

## **L'esthétique, l'intuitif et l'empirique. La refonte husserlienne de l'esthétique transcendantale**

Julien Farges  
Archives Husserl de Paris (UMR 8547 – CNRS/ENS)  
Université de recherche PSL

### **Abstract Aesthetic, Intuition, Experience: Husserl's redefinition of the transcendental aesthetic**

This article offers a contribution to the topic of the relationship between Kant and Husserl's transcendental philosophies from the point of view of the transcendental aesthetic. Its phenomenological conception is rebuilt by studying the relationship between transcendental aesthetic and analytic, then between transcendental aesthetic and logic. The first perspective shows not only that Husserl's concept of a transcendental aesthetic aims at a double-leveled task, but that the second level implies an non-kantian integration of causality along with time and space in the aesthetic frame. On this basis, it's possible to see Husserl as a heir to Schopenhauer's critique of the Kantian philosophy. The second perspective shows that Husserl has always seen the transcendental aesthetic as a the first step of a new type of logic, defined at first as a "real logic" then as a "world-logic", which is the transcendental logic itself in a genetic point of view, describing the world's "history" in the subject's intentional life.

**Keywords:** Husserl, Kant, Schopenhauer, aesthetic, sensuousness, intuition, experience, causality, logic, world

Dans une lettre adressée à Ernst Cassirer en date du 3 avril 1925, Husserl revient sur la place occupée par Kant dans son itinéraire philosophique et reconnaît que son « hostilité originelle » s'est estompée à mesure que s'imposait le constat que « la science qui s'accroissait en [lui] englobait – moyennant une méthode d'un genre essentiellement distinct – l'ensemble de la problématique kantienne », au point de « confirm[er], dans une fondation et une délimitation rigoureusement scientifiques,

les résultats principaux de Kant » malgré la reconnaissance explicite des défauts de sa méthode et de l'insuffisance de ses analyses (Husserl 1994, 4). Jusque dans ses ultimes manuscrits de l'époque de la *Krisis*, Husserl maintiendra cette appréciation pour le moins ambivalente de la philosophie kantienne, où l'éloge et la critique se mêlent d'une façon propice à susciter ou à entretenir bien des « malentendus [...] au sujet du transcendantalisme phénoménologique » (Husserl 1956, 238 ; trad. fr. Husserl 1970, 298). Au-delà des considérations rétrospectives, des revendications explicites d'un « héritage de Kant » (Husserl 1956, 286 ; trad. fr. Husserl 1970, 366) ou des déclarations publiques en contexte académique, ces éventuels malentendus sont favorisés par le fait que Husserl reprend à son compte un grand nombre de concepts kantien pour nommer des aspects fondamentaux du programme théorique de sa phénoménologie et les principaux moments de son déploiement. Cela vaut évidemment du terme « transcendantal » lui-même, mais aussi et surtout de certaines des grandes divisions qui structurent la *Critique de la raison pure*, en particulier l'esthétique, la logique et l'analytique transcendantales.

Dans les pages qui suivent, nous souhaitons revenir sur le cas de l'esthétique transcendantale, dont plusieurs travaux ont déjà montré qu'elle forme un lieu où se cristallisent de façon particulièrement nette les enjeux liés à la réception husserlienne de Kant, aussi bien dans une perspective interne et architectonique (liée à la définition même de la philosophie transcendantale) que dans une perspective externe et plus historique (liée à l'opposition entre réception phénoménologique et réception néokantienne de Kant). Ces travaux ont toutefois en commun de négliger ou de minimiser le fait que Husserl détermine l'esthétique transcendantale selon *deux approches qu'il ne confond pas* et dont la dualité est en elle-même révélatrice de son rapport critique à la philosophie critique : tantôt, conformément à la structure de la théorie transcendantale des éléments de la *Critique de la raison pure*, il cherche à redéfinir phénoménologiquement le champ de l'esthétique transcendantale par rapport à celui de la *logique* transcendantale, tantôt, ignorant cette division kantienne, il redéfinit son champ par rapport à celui de la seule *analytique*.

Or, comme nous allons le voir, les déterminations de l'esthétique transcendantale auxquelles Husserl parvient sur l'une et l'autre voie ne se recoupent pas complètement. Plus précisément, en prenant cette double approche comme fil conducteur, nous montrerons qu'elle permet non seulement, sur le plan architectonique, de mieux cerner la conception proprement phénoménologique de la logique transcendantale et le statut du concept de causalité en son sein, mais qu'elle permet aussi, sur le plan historique, de rendre compte de la présence vraisemblable quoique généralement méconnue de Schopenhauer à l'arrière l'arrière-plan de la critique husserlienne de Kant. Dans les deux cas, nous verrons à l'œuvre chez Husserl une unique exigence intuitionniste, faisant de l'intuition, elle-même élargie aux dimensions de l'évidence empirique, la mesure de ce qui doit être nommé « le sensible » et conduisant donc à la disjonction de l'esthétique et de l'esthésique.

### **I. L'esthétique et l'analytique : dédoublement de l'esthétique et esthétisation de la causalité**

Pour ressaisir la teneur de la conception phénoménologique de l'esthétique transcendantale tout d'abord à partir de son rapport à la seule analytique transcendantale, nous partirons d'une déclaration husserlienne de 1919 qui montre à quel point sa réception de la distinction kantienne est nuancée :

Il nous faut [...] indiquer une *autre stratification fondamentale* qui trouve son expression dans la géniale séparation kantienne entre *l'esthétique transcendantale et l'analytique transcendantale*, séparation digne d'admiration malgré le fait que toutes les séparations évoquées ici ainsi que l'essence propre de ce qui est à ses yeux « esthétique » au sens transcendantal lui soient restées obscures, ce qui n'est pas sans rapport avec le fait que ses théories sont demeurées bien éloignées de posséder la puissance scientifique à laquelle il aspirait avec tant d'ardeur. (Husserl 2002, 171)

Ces lignes ne laissent donc pas attendre, de la part de Husserl, une abrogation phénoménologique de la distinction entre esthétique et analytique, mais plutôt une réappropriation sous la forme d'une révision ayant simultanément le sens d'une justification critique dans la mesure où elle la reconduit à son sens véritable, compatible avec l'exigence du retour aux

« choses mêmes ». Commençons par rappeler quels sont les principes généraux qui guident Husserl dans cette révision.

