

Université de Montréal

La justification épistémique chez Husserl : une approche phénoménologique du
débat entre fondationnalisme et cohérentisme

Par Maxence Campeau-Poirier

Département de Philosophie

Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maître ès Arts
en Philosophie, option Recherche

Septembre 2020

© Maxence Campeau-Poirier, 2020

Université de Montréal

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

**La justification épistémique chez Husserl : une approche phénoménologique du débat entre
fondationnalisme et cohérentisme**

Présenté par

Maxence Campeau-Poirier

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Aude Bandini

Présidente-rapporteuse

Maxime Doyon

Directeur de recherche

Jonathan Simon

Membre du jury

Résumé

L'opposition entre le fondationnalisme et le cohérentisme constitue l'un des débats importants de l'épistémologie contemporaine. Les deux conceptions s'opposent sur la structure justificative de la connaissance. D'un point de vue phénoménologique, il s'agit d'un dilemme qui est surtout apparent. Le but de ce mémoire est d'en faire la démonstration en se penchant sur la phénoménologie d'Edmund Husserl, dont les travaux permettent de voir qu'une conception alternative de la justification épistémique est tout à fait possible. En se basant, entre autres, sur sa théorie de l'intentionnalité et son analyse des vécus, nous expliquerons en quel sens la perception doit être considérée comme l'expérience d'évidence par excellence. Dans la mesure où l'aspect intuitif de l'expérience perceptive fait office de fondement évident pour la connaissance, la théorie de Husserl retient un aspect important du fondationnalisme. La perception n'est toutefois pas un moment d'évidence simple. Elle est inscrite dans un contexte où la cohésion des vécus (*Erlebnisse*) joue un rôle crucial, démontrant ainsi que Husserl incorpore également des éléments cohérentistes dans sa théorie. Étant donné que les deux aspects sont « intrinsèques » à cette expérience, il semble que, d'un point de vue phénoménologique, l'opposition classique entre les structures fondationnaliste et cohérentiste de la justification soit trop rigide et puisse être dépassée.

Mots-clés : Phénoménologie, épistémologie, perception, Edmund Husserl, connaissance, fondationnalisme, cohérentisme

Abstract

The opposition between foundationalism and coherentism is a classical debate in contemporary epistemology. The two conceptions oppose on the justificatory structure of knowledge. From a phenomenological standpoint, this dilemma is mostly apparent. The aim of this thesis is to prove just this. We will proceed by focusing on the phenomenology of Edmund Husserl, whose work shows that an alternative conception of epistemic justification is quite possible. Taking our cues in Husserl's theory of intentionality and his analysis of lived experiences (*Erlebnisse*), we will explain in what sense perception should be considered as an experience of evidence. To the extent that the intuitive aspect of perceptual experience serves as the foundation for knowledge, Husserl's theory comes close to foundationalism. Perception, however, is not limited to its intuitive moment. It is inscribed in a context where the cohesion of lived experiences plays a crucial role in the epistemic function of experience, which suggests that Husserl's position also incorporates coherentist elements in his theory. Since both foundationalist and coherentist aspects are "intrinsic" to perceptual experience, it seems that, from a phenomenological point of view at least, the classical opposition between the foundational and coherentist structures of justification is too rigid and can be overcome in a shared unified framework.

Keywords: Phenomenology, epistemology, perception, Edmund Husserl, knowledge, foundationalism, coherentism

Table des matières

1. Introduction	1
1.1 L'opposition classique fondationnalisme-cohérentisme	1
1.1.1 <i>Le fondationnalisme</i>	2
1.1.2 <i>Le cohérentisme</i>	2
1.1.3 <i>Un dilemme apparent</i>	3
1.2 La justification épistémique	4
1.2.1 <i>La connaissance comme un processus intégré</i>	5
1.3 L'alternative phénoménologique	6
1.3.1 <i>La perception est une expérience primordiale pour la connaissance</i>	6
1.3.2 <i>L'expérience comme acte conscient</i>	8
1.3.3 <i>L'intentionnalité de la conscience</i>	8
2. L'épistémologie husserlienne	11
2.1 Distinction entre objet de connaissance et acte de connaissance	12
2.1.1 <i>L'expérience de la vérité</i>	13
2.1.2 <i>La constitution objective</i>	14
2.1.3 <i>La vérité est une évidence vécue</i>	14
2.2 L'unité de sens, idéal d'identité de l'objet	16
2.2.1 <i>La perception présente un sens pré-conceptuel</i>	17
2.2.2 <i>L'expérience perceptive est unie</i>	18
2.2.3 <i>La perception est une expérience épistémique</i>	19
2.3 La perception est une expérience inadéquate	21
2.3.1 <i>L'horizon perceptif</i>	22
2.3.2 <i>L'idéal épistémique de la perception</i>	23
3. L'évidence de l'expérience intuitive	24
3.1 Le remplissement comme expérience d'évidence	24
3.1.1 <i>L'évidence est un caractère d'acte essentiel</i>	26
3.2 La nécessité épistémique d'une « présence originaire »	27
3.2.1 <i>La possibilité du doute local</i>	28
3.2.2 <i>Le Principe des principes : la nécessité du caractère immuable de l'expérience</i>	29
3.3 L'intuition motive nécessairement de croyance	30
3.4 Le fondement indubitable de l'expérience	32
3.5 Les limites épistémiques de l'intuition perceptive	33

4. La cohésion de l'expérience	36
4.1 La perception est une expérience intentionnelle et temporelle	36
4.1.1 <i>L'imperfection momentanée requiert une continuité expérientielle</i>	37
4.2 Le sens intentionnel de la perception	38
4.2.1 <i>La cohésion perceptive n'est pas réfléchie, elle est vécue</i>	39
4.2.2 <i>La cohésion de l'expérience est une nécessité épistémique</i>	39
4.3 L'horizon intentionnel constitutif	40
4.3.1 <i>L'horizon perceptif comme anticipation de l'identité objective</i>	42
4.3.2 <i>La perception n'est pas une expérience statique</i>	43
4.4 La temporalité de l'expérience perceptive	43
4.4.1 <i>L'identité continue se confirme dans le temps</i>	44
4.4.2 <i>La perception, tout comme la connaissance, est un processus dynamique</i>	45
4.4.3 <i>L'aspect temporel de la perception est vécu dans l'expérience</i>	45
4.5 La perception comme expérience kinesthésique	47
4.5.1 <i>Le mouvement corporel détermine les possibilités perceptives</i>	48
4.5.2 <i>La cohésion perceptive se présente à travers l'expérience kinesthésique</i>	49
4.6 La dimension justificative de l'intersubjectivité	50
4.6.1 <i>La nécessité de l'intersubjectivité pour la constitution objective</i>	50
4.6.2 <i>La constitution d'une normalité</i>	51
4.7 La nécessité épistémique d'une expérience cohérente	53
4.7.1 <i>La normalité participe à l'anticipation des expériences possibles</i>	54
4.7.2 <i>La cohésion expérientielle doit compléter l'évidence de l'intuition</i>	54
4.7.3 <i>Une vérification dans l'expérience doit confirmer la cohérence anticipée</i>	55
4.7.4 <i>La perception est une expérience continue</i>	56
4.7.5 <i>La cohésion perceptive est vécue</i>	58
5. La complémentarité des deux types justificatifs	59
5.1 La perception intuitive n'est pas isolée	60
5.2 L'évidence de la perception est autant intuitive que cohérente	61
5.2.1 <i>L'intuition n'est pas épistémiquement supérieure à la cohésion</i>	62
5.3 L'unicité de l'expérience perceptive	62
5.3.1 <i>L'intuition perceptive est contextuelle, jamais isolée</i>	63
5.3.2 <i>Les structures justificatives fondationnaliste et cohérentiste sont complémentaires</i>	65
Conclusion	67
Bibliographie	71

Liste des sigles

Ouvrages d'Edmund Husserl :

ID I : Idées directrices pour une phénoménologie

MC : Méditations cartésiennes

RL : Recherches logiques

Remerciements

Je tiens à remercier en premier lieu mon directeur de recherche Maxime Doyon. Ses critiques rigoureuses et ses conseils précis furent très précieux pour de la rédaction de ce mémoire. Mes remerciements vont également au groupe de recherche interuniversitaire sur la normativité (GRIN) pour la bourse qui m'a été accordée en vue de la rédaction de ce mémoire. Je remercie aussi Gilles Vigneault et Christian Stoia avec qui j'ai découvert la philosophie et qui ont, sans le savoir, changer ma vie. J'aurais sans doute choisi un autre chemin si ce n'était d'eux. Je veux finalement remercier mes parents, Maryse Campeau et Christian Poirier, ainsi que ma sœur Ève et mon frère Jérémie. Ils me donnent foi en l'humanité.

1. Introduction

L'épistémologie s'est traditionnellement articulée autour de la définition que Platon donnait de la connaissance¹, à savoir celle d'une croyance qui est vraie et justifiée. Cette définition, bien que sujette aux débats, a longtemps été la conception par défaut de la connaissance, si bien que toute alternative doit minimalement se situer par rapport à elle. Pour bien la distinguer du niveau épistémique « inférieur » – la simple croyance vraie – il faut préciser ce qu'on entend par justification épistémique². Dans une conception rationnelle et inférentielle, la connaissance est définie sous une forme propositionnelle; connaître c'est *savoir que* quelque chose est le cas³. Il est ainsi habituellement accepté que la justification d'une telle connaissance s'identifie aux *raisons* mobilisées pour l'expliquer. La justification épistémique serait alors une sorte d'appui ou de preuve pour la véracité du contenu de la croyance. Cet appui devrait lui-même être cru⁴ (sinon il ne serait pas mobilisé) et vrai (sans quoi il serait sans utilité pour justifier une connaissance, la vérité étant une de ses conditions nécessaires). De plus, comme pour la connaissance qui se construit sur elle, la justification devrait elle aussi être appuyée par une ou des raisons. En effet, la justification épistémique sert à assurer le caractère rationnel de la connaissance, car sans elle, une croyance fortuitement vraie serait acceptée comme connaissance. On comprend alors qu'une justification valable pour une connaissance doit également être une connaissance, c'est-à-dire qu'elle doit elle-même être justifiée.

1.1 L'opposition classique fondationalisme-cohérentisme

Pour cette conception de la justification épistémique, un des problèmes majeurs qui surgit est celui d'une régression infinie. C'est que pour affirmer posséder une connaissance, il est requis de connaître la justification qui explique et démontre sa véracité. Donc, s'il faut connaître la justification d'une connaissance pour affirmer son contenu, il faut également connaître la

¹ Platon, *Théétète*, in *Parménide, Théétète, Le Sophiste*, Gallimard, 2016, p. 139, 202c.

² Cf. Duncan Pritchard, *What is this thing called knowledge?*, 3rd Edition, Routledge, 2014, p. 4-6.

³ *Ibid.*, p. 3-4, et Pascal Engel, *Va savoir! De la connaissance en général*, Hermann, Paris, p. 23-24, entre autres.

⁴ Il n'est toutefois peut-être pas nécessaire que la justification soit explicitement actualisée, mais elle doit pouvoir l'être, et dans ce cas qu'elle soit crue.

justification de la justification pour pouvoir la mobiliser comme preuve de la première connaissance. Tel est exactement le genre de problème que Sextus Empiricus a mis en lumière dans ce qui est maintenant connu comme l'argument de la régression⁵. Pour éviter les conséquences absurdes d'une telle exigence, deux approches se sont traditionnellement opposées.

1.1.1 Le fondationnalisme

La première affirme que certaines connaissances sont en fait évidentes par elles-mêmes. Ce type de connaissances ne nécessiterait donc aucun recours à une justification supplémentaire; il s'agirait de « fondements », au sens où toutes connaissances s'appuieraient directement ou indirectement sur elles. Cette conception *fondationnaliste* en appelle donc à la nécessité et l'évidence de certains contenus épistémiques, dont le caractère indubitable et certain les rendrait essentiels à la connaissance⁶. Pour les empiristes réalistes, par exemple, les sens offrent un accès réel aux objets sensibles, et leur validité épistémique s'impose sans qu'il soit nécessaire de l'inférer d'autres prémisses.

1.1.2 Le cohérentisme

La seconde approche, la justification *cohérentiste*, défend quant à elle une structure partiellement circulaire de la justification⁷. Pour justifier une connaissance, il est – soutient-on – inévitable de mobiliser d'autres connaissances qui seraient elles-mêmes justifiées par la connaissance présentement en quête d'appuis. Si les degrés les plus simples de cette conception semblent illogiques, voire contre-intuitifs (par exemple, deux connaissances se justifiant mutuellement et exclusivement entre elles, ou alors un trio de connaissances où chacune justifie la connaissance qui la justifie elle-même...), il faut toutefois comprendre cette approche comme une explication générale de la connaissance, où de nombreuses connaissances peuvent en justifier une, et une seule peut en justifier plusieurs. Ce serait la *cohérence* de l'ensemble du réseau de connaissances qui conférerait validité à ces dernières. La justification cohérentiste serait donc

⁵ Voir Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, trad. P. Pellegrin, Seuil, 1997, p. 141-147; également Karl Popper, *La logique de la découverte scientifique*, trad. N. Thyssen-Rutten et Philippe Devaux, Payot, 2014, p. 92-93.

⁶ Cf. Pascal Engel, *op. cit.*, p. 35.

⁷ Cf. W. V. O. Quine, "Two Dogmas of Empiricism", in *The Philosophical Review*, 60, 1951, pp. 20-43; Laurence Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard University Press, 1985.

logiquement systémique, et non logiquement locale comme la justification fondationnaliste. Dans cette conception, la perception sensible serait justifiée en raison de l'articulation cohérente entre les expériences sensibles; lorsque leur contenu concorde avec celui des expériences perceptuelles passées et des conceptions théoriques acceptées, les perceptions actuelles seraient justifiées⁸.

1.1.3 Un dilemme apparent

Les versions classiques de ces deux modèles présentent toutefois d'importantes carences. Une conception exclusivement fondationnaliste de la justification requiert un type de croyances, ou d'expériences, qui ne soit pas remis en doute. Elles devraient alors justifier d'autres croyances, sans être elles-mêmes justifiées par autre chose. Cette définition est problématique, puisque ce qui est accepté comme justification ne peut pas être défini par d'autres croyances ou justifications. On comprend alors mal ce qui confère sa force justificative à une justification. Il faudrait accepter cette structure fondationnelle sans pouvoir l'expliquer, puisque les fondements n'en seraient plus s'ils dépendaient d'autre chose. Pour justifier des connaissances perceptives, par exemple, il faudrait soit qu'elles s'appuient sur d'autres contenus ou expériences indubitables, soit qu'elles-mêmes portent cette certitude (c'est-à-dire qu'elles soient « auto-justifiées »). Intuitivement, il paraît plus sensé d'opter pour la deuxième proposition. Mais dans ce cas, il faudrait reconnaître un caractère indubitable à la perception, ce qui est difficilement réconciliable avec les cas d'illusions ou d'erreurs perceptives⁹. Distinguer ceux-ci des cas de perceptions authentiques, en se basant uniquement sur un fondement intrinsèque à ces expériences, n'est pas une simple affaire.¹⁰

En contrepartie, le cohérentisme, dans sa version classique, ne paraît pas pouvoir justifier positivement une connaissance.¹¹ À son niveau le plus simple, la « cohérence » pourrait en effet n'être qu'une absence d'opposition. Une croyance à propos d'un contenu nouveau pourrait alors être justifiée sans appui¹². Par exemple, si je ne connais rien en astronomie et entends dire

⁸ Cf. Keith Lehrer, "The Coherence Theory of Knowledge", in *Philosophical Topics*, vol. 14, no. 1, 1986, p. 20-22.

⁹ Cf. Pascal Engel, *op. cit.*, p. 35-37.

¹⁰ Voir Duncan Pritchard, *op. cit.*, p. 69-73, sur l'argument de l'illusion et le réalisme indirect.

¹¹ Pascal Engel, *op. cit.*, p. 38-41.

¹² *Ibid.* p. 37-38.

qu'il y a moins d'un million d'étoiles dans l'univers, je serais justifié à le croire puisque rien ne viendrait défaire ma croyance. Le problème est que l'affirmation inverse serait tout autant justifiée (qu'il y a plus d'un million d'étoiles dans l'univers). Si on tente de justifier positivement des croyances par leur cohérence entre elles, il semble qu'il faille établir un critère de pertinence plus spécifique, sans quoi il serait requis de mobiliser l'ensemble de toutes nos croyances pour les justifier chacune individuellement. Le problème ici, c'est qu'établir quelles connaissances sont pertinentes pour en justifier spécifiquement une autre revient à leur reconnaître un contenu justificatif immanent. Ce serait donc leur propre contenu qui en ferait des justifications. On voit alors mal en quoi la justification épistémique devrait reposer sur la cohérence systémique des connaissances plutôt que sur un contenu assuré.

