

ANDREA CARROCCIO\*

HUSSERL LECTEUR DE CASSIRER:  
UNE RECHERCHE À TRAVERS LES MANUSCRITS  
HUSSERLIENS ET LA BIBLIOTHÈQUE PERSONNELLE  
DE HUSSERL À LEUVEN<sup>1</sup>

**Abstract**

The article reconstructs the historical and theoretical links between Edmund Husserl and Ernst Cassirer, starting from their correspondence. It then proceeds to analyse the unpublished manuscripts, which reveal that Husserl quoted several passages from some of Cassirer's historical works, although these quotations do not appear in the editions published in *Husserliana*. Finally, it reports on Husserl's readings of Cassirer's texts based on the volumes in his library and the annotations found therein. From all this, it emerges that Cassirer can reasonably be identified as one of the sources Husserl drew on with regard to the history of philosophy.

**Keywords:** Edmund Husserl, Ernst Cassirer, Phenomenology, Neo-Kantianism, History of Philosophy

L'article que nous présentons propose un itinéraire à travers les lectures des ouvrages cassirériens que Husserl a complétées afin de contribuer à la reconstruction des liens historiques et théorétiques entre les deux philosophes allemands.

En général, lors d'un essai de présentation des relations philosophiques entre les deux auteurs, il est possible de suivre le chemin tracé par les citations tirées des ouvrages de Husserl par Cassirer dans ses textes<sup>2</sup>. Au contraire, nous ne pouvons que constater l'absence totale de citation de Cassirer ni dans les ouvrages publiés par Husserl, ou dans la publication des manuscrits inédits dans l'*Husserliana*. Il faut donc approfondir la recherche, en utilisant d'autres outils pour contourner les obstacles qui se présentent sur notre parcours. C'est pour cette raison qu'il a été nécessaire de mener une recherche dans la bibliothèque personnelle de Husserl, afin de trouver des traces de lectures de ce dernier du philosophe de Marbourg.

\* Pontificia Università Gregoriana di Roma – andrea.carroccio@gmail.com.

1 Je voudrais remercier M. Ullrich Melle, Directeur des Archives Husserl de Leuven, à qui je dois la possibilité d'avoir conduit ma recherche, en 2014, dans la bibliothèque personnelle de Husserl. Je voudrais adresser mes remerciements à M. Nicholas DeWarren aussi, pour l'échange d'idées et la confrontation qui m'ont donné de nouvelles directions d'investigation, ainsi que des indications fructueuses sur mon sujet de recherche. Un dernier remerciement à M. Thomas Vongehr, pour son aide précieuse, sa compétence et aussi sa patience, indispensables à la bonne réussite de cette recherche, et à l'équipe toute entière des Archives Husserl de Leuven, par laquelle j'ai été cordialement accueilli.

2 Pour une exposition détaillée des citations de Husserl par Cassirer, voir G. Raio, *Cassirer e Husserl*, en Id., *Ermeneutica e teoria del simbolo*, Liguori, Napoli 1988, pp. 55-73.

## 1. L'échange épistolaire

Tout d'abord, il faut donner le cadre général des relations entre les deux philosophes en considérant les données fournies par l'échange épistolaire entre Husserl et Cassirer<sup>3</sup>. Il s'agit seulement d'un ensemble de quatre lettres qui pourrait nous induire à définir le rapport entre les deux comme faible et sans une confrontation véritablement philosophique<sup>4</sup>. Par contre, il fournit plusieurs indications au sujet du réseau des lectures husserliennes de Cassirer.

Dans un brouillon de lettre d'octobre 1910, Husserl écrit à Cassirer sa grande admiration pour son travail historique, c'est-à-dire les deux premiers volumes de *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*<sup>5</sup>, que Husserl possédait dans sa bibliothèque personnelle. La circonstance de l'écriture de ce brouillon est l'explication des rebondissements liés à la candidature du philosophe de Marbourg, finalement rejetée, pour un poste à l'Université de Göttingen en 1908<sup>6</sup>. Plein d'espoir pour une seconde opportunité, il manifeste de grandes attentes sur l'ouvrage que Cassirer était en train de publier, à savoir *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*<sup>7</sup>.

Si on compare ce que Husserl écrit avec les livres qu'il possédait dans sa bibliothèque<sup>8</sup>,

- 3 E. Husserl, *Briefwechsel*, en *Husserliana Dokumente III*, vol. 5, *Die Neukantianer*, éd. par Karl et Elisabeth Schuhmann, Dordrecht/Boston/Londres, 1993, pp. 3-9. Voir en outre E. Cassirer, *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, vol. 18, *Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel*, Meiner, Hamburg 2009, pp. 84-88.
- 4 Cfr. E. Antonucci, T. Breyer, M. Cavallaro (éd.), *Perspectives on the Philosophy of Culture. Husserl and Cassirer*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2022, p. 9.
- 5 E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Cassirer, Berlin 1906-1907.
- 6 Je me permets de renvoyer à mon article A. Carroccio, *Uno spaccato dell'ambiente accademico tedesco di inizio Novecento: il caso di Ernst Cassirer nel Briefwechsel di Edmund Husserl*, en « Rivista di storia della filosofia », 4, 2019, p. 650.
- 7 E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff: Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Cassirer, Berlin 1910.
- 8 Les ouvrages de Cassirer conservés dans la bibliothèque personnelle de Husserl aux Archives Husserl de Leuven sont les suivants : *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften*, en « Vorträge der Bibliothek Warburg I » (1923), pp. 11-39, Teubner, Leipzig; *Die Begriffsform in mythischen Denken*, Teubner, Leipzig 1922 ; *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik: historische und systematische Studien zum Kausalproblem*, Göteborgs Högskolas Årsskrift XLII, Elander, Göteborg 1936 ; *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 1<sup>er</sup> et 2<sup>ème</sup> vol., cit., en outre 3<sup>ème</sup> vol.: *die Nachkantische Systeme*, Cassirer, Berlin 1920 ; *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie*, en « Jahrbücher der Philosophie », n. 3, 1927, pp. 31-92 ; *Freiheit und Form: Studien zur Deutschen Geistesgeschichte*, 2<sup>ème</sup> éd., Cassirer, Berlin 1918 ; *Die Geschichte der antiken Philosophie*, von Ernst Cassirer und Ernst Hoffmann, en M. Dessoir (éd.), *Lehrbuch der Philosophie*, Ullstein, Berlin 1925, pp. 7-256 ; *Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie*, Reuther & Reichard, Berlin 1919 ; *Hermann Cohens Philosophie der Religion und ihr Verhältnis zum Judentum*, en « Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin. Organ des Gemeindevorstandes », 4, 1993, pp. 91-94 ; I. Kant, *Immanuel Kants Werke*, éd. par Ernst Cassirer, en collaboration avec Hermann Cohen, Arthur Buchenau, et al., 11 voll., Cassirer, Berlin 1912-1918 ; *Kants Leben und Lehre*, Cassirer, Berlin 1918 ; *Die kritische Idealismus und die Philosophie des "gesunden Menschenverstandes"* (Philosophische Arbeiten ; vol. I, tome 1), Töpelmann, Giessen 1906 ; G. W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, tr. par A. Buchenau;

