
LA LIMITE SANS LIMITES QUELQUES REMARQUES SUR LE PRINCIPE PHENOMENOLOGIQUE DE LA GEGEBENHEIT A L'EPREUVE DU NEOKANTISME

Emanuele Mariani

Università di Bologna

emanuele.mariani@unibo.it



Reception date: 04-2015

Acceptance date: 09-2017

Abstract: What, if any, are the limits of the Husserlian concept of *Gegebenheit*? Is there a limit beyond which nothing can be seen by the phenomenologist? In asking these questions, we allude to a distinction typical of Kantian criticism: “*Grenze*” or “*Schranke*”, limit or boundary? These same questions are reformulated in a famous review of *Ideen I* by Paul Natorp, a Marburg neo-Kantian who directly attacks the unlimited scope Husserl gives to the phenomenological principle of intuition. From a phenomenological point of view, however, the Achilles’ heel of the critical method lies in the impossibility of accessing by intuition, beyond phenomena, the thing-in-itself. A major consequence is that the phenomenological dissolution of the “*Grenze*” prescribes a limitless opening to the horizon of phenomena. But if we can speak of a limitless openness, it is because in a certain way everything gives itself to be seen. What kind of vision is this? And what kind of *Gegebenheit* is at work here? The Husserlian answer lies in the recovery of a concept, the “idea in the Kantian sense”, without its counterpart, the “limit”, whereas for Kant as well as for Natorp it is precisely the concept of “limit” that characterizes the gnoseological status of the “idea”.

Résumé: Quelles sont, s’il en existe, les limites du concept husserlien de *Gegebenheit* ? Y a-t-il une limite au-delà de laquelle plus rien ne se livre au regard du phénoménologue ? En posant ces questions, nous faisons allusion à une distinction typique du criticisme kantien : « *Grenze* » ou « *Schranke* », limite ou borne ? Ces mêmes questions sont reformulées dans une célèbre recension aux *Ideen I* par Paul Natorp, néo-kantien de Marbourg qui attaque directement la portée illimitée que Husserl donne au principe phénoménologique de l’intuition. D’un point de vue phénoménologique, le talon d’Achille de la méthode critique résiderait pourtant dans l’impossibilité d’accéder par intuition, au-delà des phénomènes, à la chose en soi. Il en résulte une conséquence de taille : la dissolution phénoménologique du « *Grenze* » prescrit une ouverture sans limites à l’horizon des phénomènes. Mais si nous pouvons parler d’une ouverture sans limites, c’est parce que d’une certaine manière tout se donne à voir. De quel genre de vision s’agit-il ? Et quel type de *Gegebenheit* est ici à l’œuvre ? La réponse husserlienne tient à la reprise d’un concept, l’« idée au sens kantien », sans sa contrepartie, la « limite », alors que pour Kant aussi bien que pour Natorp c’est précisément le concept de « limite » qui caractérise le statut gnoséologique de l’idée.

Keywords: Husserl, Natorp, Idea in the Kantian sense, Limit, *Gegebenheit*.

1. Le mot magique et la pierre d'achoppement

« Que veut dire ‘donné’, ‘l’état-de-donné’, ce mot magique de la phénoménologie et la ‘pierre d’achoppement’ pour tous les *autres* ? » (Heidegger, Ga 58: 4)¹.

Ainsi le jeune Heidegger caractérise, dans l’un de ses tout premiers cours à l’Université de Freiburg, ce concept fondamental de la méthode husserlienne, la *Gegebenheit*, en distinguant la phénoménologie de son *autre*, incarné par le néo-kantisme et ses plus illustres représentants de Baden et de Marbourg, Rickert et, en particulier, Natorp. La *Gegebenheit*, telle un « mot magique », permettrait de voir tout ce qu’il y a à voir et de saisir ce qui demeurerait autrement inatteignable: en premier lieu, l’*essence* qui, dans sa pleine mesure, de l’*eidos* à l’*idée*, se transforme devant les yeux du phénoménologue en l’« objet » d’une vision à part entière ; et la conscience, comprise comme l’« origine » de toute connaissance, rendue accessible par le geste d’une réflexion exempte de toute référence empirique. Un « mot magique » – pourrions-nous ajouter, pour filer la métaphore – au service d’une « flute magique » par laquelle Husserl façonne les principes d’une philosophie qui fixe son point de départ dans une attitude de pensée *sui generis*, exigeant l’accomplissement d’une double réduction: des faits contingents, entendus dans leur individualité, à l’*eidos*, en tant qu’« essence », matérielle ou formelle, générale et nécessaire ; de l’expérience dite « naturelle » à la « conscience pure » et, par la suspension de la croyance dans la thèse de l’existence du monde, du « réel » à l’« irréel ». La *réduction éidétique*, d’une part, et la *réduction transcendantale*, de l’autre, visent ainsi à frayer l’accès à une nouvelle région de l’être, à partir de laquelle les multiples sens de l’étant peuvent être rigoureusement distingués et, en dernière instance, subsumés dans l’unité d’un seul regard. Et la conscience, installée en-deçà de toute d’objectivation possible, indiquerait dans sa « pureté » la source vers laquelle la méthode doit remonter pour rendre compte du sens à l’œuvre dans la constitution de tout ce qui est.

Mais comment s’entend, exactement, cette « pureté » ? – demande, à son tour, Natorp, dans une ample recension consacrée à l’opus de 1913 de Husserl, les *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, publié à peine un an après son *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode* de 1912. Lecteur attentif

¹ « Was heißt “gegeben”, “Gegebenheit” – dieses Zauberwort der Phänomenologie und der “Stein des Anstoßens” bei den anderen ? ». Pour la traduction française du concept de *Gegebenheit*, voir J-L. Lavigne, « Remarques sur la traduction de quelques mots » (Husserl 2018: 652).

et détracteur respectueux, Natorp s'attaque directement au cœur de la méthode phénoménologique, dont le sort même de la phénoménologie dépend, ainsi que son ambition à faire de la philosophie une « science rigoureuse ». Critiquant Husserl, Natorp remet sans ambages en question les résultats livrés dans les *Ideen I*, avec l'intention de rectifier le sens phénoménologique du transcendantal à travers le filtre de l'interprétation marbourgeoise de la méthode critique. Il renoue ainsi, en même temps, les fils d'un dialogue qui remonte à l'époque des *Logischen Untersuchungen*, auxquelles Natorp lui-même avait consacré une autre recension, limitée au premier volume, les *Prolegomena*.