Le problème semble presque insoluble, du moins dans sa formulation classique. Toutefois, l'exclusion mutuelle que le débat semble présupposer entre les deux approches ne résiste pas à une étude attentive de la justification épistémique. Des formes de cohérentisme « impur » accordent d'ailleurs une importance épistémique à des expériences non-inférentielles et non-doxiques¹³, tout comme des formes de fondationnalisme reconnaissent l'apport possible de la cohérence pour renforcer la justification d'une croyance¹⁴. Toutefois, la plupart de ces versions modérées maintiennent la priorité épistémique d'une ou de l'autre forme de justification. Afin de comprendre comment ces deux structures justificatives peuvent se combiner, il est utile de comprendre les caractéristiques qui transcendent leur opposition.

1.2 La justification épistémique

Dans la définition tripartite de la connaissance, une croyance non justifiée demeure bien une simple croyance. Mais une croyance aussi est motivée : une certaine raison, ou plusieurs, poussent normalement les sujets épistémiques à croire ce qu'ils croient, c'est-à-dire à assentir au contenu de certaines propositions. Dans le cas de la perception, on parlera d'une

¹³ James Pryor, "There is immediate justification", in *Contemporary Debates in Epistemology*, eds. M. Steup, J. Turri, E. Sosa, Blackwell, 2005, p. 185-186.

¹⁴ Laurence Bonjour, *op. cit.*, p. 26-28.

conviction qui accompagne habituellement l'expérience sensible, bien qu'elle puisse être trompeuse. Si de tels motifs de croyances étaient indifféremment acceptés comme justifications, le seul élément qui pourrait alors distinguer les connaissances des croyances serait leur caractère de vérité. Mais cette lecture est évidemment problématique. Une justification *épistémique* doit justifier une *connaissance*, et non une simple croyance. Une raison de croire ne suffit pas pour établir une connaissance, même si cette raison confirme éventuellement sa véracité. En effet, on peut imaginer des cas où il serait possible de se justifier de façon erronée pour une croyance qui serait tout de même vraie¹⁵. La raison mobilisée pour expliquer une croyance pourrait être tout à fait légitime et sensée, mais en décalage avec ce qui établit la connaissance de ce contenu. Ainsi, il ne suffit pas d'additionner les caractéristiques de la connaissance pour qu'une « somme » épistémique soit une connaissance. Croire le contenu d'une proposition ou d'une perception, avoir une raison sensée de le faire, et que ce contenu se révèle véridique – tout cela ne suffit pas pour établir rigoureusement une connaissance¹⁶. Il est en effet non seulement nécessaire que la justification motive la croyance, mais qu'elle repose également sur la vraisemblance du contenu. Autrement dit, il faut que la justification oriente l'action épistémique vers la vérité, c'est-à-dire il faut que des éléments pertinents à la confirmation de la connaissance soient présents en elle¹⁷. Car tel est, ultimement, le rôle de la justification : établir le rapport entre un contenu et son caractère de vérité.

1.2.1 La connaissance comme processus intégré

Sur la base de ces remarques, il semble difficile de séparer les différentes caractéristiques de la connaissance. Les analyser isolément semble tout aussi inefficace, a fortiori dans le cas de la perception. Il est alors important de garder en tête le lien fort entre la justification épistémique, la croyance, et surtout le caractère de vérité du contenu épistémique. Ces rapports sont essentiels à la connaissance. Une croyance injustifiée ou fautive ne peut pas être une connaissance, et la vérité, si elle n'est jamais objet de croyance, ne fonde aucune connaissance (il

¹⁵ Les cas Gettier viennent évidemment en tête ici; cf. Edmund Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge", in *Analysis*. vol. 23, 1966.

¹⁶ Cf. Pascal Engel, *op. cit.* p. 101-104. Engel, dans le sillage de Williamson (Timothy Williamson, *Knowledge and its limits*, Oxford, Oxford University Press, 2000), propose de réviser la définition classique de la connaissance, mais son approche externaliste nous paraît évacuer trop facilement la dimension de croyance, laissant entendre qu'une connaissance puisse être traitée comme n'étant pas sue, ni crue (Williamson, 2000, p. 47).

¹⁷ Cf. Keith Lehrer & Stewart Cohen, "Justification, Truth and Coherence", in *Synthese*, 1983, pp. 191-208.

serait absurde de parler de la *connaissance* de quelque chose qui n'est pas *connu*). La justification épistémique, elle, doit nécessairement avoir une force persuasive incitant à croire le contenu qu'elle appuie. Cette force doit reposer directement sur la proximité du contenu avec la vérité. C'est ce rapport qui lui confère son statut épistémique et qui lui permet de valider une connaissance. La justification épistémique doit donc être le reflet du caractère de vérité du contenu d'une perception ou d'une proposition.¹⁸

1.3 L'alternative phénoménologique

Sans se passer totalement des conceptions classiques, il semble qu'il soit tout de même nécessaire de surmonter leurs limites respectives et ce, sans non plus tomber dans le piège d'un intermédiaire réconciliateur forcé. *Nous soutenons que la phénoménologie, et plus particulièrement dans la version originale proposée par Edmund Husserl, permet de dépasser le dilemme opposant le cohérentisme au fondationnalisme.* En recadrant la discussion sur la justification épistémique autour des analyses husserliennes de la connaissance, nous tâcherons de démontrer que les deux conceptions traditionnellement opposées manquent de « souplesse ». La définition de la connaissance, ainsi que ses composantes (croyance, vérité et justification), gagnent en clarté lorsqu'on les comprend en rapport avec la conceptualisation husserlienne des phénomènes et des vécus. Cette approche nous semble idéale pour rendre compte du caractère épistémique de la justification, et ce sous ses deux aspects *intuitif* et *cohérent*.

1.3.1 La perception est une expérience primordiale pour la connaissance

Un contenu épistémique n'a par ailleurs pas à être propositionnel. En effet, outre les connaissances pratiques comme savoir faire de la bicyclette ou savoir jouer du piano – qui ne se présentent pas comme des propositions¹⁹ – il n'est pas plus évident que les connaissances perceptives s'expriment adéquatement sous une forme propositionnelle. Avant toute articulation

¹⁸ Pascal Engel, *op. cit.*, pp. 42-47, 101-104; Fred I. Dretske, "Epistemic Operators", *Journal of philosophy*, 24, 1970, pp. 1007-1023; Robert Nozick, *Philosophical explanations*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1981.

¹⁹ Cf. Gilbert Ryle, *La notion d'esprit : pour une critique des concepts mentaux*, trad. S. Stern-Gillet, Payot, 1978.

linguistique ou logique, un contenu perceptif présente déjà une forme « pré-conceptuelle » (ou extra-conceptuelle)²⁰. Par exemple, la vue authentique d'un chat, qui m'offre une connaissance sur cet animal, implique également que je sache quelle est sa couleur, sa taille, la longueur de son poil, etc. Avant même que j'articule ce contenu en proposition, mon expérience me présente bien un *chat* – et tout ce que ma perception inclue – sinon il me serait impossible de conceptualiser et mettre en langage mon expérience²¹. Le concept *chat* et ce chat que je vois sont deux choses différentes. Si le concept peut être dit « présent » dans mon expérience, ce n'est toutefois pas l'objet que je vois.

L'approche phénoménologique reconnaît ce lien fondamental entre la connaissance et l'expérience perceptive. La justification épistémique dépend, et ce de manière nécessaire, de la perception²². Sans cette référence directe, l'imagination ou la « philosophie de salon » auraient autant de légitimité à prouver une connaissance que l'expérience perceptive. Cette exigence empirique est directement mobilisée par la phénoménologie qui, historiquement, a justement tenté de se détacher des conceptions traditionnelles dans plusieurs domaines philosophiques (et en premier lieu en épistémologie). Dans sa première élaboration, Husserl la présente d'abord comme méthode d'étude ou science des phénomènes. Son objectif central est d'élucider le rapport entre la conscience et les apparences (*phainomena* en Grec)²³, et ce en se dégageant de toute présupposition théorique. Husserl vise donc à établir une épistémologie purifiée grâce à son entreprise phénoménologique. Nous soutenons que sa conception, axée sur les phénomènes vécus, offre les

²⁰ Voir Walter Hopp, *Phenomenology: A Contemporary Introduction*, Routledge, 2020, chapitre 8 et Corijn Van Mazijk, *Perception and Reality in Kant, Husserl and McDowell*, Routledge, 2020, chap. 3.

²¹ C'est d'ailleurs dans la perception que les concepts empiriques et sensibles trouvent leur origine. Voir Maxime Doyon, "Husserl and McDowell on the Role of Concepts in Perception", in *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, vol. 11, Routledge, 2011, pp. 42-74; Walter Hopp, *op. cit.*, pp. 110-111, 114-118.

²² En tant qu'expérience directe, la perception occupe un rôle épistémique primordial selon Husserl. Voir Edmund Husserl, *Recherches logiques*, Presses Universitaires de France, trad. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Schérer, 1974, Tome 3, Recherche VI, §§ 14 b, 45, 46, 47, entre autres. Désormais *RL*, suivie de la Recherche, du paragraphe et de la page. Husserl propose un élargissement du concept de perception (*Ibid.*, VI, § 37, p. 148 et 2^e section, §§ 45 et *sq.*), mais pour le besoin de notre propos, nous utiliserons dans ce mémoire « perception » en accord avec le sens commun de perception sensible.

²³ Edmund Husserl, *L'idée de la phénoménologie : cinq leçons*, trad. A. Lowitt, Presses universitaires de France, 1985. Pour plus de précisions sur les termes techniques du vocabulaire husserlien, voir John J. Drummond, *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Scarecrow Press, 2007.

outils théoriques permettant de formuler une définition expérientielle de la justification épistémique.

1.3.2 L'expérience comme acte conscient

L'approche phénoménologique conçoit les phénomènes comme étant autant un apparaître qu'un apparaissant. Quelque chose se donne, mais toujours pour une conscience²⁴. Comme c'est par celle-ci que tout phénomène peut être expérimenté (et potentiellement connu), la tâche première de la phénoménologie sera alors d'analyser les structures essentielles de la conscience. Dans les *Idées directrices*, Husserl définit cette dernière comme ce qui « englobe tous les vécus »²⁵ (*Erlebnis*). Ceux-ci peuvent être décrits comme les états ou processus mentaux individuels qui forment une unité consciente, ou un flux²⁶. Husserl utilise le terme d'« acte » (courant à son époque en psychologie) précisant qu'il ne s'agit pas d'une action volitive, mais plutôt de tout événement conscient. De façon générale, un acte est une orientation subjective vers un contenu objectif²⁷. C'est donc toute expérience vécue où la conscience se dirige sur un objet. La définition d'un objet qu'adopte Husserl est très large : il caractérise ainsi tout ce qui peut être visé par un acte. Un objet est en ce sens « tout sujet possible de jugements prédicatifs vrais »²⁸.

1.3.3 L'intentionnalité de la conscience

Épistémiquement, la caractéristique centrale de l'expérience consciente, à laquelle la phénoménologie accorde une grande importance, est son intentionnalité : les actes conscients se dirigent sur leur objet. La conscience est, pour le dire simplement, conscience *de* quelque chose. L'appréhension de tout objet, de tout « sujet de prédicat véritable », est ainsi nécessairement porté par une conscience. Cette propriété intentionnelle de la conscience est ce qui permet un rapport avec les objets de connaissance. Il est alors inconcevable qu'une connaissance puisse être indépendante de toute conscience. Si son objet est indépendant, il n'est toutefois connu que s'il est

²⁴ Cf. Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Gallimard, 2016, §§ 67-68. Désormais *ID I*, suivi du paragraphe et de la page.

²⁵ *Ibid.*, § 33, p. 107.

²⁶ *Ibid.*, § 78; Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes, introduction à la phénoménologie*, Vrin, 1966, §§ 20-21. Désormais *MC*, suivi du paragraphe et de la page.

²⁷ *RL*, V, Introduction et §§ 13, 22, pp. 142, 180 et 233.

²⁸ *ID I*, § 3, p. 22.

intentionnellement visé. Ce rapport entre un acte épistémique et son objet est central à l'épistémologie phénoménologique. L'analyse des aspects subjectif et objectif d'un acte doit permettre de clarifier la possibilité de connaissance pour des sujets conscients²⁹. Ignorer l'aspect noétique – l'apport de la conscience – dans les actes de connaissance serait une erreur dommageable pour la théorie de la connaissance. Porter principalement attention aux objets indépendants pour ensuite comprendre comment des sujets peuvent épistémiquement y accéder, c'est-à-dire avoir une prise sur eux, c'est mal comprendre l'aspect subjectif de la connaissance. Pour Husserl, l'épistémologie doit d'abord chercher à établir quelles sont les conditions de possibilité de la constitution des objets, donc déterminer ce qui peut constituer les objets de la connaissance pour des sujets conscients³⁰. Comme pour Kant, la question d'une réalité objective, indépendante de la conscience, est d'abord laissée en suspens. Poser une telle objectivité indépendante relève de la métaphysique et non de la théorie de la connaissance. Les deux ne sont pas exclusives – bien au contraire, elles sont plutôt intimement liées – mais tout jugement réaliste sur une objectivité transcendante (au sens de ce qui est hors de la conscience, opposé au caractère immanent des expériences vécues) doit être justifié adéquatement pour les sujets qui portent ces jugements.

Husserl recommande ainsi de rediriger notre attention vers la conscience et ses actes plutôt que vers ses objets³¹. Une entreprise épistémique doit prendre en compte le fait que ces objets ne peuvent être discutés et étudiés qu'*en tant* qu'ils sont appréhendés par une (ou des) conscience(s). Ainsi, la première évidence – et donc le point de départ de toute épistémologie – est que nous avons des expériences de ces objets. Toute entreprise épistémologique (qu'elle soit scientifique ou autre) qui vise à établir des vérités devraient reconnaître cette évidence qui précède toute interprétation. C'est pourquoi la phénoménologie accorde une priorité à la sphère de la conscience dans la clarification des questions de connaissance (entres autres).

²⁹ Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, 2003, p. 9.

³⁰ *Ibid.*, p. 8.

³¹ *Ibid.*, p. 12.

Le conflit est alors très clair : alors que toutes les sciences de la nature présupposent que leur objet est déjà là, prêt à être étudié, la phénoménologie étudie plutôt les conditions de possibilité d'une telle activité. On voit alors qu'elle n'est pas guidée par la structure classique d'un sujet qui entre en contact avec son objet³². La conscience n'est pas définie comme un objet naturel de plus auquel on attribue des capacités conscientes; la conscience est ce qui rend possible la présence d'objets. Elle n'est pas vécue dans l'expérience, elle *est* l'expérience vécue.

Ces grandes lignes tout juste esquissées forment pour nous les bases d'une théorie épistémologique qui paraît fort utile pour définir ce qu'est la justification épistémique. Nous nous proposons donc de démontrer dans ce mémoire que cette approche permet une meilleure conception de la justification épistémique que les approches exclusivement fondationnaliste ou cohérentiste. Il sera principalement démontré que le modèle phénoménologique réunit les éléments pertinents des conceptions classiques et ce, tout en compensant pour leurs insuffisances. Nous entendons défendre l'idée que, pour Husserl, les deux types d'appuis justificatifs sont aussi importants l'un que l'autre pour établir une connaissance.

Nous présenterons d'abord plus en détails les éléments pertinents de la théorie de la connaissance de Husserl (Ch. 2). Ensuite, il sera question, au chapitre 3, des aspects fondationnalistes de l'épistémologie husserlienne. Le concept d'intuition, central à notre présentation, nous permettra de définir la perception comme expérience épistémique originaire. Au 4^e chapitre, nous nous penchons sur les implications cohérentistes de l'approche phénoménologique. L'expérience perceptive est alors définie dans ses dimensions temporelle et contextuelle, ce qui nous amènera à faire voir qu'elle mobilise implicitement toujours plus qu'une simple intuition. Finalement, nous préciserons au chapitre 5 comment les deux types de structure justificative sont complémentaires au sein de d'une conception phénoménologique.

³² Corijn van Mazijk, *op. cit.*, p. 75.