on peut voir en effet qu'il possède une bonne connaissance de l'*Erkenntnisproblem*. Son intérêt pour les pages qui traitent de la philosophie grecque du premier volume (elles seront éliminées dans la deuxième édition) et de la philosophie de Spinoza, Locke et Hume est évidente. Mais surtout, l'attention de Husserl est attisée par les pages sur la philosophie de Kant. Il en souligne plusieurs passages qui eux aussi ne seront pas repris dans la deuxième édition. On pourrait avancer l'hypothèse que Husserl aurait explicitement marqué les différences entre les deux éditions, mais cette hypothèse n'a pas de fondement suffisant. Bien que Husserl a pratiqué ce genre de comparaison sur les ouvrages d'autres auteurs, nous ne sommes pas sûrs que ce soit le cas de l'*Erkenntnisproblem*.

Toutefois, Husserl était un lecteur très attentif des deux premiers volumes de cet ouvrage, comme du troisième, bien qu'il ne le trouvait pas de la même qualité que les précédents<sup>9</sup>. En revanche, l'exemplaire de *Substance et Fonction* présent dans la bibliothèque personnelle de Husserl est évidemment effeuillé, mais il ne montre que la trace d'une seule annotation de Husserl sur la première page du livre : « 1. October 1910. Vom Verfasser. | Edmund Husserl ». Cela ne veut pas signifier que son intérêt ait été absent puisque on observe la même attitude vis-à-vis de l'*Erkenntnisproblem*, dont il cite des passages qu'il n'a pas annotés<sup>10</sup>.

Husserl écrit de nouveau à Cassirer le 3 avril 1925, à l'occasion de la lecture des deux premiers volumes de la *Philosophie des formes symbolique*. Cette lettre montre l'intérêt husserlien pour le travail cassirien. Elle nous renseigne sur l'interprétation de la recherche de Cassirer comme une façon de renouveler le néokantisme avec des motifs phénoménologiques<sup>11</sup>. On trouve une très forte prise de position sur la lecture cassirienne de la phénoménologie : Cassirer, du point de vue de Husserl, a compris la philosophie husserlienne comme aucun de ses élèves ne l'a fait auparavant. En effet, celui-ci définit la phénoménologie comme le projet d'une analyse de la connaissance qui se dispose à étudier les structures des domaines des différents objets selon leur signification pure, sans tenir compte de la réalité de ces objets. Cela pourrait être, selon Husserl, une méthode à appliquer aussi aux études du monde mythique,

révisé et introduit par E. Cassirer, 2 voll., Durr, Leipzig 1904-1906 ; G.W. Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, avec l'utilisation de l'ouvrage de Schärschmidt, nouvelle traduction, introduction et publication de Ernst Cassirer, 3<sup>ème</sup> éd., Meiner, Leipzig 1915 ; *Leibniz' System in seinem wissenschaftlichen Grundlagen*, Elwert, Marburg 1902 ; *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 voll. : 1. *Die Sprache*, 2. *Das mythische Denken*, 3. *Phänomenologie der Erkenntnis*, Cassirer, Berlin 1923-1929 ; *Sprache und Mythos : ein Beitrag zum Problem der Götternamen*, Teubner, Leipzig 1925 ; *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, cit. ; *Zur Einstein'schen Relativitätstheorie : erkenntnistheoretische Betrachtungen*, Cassirer, Berlin 1921.

9 Cfr. la lettre de Husserl à Natorp du 1<sup>er</sup> février 1922, en E. Husserl, *Briefwechsel, Die Neukantianer*, cit., p. 147 : « Cassirer ist der in sich vollendete Meister; so Schönes, Wirksames, historisch Lehrreiches in Form einer ideengeschichtlichen Darstellung wird in deutscher Sprache so bald nicht wieder geschrieben sein, als wie in Cassirers Erkenntnisproblem (der dritte Band ist vielleicht nicht mehr ganz auf der Höhe der beiden ersten) ».

10 Cfr. Ms. D 13 III/244a, où il cite explicitement l'*Erkenntnisproblem* de Cassirer.

11 Cette remarque de Husserl à Cassirer, selon l'interprétation de Christian Möckel, n'est pas vraiment pertinente. Cassirer serait déjà passé outre la philosophie de Marbourg au sens strict : cfr. C. Möckel, *Einführung in die transzendentale Phänomenologie*, Fink, München 1998, p. 142.

d'où sa promesse de lire *Sprache und Mythos*, une promesse qui n'a pas été complètement tenue comme le montre l'état de son exemplaire personnel.

Toujours dans cette lettre, Husserl présente des questions laissées ouvertes par la recherche cassirerienne. La première concerne la nécessité de reconduire la genèse historique de la vision mythique du monde à une loi essentielle, à travers une typique concrète du développement d'une humanité en général à partir des structures fondamentales de la vie transcendantale. La deuxième porte sur l'urgence de lire le problème de l'irrationalité de la vision mythique du monde sous la lumière d'une forme (*Gestalt*), d'une fondation et d'une délimitation définies du point de vue scientifique.

