

LA PHILOSOPHIE TRANSCENDANTALE COMME ABOUTISSEMENT DU PROJET CARTÉSIEN

YABRE Julien

Université Toulouse II – Jean Jaurès

E-mail : julienyabree@gmail.com

Résumé : L'époque moderne a connu une révolution philosophique spectaculaire avec Descartes. Cette révolution a consisté à une fondation systématique de la philosophie. Ainsi, le mot d'ordre de Descartes est l'affirmation de la primauté du *cogito ergo sum* comme principe premier et absolu. Ce principe recèle le caractère déductif de sa méthode à la manière des mathématiques qui occupent une place importante dans sa philosophie. Descartes présente les mathématiques comme modèle épistémique pouvant servir d'exemple à la fondation de la philosophie. Cette idée est encore plus marquante chez les idéalistes comme Kant et Fichte qui s'inscrivent dans la même dynamique de fondation que Descartes. Cependant, Husserl trouve que tout le problème de la fondation réside dans la présupposition d'une science universelle qui servirait de référence scientifique pour la philosophie. Le présent article propose d'analyser comment Descartes inaugure l'ère moderne de la philosophie, la réception du cartésianisme chez les idéalistes allemands et son aboutissement véritable dans la phénoménologie de Husserl.

Mots-clés : cogito ; fondation ; mathématique ; idéalisme ; phénoménologie transcendantale.

Abstract : The modern era witnessed a spectacular philosophical revolution with Descartes. This revolution consisted of a systematic foundation of philosophy. Thus, Descartes's watchword is the affirmation of the primacy of *cogito ergo sum* as a first and absolute principle. This principle embodies the deductive character of his method, much like mathematics, which occupies a significant place in his philosophy. Descartes presents mathematics as an epistemic model that can serve as an example for the foundation of philosophy. This idea is even more pronounced among idealists like Kant and Fichte, who share Descartes's foundational approach. However, Husserl finds that the entire problem of foundation lies in the presupposition of a

universal science that would serve as a scientific reference model for philosophy. This article proposes to analyze how Descartes inaugurates the modern era of philosophy, the reception of Cartesianism among German idealists, and its true culmination in Husserl's phenomenology.

Keywords : cogito ; foundation ; mathematics ; idealism ; transcendental phenomenology.

Introduction

Le projet essentiel de Descartes est celui d'une refonte radicale de la philosophie pour lui donner une assise solide qui l'établisse comme science rigoureuse et indubitable. Ainsi, les *Méditations métaphysiques*, les *Discours de la méthode* et les *Principes de la philosophie* mettent en évidence cet immense et ambitieux projet. Il inspira plusieurs générations de philosophes et contribuera à la genèse d'importants chantiers philosophiques, en l'occurrence l'idéalisme transcendantal avec Kant et la phénoménologie transcendantale de Husserl, qui sont les versions radicales du cartésianisme. Autrement dit, la philosophie transcendantale est l'aboutissement de l'entreprise cartésienne de fondation. On attribue à Descartes la paternité de la philosophie moderne en ce qu'il est le premier philosophe moderne à avoir évoqué et élaboré une fondation systématique de la philosophie contre les sceptiques. C'est ainsi que Husserl (1970, p. 86) écrit : « c'est avec Descartes que commencent les Temps modernes ». Selon Descartes, pour devenir science universelle, la philosophie doit être refondée de manière systématique de telle sorte à devenir « une parfaite connaissance de toutes les choses que l'on peut savoir ». Cette immense entreprise de fondation requiert une méthode nouvelle et authentique. Descartes adopte ainsi le doute radical comme méthode pour récuser les fausses idées jusque-là admises comme certaines.

Le doute radical le conduit à la formule principielle qu'il considère comme certaine et évidente : *cogito ergo sum*. Seul le *cogito* résiste au doute. Mais il subsiste des insuffisances dans le doute radical et la formule principielle du *cogito* que les idéalistes transcendants vont relever dans le but de parvenir à la fondation véritable de la philosophie. Pour les idéalistes et phénoménologues transcendants, comme Kant, Fichte et Husserl, Descartes a certainement eu une idée correcte de la fondation de la philosophie, mais il subsiste des

insuffisances dans sa méthode qui empêchent la fondation effective. La question est de savoir : qu'est-ce que les idéalistes, comme Kant et Fichte, reprochent à la méthode cartésienne ? Sont-ils vraiment parvenus à dépasser Descartes dans leur critique quand on sait que Kant et Fichte admettent avec Descartes que les mathématiques doivent servir de modèle épistémique à la philosophie, ce que Husserl, la figure fondatrice de la phénoménologie, récuse ? La présente réflexion se donne pour objectif de montrer que les idéalistes transcendants, comme Kant et Fichte, ont certes apporté une contribution considérable à la réalisation du projet cartésien de la fondation. Cependant, leur erreur a été d'admettre, suivant Descartes, les mathématiques comme modèle épistémique. Et c'est Husserl qui va corriger cette erreur en soutenant l'idée que la fondation de la philosophie ne doit pas avoir, au préalable, un modèle épistémique qui lui servirait d'exemple. Il s'agira pour nous de défendre l'idée que le projet cartésien de la fondation a véritablement connu son aboutissement dans la phénoménologie de Husserl.

