

Husserl sur les « Logiques » de la valorisation, des valeurs et des normes

Kevin Mulligan
Université de Genève (Suisse)

« Husserl s'est complètement disloqué ... il hésite et raconte des banalités à faire pitié ... il commence à pressentir que plus personne ne le suit — il pense naturellement que c'est trop difficile — naturellement, *une mathématique de l'éthique*, personne n'y comprend rien ... et aujourd'hui, à Berlin, ça veut sauver le monde ... » (Heidegger, 1923 — souligné par moi ; [Heidegger & Jaspers 1990, 43])

« Notre propre agir tout comme celui de nos congénères s'accompagne de nos jugements permanents sur ce qui est « juste » et « injuste », « adéquat » et « inadéquat », « rationnel » et « irrationnel », « moral » et « immoral ». Tout comme dans le domaine théorique, ces jugements se trouvent bien souvent en conflit ou en contradiction ... *L'antagonisme de ces jugements ne suscite en général aucun intérêt théorique, mais émeut d'autant plus le cœur.* » ([Husserl 1988, XXVIII, 11] — souligné par moi.)

« Par ailleurs, je ne pense pas que s'ouvre ici, comme discipline formelle et axiologique, un domaine scientifique aussi vaste que, par exemple, celui de la mathématique, comme si des quantités infinies de conséquences extrêmement fécondes d'un point de vue pratique pouvaient résulter d'axiomes immédiatement évidents. Sur ce point, cette discipline ressemble à la logique formelle traditionnelle ... Evidemment, ... si l'on reconnaît que la logique formelle et la mathématique formelle ne font qu'une scientifiquement ... la logique formelle de la tradition y gagne un contenu théorique nouveau et une dignité nouvelle ... *Je n'ose caresser l'espoir que l'éthique formelle puisse également se développer et se ramifier de la sorte.* ([Husserl 1988, XXVIII, 243] — souligné par moi) ».

1 Introduction

Les leçons de Husserl sur l'éthique, la théorie de la valeur et la théorie des normes entre 1908 et 1914 et déjà en 1902 sont intéressantes pour au moins deux raisons¹. D'abord, à l'époque où ces leçons étaient données par Husserl, deux des trois philosophies de la valeur appelées à monopoliser la discussion au cours du XX^e siècle avaient déjà été formulées avec grande clarté ainsi qu'une grande précision par Brentano et ses héritiers. Ehrenfels et Meinong avaient exploré minutieusement des variantes de la thèse d'après laquelle avoir une valeur c'est juste être l'objet de désirs et d'émotions. Cette thèse naturaliste se développa comme une alternative à l'idée de Brentano que, même si l'analyse d'une exemplification de valeur montre effectivement qu'elle implique une relation aux phénomènes affectifs, elle révèle aussi que, dans l'analyse de la valeur, les seuls phénomènes affectifs qui en fassent partie sont ceux qui possèdent une certaine propriété non naturelle, celle d'être « évidents » ou « corrects ». Au début du XX^e siècle, Husserl (389)² et Moore avancèrent chacun une troisième théorie de la valeur, entièrement distincte des précédentes, en soutenant que l'exemplification d'une valeur par des objets consiste dans la possession de propriétés intrinsèques non-naturelles, monadiques ou non-dérivées, dont l'analyse ne mentionne aucun phénomène affectif. A la différence de Moore, Husserl avança aussi un traitement de notre accès aux valeurs ainsi conçues. Selon ce traitement, la forme la plus fondamentale de notre accès aux valeurs est affective.

Ensuite, les leçons de Husserl poursuivent un projet que ses *Recherches logiques* avaient esquissé, celui d'explorer ce qu'on pourrait appeler la logique des valeurs, des normes, et des relations entre elles.

La conception anti-naturaliste de la valeur due à Brentano ressemble au traitement quasi contemporain qu'en donna Martineau et fut anticipée par Herbart et Zimmermann, qui faisaient fond sur Adam Smith, ainsi que par divers philosophes celtés du XVIII^e siècle. Des variantes de la vue qui fait appel aux émotions appropriées ont été longtemps populaires en philosophie analytique, par exemple dans les écrits de Broad et d'Ewing, ainsi qu'aujourd'hui sous des étiquettes aussi étranges que « néo-sentimentalisme » ou la « buck-passing » account.

Les théories de Husserl traitant des valeurs, de l'évaluation et du jugement de valeur, ainsi que de ce que j'ai désigné comme relations

¹Le travail sur cet article a été soutenu par le projet IRIS concernant les concepts formels. La version anglaise est parue dans [Centi & Gigliotti 2004].

²Sauf indication contraire, toutes les références renvoient aux [Husserl 1988, XX-VII].

mutuelles entre les logiques respectives des valeurs et des normes, font partie d'une chaîne historique encore plus complexe. Parmi ses prédécesseurs immédiats se trouvent Bolzano (1837), Brentano et beaucoup de philosophes influencés par Brentano — [Höfler 1885]³, [Meinong 1894], [Ehrenfels 1897–8] et [Schwarz 1900]. Parmi ses successeurs se trouvent des héritiers de Brentano comme Kraus, Kastil, Katkov, le dernier Meinong, Marty et Mally, ainsi que des phénoménologues réalistes comme Pfänder, Reinach, Scheler, Hartmann, von Hildebrand, Ingarden, Spiegelberg, Reiner et le dernier Schwarz.

Si la logique des normes était appelée à devenir un champ de recherches luxuriant, cela n'est vrai que d'une partie de la logique des valeurs, la logique du meilleur et de la préférence. Pour cette raison les relations entre la logique des valeurs et la logique des normes n'ont pas attiré une vaste attention.

Dans les écrits des héritiers de Brentano on en est venu à distinguer, parmi les concepts non-théoriques, un certain nombre de familles différentes. La distinction la plus importante est sans aucun doute la distinction entre les concepts de valeur ou concepts axiologiques, d'une part, et les notions normatives ou déontiques, d'autre part. La *famille des concepts axiologiques* inclut

valeur, valeur positive, valeur négative (Urwert), indifférence,
 bien, mal, meilleur / pire que, indifférence
 beau, laid, grotesque, courageux, kitsch, gracieux, vulgaire, sublime,
 libre,
 juste, illégitime

La *famille des notions déontiques* inclut

devoir, obligation, prohibition, permission

Ces deux familles sont à distinguer de la *famille du droit / de travers (right-wrong)* ainsi que de la *famille des fondements axiologiques et déontiques* :

x rend y bon/mauvais/laid/obligatoire/valable
 x est bon/mauvais/laid/obligatoire/valable parce que p .

³Bolzano a donné une version du carré déontique au §144 de sa *Wissenschaftslehre* et y soutient aussi que le concept de devoir est simple (cf. aussi §§583, 711.6). Au §200 il donne un exemple de fondement partiel d'une proposition déontique sur une proposition non-déontique. En 1917 Höfler fait référence à sa description en 1885 du « schéma aux quatre membres 'obligatoire' (Geboten), 'permis', 'non obligatoire', 'interdit' » [Höfler 1917, 52] au cours d'une description du « schéma » des modalités aléthiques.

Assez étrangement, il semble ne pas y avoir de terme reçu pour les trois premières familles. « Pratique » s'applique au plus aux concepts connectés à l'action et avec le devoir-faire. « Axiologique », de même qu' « évaluatif », aux valeurs. « Normatif » est étroitement connecté au devoir-faire mais, compte tenu de l'usage en vigueur, est peut être le moins inapproprié des trois adjectifs.

Une brève revue des questions discutées par les héritiers de Brentano en connexion avec ces quatre familles doit mentionner au moins ce qui suit. Est-ce que la distinction entre les concepts axiologiques et déontiques peut être employée pour déceler des actions surrogatoires ou subrogatoires, par exemple en disant qu'un acte subrogatoire est un acte mauvais mais non prohibé. Quelle est la relation entre les différents membres de la famille axiologique ? En particulier les différentes valeurs éthiques, politiques, esthétiques et cognitives sont-elles de simples espèces de la valeur positive ou négative ? Ou du bien et du mal ? Devons-nous admettre, s'ajoutant à la relation du meilleur, une relation de supériorité entre valeurs ? Quelle est la relation entre bonté ou valeur intrinsèque et bonté ou valeur extrinsèque ? Entre valeur intrinsèque (« l'ennui est un mal ») et valeur attributive (« un mauvais roman ») ? Entre la bonté intrinsèque et être un bien ? Entre l'incompatibilité qui oppose une valeur positive et son opposé polaire, d'une part, et d'autre part l'incompatibilité interne à des couples de valeurs du même signe (comme justice et charité) ? Les valeurs non-éthiques entrent-elles dans la composition du bien moral ? Quelle est la relation entre la méchanceté d'un acte et la méchanceté d'une personne, en particulier comment devons-nous comprendre la construction

Il est bon/mauvais pour x de (faire) F ?

Quelle est la relation entre

Il doit être le cas que p

(par exemple : il doit être le cas qu'il y ait moins d'injustice dans le monde)

Que p doit être le cas

et

x doit (faire) F

(par exemple : x doit fumer, x doit être juste)

Dans les deux premiers cas et peut être aussi dans le quatrième nous avons des exemples de « *Seinsollen* » [devoir-être], ce que Sidgwick a joliment appelé le « devoir politique ». Dans le 3e cas c'est le « *Tunsollen* » [devoir-faire].

Les héritiers de Brentano se sont exercés non seulement sur les quatre familles qui viennent d'être mentionnées mais aussi sur les relations qui surgissent lorsque les propriétés axiologiques sont combinées avec d'autres propriétés et relations formelles, en particulier avec la relation tout-partie. Est-ce qu'un tout, dont certaines parties sont intrinsèquement de valeur négative ou axiologiquement indifférentes, peut être intrinsèquement valable? La méréologie axiologique occupe une place de premier plan non seulement chez Brentano [Brentano 1934, 1978] et ses héritiers mais aussi chez McTaggart [McTaggart 1901], Moore [Moore 1903, 1903a, 1903b] et, par exemple, Nozick. Dans ce qui suit, j'introduis le traitement par Husserl des émotions, des désirs, des valeurs et des normes ainsi que de leurs mutuelles relations (§2). J'esquisse ensuite quelques aspects du traitement par Husserl de la théorie formelle des valeurs et de celle des normes (§3). Je considère avec davantage de détail ce qu'il dit sur la relation entre les propositions axiologiques et déontiques (§4), puis je présente et je développe une modification de grande portée du traitement par Husserl de la relation entre émotions et valeurs par quelques-uns de ses héritiers (§5).