Pour ce faire, nous nous appuyerons sur les travaux de D. Pradelle, qui montrent que la redéfinition husserlienne de la distinction entre esthétique et analytique transcendantales repose sur une double critique de principe. En premier lieu, sous le titre général de l'anthropologisme kantien, Husserl critique la présupposition d'un sujet transcendantal pourvu de facultés distinctes qui sont autant de pouvoirs subjectifs de représentation, préalablement déterminés – en l'occurrence la sensibilité comme faculté de la réceptivité et l'entendement comme faculté de la spontanéité. La suspension d'une telle présupposition implique donc de la part de Husserl un geste de « désobjectivation » de la distinction entre le sensible et l'intellectuel dans la mesure où elle est désormais renvoyée non plus à des facultés subjectives mais à des types d'objets possibles, commandant corrélativement des types distincts de donation intuitive. Conformément à ce renversement, « sensibilité et entendement [...] en viennent à s'identifier aux structures constitutives et aux modes d'évidence prescrits par les différents niveaux d'objets » (Pradelle 2012, 195), si bien que, d'une part, la distinction passe désormais entre le sensible et le catégorial et que, d'autre part, l'espace et le temps ne sont plus déterminés comme des formes *a priori* de la sensibilité mais comme des formes *a priori* « de l'objet sensible d'une expérience possible » (Pradelle 2014, 296), ou encore « de l'objet apparaissant » lui-même, c'est-à-dire comme des « structures immanentes aux contenus sensibles » (Pradelle 2012, 265-266). En second lieu, la critique husserlienne ne vise pas seulement chez Kant la présupposition de facultés subjectives mais tout autant celle de leur mode opératoire. Plus précisément, Husserl rejette la définition de l'entendement par l'activité synthétique ainsi que le redoublement consécutif de la distinction entre esthétique et analytique par la distinction entre pré-synthétique et synthétique. Au contraire, dans la mesure où la synthèse est « forme originelle de la conscience » (Husserl 1950, 77 ; trad. fr. Husserl 1994b, 84), elle est « coextensive à toute la vie intentionnelle de la conscience pure » (Pradelle 2012, 277) et intervient donc déjà au niveau esthétique dans la constitution de

l'espace et du temps eux-mêmes en tant qu'intuitions pures, dont la phénoménologie peut dès lors décrire la genèse au lieu de les présupposer comme des structures déjà constituées. Et puisque Kant lui-même semble bien reconnaître une synthèse à l'œuvre dès le niveau esthétique des intuitions sensibles mais ne le fait que dans le cadre de l'analytique (Kant 1997, 215, 240-242), Husserl paraît justifié à diagnostiquer chez lui une contradiction entre l'esthétique et l'analytique (Husserl 1956, 405) et à ramasser sa critique dans l'alternative anti-kantienne suivante :

Sans l'étude de la « synthèse » dans laquelle se constituent la spatialité et la temporalité d'un monde de l'expérience, les nécessités ontologiques telles que Kant les élabore sont stériles du point de vue transcendantal. Mais si la synthèse détermine la séparation de l'esthétique et de l'analytique, alors espace et temps demeureraient précisément exclus d'une esthétique et il ne nous resterait plus alors, en guise de résidu, que la sensibilité des sensations. (Husserl 2002, 180)

Sur quelle conception de l'esthétique transcendantale et de ses rapports avec l'analytique ouvre cette double critique ? Nous distinguerons deux aspects principaux.

Tout d'abord, les textes dans lesquels, à partir de 1919, Husserl se confronte expressément à cet ensemble de problèmes montrent *un dédoublement de l'esthétique transcendantale phénoménologique*. Précisons d'emblée que ce dédoublement n'est aucunement l'effet d'une indétermination ou d'une équivoque dans la définition de la tâche de l'esthétique transcendantale. En effet, Husserl lui reconnaît bien une unité thématique face à l'analytique : tandis que celle-ci prend en charge la description des modes d'idéalisation selon lesquels se constitue une nature objective, physico-mathématique, irrémativement exacte, c'est à l'esthétique transcendantale qu'il revient d'élucider les structures nécessaires et les modalités de constitution de l'objectivité empirique et intuitive, ou encore de « la nature précisément telle qu'elle est donnée dans l'expérience » (Husserl 1920-1926, 13b), de façon simplement perceptive et en amont de toute effectuation synthétique idéalisante. Simplement cette tâche se divise-t-elle en deux strates, correspondant à deux niveaux constitutifs de la « chose » donnée intuitivement dans l'expérience : d'abord sa simple détermination *sensible* (au sens étroit du terme) et ensuite les propriétés fondamentales en lesquelles se déploie sa *réalité*.

À la première de ces deux strates correspond ce que Husserl nomme une « ontologie systématique du fantôme », sachant qu'il entend par ce dernier terme la « pure chose des sens » (Husserl 2002, 174, 172), c'est-à-dire l'unité pré-empirique et purement esthétique que chaque sens donne à saisir *de* la chose, que cette unité soit accompagnée d'une extension spatiale ou non : ainsi peut-on décrire pour cette feuille de papier posée devant moi son fantôme visuel (la pure chose visuelle) et son fantôme tactile (la pure chose tactile), impliquant l'un et l'autre une extension dont le recouvrement constitue une spatialité originaire ; ainsi peut-on décrire le son (la pure chose sonore) indépendamment de la réalité matérielle liée à ses conditions de production (par exemple un violon dans la pièce attenante) : il reste alors « un fantôme spatial d'ordre sonore apparaissant dans une orientation déterminée » (Husserl 1952, 22 ; trad. fr. 1982, 47). Dans la mesure où les fantômes sont ainsi « des unités concrètes de l'expérience » qui constituent comme « une couche inférieure *a priori* nécessaire » (Husserl 2002, 174) dans toute expérience de chose, la mise en évidence de leur structuration propre est un moment déterminant de l'élucidation de la constitution de la chose intuitive de l'expérience et, conjointement, de celle de l'espace et du temps comme formes *a priori* de sa donation intuitive. Si de telles analyses ont été développées par Husserl dès le cours de 1907 sur *Chose et espace* (chap. IV, § 19-25) ou encore dans la première partie d'*Ideen II* (§ 10 et 15b), l'approfondissement de sa problématique constitutive le conduit à les réintégrer progressivement dans la systématique d'une esthétique transcendantale dont elles ne forment toutefois que la première strate. En effet, le fantôme n'est pas la chose intuitive donnée dans l'expérience mais il n'en est à chaque fois qu'une composante, obtenue par une certaine abstraction qu'il suffit de lever pour accéder à la strate supérieure de l'esthétique transcendantale.

De quoi a-t-on donc fait abstraction au premier niveau de cette esthétique ? De la *causalité*, comprise de façon non physico-mathématique mais selon sa détermination intuitive comme simple rapport de dépendance mutuelle réglée des données de l'expérience. Inversement, avec la remise en jeu de la causalité, la description phénoménologique du donné intuitif

change de niveau en s'ouvrant à la réalité comme telle, avec son caractère essentiel de substantialité :

Une déformation de la figure corporelle accompagnée d'un mouvement est bien entendu un processus au sein du fantôme, par exemple dans la chose visuelle en tant que pure chose visuelle. Mais cela ne donne pas encore l'élasticité, laquelle est une propriété véritablement réelle, une propriété de la chose physique. Le pur fantôme n'est pas encore une chose physique. Que signifie le terme « élastique » ? Eh bien, la propriété durable d'une chose d'après laquelle, dans certaines circonstances et si elle est heurtée d'une certaine manière, elle subit certaines déformations typiques accompagnées de mouvements d'oscillation. Voir une déformation accompagnée d'un mouvement par exemple à même un fantôme cinématographique, ce n'est pas voir l'élasticité. Mais si nous voyons osciller une plaque élastique, alors nous *faisons l'expérience* [...] du fait que *parce que* la plaque a été heurtée, elle oscille, etc. (Husserl 2002, 180-181 ; cf. Husserl 1930, 56a)