Grâce à la confrontation entre les deux exemplaires présents dans la bibliothèque de Husserl, on peut remarquer que le livre le plus annoté est le premier volume de la *Philosophie des formes symboliques*, et non le second. Husserl a bien analysé ce texte (surtout l'introduction dont il a souligné de nombreux passages), mais il ne le cite jamais dans cette lettre et se limite au second, dont il expose les directions que la recherche cassirerienne laisse ouvertes.

Cassirer ne laisse pas ces questions sans réponse, comme le montre sa lettre du 10 avril 1925. Il exprime sa gratitude pour la lettre de Husserl et pour l'attention qu'il a portée à son travail. En lui adressant les paroles de Kant, il considère Husserl comme le refondateur d'un nouvel « esprit de profondeur » et le continuateur de la philosophie scientifique allemande. Il le remercie de l'avoir rassuré sur sa compréhension de la phénoménologie dont il savait pouvoir affirmer la compatibilité avec sa propre philosophie en ce qui concerne les buts et les fondements. Comme on peut l'apprendre de cette lettre, il avait douté, suite aux critiques – en vérité vagues – des connasseurs de la phénoménologie, de la possibilité de faire une analyse profonde sur les connexions internes entre la philosophie husserlienne et celle de Kant. Mais, grâce à ce que Husserl a écrit, il dit avoir confirmé sa ligne d'interprétation. La réponse de Cassirer aux critiques par Husserl se trouve, à son avis, dans un article, *Die Begriffsform in mythischen Denken*, de 1922 (que Husserl a ensuite bien lu, comme le montre l'exemplaire reçu par Cassirer), où il aurait étudié le problème de la typique du développement des visions du monde, dotées de validité, mais non définitives. Il est remarquable, par ailleurs, que Cassirer, dans cette lettre, renseigne Husserl qu'il est en train d'étudier très attentivement le rapport entre noëse et noème dans le contexte d'une recherche sur les *Idées I*. Il tient à lui communiquer que sur ce point il a découvert des relations complètement nouvelles avec sa propre position problématique, sans dire cependant rien de plus précis<sup>12</sup>.

La dernière lettre, datée du 11 mars 1937, témoigne de la lecture par Husserl d'un ouvrage de Cassirer, intitulé *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, que ce dernier lui avait fait parvenir. En retour, Husserl lui adresse la première partie de *La Crise des sciences européennes*, parue en 1936 dans la revue *Philosophia*. Il informe Cassirer qu'il a déjà commencé la lecture de *Determinismus und Indeterminismus* et il renouvelle l'expression de son estime pour le travail de Cassirer, même s'il ne cache pas un sentiment d'étrangeté vis-à-vis de cette œuvre. Il reprend sa critique de Kant,

12 On renvoie à la monographie de C. Möckel, *Einführung*, cit., pp. 138-154.

mais seulement pour dire que son but, dans cette dernière période de sa vie, consiste à réaliser une synthèse harmonisant ce qu'il a élaboré tout au long de sa vie. Il est fatigué mais aussi sûr que l'érudition et la richesse des argumentations de Cassirer peuvent réveiller ses sens éprouvés.

En effet, Husserl a commencé la lecture du susdit ouvrage dès sa réception comme le confirme les traces laissées dans son exemplaire, correspondantes surtout aux citations faites par Cassirer. La seule impression qu'on peut en dégager, est que Husserl est intéressé par cette dissolution cassirérienne de la chose-en-soi dans le domaine de la physique.

## 2. Les manuscrits inédits

Pour compléter l'éventail des lectures husserlienne de Cassirer, il faut prendre en compte les citations présentes dans les manuscrits husserliens. En réalité, elles ne donnent qu'un petit nombre d'indications, mais il est possible d'en tirer des informations sur l'utilisation des travaux de Cassirer par Husserl. En effet Husserl tiendra compte du travail de Cassirer durant tout le reste de sa production philosophique, et certaines positions bénéficieront d'une estime particulière.

La première citation de Cassirer date de 1909. Elle se trouve à la fin d'une page qui a été publiée comme *Beilage VII* au paragraphe 76, intitulé *Leerer Raum*, du volume XVI de la série *Husserliana*<sup>13</sup>. L'appendice reprend la discussion que Husserl mène, dans le paragraphe cité, autour de la question de la perception de l'espace « intermédiaire », c'est-à-dire de l'espace vide entre les corps, qui n'est pas directement superposable à l'espace visuel. L'exemple cité par Husserl est celui de la vision de quelque chose à travers quelque chose d'autre (je vois la rue à travers la fenêtre, ou à travers la fenêtre et un arbre). Dans ce cas, on a plusieurs stratifications d'espaces, ou de surfaces, mais on a aussi une sorte de perception de l'espace « entre » eux. On a des cas où l'*« entre »* est donné et d'autres cas où l'on a seulement une surface colorée sans la perception d'un espace vide. Ce qui est toujours donné, c'est la chosesité dans un espace.

On doit tout de même essayer de comprendre comment se constitue l'unité de l'espace comme forme de la *Gegebenheit*, à partir du fait qu'on le voit, même si cette vision est différente de celle de la couleur. Husserl ajoute qu'il n'a pas encore appliqué cette réflexion aux concepts d'extension et de lieu de Euler, qui à son avis ne peuvent pas être abstraits comme des propriétés d'une chose<sup>14</sup>. Au bas de la page, il se trouve, sur le manuscrit (non publié dans l'édition officielle) l'indication suivante : « cf. die für mich sehr wichtige historische Darstellung Cassirers, II. 350 ff. ». La référence ici est

13 Cfr. E. Husserl, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, *Husserliana XVI*, éd. par U. Claesges, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973, pp. 361-362.