Pour reconstituer les moments saillants de cet échange entre deux des protagonistes des principaux courants philosophiques de l'Allemagne du début du XX^e siècle, il suffit de rappeler la note en bas de page dans les *Ideen I*, où Husserl formule l'importante rétractation eu égard de l'*Einleitung in die Psychologie* de 1888, un autre texte de Natorp que la cinquième des *Logischen Untersuchungen* avait pris pour cible afin de soutenir l'impossibilité phénoménologique du « je pur » (Natorp 1901: 270-283). De l'*Einleitung in die Psychologie*, l'*Allgemeine Psychologie* constitue une version élargie et si, comme cela a été documenté, Husserl n'en commence la lecture que vers 1918, au moment où il reconfigure sa méthode d'analyse dans un sens génétique, c'est Adolf Reinach, l'un de ses élèves les plus brillants, qui, après la publication des *Ideen I*, répond publiquement aux objections de Natorp avec une autre recension encore, consacrée, cette fois-ci, à l'*Allgemeine Psychologie* et datée de 1914.

Dans le cadre des études sur les rapports entre phénoménologie et néo-kantisme, de plus en plus nombreuses depuis l'ouvrage désormais classique d'Iso Kern (1964), se développant dans une perspective à la fois systématique (Luft, Seron, Brisart et al.) et historique (Besoli, Ferrari, Gigliotti et al.) – du problème de la subjectivité à celui de la méthode, des rapports entre philosophie, psychologie et sciences à la signification du transcendantal – notre attention se porte sur une donnée en particulier qui semble faire l'objet d'un assez large consensus, afin de formuler notre hypothèse de lecture. Là où Natorp valorise, à travers son bilan quelque peu sévère des *Ideen I*, les points de contact avec Husserl, dans l'intention d'assimiler la phénoménologie à un criticisme revu et corrigé, c'est, en revanche, la spécificité de la pensée husserlienne qui émerge avec d'autant plus de force. C'est pourquoi nous nous appuyons sur quelques éléments stratégiques du dialogue entre les deux pour interroger la *Gegebenheit*, le « mot magique » de la phénoménologie à la lumière des concepts d'« idée » et de « limite », en remontant, à travers

Natorp, à leur source kantienne – concepts que Husserl reprend et traduit de manière créative et, pour ainsi dire, idiolectique, dans le lexique phénoménologique. Notre objectif, ce faisant, est de mettre en évidence sous un autre angle, par comparaison et contraste, le fossé qui sépare, malgré toute tentative de rapprochement, phénoménologie et néokantisme.

2. Le point aveugle de la vision

Suivant le fil argumentatif de cette recension des *Ideen I*, partons de la réduction éidétique qui établit la nécessité d'un *a priori*, présupposé nécessaire pour la connaissance du réel – à savoir les faits à caractère individuel, spatio-temporel et donc contingent, et aussi les corps et, donc, les personnes et les êtres vivants et, avec eux, les valeurs qui viennent enrichir le substrat matériel du monde en tant que « totalité des objets d'une expérience possible », l'*omnitude-reality*. Dans l'*eidos* réside la raison gnoséologique de l'expérience qui englobe également la dimension empirique de l'existence. Quel est, alors, demande Natorp, le fondement de sa certitude ? La réponse ne se fait pas attendre: « tout ce que la phénoménologie pose, avance la prétention d'être en dernier ressort donné directement dans l'intuition » (Natorp 1917: 227). C'est donc l'intuition en tant que « principe de tous les principes », qui assure la tenue de la méthode d'un point de vue phénoménologique, en faisant de ce qui est donné l'objet d'une saisie éidétique – et peu importe que l'objet soit formel ou matériel ; qu'il se décrive dans les termes d'une chose perceptible ou d'un *etwas überhaupt*, abstrait de tout contenu matériel. « Toute intuition originnaire donatrice [*jede originär gebende Anschauung*] est une source de légitimité de la connaissance » – statue le célèbre § 24 des *Ideen I*. Et Husserl de continuer:

tout ce qui s'offre à nous originnairement dans "l'intuition" [Intuition] (pour ainsi dire dans son effectivité en chair et en os) est à prendre tout simplement pour ce pour quoi il se donne, mais aussi seulement dans les limites [Schranken] où il se donne¹. (Hua III/1: 52)

¹ « [...] daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was in sich uns in der « Intuition » originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen ».

Paul Ricœur, traducteur scrupuleux des *Ideen I*, n'hésite pas à suggérer que les principales ambitions ainsi que les difficultés de la phénoménologie transcendantale se cristallisent de manière emblématique dans ce passage. La question concernerait, plus précisément, l'idée d'une « intuition originaire donatrice » et l'exigence, apparemment de tout autre nature, de la « donnéité ». L'intuition est un acte qui, selon la thèse husserlienne, serait à la fois donateur et réceptif, actif et passif. Natorp s'attarde, à son tour, sur cette aporie, en tentant de stigmatiser l'ambiguïté de la méthode qui ambitionne à faire de la « constitution » son maître-mot sans, pour autant, renoncer au dogme d'un intuitionnisme rigoureux: si l'état-de-donné est un acte, une conscience originaire donatrice, une intuition, alors il ne peut être compris au sens d'une pure réceptivité. Plutôt qu'une « donnée », il s'agirait d'un « donner » ou, à la limite, d'une « donation »: l'état-de-donné, autrement dit, se doit d'être interprété dans un sens verbal, et non comme un substantif, car c'est dans la forme du verbe que le caractère dynamique de l'acte s'exprime de la manière la plus prégnante. La position aussi bien que les moments de ce qui est donné ressortent, en effet, d'une concaténation de vécus où tout s'écoule dans le devenir d'un flux continu – flux qui, phénoménologiquement parlant, n'est autre que la « continuité originaire » de la vie de conscience. Ce n'est qu'ainsi que la *Gegebenheit* est concevable: à partir de la continuité des vécus de conscience et grâce à cette même continuité. « Pour cette raison, et exactement en ce sens », Natorp peut continuer, « tout être déterminé – ce qui est le seul sens possible de l'être donné – est pensable comme résultat et expression d'un *acte de déterminer* » (Natorp 1917: 230).