2. L'épistémologie husserlienne

Pour comprendre l'approche épistémologique que propose Husserl, il faut s'attarder à sa conception des actes intentionnels. Ce sont les moments dans lesquels s'expérimente la directionnalité de la conscience, alors qu'elle est portée vers ses objets intentionnels. Cette caractéristique est l'une des plus importantes de la conscience et pour une théorie de la connaissance. C'est en effet par les actes intentionnels que peut se former la connaissance. Ils permettent de comprendre ce que la conscience peut appréhender. Pour parler de connaissance, une compréhension minimale doit être présente dans un acte. Pour ce faire, un sens doit être saisi consciemment. Les actes qui visent leur objet intentionnel par leur sens, leur signification, sont qualifiés de « signitifs »³³. Husserl entend par là un type d'acte qui soit d'une forme référentielle, mais qui n'implique aucun postulat d'existence. En d'autres mots, il s'agit de l'aspect de l'acte qui présente l'objet intentionnel sans égard à sa présence possible. L'objet intentionnel correspondant est donc une signification, une pensée qui possède un sens, mais qui peut être visée indépendamment de sa « réalité » (ou « non-réalité »). Ainsi, Husserl définit un acte signitif comme étant *vide*, mais qui peut être *rempli* par un acte intuitif³⁴. Dans ce type d'actes, l'objet intentionnel est présent à la conscience. Son mode de donation, contrairement à une signification qui ne se donne que comme un sens, est la présence de son objet (ou du moins l'apparence de présence³⁵). La synthèse entre un acte intuitif et un acte signitif est un processus que Husserl appelle « remplissement ». Un objet ou un état de fait qui est pensé, imaginé, anticipé, etc. peut être rempli par l'intuition qui présente cet objet ou état de fait. En d'autres mots, le remplissement est la coïncidence entre la visée signitive d'un objet intentionnel et sa présence intuitive. Cette structure d'identification est celle de la connaissance selon Husserl.³⁶

³³ *RL*, VI, § 15.

³⁴ *Ibid.*, § 21, p. 98.

³⁵ *Ibid.*, § 37, p. 145.

³⁶ *Ibid.*, §§ 6, 8, 13, 16.

2.1 Distinction entre objet de connaissance et acte de connaissance

L'orientation méthodologique choisie par Husserl – étudier les actes conscients – a pour objectif de bien démarquer le domaine de l'épistémologie du domaine de la métaphysique. La première doit d'abord s'intéresser aux relations *intentionnelles*, alors que la seconde s'occupe des relations *réelles*. Ces deux types de relations peuvent être relativement indépendants, bien qu'ils soient souvent corrélés. Les relations intentionnelles sont exclusives à l'activité consciente. C'est parmi elles que l'épistémologie phénoménologique trouve ses objets, car elles seules sont vécues consciemment. Inversement, les relations réelles sont dans une forme d'indépendance réciproque avec la conscience.³⁷ Il est par exemple possible de viser intentionnellement des objets imaginaires, alors qu'aucune relation réelle n'est impliquée. En même temps, nous oublions constamment que nous sommes sur une planète qui tourne à vive allure, sans que cela ne cesse de nous affecter. Si les relations réelles peuvent devenir intentionnelles (je peux viser tout fait de la nature), les relations intentionnelles ne peuvent cependant pas devenir réelles (j'ai beau m'imaginer aussi clairement que possible percevoir *actuellement* la tour Eiffel, elle n'apparaîtra pas devant moi). C'est pour cette raison qu'il vaut mieux approcher l'activité de connaissance par les actes conscients. Je ne peux pas savoir si une chose est réelle avant de la viser, mais je peux – en principe – savoir si ce que je vise est réel, imaginé, conceptuel, etc. selon sa donation à ma conscience. L'épistémologie phénoménologique se définit donc par son analyse des expériences vécues de la conscience.

Les rapports objectifs, indépendants et causaux qu'étudie la science ne font pas directement partie de mon expérience consciente. Ils peuvent devenir objet de mon expérience, mais alors c'est sous un rapport intentionnel que j'en ai conscience. Si l'on s'intéresse à une chose naturelle, celle-ci est présente parce qu'elle est intentionnellement visée dans un acte. Il ne suffit pas qu'elle existe pour être connue, elle doit nécessairement être appréhendée pour remplir intuitivement une intention. Cela revient à dire qu'un objet transcendant doit être visé dans une expérience vécue afin d'être l'objet d'une connaissance. Bien que sa réalité puisse être transcendante, ce que j'expérimente est sa donation à ma conscience. Mon acte, en raison de son caractère intentionnel, inclut cet objet. Il faut toutefois distinguer entre l'immanence réelle (*real*)

³⁷ Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 13.

et l'immanence intentionnelle (*reell*)³⁸. L'immanence réelle désigne ce qui se déroule dans la conscience, alors que l'immanence intentionnelle est la présence directe et adéquate d'un objet appréhendé dans l'expérience. Corrélativement, la transcendance réelle est l'existence indépendante d'un objet, alors que la transcendance intentionnelle est le fait qu'un objet soit visé comme une altérité. L'immanence et la transcendance réelles ne sont pas directement étudiées par l'épistémologie phénoménologique. Seules les dimensions intentionnelles dévoilent les conditions de possibilités de la connaissance³⁹.

2.1.1 L'expérience de la vérité

En distinguant ainsi vécu immanent et objet transcendant, et en accordant un caractère évident au premier, Husserl envisage une définition phénoménologique de la vérité. Pour lui, elle réside dans certains actes intentionnels et l'être, dans leurs corrélats objectifs⁴⁰. La vérité n'est en ce sens pas évaluée selon une objectivité indépendante de toute conscience. Elle correspond plutôt à l'expérience d'un acte confirmatoire, d'une justification évidente. Elle est évidemment corrélée à l'être, la réalité, mais ne peut pas être indépendante d'une perspective consciente. Cette définition ne se comprend que dans l'optique de la distinction claire entre l'objet de connaissance, indépendant, et l'acte de connaissance, vécu. Husserl, reconnaissant les usages traditionnels des termes qu'il emploie, distingue deux concepts élargi et restreint de « vérité » et « d'être »⁴¹. Tout acte objectivant (qui vise une objectivité constituée) a la possibilité d'être vrai ou faux, en un sens élargi. Son objet intentionnel est correctement atteint ou non, c'est-à-dire est réellement tel qu'il est visé ou alors ne l'est pas (et selon une certaine gradation). Donc, le sens élargi de vérité ne requiert pas un jugement explicite pour attester de la réalité d'un objet, contrairement au sens restreint. Un acte peut être vrai sans que sa qualité soit celle d'un jugement. Pour Husserl, l'expérience d'évidence est là où la vérité se rencontre; or toute expérience perceptive, évidente ou non, se présente d'abord sous un mode antéprédicatif.

³⁸ Walter Hopp *op. cit.*, pp. 92-97.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *RL*, VI, § 39, p. 154.

⁴¹ *Ibid.*, VI, § 39, p. 153-154.

2.1.2 La constitution objective

Cette expérience de la vérité, de l'identification dans le remplissement, se produit dans la constitution (par les actes objectivants). Pour Husserl, il ne s'agit pas d'une construction comme chez Kant. Constituer un objet intentionnel, c'est plutôt être prêt à le recevoir activement. Ce n'est pas une pure attente, mais bien un effort de rencontre avec l'entité telle qu'elle est. C'est la capacité de faire sens du vécu⁴². Le sujet conscient a une certaine « ouverture » pour recevoir ce qui se donne, mais c'est bien lui qui appréhende l'objectivité telle qu'elle est et la constitue. Dans les cas de connaissance, l'objet intentionnel est identifié. Pour y parvenir, il doit être appréhendé correctement, donc par un acte approprié. Les actes intentionnels doivent être de configuration adéquate pour « saisir » leur objet⁴³. En ce sens, l'intuition non plus n'est pas à concevoir comme une réception passive, mais plutôt comme une appréhension, une recherche – non pas prédéterminée, mais minimalement orientée pour entrer en rapport avec son objet. En effet, la connaissance n'apparaît pas « toute faite » (*ready-made*)⁴⁴. La constitution des objets intentionnels de toutes sortes, leur donation, se fait par niveau, par couche. Plusieurs actes sont donc requis pour viser un objet selon ses parties et sous différentes perspectives possibles. Il peut ainsi être déterminé toujours plus précisément en tant que tout uni. Ces appréhensions requièrent une orientation intentionnelle spécifique afin de comprendre leur objet tel qu'il est. C'est d'ailleurs pour éviter un constructivisme subjectif qu'il est nécessaire « d'approcher » tout contenu intentionnel selon sa donation; l'acte épistémique doit s'adapter à son objet, et non pas le façonner arbitrairement.

2.1.3 La vérité est une évidence vécue

L'expérience est alors l'ultime juge de la vérité. Selon que son objet corresponde réellement ou non à la visée d'un acte, une expérience impose de « prendre position » sur son contenu. Elle impose une croyance (ou un doute) en la présence d'un objet, et tel qu'il se présente. Un acte qui vise un objet réel, et le vise tel que cet objet est réellement, permet un jugement vrai. Il ne s'agit pas d'une simple impression, car elle pourrait être trompeuse et présenter un objet tel qu'il n'est pas (la silhouette d'un mannequin prise pour une vraie personne par exemple). Cependant, sans expérience sensible, il serait impossible qu'un acte épistémique soit rempli. Un

⁴² Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 73.

⁴³ Walter Hopp, "Phenomenology and Fallibility", *Husserl Studies*, 25, 2009, p. 7.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 8 : « neither intentionality nor knowledge comes "ready-made" ».

objet réel visé par un acte vide n'est pas appréhendé authentiquement. Un acte purement signitif n'indique rien quant à la réalité de son contenu. Pour qu'un acte soit vrai, son objet doit exister, et pour que l'acte le saisisse comme tel, l'objet doit être minimalement présent dans l'acte. Ainsi, lorsque je pense à un chat générique (de façon indéterminée), mon acte ne se rapporte immédiatement à aucune réalité empirique; aucun objet réel n'existe qui pourrait remplir mon acte signitif. Mais lorsque je me rappelle un chat particulier que j'ai déjà vu, cet acte se rapporte bien à un objet réel (si je n'étais pas trompé dans ma perception). Ce chat particulier n'est présent qu'en souvenir, mais cela demeure une forme de présence intuitive (car le souvenir renvoie à la présence originaire de son objet au moment de l'acte perceptif), contrairement au chat générique dont l'existence est seulement pensée « à vide ». Le souvenir n'atteint pas le degré d'intuition de la perception, et un tel acte a moins de force et d'évidence que la présence actuelle de l'objet en offrirait. Il faut toutefois retenir que seul un acte intuitif peut motiver un acte positionnel⁴⁵. Un acte moins intuitif aura plus de chance d'être faux, puisque moins évident, mais c'est justement cette possibilité d'être faux ou d'être vrai qui en fait un acte épistémique⁴⁶. Le jugement « le chat est gris » ne peut être vrai ou faux qu'en se fondant sur un acte intuitif; le jugement pris en lui-même ne peut avoir de valeur de vérité. Il serait sans intérêt de juger sans expérience intuitive : si un jugement doit affirmer la vérité de son contenu, quel sens y aurait-il à juger « le chat est gris » si je ne voyais⁴⁷ aucun chat? Un jugement doit toujours pouvoir s'appuyer sur le contenu d'un acte intuitif.⁴⁸

Husserl reconnaît également l'aspect propositionnel de la connaissance, lié à la définition plus restreinte de la vérité. Il accorde en effet qu'il s'agit de son expression communément admise : « La connaissance est surtout le nom que prend la vérité logique : du point de vue du sujet, c'est le corrélat de son acte de jugement évident : mais c'est aussi le nom donné à toute espèce d'acte de jugement évident et finalement à l'acte doxique rationnel. »⁴⁹ Il affirme clairement que la connaissance est également un acte doxique. Cet aspect de l'expérience

⁴⁵ *RL*, VI, § 38, p. 149.

⁴⁶ Maxime Doyon, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁷ Un témoignage intuitivement fiable ou d'autres expériences intuitives du genre (indirectes) pourraient également justifier la formulation du jugement. C'est en l'absence de ces expériences intuitives qu'il n'y a pas de sens à juger un état de fait particulier.

⁴⁸ *RL*, VI, § 41 p. 165-166.

⁴⁹ *ID I*, § 139, p. 471, note a.

subjective en est tout aussi constitutif que son corrélat objectif. Il ne s'agit pas simplement d'un contenu propositionnel. C'est l'acte qui saisit ce contenu, et selon son degré de croyance, qui détermine le statut épistémique accordé à la proposition. Cette dernière n'est pas le « corrélat de l'acte de jugement » du sujet – l'état de fait jugé l'est. Un jugement ne peut ainsi exprimer de valeur de vérité sans une intuition, une évidence, sur laquelle il repose.

2.2 L'unité de sens, idéal d'identité de l'objet

Pour qu'un acte atteigne le statut de connaissance, son contenu doit être vrai et vécu comme tel – c'est-à-dire évident. Un acte évident est un acte qui présente son objet tel qu'il est visé. La donation de l'objet est alors en adéquation avec sa visée – l'objet se présente « exhaustivement ». Ce remplissement intuitif est le sens le plus élevé d'évidence. Dans un tel cas, l'acte est une synthèse de remplissement parfaite : l'objet est alors donné *tel* qu'il est visé. La saisie de cet objet est ainsi complète, totale. C'est l'objectif idéal de tout acte épistémique, où la présence de son objet serait pleine. L'acte non seulement vise, mais atteint son objet tel qu'il est, sans comporter d'autres intentions à remplir.⁵⁰ Ce type d'acte épistémique parfait est cependant bien un idéal⁵¹. Pour des actes empiriques comme la perception, cette adéquation totale n'est pas possible concrètement. En tant qu'elle est inatteignable, Husserl conçoit cette visée comme ce que constitue le *telos* de la perception. C'est donc dire qu'une visée épistémique est un intérêt. Le sens visé dans l'acte établit la limite supérieure de son remplissement possible. L'adéquation parfaite dépend de cette visée, cet intérêt théorique⁵².

L'unité réelle de l'objet perçu – son identité transcendante – correspond à cet idéal à saisir pour atteindre l'évidence pleine. La perception ne procède cependant que par esquisses, par succession de donations des différents profils de son objet. Les divers aspects d'une chose spatiale ne peuvent être présentes toutes à la fois dans une seule perception. Une concaténation est alors indispensable pour unir intentionnellement les expériences présentant l'objet. Les intuitions qui la

⁵⁰ *RL*, VI, § 38, p. 150.

⁵¹ *ID I*, § 143, p. 480; Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 33.

⁵² Voir Maxime Doyon, "Husserl on Perceptual Optimality", in *Husserl Studies*, 34, 2, 2018, pp. 171-189.

composent ne peuvent toutefois pas cohabiter originairement en un instant *t*. Leur orientation intentionnelle est la même, mais aucune perception intuitive ne peut à elle seule constituer pleinement son objet.

2.2.1 *La perception présente un sens pré-conceptuel*

Cependant, si l'expérience perceptive possède un aspect épistémique, c'est parce qu'elle présente ce sens identitaire objectif. La perception est une expérience intentionnelle, mais pré-conceptuelle. Elle porte un sens (*Sinn*) qui n'est pas une signification (*Bedeutung*), c'est-à-dire qu'elle possède son contenu expérientiel, mais ne porte pas son expression claire et explicite. Ce qui est expérimenté, et ce de façon continue, c'est plutôt l'unité du même objet à travers les perceptions. Quand je perçois une chose, un sens est déjà présent avec l'apparence de l'objet (à moins que je ne rencontre un nouveau type d'objet, et qu'il ne s'apparente à *aucun* autre type, ce qui est difficilement concevable). Ce sens est l'unité « présumée » de l'objet intentionnel, qui peut par ailleurs être confirmée ou infirmée. La perception permet déjà la saisie d'une certaine identité intentionnelle. L'expérience d'une telle unité de sens n'équivaut toutefois pas à une simple signification expressive. Avant même d'être conceptualisée et articulée, la visée perceptive atteint son objet unique et en permet une appréhension originaire⁵³. C'est ce sens antéprédicatif et vécu qui fonde le sens propositionnel.

