

LES PARALLÈLES CONVERGENTES

Objets et valeurs dans l'éthique phénoménologique d'Edmund Husserl

Emanuele Mariani
Universidade de Lisboa

Bien qu'exclue du nombre des écrits publiés, l'éthique constitue à tous points de vue une dimension de la réflexion husserlienne. Il s'agit d'une donnée désormais acquise par l'historiographie récente, qui reconnaît à juste titre l'ensemble composite de thèmes dont s'est occupée dès l'origine l'analyse phénoménologique. Comme preuve il suffit de relire le début d'une lettre que Husserl adresse à Stanton Coit, leader en Angleterre du *Ethical movement*, le 18 septembre 1927 :

Dans mes années de jeunesse j'ai ressenti les plus vif intérêt pour l'éthique [...]. Contre tout assujettissement de la libre personnalité au dogmatisme rigide de l'orthodoxie ecclésiastique je réagissais en faveur d'une éthique comme norme d'une culture rationnelle.

Ces « années de jeunesse » renvoient sans doute aux cours que Husserl, en tant que *Privatdozent*, tint à Halle pendant les *Sommersemestern* de 1891, 1893, 1894, 1895 et 1897, auxquels il faut ajouter les leçons de philosophie pratique du magistère de Brentano que le jeune Husserl, encore étudiant, suivit pendant les séminaires viennois (1884-1885/1886). D'un point de vue historiographique, aussi bien que théorétique, cet intérêt pour l'éthique offre alors le double avantage de faire apparaître sous un autre jour la filiation brentanienne par rapport à la perspective courante de l'*Erkenntnistheorie*, tout en définissant un ensemble de problématiques qui traverse comme un fleuve souterrain l'intégralité de la réflexion de Husserl. Des *Recherches logiques* jusqu'à la *Krisis*, en passant par le « tournant transcendantal » des *Ideen*, c'est un projet de très grande portée qui prend corps et qui vise à comprendre dans une même

« critique » toutes les dimensions de la raison – *logique, pratique, axiologique*. Et d'un point de vue téléologique, la variété de ces dimensions viendra s'inscrire dans un unique et complexe système de pensée. D'ailleurs, Brentano lui-même, avec l'ouvrage de 1889, *Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis*, dans sa tentative de définir les fondements d'une éthique rationnelle, établissait un type particulier d'unité entre les différentes classes de phénomènes psychiques et, plus précisément, entre les jugements et les émotions :

Lorsque nous comparons les phénomènes des trois classes, nous constatons qu'il y a une analogie entre ces deux dernières qui fait défaut à la première : la présence d'une opposition au sein de la relation intentionnelle dans le jugement ; il s'agit de l'opposition entre acceptation ou rejet, dans l'émotion, entre amour et haine, plaisir ou déplaisir [...]. Nous disons que quelque chose est vrai lorsque l'acceptation qui s'y rapporte est juste. Nous disons que quelque chose est bien lorsque l'amour qui s'y rapporte est juste. Ce qui est aimable d'un amour juste, la valeur de ce qui est aimable, c'est le bien au sens le plus large du terme.¹

Pour Brentano, l'analogie entre l'éthique et la logique incite l'éthique à s'approprier une rationalité se constituant par analogie avec la logique. Il en va de même pour les analyses husserliennes de 1908-1914, telles que nous les trouvons dans les *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, dont l'architecture générale se dessine à là lumière du *Leitfaden* de l'analogie :

Si nous poursuivons ces analogies de cette façon, nous devons poser la question : qu'est-ce donc que l'éthique au sens le plus large pensable, censée correspondre au logique au sens le plus large ? [...] En quelque sens que ce soit, l'éthique se rapporte à l'agir, tout comme la logique se rapporte au penser ; de même que celle-ci porte sur le penser juste ou rationnel, celle-là porte sur l'agir juste ou rationnel.²

Il nous revient alors de nous demander : quel est le sens de ce parallélisme qui recompose les différences au sein d'un même système, tout en présupposant une structure commune entre logique et éthique ? Une seule et unique méthode s'applique à une multiplicité d'objets et de disciplines : s'agit-il dès lors d'une complexion enchevêtrée ? Plus précisément, la question que nous souhaiterions poser ici concerne le rapport entre les deux caractères fondamentaux du vécu intentionnel, *logico-objectivant* et *pratico-axiologique* – une

¹ F. Brentano, *Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis*, hrsg. O. Kraus. Hambourg: Felix Meiner, 1969 ; tr. fr. *L'origine de la connaissance morale* suivie de *La doctrine du jugement correct*. Paris: Gallimard, 2003.

² E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, hrsg. U. Melle, Hua XXVIII. Den Haag, 1988 ; tr. fr. *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)*. Paris: PUF, 2009.

question qui s'étend naturellement à leurs corrélats, les *faits* et les *valeurs*. Unité inextricable ou séparation dichotomique ? Tout ce qui est, a-t-il *ipso facto* une valeur ? Et inversement comment l'intentionnalité pourrait-elle s'appliquer au domaine de l'éthique – la volonté et l'affectivité – si elle n'a plus affaire à des objets *stricto sensu* mais justement à des valeurs ? Dans le débat le plus récent d'origine analytique, outre que phénoménologique, ces questions ont eu un certain écho. Or, la réflexion husserlienne, encore que pionnière, semblerait y souffrir d'un discrédit général qui trouve son origine dans son supposé excès de rationalisme. L'éthique husserlienne demeurerait ainsi assujettie à la prédominance de la raison logico-objectivante qui figurerait comme la dimension fondamentale de l'intentionnalité. Pour qu'un objet ait une valeur, il faudrait préalablement qu'il soit objet de représentation. Et toute la richesse des vécus de conscience se retrouverait de ce fait écrasée par l'hégémonie des actes objectivants. En sommes-nous vraiment sûrs ? Notre contribution consistera plutôt à relever l'originalité du geste husserlien qui en dernier lieu réussit à concilier deux instances en apparence contradictoires : l'*autonomie* de la raison éthique et sa *dépendance* vis-à-vis de la raison logique. Nous constaterons alors une dissociation progressive de l'enseignement de Brentano qui aboutit à une révision des registres intentionnels. Si rationalisme il y a, chez Husserl il ne peut s'affirmer qu'au prix d'une critique radicale du concept de « représentation » – d'où, comme nous verrons, il résultera une articulation inédite du rapport entre « objet » et « valeur ».