L'« être-donné » en tant qu'« être-déterminé » se définit comme un moment partiel d'une détermination où le tout précède les parties qui, telles des points, sont définis en fonction de la ligne qui les unit. C'est l'argument principal sur lequel la critique de Natorp cherche à s'appuyer: le mouvement réflexif de la pensée est sous-tendu par une « dialectique » qui conçoit le *factum* à la lumière du *fieri*, le produit à partir de la production – et le fini en fonction de l'infini. La pensée elle-même se définit comme mouvement: « rien n'est donné, mais devient 'donné' », et l'accent est mis sur la dynamique du devenir par opposition au caractère statique de ce qui est donné en tant que « donné ».

La distance vis-à-vis de la phénoménologie ne pourrait pas être plus grande et le jeune Heidegger ne se prive pas, une fois de plus, de le souligner: « la dialectique est aveugle face à l'état-de-donné [*Gegebenheit*] » (Heidegger Ga 58: 225). Pourtant aux yeux de Natorp cet aveuglement recèlerait, pour ainsi dire, un avantage pour le moins

méthodologique qui nous empêche de vouloir à tout prix voir ce qui, en réalité, ne peut être vu. Dans la recension des *Ideen I*, nous assistons ainsi à la tentative de discerner les traces d'un mouvement dialectique souterrain qui régirait même la méthode phénoménologique. Les chefs d'accusation contre Husserl sont, plus précisément, au nombre de deux et concernent le flux de conscience et la chose dont nous faisons l'expérience, selon le double sens du concept phénoménologique de « transcendance », « immanente » et « transcendante », compris dans un cas et dans l'autre comme une multiplicité ouverte trouvant dans l'« idée au sens kantien », telle que Husserl l'entend, le principe phénoménologique de sa légitimation. A la question de savoir ce qu'est la « chose » en soi, Husserl, en effet, répond: rien d'autre qu'un pôle d'identité qui se constitue dans un processus infini procédant de détermination en détermination. D'un point de vue phénoménologique, la chose est le produit d'une unité synthétique, en tant que « X » prédéfini en fonction d'une idée absolument déterminée dans son type eidétique. Natorp semble dès lors avoir la tâche facile en démontrant qu'ici ce n'est pas la chose qui se donne, mais l'idée, ou plutôt une règle a priori qui prescrit au déroulement de l'expérience le sens d'une légalité. Et à cet égard, plus d'un texte de Husserl pourrait être cité de manière intéressée, à l'appui de cette critique où la « chose », pour reprendre les mots tardifs de la *Krisis*, est définie comme « ce que personne en réalité n'a jamais vu [...] » (Hua VI: 167).

A ce « caractère évidemment seulement idéal de la réalité », il faudrait cependant opposer les « phénomènes purs », c'est-à-dire les vécus de conscience, le véritable domaine de la phénoménologie, auxquels Husserl réserve un mode absolu de donnéité. « Mais que signifie cette absoluité ? », demande encore Natorp, « et comment y parvient-on ? » (Natorp 1917: 234). En mettant, tout d'abord, hors circuit la thèse de l'attitude naturelle, celle que nous adoptons en tant qu'hommes vivant dans le monde, en considérant comme « être véritable » tout ce qui est « effectif », c'est-à-dire « réel » au sens « mondain ». *Wahr, wirklich, reales*: l'époché désactive le sens de cette équivalence qui nous pousse à lier la sphère des objets possibles au substrat de la perception sensible ; elle désactive la position d'existence de ce qui se donne à l'expérience sans, toutefois, l'annuler. Quel est le résultat ? Un nouveau sens de l'« objet », où ce qui s'offre doit être pris sans préjugé et justement pour ce pour quoi il se donne, où même ce qui n'est pas « réel » d'un point de vue empirique peut être, néanmoins, considéré comme « vrai ». Nous reconnaissons alors une autre dimension de l'objet, l'idéalité, en tant que corrélat d'une conscience qui est à son tour comprise en termes éidétiques et qui, dans la deuxième section des *Ideen I*, est décrite – comme on le sait – en tant que « résidu »: par variation

imaginaire, nous pouvons envisager que le cours de notre expérience change ; que la perception perd toute cohérence et qu'à force de conflits internes dans nos opérations constitutives de sens, l'apparence du monde se dissout. Il reste mes vécus, sur lesquels je peux tourner réflexivement mon regard. Car tout vécu est, en principe, l'objet d'une réflexion possible, avec laquelle il forme une unité inséparable au sein d'un même flux de conscience, par opposition à la chose transcendante, l'objet de perception qu'il faut phénoménologiquement distinguer de la perception de l'objet. Dans la réflexion, affirme Husserl, le vécu est donné de manière absolue, et l'« absolu » dans ce sens est ce dont l'existence est nécessaire – et dont l'admission du contraire est impossible.

Mais voici une aporie de taille: comment admettre que l'expérience se laisse saisir dans son absoluité, alors que c'est le flux, continu et infini, qui constitue finalement l'unité de la conscience ? Même dans l'immanence, il semble y avoir une limite que l'intuition ne peut, en principe, atteindre. Certes, il s'agit d'une tout autre limite que celle imposée par la transcendance de la chose, mais tout de même une « limite » qui interdit tout ajustement possible entre le regard réflexif du phénoménologue et la totalité infinie sur laquelle s'ouvre son objet de réflexion. C'est là que réside le cœur de la critique: si la conscience est décrite comme une concaténation sans fin de vécus, il est impossible de la saisir de manière absolue. L'infini en tant qu'unité d'une multiplicité ouverte est un « indéterminé » qui échappe à tout processus de détermination. Et plutôt qu'à la réduction, nous devrions recourir au principe d'une reconstruction que Natorp, pour sa part, applique à sa conception de la psychologie comprise selon la méthode critique, où l'absolu est conçu en référence au modèle du calcul infinitésimal. L'absolu, pour Natorp, au sens de l'« illimité » n'est qu'une limite idéale et l'unité de la conscience une *hypothèse* qui garantit l'intelligibilité du flux continu des phénomènes – une hypothèse qui, à la manière d'une idée, agit comme un principe fixant les conditions de possibilité de toute intuition et, par conséquent, de toute donnéité.