Dans la perception, je n'expérimente pas directement un contenu propositionnel, car mon objet intentionnel n'est pas d'emblée prédiqué. Quand je perçois une chaise, je ne rencontre pas d'abord un objet totalement indéterminé pour ensuite interpréter son apparence comme étant celle d'une chaise. L'objet se présente plutôt d'emblée comme une chaise, ou plus précisément, le contenu de ma perception est déjà celui d'un tel objet. L'expérience de percevoir « quelque chose » de totalement indéterminée est concrètement impossible. Si je perçois un objet, je perçois bien une chose, *cette* chose, avec ses déterminations. Celles-ci sont d'abord vécues avant d'être conceptualisées. Si je n'y porte pas attention, qu'elle est seulement « passivement » dans mon champ visuel, je ne conceptualise pas encore cet objet comme une chaise. C'est lorsque je la vise

⁵³ *ID I*, § 55.

que je peux l'interpréter, la conceptualiser comme une chaise. Les choses spatiales sont donc conceptualisables, mais pas « informées » par des concepts. Au contraire, les concepts sont plutôt articulés selon les expériences qui les présentent.

2.2.2 *L'expérience perceptive est unie*

Cette possibilité présuppose la capacité intentionnelle de la conscience : pour être articulé conceptuellement, un contenu doit d'abord être intentionnel⁵⁴. Si un objet peut être visé, il peut aussi être « conçu »; une articulation en est possible. Or, cela repose sur une certaine « identification ». Au niveau de l'expérience sensible, il ne s'agit pas encore d'une identité précisément visée. Une unité de sens y est toutefois présente, bien que non conceptualisée. L'objet perçu est en un sens indéterminé, mais uni. C'est cette identité sans concept qui est d'abord vécue dans l'expérience perceptive⁵⁵. L'intuition reconnaît un noème, un objet intentionnel, qui se présente intentionnellement comme le « pôle d'identité »⁵⁶ de l'acte. Seule une telle référence intentionnelle et objective permet d'articuler une pensée sur un contenu. Si un objet est « tout sujet de jugement prédicatif vrai »⁵⁷, alors il est impossible de juger (d'articuler une pensée sur) autre chose qu'un objet (au sens logique). Par exemple, si je regarde une image à « double aspect » (c'est-à-dire une image qui peut être interprétée de deux façons significatives, mais mutuellement exclusives, comme par exemple le célèbre « canard-lapin ») et n'arrive à voir qu'un seul aspect et pas l'autre, « l'absence » d'un des aspects est due au fait que je ne saisis pas son sens. Ma perception ne m'a pas encore permis d'en faire un objet intentionnel. Dans ce cas spécifique, cela est dû à l'autre aspect de l'image qui occupe toute mon attention. Mais l'idée demeure la même pour des cas moins structurés : si je ne peux faire sens d'un complexe de sensations que j'expérimente, alors je ne peux le viser de façon articulée pour en exprimer une connaissance⁵⁸.

⁵⁴ Corijn van Mazijk, *op. cit.*, p. 71-72.

⁵⁵ *RL*, VI, § 47 p. 183-184.

⁵⁶ *MC*, § 19, p. 39.

⁵⁷ *Supra*, note 28.

⁵⁸ Cf. *RL*, VI, § 4. La signification de mon acte n'est pas directement donnée dans la perception; elle correspond plutôt à l'acte signitif qui l'interprète. Ce dernier se maintient d'ailleurs dans une certaine indépendance par rapport à l'acte perceptif.

Il ne faut toutefois pas faire l'erreur de confondre visée intentionnelle et articulation conceptuelle. En effet, même un complexe de sensation est minimalement visé si une attention y est portée. Certains niveaux constitutifs doivent simplement être distingués. Toute intuition présente une certaine unité, même antéprédicative, mais seule l'identité clairement articulée (catégorisée) de son objet permet d'exprimer un jugement sur lui. La première est une condition nécessaire de la seconde⁵⁹. Un contenu intuitif est antéprédicatif; il n'est donc pas « relationnel » en lui-même. L'acte qui vise ce contenu ne présente pas encore d'articulations. Ce qui est objet d'intuition est d'abord une totalité vécue et suffisamment homogène⁶⁰. Ses parties (ultérieurement conceptualisées) sont bien là, mais la seule présence qui est d'emblée vécue est celle du tout. Les rapports internes ne sont pas encore pensés, bien qu'ils soient présents avec l'objet dans l'intuition. Par exemple, lorsque j'entends une mélodie, je ne « comprends » pas directement la structure de la suite musicale. Cet exercice de mes capacités conceptuelles est toujours possible, mais le niveau constitutif le plus primordiale de mon expérience est d'abord la présentation d'un phénomène uni. Ses différentes parties (les notes) sont également présentes, mais pas visées *en tant que* parties. Elles sont simplement vécues à travers cette expérience. D'ailleurs, il serait impossible de viser des parties *en tant que* parties si le tout qui les unit n'était pas lui-même présent à la conscience. Je peux viser des moments sensibles – des sensations – et ainsi en faire des objets intentionnels, mais si je ne peux pas dévoiler un sens qui les unirait, elles n'apparaissent pas comme les parties constituantes d'un tout.

2.2.3 La perception est une expérience épistémique

Cette attention portée aux apparences par la phénoménologie est un choix méthodologique. La distinction entre apparence et « chose en soi » est rejetée par Husserl : les apparences ne sont pas un voile masquant une réalité inaccessible. Si c'était le cas, comment serait-il possible d'arriver à cette conclusion? Dans la perception, comprise phénoménologiquement, l'accès aux objets perçus est plutôt direct. Il n'est pas médié par des représentations ou des copies⁶¹. L'indépendance des objets perçus est toutefois laissée de côté par l'approche phénoménologique : l'objet est perçu, visé par une conscience, et c'est épistémiquement le seul point de départ possible.

⁵⁹ Cf. Maxime Doyon, *op. cit.*, p.47-49.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 60-62.

⁶¹ Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 17.

Comme les objets spatiaux sont perceptibles, leur donation est sensible et matérielle; cet aspect est inaltérable. Cela implique que ce qui est perçu doit minimalement être préservé dans toute perception possible du *même* objet. S’il s’agit d’une illusion, certaines formes et contenus perceptibles sont tout de même réels (*reellen*) – inhérents à l’acte conscient – indifféremment de l’acte signitif qu’ils « quasi-remplissent » (c’est-à-dire de l’impression illusoire que ces contenus semblent motiver, mais qui s’écroule dans l’expérience). Ces contenus sont en effet des vécus sensibles et peuvent « remplir » un acte signitif. Une expérience illusoire n’est donc pas déconnectée de la réalité; bien au contraire, elle en est même constitutive⁶². Si mon interprétation signitive ne concorde pas avec d’autres expériences du même objet, elle sera remplacée par une nouvelle intention qui préserve l’identité de mon objet intentionnel. Dans un scénario où je me tromperais en prenant une inconnue pour une personne que je connais, il demeure que je perçois bien un être humain. De plus, certaines des caractéristiques physiques de cette personne ressemblent probablement à celles de ma connaissance. Une certaine unité est alors minimalement motivée entre mon interprétation et ce que je perçois. Cette « erreur » permet toutefois de déterminer plus précisément mon objet intentionnel. Cette personne ressemble à ma connaissance, mais elle n’est pas la *même* personne; alors que celle que je connais n’est pas ici présente. On voit alors comment je ne rencontre pas uniquement un objet indépendant de ma conscience, mais bien une unité de sens qui peut être déterminée davantage.

Il est alors clair que la perception offre un contenu extra-conceptuel, essentiel pour justifier intuitivement tout acte signitif. Sans un tel contenu, une conceptualisation devrait se fonder sur une autre conceptualisation. Une proposition ne serait ainsi justifiée que par une autre proposition, et non par une confirmation empirique. Dans un tel scénario, nos connaissances ne porteraient pas sur le monde, mais sur des idées, des concepts, qui n’auraient jamais à s’accorder avec notre expérience. La connaissance requiert donc une dimension extra-conceptuelle. Ce sont les contenus de nos expériences perceptives – qui se laissent articuler, et donc conceptualiser – qui fournissent cet aspect vécu de la connaissance.⁶³ Sans être purement conceptuels eux-mêmes, ils

⁶² Cf. Maxime Doyon, “The Normative Turn of Perceptual Intentionality and its Metaphysical Consequences (or why Husserl was neither a disjunctivist nor a conjunctivist)” in *The Husserlian Mind*, ed. by Hanna Jacobs, Routledge, 2021, à paraître.

⁶³ Corijn van Mazijk, *op. cit.*, p. 71.

peuvent être « interprétés » dans un acte objectivant. Cela revient à dire qu'en visant ces contenus extra-conceptuels, une certaine unité de sens peut être appréhendée – celle qu'un acte signitif vient articuler. Cette pensée propositionnelle est alors remplie par la présence de sa « réalisation ». En percevant une chose spatiale, je la vise comme étant une seule et même chose à travers ses divers contenus sensibles et esquisses.⁶⁴ Je découvre alors son sens, dévoilé dans mon expérience continue, où mes sensations me renvoient toujours au même objet : cette chose que je perçois. Les objets de perception sont alors reçus d'abord comme unités perceptives avant d'être conceptualisées et jugées.

2.3 La perception est une expérience inadéquate

Les objets matérielles, sensibles, ne peuvent toutefois pas être intuitionnées adéquatement (sous toutes leurs faces à la fois). Ils ne se donnent que graduellement, que sous différents aspects, insaisissables tous en un moment. Les actes les visant sont alors inadéquats, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de correspondance pleine entre la donation originaria de ces objets (les contenus intuitivement présents) et leur totalité intentionnellement visée. Leur donation est ainsi toujours partielle, puisqu'ils pourraient se dévoiler davantage. Cela ne les empêche pas d'être tout de même authentiquement présents : les contenus perceptifs se présentent de façon évidente et intuitive. Leur objet est réellement présent, « en personne », mais l'acte n'atteint qu'un ou certains de ses aspects et faces, laissant encore place à une constitution plus aboutie. La visée ultime de la constitution perceptive est l'adéquation entre l'expérience intuitive et l'identité de son objet (c'est-à-dire l'acte où l'objet se présente pleinement comme il est visé, et non simplement par esquisses). L'exploration par expériences permet un dévoilement toujours nouveau, par lequel l'objet de la perception se constitue de plus en plus adéquatement, mais sans jamais parvenir concrètement à une adéquation pleine.⁶⁵

⁶⁴ *Ibid.*, p. 102-103.

⁶⁵ *ID I*, § 3, p. 20-21.

2.3.1 L'horizon perceptif

Un objet intentionnel, en tant que noyau de sens, est ainsi dévoilé dans son horizon perceptif indéterminé, mais déterminable. Husserl parle d'un horizon (intentionnel, perceptif, etc.) qui inclut les faces et profils non présents dans une perception, mais qui sont donnés en elle sous le mode d'indétermination⁶⁶. Comme ceux-ci s'excluent mutuellement dans la présence directe à la conscience, ils vont et viennent dans cet horizon. Ces donations s'unissent progressivement (dans la perception normale) et déterminent ainsi plus précisément l'horizon de l'objet.⁶⁷ Malgré la « limite » empirique de la donation originale – qui ne présente qu'un aspect à la fois – l'intuition perceptive vise bien l'identité idéale de son objet; c'est ce qu'elle anticipe. L'objet visé est toujours le même, identique, bien que jamais totalement appréhendé en un coup. C'est en un sens le cas limite de la perception : s'il était possible de maintenir dans l'expérience intuitive actuelle tous les profils d'un objet à la fois, l'adéquation perceptive serait totale⁶⁸. Étant donné cette impossibilité concrète, c'est par la succession des intuitions présentant les profils de l'objet que son identification est possible. L'acte signitif visant cet objet perçu se fonde sur les actes perceptifs dans lesquels se présentent les divers aspects de la chose. La porte que je vois d'un côté, puis de l'autre, que je pousse, que j'entends grincer, etc., est toujours pour moi la même. Je n'enquête pas pour recoller les morceaux de mes expériences perceptives. Même lorsque je regarde seulement la porte, sans y toucher, ni entendre de sons qu'elle pourrait produire, je conçois que tous ces profils lui appartiennent. Je vois bien une porte, cette porte, qui peut être explorée par mes sens. Husserl emploie le terme d'« aperception » pour désigner ce qui n'est pas présent, mais « co-visé » dans une perception. Il ne s'agit pas d'une projection dans le futur où une appréhension serait actualisée, ni d'une représentation mentale de ce qu'elle pourrait être, mais plutôt de sa possibilité nécessaire. Si cette porte est bien une porte, ses divers aspects peuvent être perçus. Les anticipations de ma perception renvoient à leur possibilité, et également au fait que je puisse y accéder par mes sens⁶⁹.

⁶⁶ *Ibid.*, §§ 27, 47, pp. 87-90, 156-158.

⁶⁷ *Ibid.*, § 44, p. 140-142.

⁶⁸ *RL*, VI, § 14 b, p. 75.

⁶⁹ *ID I*, § 44, p. 141-142.

2.3.2 L'idéal épistémique de la perception

Le contenu de ces intuitions sensibles, bien que partiel par rapport l'objet intentionnel, est tout de même évident et donc authentiquement appréhendé. C'est la dimension doxique de l'acte intuitif : si l'objet se donne en présence et que la conscience vise et saisit cette présence, la croyance en cette donation est impliquée dans l'évidence vécue. C'est la définition que donne Husserl de la dimension doxique de la connaissance : « La *vérité* est manifestement le corrélat qui correspond au caractère rationnel parfait de la proto-doxa, de la certitude de croyance. »⁷⁰ Sa structure est toujours en rapport avec celle de l'idéal d'évidence, corrélée à la donation idéale de son objet. L'évidence, la certitude d'un contenu intentionnel, renvoie donc à l'identité parfaitement remplie de son objet. Cette adéquation idéale est la forme absolue de la confirmation de la croyance, mais elle n'est jamais totalement atteinte pour les actes perceptifs. L'objet dans sa totalité est visé, mais pas rencontré comme tel. Tout acte participant à sa découverte, au dévoilement de cette perfection d'évidence, développe toutefois la connaissance qu'il est possible d'en avoir.

Pour Husserl, la connaissance doit donc être comprise comme un acte, une expérience vécue d'un « pôle » d'identité. Comme elle doit pouvoir s'exprimer sous une forme propositionnelle et rationnelle, ce « substrat » prédicable est indispensable. L'insistance sur l'immanence du contenu conscient, et l'expérience d'évidence qui le caractérise, pave la voie à une version phénoménologique du fondationnalisme, comme nous le verrons dans le prochain chapitre. Cette interprétation se base majoritairement sur le rôle que Husserl attribue à l'intuition. La perception étant la forme intuitive par excellence, elle occupe la base de son intuitionnisme.

⁷⁰ *Ibid.*, § 139, p. 469-470.

3. L'évidence de l'expérience intuitive

Considérant le rôle confirmatoire attribué à la justification épistémique, l'intérêt explicatif d'une approche fondationnaliste est manifeste. Le rapport de proximité avec la vérité fait de la justification fondamentale une indication directe de son efficacité épistémique. Le contenu d'une croyance de base se pose comme vrai, et est même directement présent dans le cas d'une perception. La croyance qui possède ce caractère fondamental est donc positivement motivée. Une conception fondationnaliste semble ainsi tout à fait en mesure de justifier la connaissance perceptive : une perception justifiée s'appuie rarement sur autre chose que son propre contenu. Le simple fait de percevoir un objet avec évidence est ce qui motive la croyance en sa présence. Si je vois un arbre devant moi, je suis justifié à croire (et donc convaincu) qu'il y a un arbre devant moi. C'est pourquoi Husserl attribue à l'intuition le rôle justificatif dans la structure épistémique du remplissement. Un acte intuitif permet de confirmer la présence d'un objet visé.

Il est important de distinguer ici entre le concept d'intuition avec lequel Husserl travaille, et sa version kantienne, plus courante. Si chez Kant l'intuition désigne la capacité d'être directement affecté par un contenu sensible, pour Husserl, il s'agit de l'expérience *perceptive*⁷¹ directe de la réalité. En un sens élargi, toute pensée renvoi à une perception ou une modification de perception. L'intuition est l'expérience directe et authentique de l'objet qui s'y présente. C'est en quelque sorte la rencontre de la chose « en personne ».