§ 1. L'objet de la valeur

Considérons de plus près le rapport entre les différents domaines de la raison – logique, pratique et axiologique – tel qu'il s'énonce en *incipit* du cours de 1914 :

Si l'on suit à présent les parallèles entre la logique et l'éthique, ou encore le parallèle entre les types d'actes et les types de raison auxquels se rapportent essentiellement ces disciplines [...] la pensée s'impose alors qu'à la logique, au sens plus précisément et étroitement délimité d'une logique formelle, doit aussi correspondre en parallèle une pratique [*Praktik*] formelle et également apriorique en un sens analogue. Il en va à peu près de même pour le parallèle avec la raison évaluative [*wertend*], évaluante au sens le plus large [...]. Cela conduit à l'Idée d'une axiologique formelle [...] intimement entrelacée à celle de la pratique formelle.³

³ E. Husserl, *Vorlesung über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, hrsg. U. Melle, Hua XXVIII. Den Haag, 1988, pp. 3-4.

Le parallèle entre les disciplines – logique, pratique et axiologique – se traduit dans un parallèle entre les « modes d'actes » (*Aktarten*) et les « modes des raisons » (*Vernunftarten*). Le caractère d'acte (*Aktcharakter*) n'est rien d'autre que le mode pour la conscience de se rapporter à l'objet visé. Chaque acte exhibe, donc, un caractère spécifique faisant en sorte que la référence objective se produit d'une façon plutôt que d'une autre. La conscience aura alors autant de modes que l'acte de caractéristiques intentionnelles – perceptif, imaginaire, judiciaire, etc. – et aux multiples caractéristiques de l'acte correspondront autant de typologies descriptives. Il en va naturellement de même pour une intentionnalité de type non seulement objectivante – c'est-à-dire logique – mais également pratique ou axiologique : « Si l'affectivité [*Gemüt*] n'était pas un domaine de présomptions » – affirme Husserl, toujours dans le cours de 1914 – alors le plaisir, le désir, le vouloir et ainsi de suite ne seraient que « des vécus aveugles, un peu comme des vécus du sentir-le-rouge ou du sentir-le-bleu ». Et cela parce qu'« un simple sentir, le simple fait d'éprouver un *datum* sensible ne présume rien ; mais un plaisir présume, un souhait présume, etc. ».⁴ Au-delà des différences, pourrait-on être tenté de conclure, il y a là une structure commune, s'il n'était un contraste évident dès le cours de 1908 où l'on peut lire : « Un simple sentiment, un plaisir ou un déplaisir, un acte affectif [*Gemütsakt*] en général n'objective pas [*objektiviert nicht*] ».⁵

Au fondement de la pratique et de l'axiologie règne un type particulier d'intentionnalité, irréductible à la raison objectivante. L'intentionnalité, en d'autres termes, qu'elle soit pratique ou axiologique n'est pas une intentionnalité objectivante et, par conséquent, les actes que l'on retrouve à la base de l'éthique, bien qu'intentionnels, ne peuvent pas se considérer comme des « actes objectivants » *stricto sensu*. Bref, dans l'éthique œuvre une intentionnalité qui ne regarde pas à l'objet : le bien n'est pas une chose (*Gegenstand*), mais une valeur (*Wert*), où par « valeur » nous entendrons le corrélat ou noème – pour utiliser le lexique du tournant transcendantal – d'un acte d'évaluation (*Wertung*). Plus précisément, la valeur est éprouvée ou, mieux, sentie par une affection correspondante et non connue comme s'il s'était agi d'un objet de jugement. L'intentionnalité se charge d'une tonalité affective, en faisant de l'affectivité une modalité originaire de la référence intentionnelle. Certes, cela n'empêche pas que dans un deuxième temps l'affectivité puisse céder le pas à un acte objectivant et transformer l'affect en connaissance, ou l'évaluation en jugement. Nous devons toutefois veiller à ne pas confondre l'objectivité des valeurs, là où la valeur devient l'objet d'une raison logique, avec les

⁴ Hua XXVIII, 63

⁵ Hua XXVIII, 253.

valeurs en tant qu'objectualités spécifiques d'une intentionnalité pratico-axiologique : « Wert sind Gegenstände und Gegenstände einer völlig eigentümlichen Region ». ⁶ Et c'est justement ici que surgit l'aporie avec laquelle Husserl est appelé à se confronter. Répétons-le : *ein Gemütsakt überhaupt objektiviert nicht*. L'intentionnalité pratico-axiologique n'a pas affaire à des objets au sens strict. Qu'en est-il alors de l'unité de l'acte ? L'unité qui permet de décrire l'acte comme un « genre » ? La distinction entre actes objectivants et actes non-objectivants ne préfigure-t-elle pas une rupture irrévocable au sein de ce qui se définit sous le titre général d'« intentionnalité » ?