3. Bornes ou limites ?

Devrions-nous admettre qu'il existe une borne frontière, au-delà de laquelle plus rien se donne phénoménologiquement à voir ? Et quelles sont les *limites* de la phénoménologie ? Jusqu'où s'étend la *Gegebenheit* ? Notre question – il est à peine besoin de le

dire – fait allusion à une distinction typique du criticisme kantien, et nous offre le prétexte pour un autre rapprochement: *Grenze* ou *Schranke* ? Limites ou bornes ? Nous envisageons ainsi de déterminer, par contraste et comparaison, le sens et la portée gnoséologique du « principe de tous les principes », tel qu’il est énoncé au § 24 des *Ideen I*. Pour le criticisme, comme on le sait, les limites de l’expérience valent comme limites absolues de notre connaissance et indiquent, à la fois, les limites d’un « absolu ». La référence concerne, notamment, le célèbre § 57 des *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, portant sur « la détermination des limites (*Grenzbestimmung*) de la raison pure », où Kant entend par « limite » (*Grenze*) la ligne de partage des eaux entre l’en-deçà des *phénomènes*, le territoire de l’intellect qui se présente à l’image d’« une île enfermée par la nature dans des limites immuables » et le territoire de la métaphysique, comme « disposition naturelle de l’âme humain », l’au-delà du *noumène*, ce dont nous n’avons aucun concept déterminé, mais vers où notre raison aspire naturellement¹. La limite kantienne trace, pour ainsi dire, une ligne entre deux sphères limitrophes et à la fois inconciliables – le *phénomène* et le *noumène* – dont le point de contact est déjà, du coup, un *au-delà* ou, mieux, un *en-dehors*. La limite porte avec elle, par définition, son *au-delà* et implique une relation avec l’hétérogène: « Des limites [*Grenzen*] (pour des êtres étendus) supposent toujours un espace qui se trouve hors d’un lieu déterminé et l’entoure », contrairement aux « bornes » (*Schranken*) qui « n’en ont nul besoin, car elles sont de simples négations qui affectent une quantité dans la mesure où elle n’a pas la *complétude absolue* » (AK IV: 352). Dans les termes de la *Kritik*, cela signifie que « notre raison cherche en quelque sorte du regard autour d’elle *un espace pour la connaissance des choses en soi*, bien qu’elle ne puisse jamais avoir de concepts déterminés et soit bornée aux seuls phénomènes ». La *limite* nous expose à des rapports d’hétérogénéité contrairement à la *borne* qui implique une relation entre des termes *homogènes*: « Tant que la connaissance de la raison est homogène, on ne saurait en concevoir de limites déterminées » (AK IV: 138). Et pourtant, le phénomène (*Erscheinung*) – comme Kant le souligne dans l’*Esthétique transcendantale* – ne se réduit pas à une simple expression du rapport gnoséologique entre le sujet et l’objet, mais sert également d’indice (*Anzeige*) de ce qui transcende ce même rapport. Par « phénomène », il faut donc entendre, d’une façon ambivalente, soit l’objet

¹ Cf. également Kant AK IV, § 57: 351. « Ce serait une absurdité [*Ungereimtheit*] d’espérer connaître d’un objet quelconque plus que ne comporte l’expérience possible de celui-ci [...] ». Voici la thèse par laquelle Kant ouvre le § 57 des *Prolegomènes* pour affirmer, de façon spéculaire, le principe antithétique: « Ce serait, d’autre part, une absurdité encore plus grande que de ne pas admettre du tout de chose en soi, ou de vouloir donner notre expérience pour l’unique mode de connaissance possible des choses ».

(*Gegenstand*) d'une intuition empirique soumise aux formes pures de l'espace et du temps ainsi qu'aux catégories de l'intellect, soit le signe de quelque chose d'autre, voire d'hétérogène qui renvoie à la « chose en soi »:

[...] ces phénomènes se rapportent vraiment à quelque chose de différent d'eux-mêmes (donc de complètement hétérogène [*mithin gänzlich Ungleichartiges*]), puisque des phénomènes supposent [*voraussetzen*] toujours une chose en soi et l'annoncent [*und also darauf Anzeige tun*] par suite, qu'on puisse ou non la connaître d'une manière plus précise (Kant IV: 355).

De l'homogène à l'hétérogène, de la borne à la limite, l'hypothèse d'une dimension autre par rapport aux conditions de possibilité de l'expérience fixe la limite infranchissable au-delà de laquelle le *connaître* se vide en simple *penser*, dénué de contenu expérientiel. Ainsi, pour Kant, au-delà du périmètre du connaissable il reste un résidu d'inconnaissable, l'*inconnu*.

Natorp, pour sa part, aspire à réintégrer les limites de la raison dans le processus de la connaissance et, pour ce faire, recourt au concept d'« idée » au sens kantien comme hypothèse opérationnelle sur laquelle se fonde, comme nous l'avons vu, la méthode de la « reconstruction ». C'est de cette manière qu'il estime possible d'actualiser *in extremis* la leçon du criticisme, en procédant avec Kant, pour ainsi dire, au-delà de Kant lui-même. Tout phénomène, pour Natorp, ne peut en effet être considéré comme l'indice d'un noumène, la totalité de l'être objectif, à savoir la « chose en soi », en corrélation avec l'infinie pluralité des performances subjectives qu'à condition de radicaliser le postulat fondamental de l'idéalisme critique: c'est dans l'unité de la conscience que se fonde l'unité de l'objet. Nous pourrions dès lors faire l'hypothèse que les deux infinis, subjectif et objectif, immanent et transcendant, convergent en un point idéal, où la totalité en soi infinie des objectivations se traduit et, en ce sens, se laisse reconstruire en termes subjectifs, en vertu d'un contre-mouvement réflexif qui ramène tout ce qui est objectif à l'activité d'une subjectivité transcendantale. Toute objectivation, plus simplement, recèle en soi la marque, comme en filigrane, d'une opération subjective et elle peut, par conséquent, s'entendre comme l'indice d'une subjectivation sous-jacente. Rien n'existe indépendamment de cette corrélation, en fonction de laquelle les deux pôles – le subjectif et l'objectif – ne sont que deux moments abstraits. La limite kantienne d'une connaissance absolue serait, donc, reportable à l'infini et son accomplissement, même s'il est irréalisable, serait en

tout cas nécessaire – au moins par hypothèse. « Absolu », conclut Natorp, n'est rien d'autre que la méthode, la légalité de la détermination, à savoir « la *structure catégorielle fondamentale* » par laquelle la conscience et l'objet se constituent, « et qui pour tous les deux est finalement la même » (Natorp 1917: 246).