3.1 Le remplissement comme expérience d'évidence

Selon Husserl, s'il y a remplissement d'une intention, il y a confirmation de son contenu. Toute intention coïncidant avec une expérience intuitive se légitime, car sans ce remplissement, elle ne serait jamais vérifiée et demeurerait une signification vide. Si le contenu intuitif de l'expérience ne remplit pas l'intention, cette dernière sera alors modifiée pour

⁷¹ Cf. *supra*, note 22.

correspondre intentionnellement à l'expérience vécue. Le remplissement d'un acte intentionnel est une synthèse d'identification, car il dépend de l'expérience intuitive et de l'acte signitif pour être confirmé. L'adéquation définit donc phénoménologiquement le concept de vérité (ou de connaissance), puisqu'il s'agit d'une expérience auto-évidente qui présente intuitivement l'objet tel qu'il est visé⁷². Par exemple, si je vois un arbre et souhaite établir à quelle espèce il appartient, je dirige mon intention sur les traits qui me permettront d'en juger. S'il s'agit bien de l'espèce que je soupçonnais, ces traits pertinents remplissent mon acte intentionnel, confirmant ma croyance. En d'autres mots, j'ai en tête quels traits sont associés à quelle espèce (et l'apparence générale de l'arbre m'incite probablement à favoriser implicitement une « hypothèse »), et lorsque je constate la présence des propriétés actuelles de l'arbre, l'acte intentionnel qui les anticipait est rempli par l'intuition qui les présente. Les deux correspondent intentionnellement, et ce avec évidence. Il s'agit alors d'un remplissement épistémique : son résultat est une connaissance. De la même façon, le profil opposé de l'arbre que je ne vois pas actuellement peut également être objet d'intentions signitives qui pourraient être remplies par des intuitions me le présentant « en personne ». Cette expérience est un remplissement perceptuel : mon expérience perceptive se complète lorsque mon objet se présente davantage (ces différents aspects se donnent comme ils sont anticipés).

Le remplissement n'a cependant pas à être compris comme la confirmation d'une attente⁷³. Sans qu'il y ait de moment de recherche ou de quête, la présence directe (et donc l'expérience intuitive) d'un objet peut s'accompagner de sa signification; l'objet se présente avec son identité relativement déterminée (selon une certaine gradation). L'expérience comprend alors ses aspects intuitif et signitif, de façon plus ou moins simultanée. Dans ces cas, on peut toujours analyser l'acte intentionnel sous son aspect signitif (conceptuel) et son aspect intuitif (expérimenté, vécu), mais cette réflexion supplémentaire serait un nouvel acte fondé sur le premier. Les aspects intuitif et signitif de l'acte sont bien unis dans son évidence vécue. En ce sens, le moment d'identification entre un contenu signitif et l'intuition qui le remplit peut être conçu comme le résultat d'une expérience phénoménologique particulière : une évidence est vécue dans la relation de correspondance entre la signification intentionnelle et son contenu intuitivement présent. L'acte

⁷² *RL*, VI, § 39.

⁷³ *Ibid.*, VI, §§ 8, 10, pp. 49-50, 56-57.

significatif n'est ainsi plus indépendant de la présence de son objet⁷⁴. La signification qu'il porte est intrinsèquement liée à sa présence intuitive dans le remplissement. Il ne s'agit pas simplement d'une proposition à laquelle correspondrait un corrélat objectif. Si le sens de l'intention est vérifié, il l'est dans une expérience vécue de coïncidence. L'acte qui réalise l'adéquation – le remplissement – impose alors son caractère positionnel⁷⁵. Cette reconnaissance s'appuie sur l'expérience intuitive et évidente de la présence de l'objet. L'expression de sa légitimité est alors inutile, puisqu'elle est vécue. Si une proposition *P* est vraie, seule la vérité de l'état de fait *A* affirmé (ou jugé) par *P* y est exprimée. La nouvelle affirmation « *P* est vraie » est vraie, mais elle n'est pas exprimée dans *P* elle-même. Elle peut en être déduite, mais cette surenchère confirmatoire est en fait inutile si l'on considère que la vérité de l'état de fait *A* est phénoménologiquement évidente. Il n'est ni nécessaire, ni suffisant de juger du caractère de vérité d'un jugement pour confirmer sa véracité; l'évidence expérimenté de la vérité de son contenu suffit, tout en étant indispensable⁷⁶.

3.1.1 L'évidence est un caractère d'acte essentiel

Il est important de ne pas se méprendre sur le concept d'évidence que Husserl emploie. Il s'agit pour lui d'un caractère d'acte, et non d'un sentiment, d'un ajout ou d'un appendice à l'expérience.⁷⁷ L'acte lui-même et son objet se présentent avec évidence (lorsqu'évidents). La présence originnaire de l'objet *est* évidente dans une expérience intuitive. L'acte qui l'appréhende est une reconnaissance de cette présence intentionnelle. Les dimensions doxique et véridique de la connaissance sont alors à comprendre comme étant liées et non comme deux moments séparés qui s'unissent par un raisonnement. L'acte intuitif participe à la fois à la croyance et à la justification de son contenu. Son objet est visé comme vrai parce que sa présence est évidente, imposant la conviction de cette expérience. Dans une synthèse de remplissement idéale, l'évidence n'est pas mise en doute. Il s'agit de la possibilité d'une identification parfaite de l'objet intentionnel. C'est une expérience d'un contenu intuitif qui se présente tel qu'il est visé; son évidence constitue son caractère véridique. Une telle expérience n'est vécue qu'en rapport à un idéal régulateur dans le cas de la perception sensible⁷⁸. En effet, ma perception est « parfaitement » remplie lorsque l'objet

⁷⁴ *Ibid.*, VI, § 9, p. 53-54.

⁷⁵ *Ibid.*, VI, § 38, p. 149.

⁷⁶ *Ibid.*, VI, § 39, p. 152-153.

⁷⁷ *ID I*, § 145, p. 484; Cf. Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 32.

⁷⁸ Sur le caractère de l'optimalité normative de la perception chez Husserl, voir Maxime Doyon, *op. cit.*, 2018.

de mon acte se présente tel que je le conçois, c'est-à-dire lorsque mon « objectif de perception », qui est toujours contextuel, est satisfait. Par exemple : je n'ai ainsi pas besoin d'un microscope pour vérifier si ma pomme est pourrie, contrairement au scientifique qui pourrait vouloir approfondir la question et en étudier les molécules. L'idéal d'adéquation (relatif à mon intérêt) est cependant bien ce que visent ultimement tout acte de connaissance. L'acte épistémique parfaitement adéquat serait celui dont l'objet se présenterait avec le maximum d'évidence; aucune expérience subséquente ne pourrait alors en offrir une meilleure appréhension. Une telle expérience est celle d'une donation adéquate, où l'objet se présente pleinement (où les « limites » de l'intention sont au moins remplies, sinon débordées⁷⁹). Cette identification intuitive est indispensable pour qu'une connaissance se légitime. Autrement, il faudrait renoncer à la possibilité de connaître le monde de l'expérience.

3.2 La nécessité épistémique d'une « présence originaire »

Pour Husserl, une intuition se définit comme l'expérience de la donation originaire d'un objet intentionnel⁸⁰. On peut donc la qualifier de « contact » direct avec l'objet réel dans le cas de la perception. Cette réalité est par ailleurs pour lui – dans le monde de l'attitude naturelle, l'attitude originaire de l'expérience vécue – dans un rapport d'équivalence avec la vérité et l'être⁸¹. Son caractère originaire fait référence à cette présence réelle, « en personne », de la chose empirique. L'aperception (l'anticipation signitive de contenus perceptifs possibles) n'est en ce sens pas originaire, puisque ce qu'elle anticipe, l'aspect « apprésent » d'un objet intentionnel, n'est pas donné en personne dans le vécu actuel. L'anticipation de ces aspects non-présents dans la perception n'atteint pas le même degré de justification que les contenus intuitifs. Elle n'est pas originaire. La chose visée peut tout de même être originairement présente, même si un seul de ces profils est intuitivement rempli. Ses autres aspects anticipés peuvent cependant eux aussi faire l'objet d'une donation intuitive directe et ainsi devenir originairement présents. C'est une nécessité

⁷⁹ Par exemple, si je cherche un livre et l'aperçois sous un faible éclairage, mais parviens à l'identifier, cela suffit pour remplir mon acte intentionnel. Ainsi, sous un éclairage idéal où je pourrais facilement lire sa quatrième de couverture, les « limites » de mon intention seraient débordées, puisque cet aspect du livre est alors un surplus de contenu – non nécessaire pour remplir mon acte.

⁸⁰ *ID I*, § 1, p. 14.

⁸¹ *Ibid.*

pour qu'un acte qui postule l'existence de son objet soit confirmé : que celui-ci puisse être expérimenté en personne⁸².

3.2.1 La possibilité du doute local

La validité accordée à l'intuition est d'ailleurs due à cette nécessité; il est impossible d'établir une connaissance qui résiste au doute sans expérience intuitive. Pour Husserl, un doute est toujours logiquement possible envers tout contenu intentionnel particulier. Cependant, une expérience originaire d'évidence n'est pas empiriquement affectée par une telle possibilité. Son sens pourrait certes s'effondrer, mais l'expérience en elle-même n'est pas remise en doute. Husserl conçoit la possibilité du doute « local » comme étant inévitable, mais cette possibilité n'entraîne aucunement la possibilité du doute radical de la totalité de l'expérience.

Voici pourquoi : le doute est une modalité d'acte, ce qui implique qu'un aspect signitif est impliquée dans une telle expérience. Pour comprendre qu'un état de fait est douteux, il faut pouvoir le comparer à une normalité ambiante. Or, si je peux juger une perception comme étant « douteuse » en raison du contexte et d'expériences rétentionnelles qui lui sont liées, à quoi pourrais-je comparer l'ensemble de mes expériences pour les invalider en bloc? La réalité est constituée dans l'expérience selon Husserl⁸³. Douter de la réalité d'une chose, d'un contenu d'expérience, ce n'est que préciser notre appréhension de la réalité en vérifiant et révisant nos expériences. Le doute n'est alors qu'une étape dans la synthèse de vérification épistémique. L'identité de son objet reste peut-être à clarifier, mais le vécu qui oriente la conscience vers lui ne peut être remis en doute. Comme Husserl l'exprime dans les *Idées directrices* :

Si nous avons d'un objet une vision parfaitement claire et qu'en nous fondant purement sur cette vision, *sans sortir des limites de ce que nous pouvons saisir en voyant réellement*, nous avons procédé à une explicitation et à une appréhension conceptuelle et qu'ensuite nous voyons (passant ainsi à un nouveau mode du « voir ») comment l'objet est fait (*geschaffen*), c'est alors que l'énoncé fidèle où s'exprime cette vue a une validité. Si l'on demande pourquoi cet énoncé est valable, il serait absurde, comme

⁸² *Ibid.*, § 47, p. 158.

⁸³ Cf. *Supra* section 2.1.2.

nous le comprendrons par ailleurs, de n'accorder aucune valeur au « je vois que ».⁸⁴
(Nous soulignons)

Il faut bien comprendre l'idée des limites permises par la « vision » (au sens large) pour éviter toute conception mysticiste de la phénoménologie. « En voyant réellement », en se détachant de tout présupposé et de toute interprétation pré-donnée, le « je vois que » justifie intrinsèquement l'acte de croyance et l'énoncé qui l'exprime. De prime abord, rien n'est ajouté, tout est là, donné comme tel. C'est pourquoi, sans autre point de départ possible, l'intuition originale est l'élément justificatif premier de toute connaissance.

Husserl s'empresse toutefois d'ajouter que des conflits sont possibles entre intuitions, et qu'alors une confirmation, ou une infirmation, est requise. C'est particulièrement le cas pour les intuitions sensibles, en raison de leur caractère toujours inadéquat : l'adéquation parfaite avec leur objet leur est impossible, puisque l'expérience sensible n'est jamais épuisée⁸⁵. Comme nous l'avons déjà établi, il est toujours possible de découvrir plus en détail un objet perceptif. C'est donc dire que toute perception simple pourrait être réinterprétée dans le cours de l'expérience⁸⁶. Mais malgré cette faillibilité, pour Husserl, il faut « reconnaître dans tous les types d'intuitions des sources de droit pour la connaissance dotées d'une égale dignité »⁸⁷.

3.2.2 *Le Principe des principes : la nécessité du caractère immuable de l'expérience*

Toute cette insistance sur la nécessité de la présence originale et évidente d'un objet afin d'en avoir une connaissance trouve son expression ultime dans ce que Husserl appelle le « Principes des principes » :

[...] toute intuition donatrice originale est une source de droit pour la connaissance; tout ce qui s'offre à nous dans « l'intuition » de façon originale (dans sa réalité corporelle pour ainsi dire) doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne, mais sans

⁸⁴ *ID I*, § 19, pp. 66-67.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 67; Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 33.

⁸⁶ Pour Claude Romano, Husserl se commet à une position métaphysique contradictoire dans cette interprétation. Affirmer que les choses spatiales se présentent « en personne » et sous un seul aspect (qui n'efface jamais le doute d'une illusion) est intenable selon lui. Romano insiste sur l'aspect relationnel de la perception et donc qu'en tant qu'expérience de la réalité, son objet doit exister. Pour lui, la position de Husserl (qu'il interprète comme conjonctive) se base sur des prémisses cartésiennes injustifiées. Voir Claude Romano, *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Gallimard, 2010, chap. 15.

⁸⁷ *ID I*, § 20, p. 69.

*non plus outrepasser les limites dans lesquelles il se donne alors.*⁸⁸ (Italiques déjà présentes)

On retrouve ici la dépendance de la connaissance sur son fondement inévitable : l'intuition. L'avertissement de ne pas « outrepasser » la donation est éclairant en ce sens. Si l'on s'aventure « épistémiquement » (si l'on peut dire) au-delà de l'expérience originaire, aucune connaissance n'est possible. On tombe alors dans des spéculations, à moins de pouvoir rattacher nos réflexions à quelque intuition de laquelle elles découleraient. L'intuition est alors bien le fondement à la base de toute connaissance pour Husserl.

En effet, si l'évidence immédiate et originaire d'un contenu intuitif est l'ultime source de sa légitimité, elle peut également être transmise aux actes qui sont déductivement liés à celui-ci. Ce rôle légitimant de la donation originaire, en tant source épistémique, implique qu'« on peut en dériver la valeur rationnelle d'une position qui n'a pas en elle-même d'évidence, ou, si elle est immédiate, la renforcer ou la confirmer. »⁸⁹ Seul ce type d'expériences peut par sa présence confirmer un contenu intentionnel. Bien que ce dernier puisse être révisé – particulièrement dans le cas de la perception – l'expérience intuitive demeure une condition nécessaire pour la connaissance.

3.3 L'intuition motive nécessairement une croyance

Pour être justifié, un acte intentionnel doit évidemment pouvoir se rattacher à une expérience de présentation (d'apparition, de présence de son objet). On comprend bien alors l'exigence d'un fondement intuitif pour légitimer tout acte épistémique. Il paraît en effet inévitable de recourir à une expérience intuitive pour qu'une croyance ait une justification légitime. L'évidence de la présence d'un objet, de l'expérience de son « apparaître » plein, serait le niveau le plus élevé de confirmation. Mais les degrés inférieurs d'apparition ont également une certaine force épistémique. Car en absence de toute intuition, aucune affirmation ne trouverait une réelle

⁸⁸ *Ibid.*, § 24, p. 78.

⁸⁹ *Ibid.*, § 141, p. 474

conviction. Même la simple croyance semble insensée si elle ne procède d'aucune intuition. Par exemple, si on me présente deux informations contradictoires à propos d'une situation qui m'est totalement inconnue (je n'ai aucune information préalable qui se rattache de près ou de loin à cette situation), et qu'aucune des deux n'est appuyée par d'autres éléments, alors rien ne m'incite à croire quoi que ce soit. Dans un tel scénario (très improbable en pratique), je ne suis motivé à croire aucune des alternatives, car aucune expérience intuitive ne vient en appuyer une. Si j'expérimentais directement la situation en question, alors je pourrais avoir une croyance justifiée par cette expérience. Même l'expérience d'éléments connexes, qui appuieraient l'une des deux options opposées, pourrait me permettre de fonder une croyance minimalement légitime. Une expérience intuitive, même faible, semble alors bien indispensable pour simplement avoir une croyance.

Sans intuition, une croyance serait effectivement sans motivation, car qu'elle soit basique ou dérivée, elle doit posséder une certaine motivation. Autrement, on ne pourrait dire qu'un sujet possède une croyance. Pour une croyance dérivée, elle serait sans conviction si aucune intuition ne se trouvait dans sa chaîne justificative : on retomberait dans le problème de la régression. Également, il est difficilement concevable qu'une intuition n'engendre aucune croyance. L'expérience intuitive pourrait certes être trompeuse, mais seule une autre expérience pourrait le révéler. Avant la révélation de l'erreur, la première intuition induirait nécessairement une croyance en son contenu. Or, pour atteindre le statut de connaissance (et ne pas être simplement fortuite), une croyance doit être motivée par la justification épistémique de son contenu. En ce sens, une croyance motivée par la présence directe de son objet est nécessairement justifiée. Si un contenu épistémique est cru parce qu'il est intuitivement présent pour la conscience, rien ne pourrait l'invalider à l'exception d'un autre contenu intuitif (une justification opposée). Dans de tels cas, l'intuition révisée ne remplissait probablement pas pleinement l'intention initiale, et son degré d'évidence était sans doute relativement incomplet.