2 Des têtes, des cœurs & des foies aux valeurs & aux normes

« Si le cœur pouvait penser, il s'arrêterait de battre »

Il y a, pense Husserl, une forme privilégiée de phénomènes affectifs, les émotions (*Gefühle*). Elles ont une direction intentionnelle et tiennent cette intentionalité au moins en partie de phénomènes intellectuels sous-jacents qui en sont les bases (*Unterlage*, 106). Ainsi prendre plaisir à l'arrivée de quelqu'un peut avoir pour base la perception de son arrivée. Les émotions sont elles mêmes des exemples de ce que Husserl appelle parfois valorisation. Valoriser (*werten*) c'est ressentir, préférer, approuver, désapprouver, souhaiter, vouloir, désirer (266). La valorisation, donc, à la différence de sa base, n'est identique à aucune sorte d'évaluation, à aucune sorte de pensée. Valoriser « se fait sans voir, sans comprendre.. sans attribution » (69). Juger n'est pas valoriser. Valoriser n'est pas juger, bien que beaucoup de valorisations aient pour base jugements et croyances (62, 64).

Dire qu'il appartient à l'essence des « *Gemütsakte* » [actes du cœur] d'être fondés sur des actes intellectuels, c'est dire deux choses distinctes :

F1 fondés (*fundiert*) dans les deux sens :

- 1) être appuyés sur (*sich auf etwas bauen*),
- 2) présupposer nécessairement (252 n. 1)

Le vouloir, comme les émotions, a une base (127). Probablement Husserl a-t-il en tête que, si on veut que p on doit croire que ce n'est pas encore le cas que p , ou encore qu'il est possible de faire que p (109, 104). Il pense aussi que vouloir que p se fonde sur une supposition que p , qui peut ou non contenir des perceptions ou d'autres types de contact avec des objets réels. Il y a un vouloir qui précède l'agir, par exemple la décision, et un vouloir qui est partie de l'agir, par exemple « l'exécution d'une décision prise au préalable » (103, cf. 106ff. . .). Cette distinction, faite aussi par Russell et Kenny, est souvent décrite, en suivant Searle, comme une distinction entre les intentions préalables et les intentions dans l'action. Il y a un vouloir qui est positif et un vouloir qui est négatif. Un vouloir négatif ne doit pas être confondu avec un vouloir dont le contenu est négatif.

Les décisions, qui marquent typiquement la fin d'un processus complexe et qui impliquent le rejet d'une possibilité ou plus, ne sont aucunement les seuls cas de vouloir précédant l'action. Il y a, par exemple, l'acte de vouloir qui « suit simplement un stimulus sans la moindre hésitation ou le moindre doute ». Husserl mentionne le problème de distinguer entre un tel cas et les activités instinctives ou automatiques (112).

Quelle est la relation entre vouloir aller à Paris et croire que ce futur voyage aura lieu ? Il est clair que cette croyance n'est pas une des pré-suppositions intellectuelles du vouloir au sens où croire que p se qualifie comme présupposition de se réjouir que p . Plutôt,

A1 Une croyance que p qui porte sur le futur découle de vouloir que p .

La volonté dit : 'Parce que je veux que p sera le cas, il se fera que p ' (107). Ni cette déclaration ni (A1), il convient de le noter, ne conduisent à endosser le type de thèse défendu par Brentano et Searle qui rend réflexif le contenu du vouloir.

Bien que Husserl subsume parfois le vouloir et le désir sous la valorisation, vouloir, *stricto sensu*, n'est pas valoriser. Valoriser, c'est être le porteur d'une émotion. Car

A2 Les vouloirs sont fondés sur des valorisations (127, cf. Husserl 1996 298).

Les activités du foie sont distinctes de et fondées sur celles du cœur (*Gemütsakte*, 61)⁴. Husserl distingue entre vouloir, d'une part, et dési-

⁴De même que Husserl emploie « valoriser » *lato sensu* dans une acception qui couvre le vouloir, de même, parfois il emploie aussi « *Gemüt* » (cœur) dans le même sens large (cf. 266).

rer ou souhaiter (qu'il semble identifier), d'autre part. Quelques élèves de Brentano ont défini le vouloir en termes de souhait en restreignant dûment ce dernier. Mais Husserl n'est pas d'accord (105). Le vouloir est dirigé vers le futur ou bien est un vouloir que les choses restent en l'état (106). Un souhait, de même que, selon ce que Husserl entend par là, un désir, de même que la joie, peut porter sur le passé.

Un trait de la valorisation auquel Husserl revient encore et encore, est que valoriser c'est « viser » (*meinen, vermeinen*), quelque chose mais pas dans le sens où celui qui juge ou celui qui affirme veut dire que *p* (60ff., 339).

Les valeurs

Husserl pense que les évaluations possèdent une valeur de vérité, de sorte qu'il y a un « être valable objectif », une possession objective de valeur positive ou négative ou de dénuement axiologique (389). Dans le jargon contemporain, il est cognitiviste quant aux évaluations et réaliste quant aux attributs de valeur. Dans ce qui semble être son propre jargon pour une telle combinaison, la position qu'il soutient est l' « objectivisme » (88-9).

En parlant sur le mode évaluatif, écrit Husserl en 1914, nous

n'avons pas de mots qui correspondent exactement aux mots « vrai » et « faux ». Le mot « valable » (*wert*) est ambigu ; son sens oscille selon que nous appelons valables des objets ou des matières (*Materien*). Dans le domaine intellectuel nous attribuons la vérité à la matière et nous disons des objets qu'ils sont, des états de choses qu'ils sont le cas. Dans le domaine axiologique il y a cette complication qu'une distinction doit être faite entre les objets qui ont une valeur et qui peuvent être posés comme existants ou non-existants, d'une part, et les valeurs elles-mêmes d'autre part. En outre, il y a les matières comme contenus axiologiques et leur qualité axiologique. Pris ensemble ils conduisent à la proposition axiologique (*Satz*) qui peut être valide ou non valide (vérité ou fausseté axiologique). De même que dans le domaine intellectuel nous distinguons propositions et états de choses (*Sachverhalt*), de même dans le domaine parallèle nous devons distinguer entre la proposition axiologique et l'état (*Verhalt*) axiologique ou valeur (89-90 n1, cf. 84).

En 1908/09 Husserl déclare

Les valeurs sont des objets fondés. Nous parlons de valeurs, dans la mesure où il existe des objets qui ont une valeur.

Les valeurs n'existent que par les prédicats de valeur et c'est parce qu'ils ont des prédicats de valeur que les sujets de ces prédicats, les objets, s'appellent des valeurs. Mais à ce propos il faut noter que l'énoncé « Les objets ont des prédicats de valeur » est à double sens. Il nous faut distinguer les *prédicats de valeur* au sens propre, comme « beau », « bon », etc. et les prédicats de valeur au sens de ces prédicats qui fondent ce qui est « bon » (255).

En fait, comme nous allons le voir, Husserl ne pense pas, comme ce passage le déclare, que les objets existants sont seuls à posséder une valeur.

Par « objet » au sens étroit Husserl dit qu'il comprend « ce qui n'est pas état de choses » et, en un sens plus large, les états de choses. Les objets au sens étroit ont des prédicats qu'ils exemplifient objectivement « indépendamment des questions de valeur » :

Les prédicats axiologiques présupposent les prédicats logiques
(256)

Par « logiques » Husserl entend tous les prédicats non-axiologiques et donc, par exemple, les prédicats naturels. La présupposition peut ne pas être immédiate. Il se peut que certains prédicats de valeur présupposent immédiatement d'autres prédicats de valeur (256).

Les états de choses peuvent avoir une valeur et l'obtention des états de choses peut avoir une valeur. A ce sujet Husserl avance deux thèses :

O1 *A priori*, chaque fois qu'un objet a une valeur, les états de choses qui sont l'existence et la non-existence de l'objet ont des prédicats de valeur (256)

O2 *Aucun état de choses ne peut avoir immédiatement une valeur si ses objets sont sans valeur* (256).

Cette dernière thèse n'est aucunement évidente. (N'est-il pas possible que deux choses dénuées de valeur esthétique forment un état de choses esthétiquement positif?). Une des raisons de Husserl pour avancer (O2) pourrait être que, même si les propriétés axiologiques des objets dépendent de leurs propriétés non-axiologiques, les propriétés axiologiques des états de choses ne dépendent pas nécessairement de quelconques propriétés monadiques propres à ces états de choses.

Husserl, alors, déclare admettre des porteurs de vérité de la forme

x est valable

et

s (par exemple l'état de choses où a est F) est valable/bon
(155)

A l'occasion, il emploie le foncteur propositionnel

Il est bon/valable que p

Plus fréquemment, il dit des choses de la forme

Que p est bon / a une valeur négative

Mais qu'est-ce qu'un *Wertverhalt* comme opposé à un *Sachverhalt* ? Le recours de Husserl ci-dessus à une locution comme « vérité ou fausseté axiologique » suggère qu'il peut avoir à l'esprit des exemplifications de

L' état de valeur où p est axiologiquement le cas
tels que

L' état de valeur où ceci est kitsch est axiologiquement le cas.

Il pense, comme nous l'avons vu, que les prédicats ou propriétés non-axiologiques des objets fondent leurs propriétés axiologiques. Il mentionne deux types élémentaires de ces propriétés fondatrices : les propriétés naturelles — « prédicats de réalités naturelles »— et les propriétés des objets irréels (258). Comme exemple du dernier cas il mentionne les prédicats esthétiques des objets imaginaires. Il appartient à l'essence des objets naturels ou imaginaires d'avoir certaines propriétés monadiques et relationnelles mais ce ne sont pas des propriétés axiologiques (262, 268), les propriétés naturelles sont indépendantes des propriétés axiologiques, lesquelles « appartiennent à une autre dimension » (262) :

La théorie ne mène à aucune valeur. Hume a déjà relevé cela (268, cf. 262).

Bien que l'essence des objets naturels ne mentionne aucune propriété axiologique, les valeurs et les attributs de valeur ont une essence qui leur est propre (269).

Les valeurs sont-elles des attributs de valeur réels ou irréels ? A un endroit Husserl déclare

Les valeurs sont des *objets secondaires*, et quand nous parlons de leur réalité ou irréalité, ce qui nous détermine est seulement la réalité ou irréalité des objets porteurs qui ne sont pas des valeurs (310).

Afin de comprendre le point que Husserl est peut être en train de marquer ici, le rappel d'une thèse de Moore nous fournira une aide. Ainsi que Hochberg l'a montré, une des distinctions que tracent les *Principia Ethica* entre propriétés naturelles et axiologiques est l'idée que les propriétés naturelles sont des « tropes », des parties possibles d'objets naturels, alors que les propriétés axiologiques peuvent être exemplifiées

par plusieurs objets. Husserl semble être en train de dire que même les propriétés axiologiques des objets existants ou réels ne sont pas réelles au sens primaire, c à d ne sont pas répétables, et ne sont pas des tropes. Les propriétés réelles des entités réelles, propriétés qu'il appelle « Moments » (*Momente*) sont, en revanche, des tropes. Il semble penser que les propriétés axiologiques des objets réels sont des « tropes » dans un sens secondaire.