§ 2. L'unité par entrelacement

Voici les questions posées par Husserl dans le cours de 1908 : « Le concept d'acte a-t-il encore une unité ? Celle-ci ne vole-t-elle pas en éclats dès lors qu'on reconnaît le double sens de l'intentionnalité ? ». ⁷ La résolution du problème – disons-le sans hésitation – s'appuiera sur le rapport de fondation (*Fundierung*) entre actes objectivants et actes non-objectivants, là où les premiers fondent, c'est-à-dire rendent possibles, les seconds. Par conséquent, les actes non-objectivants trouveront leur condition de possibilité dans les actes objectivants, sans toutefois se réduire à n'en être qu'un simple dérivé. Le « double sens » de l'intentionnalité n'est pas l'indice d'une ambiguïté, mais la marque d'une structure qui fait du rapport de fondation l'un des dispositifs les plus subtiles pour accéder aux dynamiques de la conscience. Et la *Fundierung* servira à la fois d'instrument descriptif à même de désambiguïser la complexité du vécu intentionnel. ⁸ Nous distinguerons ainsi deux moments essentiels qui, bien qu'entrelacés, remplissent deux fonctions différentes : la référence et ce à quoi (*worauf*) la référence se réfère. Dans un *Gemütsakt*, tel que par exemple un vécu de joie, nous avons d'un côté « etwas, das sich bezieht » et de l'autre « etwas, das worauf jenes sich bezieht ». ⁹ Cela signifie que pour jouir d'un événement donné – il *fait* beau – je dois en première lieu pouvoir me représenter ce même événement. En revanche, la représentation de l'événement – le ciel *est* bleu – n'implique aucunement un sentiment de joie, en tant que vécu d'accompagnement. La joie peut disparaître et la chose

⁶ Hua XXVIII, 284.

⁷ Hua XXVIII, 337.

⁸ Cf. à ce sujet la *Préface* à la *Sixième recherche logique*, Hua XIX/2, 534, où Husserl lui-même ne manquera pas de déclarer l'étroite parenté entre la problématique du catégorial et la question des actes non-objectivants.

⁹ Hua XXVIII, 338.

rester telle quelle. Plus précisément, la représentation sous-jacente à la joie – son *worauf* – ne fait pas partie intégrante du vécu de joie. Jouir de quelque chose n'est qu'un mode déterminé de se rapporter à la chose même. Ici, ne se produit aucune objectivation supplémentaire : la chose est déjà là, devant notre regard, peu importe que nous nous en réjouissons ou pas.¹⁰ Son être ou non-être – puisque, finalement, nous pouvons aussi nous réjouir de quelque chose qui n'existe pas – relève des compétences de l'acte objectivant et la joie, en soi, ne s'en occupe pas ou, mieux, se préoccupe d'autre chose que de l'être. De même pour le désir, la volonté, l'amour et tout ce qui rentre en principe à l'intérieur du *Gemüt* :

Cela paraîtra peut-être choquant, mais le mieux serait peut-être encore de dire : les actes non-objectivants sont, sinon au sens propre [du terme], du moins au sens téléologique (normatif), « dirigés » sur des objets. L'objet est un étant. Objet et état de choses, être et non-être, vérité et non-vérité, [tout] cela relève des actes objectivants, de quelque manière que nous clarifions davantage les concepts afférents aux mots utilisés. D'un autre côté, les actes évaluatifs ne sont pas « dirigés » sur des objets, mais sur des valeurs. La valeur n'est pas de l'étant ; la valeur est quelque chose de relatif à l'être ou au non-être, mais [elle] relève d'une autre dimension.¹¹

Toute la difficulté est donc d'assurer la spécificité de la raison pratico-axiologique, en justifiant sa dépendance vis-à-vis de la raison logique. Une dérogation au parallélisme initial s'impose en ce sens, et contraint l'analogie à se conjuguer avec un autre moment de la méthode, qui lui est antinomique mais tout à la fois complémentaire : l'entrelacement (*Verflechtung*). « Car la raison évaluative est nécessairement entrelacée à la raison théorique » – et comme Husserl ne manque pas de l'expliciter – « cela est d'abord lié au fait que des actes intellectifs, des actes “objectivants” (des actes représentant ou jugeant ou conjecturant) – dans lesquels les objectités évaluées accèdent à la représentation et se présentent éventuellement en certitude ou en probabilité comme étant ou n'étant pas –, sont nécessairement au fondement de tout acte évaluant ». ¹²

Logique et éthique sont deux parallèles se projetant à l'infini qui finissent par converger. Relevons ainsi le chiasme qui vient se produire entre ces deux instances méthodologiques à l'apparence contradictoire : l'analogie structurelle que l'on retrouve à la base du parallélisme entre les sphères de la raison permet la coordination des deux dimensions – logico-objectivant et

¹⁰ Cf. également Hua XXVIII, 340.

¹¹ Hua XXVIII, 339-340.

¹² Hua XXVIII, 72.

pratico-axiologique – sans pour autant rabattre la spécificité de l'une sur la primauté de l'autre, tandis que l'entrelacement consent à traduire l'intentionnalité pratico-axiologique dans le domaine de la logique objectivante. Comment l'éthique, qui aspire à devenir science, pourrait-elle en effet énoncer ses propres principes ? L'action n'implique pas forcément sa thématization ; faire le bien ne revient pas à dire comment le faire. Ici, l'intentionnalité – affirmera métaphoriquement Husserl – est comme « muette et aveugle ». Quel prodige permettra-t-il de lui ouvrir les yeux et lui accorder le don de la parole ? Tout dépend de la possibilité d'un passage à même de transformer la valeur en quelque chose d'objectif et de rendre l'intentionnalité pratico-axiologique exprimable en termes logico-objectivants. Autrement dit, afin que les valeurs puissent devenir objets de science, il ne suffit pas de les éprouver, mais en principe il faudra aussi pouvoir les décrire, voire les énoncer :