3.4 Le fondement indubitable de l'expérience

Il faut effectivement reconnaître que même les cas d'intuitions les plus « incertains » possèdent un degré minimal de légitimité. Même une erreur, même la possibilité reconnue de corrigibilité, ne sape pas complètement l'intuition de sa force épistémique. Une expérience incertaine (voire illusoire) doit tout de même être minimalement factuelle – c'est-à-dire être à propos du monde, être orientée vers lui. Quelque chose est bien présente et visée en ce sens, même si la saisie fait en quelque sorte défaut. Par exemple, si je crois voir une personne portant un chapeau et un manteau dans le noir, alors que les deux objets ne sont qu'accrochés à une patère, ma croyance initiale est erronée, mais pas entièrement. Je voyais bien, et vois toujours, le chapeau et le manteau dans certaines dispositions qui sont semblables à celles d'une personne les portant. Ma croyance initiale est en ce sens motivée par la présence réelle des objets tels qu'ils sont présents dans ma perception.⁹⁰ Je n'expérimente pas de non-sens logique, où il serait impossible de corriger mon acte (une incohérence perceptive n'équivaut pas à une expression du type « le et vert », dont le contenu n'est pas corrigible)⁹¹. Il y a alors une légitimité minimale dans une intuition, puisqu'elle présente bien quelque chose de transcendant, bien que parfois de façon inadéquate.

L'intuition « phénoménologique » est alors dans une grande proximité avec les apparences. En effet, une intuition est l'expérience des objets tels qu'ils se présentent « en apparence ». Ce qui paraît alors être tel qu'il est en apparence peut causer ou justifier une croyance. Cette équivalence épistémique repose sur le concept husserlien d'intuition. Phénoménologiquement, une intention sans intuition ne serait qu'un acte signitif vide, n'incitant à aucune attitude épistémique à l'endroit de son contenu. Si l'on reconnaît une certaine gradation de l'intensité et de la plénitude des intuitions⁹², alors il paraît évident qu'une croyance faible sera basée sur une intuition plus faible. Par exemple, si j'aperçois une personne au loin et crois que ce

⁹⁰ Un autre exemple pertinent est celui où l'on se méprend sur l'identité d'une personne que l'on aperçoit; malgré l'erreur, il y a bien là une personne qui ressemble à une autre.

⁹¹ Même dans le cas d'hallucinations une « réalité » est sous-entendue. Si ces expériences peuvent être reconnues comme hallucinatoires, c'est qu'il y a bien un état de fait objectif qui permet de les invalider. En expérimentant une hallucination visuelle, mon expérience m'inciterait à postuler la présence spatiale d'un objet en un endroit précis. Or, cet espace particulier est réel, et s'il n'est pas occupé, c'est cette réalité de fait qui peut invalider mon expérience. Voir Dan Zahavi, *Husserl's Legacy*, Oxford University Press, 2017, p. 89; Walter Hopp, *Perception and Knowledge : A Phenomenological Account*, Cambridge University Press, 2013, p. 155.

⁹² Cf. *RL*, VI, §§ 23-24, p. 107-110.

pourrait être mon amie, le léger doute que je pourrais avoir se dissiperait si je voyais cette personne de près et pouvais lui parler. En ce sens, apparences et intuitions sont toutes deux faillibles⁹³, mais elles sont également les seules expériences authentiques possibles. On peut alors rapprocher les deux dans les actes de connaissance perceptives. Pour Husserl, les apparences sont l'apparition des choses qui se donnent; si elles paraissent floues ou incertaines, c'est que les choses s'y révèlent difficilement. Cependant, même dans ces cas, les choses en elles-mêmes sont minimalement présentes – il y a là nécessairement intuition, bien que faible. Mon impression qu'une personne porte ce chapeau et ce manteau devant moi, ou que cette personne que j'aperçois est une de mes connaissances, sont *à propos* de choses qui sont bien là, présentes.

3.5 Les limites épistémiques de l'intuition perceptive

Comme nous l'avons déjà mentionné à quelques reprises, les intuitions sensibles ne présentent pas leurs objets en totalité dans la perception. Ceux-ci ne peuvent pas être entièrement présents en raison de leur caractère transcendant. La donation partielle de leurs faces et profils sensibles rend impossible une saisie adéquate – les esquisses présentes dans la perception et l'objet transcendant ne sont pas en parfaite adéquation.⁹⁴ Si ces contenus sensibles ont un caractère indubitable (qu'ils sont intuitivement présents) ce n'est pas le cas de l'objet intentionnel total, constitué dans la perception.⁹⁵ Sa transcendance laisse toujours un « manque » non-rempli en l'absence d'une intuition de ses faces apprésentées. La donation des choses dans la perception n'est alors jamais totale. Elles pourraient toujours ne pas être ce qu'elles paraissent être. « *L'autorité de l'expérience* » n'est pas ultime : pour le domaine des choses perceptibles, une invalidation est toujours possible.⁹⁶

⁹³ Une intuition est faillible au sens où elle peut orienter la conscience vers une interprétation erronée. Une intuition très claire ne laisserait que peu de possibilités d'interprétation, offrant ainsi une plus grande assurance. Inversement, ce sont les intuitions « obscures » – qui laissent place à plusieurs possibilités – qui ne confirment pas pleinement leur contenu.

⁹⁴ *Ibid.*, VI, Appendice 6, p. 285-289.

⁹⁵ Cf. *Crisis*, § 47.

⁹⁶ *ID I*, § 46, p. 150.

Si une intuition peut être une source de justification, elle ne peut suffire. Sa force épistémique paraît même bien faible si l'on considère la faillibilité d'une expérience « isolée ». En effet, si chaque intuition peut ultérieurement être révisée, son contenu n'offre finalement que peu d'assurance. La justification *épistémique* doit non seulement motiver une croyance, mais être l'indication de la vérité de son contenu. Or une intuition seule semble être à court de cet objectif. Rappelons toutefois que si l'intuition n'est pas suffisante pour justifier une connaissance, elle est bien nécessaire. Sans contenu intuitif, donc sans la présence « en personne » de l'objet intentionnel, il semble impossible de former une connaissance à son propos.

Le caractère faillible de la perception – même en accordant qu'elle soit relativement fiable – incite à réviser la justification de ses contenus. Le fait, par exemple, qu'un contenu perceptif momentané ne permette pas seul de distinguer entre une expérience authentique et une illusion (ou une incertitude sensorielle)⁹⁷ paraît diminuer le poids épistémique de l'intuition. Si ce seul moment originaire permettait de départager infailliblement ces expériences, il serait impossible d'être trompé par nos perceptions fausses. Or, sans l'assurance qu'un élément justificatif basique pourra toujours distinguer le vrai du faux, on ne peut qualifier une épistémologie de fondationnalisme au sens fort. La faillibilité de l'intuition sensible lui empêche de faire office de justification fondamentale⁹⁸.

La possibilité d'erreurs perceptives nous force donc à revoir le rôle justificatif de l'intuition. Nous avons insisté jusqu'ici sur la nécessité d'expériences intuitives pour fonder nos connaissances empiriques, démontrant que l'intuitionnisme husserlien est une forme de fondationnalisme. Mais étant donné que les intuitions sensibles ne sont pas infaillibles, l'expérience d'évidence ne paraît pas pouvoir se résumer aux vécus intuitifs. Il est effectivement apparu que des expériences trompeuses étaient aussi intuitives que des expériences authentiques. À propos des limites épistémiques de la donation, nous renvoyons à ces mots de Bandini dans *Wilfrid Sellars et le mythe du donné* : « La sensation est bien une condition nécessaire, mais pas

⁹⁷ Cf. *supra* note 10.

⁹⁸ Cf. Pascal Engel, *op. cit.*, p. 35-37.

suffisante pour la connaissance. »⁹⁹ Le concept de sensation dont discute Sellars ne peut pas être identifié à celui d'intuition avec lequel Husserl travaille, mais l'implication épistémique est similaire. L'expérience directe de notre objet intentionnel s'accompagne sans doute d'une légitimité épistémique. Cette légitimité est toutefois limitée si on en reste là. Un « contact » immédiat est nécessaire pour qu'une connaissance soit possible, mais cela ne peut pas suffire.

C'est pourquoi l'aspect fondationnaliste de la justification ne peut seul assurer le caractère épistémique d'un acte. Si certaines connaissances ou expériences épistémiques pouvaient suffire pour justifier toute connaissance, alors il serait impossible de se tromper. Car sans sortir de ce qui est donné, les croyances fausses devraient pouvoir être détectées, et seules les vraies seraient préservées. Cependant, la faillibilité attestée de nos actes empiriques, mêmes intuitifs, requiert qu'autre chose vienne légitimer ceux qui sont vrais. Il est alors inévitable de chercher une articulation entre les contenus de nos intuitions (puisqu'elles demeurent essentielles à la connaissance). Husserl en était bien conscient, et c'est pourquoi il n'a jamais défendu une forme de fondationnalisme traditionnel. Ses analyses de la perception démontrent en effet l'importance d'une cohésion entre nos expériences pour assurer la connaissance. Nous aborderons dans le prochain chapitre comment l'horizon de sens de nos actes, la temporalité de la conscience, ses capacités de mouvement, ainsi que l'aspect intersubjectif de la connaissance, sont tous des aspects cohérentistes de la pensée de Husserl.

⁹⁹ Aude Bandini, *Wilfrid Sellars et le mythe du donné*, Presses Universitaires de France, 2012, p. 75.

4. La cohésion de l'expérience

Pour faire sens de la justification épistémique, il semble plus prometteur de recourir en partie à une approche plus « permissive », c'est-à-dire une conception qui n'exige pas qu'une justification soit uniquement le fait d'une propriété spécifique de l'expérience. Le caractère épistémique d'une connaissance ne dépendrait ainsi pas uniquement de la nature intrinsèque de sa croyance ou de sa justification. Le cohérentisme, dans sa version classique¹⁰⁰, ne reconnaît pas de types de croyances si distincts, telles que certaines croyances de base et d'autres dérivées. L'ensemble des connaissances confirmées, et surtout la cohérence qui les unit, justifieraient la croyance en leurs contenus. Nous avons cependant vu qu'une connaissance ne peut pas se passer d'une expérience intuitive, fondamentale, si elle doit être factuelle. Il faut alors plutôt comprendre en quoi une cohérence épistémique, en plus d'expériences intuitives, est *également* nécessaire pour justifier une perception. Nous entendons défendre l'idée que, pour Husserl, les deux types d'appuis justificatifs sont aussi importants l'un que l'autre pour établir une connaissance. Comme nous l'avons fait pour l'intuition au chapitre précédent, nous présenterons maintenant en quoi la cohésion des expériences est essentielle pour justifier la connaissance perceptive. Mais d'abord, quelques rappels sur l'expérience perceptive sont utiles.

4.1 La perception est une expérience intentionnelle et temporelle

Dans le cas d'actes perceptifs, le rapport à l'objet est déterminé par leur réalité sensible. Les objets perceptibles ne se présentent que par profils. Corrélativement, toute perception sensible ne présente toujours qu'un aspect de l'objet¹⁰¹. Il faut ainsi comprendre la perception comme un processus dynamique qui ne peut se contenter d'un percept unique et statique¹⁰². L'objet de la *perception* se constitue de façon « progressive » : il est impossible de percevoir directement un objet dans son entièreté¹⁰³. Je perçois seulement le dessus du siège, le devant du dossier et certaines

¹⁰⁰ Cf. *supra*, note 7.

¹⁰¹ *RL*, VI, § 14 b, p. 74-75.

¹⁰² *Ibid.*, VI, § 29, p. 124-125.

¹⁰³ *Ibid.*, VI, § 29, p. 122-124.

patte d'une chaise (selon mon angle de vue). Cette façon de présenter les choses peut toutefois porter à confusion. On pourrait croire que ce qui est perçu ici ne serait que des formes et sensations visuelles. Ce n'est pourtant pas ce que je *perçois*. Ces contenus représentatifs sont fondamentaux pour la perception, mais ils ne sont pas des contenus intentionnels comme le sont les objets perceptifs¹⁰⁴. Comme nous l'avons déjà évoqué, seuls les contenus intentionnels peuvent former de la connaissance. Ainsi, les contenus sensibles ne sont pas les objets visés par ma perception. Si ces moments sensibles étaient réellement les objets intentionnels de la perception, alors cette dernière saisirait son objet complet : le complexe d'impressions sensibles présentes¹⁰⁵. Mais dans ce cas, je ne percevrais pas une chaise, seulement une certaine forme colorée qui changerait à chaque perception (un angle différent m'offrirait un nouvel objet, et non la même chaise). L'objet de perception est cependant bien la chaise complète et non les contenus sensibles qui y sont présents¹⁰⁶.

4.1.1 *L'imperfection momentanée requiert une continuité expérientielle*

Mais comme un objet perceptif ne se présente qu'en parties, certaines de ses faces ne sont pas originairement présentes dans la perception. Elles sont « apprésentées », comme dit Husserl, c'est-à-dire posées avec le profil directement perçu. Il est alors possible de découvrir progressivement les objets sensibles. Cela est intrinsèque à leur réalité selon Husserl. L'expérience que nous pouvons avoir d'eux est, en un sens, infinie¹⁰⁷. L'absence de limite n'est pas spatio-temporelle, mais bien expérientielle. Mon appréhension de la chaise peut se faire dans une infinité théorique d'expériences différentes. L'éclairage, sa position, la distance qui nous sépare, tout comme ce sur quoi mon attention se porte, mon intérêt pour cet objet, etc., toutes ces déterminations de l'expérience peuvent varier d'un acte à l'autre. L'appréhension des objets spatiaux est ainsi graduelle et étalée dans le temps. Leur identité *pleine* n'est jamais directement intuitionnée, puisque jamais saisie totalement en une perception. La donation perceptuelle est en ce sens toujours imparfaite, les différents aspects de la chose ne pouvant pas se présenter « en personne » tous à la fois¹⁰⁸. L'objet conserve tout de même une unité de sens; son identité se maintient à travers toutes

¹⁰⁴ Corijn van Mazijk, *op. cit.*, p. 98.

¹⁰⁵ *RL*, VI, § 14 b, p. 75.

¹⁰⁶ *ID I*, § 41, p. 133.

¹⁰⁷ *Ibid.*, §§ 3, 42, 44, 47, 143, pp. 21, 137-138, 141-142, 158, 480, entre autres.

¹⁰⁸ *Ibid.*, § 44, pp. 141-142.

les perceptions qui le visent. La chaise est ce qui est vu de devant, de derrière, ce qui est touché, etc.¹⁰⁹ Ces différents profils sont unis dans une synthèse qui les reconnaît comme les aspects du même objet spatial. Comme ils en sont des constituants, ils sont anticipés dans chaque perception qui ne les vise pas, et ce de façon plus ou moins définie. Leur réalité est « annoncée », mais pas leurs déterminations exactes. Ces aspects sont d’abord seulement signifiés dans la perception momentanée, et peuvent donc être remplis ultérieurement selon la progression de l’expérience.

4.2 Le sens intentionnel de la perception

Il est clair, d’après ce qui vient d’être dit, que la perception peut appréhender des objets « complexes ». Phénoménologiquement, ces objets sont appréhendés dans un acte uni. Leurs parties ne se présentent pas séparément pour ensuite être unifiées¹¹⁰. Par exemple, la vue d’un paysage inclut les couleurs, les formes et les objets particuliers qui s’y trouvent et qui composent ses parties. La saisie significative de ce paysage *en tant que* paysage ne se fait pas par la somme des actes qui viseraient ces différentes parties. La visée intentionnelle est bien dirigée sur le paysage, en tant qu’objet intentionnel uni. Lorsqu’il est appréhendé, ses parties le sont également. Il n’est pas nécessaire qu’elles soient explicitement visées dans une intention – leur inclusion dans l’acte perceptif est déjà évidente. Cela est dû au fait que les composantes de l’objet ne sont pas indifféremment présentes. Leur agencement est en soi porteur de sens : leurs rapports font « émerger » l’objet complexe et uni qui se présente bien comme un tout qui transcende ses parties. Ainsi, l’objet de perception – et tout ce qui est appréhendé avec lui – se constitue à travers une cohésion perceptuelle. Un acte signitif, s’il est rempli dans la perception, implique déjà son horizon de sens. Même lorsque je vise une seule partie de ce paysage comme objet intentionnel, mon acte se rapporte également à ses relations intentionnelles, surtout externes cette fois. Si je perçois cet arbre de ce paysage en tant qu’arbre de ce paysage, son rapport intuitif au reste du paysage est impliqué dans mon acte¹¹¹. La cohérence du sens de cet objet dépend toujours de son implication dans un horizon intentionnel.

