philosophie als strenge Wissenschaft* (*Logos*, 1910/11).

44 « Die innere Einheit von Phänomenologie und beschreibend-zergliedernder Psychologie », *Husserliana* IX. 34.39.

45 « Seine Schriften enthalten eine geniale Vorschau und Vorstufe der Phänomenologie », *Husserliana* IX. 35.04.

46 « So wird denn die Psychologie, in die ich nach einigen Hauptstücken einführen will, nicht ohne weiteres Diltheyschen Gepräges, sondern eben phänomenologische Psychologie sein », *Husserliana* IX, 35.24. Il faut dire que Dilthey l'a toujours conforté dans cette image. Ainsi encore dans sa dernière lettre, datée du 10 juillet 1911, Dilthey écrit : « J'honore en vous

un génie de l'analyse philosophique. Je ne garde pour moi-même de ces déclarations que la joie de savoir que pour vous mon travail n'a pas été inutile. »

47 Cf. *Méditations Cartésiennes* ou l'article de l'*Encyclopaedia Britannica*.

48 Nous traduisons « *erkenntnistheoretisch* » par « gnoséologique » (relevant de la théorie de la connaissance) et nous gardons « épistémologique » pour ce qui traite de la théorie des sciences. La décision de traduire « *erkenntnistheoretisch* » par « épistémologique » ou « gnoséologique » est déjà – comme souvent pour les traductions des concepts de Dilthey – un choix philosophique, une interprétation.

49 Cf. F. Rodi : « Die Rolle der Anthropologie in Wilhelm Diltheys Konzeption einer Grundlegung der Geisteswissenschaften », dans : R. Singh (éd.) : *Perspectives. A Collection of Essays in Honour of G. A. Rauche*, Durban, 1986, p. 127-136 ; Lessing 1984, *op. cit.* ; Herfurth 1992, *op. cit.* ; Mesure, S., *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, Paris, PUF, 1990 ; Brogowski, L., *Dilthey. Conscience et histoire*, Paris, PUF, 1997 ; M. Riedel, « *Diltheys Kritik der begründenden Vernunft* », dans Orth 1985, *op. cit.*, p. 185-211 ; G.v. Kerckhoven et H.-U. Lessing 1994-1995, *loc. cit.*, p. 66-91 ; Dilthey, W., *Gesammelte Schriften. Band XXI : Psychologie als Erfahrungswissenschaft. Erster Teil : Vorlesungen zur Psychologie und Anthropologie (ca. 1875 – 1894)*, édité par G.v. Kerckhoven et H.-U. Lessing, Göttingen, 1995.

50 W. Dilthey, *Introduction aux sciences de l'esprit*, trad. S. Mesure, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992, p. 189, *G. Sch.* I, p. 31 s.

51 *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, trad. S. Mesure, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, p. 93, *G. Sch.* VII, p. 138.

52 *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, p. 71, *G. Sch.* VII, p. 117. Dilthey cite ici un fragment de l'*Introduction...* Voir à ce sujet : F. Rodi : « Die Rolle der Anthropologie in Wilhelm Diltheys Konzeption einer Grundlegung der Geisteswissenschaften », in R. Singh (éd.) 1986, *op. cit.*, p. 127-136.

53 *Introduction...*, *op. cit.*, p. 278 ; *G. Sch.* I, p. 116.

54 Les écrits accompagnant le traité de 1875 et surtout dans les *Manuscripts* II, *G. Sch.* XVIII, *Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte*, éd. H. Johach et F. Rodi, Göttingen, 1977.

55 *G. Sch.*, V, p. 5, trad. W. M. ; S. Mesure le traduit par : « la pensée ne peut remonter plus loin que la vie », W. Dilthey, « Avant-propos » (1911) à l'*Introduction aux sciences de l'esprit*, *op. cit.*, p. 39. Dans

notre contexte de la discussion sur la causalité, notre traduction nous semble plus appropriée. Dans *Chose et espace*, Husserl exprime une idée très proche : « Les choses sont en soi et avant toute pensée », *Chose et espace. Leçons de 1907*, trad. J.-F. Lavigne, Paris, PUF, 1989, p. 63, *Husserliana* XVI, p. 39.