Les valeurs sont quelque chose d'objectivable, mais les valeurs en tant qu'objets sont les objets de certains actes objectivants [...]. Les actes évaluatifs en tant qu'actes d'un genre propre se « dirigent » sur quelque chose, mais non sur des objets ; il relève seulement de leur essence que cette orientation qui est la leur puisse être saisie de manière objectivante, puis jugée et déterminée de manière objectivante.¹³

Sans se soumettre au rang d'objet, la valeur devient objectivable (*Objektivierbares*). En réussissant un arrimage *in extremis*, l'analyse phénoménologique permet à l'éthique de jeter l'ancre sur les rivages de l'être ; le désintéressement ontologique s'atténue dans un intérêt médiat qui fait de la valeur « quelque chose de relatif » (*etwas Bezügliches*) à l'être. En se différenciant de la logique, l'éthique peut alors s'exprimer logiquement dans les termes d'une science pourvue d'objets propres et les valeurs gagnent, pour ainsi dire, une place au soleil à l'intérieur d'un système qui renoue les distinctions de l'analogie avec la trame d'un entrelacement.¹⁴

§ 3. Tout doit être

Une grille d'équivalences émerge à la base de l'*Erkenntnistheorie*, à laquelle la phénoménologie aspire : tout ce qui est, est connaissable et, par conséquent, tout ce qui est connaissable doit nécessairement se décrire en

¹³ Hua XXVIII, 340.

¹⁴ Cf. également ce qu'Husserl affirme au § 124 des *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erster Buch : allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. W. Biemel, Hua III/1. Den Haag, 1950, p. 287 : « La couche de l'expression, – c'est là son originalité –, si ce n'est qu'elle confère précisément une expression à toutes les autres intentionnalités, n'est pas productive ».

termes d'objet. Il en va de même pour ce qui transcende la sphère de l'être, comme les corrélats de l'intentionnalité pratico-axiologique : le « beau » et le « bien », ainsi que l'« amour » et la « haine » ne sont pas des objets mais, étant néanmoins objectivables, récupèrent *in extremis* une pertinence ontologique. Voilà pourquoi Husserl peut affirmer que « d'une certaine façon, tous les actes se dirigent sur l'être » (Hua XXVIII, 105). La logique n'est que la méthode d'une objectivation possible, universellement applicable et à même d'investir, en vertu de sa formalité, toute sorte de vécu intentionnel ; elle est la formalisation qui rend disponibles les données de la conscience pour se façonner en objets de connaissance.¹⁵ Contre une apparence faussement dictatoriale, le primat de la raison logique sert plutôt de garantie à une connaissance objective et universelle, et permet de conserver intacte la différence entre les domaines respectifs : « elle [*sc.* la raison logique] connaît donc justement l'existence a priori de plusieurs genres, différents par essence ».¹⁶

Une conséquence s'impose alors : les valeurs pratico-axiologiques n'existant pas vraiment, elles finissent d'une certaine façon par être et conduisent l'être à élargir, en retour, ses propres frontières. L'ontologie des sciences – dont la phénoménologie en tant qu'*Erkenntnistheorie* n'est que la condition de possibilité – récupère ainsi, à son intérieur, ce qui initialement lui échappait : l'éthique devient science par analogie avec la logique, en rendant analogique le concept d'« objet ». Nous en avons une confirmation indirecte au § 10 des *Ideen I*, où par « objet » (*Gegenstand*) l'on comprend un « titre général », incluant une multiplicité de désignations. Au-delà des différences, un seul lien de parenté : « “Gegenstand” eine Titel ist für mancherlei, aber zusammengehörige Gestaltungen [...] ».¹⁷ « Objet » peut être une chose, une propriété, une relation, un état-de-choses, un ensemble et ainsi de suite. Quel est, alors, le fil rouge à même de rassembler toutes ces diverses acceptions ? Le principe de la réponse nous est fourni au § 145, où Husserl évoque la même formulation qui fait de l'objet un « titre général » : « “Gegenstand” ist für uns überall ein Titel für Wesenszusammenhänge des Bewußtseins ». D'un point de vue phénoménologique, l'« objet » *latiore sensu* est un « ensemble de connexions éidétiques de la conscience ». Mais que doit-on comprendre par là ? Rien d'autre que le corrélat d'une intentionnalité, et peu importe finalement son statut ontologique. C'est pourquoi, toujours dans les *Ideen I*, au § 117, en contradiction apparente avec les *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, Husserl pouvait déjà affirmer :

¹⁵ Cf. à ce propos di D. Pradelle, « Une problématique univocité de la raison ». In : E. Husserl, *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)*. Paris, 2009, *Préface*, p. 46.

¹⁶ Hua XXVIII, 61.

¹⁷ Hua III/1, 25.

[...] tous les actes en général – y compris les actes affectifs et volitifs – sont des actes «objectivants» (*Objektivierende*), qui «constituent» originellement des objets (*Gegenstände*); ils sont la source nécessaire de régions d'être différentes et donc aussi des ontologies différentes qui s'y rapportent. Par exemple, la conscience qui évalue constitue un type nouveau d'objectivité : l'objectivité «axiologique», par opposé au simple monde des choses (*Sachenwelt*); c'est un «étant» relatif à une nouvelle région [...].¹⁸