Notre propos s'articulera sur trois points importants. D'abord, il s'agira de faire une présentation de la conception cartésienne de la fondation en faisant ressortir des éléments constitutifs de sa démarche méthodologique qui intéressent les héritiers de sa philosophie dans l'optique de discuter les points de convergence et de divergence entre le système cartésien et ceux des idéalistes transcendants.

Ensuite, il sera question de montrer que l'idéalisme est une suite logique du projet cartésien de la fondation. L'idéalisme allemand tente de compléter les insuffisances du paradigme cartésien de la science. Il construit un rapport entre le rationalisme de Descartes et l'empirisme de J. Locke qui tente de désavouer les thèses cartésiennes. Il sera également question de clarifier le sens de l'idéalisme allemand afin de comprendre son unité et sa pluralité.

Enfin, le dernier moment sera consacré à la position que nous défendons, celle qui consiste à dire que c'est Husserl qui a mené véritablement le parachèvement du cartésianisme avec la correction de l'erreur répétée par les idéalistes classiques allemands comme Kant et Fichte. Husserl récuse tout présupposé scientifique comme référence à partir de laquelle la philosophie tire sa légitimité.

1. Le sens cartésien de la fondation de la philosophie

Le projet de Descartes (1992, p. 57.), comme on peut le lire dans la *Première méditation* des *Méditations métaphysiques*, est d'« établir quelque chose de ferme et de constant dans la science. » Autrement dit, il s'agit de fonder la philosophie comme science universelle ou mère de toutes les sciences. Ainsi, le processus de cette fondation implique une destruction du système sceptique, en général, afin de poser une fondation plus résistante. La question qui se pose est celle de la démarche méthodologique. Par quelle méthode, authentiquement philosophique et différente de celles déjà existantes, peut-on établir la philosophie comme science universelle ? La question met en exergue un défaut méthodologique qui conduit les métaphysiciens à l'époque de Descartes à une sorte d'ontologie. Or, la fondation consiste dans la quête d'un point de départ qui accorde à la philosophie son caractère universel. Car, pour Descartes, que cite R. Lauth (2004, p. 29.) « nos représentations se fondent sur des notions originaires "primitives", qu'il nomme aussi générales, communes, simples ou premières ». Descartes veut, en réalité, fonder la philosophie comme un système, c'est-à-dire un ensemble de connaissances organisées dont le principe premier est inconditionné et évident. L'ensemble de toute l'architecture du système tient à l'évidence et à la certitude de son principe premier. Trouver un principe de ce genre est la seule et unique condition pour que la philosophie devienne science universelle qui fonde les autres sciences. Essayons de comprendre comment Descartes parvient à formuler ce principe premier.

Descartes (1970, p. 45) établit des critères d'évaluation d'une science universelle comme il nous l'indique dans *Les principes de la philosophie* : « la connaissance sur laquelle dont on peut établir un jugement indubitable doit être non seulement claire, mais aussi distincte ». Alors qu'est-ce que Descartes appelle connaissance claire et distincte ? Descartes définit lui-même la distinction dans *Les principes de la philosophie* lorsqu'il dit :

j'appelle claire celle qui est présente et manifeste à un esprit attentif ; de même que nous disons voir clairement lorsque, étant présents ils agissent assez fort, et que nos yeux sont disposés à les regarder ; et distincte, celle qui est tellement précise et différente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme il faut (R. Descartes, 1970, p. 45).

Ainsi, pour emprunter les mots à J. Laporte, l'évidence est la condition par laquelle l'idée nous devient présente. Elle implique ainsi

notre attention. L'attention étant mobile, elle ne peut demeurer fixe sur un même objet, car « l'objet cesse d'être présent lorsqu'elle se détache ». (J. Laporte, 1945, p. 155.) Cette évidence est passée. Or, la philosophie doit se fonder sur l'évidence actuelle comme c'est le cas dans les mathématiques.

Selon Descartes, seules les mathématiques incarnent dans leur forme cette clarté et cette distinction. C'est ainsi que Descartes dit : « je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et l'évidence de leur raison. » Mais la réception d'un référentiel paradigmatique de la science est controversée et divisent les idéalistes tels que Kant et Fichte et le phénoménologue Husserl. Tout comme Descartes, Fichte et Kant accordent une place importante aux vérités mathématiques et les conçoivent comme une vérité universelle. Cependant, Husserl est très critique à l'égard d'un quelconque modèle de science à partir duquel la philosophie doit s'inspirer. Nous y reviendrons de façon plus élaborée dans la suite de notre réflexion puisque que Husserl se distingue des idéalistes et de Descartes sur cette question.