56 Théorie présente dès 1875. Cf. Lessing, *op. cit.*

57 « Abstrakte Welt von Bewegungsverhältnissen im Raum », *G. Sch.* XVIII, p. 83.

58 *Ibid.*, p. 40.

59 Mentionnons ici que ce projet va dans le sens de la théorie des *objectités* du dernier Husserl.

60 Cf. note 7.

61 Sur la théorie de l'impulsion et de la résistance voir : W. Miskiewicz, « Dilthey et la difficile recherche d'une autre objectivité », 1998, *loc. cit.*, p. 123–126. Dans cet article, certaines notes ont été rajoutées par la rédaction, et malheureusement aussi la note 32, qui ramène la théorie de Dilthey à celle de Schopenhauer.

62 Husserl, E., *Articles sur la logique (1890-1913)*, trad. J. English, Paris, PUF, 1975, p. 277; *Zeitschrift f. Philos. U. philos. Kr.*, t. 109 (1896), p. 197.

63 *Ibid.*, p. 279, et resp. 198/199.

64 « ... l'auteur est tombé lui-même occasionnellement dans des mésinterprétations du sens de ses intentions et des modes de recherche frayés correctement pour l'essentiel dans le cadre des problèmes choisis. La génération actuelle peut difficilement comprendre une pareille chose. Mais il y a des fautes dans lesquelles l'auteur est tombé lui-même beaucoup plus facilement que les jeunes qui ont pris sa suite ; des modes de pensée, dont il a montré qu'ils étaient irrationnels, ne se changent plus pour eux en des habitudes de pensée, qui par contre agissent encore sur lui, l'auteur, comme des dispositions inculquées – comme des dispositions à faire des rechutes. », *Articles sur la logique, op. cit.*, p. 375 ; *Tijdschrift voor Philosophie*, Louvain, I (1939), p. 125.

65 « On comprend en même temps, que cette même chose qui, par rapport à l'objet intentionnel, s'appelle **représentation** (*Vorstellung*) (ou *intention* perceptive, mnémonique, imaginative, reproductrice, signifiante, dirigée sur lui) s'appelle *appréhension* (*Auffassung*), *interprétation* (*Deutung*), *aperception* (*Apperzeption*), par rapport aux sensations appartenant réellement à l'acte », *Recherches Logiques* II/2, p. 189, *Husserliana* XIX/1, 399.24.

66 *Ibid.*, p.184, *Husserliana* XIX/1, 395.27 (« auf Grund derselben Inhalte verschiedene Gegenstände wahrgenommen wären »).

67 « À chaque nouvelle orientation de la boîte, j'ai un nouveau contenu de conscience... Ainsi des contenus très différents sont vécus, et pourtant c'est le même objet qui est perçu », *Ibid.*, p. 185, *Husserliana* XIX/1, 396.24.

68 Il s'agit d'un manuscrit F I 6 / 104-106 (de 1907 et au plus tard de 1908), publié dans *Husserliana* X (comme Nr. 48) ; *Husserliana* X, 319.07, trad. WM.

69 *Husserliana* IX, 358.36.

70 « Was Dilthey als spezifisch geisteswissenschaftliche Psychologie uns vorlegt, was er als die ihr wesentlich zugehörigen Problemgruppen umschreibt, führt, sehen wir, nicht hinaus über jene zeitgenössische descriptive Innenpsychologie, die sich ausschliesslich an die monadische Innerlichkeit des einzelnen Menschen hält », *Husserliana* IX, 361.01.

71 « Durch die Geisteswissenschaften hindurch auf ihr universales Forschungsfeld », *ibid.*, 361. 08.

72 *Husserliana* IX, 361.40. Et plus loin encore : « Die beobachtete Person sich direkt in ihrem Bewusstsein auf die wirkliche Umwelt bezieht, aber freilich von innen so und so in ihrer Lebensgemeinschaft apperzipiert, und dass ihre personale Art in dieser Innen-Aussen-Beziehung gegründet ist », *Husserliana* IX, 362.31.

73 *Husserliana* IX, 357.39.

74 Cf. note 63.

75 « Wieder stehen wir damit vor der neuen Phänomenologie, die uns erst den Weg erschlossen hat zu der intersubjektiven Geistigkeit in ihrer Reinheit und Einheit und die dann auf dem Grund dieser reinen und universalen Geisteserfahrung eine apriorische Strukturenlehre begründet », *Husserliana* IX, 358.36.