L'éthique est une dimension de la raison, *source de nouvelles régions d'être* et l'être, par reflet, accueille à l'intérieur de son horizon les objectivités pratico-axiologiques, en se chargeant d'une multiplicité irréductible. L'objet aimé ou voulu n'est pas l'objet connu et pourtant, d'une certaine façon, il demeure un «objet». Le geste husserlien aspire encore une fois à concilier deux instances en apparence inconciliables : tous les actes en général peuvent se définir comme «objectivants», alors que l'intentionnalité n'œuvre pas en fonction d'un seul et même registre. Les propriétés de l'«acte en général» restent formellement inchangées et les différences de registre, les modes de l'intentionnalité, indiquent en revanche que les divers types d'objets sont réciproquement irréductibles. «Es gibt vielfältige Modi der Gegenständlichkeit und mit ihnen der sogenannten Gegebenheit [...].»¹⁹ – ou, pour le dire de façon plus incisive, *Soviel Schein, soviel Sein*. Autant de modes d'être, autant de modes de donation (*Gegebenheit*) et, respectivement, d'évidences.²⁰

§ 4. L'évidence de la valeur

La valeur se donne, donc s'offre à la saisie d'une intuition. Ce n'est qu'ainsi que l'on peut réclamer pour la raison pratico-axiologique un caractère d'évidence, tout en instituant une analogie structurelle – et non simplement supposée – avec les objets de la raison logique. Autrement dit, l'intentionnalité pratico-axiologique n'acquiert un critère de validité (*Wertgeltung*), à même de certifier sa propre justesse, qu'en fonction d'une donation spécifique (*Gegebenheit*). Ce n'est pas par hasard que le même Husserl se demande par ailleurs : «Wie macht es das Werten, daß in ihm Wert zur Gegebenheit kommt ? Was ist das Wertgegebenheit ?»²¹ – qu'est ce qui permet à l'éthique, comme à

¹⁸ Hua III/1, 272.

¹⁹ Hua II, 63.

²⁰ Cf. à ce sujet la *Vorlesung 33 de Erste Philosophie (1923-1924). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, hrsg. W. Biemel, Hua VIII. Den Haag, 1956, ainsi que le § 46 de *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. S. Strasser, Hua I. Den Haag, 1960.

²¹ Hua XXVIII, 279.

n'importe quelle autre science, de fonder son domaine thématique tout en lui assurant une prise sur ses objets d'investigation ? Prenons par exemple le cas des sciences naturelles, dont le terrain d'enquête est principalement offert par la perception sensible et, plus généralement, par l'expérience en tant qu'expérience empirique. L'éthique peut-elle compter sur une expérience analogue, capable de lui garantir une perception d'objets axiologiquement connotés ? Quand bien même il ne pourrait pas s'agir d'une perception sensible au sens strict, il serait à tout le moins plausible de postuler une intuition *latiore sensu*. N'oublions pas, au demeurant, que l'intentionnalité est pour Husserl une corrélation ou, mieux, un a priori corrélationnel en vertu duquel la vérité continue à se concevoir dans les termes d'une *adéquation*, et l'évidence comme le vécu correspondant : «Evidenz ist vielmehr nichts anders als das "Erlebnis" der Wahrheit». ²² En ce sens, comme les *Prolegomènes* l'annonçaient, «le vécu de concordance [*Zusammenstimmung*] est l'évidence et l'idée [*Idee*] de cette concordance est la vérité». ²³ Mais de quel droit pourrait-on affirmer qu'une volonté est bonne ou mauvaise ou qu'une action est juste ou injuste ? Quelle signification auraient tous les énoncés du langage ordinaire du type «tu as bien fait», «tu as mal fait» ? S'agit-il de l'expression d'un simple relativisme ? L'explicitation d'une opinion qui change en fonction de chaque sujet ? Le point est d'importance : si la valeur est le corrélat d'une intention, alors l'intention pratico-axiologique doit pouvoir se confirmer dans l'intuition d'une valeur correspondante. En effet, sans *Wertgegebenheit* il serait plutôt problématique d'entendre l'objet axiologiquement connoté comme la visée d'un acte intentionnel, à moins que nous ne voulions pas le réduire à un simple dérivé, à une idée abstraite privée de consistance comme s'il ne s'agissait que d'une construction purement nominale. Mais si tel était le cas, la conséquence extrême ne se ferait pas attendre : privée de son objet, l'éthique perdrait son autonomie et se retrouvant sans valeurs, elle renoncerait du même coup à la valeur de science – une science sans valeur, c'est-à-dire sans évidence, contrainte à désertier la terre promise de la rationalité. C'est ici que réside l'enjeu de l'analogie et, en particulier, c'est sur ce point que Husserl lancera contre Brentano l'une des attaques les plus dures, quoique la reconnaissance de la dette reste intacte :

[...] le concept d'évidence dans le domaine objectivant a son *analogon* exact dans la sphère des actes non-objectivants. C'est Brentano qui a fait cette grande découverte. Il appelle cet *analogon* de l'évidence l'amour juste [*richtig*] et

²² E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*, hrsg. U. Panzer, Hua XVIII. Den Haag, 1984, p. 193.

²³ Hua XVIII, 193.

caractérisé comme juste. Certes, de même que dans sa théorie de la connaissance l'évidence est un caractère simplement postulé et totalement incompréhensible, qui a la merveilleuse propriété de conférer au jugement auquel il se rattache le caractère de la justesse, de même exactement cet *analogon* de l'évidence dans la sphère du sentiment est, faute d'analyse supplémentaire, un mystère, un caractère de l'amour, qui est censé caractériser miraculeusement celui-ci comme juste.²⁴