14 Cfr. *ibidem* : « Nicht der Untersuchung unterworfen wurde bisher bei mir der fundamentale, schon von Euler bemerkte Unterschied zwischen der Ausdehnung eines Dinges, als seiner Beschaffenheit, die mit ihm bei der Bewegung fortwandert, und dem Ort, der übrigbleibt, auch wenn Ausdehnung des Körpers „abstrahiere“ ich als Beschaffenheit so, wie Beschaffenheitsbegriffe sonst; ganz anders vollzieht die Abstraktion der Begriffe Ort, Raum und dergleichen ».

claire : il cite le deuxième volume de l'*Erkenntnisproblem*, même si, dans l'exemplaire de Husserl, on n'en trouve aucune trace. Dans cet extrait, portant sur le concept d'espace chez Euler, Cassirer écrit que l'idée de lieu ne peut pas être obtenue par abstraction, parce que le lieu d'une chose n'est pas une qualité parmi d'autres, mais que c'est quelque chose de tout à fait différent de tous les caractères sensibles. L'idée d'espace surgit à partir de l'élimination totale d'un corps dans un espace qui, par conséquent, demeure. Il n'est donc pas possible de penser le lieu comme qualité d'un corps.

Dans la citation suivante, Euler montre que le lieu occupé par un corps est tout différent de son extension : celle-ci appartient au corps particulier, et se déplace avec lui d'un lieu à l'autre ; en revanche, le lieu et l'espace ne peuvent pas être déplacés<sup>15</sup>. Ensuite, Cassirer rapporte un passage de Euler<sup>16</sup> où l'on lit qu'on ne peut jamais dire que le mouvement soit une qualité, mais qu'au contraire, il est une relation, car il n'affecte pas la nature même de la chose.

Toujours en 1910 compare à la deuxième citation de Cassirer dans le manuscrit D 13 II, à la page 225a. Celle-ci est le *verso* d'un papier de Husserl, où la citation est malheureusement sans contexte : on trouve seulement l'indication « Cassirer S. 314 ». Au *recto* de la page on trouve des notes portant sur le livre de Driesch *NaturbegriFFE und Natururteile*, de 1904, lu par Husserl les 3 et 4 avril 1910. La tentative de reconstruire le texte cité par Husserl est désespérée. L'hypothèse que ce soit une citation de Cassirer dans le texte de Driesch est intenable, parce que Driesch ne cite pas Cassirer et que le texte de Driesch n'a pas de page 314. L'autre hypothèse serait celle d'une citation prise dans un texte de Cassirer, à savoir l'*Erkenntnisproblem*. Mais, dans les volumes de Cassirer que possédait Husserl, il n'y a aucune citation de Driesch. On doit donc renoncer à déterminer la source de cette citation.

Husserl cite Cassirer quelques années plus tard encore, à savoir dans un manuscrit datant de 1916-1918. Le manuscrit n'a pas de titre, mais Eugen Fink, qui le transcrivit, intitula ces textes *Ursache und Wirkung*. Dans le passage où Cassirer a été cité, Husserl est précisément occupé à traiter des deux différentes façons de concevoir les concepts de cause et d'effet. D'un côté, il pose la causalité mécanique, où les différentes choses sont des unités individuelles identiques dans les modifications, et sont identifiées comme des individualités exactes particulières par des lois de la physique. De l'autre, il pose la causalité organique. Dans ce dernier cas, on a affaire à des forces complètement différentes. La cause a sa force effective, dans le sens où la modification de la cause est une potentialité (*Potenzialität*) d'effets possibles, pour un système ordonné par l'espace et le temps, où la cause elle-même remplit, selon une règle, un espace dans un certain système déterminé de directions spatiales, et où chaque cause devrait se présenter de façon à ce qu'elle puisse correspondre à certains effets possibles. Et, si une cause se produit avec ses propres mouvements ou modifications, on a alors aussi un effet, qui diffère selon les forces efficientes mêmes. Sur ce point, il renvoie à l'introduction de

15 Cfr. Euler, *Réflexions sur l'espace et le temps* (*Histoire de l'Académie des Sciences et Belles Lettres*, 1748), § XV, pp. 329-330.

16 Cfr. Euler, *Theoria motus corporum solidorum seu rigidorum ex primis nostrae cognitionis principiis stabilita*, Rostock-Greifswald 1765, ch. I, § 2, pp. 3-4.

Cassirer aux *Leibniz' Haupschriften* de 1904-1906<sup>17</sup>, et en particulier à l'introduction aux essais et aux lettres sur la biologie (page 19) et au texte leibnizien de la page 178.

Dans le cas de l'individu organique, on se trouve à un tout autre niveau : l'individualité est une forme qui se développe selon sa propre vie, la forme d'une constellation d'individus qui se maintient dans le changement des éléments. Chaque forme organique a sa propre causalité formelle, uniquement déterminée par l'expérience : la forme est une « qualification de niveau supérieur » qui peut être décrite mathématiquement par des fonctions (*Formgestalten*), mais aussi par une « typisation » qui ne vise pas une configuration (*Gebilde*) exacte, mais comprend plutôt une infinité de formations, en tant qu'ensemble de différences géométriques.

La référence à Cassirer renvoie à une page où le philosophe de Marbourg explique la notion de préformation qui domine la compréhension d'un objet organique. Leibniz parle de préformation, mais pas au sens d'une prédestination ni d'une prédestination du développement de chaque partie matérielle. On doit se placer d'un point de vue mathématique pour comprendre ce passage. La semence est vis-à-vis de l'organisme complètement développé, comme l'élément singulier par rapport à la figure entière à laquelle il appartient : c'est une relation de re-présentation (*Repräsentation*), sans similitude. La définition de la force qui est donnée par Leibniz joue dans ce contexte un rôle fondamental : on peut définir comme actif un élément si l'on ne peut le comprendre que comme condition d'un développement futur, et ce, dans une structure conceptuelle mathématique. Mais – ajoute Husserl – cela n'est pas suffisant.