76 *Op. cit.*, p. 8 et p. 3.

## DOCUMENT 1

La seule addition véritable que je pourrais citer — mais là encore ne s'agit-il que du mode de démonstration — est celle par laquelle j'ai (p. 275 [Gallica 238, PUF 27]) fait une réfutation nouvelle de l'idéalisme psychologique et donné une preuve rigoureuse (la seule mémo que je croie possible) de la réalité objective de l'intuition extérieure. Quelque inoffensif que puisse paraître l'idéalisme par rapport au but essentiel de la métaphysique (et en réalité il ne l'est pas). c'est toujours un scandale pour la philosophie et pour le sens commun en général, qu'il faille simplement, admettre à titre de croyance l'existence des choses extérieures (d'où nous tirons pourtant toute la matière de nos connaissances, même pour notre sens intime) et que, s'il plaît à quelqu'un d'en douter, nous ne puissions lui opposer aucune preuve suffisante. Comme il y a quelque obscurité dans l'exposition de cette preuve — de la troisième ligne à la sixième — je demande qu'on veuille bien modifier comme suit cette période : « *Or, ce permanent ne peut pas être une intuition en moi ; car, tous les principes de détermination de mon existence, qui peuvent être trouvés en moi, sont des représentations et ont besoin précisément, en tant que telles, de quelque chose de permanent qui soit distinct de ces représentations et par rapport à quoi leur changement, — et, par conséquent, mon existence dans le temps où elles changent, — puisse être déterminé.* » On objectera sans doute à cette preuve que je n'ai cependant la conscience immédiate que de ce qui est en moi, c'est-à-dire de ma représentation des choses extérieures, et que, par conséquent, il reste toujours à établir si quelque chose qui y correspond existe ou non hors de moi. Mais j'ai conscience de *mon existence dans le temps* (par conséquent aussi de la faculté qu'elle a d'y être déterminable) par mon expérience interne, ce qui est plus que d'avoir simplement conscience de ma représentation, mais ce qui est identique à *la conscience empirique de mon existence*, laquelle n'est déterminable que par rapport à quelque chose *qui existe hors de moi* et qui est lié à mon existence. Cette conscience de mon existence dans le temps est donc identiquement liée à la conscience d'un rapport à quelque chose hors de moi, et c'est, par conséquent, l'expérience et non la fiction, les sens et non l'imagination, qui lient inséparablement l'extérieur à mon sens interne, car le sens externe est déjà par lui-même une relation de l'intuition à quelque chose de réel existant hors de moi et dont la réalité, à la différence de la fiction, ne repose que sur ce qu'il est inséparablement lié à l'expérience intérieure elle-même, comme à la condition de sa possibilité, ce qui est ici le cas. Si à *la conscience intellectuelle* de mon existence dans la

représentation : *je suis*, qui accompagne tous mes jugements et tous les actes de mon entendement, je pouvais joindre en même temps une détermination de mon existence *par l'intuition intellectuelle*, alors la conscience d'un rapport à quelque chose existant en dehors de moi. n'appartiendrait pas nécessairement à cette détermination. Or, cette conscience intellectuelle précède sans doute, mais l'intuition intérieure, dans laquelle seule mon existence peut être déterminée, est sensible et liée à la condition du temps ; et cette détermination, — par conséquent aussi l'expérience interne elle-même, — dépend de quelque chose de permanent qui n'est pas en moi et qui par suite ne peut être que hors de moi et avec quoi je dois me considérer comme en relations. Ainsi la réalité du sens externe est nécessairement liée à celle du sens interne pour la possibilité d'une expérience en général, c'est-à-dire que j'ai tout aussi sûrement conscience qu'il y a hors de moi des choses qui se rapportent à mon sens que j'ai conscience d'exister moi-même dans le temps. Mais quant à savoir à quelles intuitions données correspondent réellement des objets (*Objecte*) extérieurs à moi et qui, par conséquent, appartiennent au sens externe auxquels ils doivent être attribués et non à l'imagination, c'est ce qu'il faut décider, dans chaque cas particulier, suivant les règles qui servent à distinguer une expérience en général (même l'expérience interne) d'une imagination : le principe reste toujours qu'il y a réellement une expérience extérieure. On peut encore ajouter ici la remarque suivante : la représentation de quelque chose de *permanent* dans l'existence n'est pas identique à la représentation permanente, car celle-ci peut être très changeante et très variable, comme toutes nos représentations, même celles de la matière, et cependant elles se rapportent à quelque chose de permanent qui doit donc être une chose distincte de toutes mes représentations et extérieure à moi et dont l'existence est nécessairement comprise dans la *détermination* de ma propre existence et ne constitue avec elle qu'une seule expérience qui n'aurait jamais lieu intérieurement, si elle n'était pas en même temps extérieure (en partie). Quant au comment, nous ne pouvons pas plus l'expliquer ici que nous ne pouvons expliquer comment nous concevons en général ce qui subsiste dans le temps et dont la simultanéité avec ce qui change produit le concept de changement.