Effectivement, dans l'ouvrage de 1889, Brentano élabore une théorie de la «justesse interne» (*innere Richtigkeit*) qui indiquerait la valeur de certains jugements où l'acte et l'objet sont en parfaite adéquation. La perception d'un son, par exemple, implique nécessairement un son perçu. Il n'est aucune perception sans quelque chose à percevoir; impossible de penser l'acte sans l'objet (*Objekt*) là où l'*Objekt* se distingue du *Gegenstand*, qui par contre est la chose transcendante, en tant que phénomène physique. L'*innere Richtigkeit* renvoie dès lors à l'*innere Wahrnehmung* – la perception interne – celle-ci étant à concevoir comme le principe suprême de l'évidence. Certes, il s'agit d'une évidence assertorique où c'est le fait de l'existence ou, mieux, de l'inexistence intentionnelle qui se trouve affirmé: l'objet se donne dans les termes d'un contenu mental, *objective*. En ce sens, «vrai est ce qui est»; «faux ce qui n'est pas». Traduit dans le lexique de la *Psychologie*, cela signifie que le corrélat d'un jugement, sa valeur de vérité, n'est que le concept d'existence et, pareillement, le corrélat de la fausseté le concept de non-existence. De même pour l'éthique. L'amour est juste lorsqu'il se rapporte à quelque chose de bon et, éventuellement, non juste dans la mesure où il s'applique à quelque chose de mauvais. Inversement, la haine se rapporte à quelque chose de mauvais, et si elle se rapporte à quelque chose de bon, elle n'est pas correcte. Brentano cherche ainsi à garantir une valeur d'objectivité à l'évidence, tout en gardant le primat de l'évidence assertorique sur l'évidence apodictique – comme il aura l'occasion d'écrire dans une lettre à O. Kraus, le 14 septembre 1905:

[...] il n'y a pas d'autres moyens pour parvenir à la pleine clarté sinon celui que l'on doit indiquer à qui veut se rendre compte du sens du mot «rouge». Il faut le mettre en situation de pouvoir saisir intuitivement ce dont il s'agit.²⁵

Mais c'est bien ici que le problème surgit: aux yeux d'Husserl, le primat de l'assertorique rabat l'évidence au rang d'une donnée existentielle, c'est-à-dire à un fait primitif que l'on ne peut expliquer que par exemplification.

²⁴ Hua XXVIII, 344.

²⁵ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1874, pp. LII-LIII.

Cette inexplicabilité aurait en outre pour conséquence de délaissier la corrélation entre l'intentionnalité et l'objectualité correspondante, tout en éludant la portée effective de l'analogie entre actes logico-objectivants et actes pratico-axiologiques.

§ 5. Tout est intentionnel

Le nœud de la question se concentre, plus précisément, autour de la critique husserlienne du primat jadis assigné par Brentano à la représentation. «À la représentation» – lisons-nous dans la *Psychologie* de 1874 – «revient la première place, puisqu'elle est le plus simple des trois phénomènes [psychiques], étant donné que le jugement et les émotions présupposent toujours une représentation». Étant une classe omni-englobante, la représentation – remarque alors Husserl – finit paradoxalement par ne plus rien distinguer. Imaginons une nuance de rouge qui, tout en restant la même, ne varie que sur le plan de son extension. Comment décrire cette variation ? Inévitable est le recours à un moment complémentaire, mais à la fois intimement relié à la qualité : l'extension justement. Il n'est pas de couleur sans extension. La représentation à elle seule, telle que Brentano l'entend, en tant que qualité intentionnelle de l'acte, ne permet pas de comprendre comment deux propositions du genre «l'étoile du matin» et «l'étoile du soir» se réfèrent à un même objet – en l'occurrence la planète Venus. D'un point de vue qualitatif, pour le dire en langage aristotélicien, la différence ultime est une différence d'espèce qui n'admet pas d'autres distinctions. C'est pourquoi dans la *Cinquième recherche logique*, Husserl introduit à côté de la qualité un moment supplémentaire qui vient ainsi compléter la structure intentionnelle du vécu : la «matière», autrement dit ce qui détermine le contenu (*Inhalt*) de l'acte. La qualité est à la matière ce que la couleur est à l'extension. Qualité et matière appartiennent par conséquent à une même essence : bien qu'analytiquement séparables, elles composent un ensemble unitaire et homogène. Et c'est ainsi qu'elles finissent par concerner de façon indiscriminée toute sorte de vécus, en s'appropriant le rôle que Brentano assignait à la seule représentation. À Husserl donc de conclure : «Nous voulons désigner ce genre [...] conçu dans son étendue naturelle, comme le genre des actes objectivants», là où «les actes objectivants ont, en premier lieu, la fonction spécifique de fournir à tous les actes la représentation de l'objectualité à laquelle ils se réfèrent».²⁶ Le pouvoir objectivant de l'acte, comme nous le savons, consiste à configurer

²⁶ *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, hrsg. U. Panzer, Hua XIX/1. Den Haag, 1984, p. 443.

en *objet* ou, plus généralement, en quelque chose d'*objectif* le *worauf* de la référence intentionnelle. Mais si l'intentionnalité est en premier lieu tournée vers une objectualité, l'acte objectivant doit dès lors s'entendre comme le mot clé de l'intentionnalité. C'est ici que réside la distinction essentielle entre intentionnel et non-intentionnel ; entre l'acte (*Akt*) et le vécu de conscience (*Erlebnis*) en sens large. Certains vécus, comme par exemple les données sensorielles, ne sont pas de par leur nature orientées vers un objet. Tout n'est pas intentionnel et de ce point de vue le concept de « vécu » présente une extension plus ample que le concept d'« acte ». En revanche, tout acte en tant que tel est un vécu de conscience. Nous pouvons conclure : non chaque *Erlebnis* est un *Akt*, tandis que chaque *Akt* est *ipso facto* un *Erlebnis*.