Husserl dit non seulement que les propriétés axiologiques présupposent ou sont fondées sur d'autres propriétés, par exemple les propriétés naturelles, mais que celles-ci font que leurs porteurs sont valables (cf F1) :

... les objets ont... certains prédicats internes ou relatifs qui sont valables et font que leurs sujets ont une valeur (*ihre Subjekte zu Wert habenden machen*) (256, cf. 255).

Husserl entend-il par là qu'ils « contribuent à doter d'une valeur » ? Il dit très peu de chose de « rendre valable », la relation que Broad baptisera « valifier » (valifying), bien qu'il fasse constamment appel à la notion d'un fondement de l'axiologique. En conséquence, n'est pas claire la relation entre cette thèse et la thèse de Hume soutenant que les propriétés naturelles sont indépendantes des propriétés déontiques (et des propriétés axiologiques) : à savoir que les prédicats axiologiques ne peuvent être « déduits » des prédicats théorétiques (283).

Parmi les prédicats et propriétés axiologiques mentionnés par Husserl se trouvent : *beau, laid, utile, inutile, sublime, gemein* (*commun, vulgaire*) (255). L'une de ses valeurs intrinsèques favorites est la valeur du jugement évident. Tout jugement évident, écrit-il en 1917/18

est une valeur et même une valeur absolue, une *valeur propre* [*Eigenwert*], et non une simple valeur en tant que moyen... .

L'essence d'un tel jugement ne consiste pas à posséder une valeur ; la valeur n'est pas une composant d'essence de l'idée « jugement » et aussi peu de l'idée « jugement évident ». Mais la possession de valeur et de valeur positive est fondée dans l'essence d'un tel jugement. Dans notre terminologie, le jugement évident est beau, et ce n'est pas accidentellement mais *a priori* (cf. [Husserl 1996, §65 (c), 295]).

Plus généralement,

La science est *une* valeur parmi d'autres valeurs égales en droit. (*Philosophie als strenge Wissenschaft* §94)

Le premier de ces deux passages pose une fois de plus la question de la relation entre la thèse de Hume et l'idée que l'essence d'une entité

non-axiologique peut fonder la possession d'une valeur. Peut-être Husserl entend-il que l'essence d'un jugement évident fonde partiellement sa valeur. Peut-être entend-il que l'une fonde axiologiquement, mais non théorétiquement, l'autre.

La propriété d'être positivement valable est-elle une propriété déterminable dont être bon ou être sublime ou être courageux sont des déterminations ? Husserl donne souvent le sentiment de tenir que c'est effectivement le cas. Il serait alors cohérent avec sa manière de voir de dire que la grâce d'un geste lui donne une valeur — à la manière dont la rougeur d'un objet le rend coloré. Et que la propriété naturelle du geste qui le rend gracieux n'est pas une détermination de l'être gracieux. Mais considérons le tout consistant en deux actions de Sam, dont l'une est généreuse et l'autre courageuse. Le tout est doté de valeur. Mais il n'est valable d'aucune manière déterminée, à moins que nous n'étirions considérablement le concept de propriété déterminée.

Comment la valorisation se rapporte-t-elle aux valeurs et aux normes ?

La valorisation prise au sens large, soutient Husserl, est dirigée vers les valeurs et les normes, les états de valeur (*Wertverhalte*) ou les matières pratiques (*praktische Verhalte*). De tels *Verhalte* sont aux *Sachverhalte* ce que les valorisations sont au jugement. Et de même que nous distinguons entre (a) juger, (b) ce qui est jugé, les propositions (*Sätze*) et (c) l'état de choses représenté par les propositions, de même nous devons distinguer entre les valorisations et les analogues des propositions (67), contenus des valorisations (50) — par exemple le contenu du vouloir (*Willensinhalt*), pour ainsi dire une signification de volonté, une proposition pratique [*« sozusagen als Willensbedeutung, praktischer Satz »*] (49) — et l'état de valeur (*Wertverhalte*) ou matière pratique (*praktische Verhalte*) que représentent ces propositions. Une matière pratique (*praktische Verhalte*) inclut un devoir, par exemple « ce S doit être P » (50).

Les propositions représentent des états de choses et certaines parties de ces propositions représentent certaines parties de ces états de choses. Lorsque nous affirmons ou supposons de telles propositions, nous visons et représentons un état de choses. Lorsque nous valorisons, nous visons des valeurs mais nous ne les représentons pas. La valorisation est intentionnelle (72), dirigée vers des valeurs (266) mais ces dernières ne sont pas les objets d'une telle valorisation (1908 : 338ff., 1911 : 205 contrastant avec 266). (Dans les *Idées directrices* (§37) Husserl semble dire que valoriser a un objet intentionnel, mais non un objet saisi. Là il dit aussi (§117, 244) que tous les actes, « incluant les actes émotifs et volitifs » sont 'objectifiants').

Afin de comprendre pourquoi Husserl soutient ces thèses, il est essentiel d'avoir à l'esprit la thèse déjà mentionnée selon laquelle les émotions sont dotées de soubassements intellectuels (comme voir, se souvenir, juger, ou même supposer). Les émotions, avons-nous dit, héritent de ces soubassements une partie de leur intentionalité. Or le soubassement d'une émotion peut ou non contenir une évaluation, une attribution axiologique. Si le soubassement n'est pas conceptuel il ne peut contenir aucune évaluation ou attribution. Le plaisir que Maria produit chez Sam peut avoir son soubassement dans la perception de la manière dont elle se meut, dans une croyance au sujet de la manière dont elle se meut ou dans la croyance à sa beauté. Comme le dit Husserl,

C'est une chose de porter un jugement sur la beauté, une autre chose de prendre plaisir à la beauté (60).

Et, pouvons-nous ajouter, c'est une chose de prendre plaisir à la beauté de quelqu'un sur la base d'un jugement sur celle-ci, une autre chose de prendre plaisir à la beauté de quelqu'un sans porter aucun jugement sur cette beauté. C'est une conséquence de ce que dit Husserl que dans le premier cas nous sommes dirigés vers la beauté de deux manières différentes : le plaisir est directement dirigé vers la beauté, mais puisqu'il colore le concept de beauté dans le jugement il est de surcroît dirigé vers la beauté via ce concept.

De même que des actes objectifiants tels que voir et juger, valoriser se qualifie comme intentionnel. Mais à la différence des actes objectifiants, la valorisation ne représente pas ce vers quoi elle est dirigée. Les actes objectifiants se tiennent dans des relations de vérification et de falsification, de remplissement et de falsification. Y a-t-il aussi quelque chose de semblable qui soit vrai de la valorisation ? La réponse affirmative de Husserl à cette question revient à reconnaître que, quel que soit le sort fait à l'analyse de la valeur par Brentano, en termes d'émotions caractérisées comme correctes, la notion d'émotion (in)correcte est d'une importance fondamentale. Husserl rejette le traitement de la valeur par Brentano en faveur d'un réalisme de la valeur. Mais il pense que les émotions peuvent être plus ou moins complètement fondées ou justifiées.

En 1908 il introduit comme suit l'analogie entre les deux types de remplissement :

Dans les visées objectifiantes il y a les différences ou relations fondamentales entre intention et remplissement, avec les relations et connexions de confirmation progressive et de mise en évidence qui ont là leur origine. Nous trouvons quelque chose d'exactly analogue dans le cas des actes de valorisation et

les analogues des différences entre le vide et le plein, les actes confus et clairs, et les analogues des intuitions objectifiantes (342).

Il y a une « distinction entre la valorisation qui est correcte et la valorisation qui est pénétrante ou évidente » :

Evident est ici une expression figurée. « Evident » est d'abord un jugement ... Même une valorisation au sens le plus large, toute intention du cœur, peut être parfaitement satisfaite. La satisfaction émotionnelle est parallèle à la satisfaction intellectuelle. La valorisation n'est pas seulement correcte, elle est aussi parfaitement fondée, et ce fondement ne renvoie pas à un fondement par la pensée, mais à un fondement par le cœur. Il n'y a pas simplement opinion axiologique, mais satisfaction, mise en valeur de l'opinion axiologique. Mais lorsque se produit une vision ou plutôt une introspection en rapport avec cette opinion axiologique — ce qui est possible *a priori* à cause de l'essence d'une telle disposition du cœur — et lorsqu'ensuite la pensée construite dessus et jugeant de manière discursive saisit de manière intellectuelle cette indication axiologique dans sa conformité et par conséquent lorsque le rapport entre l'opinion axiologique et sa satisfaction fondatrice devient évident, naissent alors la perception et la compréhension théoriques de la validité objective d'une telle valorisation ... (241, cf. 278 s.)

Si une émotion est complètement justifiée ou fondée, ce fait peut à son tour fonder un jugement évident d'après lequel quelque chose a une certaine propriété axiologique (406). Mais pour une émotion ou un souhait ou un vouloir, qu'est ce qu'être justifié ?

Un souhait peut être plus ou moins clair et croître en clarté, il reste le même souhait, il y a une unité entre les différentes apparitions-de-souhait, un seul et même sens-de-souhait (322–325). Dans le cas que Husserl décrit les variations dans le souhait sont déterminées par les variations dans son soubassement :

Tout comme la représentation peut être vide ou pleine, il en va de même pour la valorisation. Les différences en question au sein de la valorisation peuvent fort bien dépendre de celles de la représentation par leur fondement, mais ce sont pourtant des différences propres. Dans l'objet, tout n'est pas valeur, l'objet est valeur en tant qu'ayant telles ou telles déterminations, et celles-ci sont les supports primaires des caractères de valeur. La représentation peut être explicite, mettant

en relief d'une manière adéquate à la représentation les moments de l'objet, et la valorisation peut être explicite, claire et distincte, valorisant ces moments de l'objet en eux-mêmes et ne valorisant l'objet tout entier qu'en second lieu. La valorisation, tout comme la représentation, peut fort bien être une valorisation en bloc, une valorisation plus ou moins confuse et éventuellement une valorisation complètement vide, dans la mesure où elle valorise de manière indifférenciée tout en voulant dire exactement la même chose. (324–4, cf. 343).

Husserl note que, dans les *Recherches logiques*, il a erronément décrit la satisfaction d'un souhait comme un remplissement. Mais le phénomène dans lequel un souhait devient de plus en plus justifié n'a rien à voir avec sa satisfaction (343).

Dans le cours de son analyse consacrée aux similitudes et différences entre les actes objectifiants et non-objectifiants, Husserl énonce deux thèses intéressantes. Si je conjecture ou présume que p , le contenu obvie de mon acte est : Probablement p , ou : Présumablement p . Il y a, pense Husserl, un important parallèle entre suspecter, douter, demander, avec leurs contenus, d'une part, et valoriser, avec ses contenus, d'autre part :

... si un état de choses apparaît comme probable, cette probabilité ne peut encore apparaître comme probable. Le parallèle est que, si quelque chose apparaît comme une valeur, la valeur elle-même ne peut apparaître encore dans le même sens être une valeur. D'autre part, si nous formons la pensée objectivante « A est probable », alors cet état de choses peut à son tour être probable. Il peut être probable que A est probable. De même, que A soit valable peut soi-même à son tour être valable (326–7).