À la seconde moitié des années 10 paraît encore une citation, très marginale, de l'*Erkenntnisproblem* de Cassirer. Il s'agit d'une note, que l'on peut retrouver dans le manuscrit F I 42 en marge de la page 96a, et où l'on peut lire : « Vgl. die parallelen Lehren: Berkeley bei Cassirer II, <S. 224> ». La référence renvoie au deuxième chapitre du livre V (dans la première édition que possédait Husserl), édité dans le deuxième volume, sur la philosophie de Berkeley. La note fait partie d'un ensemble de brouillons intitulé, de fait, *Abfälle von Einleitung in die Philosophie*. Le dossier qui contient les pages 1-207 est la base des leçons de 1916, reprises en 1918, et porte le titre suivant : *Bruchstücke von Kantvorlesungen (Hume) und verschiedene Einleitungen in die Philosophie. Freiburg, Hume, Descartes, Leibniz*.

Pendant toute la période 1916-1924 Husserl a donné des leçons sur l'histoire de la philosophie<sup>18</sup>, et il a commencé à ranger ces brouillons dans la même enveloppe après les

17 G.W. Leibniz, *Haupschriften zur Grundlegung der Philosophie*, cit.

18 Husserl a donné plusieurs cours d'introduction à la philosophie dans un cadre historique à partir de l'année 1915 : le cours du semestre estival 1915 et du semestre hivernal 1916/17 sur la « Allgemeine Geschichte der Philosophie », le cours du semestre estival 1917 sur la philosophie transcendante de Kant (« Kants Transzendentalphilosophie »), et le cours du semestre hivernal 1918/19 intitulé « Geschichte der Philosophie von den ersten Anfängen bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts » ; pendant le *Kriegsnotsemester* il a présenté un cours sur l'histoire de la philosophie moderne de Descartes à Kant. De 1921 (repris en 1922 et 1926) est la « Geschichte der neueren Philosophie ». Il termine cette série historique avec la première partie de « Erste Philosophie » de 1923/24. Cf. H. Jacobs, *Einleitung à E. Husserl, Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916-1920, Husserliana Materialien IX*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-New York-London 2012, p. X-XI.

leçons de 1919/20<sup>19</sup>. La page où l'on trouve la note de Husserl expose la connexion entre le psychologisme et le scepticisme. Si l'on fait recours – du point de vue de Husserl – à la psychologie comme fondement de la connaissance, mais que l'on n'a éclairé ni le sens de la connaissance ni sa validité, la psychologie elle-même devient incompréhensible, et le point d'arrivée naturel de tout cela est le scepticisme, étendu à tout domaine de la connaissance, y compris à la connaissance mathématique, scientifique et métaphysique. Hume représente le cas emblématique de ce schéma gnoscologique : il commence par les mathématiques et par la géométrie. On doit remonter à travers les concepts géométriques jusqu'aux impressions sensibles, mais quand on arrive au niveau des perceptions, on ne peut pas reconnaître les points, les lignes et les figures de la géométrie.

La géométrie semble donc une simple fiction, et cela signifie que la pensée, avec ses idées, recherche quelque chose que l'impression ne peut pas lui fournir. Si on suit l'indication de Husserl, et qu'on lit l'interprétation de Berkeley par Cassirer, on voit que ce sont bien des conceptions parallèles, mais que le scepticisme de Berkeley est décrit par Cassirer comme un simple point de départ hérité de Locke. Le Berkeley de Cassirer cherche à sortir de ce paradoxe de la théorie de la connaissance empiriste, pour construire, d'abord, un système qui puisse garantir la validité de la connaissance, à partir de la fonction représentative attribuée au concept qui encadre la perception individuelle dans les relations reconnues par l'intellect et non par les sens. Il est vrai qu'il écrit que les impressions sensibles sont interprétées par une sorte de géométrie inconsciente ; mais ce n'est pas du tout une forme de scepticisme, bien au contraire, c'est une critique du réalisme conceptuel naïf qui voit dans les objets de la réalité une organisation (celle des relations d'espace) qu'ils ne présentent pas du tout. Et quand Cassirer cite le passage où Berkeley soutient que les dessins des figures particulières du géomètre ne sont que des objets, qui ne peuvent contenir en soi comme cachés les concepts des formes abstraites, cela signifie seulement, pour Cassirer, que Berkeley a déjà reconnu la nécessité que l'intellect soit la source de l'ordre conceptuel. Il est donc classé par Cassirer parmi les précurseurs des catégories de la philosophie kantienne.

Le nom de Cassirer se lit encore dans le manuscrit B 9, qui ne porte aucune date<sup>20</sup>. C'est un manuscrit court (14 pages) qui contient des citations de plusieurs auteurs (Gorgias, Héraclite, Parménide, Démocrite, Nicolas de Cues, Leibniz, les idéalistes modernes et Fichte) et des notes sur Kant, Leibniz, les idéalistes allemands et le néokantisme. Le nom de Cassirer est cité à la page 9 de la transcription, où Husserl se réfère à l'étude de Mahnke sur Leibniz, dont il résume seulement les lignes d'interprétation que critiquent Mahnke, sans préciser la source de ces informations. Dans ces feuillets, on peut voir que l'interprétation par Cassirer de Leibniz est définie comme « pan-méthodiste ».

On peut comprendre l'origine de ce jugement, si l'on considère le *Leibniz' System*,

19 Cfr. H. Jacobs, cit., p. XIX.

20 On pourrait situer ce manuscrit entre la seconde moitié des années 10 et la première moitié des années 20, pour deux raisons : le sujet est cohérent avec les travaux historiques de Husserl de la période 1916-1924 (il s'agit d'un ensemble de citations des mêmes philosophes présentés dans les cours mentionnés auparavant) ; et, en outre, dans le même dossier, il a transcrit une lettre de 1922 à Kern, du Cercle allemand d'Oxford. Mais on est encore dans le domaine des hypothèses.

et aussi l'introduction aux *Leibniz' Hauptschriften* que nous avons déjà mentionnée. En effet, dans ces deux écrits de Cassirer, la thèse qui traverse tout le développement de la présentation de la pensée leibnizienne, est celle d'une unité harmonique et systématique, qui repose sur un fondement dont le paradigme est la mathématique. Tous les thèmes embrassés par la pensée leibnizienne ont, pour Cassirer, leur fondement propre dans la reformulation du système de la logique. Sa présentation se caractérise par deux thèses : dans sa forme primitive, la pensée leibnizienne avait pris la direction de la réunification et de la résolution de la multiplicité des contenus de la conscience, en un certain nombre d'éléments pour qu'on puisse, à la fin du processus, parcourir de nouveau tous les chemins de pensée en sens inverse, à partir de ces fondements. En outre, Leibniz aurait voulu créer un « alphabet de la pensée » où, à partir des cas particuliers, on puisse remonter jusqu'à l'ensemble des concepts possibles et les déduire de façon combinatoire.