Mais comment est-il possible que le pouvoir objectivant de l'acte concerne toute sorte de vécu, nonobstant certains vécus qui refusent la charge objectivante de l'intentionnalité ? Comment résoudre l'aporie qui paraît ici s'annoncer ? La réponse de Husserl ne conduit à rien moins qu'à inverser le rapport ordinaire entre la genèse et le concept, entre l'avant et l'après, entre l'origine et l'accomplissement : bien que le vécu précède génétiquement l'acte, d'un point de vue phénoménologique il ne peut se manifester qu'à partir de l'acte lui-même. Le vécu n'apparaît qu'à la lumière de ce qui le rend possible, l'acte, lequel est en premier lieu un acte objectivant ou, à la rigueur, se trouve fondé sur un acte objectivant. Voici la conséquence majeure à laquelle l'analyse husserlienne aboutit : si l'on peut dire que tout n'est pas intentionnel, le principe opposé est tout autant vrai. *L'intentionnalité est tout*, en ce sens qu'elle concerne la totalité de la vie psychique. Husserl le déclare, par ailleurs, dans une note en bas de page au § 9 de la *Cinquième recherche logique* :

L'origine du concept de vécu se trouve dans le domaine des « actes » psychiques et bien que son extension nous a conduit à un concept de vécu qui englobe également des non-actes, la relation à un contexte qui les ordonne ou les intègre à des actes, c'est-à-dire à une unité de conscience, reste à un tel point essentielle que si elle venait à manquer, nous ne pourrions même plus parler de vécu.²⁷

Pensons à l'expérience imaginaire que Husserl nous propose au § 10 toujours de la *Cinquième recherche logique* : un amas de sensations n'est pas suffisant pour donner lieu à une unité psychique ; un être ne faisant que l'expérience de vécus sensoriels ne disposerait pas à proprement parler d'une conscience et ne pourrait pas non plus se qualifier de « psychique ». Inversement, la condition nécessaire pour qu'une sensation s'achève dans un acte c'est qu'elle devienne intentionnelle, c'est-à-dire qu'elle soit d'une certaine

²⁷ Hua XIX/1, 378.

manière rendue significative par une intention correspondante. Quelle différence y a-t-il, par exemple, entre une sensation relative à une brûlure et une douleur causée par une brûlure ? La combustion d'une partie de notre corps peut donner lieu à une douleur seulement si la sensation se trouve de ce fait investie par l'intentionnalité d'un acte qui l'apprend justement comme sensation de douleur, – comme quelque chose de mauvais et possiblement à éviter. Dès lors la sensation se transforme en douleur qui parvient à s'exprimer comme « souffrance », – souffrance que l'on peut fuir ou éventuellement, selon le contexte axiologique, décider d'endurer. Il suffit de penser au geste extrême de l'auto-immolation. Il s'agit d'un décalage intentionnel qui distingue la sensation, d'une part, et la douleur, de l'autre, et qui explique également la différence entre la douleur en tant que vécu de conscience et la douleur en tant que valeur axiologique. Un pouvoir de manifestation et d'expression se dégage ainsi du vécu, à même de moduler le sentir en ressentir, le perçu en objet et ensuite en valeur, et la perception en apperception :

L'apperception est, pour nous, ce surplus qui consiste dans le vécu lui-même, dans son contenu descriptif en opposition à l'existence brute de la sensation ; c'est le caractère d'acte qui anime, pour ainsi dire, la sensation et en fonction de sa propre essence fait en sorte que nous percevons cette ou cette autre objectualité, par exemple que nous voyons cet arbre, que nous écoutons ce tintement, que nous ressentons le parfum d'une telle fleur, etc.²⁸

L'intention se définit comme un excès (*Überschuß*), un surplus de sens qui anime les données de la conscience, et la conscience de son côté se conçoit comme ce même surplus qui transforme en vécu tout ce qu'elle touche, en attribuant au matériel brut du sentir une intention, une signification – et conjointement une valeur.²⁹ C'est donc à la lumière de ces distinctions qu'il faut entendre la critique de Husserl au concept de « représentation », et repenser par conséquent le sens du rapport entre actes objectivants et actes non-objectivants. L'intention, l'apperception et le caractère d'acte, pourvus d'une qualité et une matière, sont les *fonctions* en vertu desquelles se configure l'objectualité à chaque fois visée, tandis que c'est l'intuition, principe de tous les principes, qui assure l'évidence phénoménologique de l'objet, et certifie sa présence sans toutefois confondre l'objet lui-même avec l'existence d'un contenu mental. Toute proportion gardée, cela s'applique à n'importe

²⁸ Hua XIX /1, 399.

²⁹ Pour un approfondissement de la dimension sémantique de l'intentionnalité, cf. J.-F. Courtine, « Intentionnalité, sensation, signification excédentaire ». In : E. Husserl, *La représentation vide* suivi de *Les Recherches logiques, une œuvre de percée*, J. Benoist -J.-F. Courtine (sous la dir.). Paris : PUF, 2003, pp. 77-78.

quel registre de l'intentionnalité, où l'on aurait de toute façon affaire à des apperceptions, des intentions et des intuitions. À une seule différence près : le sens de la référence n'est fixé que par une matière qui demeure nécessairement matière d'un acte objectivant. Le primat de la représentation, chez Husserl, se borne à cela. Tous les vécus trouvent un ancrage dans la dimension logique et, par reflet, cet ancrage garantit à la conscience une unité se constituant par entrelacement.³⁰ Les modes de la conscience, rigoureusement déclinés au pluriel, sont toujours modes *de* la conscience, idéalement une et concrètement multiple. De même pour ses corrélats, les objets et les valeurs, intimement entrelacés les uns aux autres sans que le sens de leur distinction s'efface pour autant. En phénoménologie, l'unité, pouvons-nous alors conclure, ne s'oppose aucunement à la complexité, mais seulement à la simplicité.