Si nous avons cité assez longuement cet extrait, c'est parce qu'il montre parfaitement à quel point la teneur intuitive de l'expérience concrète outrepassa la simple teneur sensible ou esthétique des choses qui nous y sont données, en même temps qu'il établit que c'est la causalité qui porte seule cet enrichissement dans la mesure où elle implique ensemble réalité, substantialité et matérialité (Husserl 1956, 41 ; trad. fr. Husserl 1970, 72). C'est ce que confirme la notation synthétique suivante :

Si nous nous en tenons à la réalité, alors des propriétés causales appartiennent aux choses et ces dernières sont, en tant que substrats, les substances de telles propriétés. (Husserl 1920-1926, 20b ; cf. Husserl 2002, 182)

Il en résulte que la tâche qui revient spécifiquement à la deuxième strate de l'esthétique transcendantale est celle d'une description de la constitution de l'unité non plus esthétique mais proprement intuitive de la chose réelle donnée dans l'expérience (et, par extension, d'un monde possible de l'expérience), et qu'au sein d'une telle ontologie de la réalité (ou de la matérialité), c'est la causalité qui joue le rôle de forme structurale nécessaire (Husserl 1930, 57a).

Ce dernier point rend manifeste le deuxième aspect fondamental de l'esthétique transcendantale phénoménologiquement redéfinie : *l'esthétisation de la causalité* et, avec elle, du catégorial kantien. Résultat conjonctif de la mise en évidence

d'une causalité intuitive à même la trame de l'expérience et de l'alignement de l'esthéticité sur l'intuitivité plutôt que sur la simple sensibilité esthétique, cet aspect témoigne de façon exemplaire de la subversion phénoménologique de la distinction kantienne entre esthétique et analytique dans la mesure où il revient à affirmer qu'à son second niveau, l'esthétique transcendantale phénoménologique coïncide avec une partie des tâches que Kant réservait à l'analytique :

Après avoir esquissé l'horizon clair et bien délimité des problèmes et des recherches qui sont ceux d'une ontologie et d'une phénoménologie des fantômes, il nous faudrait en venir à une esthétique transcendantale de la couche immédiatement supérieure, qui, chez Kant, ne se tient pas sous le titre d'une "esthétique transcendantale", mais se trouve plutôt intégrée à l'analytique transcendantale. (Husserl 2002, 179)

Dans l'analytique transcendantale kantienne passe une bonne partie de ce qu'il faut nommer au sens authentique une esthétique transcendantale, c'est-à-dire selon nous une esthétique transcendantale de la matérialité. (Husserl 2002, 198)

Pour cerner plus précisément quelle est cette « partie » de l'analytique kantienne que la topique phénoménologique assigne à l'esthétique, on peut se référer à ce que Husserl nomme dans la *Krisis* « la grande découverte » kantienne (tout en précisant qu'elle n'est restée chez lui qu'une « pré-découverte »), à savoir « le double fonctionnement de l'entendement » (Husserl 1956, 106 ; trad. fr. Husserl 1970, 118). D'un côté, en effet, l'entendement est la faculté produisant les idéalizations, les concepts et les normes de la validité intersubjective, c'est-à-dire de l'objectivité scientifique ; mais d'un autre côté, et pour ainsi dire « en cachette », l'entendement œuvre simultanément à « rationaliser les data sensibles », c'est-à-dire à constituer le « monde des objets de l'intuition sensible » (Husserl 1956, 97 ; trad. fr. Husserl 1970, 109-110), bref le monde de l'expérience perceptive sur lequel opère précisément l'idéalisation scientifique (Kern 1964, 241 *sq.* ; Pradelle 2012, 289 *sq.*). Contre le sensualisme humien, la « découverte » kantienne consiste en la prise de conscience du fait que « la simple sensibilité, reliée à de simples data de sensation, ne peut s'élever à aucun objet d'expérience », mais que « ces objets d'expérience renvoient à une opération cachée de l'esprit » telle

que « l'expérience pré-scientifique en ressorte capable d'être connue par la logique, par la mathématique, la science mathématique de la nature, avec une validité objective » (Husserl 1956, 96-97 ; trad. fr. Husserl 1970, 109). Si la tâche propre de l'analytique est de rendre compte de la constitution du monde scientifique par la mise en évidence des actes d'idéalisation qui sont à son fondement, celle des actes d'identification qui président à la constitution pré-scientifique d'un monde intuitif revient en propre à l'esthétique transcendantale qui, prise en son sens large, coïncide dès lors avec l'idée d'une « doctrine transcendantale de l'expérience » (Pradelle 2012, 293-294)<sup>1</sup> ou, selon l'expression que Husserl reprend aux philosophes empiriocritiques, du « concept naturel de monde » (Husserl 1962, 87, 93 ; trad. fr. Husserl 2001b, 85, 90). Dans la mesure où le fonctionnement « caché » de l'entendement est rattaché à la constitution esthétique d'un monde intuitif de l'expérience et où son fonctionnement « manifeste » est rattaché à la constitution d'une nature objective, on voit que le geste husserlien de redéfinition de la topique kantienne consiste en définitive à *résorber la tripartition sensibilité-entendement-raison dans la dualité de l'intuitif et du discursif, du donné et du construit, ou encore de l'expérience et de la pensée.*

## II. Une médiation schopenhauerienne ?

Parvenu en ce point, et avant d'envisager la distinction de l'esthétique et de la logique transcendantales, nous voudrions souligner un aspect généralement ignoré dans la littérature secondaire, à savoir à quel point cette critique et ce réaménagement de la topique kantienne sont proches de la critique que Schopenhauer lui a adressée un siècle plus tôt, et défendre par ce biais *l'hypothèse d'un rôle aussi décisif que discret de la philosophie schopenhauerienne dans la critique husserlienne de Kant.* Comme Christian Sommer l'a récemment rappelé à juste titre (Sommer 2012, 293-294)<sup>2</sup>, on sait avec certitude que Husserl a fait dès 1880 l'acquisition des *Sämtliche Werke* de Schopenhauer en six volumes et qu'il a lui consacré deux séminaires, en 1892/1893 et en 1897 (Schuhmann 1977, 9, 34, 51). À cela, il faut ajouter deux déclarations

convergentes de Husserl, datées de la fin de l'année 1931, révélant que Schopenhauer fut vraisemblablement le premier philosophe qu'il ait lu (Cairns 1997, 136, 150). Dans ce qui suit, nous nous contenterons de montrer ce que nous nous réservons d'établir ailleurs de façon plus détaillée, à savoir que si cette imprégnation précoce détermine une certaine présence de Schopenhauer dans la phénoménologie husserlienne, cette présence est au moins autant celle de sa critique de la philosophie kantienne que celle de sa doctrine de la volonté dans son opposition à la représentation.