¹⁰⁹ *RL*, VI, § 14 b, p 76.

¹¹⁰ *Ibid.*, VI, § 47, p. 181-183.

¹¹¹ *Ibid.*, VI, § 48, p. 186-187.

4.2.1 La cohésion perceptive n'est pas réfléchie, elle est vécue

Il convient de distinguer entre ce que l'on peut appeler la cohérence épistémique et la cohésion de l'expérience. La première est surtout logique. Elle renvoie aux liens qui unissent différents contenus épistémiques. Cette cohérence est donc surtout conceptuelle. La cohésion expérientielle est, quant à elle, l'unicité des contenus d'expériences. C'est l'homogénéité expérimentée des vécus qui constituent notre objet intentionnel. L'aspect épistémique « cohérent » de la perception est donc surtout la cohésion perceptive. C'est ce qui permet une vérification de ses contenus.

4.2.2 La cohésion de l'expérience est une nécessité épistémologique

Il nous faut toutefois considérer une difficulté importante par rapport à cette interprétation de la cohésion phénoménologique. Il s'agit de la distinction entre une nécessité ontologique et une nécessité épistémologique. En d'autres termes, il faut se garder de confondre cause et justification : je n'ai pas à me référer à la chaîne de fabrication des composantes de mon ordinateur pour connaître cet objet, bien qu'elle soit vraisemblablement une des causes de sa présence. Donc, si les objets de ma perception sont « constitués » de leurs parties, cela n'implique pas que cet aspect participe à la justification de la connaissance qu'elle fonde. Cependant, il faut reconnaître que la perception vise son objet tel qu'il est, et pas comme autre chose. Ceci laisse entendre que s'il avait été autrement, il aurait été appréhendé autrement. Ainsi, il est implicitement compris qu'avec l'objet complexe, ses parties se présentent telles qu'elles doivent être pour que cet objet soit ce qu'il est. Le paysage que je vois se dissiperait si certaines parties de mon acte intentionnel étaient incohérentes. Une porte qui se tiendrait « devant » l'horizon, des arbres qui se déplaceraient par eux-mêmes, ou tout autre expérience incohérente, saperaient ma conviction que ce paysage est bien là devant moi. Dans le cas d'un paysage réel, la cohérence est perçue, vécue et participe de l'intuition qui présente l'objet complexe comme étant là, tel quel.

4.3 L'horizon intentionnel constitutif

Un acte perceptif n'est jamais parfaitement isolé – particulièrement dans l'attitude naturelle. Pour ce type d'acte, son sens présuppose toujours de façon nécessaire un arrière-plan intentionnel. L'identité de son objet ou son sens intentionnel, en tant qu'acte objectivant, implique nécessairement qu'il déborde la donation intuitive originaire. L'aspect signitif du remplissement projette alors déjà l'intuition dans un horizon de sens. Son objet est nécessairement constitué par une multitude de présentations possibles, toujours anticipées dans l'expérience d'un même objet uni. Comme cette unité de sens est l'objet visé, sa constitution ne se limite pas la simple expérience actuellement vécue : elle correspond plutôt à un complexe de donations actuelles, possibles et passées. L'arrière-plan constitutif est donc essentiel à la signification qui se développe à travers les expériences rétentionnelles. Husserl utilise ce terme¹¹² pour désigner l'expérience du « tout juste passé », c'est-à-dire la conscience dans le présent actuel (« immédiat ») de ce qui vient de glisser dans le passé immédiat. J'ai toujours conscience d'avoir expérimenté quelque chose à l'instant, d'avoir été conscient dans le moment qui vient de s'écouler. Le contenu de cette conscience est alors retenu, bien qu'il s'estompe de plus en plus. Avec la conscience actuelle (immédiate) et celle rétentionnelle survient également la conscience protentionnelle. C'est l'anticipation de ce qui deviendra du contenu de l'expérience actuelle.

Bien que la perception soit l'expérience de la présence intuitive de la chose visée, l'identité pleine et complète de celle-ci n'est remplie que par la coïncidence de ses profils perceptibles. L'objet intentionnel (le « pôle » constitutif de l'acte) « encadre » et oriente le sens du remplissement possible. Sans intention signitive, donc sans référence à un arrière-plan de sens, une donation ne pourrait pas seule fournir une compréhension de son contenu intuitif. L'arrière-plan intentionnel implique alors les autres actes possibles et réalisés (protentionnels et rétentionnels) qui visent le même objet. Cette référence cohérente à d'autres actes intuitifs est nécessaire pour qu'une perception appréhende son objet tel qu'il est. Sans quoi, une telle expérience intuitive ne pourrait être articulée de façon signitive. Elle ne serait pas conceptualisée et ne pourrait donc pas fonder de connaissance.

¹¹² Cf. Edmund Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, trad. H. Dussort, Presses universitaires de France, 1964, §§ 7, 11.

Ainsi, ma perception d'une poignée de porte n'est pas simplement la perception d'une *poignée*, mais de la poignée de *cette* porte, la porte de *cette* pièce, etc. La découverte ou le dévoilement de la cohérence entre tous ces éléments confirme que ma perception est juste et fiable. Il serait ambigu de maintenir que j'aie une connaissance perceptive d'un objet si ces rapports signitifs anticipés se révélaient être absents. Si je vois une poignée sans porte, ces anticipations ne seront pas les mêmes : je m'attendrais probablement à voir le mécanisme de la poignée, son autre côté, etc. Le contexte n'est pas le même, ce qui signifie que le tout visé n'est pas le même. La poignée est visée comme partie d'une porte dans le premier cas et comme un tout dans le second. Elle passe de partie essentielle pour l'usage de cette porte, à un mécanisme exposé qui peut servir pour une porte plus ou moins déterminée. Ce contexte, qui participe de l'identité de mon objet perceptif, est toujours présent dans ma perception. C'est ce qui permet éventuellement son identification.

La présence des choses, leur apparence, présupposent ainsi un arrière-plan. Husserl, dans ses écrits plus tardifs, développera une compréhension « historique » et « génétique » de ce dernier. Il comprendra alors l'arrière-plan intentionnel de nos actes comme une formation dans le temps : nos expériences antérieures (ayant constitué les objets de nos actes) conditionnent nos expériences actuelles et futures. Nos connaissances sont *nos* actes, et nous sommes nous-mêmes déterminés par les sédimentations de nos expériences passées. La conscience étant le flux des vécus, ses actes s'inscrivent dans l'« histoire » de leur cohésion. Leurs contenus s'agencent pour former nos expériences significatives. Ces sédimentations forment l'arrière-plan constitutif de nos nouvelles expériences¹¹³. Cet horizon ne sert cependant pas de base purement inférentielle. Pour appréhender le sens de ce qui se présente, les relations entre nos expériences passées et actuelles, et entre les objets de ces actes, doivent être implicitement vécues pour que notre connaissance nouvelle soit motivée. Cet horizon génétique « informe » l'objet intentionnel – il participe de son sens.

¹¹³ Dan Zahavi, *op. cit.*, 2003, p. 94.

4.3.1 L'horizon perceptif comme anticipation de l'identité objective

Chaque perception inclut ainsi une anticipation, une « aperception » de l'objet comme étant nécessaire à la perception du profil sensiblement présent. Le sens d'une partie ne peut pas être saisi sans une idée minimale du sens du tout dont elle fait partie¹¹⁴ (à moins qu'elle ne soit visée abstraitement comme totalité). En effet, si je ne vise intentionnellement que les contenus intuitifs présent dans mon acte, je ne perçois pas d'objet, puisqu'un profil n'est pas un tout significatif. Il possède un sens, « lui-même », uniquement si je le considère comme une partie de son objet, donc quand j'anticipe avec lui les autres profils apprésents¹¹⁵. Le sens de la perception n'est alors jamais limité à l'intuition singulière¹¹⁶. Par exemple, une face d'un dé n'est pas appréhendée significativement si le dé complet n'est pas visé « à travers » elle. Cette face ne trouve aucun sens objectif si elle est abstraite de son tout, le dé. Elle n'apparaîtrait que comme une figure carrée colorée comportant certains ronds d'une autre couleur. Ce n'est qu'en la considérant comme partie d'un dé qu'elle porte le sens d'être, par exemple, la face à trois points du dé.

Husserl, pour éclaircir certaines implications des actes objectivant, précise cette caractéristique de la perception. Elle pose, avec la donation de son objet, les donations ultérieurement possibles. Elles sont anticipées comme réalités protentielles (immédiatement possibles). « Chaque perception [...] a son arrière-plan de perception. [...] Il est dans une certaine mesure une *unité de positions potentielles*. »¹¹⁷ Le « déplacement du regard », ou de l'« actualité attentionnelle », permet l'exploration et la clarification de ces arrière-plans, spécifiques à chaque situation. Les « positions potentielles » sont donc impliquées les unes par les autres, et leur élucidation permet de dévoiler plus clairement la chose perçue. Ces perceptions possibles, annoncées réciproquement, ne sont pas de simples scénarios imaginés. Lorsque je perçois une pièce de monnaie, son envers se pose comme une réalité à percevoir, et non comme une potentialité vide.

¹¹⁴ *MC*, § 19, p. 39.

¹¹⁵ Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 96.

¹¹⁶ Cf. *ID I*, § 138, p. 465.

¹¹⁷ *Ibid.*, § 113, p. 380.

4.3.2 La perception n'est pas une expérience statique

Cette complexité anticipée de nos vécus perceptifs implique que leur justification ne peut se contenter d'une intuition sensible simple. De nombreuses incompatibilités sont en effet possibles entre des perceptions complexes, bien qu'elles renvoient toutes à des contenus intuitifs et évidents en eux-mêmes. Les illusions sensorielles sont des exemples de telles expériences. Le fait qu'elles puissent être contredites par des intuitions d'autres sens démontre qu'un contenu intuitif ne suffit pas en lui-même. Par exemple, un bâton dans un verre d'eau paraît visuellement courbé, alors qu'il est en fait toujours droit. L'intuition trompeuse n'est invalidée que par un acte synthétique qui l'évalue par rapport à son contexte perceptif. Le profil tactile du bâton, par exemple, le présente comme étant toujours droit. L'intuition illusoire est alors comparée au flux des actes conscients, et révélée incompatible avec les autres expériences intuitives et évidentes. Ce dévoilement vérificatif expose clairement la dimension temporelle de la perception.

4.4 La temporalité de l'expérience perceptive

Dès les *Recherches logiques*, Husserl concevait la coïncidence du remplissement comme une réalisation par « étapes »¹¹⁸. La connaissance, même de façon générale, était alors déjà définie comme un processus temporel, bien que cet aspect sera davantage développé dans ses écrits plus tardifs. Il est toutefois clair que la connaissance perceptive est à concevoir comme une progression : la constitution d'objets spatiaux se développe à travers l'expérience. Un acte perceptif seul ne peut donc suffire à constituer adéquatement son objet¹¹⁹. Une intuition perceptive isolée, aussi évidente soit-elle, demeure une appréhension inadéquate. La connaissance qu'elle peut fonder est perfectible, elle s'apparente donc à une « construction »¹²⁰. Non pas une entreprise rationnelle, inférentielle et réfléchie, mais plutôt un dévoilement réalisé par les actes intuitifs qui visent son objet. Une dimension temporelle est évidemment nécessaire, puisque différents actes doivent appréhender la chose spatiale sous ses différents aspects.

¹¹⁸ *RL*, VI, § 39, p. 153.

¹¹⁹ *Ibid.*, VI, § 29, p. 123-125.

¹²⁰ Husserl donne en exemple le monde sensible en tant qu'objet et la possibilité de toujours en parfaire sa connaissance; *ibid.*, VI, § 65, p. 239.

4.4.1 L'identité continue se confirme dans le temps

La possibilité d'explorer une chose spatiale sous ses différents profils implique alors qu'une répétition soit possible¹²¹. Des expériences authentiques doivent pouvoir être répétées : c'est une condition nécessaire à la constitution de l'objectivité. Phénoménologiquement, un objet se constitue à travers le temps, donc à travers les expériences qu'il est possible d'en avoir. C'est par la concordance de ces expériences perceptives que se confirme l'identité visée d'un objet et que l'évidence qui la caractérise se sédimente. Dans les cas de perceptions normales, une évidence n'apparaît pas à un instant pour disparaître au suivant (c'est plutôt le cas de certaines illusions, voire de certaines hallucinations). L'évidence confère une force épistémique à son contenu, et cette force doit être confirmée pour remplir son rôle d'assurance. C'est ce que la cohérence des expériences perceptives permet, puisqu'elle confirme que l'identité visée dans un acte intuitif se maintient. Sa saisie authentique s'en trouve alors renforcée. Mais pour ce faire, l'intuition singulière doit pouvoir se maintenir elle-même, ou alors être encore « disponible ». Une « nouvelle » intuition est temporellement différente, mais si son contenu est le même que la précédente, elle remplit le même rôle épistémique. C'est d'ailleurs une condition nécessaire à la possibilité de vérification (et de confirmation) qu'une intuition soit toujours accessible à nouveau.

Dans la perception ordinaire, ce flux d'expériences atteste de l'identité noématique (le pôle objectif intentionnel) qui se maintient¹²². La continuité cohérente à travers les différents actes confirme alors l'intuition individuelle qui ne présentait l'objet que « momentanément ». Ensemble, les actes qui atteignent ce même objet par remplissements intuitifs renforcent la croyance en son identité; leur correspondance valide l'anticipation de sa réalité. Si l'objet tel qu'il est visé n'était pas réel, une expérience possible pourrait révéler son inexistence. Son identité objective (illusoire dans un tel cas) pourrait éventuellement se dévoilée à travers l'expérience.

¹²¹ Maxime Doyon, *op. cit.*, 2021, à paraître.

¹²² *IDI*, § 143, p. 480.

4.4.2 La perception, tout comme la connaissance, est un processus dynamique

Le moment intuitif de la perception, nous le répétons, est épistémiquement inadéquat. Il s'agit d'une rencontre singulière, dont le contenu se limite à un profil unique. Les objets de la perception ne se valident que par leur dévoilement dans le temps et l'expérience¹²³. Le remplissement complet de ces objets n'est ainsi pas un acte binaire qui résulterait en un succès ou un échec. C'est plutôt une gradation qui s'effectue partiellement ou progressivement. Ce n'est même, ultimement, pas que la perception qui est dynamique; le remplissement, autant perceptuel qu'épistémique, est un rapport de coïncidence dévoilé dans le temps¹²⁴. Le remplissement perceptif est plus clairement progressif, puisque son objet se donne de façon graduelle et par esquisses. Mais la structure épistémique de la coïncidence entre actes intuitif et signitif est elle-même essentiellement graduelle. Comme l'exprime Dan Zahavi : « Knowledge is not merely a static relation between a signitive intention and an intuition, but a dynamical process that culminates when all of the profiles of the object are given intuitively. »¹²⁵ Si le remplissement est un processus dynamique, l'identification en est le résultat « stable »¹²⁶. C'est, au fond, l'idéal normatif de la perception qui ne s'expérimente jamais concrètement. En raison de cette inadéquation, cette normativité peut toujours se *réviser* et se *préciser*; d'où le caractère temporel et dynamique de la perception.

4.4.3 L'aspect temporel de la perception est vécu dans l'expérience

Pour bien comprendre l'importance de la temporalité afin de justifier nos connaissances, il faut spécifier davantage son aspect phénoménologique. En effet, l'idée d'une cohésion entre expériences et leurs contenus n'équivaut pas à l'exercice de la raison qui infère, depuis des prémisses établies, qu'une nouvelle intuition s'insère dans son réseau de connaissances. La justification cohérentiste phénoménologique est plutôt vécue, intuitionnée et, surtout, se réfère à la constitution dynamique de l'objet visé. Un certain complexe de rétentions accompagne ainsi toute perception. Il ne peut cependant pas être donné en un tout, simultanément à l'intuition

¹²³ *RL*, VI, § 29, p. 124-125.

¹²⁴ *Ibid.*, VI, § 8.

¹²⁵ Dan Zahavi, *op. cit.*, pp. 34-35.

¹²⁶ *RL*, VI, § 8.

actuelle. Il est plutôt graduellement exploré (ou réexploré) en regard de l'intuition nouvelle¹²⁷, confirmant cette dernière dans le cas d'une cohésion et d'une absence de conflit¹²⁸.