4. Éidétique descriptive

À la lumière du § 24 des *Ideen I*, et en dépit de toute forme de criticisme, les « limites » de la phénoménologie ne sont que des « bornes » (*Schranken*), dans la mesure où l'intuition est élue comme source de toute donnéité et donc de toute connaissance, tout en variant en fonction du domaine dans lequel l'expérience – qui n'est plus limitée à la dimension simplement empirique – se déroule. Tout ce qui est et se montre en tant que phénomène, avant tout se donne et est, en ce sens, connaissable selon différents degrés d'évidence¹. D'un point de vue phénoménologique c'est par conséquent l'idée d'un nou-mène derrière les phénomènes qui s'avère complètement infondée. Et, inversement, pourrions-nous dire pour filer la métaphore, il n'y a rien derrière les phénomènes pour la phénoménologie husserlienne. Il en résulte une première conséquence: l'élargissement phénoménologique de la connaissance mène à une ouverture « sans limites » (*Grenzenlosigkeit*) de l'horizon de la manifestation, où l'« absence de limites » est comprise à la lumière de la *Gegebenheit* dont la portée est universelle. Tout est phénomène et même l'idée de l'infini qui s'applique au flux immanent de la conscience ainsi qu'à la chose transcendante acquiert un caractère d'*objectivité*, se configurant dans les termes d'une multiplicité ouverte soumise aux lois de l'éidétique. Le problème, phénoménologiquement parlant, concerne plutôt l'évidence qui légitimerait par le truchement d'une intuition donatrice cette objectivité *sui generis*. Car nous ne saisissons pas l'unité d'une multiplicité de la même manière que nous en saisissons les parties constitutives: le flux de conscience excède, en tant que tel, la somme de ses vécus individuels aussi bien que la chose en soi excède l'ensemble de ses manifestations. De quelle évidence s'agit-il ? Et comment se décrit-elle ? Quel type de donnéité est ici en jeu ?

Pour mieux comprendre le sens de la réponse husserlienne, il n'est pas inutile de faire un pas un arrière, en revenant aux analyses introductives des *Ideen I*, concernant la

¹ Cf. Hua III/1, § 47, p. 101: « Niemals ist ein an sich seiender Gegenstand ein solcher, den Bewußtsein und Bewußtseins-Ich nichts anginge ».

« théorie générale de la science » à laquelle Husserl lui-même se réfère face au problème de l'eidétique au sens descriptif¹. « *Est-il correct d'assigner pour but à la phénoménologie une description pure ? Une eidétique descriptive, n'est-ce pas une absurdité pure et simple ?* » – nous lisons au § 71, où l'objection formulée de manière rhétorique viserait à assimiler la méthode phénoménologique à une *géométrie des vécus*, c'est-à-dire à une science à caractère déductif et axiomatique qui détermine conceptuellement son objet sans pouvoir le saisir de façon intuitive – comme le suggère d'ailleurs l'objection de Natorp. La phénoménologie – voici un premier élément de réponse – revendique un autre statut épistémologique, et si elle partage avec la géométrie la qualification d'eidétique matérielle, elle s'en différencie tout autant en vertu du caractère « concret » qui caractérise son champ d'investigation.

Science eidétique matérielle, donc, la phénoménologie traite avant tout d'une région de l'être, la conscience, transcendentale purifiée, en tant que genre concret, et non formel, dont les parties individuelles, les vécus, peuvent également être considérés comme moments indépendants du tout auquel ils appartiennent (Cf. Hua III/1, §15, 29). « Abstrait » et « concret », « formel » et « matériel », « genre », « espèce » et « individu », « indépendant » et « non-indépendant » sont les concepts fondamentaux de la structure que nous trouvons à la base de la théorie générale de la science au sens husserlien, où l'idée de « science » peut être comprise dans un sens logico-formel ou ontologico-matériel. Chaque configuration possible d'objets correspondra alors, sur le plan transcendantal, aux opérations constitutives de la conscience traduisant les relations entre essences selon les différents modes de l'intuition qui, au-delà de la généralité du « principe de tous les principes », se distingue en « adéquate » ou « inadéquate », « directe » ou « indirecte », « originaire » ou « non originaire », selon les objets du domaine ontologique de référence. Husserl s'approprie ainsi la leçon du criticisme, liant l'objet aux conditions de possibilité de l'expérience. Il s'agit toutefois d'une appropriation sous-tendue par une divergence substantielle: l'objet est déterminé selon un ensemble de relations variables, pour ne pas dire dynamiques, rejetant le caractère statique du « X » transcendantal tel que Kant l'entendait². En dépit de Natorp, tout est dès lors « objet » et cela vaut également

¹ Au § 72, en note de bas de page, Husserl renvoie au chap. I et, en particulier, aux §§ 12, 15, 16.

² Contre le jugement critique de Natorp qui relègue les *Ideen I* à une dimension statique de l'analyse, correspondante à un premier stade du platonisme, incapable de « mettre les idées en mouvement », et pour une définition du rapport entre analyse « statique » et analyse « génétique », voir la lettre du 29-06-1918, adressée au même Natorp par Husserl, où celui-ci déclare, à l'époque, avoir dépassé le soi-disant « platonisme statique » depuis désormais plus d'une décennie (*Briefwechsel*, V, 135, cit. in Luft 2006, 106, n. 18).

pour la « conscience » en tant qu'objet d'un acte de réflexion spécifique¹. Qu'est-ce que l'objet alors ? Comme Husserl lui-même le répète à plusieurs reprises au cours des *Ideen I*, l'« objet » n'est rien d'autre que le titre d'une multiplicité de configurations possibles et c'est en fonction du concept de « multiplicité » qu'il doit être compris, dans une acception éminemment relationnelle, dont le sens se spécifie en fonction du domaine dans laquelle il s'inscrit².

5. Prolégomènes à toute dialectique future

Dans l'eidétique descriptive réside, alors, le principe de la réponse husserlienne à l'objection de Natorp qui persiste à penser l'unité de la conscience ou de la chose en soi en termes d'« idéal », comme ce qui n'est pas intuitivement donné. Le recours à la méthode de la « reconstruction » ne serait que l'*extrema ratio* face au caractère insaisissable du subjectif et de l'objectif compris dans un sens absolu, et que nous ne pouvons appréhender dans leur totalité que par hypothèse, conceptuellement, à la manière d'une idée au sens kantien – une idée qui dépasse toute possibilité de vérification. Le geste husserlien, comme nous l'avons vu, vise au contraire à réintégrer dans les « limites » de l'intuition les figures et les formes d'une objectualité élargie à sa portée maximale, reconfigurée en fonction des différents modes de l'état-de-donné et en relation avec une variété irréductible de domaines ontologiques. Mais, par exemple, comment accéder à la vie de la conscience, si le flux qui la caractérise, pour reprendre l'objection de Natorp, est infini ?