Descartes présente les mathématiques pures, en l'occurrence la géométrie et l'arithmétique, comme prototype épistémique, c'est-à-dire que les mathématiques sont caractérisées par la certitude et l'évidence qui sont des caractéristiques propres aux connaissances claires et distinctes. En effet, elles sont une science non empirique, c'est-à-dire qu'elles sont une construction intellectuelle. La vérité mathématique est universelle en ce que, par exemple, la somme des nombres trois et deux font cinq. Ensuite, lorsque Descartes identifie la philosophie à un arbre dont la métaphysique correspond aux racines, le tronc à la physique et les branches aux autres sciences, il ne mentionne pas les mathématiques. Cela voudrait dire que les mathématiques représentent pour lui une « science dans la totalité ». (C. Bardyn, 2021, p. 110). C'est dans ce sens que Descartes (2000, p. 51) affirme : « entre tous ceux qui ont ci-devant recherché la vérité dans les sciences, il n'y a eu que les seuls mathématiciens qui ont pu trouver quelques démonstrations, c'est-à-dire quelques raisons certaines et évidentes. » Ainsi, comme l'affirme L. Renault, (2000, p. 21), « le projet de science universelle se confond avec l'idée d'élever le savoir humain à la certitude de la géométrie ». La confiance profonde de Descartes en la certitude mathématique semble en opposition avec son propre principe de la fondation qui exige que l'ensemble des

sciences soient fondées par la philosophie. Dédire la certitude philosophique de celle mathématique fait des mathématiques la science universelle rendant imparfait son projet de la fondation. Si la philosophie veut devenir « mère de toutes les sciences », elle ne peut partir d'un modèle épistémique déjà existant. Autrement, elle ferait de ce modèle la science première. Il y a ainsi une contradiction entre la volonté affirmée de Descartes et le résultat de sa pensée. En effet, Descartes nous dit dans la quatrième partie du *Discours de la méthode* que la philosophie doit déterminer la forme des autres sciences. Mais, on voit là qu'avec Descartes, la philosophie détermine son propre principe à partir d'une science déjà existante.

Descartes propose le doute comme méthode authentiquement philosophique pour aboutir à une fondation réelle de la philosophie. L'intérêt du doute est de se rendre compte de l'incertitude des opinions considérées comme véritables. La première phrase de la première méditation illustre bien cette idée :

il y a déjà quelque temps que je me suis aperçu que, dès mes premières années, j'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés, ne pouvait être que fort douteux et incertain ; [...] (R. Descartes, 1992, p. 57).

Descartes préconise le doute radical qui consiste à douter de tout, même de sa propre existence dans le but de réfuter les vérités incertaines. Cette attitude consiste à

ne concevoir jamais aucune chose pour vraie, que je la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire d'éviter soigneusement la participation et la prévention ; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute (R. Descartes, 2000, p. 49).

En ce sens, le doute permet de s'attaquer à toutes les racines sur lesquelles mes connaissances incertaines étaient fondées. Car, la destruction de ces racines entraîne aussi tout l'édifice de ces connaissances. Avec le doute, on s'aperçoit, comme le constate Descartes (1992, p. 59), que « tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens, ou par les sens : or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompé ». Descartes réfute déjà l'empirisme qui veut tout ramener aux

sens. Ainsi, selon Descartes, les sens sont trompeurs. Le doute prévient toute précipitation et toute erreur de jugement. C'est la condition nécessaire pour atteindre l'évidence et la clarté. Ainsi, pour reprendre les mots de H. Gouhier (2016, p. 19.), « éviter la précipitation et la prévention, c'est d'abord s'arrêter, ce qui est déjà une espèce de mise en doute ; mais la méthode recommande de s'arrêter en vue de contrôler : le doute-arrêt est aussi doute-contrôle ». Le doute cartésien est un processus d'examen minutieux et rigoureux des connaissances acquises dans le but de parvenir à des connaissances certaines et évidentes capables de former le système philosophique. Le doute conduit à un principe indubitable de la science, c'est-à-dire au *cogito*. Car, seul le *cogito* est certain et évident.

Descartes établit *cogito, ergo sum* comme un principe ferme et assuré de la philosophie « que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler » (Descartes, 2000, p. 66). Le *cogito* est pour Descartes une proposition certaine, c'est-à-dire qu'« il est premier principe par son contenu et prototype par sa forme dans le discours philosophique ». Le *cogito* est l'acte dans lequel le sujet réfléchissant se prend pour son propre objet de réflexion, c'est-à-dire le *cogito* est la pensée dans laquelle le sujet apparaît à lui-même comme tel.