L'expression importante ici est « dans le même sens ». En conjecturant ou en présumant que p , le concept de probabilité n'a pas à intervenir. De même, en valorisant quelque chose aucun concept axiologique n'est requis d'intervenir.

De même que la certitude judicative est un membre, même si c'est le membre fondamental, de la famille comprenant les modes judicatifs de la présupposition, des doutes et des questions (le même est vrai de la certitude perceptive, de la certitude mnémonique et de la certitude imaginative), de même encore, il y a la certitude inhérente à la jouissance, au souhait ainsi qu'au vouloir et aussi les « semblants de souhaits, suppositions de souhaits, doutes de souhaits » [*Wunschanmutungen, Wunschvermutungen, Wunschzweifeln*] etc. (325–327, cf. *Idées directrices* §§116–117).

3 Logiques ?

Husserl commence comme suit ses leçons de 1914 sur l'éthique :

Traditionnellement, la vérité, le bien et la beauté sont présentés comme des idées philosophiques coordonnées et on leur associe des disciplines philosophiques, parallèles et normatives : la logique, l'éthique, l'esthétique (3).

Il pose un point similaire au début de ses leçons de 1908/1909. Frege, lui aussi, commence « La Pensée » sur un mode semblable :

De même que le terme « beau » renvoie à l'Esthétique et le terme « bon » à l'Éthique, le terme « vrai » renvoie à la Logique. <tr. Imbert>⁵

Husserl poursuit en énonçant un certain nombre de vérités analytiques sur les valeurs et les normes, dont certaines se réfèrent à l'action, à la volonté et aux émotions. Mais de 1902 à la fin et même auparavant (38) il ne considère jamais que ces vérités appartiennent à une logique des valeurs, des normes ou des actions. Les seules exceptions à cette généralisation semblent être l'idée que « l'on peut appeler la théorie des principes axiologiques une logique des valeurs » (332) et une référence à « la logique du vouloir (pour ainsi dire) » (102). Pourquoi Husserl ne parle-t-il pas, contrairement à ce que feront tant de ses successeurs, par exemple Pfänder et von Wright, d'une logique de l'action, des valeurs, des normes, etc. ?

Il distingue entre l'Éthique, la Pratique (*Praktik*) — qui va au-delà de « la sphère spécifiquement morale » — et l'Axiologie. L'éthique formelle, la pratique formelle et l'axiologie formelle consistent en principes analytiques. La pratique matérielle et l'axiologie matérielle consistent en principes synthétiques (41, cf. 43, 139). Les trois théories formelles ne sont pas indépendantes les unes des autres :

Il est à prévoir que s'il existe une pratique formelle, elle devrait être intimement liée à une axiologie formelle (47).

La raison pratique est concernée par « le bien, la volonté droite et l'action droite », la *raison axiologique* par « l'évaluation vraie ou fausse » (280). La pratique formelle et l'axiologie formelle sont des « analogues » de la logique formelle. C'est une partie à part entière de la position propre à Husserl que les principes analytiques des valeurs et des normes ne sont pas des principes logiques, et que les propriétés, relations

⁵Ou, plus littéralement : « Tout comme le mot « beau » pour l'Esthétique et « bon » pour l'Éthique », « vrai » indique sa direction à la Logique. » [NdTr]

ou liens formels se divisent en deux variétés : le genre théorétique familier et le genre non-théorétique, axiologique ou pratique. Ainsi la disjonction et la conjonction se divisent en deux variétés. Il y a un « 'et' et 'ou' boulétiqes » (349), « un 'et' axiologique », une disjonction axiologique (76), un analogue axiologique de l'inclusion analytique (67, cf. 55, 57). De même

Tout comme nous parlions dans le domaine logique ... de fondement analytique et de conséquence analytique, nous devrions parler ici de fondements analytico-pratiques et de conséquences analytico-pratiques (1914 : 70).

Ici, les fondements ne sont jamais des fondements logiques, mais des fondements axiologiques (1914 : 71).

Il y a une délibération (*Erwägen*) axiologique, distincte de son analogue théorétique. Si je juge que p et que si p , alors q , pour en conclure que q , je conjoins théorétiquement, la conjonction théorétique « se tient devant nos yeux ». Mais si je valorise W et juge que si A existait, alors W existerait, je conjoins axiologiquement, et si sur cette base j'en viens à valoriser A , je conclus axiologiquement (76).

Le point de départ de la thèse de Husserl divisant les concepts formels en deux genres est son idée qu'un état de choses n'est pas un état de valeurs. Une conception semblable à celle de Husserl est critiquée par Kenny, qui envisage l'idée que l'analogue effectif d'une proposition serait une « option » :

Y a-t-il quelque analogue affectif de la proposition ? Y a-t-il quoi que ce soit qui soit aux désirs et aux "fiats" ce que les propositions sont aux croyances et aux phrases assertoriques ? Nous pouvons argumenter comme suit. Un seul et même souhait peut être exprimé en "fiats" dans différents langages, ou n'être aucunement exprimé ; et un seul et même état de choses réalisera le souhait ainsi diversement exprimé ou inexprimé. Jusque-là, il semble que le parallèle tienne ; et nous pourrions introduire 'option' comme analogue de 'proposition'. Nous pourrions employer le terme pour parler des caractères communs aux énoncés réels ou possibles qui se ressemblent complètement au titre de véhicules pour la communication au mode impératif⁶.

Une telle option serait peut-être une sorte étrange d'entité : un souhait, pour ainsi dire, qui ne serait souhait de personne. Mais serait-ce en rien plus étrange qu'une proposition,

⁶ Avec l'impératif apparaît (en sus des évaluations et des normes) la 3^e forme de langage axiologique selon Georges Kalinowski. [NdTr]

si celle-ci est une croyance qui n'est croyance de personne ?
[Kenny 1975 : 44]

Mais Kenny poursuit en soutenant qu' « en fait il n'y a pas besoin de concevoir une option comme distincte d'une proposition. Les deux correspondent au contenu d'un acte de langage, et c'est le même à la fois dans le mode assertorique et le mode impératif » [Kenny 1975 : 44].

Pourquoi Husserl soutient-il que la conjonction et les autres concepts formels se présentent en deux variétés distinctes et qu'en conséquence il n'y a pas de logique des valeurs, pas de logique des normes⁷. Une partie de la réponse, comme nous allons le voir, est donnée par la différence entre quelque principes logiques élémentaires et leurs analogues axiologiques. Une autre partie tient à ce que, même si les propositions axiologiques et les propositions déontiques peuvent se trouver dans des relations logiques ordinaires (256ff.), les devoir-être auxquels donne lieu la logique sont distincts des devoir-être auxquels donne lieu la raison axiologique et pratique (57ff., 263ff., 267). Cela parce qu'il y a maints « types fondamentaux de Raison » comme il y a maints « types fondamentaux d'actes » (68). Les vérités de la logique fondent les vérités concernant l'essence des actes théoriques et celles de l'axiologie formelle fondent les vérités concernant l'essence de la valorisation. De même, les vérités sur l'essence des actes théoriques contribuent à fonder les thèses concernant ce que doivent être jugement et raisonnement, tandis que les vérités sur l'essence de la valorisation contribuent à fonder les thèses concernant ce que doivent être les valorisations. Il semble présumable qu'un philosophe qui n'est pas impressionné par l'idée que la logique nous dit quelque chose quant à l'essence des actes théoriques niera que l'axiologie formelle soit autre chose qu'une logique des évaluations, autrement dit des propositions dont les foncteurs ou les prédicats dominants sont axiologiques⁸.

Finalement, la dénégation par Husserl du caractère de principes logiques attribué aux principes axiologiques et pratiques s'enracine dans ce qu'il prend pour un trait particulier du sens des concepts axiologiques et pratiques, ainsi que des prédicats ou foncteurs axiologiques et pratiques. Une thèse maîtresse du vérificationnisme idéal de Husserl, c'est que les concepts sont ce qu'ils sont, au moins en partie, en vertu de ce qui vérifie leur application. Les concepts ordinaires, descriptifs, quand ils

⁷La répugnance de Husserl à compter la théorie formelle du « devoir » comme partie de la logique contraste avec sa conception de 1902 affirmant que la théorie des modalités aléthiques appartient à la logique (Hua Materialen III, 179).

⁸Cf le compte rendu des systèmes K 1 & K 2 chez Georges Kalinowski par J.-Cl. Dumoncel. [NdTr]

sont employés comme parties d'actes objectifiants, peuvent être vérifiés par les contenus d'autres actes théoriques, comme par exemple la perception. Mais les prédicats axiologiques tiennent leur sens de, ont leur origine dans, non pas des actes objectifiants, mais des valorisations. Il est à noter que cette ligne de pensée ne fait rien par elle-même pour justifier l'idée que des concepts formels comme la disjonction se présentent avec deux variétés, théorique et axiologique.

Les contributions de Husserl à ce qui est maintenant appelé la logique des valeurs et des normes se répartit entre les deux classes principales qui suivent. Il a énoncé une logique du bien et du mal, *i.e.*, de prédicats axiologiques à une place; quelques principes appartenant à la logique du meilleur et de la préférabilité; quelques principes de la logique des normes; quelques principes de méréologie axiologique (77f., 95f.); enfin quelques principes de la logique des valeurs dérivées et des transferts de valeur (78, 239f.).

Sous la rubrique « lois de comparaison des valeurs » Husserl distingue entre lois sur les relations d'accroissement des valeurs et lois sur les collections de valeurs (méréologie axiologique, 90–101). Les lois de comparaison entre valeurs n'ont pas d'analogues dans la sphère étroitement logique mais au mieux dans la « logique formelle des probabilités » (90). Les lois sur l'accroissement des valeurs sont des lois qui se rapportent à la théorie des trois relations mutuellement exclusives « plus que », « moins que », « autant que ». Ailleurs Husserl désigne la théorie des « *Steigerungsverhältnisse* » comme une partie de l'ontologie formelle. La théorie du meilleur est, ainsi, non un analogue axiologique de la logique mais un analogue d'une théorie d'ontologie formelle. Plus précisément, Husserl aborde le meilleur et la préférabilité non en considérant les foncteurs axiologiques

Que p vaut mieux que q

Que p est pire que q

mais en considérant seulement

x a plus de valeur que y

l'état de choses où p a moins de valeur que l'état de choses où q ⁹.