Bibliographie

- HUSSERL, E. (1950). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. T. I : *Introduction générale à la phénoménologie pure*. Trad. fr. P. Ricœur. Paris : Gallimard. Texte original : *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie : In : *Husserliana* Bd. III/1, hrsg. W. Biemel. Den Haag, 1950.
- HUSSERL, E. (1954). *La philosophie comme science rigoureuse*. Trad. fr. Q. Lauer, Paris : PUF. Texte original : *Philosophie als strenge Wissenschaft*, hrsg. W. Szilasi, Frankfurt 1981.
- HUSSERL, E. (1962). *Recherches logiques*. T. I : *Prolégomènes à la logique pure*. Trad. fr. Elie, A.-L. Kelkel et R. Schérer. Paris : PUF. Texte original : *Logische Untersuchungen*. Erster Band : Prolegomena zu reine Logik. In : *Husserliana* XVIII, hrsg. U. Panzer. Den Haag, 1984.

³⁰ Il n'est pas besoin de rappeler ici la critique que Scheler adressa à Husserl. Cf. à ce sujet M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Halle a. d. Saale : Max Niemayer 1916. La question serait alors moins de savoir si tout ce qui est, à *ipso facto* une valeur que de comprendre s'il y a un domaine de valeurs qui n'est pas reconductible à la logique de la représentation. Ce qui impliquerait une matière intentionnelle propre à la dimension axiologique – possibilité non envisagée par Husserl –, c'est-à-dire une matière qui ne représenterait rien, mais qui donnerait sinon à voir, du moins à éprouver quelque chose, et cela sans présupposer un acte de représentation sous-jacent. Peut-on ressentir une valeur qui à proprement parler ne serait pas représentable ? Nous pensons, par exemple, à l'expérience mystique ou amoureuse, où en réponse à la question du « qu'est-ce que c'est ? », si ce n'est pas par le silence, nous ne pouvons qu'employer des adjectifs, éventuellement des métaphores et non des substantifs – « c'est beau », « c'est incroyable », « c'est tout simplement bien », etc. Cette question marque les limites de l'analyse husserlienne – et du même coup les limites de notre propre analyse.

- HUSSERL, E. (1962). *Recherches logiques*. T. II/1 et II/2 : *Recherche pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Trad. fr. H. Elie, A.-L. Kelkel et R. Schérer. Paris : PUF. Texte original : *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Ester Teil. In : Husserliana. Bd. XIX/1. hrsg. U. Panzer. Den Haag 1984. Zweiter Teil : In : Husserliana. Bd. XIX/2, hrsg. U. Panzer. Den Haag, 1984.
- HUSSERL, E. (1994). *Méditations cartésiennes et les Conférences de Paris*. Nouvelle trad. fr. par un groupe de chercheurs des Archives Husserl de Paris, sous la direction de M.-B. Launey. Paris : PUF. Texte original : *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge (1929)* : In : Husserliana Bd. I, hrsg. S. Strasser. Den Haag, 1950.
- HUSSERL, E. (1997). *L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons*. Trad. fr. A. Lowit, Paris : PUF. Texte original : *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. In : Husserliana Bd. II, hrsg. P. Janssen. Den Haag, 1950.

Autres ouvrages

- BRENTANO, F. (1874). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig : Duncker & Humblot, pp. LII-LIII. Trad. fr. M. de Gandillac, révisée par J.-F. Courtine, *La psychologie du point de vue empirique*. Paris : Vrin, 2008.
- BRENTANO, F. (1969). *Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis*, hrsg. O. Kraus. Hamburg : Felix Meiner. Trad. fr. J.-C. Gens, *L'origine de la connaissance morale suivie de La doctrine du jugement correct*. Paris : Gallimard, 2003.
- SCHELER, M. (1916). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Halle a. d. Saale : Max Niemeyer.

Monographies et articles

- CENTI, B. & GIGLIOTTI, G. (Dir.) (2004). *Fenomenologia della ragion pratica. L'etica di Edmund Husserl*. Napoli : Bibliopolis.
- COURTINE, J.-F. (2003). "Intentionnalité, sensation, signification excédentaire". In : E. Husserl, *La représentation vide* suivi de *Les Recherches logiques, une œuvre de percée* J. Benoist/J.-F. Courtine (Dir.), Paris : PUF.
- LAVIGNE, J.-F. (2005). *La naissance de la phénoménologie. Des Recherches logiques aux Ideen : la genèse de l'idéalisme transcendantal phénoménologique*. Paris : PUF.
- MELLE, U. (1991). "The Development of Husserl's Ethics. *Études Philosophiques*, 13-14 (1991) : 115-135.
- MELLE, U. (1992). "Husserls Phänomenologie des Willens". *Tijdschrift voor Filosofie*, 50 (1992) : 280-305.
- PRADELLE, D. (2009). "Une problématique univocité de la raison". In : E. Husserl, *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)*. Paris : PUF, pp. 7-54.

ABSTRACT

In the most recent debate of phenomenological as well as analytical provenance, Husserl's reflection, although pioneer regarding ethics, seems to suffer of a general depreciation enrooted in his supposed excess of rationalism.

The husserlian ethics would remain subjected to the dominance of a logico-objectifying reason, which appears to be the fundamental dimension of intentionality. The wide range of life-experiences would then be crushed by the hegemony of objectifying acts. Are we really sure? Our contribution will rather consist in raising the originality of Husserl's method which lastly manages to reconcile two seemingly contradictory requirements: the *autonomy* of ethical reason and its *dependence* towards logical reason. We shall notice thus a progressive dissociation from Brentano's teaching leading to an overall revision of intentionality. If anything such as rationalism exists in Husserl's thinking, it can only be asserted on the condition of a radical criticism of the concept of "representation" – from where, as we shall see, emerges a newly articulated relationship between "object" and "value".