Ce qu'il faut retenir en guise de résumé est que la fondation de la philosophie chez Descartes consiste dans la recherche d'un point de départ qui soit absolu et certain. La méthode qu'adopte Descartes est le doute qui consiste à mettre en question tout ce qui est considéré comme vrai afin de mettre en évidence son incertitude ou sa certitude. Dans cette procédure méthodologique, Descartes affirme que seul le *cogito* est vrai en ce qu'il résiste au doute. Descartes apparaît comme le fondateur du rationalisme moderne qui pose la raison comme seule source de la connaissance. Cette position philosophique est controversée par J. Locke et D. Hume pour qui seuls les sens peuvent être des sources authentiques de la philosophie. Les philosophes anglo-saxons ont une lecture de la fondation contraire à celle du philosophe français Descartes. L'idéalisme allemand récupère également ce projet ambitieux de Descartes avec un regard critique et se positionne comme un réconciliateur entre le rationalisme français et l'empirisme anglo-saxon.

2. Idéalisme allemand comme continuité du projet cartésien

L'idéalisme allemand se présente comme une continuité du projet cartésien de la fondation de la science. Il ne faut pas entendre par continuité une juste répétition des idées de Descartes ou une adhésion aveugle à sa philosophie, mais il faut la comprendre comme une critique approfondie du paradigme cartésien de la science afin de corriger certaines erreurs liées à la méthode qui empêcheraient la fondation effective de la philosophie. Cela signifie que, pour les idéalistes allemands, Descartes n'est pas parvenu à une fondation réelle de la philosophie bien qu'il ait une idée pertinente de cette fondation. Ainsi, l'idéalisme allemand est une entreprise de fondation de la philosophie. Avant d'aborder la pensée de Kant et Fichte, nous allons procéder à une brève clarification conceptuelle de l'idéalisme allemand afin de saisir le sens et l'intérêt de cette « catégorisation régionale » de la pensée philosophique. L'idéalisme allemand est constitué de deux termes importants : l'idéalisme qui signifie la primauté du sujet ou de l'idée, et « allemand » qui désigne cette « figure historique de l'idéalisme qui érige le sujet en sujet transcendantal, en partant d'une critique, c'est-à-dire d'une limitation des facultés de connaître, pour arriver à un élargissement inédit des contenus de la raison ». (R.-P, Horstmann, 1998, p. 15.) En effet, Kant délimite le pouvoir de connaître de la raison humaine dans la *Critique de la raison pure* en affirmant que la raison ne peut connaître que les phénomènes. Les noumènes ne peuvent être connus, mais peuvent être pensés. Cependant, Fichte, que l'on considère comme un héritier de la philosophie de Kant, élargit le pouvoir de connaître de la raison humaine en défendant la possibilité pour celle-ci de connaître les noumènes. Cette contradiction interne à l'idéalisme allemand témoigne de la diversité des réponses à la problématique de la fondation. L'idéalisme allemand n'est pas une convergence des réponses. Par exemple, Schelling défend la nature comme principe fondateur de la philosophie contre le sujet transcendantal établi comme principe fondateur chez Kant et Fichte. Ainsi, l'idéalisme allemand ne désigne pas « la philosophie allemande post-kantienne en tant qu'elle culminerait dans le système hégélien », mais renvoie à différents systèmes, celui kantien, fichtéen, schellingien et hégélien. Ces différents systèmes constituent différentes manières de répondre à la problématique de la fondation. Ce qui ne remet, toutefois, pas en cause l'unité de l'idéalisme allemand. Mais l'unité de l'idéalisme allemand réside dans la problématique commune de la fondation.

Donc, le point de divergence entre les idéalistes allemands réside dans la réponse à la problématique de la fondation essentielle déjà élaborée par Descartes. Selon M. Vetö (2018, p. 7), « l'idéalisme allemand est né historiquement mais aussi et surtout "métaphysiquement" comme une réaction aux Lumières, comme une victoire remportée sur tous les dogmatismes, empiriques et rationalistes. » Cet extrait annonce bien le caractère réconciliateur de la philosophie transcendantale que nous allons à présent tenter d'expliquer.

Descartes a posé la raison comme seule source suprême de toute connaissance certaine. À ce titre, Descartes (2000, p. 29) affirme dans la première partie des *Discours de la méthode* : « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ». En effet, selon lui, la raison est la faculté qu'a l'homme de distinguer le vrai du faux. C'est le principe capable de porter un jugement authentique sur le réel. Mais, J. Locke et D. Hume opposent à Descartes une approche scientifique tout à fait contraire. Les premiers mots de son ouvrage *Essai sur l'entendement humain*, montre indirectement que Descartes est le philosophe visé par ses critiques. J. Locke s'insurge contre l'innéisme de Descartes dans le premier chapitre du même ouvrage lorsqu'il dit :

il y a des gens qui supposent comme une vérité incontestable, qu'il y a certains principes innés, certaines notions primitives, autrement appelées notions communes, empreintes et gravées, pour ainsi dire, dans notre âme, qui les reçoit dès le premier moment de son existence, et les apporte au monde avec elle (J. Locke, 2009).