Pour Cassirer, le système des concepts primitifs concentre en soi et recueille la totalité des formes possibles de la conscience. Les relations que la logique découvre entre les éléments, et qu'elle porte à l'expression, contiennent en soi tous les rapports possibles entre contenus particuliers. À partir de ces propositions fondamentales, le Leibniz de Cassirer construit toute sa pensée philosophique de façon cohérente et harmonique. La biologie ouvre le problème de la double direction de la réalité : d'un côté l'ordre corporel qui obéit aux lois de la mécanique ; de l'autre, l'ordre des représentations subjectives, qui reflètent la multiplicité harmonique de la réalité d'un point de vue particulier. Le parallélisme entre deux mondes est – comme le dit Cassirer – une traduction populaire de la pensée leibnizienne. Leibniz veut concilier ces deux ordres de la réalité à travers la reconnaissance d'une origine commune. Tel est le sens de la théorie de l'harmonie préétablie : tout à la fois, ne pas écraser un ordre sur l'autre, et réunir les deux dans le même cours. Si l'on ne maintient pas cette interprétation unitaire, selon la lecture de Cassirer, il n'est pas possible de comprendre le sens de la monadologie leibnizienne.

La dernière citation de Cassirer que l'on puisse trouver dans les manuscrits husserliens remonte à la période de 1932 à 1935. Il s'agit d'une note de Husserl sur un article de Cassirer de 1930 intitulé “*Geist*” und “*Leben*” in der Philosophie der Gegenwart<sup>21</sup> et conservée dans l'enveloppe A V 24, aux feuillets 6a et 6b. Les sujets traités dans ce manuscrit sont très variés, mais ils tournent autour des questions de la causalité naturelle et de la causalité propre au domaine de l'humain, c'est-à-dire des questions de téléologie éthique, de la beauté, de la valeur que le sujet attribue à la nature, des questions des degrés d'historicité, de la vie intentionnelle (*Aktleben*) universelle, et du monde pré-donné. Plus précisément, dans la partie qui précède cette note est développée la question de la valeur de la nature, qui n'a aucune valeur en soi, mais n'en a que parce que la personne adopte une certaine prise de position vis-à-vis d'elle. En revanche, la valeur de la personne est indépendante : elle ne surgit pas de sa beauté ou de son aspect, mais de ses actes, et son corps devient expression d'un certain niveau spirituel qui permet

21 E. Cassirer, “*Geist*” und “*Leben*” in der Philosophie der Gegenwart, cit. Sur la critique cassirérienne à ce texte de Scheler, voir M. Ferrari, *Ernst Cassirer. Dalla scuola di Marburgo alla filosofia della cultura*, Olschki, Firenze 1996, pp. 314-315 et 322.

de dire que la personne est la seule chose objectivement douée de valeur. C'est dans ce contexte que l'on trouve cette note portant sur le rapport des concepts d'esprit et de vie dans la philosophie contemporaine. En fait, à un examen plus attentif, on s'aperçoit qu'il s'agit d'une critique très aiguë de la philosophie de Max Scheler. Résumons les traits fondamentaux de cette critique.

L'ouvrage, où Cassirer puise les arguments de Scheler, est principalement *Die Stellung des Menschen im Kosmos*<sup>22</sup>. Cassirer rapporte la réponse donnée au problème du rapport entre esprit et vie, de la façon suivante: Scheler n'essaie pas de réunir esprit et vie. L'homme est homme en tant qu'il se situe au-dessus de la vie au sens le plus large du terme. Il est indépendant des impulsions vitales, d'où il résulte que l'existence spirituelle est dénuée d'environnement (*umweltfrei*). Une essence spirituelle a un monde, mais elle n'est pas conditionnée par ce qu'elle reçoit immédiatement de son système d'instincts. Mais – écrit Cassirer – le noeud ascétique qui soutient la construction philosophique de Scheler cache une contradiction, à savoir que l'esprit n'a pas de force, qu'il n'a pas d'action initiale, mais doit passer par l'ascèse pour agir. Il n'existe, dans ce cas, aucune « force autonome des idées ».

Aussitôt Cassirer pose deux questions à la philosophie schelerienne : si « esprit » et « vie » appartiennent à deux domaines complètement différents, comment peuvent-ils constituer ensemble un monde spécifiquement humain, le monde du « sens » ? Cette collaboration est-elle une coïncidence ? Et en outre : comment peut-on comprendre, du point de vue de Scheler, que l'esprit ne puisse agir sur ce qui fait partie des instincts naturels qu'à travers le symbolique ? La réponse de Scheler, selon les termes de Cassirer, est que ces deux lignes peuvent converger sur un point X très lointain, que nous ne pouvons pas connaître. L'erreur de Scheler, ici, est de retomber dans une conception aristotélicienne de l'âme, qui implique la difficulté à tenir ensemble l'idée de substance comme individu et celle de l'universalité de l'objet de la connaissance. Mais l'origine de ce problème est méthodologique, même du point de vue historique. Scheler n'a pas distingué entre l'énergie comme puissance causale et l'énergie comme force formatrice (*Bilden*) et du « pur configurer » (*Gestalten*). Celle-ci reste en elle-même, et informe un monde de signes, de symboles, de significations. C'est là la différence, pour Cassirer, entre l'homme et l'animal.