Dans sa discussion des prédicats monadiques de valeur qui est celui de l'évaluation absolue, cependant, il considère à la fois, comme nous l'avons vu

x est un mal / a une valeur négative

⁹A un endroit, Husserl prétend que l'ensemble de la théorie formelle de la valeur est un analogue de l'ontologie formelle [Husserl, 1996, 293]. En lien avec cela, il est notable qu'au moins une logique du préférable ou du meilleur, celle de Chisholm et Sosa, autorise explicitement que la préférabilité soit une relation entre des porteurs de vérité et une relation entre des états de choses.

l'état de choses où p est un mal
et

Que p est bon

Il est bon/valable que p

Les principaux traits du traitement des principes de l'évaluation absolue par Husserl furent exposés pour la première fois par Kalinowski [1972 c], sur la base du résumé de Roth publié en 1960 et d'extraits des leçons de Husserl en logique. Gardies corrigea ensuite l'exposé de Kalinowski et Iwin (1975, 83ff.) exposa un traitement plus complet. En particulier Iwin adopte beaucoup des principes de Husserl dans sa propre logique de la valeur. Les phénoménologues qui ont écrit sur le traitement de la valeur chez Husserl ont tendance à ignorer les contributions de Kalinowski, Gardies et Iwin¹⁰ — un fait qui reflète le manque d'intérêt des phénoménologues pour la compréhension et la valeur de vérité de la théorie due à Husserl.

Suivant en cela [Kalinowski 1972c] et, en partie également, [Iwin 1975], nous emploierons a , b comme variables d'objet dans une perspective (« région ») axiologique et O comme une constante pour des objets dans un tel domaine. Les locutions VP , VN , V , I sont des constantes, respectivement pour valeur positive, valeur négative, valeur, et axiologiquement indifférent. N représente une négation non-propositionnelle. Suivant en cela Iwin, nous employons le système de numérotation introduit par Kalinowski. Husserl admet

T1 $Oa \supset VPa \vee VN a \vee Ia$ (84–85)

T2 $Oa \supset Va \vee Ia$ (84)

T3 $VPa \supset \sim VN a$

T4 $VNa \supset \sim Vpa$

De la « *Grundgesetz* [loi fondamentale] » (T3) Husserl dit qu'elle a quelque similarité avec le principe de non-contradiction (81). De (T3) et (T4) Husserl dit que chacun

vaut en se référant au même type d'évaluation (qualité axiologique). Mais dans le domaine axiologique la loi vaut en référence à la même situation de motivation qui doit rester constante des deux côtés (81).

Comme on pouvait s'y attendre, la glose de Husserl à ce sujet se réfère à des actes : « Il y aurait quelque chose de déraisonnable, une absurdité axiologique, à se réjouir que S soit p et, pour les mêmes raisons et motifs, à être triste que S soit p » (81). Le principe de non-contradiction vaut indépendamment d'une quelconque restriction des raisons ou des

¹⁰Cf. [Spahn 1996]. Gardies [Gardies 1973] critique le projet d'une logique indépendante de la valeur.

motifs (82). La non-contradiction et le tiers-exclu nous disent que si une proposition suit d'un ensemble de prémisses et sa négation d'un autre ensemble, alors l'un des deux ensembles contient une proposition fausse.

Mais d'autre part, là où, sur la base d'hypothèses axiologiques différentes, on en arrive à des validités axiologiques relatives opposées, cela ne veut pas dire que l'un ou l'autre des systèmes d'hypothèses axiologiques est nécessairement invalide. (82)

T5 $Va \supset \sim NVa$

Si A est une valeur, ce n'est donc pas une non-valeur et par conséquent ce n'est pas un adiaphoron (principe d'identité) (85).

« Dans le domaine de la vérité théorique il n'y a pas de neutralité », mais ce n'est pas le cas dans le domaine de la vérité axiologique (83) :

T11 $VPa \vee VNa \vee Ia$

T11 est la « loi du quatrième exclu », qui vaut « pour un domaine axiologique défini » (88).

T12 $\sim VPa \supset VNa \vee Ia$

T13 $\sim VNa \supset VPa \vee Ia$

T14 $\sim Ia \supset VPa \vee VNa$

T15 $\sim VNa \& \sim Ia \supset VPa$

T16 $\sim VPa \& \sim VNa \supset Ia$.

4 Principes axiologiques & pratiques ; règles déontiques

Une grande partie des leçons de Husserl sur l'éthique est consacré à des thèses déclarant que certains principes axiologiques sont équivalents à des règles pratiques ou normes dont ils sont les fondements¹¹. Typiquement les principes ne mentionnent pas d'états intentionnels, alors que les règles les font intervenir. Une exception se trouve dans les principes sur le vouloir et l'action. Une autre se rencontre dans la famille des règles qui concernent les émotions. Dans tous les cas, Husserl considère le type de fondement ou de pourquoi supposé fondement essentiel (12, 334). Pour autant que je puisse voir, la plupart de ses exemples font appel à l'un au moins des cas suivants :

¹¹Sur la distinction, qui devait devenir d'une importance croissante pour la philosophie autrichienne, entre agir en accord avec une règle et suivre une règle, voir 27-29.

Il est bon que A existe parce que A est bon/valable/à valeur positive (cf (O1) ci-dessus)

et les deux liens Devoir-Valeur

Il doit être le cas que A existe parce que A est bon/valable

Il doit être le cas que A existe parce qu'il est bon que A existe

Le « parce que » est le parce que d'essence. C'est-à-dire que le connectif s'applique en vertu des essences propres à un ou plus des objets sur lesquels quantifie la proposition. Puisque Husserl pense que la forme logique de « A est positivement valable » est

A possède une valeur positive

il pense que « A est positivement valable » mentionne une valeur. Le type de fondement auquel Husserl fait appel est non seulement essentiel en ce sens qu'il s'oppose, par exemple, à un fondement causal, mais il est aussi axiologique (406).

Les vues de Husserl dans ses leçons sur l'éthique développent certaines thèses déjà énoncées dans les *Recherches*. Là il distinguait deux usages de « doit » :

Le sens originel du devoir est manifestement trop étroit, il renvoie à un certain souhait ou bien à un certain vouloir, à une demande ou bien à un ordre, par exemple : « Tu dois m'obéir » ; « X doit venir me voir ». Tout comme nous parlons d'une demande au sens large, alors que personne n'exprime véritablement cette demande et qu'éventuellement cette demande ne s'adresse à personne en particulier, on parle souvent de devoir, indépendamment du souhait ou du vouloir de qui que ce soit. Si nous disons : « Un guerrier doit être courageux », cela ne signifie pas que nous ou qui que ce soit d'autre exprime ce souhait ou ce vouloir, cet ordre ou cette demande ... « Un guerrier doit être courageux », cela signifie plutôt que seul un guerrier courageux est un « bon » guerrier, et comme les prédicats « bon » et « mauvais » se partagent toute l'étendue du concept de guerrier, cela implique qu'un guerrier qui n'est pas courageux est un « mauvais » guerrier. Parce que c'est un jugement de valeur ... (*Prolegomena* §14)¹²

Ici le « doit », aussi bien au sens original qu'au sens élargi, fonctionne comme foncteur créateur de prédicats à partir de prédicats. « Doit » au sens élargi, cependant, fonctionne aussi comme simple prédicat. « Doit »

¹²Cf [Kalinowski 1972], [Gardies 1973].

au sens élargi, semble suggérer Husserl, est ce qu'il appelle « Devoir-être » (*Seinsollen*). En 1914 il mentionne en passant « Tunsollen », notant sa connexion avec « *Verdienst* » (152) et « *Seinsollen* ». Au §14 des *Prolégomènes*, Husserl dit aussi que

Il existe autant de types variés de discours sur le devoir qu'il existe différents types d'appréciations axiologiques et donc différents types de valeurs — réelles ou supposées.

(Si « valeurs » s'entend ici de la valeur à la fois monadique et relationnelle, la thèse de Husserl sera rejetée par ceux qui soutiennent avec Hume qu'il n'y a pas de degrés dans l'obligation ou le devoir)¹³. Dans les *Prolégomènes*, Husserl appelle les propositions contenant « doit » des propositions normatives et tient que de telles propositions sont fondées sur des propositions axiologiques.

Voyons maintenant quelques exemples de ce que Husserl tient pour le lien entre les valeurs et les normes.

De même que les contenus propositionnels des jugements fondent les règles cognitives, les contenus des actes affectifs et volitifs offrent le fondement des règles axiologiques et pratiques. De même qu'il y a des « normes du jugement rationnel », il y a aussi des « normes de la valorisation rationnelle, du souhait rationnel et de la volonté rationnelle » (1914 : 49).

L'un des premiers exemples de règles fondées sur des principes est une variante d'une thèse avancée dans les *Recherches*. A chaque loi correspond une norme du jugement (*Urteilsnorm*), norme prescrivant le jugement correct. Au principe de non-contradiction correspond la règle de jugement (*Urteilsregel*) :

Quiconque a jugé que A ne peut (*darf*) pas juger que non-A, et vice versa (49).

De même, à une loi énonçant qu'une proposition d'une certaine forme suit de deux prémisses d'une certaine forme correspond une norme de jugement :

Quiconque affirme dans son jugement des prémisses de telle ou telle forme peut raisonnablement inférer un jugement de telle ou telle forme (49, cf. 71).

Il y a deux relations distinctes entre une loi et une règle correspondante — l'équivalence et le fondement (49).

Il est troublant que Husserl soutienne qu'il y a ici une équivalence. Dans les *Logische Untersuchungen*, il avait noté que seule une loi théorétique jointe à un principe axiologique, une thèse énonçant que quelque

¹³Cf. [Mulligan 1998].

entité ou structure théorique a une valeur, peut conduire à une proposition normative (*Prolégomènes*, §15). Il est encore plus troublant qu'en 1914, comme nous l'avons vu, Husserl réaffirme le principe de Hume, la théorie ne dit pas de valeurs, qui est précisément ce qui motive le besoin d'un principe axiologique. Ailleurs dans ses leçons sur l'éthique, ainsi que nous allons le voir, Husserl donne fondement à cette omission.

Justification, Convenance (*Konvenienz*) et être approprié (*Angemessenheit*)

Parmi les nombreux exemples de normes fondées sur des valeurs qui sont abordés par Husserl, les plus intéressants sont peut-être ceux qui ont à voir avec ce qu'il appelle convenance et ce qui est approprié. Les actes sont convenables (« *konvenient* »), les contenus sont appropriés (« *angemessen* »).

La famille la plus fondamentale des règles déontiques est celle qui nous dit quelles émotions sont rationnelles :

[S]i [un objet bon, un bien] est tenu pour existant dans une conviction, alors il est nécessairement ... l'objet d'une émotion justifiée ; de même, dans le cas opposé ... il est l'objet d'une tristesse justifiée ... Supposons que la conscience du caractère d'existence de l'objet ne soit pas présente, mais que la supposition de l'existence fonde rationnellement une réjouissance assumptive (*ein assumptives Gefallen*) — nous supposons que la chose existe et cette pensée, « Supposons qu'il existe », fonde une quasi-joie qui est rationnellement justifiable, du genre : Ce serait une joie correcte ! ; il est alors clair qu'une seule et même chose ou un seul état de choses est l'objet d'un souhait rationnel et, s'il apparaît réalisable, d'un vouloir justifié (1914 : 47-48).