L'idée que c'est par le biais de la raison que l'être humain peut découvrir les principes pour prouver qu'ils sont innés n'est pas vrai. Toute connaissance trouve son fondement dans l'expérience. On a une interaction entre la philosophie française marquée par le rationalisme dont Descartes est la figure emblématique et la philosophie anglo-saxonne marquée par l'empirisme de J. Locke et D. Hume. L'empirisme désigne l'expérience comme source ultime de la connaissance. Par exemple, je ne peux avoir l'idée d'une chose sans, au préalable, faire l'expérience de celle-ci. Je ne peux avoir l'idée de l'orange ou du miel qu'après l'avoir goûté. Ainsi, on a là deux systèmes opposés, c'est-à-dire le rationalisme de Descartes et l'empirisme de J. Locke. L'idéalisme allemand a pour objectif de réconcilier les deux manières de comprendre la fondation de la philosophie. Autrement dit, la philosophie transcendantale veut établir une « paix perpétuelle », pour ainsi dire, entre le réalisme et l'idéalisme. De ce fait, la philosophie a

un caractère juridique en ce qu'elle met fin au rapport conflictuel en imposant une « paix éternelle » entre le rationalisme et l'empirisme. En effet, Kant dit dans la *Critique de la raison pure* :

Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, il n'y a absolument aucun doute ; car par quoi le pouvoir de connaître devrait-il être éveillé et mis en exercice, si cela ne se produisait pas par l'intermédiaire d'objets qui affectent nos sens et qui, pour une part, produisent d'eux-mêmes des représentations, tandis que, pour une autre part, ils mettent en mouvement l'activité de notre entendement pour comparer ces représentations, les relier ou les séparer, et élaborer ainsi la matière brute des impressions sensibles en une connaissance des objets, qui s'appelle expérience ? (E. Kant, 2021, p. 93).

Kant admet que c'est l'expérience qui éveille en nous notre pouvoir de connaître. Cependant l'expérience n'est pas la seule source de nos connaissances, c'est-à-dire que la connaissance n'est possible qu'avec l'interaction entre les sens et la raison. La philosophie transcendante de Kant établit une relation d'interdépendance entre les sens et la raison. En cela l'idéalisme allemand se distingue de celui platonicien. L'idéalisme platonicien établit un dualisme entre le monde des idées et le monde sensible. Pour Platon, le monde des idées est immuable, éternel et renferme les vérités éternelles. Il n'est accessible que par l'élévation de la raison vers les idées. Le mythe de la caverne est une belle illustration pour accéder au monde des idées. Le monde sensible nous empêche de nous élever vers les vérités immuables. Ainsi, le monde sensible est imparfait. Autrement dit, il est une copie imparfaite du monde des idées. De ce fait, il est assujéti au changement. Il est en perpétuel mutation. Il y a donc un dualisme radical entre le monde des idées et celui sensible chez Platon. Or, l'idéalisme allemand ne nie pas l'importance du monde sensible. Les sens jouent un rôle important dans la connaissance. L'idéalisme allemand est plutôt une tentative de construction d'un pont entre le monde des idées et le monde sensible.

Kant et Descartes s'accordent sur l'idée de la nécessité de la refonte systématique de la métaphysique. Ainsi, la métaphysique apparaît chez Kant comme une théorie de la connaissance. Kant admet donc le sens terminologique de la métaphysique de Descartes comme théorie de la connaissance. La métaphysique est l'étude des connaissances pures dont la raison est son fondement. Cependant, si Descartes exprime la toute-puissance de la raison, Kant quant à lui, limite le pouvoir de la raison. Le sens de la philosophie transcendante de Kant consiste à délimiter le pouvoir de la raison humaine en

affirmant l'impossibilité pour elle de connaître Dieu. C'est l'un des points de désaccord entre Descartes et Kant. Mais, plus tard Fichte renoue avec cette considération cartésienne de la toute-puissance de la raison humaine en affirmant la possibilité pour elle de connaître Dieu. Ainsi, l'impossible kantien devient possible chez Fichte. Fichte est, dans ce sens, plus cartésien que kantien.

Selon R. Wolfgang (2006, p. 49), « Kant a donné à la philosophie transcendantale sa forme classique, mais l'histoire de la pensée transcendantale ne prend pas fin avec lui ». Après Kant, Fichte cherche à établir un principe premier et indéterminé en procédant d'abord par mettre en évidence l'insuffisance des principes de ses prédécesseurs en occurrence Descartes, Spinoza, Reinhold et Kant. Fichte évoque très peu Descartes dans ses œuvres et c'est précisément dans la *Grundlage* qu'il fait allusion à Descartes :

Kant dans sa déduction des catégories s'est appuyé sur notre proposition comme principe absolu de tout savoir ; mais il ne l'a jamais précisément établie *comme principe*. Avant lui Descartes a proposé un semblable principe : *cogito, ergo sum*, qui n'est pas le résultat d'une autre proposition ou la conclusion d'un syllogisme, dont la majeure serait : *quodcumque cogitat, est* ; Descartes peut avoir considéré aussi volontiers ce principe comme un fait immédiat de la conscience. En ce sens il signifierait : *cogitans sum, ergo sum* (ou comme nous le dirions, *sum, ergo sum*). Mais dès lors la précision *cogitans* est entièrement superflue ; on ne pense pas nécessairement si l'on est, mais l'on est nécessairement si l'on pense. La pensée n'est pas l'essence, mais une détermination particulière de l'être ; et outre celle-ci il y a encore maintes déterminations de notre être (J. G. Fichte, 1990, p. 23).