Considérons à nouveau le vécu qui, selon les lois de l'eidétique, se place sous la catégorie de l'« individu » en tant que moment concret d'une « région », la conscience, elle-même conçue comme un genre se ramifiant en espèces. À la région « conscience » correspond un *eidos* qui peut être analysé sous la forme d'une structure articulée par différents types de liaison entre les parties constitutives. L'individu est, par conséquent, structurellement conforme à sa région d'appartenance ; il est une partie d'un ensemble en dehors duquel il ne pourrait en aucun cas être conçu. Pour s'en convaincre, il suffit de

¹ Pour une défense de la « réflexion » (*Reflexion*) en tant que voie d'accès non-objectivante aux vécus de conscience, voir en particulier la recension de A. Reinach à l'*Allgemeine Psychologie* qui reprend et élabore, contre Natorp, les arguments husserliens que nous retrouvons aux §§ 25, 38, 77, 78 des *Ideen I* – arguments qui s'appuient sur la structure rétentionnelle du flux de conscience.

² Cf. Hua III/1, §§ 10, 145. Cf. également Hua XVIII, § 67 pour une définition de la « théorie des multiplicités ». Cf. à ce propos les analyses de Majolino 2012.

poser la question suivante: que serait un vécu privé des liaisons, telles que la rétention et la protention, qui assurent sa structuration temporelle ? Tout simplement, une abstraction. Comme le flux de conscience, le vécu est, par nature, fluide et se manifeste par une forme relationnelle qui lui garantit son individualité. C'est ainsi que nous parvenons à saisir la totalité des vécus, en saisissant leur forme, c'est-à-dire l'idée qui prescrit au continuum des apparitions la règle de leur concaténation. Il ne s'agit ni d'une abstraction, ni d'une généralisation, encore moins d'une formalisation, mais plutôt, comme le souligne Husserl, d'une idéation – une opération spécifique qui nous place devant une objectualité *sui generis* phénoménologiquement redéfinie sous le titre d'« idée au sens kantien » :

C'est précisément la propriété caractéristique de l'idéation, qui est l'intuition d'une idée au sens kantien et qui pour autant ne perd pas la transparence de l'évidence [*Einsichtigkeit*], que la détermination adéquate de son propre contenu, c'est-à-dire ici du flux du vécu, ne puisse pas être atteinte (Hua III/1: 167)¹.

Avec une autre formulation, répétée plusieurs fois au cours des *Ideen I*, Husserl affirme qu'« il est des objets » – et le flux de conscience en fait partie – qui font de l'*indétermination* la marque de leur évidence et qui jouissent, pour ainsi dire, d'une consistance ontologique même s'ils échappent à l'examen d'une intuition complète². L'infinité des vécus est un « objet », sûrement singulier, mais phénoménologiquement doté de certaines propriétés et, surtout, d'une donnéité spécifique qui ne se soustrait pas à l'emprise d'une vérification bien qu'elle transgresse la limite de l'expérience sensible. La substantivation de l'adjectif est maintenant l'élément significatif: l'« infinité » est un « objet » complexe, d'ordre supérieur, une possibilité extrême de l'état-de-donné, et non le résultat d'un mouvement qui progresse asymptotiquement vers une limite idéale.

Quoiqu'en puissance, l'infinité est dès lors *donnée* et revendique son propre droit à la *Gegebenheit*. Comme dans le cas de ce qui est fini et complètement déterminable, Husserl admet également une actualité de l'infini, à condition que la distinction entre le *fini* et l'*infini* ne soit pas confondue avec celle entre l'*actuel* et l'*inactuel* ou l'*adéquat* et

¹ Un peu plus haut, toujours au § 83, Husserl écrit également: « C'est dans le développement continu de saisi en saisi que nous saisissons d'une certaine façon, dirais-je, le flux lui-même du vécu en tant qu'unité. Nous ne le saisissons pas comme un vécu singulier, mais à la façon d'une *Idée au sens kantien* ».

² Cf. Hua III/1, § 143, 297: « Il est des objets – et tous les objets transcendants, toutes les "*réalités naturelles*" incluses sous le titre de nature ou de monde se rattachent à ce groupe – qui ne peuvent être donnés, avec une détermination intégrale et une intuitivité également intégrale, dans aucune conscience close, finie ».

l'*inadéquat*. Dans un cas comme dans l'autre, nous avons affaire à des modes différents d'évidence, mais non opposés, qui laissent ouverte la marge pour une médiation. L'infinité des phénomènes, et peu importe qu'il s'agisse de la « X » transcendante à laquelle se réfère toute intentionnalité noématique ou de l'unité du flux subjectif compris dans sa totalité, l'infinité n'est certes donnée en puissance que sous la forme d'une idée, mais elle n'est pas moins donnée. Husserl recourt à l'« idée au sens kantien » sans sa contrepartie conceptuelle, la « limite », alors que pour Kant, et de même que pour Natorp, c'est la « limite » qui définit le statut gnoséologique de l'idée, circonscrivant son application à une fonction purement régulatrice. Pour le criticisme, les idées de la raison sont une exigence conceptuelle qui présupposent *hypothétiquement* ce qui ne peut pas se montrer: l'unité synthétique inconditionnée de toutes les conditions (Kant, AK III-IV, A 647/B 675). C'est l'élément systématique de la connaissance qui s'exprime sous la forme d'un tout à même d'englober, architectoniquement, chaque partie (Kant, AK III-IV, A 646/B 674). Mais la totalité des conditions ne peut être pensée qu'en transgressant les limites de l'expérience et, au-delà de la *limite*, la raison poursuit le désir d'une unité impossible à confirmer sur le plan empirique. L'idée ne peut pas être vue, mais elle permet de voir et elle doit être comprise comme l'hypothèse rationnelle d'une unité nécessaire, un concept opératoire à caractère euristique, et non ostensif¹.

Par Husserl, en revanche, l'exhumation phénoménologique de l'« idée au sens kantien » ne conserve que très peu de choses qui soient véritablement kantiennes. Plutôt qu'une idée *à la limite* il s'agit, pourrions-nous dire, d'une idée *sans limites*, conçue comme un schéma descriptif capable de régler le cours continu de l'expérience. Comment ? En vertu d'un procédé d'infinetisation – l'« und so weiter » phénoménologique – qui préfigure la « Grenzlösigkeit im Fortgang », à savoir la progression illimitée d'une tendance générale et déterminée quant à son type éidétique (Hua III/1, § 83, 166). L'infinetité des phénomènes a un *style*, et le plus important est d'en saisir les *raisons*, à savoir la structure qui en établit la régularité². L'infinetité est, en ce sens, « prévisible » et c'est précisément là, dans sa *pré-visibilité* que réside la possibilité de l'idéation. Le pouvoir régu-

¹ Cf. Kant, AK III-IV, A327/B 384: « lorsqu'on nomme une idée, on dit *beaucoup* eu égard à l'objet (comme objet de l'entendement pur), mais on dit *très peu* eu égard au sujet (c'est-à-dire relativement à sa réalité sous des conditions empiriques) ».