## DOCUMENT 2

*Réfutation de l'idéalisme.*

L'idéalisme (j'entends l'idéalisme *matériel*) est la théorie qui déclare l'existence des objets dans l'espace et hors de nous ou simplement douteuse et *indémontrable* ou fausse et *impossible* ; la première doctrine est l'idéalisme *problématique* de DESCARTES qui ne tient pour indubitable que cette unique assertion (*Behauptung* = *assertio*) empirique : *Je suis* ; la seconde est l'idéalisme *dogmatique* de BERKELEY qui regarde l'espace avec toutes les choses dont il est la condition inséparable comme quelque chose d'impossible en soi, et, par suite, aussi les choses dans l'espace comme de simples fic-tions. L'idéalisme dogmatique est inévitable si l'on regarde l'espace comme une propriété qui doit appartenir aux choses en elles-mêmes ; car alors, ainsi que ce à quoi il sert de condition, il est un non-être (*ein Unding*). Mais nous avons démoli le principe de cet idéalisme dans l'Esthétique transcendantale. L'idéalisme problématique, qui n'affirme rien de pareil (*hierüber*) et n'allègue que l'impuissance à prouver par une expérience immédiate une existence en dehors de la nôtre est rationnel et conforme à une manière de penser solide et philosophique qui ne permet aucun jugement décisif avant qu'une preuve suffisante ait été trouvée. La preuve exigée (*verlangte*) doit (*muss*) donc montrer que nous avons des choses extérieures non pas simplement l'*imagination*, mais encore l'*expérience* ; et c'est là ce qu'on ne peut faire qu'en démontrant que notre expérience *interne*, indubitable pour DESCARTES, n'est possible elle-même que sous la supposition de l'expérience extérieure.

## THÉORÈME

*La conscience simple, mais empiriquement déterminée, de ma propre existence, prouve l'existence des objets dans l'espace et hors de moi.*

## Preuve.

J'ai conscience de mon existence comme déterminée dans le temps. Toute détermination de temps suppose quelque chose de permanent dans la perception. Or, ce permanent ne peut être quelque chose en moi, puisque ce n'est que par ce permanent que peut précisément (*eben*) être déterminée mon existence dans le temps [Or, ce permanent ne peut pas être une intuition en moi ; car, tous les principes de détermination de mon existence, qui peuvent être trouvés en moi, sont des représentations et ont besoin précisément, en tant que telles, de quelque chose de permanent qui soit distinct de ces representations et par

*rapport à quoi leur changement, — et, par conséquent, mon existence dans le temps où elles changent, — puisse être déterminé.* (version seconde préface)]. La perception de ce permanent n'est donc possible qu'au moyen d'une chose hors de moi et non au moyen de la simple *représentation* d'une chose extérieure à moi. Par conséquent, la détermination de mon existence dans le temps n'est possible que par l'existence des choses réelles que je perçois hors de moi. Or, la conscience dans le temps est liée nécessairement à la conscience de la possibilité de cette détermination de temps. Elle est donc liée nécessairement aussi à l'existence des choses hors de moi, comme à la condition de la détermination de temps ; c'est-à-dire que la conscience de ma propre existence est en même temps une conscience immédiate de l'existence d'autres choses hors de moi.