La critique de Cassirer porte donc contre l'idée schelerienne d'un esprit qui ne posséderait qu'une puissance négative, celle de l'ascèse. Scheler oublie que l'esprit a aussi une puissance positive, celle de formation de la réalité et de la vie. Il s'agit de ne pas voir, entre immobilité de l'esprit et mobilité de la vie, une opposition, mais de reconnaître le dynamisme d'une pluralité de forces différentes, qui toutes sont intégrées. Par conséquent, la différence entre l'homme et l'animal consiste précisément dans ce pouvoir, de déterminer les objets de la réalité, et non pas seulement dans la possibilité de «dire-non». L'anthropologie doit reconnaître, au-delà de la différence éthique, une différence gnoséologique, c'est-à-dire la capacité qu'a l'homme de déterminer la réalité

22 Paru d'abord sous le titre de *Die Sonderstellung des Menschen* en « Der Leuchter », 8, 1927, pp. 161-254, il est ensuite publié avec le titre *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Reichl, Darmstadt 1928.

par la catégorie la plus formelle : celle de l'être-objet. La réponse de Cassirer aux questions qu'il a posées est, bien évidemment, sa philosophie des formes symboliques, comme philosophie qui rend compte de ce « pouvoir formateur » de l'esprit.

Husserl extrait des citations de l'article de Cassirer. Ce qu'il retient du texte est seulement un résumé de la critique de Cassirer : Scheler maintient la distance entre « *Geist* » et « *Leben* » ; il ne réunifie pas les deux niveaux, il ne construit pas une gradation entre vie et esprit. La communication entre les deux reste problématique. Husserl est intéressé aussi par la différence entre les animaux et l'homme, surtout par l'idée que l'animal soit orienté « esthétiquement » sur le monde tel qu'il l'a toujours devant lui ; et qu'au contraire, l'homme est capable de déterminer ce qui lui est donné à travers son « système d'instincts », ses organes sensoriels et ses fonctions sensibles, afin d'avoir son monde d'objets. Il note aussi qu'une essence n'est une essence spirituelle que si elle peut se tourner vers la réalité de façon dynamique. Par ailleurs, il ne semble pas intéressé par la solution que propose Cassirer, qui repose sur sa philosophie des formes symboliques. Dans cette courte note, en effet, on ne trouve rien sur l'interprétation cassirérienne du problème. Husserl semble utiliser cet article uniquement comme source pour recueillir des idées sur la lecture schelerienne de la question du rapport entre esprit et vie.

### 3. La bibliothèque personnelle de Husserl

Les lectures husserliennes de Cassirer ne se limitent, cependant, pas aux ouvrages cités. Dans la bibliothèque personnelle de Husserl sont présents de nombreux travaux de Cassirer mais ces derniers ne seront jamais cités. S'il est incertain qu'ils aient été lus de manière attentive par Husserl, leur présence démontre l'intérêt du phénoménologue pour le parcours de Cassirer dans ses lignes fondamentales.

Il est aisément de reconstituer cet intérêt à partir des textes bien annotés par Husserl. On a déjà vu avec quelle attention il a étudié l'*Erkenntnisproblem*, et avec quelle extrême précision il a concentré son attention sur la *Philosophie des formes symboliques*. Il s'est intéressé aussi pour un ouvrage historique, la *Geschichte der antiken Philosophie*<sup>23</sup>, dans laquelle Cassirer a exposé l'histoire de la philosophie grecque depuis ses origines jusqu'à Platon. Mais il est important de rappeler qu'il existe un autre texte secondaire, lu très attentivement par Husserl : il s'agit des introductions aux *Leibniz' Hauptschriften*, que nous avons déjà rencontrées. Il est intéressant de voir comment ce texte a retenu l'attention de Husserl. Les deux introductions du premier volume sur la logique et la mathématique, et sur la dynamique et la phénoménologie, ont fait l'objet d'une étude détaillée de la part de Husserl, de même que l'introduction aux écrits sur la biologie dans le deuxième volume.

Mais la section la plus étudiée est, bien sûr, l'introduction à la monadologie. On sait que Husserl a lu cet écrit à Noël 1914, ce qui concorde avec l'intérêt qu'il n'a cessé de

23 E. Cassirer, *Die Geschichte der antiken Philosophie*, cit.

porter à Leibniz et qui s'est accentué de manière toujours plus constante à partir de 1908<sup>24</sup>. Il est important aussi de noter les remarques critiques que Husserl formule à propos de ce texte. Même s'il est bien conscient qu'il s'agit là de l'interprétation cassirérienne de la philosophie de Leibniz<sup>25</sup>, il est difficile de distinguer les critiques que Husserl adresse directement à Cassirer de celles qui concernent la vision proposée par lui.

En revanche, parfois, il est clair que Husserl adresse ses remarques à Cassirer lui-même. On peut surtout constater qu'il est très critique à l'égard de l'idée selon laquelle l'unité du monde serait donnée par la loi, bien que valable pour tous les sujets, et que c'est ce présupposé qui constitue la raison pour laquelle tous les sujets aient le même monde. Mais il est encore plus intéressant de constater que Husserl critique avec force le passage où Cassirer déclare que l'unité du monde des objets corporels en soi n'a plus aucun sens et qu'à sa place on trouve la règle, valable pour tous les sujets, qui remplit tout ce que le réalisme naïf reconnaît comme existence absolue. Lorsque l'individualité de chaque substance est la conséquence d'une certaine « loi ordonnatrice », selon laquelle le phénomène est produit, la totalité composée par tous les objets particuliers qui sont dans le monde reçoit sa certitude, et ce, grâce à la construction harmonique de cette loi et à sa variation interne.

Husserl écrit, en marge de ce passage, un point d'exclamation et un point d'interrogation, avec ces mots: « Est-ce que cela suffit? ». Pour Husserl, l'idée que la règle suffirait pour fonder la validité et l'objectivité n'est pas acceptable, si on l'entend du point de vue seulement scientifique. La validité et l'objectivité ne dépendent pas d'une loi formelle construite par l'intellect, mais d'une loi de constitution de l'objet, dans sa corrélation noético-noématique. On peut voir là que la critique de Husserl touche le cœur de la théorie cassirérienne de la connaissance, telle qu'elle est exposée dans *Substance et fonction*. Pour Cassirer, l'objectivité est le résultat de la détermination d'un objet selon une loi, détermination qui doit être la plus complète possible. Plus le nombre des lois que le cas singulier recroise est grand, meilleure est par conséquent la détermination objective de celui-ci.