² Cf. Hua III/1, § 143, 298: « Dès lors, si une unité close de déroulement, et donc un acte fini qui serait toujours en cours est impensable en raison de l'infinetité en tous sens du continu (nous aurions une infinetité finie, ce qui est contradictoire), néanmoins l'idée de ce continuum et l'idée de la donnée parfaite qu'il préfigure sont des idées *évidentes*, aussi évidentes que peut l'être précisément une "Idée" qui prescrit en vertu de son essence un *type propre d'évidence* ».

lateur de l'idée est flanqué d'un pouvoir constitutif au sens phénoménologique, permettant d'appréhender intuitivement le potentiel de cette infinité ou, mieux, le potentiel qui coïncide avec l'infinité elle-même. Par conséquent, le concept de « limite » se trouve phénoménologiquement transfiguré et n'est plus compris de manière restrictive, comme une *dé-limitation* marquée par le sens de la négation. Phénoménologiquement parlant, c'est plutôt une qualification positive qui s'exprime dans la « limite » en fonction de laquelle l'infinité du flux se donne à voir comme un objet à part entière, à travers le spectre des possibilités qu'il recèle en soi.

Il reste un point à souligner qui nous renvoie, une fois de plus, aux distinctions de la théorie générale de la science placées au début de l'ouvrage de 1913. Comme Husserl le signale par ailleurs en conclusion du § 143 des *Ideen I*, l'idée d'une infinité à laquelle aboutit l'analyse phénoménologique se doit d'être rigoureusement distingués de l'idée d'une série infinie:

L'idée d'une infinité motivée par essence n'est pas elle-même une infinité ; l'évidence selon laquelle cette infinité ne peut pas par principe être donnée n'exclut pas, mais plutôt exige que soit donnée avec évidence l'*Idée* de cette infinité (Hua III/1, 298).

Que serait, après tout, un vécu privé de son essence ? Rien d'autre qu'un accident, un présent ponctuel réfractaire à toute saisie. Et à plus forte raison le même constat vaudrait pour la totalité des vécus, conçus dans les termes d'une série de moments se succédant les uns aux autres. Le problème, pour nous aider par une analogie, serait comparable aux difficultés relatives au concept de « nombre » que nous pouvons penser à partir de l'idée d'infini impliquée dans sa définition – sans confondre pour cela « définition » et « énumération »¹. Si nous comptons sans fin, nous n'aurions certainement pas une connaissance plus adéquate de ce qu'est un nombre. En tant qu'« individus », les vécus ainsi que la chose transcendante représentent, *mutatis mutandis*, un cas similaire: des unités portant en elles une infinité qui ne peut jamais se donner exhaustivement et qui, par le biais de l'idée au sens kantien, redéfinie eidétiquement, deviennent pleinement intelligibles en raison de la complétude possible et idéale de leurs manifestations. Il s'ensuit une opposition supplémentaire et définitive, compte tenu de l'objectif comparatif de notre

¹ Pour un approfondissement de la question, qui va bien au-delà des limites du présent article, nous renvoyons pour l'essentiel à Bolzano 1851 ; Cantor 1883 ; Dedekind 1888. Pour un commentaire d'ensemble, dans une perspective rigoureusement phénoménologique, voir Melandri 1960.

lecture: pour Kant comme pour Natorp, à la lumière de sa version du néokantisme, l'intuition de la chose implique l'impossibilité phénoménale de l'idée et la pensée de l'idée représente, par conséquent, ce qui dans la chose ne peut pas être saisi, alors que pour Husserl l'idée n'est plus comprise comme une représentation, symbolique ou *in absentia*, de ce qui ne peut pas se donner ; et la vision de la chose implique déjà, en principe, une vision idéale de la chose en soi, bien qu'il ne s'agisse pas du même type de vision.

6. Conclusions

Répetons-le une dernière fois: « *tout* ce qui s'offre à nous *originellement dans "l'intuition"* [...] est à prendre tout simplement pour ce pour quoi il se donne, mais aussi *seulement dans les limites [Schranken] où il s'y donne* ». Comment comprendre le concept de « limite » ? Et jusqu'où s'étend la portée de la *Gegebenheit* ? Husserl répond sans ambages: *Überall ist die Gegebenheit* – la donnéité est partout, peu importe que l'objet soit fini ou infini, imaginaire ou réel, possible ou impossible et finalement même contradictoire. Tout acte intentionnel a droit à son corrélat objectif et, du coup, tout corrélat objectif est imputable à un quelconque état-de-donné, dans la mesure où il est « vu », « représenté », « pensé », « imaginé » et ainsi de suite¹. Il faut cependant veiller à ne pas se méprendre sur le but de la description qui ne vise pas à une multiplication indiscriminée de l'étant, et encore moins à garantir une sorte d'« évidence minimale » à tout et au contraire de tout. La *Gegebenheit*, comme Husserl le souligne au demeurant, est certes universelle, mais pas indifférenciée :

[...] la grande question sera partout, en accomplissant l'évidence, d'établir en toute pureté ce qui en elle est donné véritablement et ce qui ne l'est pas [...]. Et partout il s'agit, non pas d'établir comme donnés n'importe quels phénomènes, mais de rendre intelligible l'essence de l'état-de-donné et le *se-constituer* des divers modes d'objet. (Hua II: 73)

La *Gegebenheit* est donc plurielle et sert de critère d'orientation ainsi que de légitimation dans la compréhension de l'« expérience » sous toutes ses formes, bien au-delà de la sphère du simple empirisme ; en relation avec toutes les régions de l'être et les

¹ Voir à ce propos la *retractatio* que le même Husserl aura l'occasion de prononcer vis-à-vis de Twardowski, relativement à la problématique des objets inexistantes dans Hua XXVI, 188-190.