Pour ce faire, partons d'une constatation tout extérieure. Consécutivement à son intégration de la causalité dans le champ de l'esthétique transcendantale, il arrive fréquemment à Husserl d'évoquer *conjointement* le temps, l'espace et la causalité comme les trois dimensions fondamentales de la réalité ou encore comme les trois dimensions d'un unique *a priori* esthétique du monde, c'est-à-dire comme les « formes structurelles nécessaires » d'un monde possible de l'expérience, déterminant son « style global » de donation et rendant possible une « science de la structure universelle du monde » (Husserl 1962, 89, 68, 64 ; trad. fr. Husserl 2001b, 87, 67, 64). Or un tel traitement conjoint du temps, de l'espace et de la causalité est omniprésent dans la doctrine de la représentation de Schopenhauer qui, dans un rapport explicitement critique à l'égard de la distinction kantienne entre esthétique et analytique, voit dans ces trois instances non seulement les « conditions » de « notre faculté d'appréhension », mais aussi et par conséquent « les formes essentielles et donc universelles de tout objet », c'est-à-dire les « lois qui lient entre eux les phénomènes » (Schopenhauer 2009, 762, 81, 766). Face à ce qui pourrait n'être qu'une coïncidence terminologique, il nous faut remonter au principe qui commande chez Schopenhauer cette conjonction du temps, de l'espace et de la causalité afin de vérifier si la redéfinition phénoménologique de l'esthétique transcendantale peut en être une lointaine héritière.

Ce principe se montre essentiellement dans les textes où Schopenhauer expose pour elle-même sa critique de la philosophie kantienne et il nous semble qu'il tient dans *l'exigence d'une délimitation rigoureuse de la sphère de*

*l'intuitivité comme telle*, dont Schopenhauer soutient qu'elle est coextensive à celle de l'expérience et de ses conditions (Schopenhauer 2009, 83, 94). C'est cette exigence qui est au fondement d'un des principaux reproches que Schopenhauer adresse à Kant : celui d'avoir confondu la connaissance intuitive et la connaissance abstraite, ou encore ce qu'il y a d'intuitif et ce qu'il y a d'abstrait dans la connaissance (Schopenhauer 2009, 788, 793, 853, 855). Or le lieu emblématique de cette confusion est, aux yeux de Schopenhauer, la doctrine kantienne des catégories, c'est-à-dire des concepts purs de l'entendement qui, selon Kant, sont constitutifs du rapport à l'objet et donc d'une expérience possible en général. À l'encontre de cette conception, Schopenhauer argumente en deux temps : il fait tout d'abord valoir que le rapport à l'objet est exclusivement le fait de l'intuition et rejette tout ce qui est conceptuel dans l'abstraction :

Des objets, il n'y a en général, d'après Kant, que de simples concepts, pas d'intuition. J'affirme au contraire : les objets n'existent jamais que pour l'intuition et les concepts ne sont jamais que des abstractions tirées de cette intuition. (Schopenhauer 2009, 811)

L'erreur de Kant consisterait donc à avoir attribué à des abstractions conceptuelles une fonction de constitution de l'expérience qui ne peut revenir qu'à l'intuition. Mais contre la disqualification « en bloc » des douze catégories kantienne apparemment induite par cette critique, Schopenhauer met ensuite en évidence le statut particulier de la causalité :

Kant impute les objets eux-mêmes à la pensée afin de rendre l'expérience et le monde dépendants de l'entendement, sans pour autant faire de ce dernier une faculté d'intuition. [...] Mais [...] notre intuition empirique est d'emblée objective précisément parce qu'elle provient du *nexus* causal. (Schopenhauer 2009, 803)

En soulignant le fait que c'est à la causalité que notre intuition est redevable d'atteindre des objets dans l'expérience, Schopenhauer trace manifestement une ligne de démarcation entre cette catégorie qui ressortit à la connaissance intuitive et les onze autres, « seulement » conceptuelles et abstraites. Mais d'où vient ce privilège d'intuitivité dont jouit la causalité ?

La réponse est à chercher du côté de la sensibilité, et plus précisément dans la thèse selon laquelle l'impression sensible, « simple sensation dans l'organe sensoriel » (Schopenhauer 2009,

796), n'est pas à proprement parler une représentation car la sensation n'implique comme telle aucun rapport à un objet en général (Schopenhauer 1991, 191). Réduite ainsi à la sensorialité, la sensibilité ne saurait donc, aux yeux de Schopenhauer, rendre possible ou constituer la moindre expérience de quelque chose comme un objet si n'intervenait pas dans le processus un facteur supplémentaire, conférant une portée proprement objective à notre intuition. Ce facteur étranger à la sensibilité est précisément la causalité, c'est-à-dire la loi selon laquelle un objet n'est réel que comme effet ou cause d'un autre. Certes, la causalité est intellectuelle et relève comme telle de l'entendement, mais il importe de souligner que dans la mesure où elle n'est rien d'autre que la liaison du temps et de l'espace (Schopenhauer 1991, 170 ; 2009, 87-88), elle demeure pour ainsi dire au même niveau d'intuitivité qu'eux, si bien que la sphère de l'intuitivité déborde celle de la sensibilité prise en son sens étroit. La possibilité d'une expérience d'objet est donc garantie pour Schopenhauer si et seulement si l'entendement applique la loi de causalité au donné impressionnel : ce faisant, il « transforme la simple sensation en intuition objective empirique », c'est-à-dire « en une représentation, laquelle se trouve désormais en tant qu'objet dans l'espace et le temps » (Schopenhauer 2009, 816, 796). Alors même qu'elle pourrait passer pour une simple reprise de la distinction entre sensation et perception, cette thèse trouve toute sa portée dans le contexte de la topique transcendantale puisqu'elle implique en réalité un principe d'économie qui joue dans deux directions : d'une part, la causalité se révèle la seule condition à *la fois* nécessaire et suffisante de la constitution d'un objet empirique quel qu'il soit et, plus largement, d'un véritable « monde de l'expérience » (Schopenhauer 1991, 171, 183) ; par conséquent, Schopenhauer s'estime justifié à ne retenir que cette catégorie au titre de condition subjective de possibilité de l'expérience et à « jeter par-dessus bord » les onze autres (Schopenhauer 2009, 812). D'autre part et en retour, la causalité suffit à déterminer l'essence d'un entendement qui s'épuise dans la seule fonction de l'objectivation causale, laquelle, pour être intellectuelle, n'est cependant pas conceptuelle mais intuitive (Schopenhauer 1991, 214 ; 2009, 91, 796-797, 809) ; les onze autres catégories kantienne sont bel et

bien, en revanche, des concepts et doivent à ce titre être renvoyées à la raison, définie de façon déflationniste comme simple faculté de production des représentations abstraites (Schopenhauer 1991, 209, 234-235 ; 2009, 856).