Si quelqu'un prend un plaisir indépendant de l'existence (une valorisation comme beau) en A il doit rationnellement se réjouir s'il est certain que ce « bel objet » existe ; et il doit être triste s'il est certain qu'il n'existe pas ... Dans de tels cas, se réjouir ou être triste ... est une platitude affective (*Gefühls-selbstverständlichkeit*), une platitude affective rationnelle, relativement à laquelle une déviation serait une absurdité affective (*Gefühlswidersinn*) (1914 : 73).

Quels principes axiologiques fondent ces différentes règles ou devoirs affectifs ? Husserl donne comme fondement de la règle axiologique :

R1 Lorsqu'un A procure un plaisir non-existential à quelqu'un (une valorisation du beau), celui-ci doit rationnelle-

ment se réjouir s'il a la certitude que ce « beau » est.

le principe axiologique suivant :

AP1 Si A est quelque chose de beau, et s'il l'est réellement, alors il est ... bon que A soit (1914 : 74).

C'est-à-dire que nous avons :

Parce que (R1, AP1).

Dans un tel fondement, comme Husserl en fait la remarque, « on ne parle aucunement des actes ni de leur réglementation (*Normierung*) » (1914 : 74). Mais ce ne sont pas toutes les règles qui ont des fondements affranchis des actes. Husserl donne divers exemples de règles intellectuelles ou intellectuelles-et-affectives :

Si quelqu'un est convaincu que A est le cas, il ne peut rationnellement douter que A soit le cas. Si quelqu'un est convaincu avec certitude que A n'a pas lieu, il ne peut rationnellement suspecter que A se produit. Si quelqu'un est certain que A est le cas, il ne peut rationnellement se demander si A est ou n'est pas le cas (1914 : 71-2).

Si quelqu'un est convaincu que A est [le cas], il ne peut vouloir A , ce serait irrationnel. Si quelqu'un est convaincu que A n'est pas [le cas], il ne peut rationnellement fuir A (1914 : 74, cf. 72).

Qu'est-ce qui fonde ces quatre devoirs ? Husserl indique un fondement pour chacun des deux derniers¹⁴ :

AP2 ... la proposition (*Satz*) qu'il appartient au sens d'une décision que seul peut être son but quelque chose qui n'existe pas encore (1914 : 74).

Il contraste ce fondement « objectif » avec les formulations de règles « subjectives ». Mais évidemment *le fondement lui-même porte sur des états intentionnels*. Si « le sens de » signifie dans ce cas « l'essence de », alors nous pouvons dire :

Il appartient à l'essence de la décision que (si x veut/décide que p , x croit que non- p).

Mais n'est-ce pas une thèse non-axiologique ? Ou n'est-ce pas plutôt la thèse axiologique :

¹⁴Il est permis de penser que Husserl amalgame ici le « devoir » et des membres de ce que j'appellerai au §1 la « famille du droit et de travers » — la rectitude et le défaut axiologiques ou éthiques, le raisonnable et le déraisonnable (cf. 50, 61, 126). Reinach et Scheler distinguent de manière tranchée entre « Il est correct (*richtig*) que p » et « Il doit être le cas que p ».

Il appartient à l'essence axiologique de la décision que (si x veut/décide que p , alors x croit que non- p) ?

Dans sa discussion de la relation entre les moyens et les fins (AP3 ci-dessous), Husserl opte pour l'idée qu'il appartient à l'essence axiologique des fins que désirer une fin c'est désirer les moyens. Ceci suggère qu'il avait à l'esprit cette thèse analogue.

Le vouloir et le choix, comme les émotions qui sont dirigées vers certaines valeurs, peuvent être appropriés ou idoines en fonction des valeurs sur lesquelles ils portent.

Il est clair que l'essence propre de chaque acte de la volonté détermine pleinement s'il est convenable ou non. Il est convenable ou non seulement dans la mesure où il se base sur une valeur objective ou non. Si ce n'est pas le cas, il se base alors sur une valeur négative objective ou bien sur un *adiaphoron*, et ensuite, objectivement et à cause de l'essence propre de l'acte de la volonté, il y a inconvenance ou indifférence. Corrélativement, la même chose vaut pour les intentions (*Vorsätze*, contenus volitifs) liées à l'essence immanente de chaque acte de la volonté. Si nous qualifions d'appropriées ou d'inappropriées les intentions relatives à la convenance ou bien à l'inconvenance de chaque acte de la volonté, nous pouvons alors dire : qu'il s'agisse de convenance et d'inconvenance, d'approprié et d'inapproprié, seule l'essence de chaque acte de la volonté entre en ligne de compte (1914 : 147–8).

Ailleurs Husserl dit que puisque vouloir présuppose valoriser, la convenance du premier s'hérite de celle du dernier :

Mais la justesse du vouloir (ou de l'intention) est déjà préfigurée par la justesse de la valorisation qui lui est présupposée. Le vouloir juste se base en quelque sorte sur la valorisation juste. C'est ce que dit la loi suivante : l'intention qui se fixe pour but quelque chose de bon a (considérée en soi et pour soi) sa justesse (1914 : 127).

Savoir s'il pense que la convenance ou non-convenance du vouloir est toujours héritée de celle qui qualifie la valorisation qui est son soubassement n'est pas clair.

Les émotions appropriées ne sont pas elles-mêmes axiologiquement indifférentes :

Si W est une certaine valeur, soit positive, soit négative ... nous appelons une valorisation correspondante orientée sur W « idoine » si elle valorise positivement ce qui est positivement valable, ou

valorise négativement ce qui est négativement valable... Si W est quelque valeur, alors la valorisation idoine qui la prend pour objet a une valeur, et toujours une valeur positive... Ainsi *toute valorisation idoine est elle-même de valeur* (1908 : 239).

Est-ce que la valeur positive de la valorisation idoine est elle-même une *valeur dérivée* ? Est-ce qu'elle hérite sa valeur de quelque chose d'autre, de sa convenance à une valeur ? Comme un tout peut hériter sa valeur positive (ou négative) de ses parties à valeur positive (ou négative) ? Husserl soutient que la valeur positive d'une valorisation appropriée n'est pas un cas de transfert de valeur. Comme il en fait la remarque, la valeur transférée est négative si la valeur source est négative et positive si la valeur source est positive. Mais

le déplaisir trouvé à un mal, dans quelque chose qui mérite le déplaisir, est une valorisation droite, bonne, et cet être bon n'est pas dérivé du mal, puisque s'il était quelque chose de dérivé il serait un mal (1908 : 239-240).

Plutôt,

Le fondement de la valeur, ici, réside purement dans la convenance comme telle et non dans le transfert du caractère de valeur depuis la chose valorisée jusqu'à la valorisation. Le priser-comme-bon de ce qui est bon n'est pas bon parce que le bien valorisé est un bien qui réfléchirait sa valeur sur la valorisation convenable, mais plutôt parce qu'il est convenable (1908 : 239).

En d'autres termes, pouvons nous dire,

Parce que (l'admiration de l'admirable est bonne, l'admiration de l'admirable est appropriée) & parce que (l'admiration de l'admirable est appropriée, l'admiration de l'admirable est admiration de ce qui est bon).

Mais

~ (Parce que (l'admiration de l'admirable est bonne, l'admiration de l'admirable est admiration de ce qui est bon)).

Mais alors Husserl semble acculé à conclure que le fondement, ici, n'est pas transitif. Peut être pense-t-il que c'est une caractéristique du fondement axiologique par opposition au fondement théorétique, du « parce que » évaluatif par opposition au « parce que » théorétique ?

La discussion par Husserl de la valeur des émotions appropriées montre clairement que la valeur d'une chose fonde la norme d'après laquelle

une certaine émotion est appropriée, laquelle norme à son tour fonde la valeur de l'émotion. Dans ce cas, donc, une norme fonde une valeur.

Un autre exemple de principe axiologique offert en 1914 introduit explicitement l'idée même de fondements axiologiques et de conséquences axiologiques.

AP3 Le vouloir des moyens prend racine rationnellement dans le sens du vouloir de la fin ... Il est dans l'essence même de la fin de la volonté en tant que telle d'être l'aboutissement d'un chemin (53).

De même que les prémisses contiennent analytiquement la conclusion dans un Schluss — Husserl entend par là les conséquences logiques et par Schliessen il entend tirer une conclusion, inférer — de même dans l'ordre axiologique il y a implication, conséquence et fondement analytiques analogues à leurs contreparties théorétiques (67, 55, 57). La règle correspondante — « *dementsprechend* » — est :

R3 ... le vouloir des moyens [est] rationnellement exigé par le vouloir de la fin (53).

ou, pouvons nous dire,

Si x désire un but, x doit en désirer les moyens nécessaires (cf. 53–54)¹⁵.

Les valeurs cognitives

L'idée de Husserl que les valorisations peuvent justifier et être justifiées, qu'elles sont des candidates à la connaissance, conduit à son idée que la valorisation éthique (et probablement politique ou esthétique) est toujours meilleure quand elle a une valeur cognitive (1914 : 142–145, 152 ; 1909 : 356–357 ; 1908 : 240–242).

Devons-nous dire que

ce n'est pas le meilleur dans un domaine pratique qui est pratiquement le meilleur mais plutôt un vouloir perspicace qui est dirigé vers le meilleur et qui est en conséquence l'accomplissement de ce qui est d'évidence le meilleur ? (1914 : 143)

Husserl donne une réponse affirmative à cette question :

Il faut vouloir et agir rationnellement ! Si ton vouloir est juste, il n'en est pas pour autant encore valable ; seul le vouloir rationnel est valable (1914 : 153).

¹⁵Husserl ne respecte pas toujours sa distinction entre principe (loi) et règle (cf. 67, 126f.).

C'est évidemment une exagération. La thèse réfléchie de Husserl est le principe axiologique selon lequel

Il est maintenant également manifeste qu'une valorisation évidente a une valeur plus élevée qu'une valorisation simplement juste, et, de même, qu'elle est valable en soi. (1908 : 241)

... l'axiome qui veut que si A est pratiquement meilleur que B, le vouloir évident de A est meilleur que le vouloir évident de B... Le vouloir évident et le vouloir non évident peuvent entrer en concurrence (1908 : 241).

Qu'est-ce qui est impliqué dans le fait d'en venir à vouloir de manière perspicace ?

En nous projetant par la pensée au cœur même des actes de la volonté, en étudiant leur essence et l'essence de leurs corrélatés, nous découvrons les possibilités de l'élucidation inhérente de la fin de la volonté, de la vérification des hypothèses doxologiques, des valorisations inhérentes, etc. Il appartient à l'essence même de la volonté de pouvoir intégrer dans le principe de telles séries d'actes, et lorsque nous les accomplissons en nous, nous percevons les différences de la justesse et de la non-justesse, et si nous privilégions le cas de la justesse, et si nous examinons ce que cette idée contient dans la sphère de la volonté, nous aboutissons à la loi du mieux (1914 : 144).