domaines d'objets. Plurielle tout comme l'intuition qui fixe le point de départ nous permettant de tourner le regard, libre de tout présumé, vers les choses mêmes, le « commencement absolu », avant que la théorie ne commence. Et la même chose vaut pour le caractère « originaire » que Husserl lui attribue au § 24 des *Ideen I*, qui est à prendre en un sens non moins pluriel: il est autant de régions de l'être, pourrait-on dire, que de types fondamentaux d'intuition et, inversement, il est autant d'intuitions originairement donatrices, que de types fondamentaux de données, d'objets et de jugements immédiatement évidents. Le mot magique de la phénoménologie, la *Gegebenheit*, trouve ainsi sa « limite » dans l'« origine » – si le jeu de mots nous est permis – « sans limites » d'une intuition originairement donatrice qui, loin de se limiter à une seule sphère de l'expérience, s'ouvre sur de multiples différenciations qu'il appartient au phénoménologue de saisir et, ensuite, de décrire dans leur essence et dans leur portée, de l'*eidōs* à l'idée, afin de comprendre la totalité de l'être, à la lumière d'une multiplicité irréductible de sens.

RÉFÉRENCES

- Besoli, S. ; Ferrari, M.; Guidetti, L. (2001). *Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia, cultura e teoria della conoscenza*. Macerata: Quodlibet.
- Brisart, R. (2002). « La logique de Husserl en 1900 à l'épreuve du néokantisme marbourgeois: la recension de Natorp ». *Phänomenologische Forschungen*: 183-204.
- Carta, E. (2022). « On the distinction between Husserl's notions of essence and of idea in the Kantian sense ». *New Yearbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy* XIX.
- De Santis, D. (2011). « Phenomenological Kaleidoscope. Remarks on the Husserlian Method of Eidetic Variation ». *New Yearbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy* XI.
- Dufour, É. (2010). *Paul Natorp. De la Psychologie Générale à la Systématique Philosophique*. Vrin: Paris.
- Ferrari, M. ; Gigliotti, G. (2011). *Natorp tra Kant e Husserl*. Le Lettere: Firenze.
- Heidegger, M. (1993). *Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe 58. Martin Nijhoff: Frankfurt am Mein, 1993.
- Husserl, E. (1950). *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. In: *Husserliana* (Hua) I. Martinus Nijhoff: Den Haag. Trad. fr. A. Lowit, *L'idée de la phénoménologie*. Paris: PUF, 1970.
- Husserl E. (1977) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. In: *Husserliana* (Hua) III/1. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Martinus Nijhoff: Den Haag. Trad. fr. P. Ricoeur, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Tome premier: Introduction générale à la phénoménologie pure, Paris 1950. Trad. fr. J.-L. Lavigne, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Paris: Gallimard, 2018.
- Husserl, E. (1975). *Logische Untersuchungen*. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. Text der ersten und zweiten Auflage. In: *Husserliana* (Hua) XVIII. Springer: Dordrecht/Boston/London 1984. Trad. fr. Elie H. ; Kelkel A.-L. ; Schérer L. *Prolégomènes à la logique pure*. Paris: PUF, 1959.

- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In *Husserliana* (Hua) XIX. Springer: Dordrecht/Boston/London 1984. Trad. fr. Elie H. ; Kelkel A.-L. ; Schérer L. *Recherches logiques*. Paris: PUF, 1959.
- Husserl, E. (1987). « Philosophie als strenge Wissenschaft ». In: *Husserliana* (Hua) XXV. *Aufsätze und Vorträge, 1911-1921*. Springer: Dordrecht/Boston/London 1987. Trad. fr. M.-B. De Launay, *La philosophie comme science rigoureuse*. Paris, PUF: 1989.
- Husserl, E. (1987a). *Vorlesungen über Bedeutungslehre*. Sommersemester 1908. Springer: Dordrecht/Boston/London 1987.
- Husserl, E. (1994). *Briefwechsel*. Bd. V. Die Neukantianer. In: *Husserliana Dokumente*. Bd. III. Dordrecht/Boston/London: Springer, 1994.
- Husserl, E. (2012). *Zu Lehre von Wesen und zur Methode der eidetischen Variation*. In: *Husserliana* (Hua) XLI. Dordrecht/Boston/London: Springer, 2012.
- Kant, I. (1900). *Kritik der reinen Vernunft*. In: Akademie Ausgabe III-IV. Berlin 1900 sgg.
- Kant, I. (1900b). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. In: Akademie Ausgabe IV. Berlin 1900 sgg.
- Kern, I. (1964). *Husserl und Kant*. Martin Nijhoff: Den Haag.
- Lohmar, D. (2005). « Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation ». *Phänomenologische Forschungen*: 65-91.
- Luft, S. (2006). « Natorp, Husserl und das Problem der Kontinuität von Leben, Wissenschaft und Philosophie ». *Phänomenologische Forschungen*: 99-134.
- Majolino, C. (2012). « Multiplicity, Manifolds and Varieties of Constitution ». *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* XII: 155-182.
- Makkreel, R.; Luft, S. (2010). *Neokantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington.
- Marion, J.-L. (2012). *Figures de phénoménologie. Husserl, Heidegger, Levinas, Derrida, Henry*. PUF: Paris.
- Melandri, E. (1960). « I paradossi dell'infinito nell'orizzonte fenomenologico ». In: E. Paci, *Omaggio a Husserl*. Milano: Il Saggiatore.
- Natorp, P. (1888). *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*. Freiburg: J.C.B. Mohr.

- Natorp, P. (1912). *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Erste Buch: Objekt und Methode der Psychologie. Tübingen. Trad. fr. E. Dufour et J. Servois, *Psychologie générale selon la méthode critique*. Paris: Vrin, 2007.
- Natorp, P. (1917). « Die Ideen zur einer reinen Phänomenologie von Husserl ». In *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* 7/1917-18: 224-246. In *Husserl*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.
- Reinach, A. (1914).: « P. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode ». *Göttingische gelehrte Anzeige*. Unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften.
- Seron, D. (2009). « La critique de la psychologie de Natorp dans la V^e Recherche logique de Husserl ». *Philosophies* 36 (2): 533-558.
- Staiti, A. (2013). « The *Ideen* and Neokantianism ». In: Embree, Lester – Nenon, Thomas (éd.). *Husserl's Ideen*. Springer: Dordrecht, 71-90.
- Uemura, G. (2011). « Remarks on the 'Idea in the Kantian Sense' in Husserl's Phenomenology ». *CARLS Series of Advanced Study of Logic and Sensibility* 4: 407-413.