REMARQUE 1. — On remarquera dans la preuve précédente que le jeu de l'idéalisme est retourné avec plus de raison contre ce système. L'idéalisme admettait que la seule expérience immédiate est l'expérience intérieure et qu'on ne fait que conclure de là à l'existence des choses extérieures, mais seulement de manière incertaine, comme dans tous les cas où l'on conclut d'effets donnés à des causes déterminées, puisque la cause des représentations peut aussi bien résider en nous-mêmes alors que nous l'attribuons peut-être fausement à des choses extérieures. Or, il est démontré ici que l'expérience extérieure est proprement immédiate\* et que c'est seulement au moyen de cette dernière qu'est possible sinon la conscience de notre propre existence, du moins la détermination dans le temps de cette existence, c'est-à-dire l'expérience interne. Assurément la représentation : *Je suis*, exprimant la conscience qui peut accompagner toute pensée est ce qui contient immédiatement en soi l'existence d'un sujet, mais elle n'en renferme encore aucune *connaissance* et, par suite, n'en contient pas non plus la connaissance empirique, c'est-à-dire l'expérience ; car, outre la pensée de quelque chose d'existant, il faut encore pour cela une intuition, et ici l'intuition interne, par rapport à laquelle, c'est-à-dire au temps, le sujet doit être déterminé ; or, pour cela des objets extérieurs sont tout à fait indispensables (*erforderlich*) de telle sorte que, par conséquent, l'expérience intérieure elle-même n'est possible que médiatement et que par le moyen de l'expérience extérieure.

\* La conscience *immédiate* de l'existence des choses extérieures n'est pas supposée, mais prouvée dans le présent théorème, que nous puissions ou non d'ailleurs considérer la possibilité de cette conscience. La question touchant



cette dernière serait de savoir si nous n'avons que le sens interne, sans en avoir d'externe, avec en plus l'imagination extérieure simplement. Mais il est évident que même *seulement pour nous imaginer* quelque chose comme extérieur, c'est-à-dire pour le représenter à notre sens dans l'intuition, il faut que nous ayons déjà un sens externe et que nous distinguions ainsi immédiatement la simple, réceptivité d'une intuition extérieure de la spontanéité qu'a pour caractère toute imagination. Car le seul fait de s'imaginer simplement un sens externe anéantirait même le pouvoir d'intuition qui doit être déterminé par l'imagination.

n'est pas une simple imagination, c'est ce qu'il faudra découvrir au moyen de ses déterminations particulières et de son accord avec les critères de toute expérience réelle.]

REMARQUE 2. — Or, avec ce que nous venons de dire s'accorde parfaitement tout l'usage expérimental de notre pouvoir de connaître dans la détermination du temps. Outre que toute détermination de temps ne peut être perçue par nous qu'au moyen du changement dans les rapports extérieurs (du mouvement) relativement à ce qu'il y a dans l'espace de permanent (par exemple le mouvement du soleil par rapport aux objets de la terre), nous n'avons même rien de permanent que nous puissions placer, comme intuition, sous le concept d'une substance, si ce n'est la *matière* simplement; et même, cette permanence, nous ne la tirons pas de l'expérience extérieure, mais elle est supposée *a priori* par l'existence des choses extérieures comme condition nécessaire de toute détermination de temps, par suite aussi, en qualité de détermination de notre sens interne relativement à notre propre existence. La conscience de moi-même dans la représentation : *Je* n'est pas du tout une intuition, mais une représentation simplement *intellectuelle* de la spontanéité d'un sujet pensant. C'est pourquoi ce : *Je* n'a pas non plus le moindre prédicat d'intuition qui puisse, en qualité de permanent, servir de corrélatif à la détermination du temps dans le sens interne, comme l'*impénétrabilité* en sert pour la matière, par exemple, considérée à titre d'intuition.

REMARQUE 3. — De ce que l'existence d'objets extérieurs est requise pour la possibilité d'une conscience déterminée de nous-mêmes, il n'en résulte pas que toute représentation intuitive des choses extérieures en contienne en même temps l'existence, car elle peut fort bien être le simple effet de l'imagination (dans le rêve aussi bien que dans la folie) ; mais, même alors, elle n'a lieu que par la reproduction d'anciennes perceptions externes qui, comme nous l'avons montré, ne sont possibles que par la réalité d'objets extérieurs. Il a donc suffi de prouver ici que l'expérience interne en général n'est possible que par l'expérience externe en général. Quant à savoir si telle ou telle prétendue expérience