Ce qui est remarquable est qu'il y a une forte affinité entre le sens cartésien de la fondation et celui fichtéen. Fichte, comme Descartes, envisage de faire de la philosophie une Doctrine de la science ou *Wissenschaftslehre*. La condition pour l'effectivité de cette fondation est de trouver un principe qui soit absolu et évident sur lequel repose tout l'édifice scientifique. Cela signifie que la fondation est une construction systématique. À ce titre, R. Lauth (2004, p. 13) écrit : « à l'instar de Fichte [Descartes] exige que ces premiers principes soient évidents, qu'on puisse en déduire tout le reste et que dans le développement de cette déduction chaque conséquence soit manifeste comme telle ».

Fichte considère qu'avant que Kant n'aborde le principe absolu dans sa déduction des catégories, Descartes a proposé un semblable de

principe : *cogito, ergo sum*. Fichte met ici en évidence l'insuffisance de cette formule en ce sens que Descartes établit le *cogito* comme la seule caractéristique essentielle de l'être humain en dehors de laquelle il n'y a pas d'autres. Contre cette formule principielle de Descartes, Fichte défend l'idée d'une multitude de caractéristiques qui déterminent l'être humain avec la formule principielle *sum ergo sum*. Le *cogito* n'est qu'une détermination de l'être humain parmi d'autres et ne peut se constituer comme la seule caractéristique qui détermine son essence. Parmi ces caractéristiques, on peut citer le corps que Descartes semble ignorer dans sa théorie du *cogito* créant ainsi un dualisme entre l'âme et le corps. En effet, Descartes établit dans les *Discours de la méthode* une distinction substantielle entre l'âme et le corps. Considérer l'âme comme une substance pose un problème de son inconditionnalité. Pour Fichte, une substance est temporaire et vouée à disparaître avec le monde sensible. Dans ce sens considérer l'âme comme une substance, c'est considérer, en réalité, remettre en cause le caractère indéterminé de celle-ci. C'est ce dualisme que la philosophie transcendante de Fichte brise en affirmant l'unité entre l'âme et le corps.

Si les idéalistes transcendants sont critiques à l'égard du paradigme cartésien de la science, il convient, tout de même, de reconnaître que Descartes est le précurseur de la philosophie transcendante. R. Lauth l'a bien constaté lorsqu'il dit :

que Descartes ait été le fondateur de la philosophie transcendante, avant même que le terme n'existe, c'est ce qui se peut clairement montrer en comparant la fondation du savoir qu'il opère avec celle de Fichte, qui fut le premier à avoir conformément à cette conception, achevé le *système* de la philosophie transcendante (R. Lauth, 1997. p. 35).

Avant que Fichte défende la primauté de la certitude du principe suprême, Descartes avait affirmé, dans sa lettre de 1647 à Picot, la nécessité que le principe qui doit servir de fondement soit évident par lui-même afin qu'il serve aussi à la connaissance de toute autre chose. On peut déjà trouver chez Descartes le sens de la méthode transcendante qui se veut déductive. Mais, Husserl aborde dans ce sens en indiquant, de façon plus manifeste, que le motif transcendantal de sa phénoménologie est cartésien. Il indique par-là que Descartes est le précurseur de la philosophie transcendante. Cependant, l'erreur de Descartes, de Kant et de Fichte réside dans le fait qu'ils considèrent l'évidence mathématique comme un prototype. C'est Husserl qui va

résoudre cette erreur cruciale de la fondation pour parachever enfin le projet cartésien.