La règle est donc imposée par la connaissance, c'est la règle par laquelle elle donne forme à l'objet, et fait de celui « cet objet-ci ». Mais cette règle suit l'ordre de la fonction mathématique qui décrit de façon sérielle un ensemble d'objets. Et cet ordre est précisément ce qui garantit que l'objet soit déterminé de la même façon pour tous les sujets, donc qu'il soit objectif. Pour Husserl, au contraire, la validité est donnée par la structure des rapports logiques inhérents à la constitution de l'objet, ou – dans le cadre des *Recherches logiques* – des rapports qui permettent la constitution d'une signification qui ne tombe ni dans le non-sens, ni dans le contresens. L'harmonie préétablie est, par conséquent, pour Cassirer, la condition nécessaire de toute réalité et de tout ordre naturel objectif dans le flux et le changement des phénomènes. Husserl ajoute, à côté de ce passage : « Nicht bloß Gesetz der Ordnung, sondern Konstitution einer Einheit der Intentionalität » ; le monde ne se constitue pas comme un tout unitaire seulement parce qu'il obéit à une loi, mais parce qu'il est constitué intentionnellement comme unité, qu'il est un objet unitaire de la conscience.

24 Cfr. A. Altobrando, *Husserl e la monade*, Trauben, Torino 2010, pp. 17-19.

25 Cfr. la citation dans le manuscrit Ms. B IV 9, p. 7/a.

#### 4. Conclusions

On peut finalement tirer des conclusions de ce parcours. Tout d'abord, il faut remarquer que, malgré le petit nombre de lettres entre Husserl et Cassirer rassemblées dans les *Husserliana-Dokumente*, et surtout malgré l'inexistence de citations de Cassirer dans les ouvrages publiés par Husserl, on peut soutenir, grâce à l'étude des manuscrits et de la bibliothèque personnelle de Husserl, qu'il est un lecteur attentif des travaux de Cassirer pendant toute la période 1909 (au moins)-1937. Comme on l'a vu, il cite des passages des introductions aux *Leibniz' Hauptschriften*, de l'*Erkenntnisproblem*, de la *Philosophie des formes symboliques*, de la *Geschichte der antiken Philosophie*, sans tenir compte des articles. Il a aussi lu bien plus que cela, comme le montrent les traces dans ses exemplaires personnels.

Ensuite, on peut reconstruire le jugement de Husserl sur le « philosophe » Cassirer. D'une part, il admire, bien sûr, le travail de celui-ci, son érudition et la richesse historique de ses ouvrages. Mais, d'autre part, Husserl ne puise jamais dans les idées théorétiques de la pensée cassirérienne. Comme l'on a vu, Husserl utilise plusieurs fois des résultats de la recherche historique de Cassirer (c'est le cas d'Euler, de Berkeley, de la philosophie grecque, mais aussi de Leibniz), mais il ne cite jamais sa pensée théorétique. Le jugement de Husserl à l'égard du travail cassirérien apparaît donc clairement : il considère Cassirer comme un excellent historien de la philosophie, voire « le seul homme vraiment important de toute sa génération philosophique »<sup>26</sup>, mais il ne tire rien de sa position théorétique<sup>27</sup>.

On peut alors raisonnablement soutenir que Cassirer a été une source pour Husserl du point de vue de l'histoire de la philosophie, en particulier en ce qui concerne les leçons de la période 1916-1924, et ce en dépit de l'absence de citations dans tous les ouvrages publiés par Husserl, ainsi que de son manque de fidélité, parfois, à l'exposition historique effective de Cassirer.

Cependant, on peut tenter une interprétation de la lecture husserlienne de la philosophie théorétique de Cassirer. Comme on l'a vu, il critique le Leibniz de Cassirer, et parfois Cassirer lui-même, précisément à l'égard de l'idée d'une prééminence de la formation conceptuelle comme seul critère de la validité et de l'universalité de la connaissance. De plus, ce que Husserl critique de la *Philosophie des formes symboliques*, c'est qu'il manque une recherche descriptive du phénomène du monde mythique qui le pose à l'intérieur d'une perspective transcendantale.

Tout cela nous permet de délimiter l'idée que Husserl pouvait avoir de la philosophie cassirérienne. Bien que l'on n'ait retrouvé aucune note portant sur *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, les notes critiques de Husserl sur cette introduction à Leibniz permettent d'établir une éventuelle comparaison entre les deux auteurs. Le point capital est que cette théorie leibnizienne est à la base de la théorie cassirérienne de la connaissance, parce

26 Cfr. la lettre de Husserl à Natorp du 29 juin 1918, publiée en E. Husserl, *Briefwechsel, Die Neukantianer*, cit., p. 135.

27 Cfr. C. Bermes, *Philosophie der Bedeutung : Bedeutung als Bestimmung und Bestimmbarkeit. Eine Studie zu Frege, Husserl, Cassirer und Höningswald*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1997, pp. 176-177.

que c'est là que se trouve la formulation d'une nouvelle manière de penser le concept : comme concept sériel, et non plus comme concept de genre. L'héritage de Leibniz dans la philosophie de Cassirer est tout à fait évident ; et naturellement, il s'agit du Leibniz filtré par l'interprétation néokantienne. Mais, s'il est vrai que Husserl n'accepte pas cette théorie leibnizienne, ou bien cette traduction néokantienne de Leibniz, il devient difficile de soutenir l'hypothèse que Husserl ait accepté comme valable la construction gnoséologique de Cassirer.

Donc, en l'absence de témoignages exprimés sur le jugement que Husserl portait sur *Substance et fonction*, mais sachant qu'il a lu ce livre, et qu'il suivait le développement de la philosophie cassirérienne, il devient légitime de poser la question de savoir pour quelle raison il a conclu qu'il n'avait rien à retirer de la pensée théorétique de Cassirer, bien qu'il estimait sincèrement Cassirer.