Ainsi n'y a-t-il pas seulement la clarification des émotions décrite au §2 ci-dessus, mais aussi celle du vouloir. (Sur la recherche du jugement évident, cf. 143).

Après avoir mentionné les « moyens psychologiques pour limiter le vouloir aveugle » (356), tels que davantage de délibération, Husserl note que

La fin qui consiste à fonder tout vouloir de manière évidente (la fin qui consiste à rendre tout jugement évident, et donc aussi les jugements qui [eux-mêmes] rendent évidents, etc.), semble toutefois conduire à une régression infinie (1909 : 357).

5 Sentir les valeurs *versus* répondre aux valeurs

Presque toutes les distinctions et thèses de Husserl dans ses leçons d'éthique étaient destinées à se trouver adoptées, modifiées ou rejetées

avec plus ou moins de développement dans les écrits des phénoménologues réalistes et autres héritiers de Brentano mentionnés au §1¹⁶. Le lieu principal mais nullement unique où chercher ces réactions se trouve dans les 1400 pages des deux traités d'éthique insurpassés du XXe siècle, ceux de Scheler et de Hartmann, ainsi que dans les traités d'esthétique de Hartmann et d'Ingarden. Meinong, qui avait anticipé certaines des thèses maîtresses de Husserl, en vint lui aussi à développer un traitement de plus en plus sophistiqué des valeurs, des normes et des émotions et inspira beaucoup de travaux dans ces domaines chez ses élèves.

Ainsi la distinction de Husserl entre les valeurs et les normes fut-elle invariablement adoptée ainsi que sa thèse de la fondation des normes dans les valeurs¹⁷. Mais tandis que Scheler [Scheler 1966, I.1] s'accorde avec Husserl pour soutenir qu'il y a une théorie formelle des valeurs qui n'est pas une logique des valeurs, Pfänder est en désaccord sur ce point. Et ce qui chez Husserl était simplement une distinction notée au passage entre « devoir faire » et « devoir être » se développe entre les mains de Hartmann en une taxinomie détaillée du devoir (devoir-faire *vs* devoir-être idéal *vs* devoir-être réel). Quand Husserl écrit sur les valeurs sous-jacentes aux normes, il semble supposer que les valeurs sont soit intrinsèques (indérivées) ou extrinsèques (dérivées) et qu'un type de valeur extrinsèque est la catégorie de ce qui est valable pour quelqu'un, ou un bien. Scheler (1966 481ff.) soutient qu'il existe une catégorie axiologique de ce qui est intrinsèquement bon pour quelqu'un mais qui n'a pas de contrepartie déontique¹⁸. Husserl, dans ses leçons d'éthique, mentionne simplement la différence entre valeurs éthiques et non-éthiques. Scheler soutient assez obscurément que les valeurs éthiques sont fondées sur des valeurs non-éthiques. C'est la préférence d'une valeur

¹⁶La mesure dans laquelle les élèves et héritiers de Husserl étaient familiers de ses vues demeure indéterminée. [Neuhaus 1908] et [Lessing 1908, 1914] ont mis certaines des vues de Husserl sous forme imprimée. (Il ne m'a pas été possible de mettre la main sur la seconde de ces trois publications). Lessing devait devenir une figure centrale, de même que Klages et Jung, dans le mouvement panromantique avec lequel Spengler et Ratheneau sont associés. Ce mouvement est la cible de nombreuses critiques provenant de Scheler et de Musil.

¹⁷Sur cette distinction, voir [Mulligan 1998] [Tappolet 2000] [Konrad 2000] et, avec référence spéciale à Kalinowski, Gardies et Iwin, [Fracheboud 1992].

¹⁸La position de Scheler anticipe la distinction de Musil entre éthique et moralité, une distinction tracée différemment par Meinong et Husserl (414, 26). Husserl envisage quelque chose comme la position de Scheler dans un manuscrit des années 1920 cité par Ulrich Melle dans son introduction aux leçons d'éthique de Husserl (xlvi; cf. aussi 421-2). Et la distinction de Husserl entre philosophie scientifique et *Weltanschauungsphilosophie*, qui est centrale pour toutes ses réflexions sur les valeurs cognitives, présuppose probablement une distinction entre valeurs universelles et individuelles.

supérieure à une valeur inférieure, à partir d'un catalogue décrit par Scheler, qui rend une préférence éthiquement bonne. Le développement de cette ligne de pensée par Hartmann le conduit à soutenir que le bien moral est indéfinissable et complexe, de fait indéfinissable parce que trop complexe.

La distinction de Husserl entre valoriser et vouloir, ainsi que sa thèse qui fonde le dernier sur le premier, ont été, de même, largement adoptés par ses héritiers. Cette thèse, toutefois, n'a pas été populaire dans la philosophie de l'esprit de tradition analytique. Entre les mains de Scheler, la thèse devient un traitement systématique de l'explication du comportement : l'effort sous toutes ses formes, la « fondation la plus générale des expériences », qui est distinct de toute représentation, le sentiment et les émotions, est dirigé vers les valeurs qui sont des fins (*Ziele*). Les actions sont ou bien accomplies selon le sentiment ou la passion — par vanité ou par ambition — ou bien ont un but (*Zweck*) qui surgit du sentiment ou de la préférence pour des valeurs¹⁹.

Un des développements les plus frappants dans les écrits des phénoménologues est une distinction qui n'est pas faite explicitement par Husserl, bien qu'elle soit peut-être suggérée par certaines de ses déclarations. C'est la distinction, faite par Reinach, Scheler [Scheler 1966, 265–66] et plus complètement par von Hildebrandt [Hildebrandt 1916, 199–236, 1922 436–477] entre les émotions, d'une part, et le sentir (*Fühlen*) ainsi que la préférence, d'autre part. Les émotions — l'admiration de Sam pour Maria, son déplaisir du fait que *p* — sont des réponses, des réactions à des valeurs, par exemple à la valeur des objets naturels et des états de choses. *Mais une réponse ou une réaction à quelque chose présuppose une saisie préalable de cette chose*. Les émotions, soutiennent Scheler et Hildebrandt, ne peuvent elles-mêmes saisir la valeur. La valeur est saisie dans le sentir et les relations de « hauteur » entre valeurs dans la préférence²⁰.

¹⁹La remarquable analyse des phénomènes affectifs par Scheler juste avant et pendant la Grande Guerre a un pendant en anglais dans les *Foundations of Character* de Shand (1914). En dépit des grandes différences existant entre le spiritualisme de Scheler et le naturalisme de Shand, les analyses du phénoménologue et du philosophe de l'esprit oublié de Trinity College, Cambridge, conduisent fréquemment à des conclusions fortement similaires.

²⁰von Hildebrandt trouve des traces de la distinction entre le sentir de la valeur et les émotions dans les écrits précritiques de Kant [Hildebrandt 1916, 203–4], c'est-à-dire de la période où il était encore sous l'influence des maîtres écossais. Dans cette perspective, il convient d'ajouter qu'il y a beaucoup à apprendre d'une comparaison entre la discussion de Hume par Husserl dans la leçon d'éthique et le traitement méticuleux de Hume par Brentano [Brentano 1978, ch. III]. Cf. aussi [Neuhaus 1908], une thèse dirigée par Husserl.

Le sentir diffère des émotions d'une manière qui, pour autant que je puisse voir, n'est pas notée par Scheler et Hildebrand : par opposition à beaucoup d'émotions, il est affectivement neutre et ainsi n'a pas d'opposé polaire²¹. Être frappé par l'injustice d'une situation ou par la grâce d'un geste n'est pas en soi prendre une attitude pour ou contre. Il est facile de négliger le type de sentir sur lequel Scheler attire notre attention. Quelquefois « sentir » est employé comme déterminable pour les différentes émotions, et quelquefois comme déterminable pour se sentir triste, heureux, etc. Les locutions telles que sentir la tristesse, sa propre tristesse ou celle d'un autre, peuvent, cependant, être conçues comme référant à des cas de sentir de la valeur²².

Puisqu'il est essentiel à la thèse de Scheler et Hildebrand que ce qui est senti puisse être aussi un terme dans une préférence, ils doivent aussi admettre que, s'ajoutant aux préférences optionnelles et aux préférences entre états de choses :

x préfère F -er à G -er

x préfère que p plutôt que q

il y a ce qui pourrait être appelé *préférence d'objets*. Et de fait aussi bien Brentano que Scheler admettent la préférence d'objets. Des exemples de préférence d'objets sont : préférer Musil à Mann, le vin de Bordeaux au Bourgogne, Venise à Florence ; préférer la liberté à l'égalité ; préférer la valeur de x à celle de y . Un partisan de la préférence d'objets soutiendra que préférer boire du Bordeaux plutôt que du Bourgogne se fonde sur le fait de préférer le Bordeaux au Bourgogne ; que préférer lire Musil à lire Mann s'enracine dans la préférence de (la valeur de) la fiction de Musil par rapport à (la valeur de) la fiction de Mann ; que préférer la réalisation de la liberté à celle de l'égalité se fonde sur la préférence de la liberté à l'égalité.

Examinons maintenant l'import de la distinction entre les émotions, d'une part, et le sentir ou la préférence d'objet, d'autre part, en considérant ses implications pour les versions contemporaines de deux des trois conceptions des valeurs mentionnées au §1, puis pour les vues de Husserl.

Les réalistes des valeurs contemporains, par exemple Christine Tapolet et Mark Johnston, s'accordent avec Husserl sur l'idée que les émotions nous dévoilent des valeurs et sont des réactions à des valeurs. Johnston écrit que les états mentaux affectifs, états dans lesquels quelque chose nous frappe comme attrayant ou repoussant — trouver une per-

²¹[Geiger 1974] soutient que la jouissance (*Genuss*), que Scheler appelle un mode réflexif du sentir, n'a pas d'opposé.

²²La préférence est-elle sans opposé ? A la différence de Husserl (100), je crois que c'est le cas - mais la question est compliquée.

sonne sexuellement attirante (186), être pris du désir de jouer aux échecs (192), être dégoûté devant le dépérissement et la putréfaction animale (184), l'écoeurement (193) — révèlent des exemplifications de valeurs [Johnston 2001].

Mais ces thèses entrent en conflit avec la distinction de Hildebrand :

Je vois un enfant se faire maltraiter dans la rue et une épouvantable colère monte en moi. Je suis mis en colère par la méchanceté et la brutalité de ce type de comportement. Cette colère est manifestement . . . une réponse à ces qualités dont j'ai déjà connaissance — une prise de position vis-à-vis de l'objet qui est là devant moi [Hildebrand 1916, 137].

Il n'existe rien de tel qu'une réponse à quelque chose qui n'a pas été saisi. Le réaliste des valeurs, alors, sera bien avisé de distinguer entre sentir la valeur et réagir à la valeur sur la base d'un tel sentiment.