Considérés dans leur ensemble, ces éléments nous permettent d'affirmer que *le diagnostic husserlien d'un « double fonctionnement de l'entendement » kantien est préfiguré par la thèse schopenhauerienne selon laquelle Kant confond, dans sa doctrine des catégories et sous le titre unique de l'entendement, l'opération par laquelle se constitue intuitivement pour nous un monde possible de l'expérience et une conceptualité abstraite issue d'une activité rationnelle de l'esprit qui présuppose en réalité ce monde intuitif de l'expérience*. Par conséquent, on trouve déjà chez Schopenhauer le geste critique que nous avons identifié précédemment chez Husserl eu égard à la topique transcendantale kantienne, à savoir celui d'une *réduction de la triplicité des facultés (sensibilité-entendement-raison) à la dualité de l'intuitif et du discursif, l'intuition étant libérée chez l'un comme chez l'autre de son entente esthétique, c'est-à-dire de son alignement sur la seule sensibilité, et étendue à la sphère catégoriale* (Schopenhauer 2009, 856). De sorte que Husserl aurait parfaitement pu reprendre à son compte le diagnostic schopenhauerien selon lequel Kant a eu raison de distinguer entre intuition et pensée bien que chez lui, « la façon dont est conduite cette distinction [soit] fondamentalement fausse » (Schopenhauer 2009, 855).

Contre ce rapprochement, on pourrait certes faire valoir que l'esthétisation de la causalité, telle que nous l'avons mise en évidence plus haut comme l'un des aspects fondamentaux de la critique husserlienne de Kant, est étrangère à la pensée de Schopenhauer, qui maintient pour sa part expressément la causalité dans la sphère de l'entendement, dont elle est l'unique objet (Schopenhauer 2009, 91). Mais il nous semble qu'il s'agit moins là d'une réelle divergence entre les deux auteurs que d'une différence entre deux orientations possibles, symétriques et inverses, d'une même révision de la distinction kantienne entre esthétique et analytique, menée chez l'un et l'autre sous la conduite de l'exigence d'intuitivité et moyennant la mise au jour d'une duplicité interne à l'analytique. Ainsi, *ce qui se*

*montre chez Husserl comme une esthétisation de la causalité correspond très exactement à ce que Schopenhauer revendique comme une intellectualisation de l'intuition* – cette différence d'inflexion pouvant être reconduite par ailleurs à la différence des enjeux associés pour l'un et l'autre à la lecture de Kant : là où la thèse d'une causalité intuitive permet à Husserl de s'opposer, malgré son extension de la synthèse à la sphère de la sensibilité, à l'interprétation néokantienne qui consiste à absorber l'esthétique dans l'analytique (Pradelle 2012, 135, 160, 274 ; 2014, 304), la mise en évidence du rôle joué par l'entendement dans la possibilité de l'intuition empirique permet à Schopenhauer de défendre l'idée d'une intuition intellectuelle tout en s'opposant fermement à la conception spéculative qu'en proposent Fichte ou Schelling (Schopenhauer 1991, 190 sq. ; 2009, 91, 92, 812). Quoi qu'il en soit de ces enjeux, l'intime parenté des deux philosophies dans leur commune critique de la division kantienne entre esthétique et analytique est confirmée par le fait qu'une fois remise en continuité intuitive avec l'espace et le temps, c'est la causalité qui ouvre chez Schopenhauer comme chez Husserl la considération philosophique aux conditions de possibilité non pas seulement de l'expérience mais de la réalité empirique. Dans une démarche qui anticipe de façon frappante sur celle de Husserl telle que nous l'avons rappelée plus haut, Schopenhauer montre en effet que la causalité implique immédiatement la matérialité et cette dernière la substantialité (Schopenhauer 2009, 89-90), chacune au point de s'identifier conceptuellement à l'autre<sup>3</sup>. Aussi nous paraît-il légitime de conclure ces analyses en suggérant que la tâche que Husserl confie à l'esthétique transcendantale une fois son rapport à l'analytique clarifié phénoménologiquement correspond à et hérite de ce que Schopenhauer concevait pour sa part comme la mise en évidence du principe de raison suffisante de la représentation intuitive du monde.

### **III. L'esthétique et la logique : de la logique réelle à la logique du monde**

Venons-en maintenant à la dernière détermination husserlienne de l'esthétique transcendantale, à partir de son

rapport avec la logique transcendantale et non plus avec la seule analytique. Du point de vue de ce second niveau de détermination, un nouveau trait anti-kantien se fait jour : *l'intégration de l'esthétique transcendantale au sein de la logique transcendantale*. Or une telle intégration, qui suppose évidemment une redéfinition de la logique transcendantale et de ses tâches, n'intervient pas d'emblée chez Husserl mais est le résultat d'une évolution que nous allons reconstruire dans ce qui suit.

Il convient tout d'abord de souligner que les textes les plus anciens dans lesquels on voit Husserl esquisser l'idée d'une esthétique transcendantale phénoménologique (en particulier le cours du semestre d'hiver 1906-1907 intitulé *Introduction à la logique et à la théorie de la connaissance*) (Husserl 1998a) la montrent d'emblée inscrite au sein d'une logique, qu'il nomme « logique réelle » (*reale Logik*) et qu'il définit par opposition non seulement à la logique formelle mais aussi, de façon peut-être plus surprenante, à la logique transcendantale kantienne. De quoi s'agit-il ? Au premier chef, de la façon dont Husserl cherche à cette époque à s'acquitter du programme d'une ontologie matérielle, telle qu'elle émerge dans la troisième des *Recherches logiques*. La mise au jour d'un *a priori* matériel et synthétique, irréductible à l'*a priori* formel et exprimant les contraintes exercées sur la pensée par l'objet en sa teneur réelle, appelait en effet le déploiement d'une science qui prenne en charge l'analyse logique de cette sphère ontologique matérielle dans sa spécificité et qui rende compte, à partir de sa structuration interne, de la variété hétérogène des sciences empiriques qui en relèvent. Cette logique matérielle et concrète est très exactement ce que Husserl vise en 1906-1907 sous le titre de « logique réelle ». Prenant en vue non pas la réalité factuelle telle qu'elle est étudiée dans les sciences empiriques, mais la réalité comme idée, c'est-à-dire au sens le plus général de l'ensemble des conditions nécessaire d'une réalité factuelle, elle vise « l'établissement des vérités qui se fondent sur l'essence générale de l'être réel en tant que tel » (Husserl 1984, 100 ; trad. fr. Husserl 1998a, 148), et ce par le dégagement de catégories matérielles, c'est-à-dire des concepts « dans lesquels le réel en tant que tel doit être saisi d'après son essence », « des concepts comme chose, propriété réelle, relation réelle, état,

processus, apparition et disparition, cause et effet, espace et temps, concepts qui semblent appartenir nécessairement à l'idée d'une réalité » (Husserl 1984, 101 ; trad. fr. Husserl 1998a, 148). Si Husserl ne parle pas explicitement d'esthétique transcendantale à cette époque, cette liste indicative de concepts montre toutefois que c'est bien de son champ thématique qu'il retourne avec la définition de cette ontologie et de cette logique réales. C'est ce que confirme cette importante mise au point :