3. La phénoménologie transcendantale de Husserl comme aboutissement du cartésianisme

Ce qui fait de Husserl un cartésien est son ambition de s'inscrire dans la même logique cartésienne de la refondation de la philosophie comme il nous l'indique dans les *Méditations cartésiennes* et aussi dans son article de 1910, *La philosophie comme science rigoureuse*. C'est essentiellement lui qui, relativement, parvient à la fondation véritable de la philosophie en procédant à la correction des erreurs liées à la méthode empruntée par Descartes et celles des idéalistes transcendants qui se sont inscrits dans la même dynamique. L'apport de Husserl est tel qu'on serait tenté de dire que la fondation véritable de la philosophie est phénoménologique dans un sens idéaliste. En effet, Husserl se tourne vers Descartes et livre une conférence dans laquelle il montre l'apport de Descartes dans la genèse de sa phénoménologie transcendantale comme on peut le lire dans cet extrait : « René Descartes, le plus grand penseur français, est en effet le seul, parmi les philosophes du passé, qui ait eu une influence si décisive sur le sens de la phénoménologie. Elle ne peut que lui rendre l'hommage dû à son vrai père ». Le mérite de Descartes, selon Husserl, est d'avoir posé de façon pertinente le problème de commencement radical de la philosophie. Il s'agit de trouver un point de départ indiscutable qui rend la philosophie universelle. On peut dire, dans ce sens, que la phénoménologie est la recherche de ce point de départ de la science universelle. Nous voulons mentionner trois remarques qui illustrent l'aboutissement du projet cartésien de la fondation dans la phénoménologie transcendantale de Husserl.

La première remarque est l'exigence de faire reposer la science sur une fondation absolue. (J-F. Lavigne, 2008, p. 20.) Ainsi, l'exigence de la phénoménologie husserlienne est fondée sur le retour à *l'ego cogito pur* de Descartes qui préconise le doute radical en vue de fonder la science universelle. En effet, selon Descartes, pour poser les fondements indubitables de la science, il faut commencer par remettre en cause les connaissances acquises par l'expérience, c'est-à-dire appliquer le doute de façon radicale. Mais la démarche de Husserl se distingue de celle de Descartes. Husserl préconise *l'épochè* comme démarche scientifique. Selon lui :

l'épochè est la méthode universelle et radicale par laquelle je me saisis comme moi pur, avec la vie de conscience pure qui m'est propre, vie dans et par laquelle le monde objectif le monde entier existe pour moi, tel justement qu'il existe pour moi (Husserl, 1945, p. 48).

L'*épochè* phénoménologique est « la transposition appropriée » du doute radical dans lequel s'exerce l'activité de mon *ego*. L'*épochè* phénoménologique est une suspension radicale de la perception naturelle. En d'autres termes, c'est une mise entre parenthèse des jugements portant sur les choses pour mieux les cerner. L'*épochè* n'est pas un doute de l'existence du monde comme c'est le cas chez Descartes. Descartes préconise de douter de tout y compris l'existence de notre propre corps. Pour Husserl, l'existence du corps est une vérité indubitable. La raison, le facteur primordial, qui me permet de douter de tout comme le veut Descartes, n'est pas hors du corps. Car, la pensée implique la conscience de soi. Or, la conscience de soi ne peut être possible sans le corps. Donc, on ne peut douter de notre propre existence. Husserl reproche donc Descartes d'être le père du contresens du réalisme transcendantal. L'existence du corps est une vérité indubitable pour Husserl.

La deuxième remarque concerne la conception mécaniste de Descartes de l'homme et ses enjeux objectivistes. La phénoménologie est une réaction à l'attitude objectiviste tentant de réduire la méthode objectiviste à la subjectivité. Selon Husserl (1976, p. 9) « la simple science des corps manifestement n'a rien à nous dire, puisqu'elle fait abstraction de tout ce qui est subjectif. » Pour Husserl, la crise de la science se situe à une simple réduction positiviste de l'idée de la science à une simple science-de-fait. Lorsque la science qui devrait contribuer au bien-être de l'humanité lui porte préjudice on parle de la « crise de la science en tant que perte de son importance pour la vie » (Husserl, 1976, p. 9). Descartes, par son approche mécaniste, a contribué à la crise de la science en comparant l'homme à une machine. Pour Husserl, il est impossible d'appliquer les méthodes des sciences naturelles aux sciences humaines. Car, ces deux sciences ont des objets d'études et méthodes différents.

La troisième critique de Husserl (1947, p. 26), qui s'applique aussi à Kant et Fichte, est celle du modèle de science universelle. Les mathématiques comme modèle scientifique est une « erreur séduisante dont ni Descartes ni ses successeurs n'ont su éviter le piège ». (Husserl, 1947, p. 5.) Descartes défend l'idée selon laquelle la philosophie doit

s'inspirer des mathématiques lorsqu'il dit dans la *première méditation* : « Descartes lui-même s'était donné d'avance un idéal scientifique, celui de la géométrie, ou plus exactement, de la physique mathématique. Cet idéal a exercé pendant des siècles une influence néfaste. » L'échec de la fondation chez Descartes est de présenter, au préalable, un modèle de science universelle. Pour Husserl, pour emprunter les mots à B. Bégout (2008, p. 26), « l'idéal de scientificité ne doit donc pas être déterminé d'avance par telle ou telle science. Même les sciences en apparence les plus légitimes, du point de vue de leur fondation et de leur systématité, ne peuvent servir de modèle. » La critique de Husserl, est d'une importance cruciale, qui vient rectifier cette erreur qui institue un référentiel épistémique qui semble présenter les mathématiques comme une science première. Établir les mathématiques comme idéal normatif d'une science absolue revient à donner, par avance, un contenu idéal au projet de fondation de la philosophie. C'est à la philosophie de donner aux mathématiques et aux autres sciences un fondement indubitable. Une philosophie qui se veut radicale dans ses exigences ne peut et ne doit avoir un modèle déjà existant, mais peut partir plutôt de l'idée de la science universelle.