Les versions contemporaines de l'idée de Brentano qu'avoir une valeur c'est être l'objet possible d'émotions appropriées²³ supposent toutes que les émotions pertinentes sont les réponses ou réactions affectives. De fait, ces théories sont souvent décrites comme « théories de la dépendance aux réponses ». Comment de tels traitements peuvent-ils être modifiés afin de faire droit au distinguo entre réponses affectives et le sentir ?

Le point de départ d'une modification naturelle est l'observation que le sentir de la valeur est normalement le commencement d'un processus qui sera le développement d'une réponse affective. Cela suggère que sentir une valeur est sentir qu'une réponse, dont le sentiment est le commencement, est plus ou moins appropriée. Ainsi quelqu'un qui commence à sentir une émotion fautive — qui est attiré par un objet kitsch, ou qui commence à se vautrer dans quelque sentiment nationaliste — peut sentir l'inadéquation de ces réactions. Et un sentiment d'indignation quand on est confronté à une injustice peut être senti comme approprié. Une version moins ambitieuse de cette modification soutiendra simplement que le sentir a au plus un import négatif — il est seulement le sentiment de l'inapproprié, non de l'approprié.

Dans son traitement de la distinction entre sentir la valeur et y répondre Hildebrand écrit que Scheler a isolé la nature *sui generis* du sentir de la valeur (*Wertfühlen*) et l'a décrit comme étant une forme d'accointance (*Kenntisnahme*), comme la perception, dans des leçons professées entre 1907 et 1910. Il dit aussi que Husserl a décrit le phénomène de l'« avoir valeur » comme « *Wertnehmen* » afin de dégager l'analogie avec

²³[Scanlon 1998, ch. 2] [Mulligan 1998].

la perception (*Wahrnehmen*) dans des leçons professées à partir de 1902 [Hildebrand 1916, 205].

Pour autant que je puisse voir, dans ses leçons sur l'éthique, Husserl ne fait pas la sorte de distinction entre émotion et sentir que Scheler et Hildebrand avaient à l'esprit. Du point de vue d'un partisan de cette distinction il serait plus juste de dire que Husserl parvient occasionnellement près de cette distinction mais le plus souvent attribuée à l'émotion des caractères qui sont en fait des caractères du sentir. En particulier un partisan de la distinction pourrait très bien soutenir que l'insistance de Husserl sur l'idée que dans les émotions il y a une visée de valeur (voir §2 ci-dessus) devrait être abandonnée en faveur de l'idée que les émotions sont des réactions à des valeurs (apparemment) senties ou préférées. Dans les *Idées II* Husserl écrit

La plus originelle constitution de valeur s'accomplit dans le cœur comme abandon jouissif et pré-théorique (au sens large du terme) du Sujet ressentant, pour lequel j'ai utilisé il y a quelques décennies dans mes cours le terme de « prise de valeur ». L'expression désigne donc un analogue de la perception appartenant à la sphère du sentiment ... Donc, dans la sphère du cœur, ce ressentir au sein duquel le Je vit dans la conscience de participer de l'objet « lui-même » en tant que ressentant, et c'est cela que signifie le discours sur la jouissance. Tout comme il existe pour ainsi dire une représentation à distance, un vouloir-dire représentatif vide et sans participation propre, il existe aussi un ressentir vide rapporté à un objet ; et comme celui-là s'accomplit dans la représentation imagée, le ressentir vide s'accomplit par la jouissance (*Idées II*, §4).

« *Wertnehmen* » (cf. 370) serait un étrange analogue de la perception si, à la différence de la perception, elle allait par paires opposées de genres. Si Husserl pense ici que la jouissance manque d'un opposé, alors il peut évidemment dire que le sentir peut grandir en une jouissance et que les deux ont la même nature, différant seulement par leur degré de plénitude. Mais s'il entend par « *genießen* » quelque chose comme « prendre plaisir à », un exemple qu'il emploie souvent dans les passages concernés, alors nous devons lui attribuer au plus l'idée que le sentir peut grandir jusqu'à une réponse affective. Dans un bref appendice de 1914 qui est imprimé dans ses leçons d'éthique Husserl considère quelque erreurs contenues dans ses leçons (154–157). Il pose la question suivante :

Est-ce que chaque joie, chaque souhait, etc. implique comme

composant ou bien comme substrat une « valorisation », un considérer-comme-beau ou un considérer-comme-bon ? Ou bien seulement dans le cas des actes de raison ? ... La seule valorisation est « froide », les actes de joie, d'amour, d'empathie (joie partagée, peine partagée), de souhait de toutes formes sont « chauds » (155–6).

La distinction entre émotions et sentir pourrait bien être considérée comme un cas de la distinction entre phénomènes affectifs chauds et froids. Par ailleurs Husserl est peut-être ici en train d'admettre la thèse adoptée par Scheler : la joie de ce que p se fonde sur le sentiment de la valeur du fait que p .

Husserl, nous l'avons vu, pense que les valorisations, les émotions, peuvent se trouver dans une relation de justification. Il accepte sans aucun doute le principe selon lequel

Si x est justifiable, alors x est intentionnel

et puisqu'il admet que les émotions sont intentionnelles, visent des valeurs, ses vues sont compatibles avec ce principe. Mais un principe très plausible et plus fort est que

Si x est justifiable, alors x est un acte ou état cognitif ou un candidat au titre d'acte ou état cognitif.

Des exemples d'acte ou état cognitif de ce genre sont l'appréhension et la connaissance mais aussi des actes ou états non propositionnels tels que la mémoire simple et l'accointance (*Kennntisnahme*) ou la connaissance au sens biblique. Ce que Scheler et von Hildebrand appellent « sentir » est qualifié pour compter comme type d'accès cognitif si, comme suggéré ci-dessus, il est sans opposé. Dans les textes que nous avons considérés, Husserl semble ne pas endosser le principe renforcé.

Références

BRENTANO, F.

1934 *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig: Meiner.

1978 *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, Hamburg: Meiner.

Centi, B. & Gigliotti G. (éds.)

2004 *Fenomenologia della Ragion Pratica. Etica di Edmund Husserl*, Naples : Bibliopolis, 177–225.

FRACHEBOUD, A.

1992 *Normes et/ou valeurs ?*, Mémoire de licence, University of Geneva.

GARDIES, J.-L.

1973 Vingt années de recherches déontiques. A propos des Etudes de logique déontique I (1953-1969) de Georges Kalinowski, *Archives de philosophie de droit*, XVIII, 385-424.

GEIGER, M. & KOLNAI, A.

1974 *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses* (Geiger). *Der Ekel* (Kolnai), Tübingen: Niemeyer

HEIDEGGER, M. & JASPERS, K.

1990 *Briefwechsel 1920-1963*, Frankfurt am Main, Munich, Zürich

HILDEBRAND, D. V.

1916 Die Idee der sittlichen Handlung, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, III, 126-251; Sonderdruck, Halle: Niemeyer, 1930

1922 Sittlichkeit und ethische Werturteile, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, V, 463-602

HÖFLER, A.

1917 Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Abhängigkeitsbeziehungen. Beiträge zur Relations- und zur Gegenstandstheorie, Sitzungsberichte, Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil-hist. Kl., 181, 4, Vienna: Hölder.

HUSSERL, E.

1988 *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre, 1908-1914*. (*Lectures on ethics and value theory, 1908-1914*). Edited by Ullrich Melle. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988. [ISBN: 90-247-3708-7]

1996 *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie*, U. Panzer (ed.), Dordrecht: Kluwer.

2001 *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung, 1902/03*, Husserliana Materialien III, Hgb. Elizabeth Schuhmann, Kluwer.

IWIN, A. A.

1975 *Grundlagen der Logik von Wertungen*, Berlin: Akademie-Verlag, (publié en 1970 en russe).

JOHNSTON, MARK

2001 The Authority of Affect, *Philosophy and Phenomenological Research*.

KALINOWSKI, G.

1972 *La Logique des normes*, Paris : Presses Universitaires de France.

1972a *Etudes de logique déontique*, I (1953–1969), Paris : Librairie générale de droit et de jurisprudence.

1972b La logique des normes d'Edmund Husserl, in 1972a, 111–122, (publié pour la première fois en 1965).

1972c La logique des valeurs d'Edmund Husserl, in 1972a, 237–256, (publié pour la première fois en 1968).

KENNY, A.

1975 *Will, Freedom and Power*, Oxford: Blackwell.

KONRAD, M.

2000 *Werte versus Normen als Handlungsgründe*, Bern: Peter Lang.

LESSING, THEODOR

1908 *Der Bruch in der Ethik Kant's: Wert- und willenstheoretische Prolegomena*, Berner Studien zur Philosophie, Bern.

1914 *Studien zur Axiomatik. Untersuchungen über Reine Ethik und Reines Recht*, Leipzig: Meiner, („Zweite erweiterte Ausgabe“).

MCTAGGART, J. E.

1901 *Studies in Hegelian Cosmology*, Cambridge: Cambridge University Press

MELLE, U.

1990 Objektivierende und nicht-objektivierende Akte, in S. Ijsseling (ed.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*, Dordrecht: Kluwer

MOORE, G. E.

1903 *Principia Ethica*, Cambridge University Press.

1903a CR de Franz Brentano, *The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*, International Journal of Ethics, 14, 115–123, in L. McAlister (ed.), *The Philosophy of Brentano*, 1976, London: Duckworth, 176–181.

1903b Mr. McTaggart's Ethics (CR de McTaggart 1901), *International Journal of Ethics*, 13, April, 341–370, in Moore, G. E. 1986, *The Early Essays*, ed. T. Regan, Philadelphia: Temple University Press, 201–232.

MULLIGAN, K.

1998 From Appropriate Emotions to Values, *Secondary Qualities Generalized*, P. Menzies (ed.), *The Monist*, vol. 84, no. 1, January, 161–188.

NEUHAUS, K.

1908 *Humes Lehre von den Prinzipien der Ethik, ihre Grundlagen, ihre historische Stellung und philosophische Bedeutung*, Leipzig: Fritz Eckardt Verlag.

ROTH, A.

1960 *Edmund Husserls ethische Untersuchungen, dargestellt anhand seiner Vorlesungsmanuskripte*, The Hague: Nijhoff.

SCANLON, T. M.

1998 *What we owe to each other*, Harvard University Press.

SCHELER, M.

1966 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines Ethischen Personalismus*, *Gesammelte Werke*, Bd 2, Maria Scheler, (ed.), Bern: Francke, first edition 1913–1916.

SCHUHMAN, K.

1991 Probleme der Husserlschen Werttheorie, *Philosophisches Jahrbuch*, 98/1, 106–113.

SHAND, A.

1926 *The Foundations of Character*, London: Macmillan, (first published in 1914).

SPAHN, CHRISTINE

1996 *Phänomenologische Handlungstheorie. Edmund Husserls Untersuchungen zur Ethik*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

TAPPOLET, C. 2000 *Emotions et Valeurs*, Paris : Presses Universitaires de France.