Pourtant, on ne pourra pas ainsi identifier sans plus l'idée de l'ontologie au sens où nous l'avons en vue, en dépit de sa parenté, et même de son recouvrement partiel, avec la logique transcendantale de Kant. La différence provient principalement d'une différence de conception au sujet du sens d'une *critique de la connaissance* et de celui d'une phénoménologie en relation avec la logique dans chacune des délimitations distinguées. Il faudrait renvoyer aussi à la distinction kantienne entre esthétique transcendantale et logique transcendantale, que je ne peux pas aborder ici. (Husserl 1984, 113 ; trad. fr. Husserl 1998a, 160)

Il n'est pas difficile de saisir la raison pour laquelle la distinction kantienne entre logique et esthétique est invoquée par Husserl pour refuser que l'on identifie la logique réelle à la logique transcendantale kantienne. Dans la liste indicative de catégories matérielles fournie par Husserl, nous voyons en effet se côtoyer certains concepts appartenant à la sphère logique ou, en termes kantien, des catégories (comme la cause et l'effet), et d'autres relevant de la sphère esthétique, des intuitions pures (l'espace et le temps). Ce constat indique à lui seul que *la logique réelle est, chez Husserl dès 1906-1907, le lieu d'une redistribution des rapports entre esthétique et logique transcendantales* en tension critique par rapport à leur définition kantienne. En tant que *logique*, cette discipline implique une catégoricalité que Kant ne pouvait que situer dans le moment analytique de sa logique transcendantale ; mais en tant que logique *réale*, elle ne saurait se borner aux conditions seulement formelles d'un objet en général. On voit se manifester ici la dimension polémique de la découverte husserlienne de la matérialité de l'*a priori* synthétique : pour Husserl en effet, la distinction que pratique Kant entre logique et esthétique transcendantales n'a finalement de sens que sur le fond de sa méconnaissance de la sphère ontologique

matérielle, c'est-à-dire sur le fond de sa reconduction intégrale de l'apriorité à la formalité. Et cette conception exclusivement formelle de l'apriorité a pour effet en retour de rendre informulable dans les termes de l'architectonique kantienne l'idée d'une logique réelle en tant que science de l'*a priori* matériel. C'est ainsi que la logique réelle que Husserl appelle de ses vœux comme « fondement général de toutes les sciences singulières de la réalité » (Husserl 1984, 114 ; trad. fr. Husserl 1998a, 161), dans la mesure où elle tient nécessairement à la fois de l'esthétique et de la logique transcendantales kantiennes, ne se laisse identifier ni à la logique transcendantale tout entière par opposition à la logique formelle, ni, en tant que science de l'*a priori* synthétique, avec l'esthétique transcendantale kantienne par opposition au moment analytique de la logique transcendantale (Husserl 1984, 113 ; trad. fr. Husserl 1998a, 160).

Reste que cette idée d'une logique réelle va se trouver bouleversée par le « tournant génétique » consécutivement auquel la phénoménologie constitutive husserlienne ne se donne plus seulement pour tâche d'exhiber les modes subjectifs de constitution de chaque type d'objectité pris isolément, mais de décrire les connexions temporelles de motivation entre les actes qui président, dès le niveau de la passivité associative, à la constitution de ces objectités, mettant ainsi en évidence le devenir de ces dernières dans la conscience et, corrélativement, le devenir du sujet lui-même à travers sa vie constituante. En effet, cette nouvelle orientation permet notamment à Husserl d'interpréter génétiquement la relation de présupposition par laquelle la détermination prédicative du monde au sein de l'activité scientifique de théorisation renvoie à sa détermination intuitive et anté-prédicative dans les synthèses passives de la vie perceptive pré-scientifique. Par suite, le projet d'une logique transcendantale qui rende compte de la possibilité et des modalités d'une détermination rationnelle de l'être du monde dans les sciences positives se mue en celui d'une « logique du monde » (*Welt-Logik*) (Husserl 1974, 296 ; trad. fr. Husserl 1957, 386), conçue comme la science qui élucide dans leur enchaînement génétique les différentes effectuations constituantes auxquelles le monde est redevable de son sens

depuis la passivité pré-théorique jusqu'à la conceptualisation scientifique active, retraçant ainsi l'« histoire » du monde dans la conscience. Ainsi définie, la logique transcendantale absorbe donc et relativise la tâche d'une fondation des sciences positives de la réalité que Husserl assignait à la logique réelle : il ne s'agit plus désormais que d'une tâche locale, qui correspond à une strate particulière du devenir du monde dans la vie intentionnelle du sujet.

Dans ces conditions, l'esthétique transcendantale relève toujours pour Husserl d'une logique, comme c'était le cas dès 1906, mais, en une distance plus marquée par rapport à la topique kantienne, cette logique est bien désormais la logique transcendantale elle-même en tant que logique génétique. Si cette dernière se distingue de toutes les sciences dogmatiques (y compris de la logique au sens formel habituel) en ce qu'elle « veut être la science dernière qui régresse vers les données dernières, à savoir ces données qui sont déjà pré-supposées dans toutes les autres données, les données naïves » (Husserl 1966, 255 ; trad. fr. Husserl 1998b, 304), l'esthétique en est alors le premier moment, prenant précisément en charge les structures de la prédonation passive du monde dans l'expérience, avant que la spontanéité catégoriale de l'ego vienne y superposer des idéalités issues de son activité :

*L'esthétique transcendantale prise en un sens nouveau (ainsi appelée du fait de son rapport, facile à saisir, avec l'esthétique transcendantale kantienne, qui, elle, a des limites étroites) fonctionne comme niveau fondamental. Elle traite le problème eidétique d'un monde possible en général en tant que monde d'« expérience pure », en tant qu'elle précède toute science au sens « supérieur » ; elle traite donc de la description eidétique de l'a priori universel sans lequel dans la simple expérience et avant les actions catégoriales (qui, prises en notre sens, ne peuvent être confondues avec le catégorial au sens kantien) ne pourraient apparaître des objets, pris dans leur unité, et sans lequel de même en général ne pourrait se constituer comme unité synthétique passive l'unité d'une nature, d'un monde. (Husserl 1974, 297 ; trad. fr. Husserl 1957, 386)*

La perspective génétique nous permet ainsi de retrouver et de compléter le sens de la distinction phénoménologique entre esthétique et analytique transcendantales telle que nous l'avons mise évidence à la fin de la première partie de cette étude : du point de vue noétique, l'esthétique transcendantale

devient la science « de la conscience prédonatrice en général de la réalité effective prévisée » (Husserl 1966, 256 ; trad. fr. Husserl 1998b, 304), et sa tâche consiste à élucider les formes originaires de l'objectivation telle qu'elles s'accomplissent dans des synthèses passives essentiellement perceptives qui définissent la sphère de la réceptivité sensible préthéorique par opposition à celle, étudiée par l'analytique transcendantale, de la spontanéité catégoriale (Husserl 1966, 361 ; trad. fr. Husserl 1998b, 345). Du point de vue noématique corrélatif, l'esthétique transcendantale est la science du monde constitué dans cette donation de sens passive et préthéorique propre à l'expérience perceptive antéprédicative. Elle doit donc fournir *l'a priori* du monde esthétique, c'est-à-dire exhiber l'*eidōs* d'un monde de l'expérience en général, lequel se précise à présent en un monde de la perception puisque c'est là le mode de donation intuitive des choses par excellence (Husserl 1966, 295 ; trad. fr. Husserl 1998b, 87).