Conclusion

La philosophie moderne et contemporaine ne saurait épargner les acquis de la philosophie cartésienne en ce qu'il a tracé la voie fondamentale de la fondation. Il ressort de notre réflexion que Descartes définit la métaphysique comme la philosophie première qui consiste dans la fondation de la philosophie comme science évidente. L'idéalisme allemand vient apporter des éléments scientifiques pour parfaire le paradigme cartésien. Certes les idéalistes allemands critiquent le *cogito*, mais Kant et Fichte admettent avec Descartes les mathématiques comme prototype épistémique qui doit inspirer la fondation de la philosophie. C'est l'erreur fondamentale des idéalistes transcendants. Il nous semble que c'est Husserl qui est véritablement parvenu à la fondation de la philosophie. Les *Médiations cartésiennes* apparaissent comme une critique du paradigme cartésien de la science dans l'optique de corriger les imperfections de sa méthode en vue de fonder définitivement la philosophie comme science évidente. Husserl récuse le référentiel scientifique de Descartes et défend la possibilité de fonder à partir d'un néant. De ce fait, il porte la

philosophie transcendante à son point culminant avec sa phénoménologie transcendante.

Références bibliographiques

- BARDYN Christophe, 2021, *Descartes, l'ombre d'un doute*, Armand colin, Malakoff.
- BÉGOUT Brice, « Commentaire de la *Première méditation* », in *Les méditations cartésiennes de Husserl*, Paris, Vrin, pp. 23-51.
- BOURGEOIS Bernard, 2000, *Idéalisme allemand, alternative et progrès*, Paris, Vrin.
- DESCARTES René, 2000, *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion.
- DESCARTES René, 1992, *Méditations cartésiennes*, Paris, Flammarion.
- FICHTE Johann Gottlieb, 1990, *Œuvres choisies de philosophie première (1794-1797)*, trad. A. Philonenko, Parsi, Vrin.
- GOUHIER Henri, 2016, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin.
- HORSTMANN, R.-P., 1998, *Les frontières de la raison, recherches sur les objectifs et les motifs de l'idéalisme allemand*, Paris, Vrin.
- HUSSERL Edmund, 1947, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin.
- HUSSERL Edmund, 1976, *la crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante*, Paris, Gallimard.
- HUSSERL Edmund, 1970, *Philosophie première*, I, Paris, PUF.
- KANT Emmanuel, 2021, *Critique de la raison pure*, trad. A. Renaut, Paris, Flammarion.
- LAPORTE Jean, 1945, *Le rationalisme de Descartes*, Paris, PUF.
- LAUTH Reinhard, 2004, *La conception cartésienne du système de philosophie*, Parsi, Honoré champion.
- LAUTH Reinhard, 1997, « La fondation du savoir chez Descartes et chez Fichte », in *Fichte et la France*, sous la dir. d'I. Radrizzani, Beauchesne, Paris, 1997.
- LAVIGNE Jean-François, 2008, « Commentaire de l'introduction », In *Les méditations cartésiennes de Husserl*, Paris, Vrin, pp. 19-22.
- MARION Jean-Luc, 1991, *Questions cartésiennes, méthode et métaphysique*, Paris, PUF.
- MARION Jean-Luc, 1993, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, Vrin, Paris.
- RENAULT Laurence, 2000, « Présentation », in DESCARTES René, *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion, pp. 7-23.

- SCHNELL Alexander, 2009, Alexander, *Réflexion et spéculation, l'idéalisme transcendantal chez Fichte et Schelling*, Grenoble, Jérôme Millon.
- VETÖ Miklos, 1998, *De Kant à Schelling, les deux voies de l'Idéalisme allemand*, t.1,2, Grenoble, Jérôme Millon.
- VETÖ Miklos, 1977, *Le fondement selon Schelling*, Parsi, Beauchesne.
- VETÖ Miklos, 2014, « Subjectivité, transparence, transcendance », In *Comment fonder la philosophie ? : L'idéalisme allemand et la question du principe premier*, sous la dir. G. Marmasse et A. Schnell, Paris, CNRS éditions, éditions Kindle.
- VETÖ Miklos, 2008, « Liminaire », in *L'idéalisme allemand et la religion*, sous la dir. Philippe Soual et Miklos Vetö, Paris, L'Harmattan.
- WOLFGANG Röd, 2006, « Philosophie première et métaphysique de l'expérience », in *Descartes en Kant*, Paris, PUF, pp. 39-53.