Nous insisterons pour finir sur le fait que reprise au sein d'une logique transcendantale conçue comme logique du monde, la distinction entre esthétique et analytique transcendantales va paradoxalement de pair avec une fondamentale continuité génétique de l'une à l'autre : elles correspondent à deux degrés successifs d'un seul et même processus de constitution et permettent au phénoménologue de mettre au jour *la genèse de l'idéalité prédicative à partir de l'évidence empirique*. Dans cette perspective, il revient en particulier à l'esthétique transcendantale de rendre compte du processus par lequel le monde vrai de la science procède du monde de l'expérience toujours déjà donné dans la passivité. Ce processus que la *Krisis* décrira, dans le célèbre § 9 sur « la mathématisation galiléenne de la nature », comme une idéalisation du monde de la vie (Husserl 1954, 20 *sq.* ; trad. fr. Husserl 1976, 27 *sq.*) sans préciser qu'il relève de l'esthétique transcendantale, lui appartient donc de droit, comme le montrent de nombreux cours et manuscrits husserliens depuis le milieu des années 20. Nous ne développerons pas davantage ce thème bien connu, mais nous ajouterons seulement un point tout à fait essentiel : si, par cette doctrine de l'idéalisation comme « processus de

pensée » (Husserl 2001a, 226) qui conduit des évidences relatives et situées du monde de la vie aux évidences irelativement exactes de la science, la continuité génétique est mise en lumière depuis l'expérience jusqu'à la science en un mouvement qui répond à l'idée d'un *enracinement archéologique* de la science dans l'expérience, Husserl ne néglige pas pour autant le mouvement inverse, qui reconduit les formations supérieures de la science jusqu'à l'expérience, et qui répond à l'idée d'une *sédimentation téléologique* de la science dans l'expérience. Le cours de 1927 intitulé « Nature et esprit » en fournit ainsi une des premières thématisations explicites :

Les produits de pensée ne sont pas quelque chose qui se trouverait à côté du monde de l'expérience, mais ils appartiennent à ce monde même, ils sont des figures marquées de son empreinte bien qu'ils ne soient pas eux-mêmes des nouveaux traits intuitifs et sensibles à même ce monde. Tout autre agir, toute manière d'exercer une activité en étant affecté par le monde ambiant qui est à chaque fois devenu tel ou tel crée par là en même temps des moments qui *s'insèrent eux-mêmes dans ce monde ambiant et deviennent expérimentables à leur manière*, aussi bien par un sujet isolé que de façon intersubjective. (Husserl 2001a, 228-229)<sup>4</sup>

La prise en considération de ce mouvement descendant qui répond à l'ascension idéalisante<sup>5</sup> permet d'introduire l'importante précision selon laquelle le monde esthétique est assurément chez Husserl le fondement intuitif de l'activité scientifique tout en étant pourtant, *en tant qu'intuitif* et de manière non contradictoire, pénétré des sédimentations conceptuelles de cette activité : il est donc certes antéprédicatif mais pas véritablement préthéorique.

\*

Nous concluons en soulignant que toutes ces analyses convergent dans l'idée que les multiples aspects de la requalification phénoménologique de l'esthétique transcendantale kantienne renvoient chez Husserl au *déploiement d'une unique exigence intuitionniste, visant à libérer l'intuition de son rattachement à une conception étroitement empiriste ou sensualiste de la sensibilité et impliquant en retour la disjonction de l'esthétique et de l'esthésique*. Mais si cela revient à dire que nous sommes dans

la sphère de l'esthétique transcendantale dès lors que nous nous mouvons « dans la sphère de l'intuition qui est celle de l'expérience » (Husserl 2002, 193), c'est donc que dans son entente phénoménologique, l'esthétique transcendantale n'est plus déterminée au premier chef par *un objet* qui lui reviendrait thématiquement en propre – par exemple « les principes de la sensibilité *a priori* » ou « les formes pures de l'intuition sensible » (Kant 1997, 118, 119) – mais par *une modalité de donation* irréductible au seul donné sensoriel et devant pourtant servir de norme à ce qu'il faut entendre par « sensible » : celle de « l'ostention-de-soi-même originelle » (Husserl 1954, 118 ; trad. fr. Husserl 1976, 132)<sup>5</sup>. C'est cette exigence intuitionniste qui commande le geste spectaculaire d'esthétisation de la causalité, désormais accueillie aux côtés du temps et de l'espace au titre de structure apriorique de la réalité empirique et, plus largement, d'un monde possible de l'expérience. Si, conjointement à « la réintégration, au sein de l'esthétique transcendantale, de la synthèse comme *Urform* de la conscience » (Pradelle 2012, 304), cette esthétisation achève de subvertir la distinction kantienne entre esthétique et *analytique* transcendantales, elle annule en revanche tout bonnement la distinction kantienne entre esthétique et *logique* transcendantales. En effet, dans la mesure où l'esthétique transcendantale coïncide désormais avec la science de la constitution préscientifique d'un monde intuitif de l'expérience, c'est-à-dire de ce monde de la vie sur le sol duquel l'activité théorique de la science produit ses idéalités, elle représente elle-même le premier moment d'une logique transcendantale ordonnée à l'élucidation génétique de la constitution, empirique puis théorique, du monde dans la vie intentionnelle du sujet. Enfin, c'est cette même exigence intuitionniste qui nous a semblé la justification la plus profonde du rapprochement que nous avons voulu opérer entre la réélaboration husserlienne de la distinction entre esthétique et analytique et la critique à laquelle Schopenhauer a soumis en son temps la philosophie kantienne. Le traitement conjoint du temps, de l'espace et de la causalité comme conditions elles-mêmes intuitives de toute intuition empirique reste à nos yeux un point de convergence suffisamment prégnant entre les deux auteurs pour donner du

crédit à l'hypothèse selon laquelle une part de l'« hostilité originelle » (Husserl 1994a, 4) de Husserl à l'égard de Kant n'est pas due seulement à l'influence de Brentano mais aussi à celle, plus diffuse mais non moins réelle, de Schopenhauer, qui fut sans doute l'un de ceux par l'intermédiaire de qui le jeune Husserl rencontra la pensée d'Emmanuel Kant.

## NOTES

<sup>1</sup> L'auteur oppose dans ces pages les tâches de l'esthétique transcendantale à celle de la logique transcendantale, en identifiant manifestement logique et analytique. Nous maintenons quant à nous la distinction car l'opposition de l'esthétique et de la logique relève d'un autre niveau d'analyse, que nous aborderons dans la troisième partie de cette étude.

<sup>2</sup> On trouvera également dans ce texte des éléments montrant que la mise en évidence d'une certaine présence de Schopenhauer dans la phénoménologie husserlienne joue un rôle non négligeable chez Michel Henry ainsi que dans la constitution d'une anthropologie philosophique d'inspiration phénoménologique (notamment chez Hans Blumenberg).

<sup>3</sup> Pour l'identification entre *causalité et matière*, voir Schopenhauer 1991, 219-220 ; 2009, 91, 807. Pour l'identification entre *matière et substantialité*, voir Schopenhauer 1991, 170, 184, 220. On en déduit aisément l'identification entre *causalité et substantialité*, dont, chez Husserl, l'implication mutuelle est souvent décrite avant la mention de la matérialité, qui intervient pour sa part plutôt comme un complément. Voir par ex. Husserl 1920-1926, 21a : « Causalité et constitution de choses, puis d'un monde de choses en tant que substances permanentes de propriétés changeantes ».

<sup>4</sup> Ce qui est décrit dans les lignes précédentes comme un *sich einfügen* deviendra, dans les années 30 et dans le contexte de la *Krisis*, un thème d'analyse et de descriptions fondamentales sous le titre de l'*Einströmen*, de l'afflux des idéalités théoriques au sein de l'expérience vital-mondaine. Voir Husserl 1954, 115, 141 (note), 213, 462, 466 ; trad. fr. Husserl 1976, 129, 157, 237, 511, 518-519.

<sup>5</sup> D'où l'importante mise au point de Husserl quelques pages plus haut : « C'est ici que nous pouvons expliquer enfin ces expressions : "monde des sens", "monde de l'intuition sensible", monde de l'apparence sensible, dans le droit, au demeurant très strictement défini, qui est le leur » (Husserl 1954, 108 ; trad. fr. Husserl 1976, 120).

## REFERENCES

Cairns, Dorion. 1997. *Conversations avec Husserl et Fink*. Traduit par Jean-Marc Mouillie. Grenoble : Jérôme Millon.

Husserl Edmund. 1920-1926. [Ms A VII 14]. *Transzendente Ästhetik*. Leuven: Husserl-Archives. [Manuscript non-publié].

Husserl Edmund. 1930. [Ms A VII 20]. *Möglichkeit der Ontologie*. Leuven: Husserl-Archives. [Manuscript non-publié].

Husserl, Edmund. 1950. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. In *Husserliana*, Band I, hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Hague : Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. In *Husserliana*, Band IV, hrsg. von Marly Biemel. Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1954. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. In *Husserliana*, Band VI, hrsg. von Walter Biemel. Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1956. *Erste Philosophie (1923-1924). Erster Teil : Kritische Ideengeschichte*. In *Husserliana*, Band VII, hrsg. von Rudolf Boehm. Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1957. *Logique formelle et logique transcendantale. Essai d'une critique de la raison logique*. Traduit par Suzanne Bachelard. Paris : PUF.

Husserl, Edmund. 1962. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. In *Husserliana*, Band IX, hrsg. von Walter Biemel. Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1966. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. In *Husserliana*, Band XI, hrsg. von Margot Fleischer. Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1970. *Philosophie première (1923-1924). Première partie : Histoire critique des idées*. Traduit par A. L. Kelkel. Paris : PUF.

Husserl, Edmund. 1974. *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. In *Husserliana*, Band XVII, hrsg. von Paul Janssen. Hague : Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1976. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Traduit par Gérard Granel. Paris : Gallimard.

Husserl, Edmund. 1982. *Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Traduit par Éliane Escoubas. Paris : PUF.

Husserl, Edmund. 1984. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. In *Husserliana*, Band XXIV, hrsg. von Ullrich Melle. Hague : Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1994a. *Briefwechsel. Bd III: Die Göttinger Schule*. In *Husserliana Dokumente*: Bd. 3/III, hrsg. von Karl Schuhmann. Dordrecht : Kluwer.

Husserl, Edmund. 1994b. *Méditations cartésiennes et Les Conférences de Paris*. Traduit par M. de Launay. Paris : PUF.

Husserl, Edmund. 1998a. *Introduction à la logique et à la théorie de la connaissance. Cours (1906-1907)*. Traduit par Laurent Joumier. Paris : Vrin.

Husserl, Edmund. 1998b. *De la synthèse passive. Logique transcendantale et constitutions originaires*. Traduit par Bruce Bégout et Jean Kessler. Grenoble : Jérôme Million.

Husserl, Edmund. 2001a. *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927*. Dordrecht : Kluwer.

Husserl, Edmund. 2001b. *Psychologie phénoménologique (1925-1928)*. Traduit par Philippe Cabestan, Natalie Depraz et Antonino Mazzù. Paris : Vrin.

Husserl, Edmund. 2002. *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*. In *Husserliana Materialien*, Band IV, hrsg. von Michael Weiler. Dordrecht : Kluwer.

Kant, Immanuel. 1997. *Critique de la raison pure*. Traduit par Alain Renaut. Paris : Aubier.

Kern, Iso. 1964. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Hague : Martinus Nijhoff.

Pradelle, Dominique. 2012. *Par-delà la révolution copernicienne. Sujet transcendantal et facultés chez Kant et Husserl*. Paris : PUF.

Pradelle, Dominique. 2014. « Sur le sens de l'idéalisme transcendantal : Husserl critique de Kant. » In *De la sensibilité. Les esthétiques de Kant*, édité par François Calori, Michaël Foessel et Dominique Pradelle, 285-305 (Rennes : Presses Universitaires).

Schuhmann, Karl. 1977. *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*. In *Husserliana: Edmund Husserl Dokumente I*. Hague: Martinus Nijhoff.

Schopenhauer, Arthur. 1991. *De la Quadruple Racine du principe de raison suffisante*. Traduit par François-Xavier Chenet. Paris : Vrin.

Schopenhauer, Arthur. 2009. *Le Monde comme volonté et comme représentation*. Traduit par Christian Sommer, Vincent Stanek et Marianne Dautrey. Paris : Gallimard.

Sommer, Christian. 2012. « Présentation. » *Les Études philosophiques* 102 : 291-96.

**Julien Farges** est chercheur aux Archives Husserl de Paris (CNRS/ENS). Ses travaux portent essentiellement sur la phénoménologie husserlienne et ses interactions avec le néokantisme, la philosophie de la vie et les différentes figures de l'empirisme. Parmi ses publications récentes : « Réflexivité et scission originaire du sujet chez Husserl », in *Discipline Filosofiche*, XXV, 2, 2015, p. 93-112 ; « Le rôle du concept d'âme dans la fondation des sciences de l'esprit. Entre phénoménologie, néokantisme et philosophie de la vie », in *Archives de Philosophie*, 77, 2014, p. 631-648. Sa traduction du cours donné par Husserl en 1927 sur "nature et esprit" (Hua XXXII) est à paraître aux éditions Vrin.

**Adresse :**

Julien Farges  
Archives Husserl de Paris - UMR 8547  
45 rue d'Ulm 75005 Paris  
E-mail: [julien.farges@ens.fr](mailto:julien.farges@ens.fr)