Prenons un exemple : assis dans un train immobile, je vois par la fenêtre les wagons d'un autre train immobile. Je perçois soudainement un mouvement et l'interprète comme étant la mise en marche de mon train. La fenêtre me laisse voir les wagons adjacents : ils semblent défiler comme la vue qu'un transport en mouvement laisserait paraître. Puis, après quelques secondes, il devient clair que c'est plutôt l'autre train qui avance – nouvelle intuition confirmée par une observation plus attentive de la situation.

Dans cet exemple, ma première intuition est que mon train est en marche. Elle n'est en conflit avec aucune autre apparence immédiatement pertinente à ce moment. J'ai donc une certaine conviction et même une certaine justification à croire que mon train a effectivement démarré. Cependant, après une observation plus attentive – ou simplement après un dévoilement différent – je constate que c'est plutôt l'autre train qui avance. Je peux par exemple réaliser que je ne perçois aucune sensation de mouvement au contact de mon siège ou du plancher, et donc que le bris d'inertie supposé par ma croyance n'est pas ressenti corporellement. Un conflit survient alors entre mes intuitions et une « quête » – une observation au sens large – est lancée pour déterminer ce qui pourrait invalider ou confirmer une des intuitions en conflit. Au bout de quelques instants (voire instantanément), l'intuition et sa motivation pour la nouvelle croyance – que c'est l'autre train qui est en mouvement – apparaissent avec évidence. La temporalité est un élément essentiel dans une telle situation pour comprendre ce qui justifie épistémiquement l'expérience perceptive. Une connaissance ne se forme pas en un coup. Un jugement perceptif n'est alors pas toujours définitif : une correction ou confirmation possible est nécessaire pour que l'on puisse parler d'un acte justifié au sens plein.¹²⁹

¹²⁷ *MC*, § 19, p. 39.

¹²⁸ *RL*, VI, § 65, p. 239-240.

¹²⁹ Cf. *ID I*, § 149, p. 501.

4.5 La perception comme expérience kinesthésique

Il est important de noter que les caractéristiques diverses d'un acte sont bien celles d'une relation, d'un rapport : les dispositions du sujet conscient affectent l'acte perceptif autant que « l'apparaître » de l'objet lui-même. La simple position spatiale du sujet – l'angle avec lequel je perçois mon objet – est une propriété subjective de l'acte. Cette réalité d'être incarné est indissociable de la perception. Percevoir n'est possible que pour des sujets conscients eux-mêmes spatiaux et sensibles.

Pour mieux comprendre ce point, il faut expliciter la richesse perceptive qu'offre le mouvement combiné à la dimension temporelle de l'expérience. Imaginons qu'un paysage nous soit présenté en photo. Comment savoir qu'il s'agit d'un endroit réel dans le monde, et pas simplement d'un dessin très réaliste ou d'une simulation par ordinateur? Dans ce genre de situation, l'objet intentionnel (le paysage) n'est pas directement présent et donc pas originairement intuitionné. Cela impose une difficulté de plus. Pensons alors à un scénario différent : on ouvre la porte d'une pièce dont le mur du fond est une vitre; à l'extérieur, notre paysage apparaît. On referme la porte rapidement, sans s'être déplacé et sans qu'un mouvement n'ait été perçu dans le paysage. Quelle garantie avons-nous que ce n'était pas un écran ou une toile derrière la fenêtre? Dans les deux cas présentés, la perception est statique. Un seul angle, une seule expérience présente l'objet. En revanche, si l'on ouvre la porte et se déplace quelque peu dans la pièce, qu'on attend pour observer un mouvement (même faible) dans le paysage, ou alors si l'on sort à l'extérieur pour expérimenter encore plus directement cette vue, presque aucun doute ne persiste. La cohésion qui pouvait être apparente dans l'image ou dans le coup d'œil rapide n'est pas aussi riche que celle qui se développe dans l'expérience temporelle. À travers le temps, et donc dans l'action et le mouvement, un objet peut être constitué plus en détails. Si son identité est maintenue à travers ce continuum d'expériences, alors la connaissance que l'on en a est renforcée et confirmée par la « cohérence » de ses profils et parties¹³⁰.

¹³⁰ Ce point peut être comparé à l'influence du poids des probabilités que propose Lehrer dans sa théorie épistémique de la cohérence. Une perception « statique » peut motiver une croyance (ou, comme préfère le formuler Lehrer, motiver à accepter un certain contenu selon un degré de probabilité), mais les expériences perceptives subséquentes qui cohérent avec elle en renforceraient significativement le poids épistémique. Voir Keith Lehrer, *op. cit.*, 1986, p. 15-16.

4.5.1 Le mouvement corporel détermine les possibilités perceptives

Le système kinesthésique – les capacités de mouvement corporel, ainsi que la perception des sensations qui accompagnent ses mouvements – permet une anticipation des mouvements et perceptions possibles (accessibles). La perception est définie par ce système, car le mouvement est une des conditions nécessaires à la constitution du sens dans la perception. En effet, un percept statique laisserait plusieurs interprétations disponibles¹³¹ et ne trouverait pas de vérification, puisqu'il ne pourrait pas se dévoiler davantage (ses aspects apprésents ne seraient jamais intuitionnés). C'est en explorant les donations possibles d'un objet que son sens émerge à travers les perceptions qui le visent. Cette exploration implique une capacité de mouvement, et donc un corps agissant. Ici, le corps doit être entendu comme corps-vécu (*Leib*) et non comme corps-objet (*Körper*). C'est en tant qu'organe de mouvement et de perception qu'il développe l'horizon d'actions et de perceptions possibles. En ce sens, la perception motive certains mouvements selon l'intérêt de la conscience : lorsque je perçois une chose, une certaine « raison » m'a poussé à y prêter attention. L'acte perceptif qui vise cet objet s'inscrit donc dans un système d'actions possibles que j'envisage selon mon objectif du moment¹³². Même les perceptions en apparence les plus « désintéressées » sont en fait orientées selon un intérêt. Lors d'une ballade, par exemple, je peux m'intéresser à l'aspect esthétique des objets environnants. Ou encore, si quelque chose (ou quelqu'un) croise mon chemin, je peux anticiper de quelles façons je pourrais interagir avec elle et quel intérêt j'aurais à le faire ou à éviter ce contact (j'évitais de marcher dans cette flaque d'eau trop profonde, d'entrer en collision avec les passantes et passants, etc.). L'aspect relationnel de la perception ne se limite donc pas à des propriétés objectives ou indépendantes du sujet percevant. Comme l'exprime Claude Romano :

De même que des propriétés comme l'éloignement ou l'orientation n'ont de sens qu'en référence à celui qui les perçoit et qui est lui-même inséré dans l'espace par son corps, de même, les vecteurs pratiques qui émergent d'une situation dépendent en leur essence non seulement des comportements effectifs et des intentions présentes, mais encore des comportements *possibles*, et donc des capacités de celui qui éprouve cette situation.¹³³

¹³¹ C'est un aspect qu'exploite l'art, alors que la perspective du public est somme toute limitée. L'appréhension de l'œuvre est contrainte par l'accès qu'impose l'artiste. L'imagination est alors mise à contribution, ce qui décuple les interprétations possibles.

¹³² Cf. Corijn van Mazijk, *op. cit.*, p. 109-110.

¹³³ Claude Romano, *op. cit.*, p. 612.

Expérimenter une chose sensible, c'est donc exploiter nos capacités sensibles pour l'appréhender. Or, nos sens sont structurés selon leur « essence ». Ils ont leurs champs d'expériences possibles qui sont pour nous connus et familiers, et ce en raison de nos vécus qui s'y déroulent constamment. Ainsi, chaque nouveau vécu est déjà partiellement familier et reconnu comme une expérience sensible qui est toujours possible. Si nous faisons généralement confiance à nos sens, c'est parce que nous avons pu les exploiter toute notre vie et implicitement comprendre quels aspects des choses ils nous présentent. Ils nous permettent de dévoiler différents aspects d'un même objet et d'attester ou non de la concordance de nos vécus. Par exemple, la porte qui paraît faite de bois à la vue, mais qui serait élastique au toucher, ne conservera pas son identité initialement présente.

On voit alors clairement qu'un continuum de perceptions permet d'établir l'identité des objets spatio-temporels. Or selon Husserl, l'expérience kinesthésique est essentielle à cette synthèse de remplissement perceptif. Selon une logique du si...alors, je conçois que mes mouvements peuvent me dévoiler d'autres profils. Pour Husserl, qui anticipe sur ce point la théorie énaïve de Noë¹³⁴, percevoir, c'est comprendre que *si* je me déplace d'une telle façon, *alors* je percevrai tel autre aspect de l'objet. C'est cet aspect qui n'était pas présent jusqu'alors, mais qui vient bouleverser l'approche husserlienne¹³⁵.

4.5.2 La cohésion perceptive se présente à travers l'expérience kinesthésique

Ces perceptions possibles constituent l'arrière-plan kinesthésique de l'expérience d'une chose spatiale. En tant qu'horizon perceptif, elles définissent l'identité de sens de l'objet. La cohérence de l'horizon (de tous les moments pouvant s'y insérer) est nécessaire pour constituer l'objet intentionnel; c'est une confirmation assurant le sens de ce qui est visé¹³⁶. Sans cohésion, ce sens s'effondrerait. Tout contenu qui serait non concordant avec l'expérience actuelle serait ainsi « sans fondement », un « non-sens »¹³⁷. Toute perception doit donc être possible « à partir » de ma

¹³⁴ Alva Noë, *Action in Perception*, MIT Press, 2004.

¹³⁵ Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 100.

¹³⁶ Cf. *MC*, § 19, p. 38.

¹³⁷ *ID I*, § 45, p. 147-148.

perception actuelle, sinon elle n'est pas justifiable. Encore une fois, il ne s'agit pas d'une inférence logique que je peux faire assis dans mon fauteuil; c'est plutôt le lien nécessaire qui existe entre la possibilité de me mouvoir et celle de percevoir le monde de façon correspondante. Tout mouvement corporel possible doit en principe être accessible à ma position actuelle (médiatement ou immédiatement). C'est pour cette raison que toutes les perceptions ultérieures doivent découler de ma perception actuelle – selon certains enchaînements kinesthésiques. Ces possibilités perceptives ne se limitent toutefois pas à ma personne. Ma connaissance perceptive est enrichie par la reconnaissance que d'autres sujets conscients peuvent également expérimenter ces perceptions possibles. Les autres peuvent se déplacer comme moi et ainsi percevoir ces enchaînements comme moi. Un certain surplus d'expérience est alors partagé. Les capacités kinesthésiques (inter)subjectives participent donc à constituer l'identité des objets spatiaux.

4.6 La dimension justificative de l'intersubjectivité

Pour qu'une croyance à propos d'un objet spatial obtienne le statut de connaissance, il est sans doute nécessaire de lui reconnaître un caractère intersubjectif. C'est cet aspect qui assure qu'une justification ne dépende pas d'une subjectivité singulière. Sans la reconnaissance d'une objectivité « indépendante » de nos expériences particulières, on ne peut parler de connaissance pour des actes perceptifs. La reconnaissance d'autres sujets épistémiques, qui se découvrent et se constituent dans une communauté, offre justement cette possibilité confirmatoire. Différentes consciences, dans différents contextes et différentes dispositions, réfèrent aux mêmes objectivités. Sans cette possibilité de confirmation – qui confère cohérence, stabilité et identité aux différentes expériences possibles – une croyance n'obtient pas le statut plein de connaissance.

4.6.1 La nécessité de l'intersubjectivité pour la constitution objective

L'expérience empathique d'autres sujets conscients nous fait réaliser que d'autres perspectives sont possibles sur les objets, le monde. Notre situation particulière impose une présentation intentionnelle qui ne présente qu'un – ou certains – des aspects possibles de notre

objet. La réalisation qu'un champ d'expériences possibles est partagé par toutes les consciences ouvre notre horizon perceptif davantage.

L'objectivité se constitue plus précisément avec l'aide d'une communauté. L'accord entre sujets conscients est la confirmation que l'objectivité intentionnellement constituée est accessible à tous. Alors si tous s'entendent et reconnaissent les mêmes objets selon leur mode de donation commun, aucun doute quant à leur réalité ne pourrait raisonnablement perdurer. C'est cette expérience intersubjective qui permet de dépasser la constitution « pour soi » et d'atteindre le niveau de constitution objective¹³⁸. Mes objets intentionnels ne sont plus simplement *les miens*, ils peuvent être objet d'une appréhension collective, « pluri-subjective » pourrait-on dire, en ce sens qu'ils ne dépendent plus de mes expériences particulières¹³⁹. Ultimement, pour Husserl, même la constitution des objets naturels est intersubjective, et cela veut tout simplement dire qu'elle est accessible comme la même pour toute conscience possible. Husserl l'exprime dès les *Idées directrices* : « C'est pour cette pluralité de consciences qu'une chose peut être donnée et identifiée de façon intersubjective en tant que réalité objective identique. »¹⁴⁰ Si une chose est bien réelle, elle ne dépend pas de mon acte particulier actuellement vécu. Elle doit pouvoir être expérimentée de nouveau, mais également par toute conscience possible. C'est en quelque sorte l'étape finale de la constitution objective : le partage de toutes les expériences qui visent cette chose, rapproche notre compréhension de son identité idéale.

4.6.2 La constitution d'une normalité

Dans ce rapport commun aux autres, il se constitue un concept du « normal » et, corrélativement, de l'« anormal ». Seuls les autres « normaux » ont une influence sur la constitution authentique de l'objectivité. Ils sont reconnus comme participants dans l'établissement de cette normalité et de l'objectivité qui lui correspond. Ensemble, ils la constituent et la reconnaissent, leurs expériences sont donc celles de ce monde normal¹⁴¹. Mais cette normalité doit

¹³⁸ Edmund Husserl, *Sur l'intersubjectivité*, Tome 2, trad. N. Depraz, Presses Universitaires de France, 2001, p. 440.

¹³⁹ Dan Zahavi, *op. cit.*, 2017, p. 125.

¹⁴⁰ *ID I*, § 135, p. 453.

¹⁴¹ Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 130-131.

se développer, se former; elle n'est pas pré-donnée. Elle précède l'expérience subjective, mais ses particularités ne sont pas des nécessités essentielles. C'est par des rencontres empathiques avec d'autres sujets conscients, en reconnaissant la concordance entre leurs expériences, les nôtres et celles d'autres sujets déjà reconnus « normaux », que se constitue une normalité, un monde¹⁴². La reconnaissance de leur légitimité à co-constituer notre monde dépend également de notre intérêt. Si je m'intéresse premièrement à ma collectivité locale, ce sont d'abord ses membres qui me permettent de constituer objectivement cet horizon immédiat. Inversement, si mon intérêt est scientifique, ce sont plutôt les sujets rationnels et « impersonnels » qui m'aident à constituer une objectivité universellement valide. Différents niveaux d'objectivité sont ainsi formés, selon la normalité instituée. L'objectivité réellement scientifique, par exemple, vise d'abord un accord de tous sujets rationnels possibles. Sa norme d'évaluation est alors la rationalité. Seules les consciences qui tentent de constituer une objectivité selon cette norme seront alors reconnues comme co-constituant le monde scientifique. Cela s'explique par l'intérêt proprement scientifique : la science est l'activité intersubjective qui vise une objectivité universelle, qui ne puisse logiquement et empiriquement être remise en question par d'autres normalités particulières.

Même une expérience conflictuelle entre sujets normaux indique déjà qu'ils se rapportent à une objectivité commune¹⁴³. S'ils reconnaissent qu'il y a désaccord, ils doivent bien viser la même chose. Le problème semble être qu'elle se dévoile différemment pour ces consciences. Il y a toutefois accord sur le fait qu'ils visent bien la même chose; il reste à corriger les approximations de leurs appréhensions. Ce genre de cas implique qu'une légitimité épistémique est accordé à autrui dans la constitution objective. Leur désaccord avec notre expérience est pris au sérieux, et nous reconnaissons que leur expérience doit entrer dans la cohérence de notre vécu. Le désaccord implique que nous reconnaissons tous les deux une chose et que nous nous accordions mutuellement une autorité épistémique *normalement* authentique. C'est pourquoi ce désaccord est problématique et doit être élucidé.

¹⁴² *Ibid.*, p. 134.

¹⁴³ Cf. Dan Zahavi, *op. cit.*, 2003, pp. 130, 134.

Les autres nous permettent ainsi un élargissement de notre expérience. L'exploration de l'horizon de nos objets perceptifs est plus complète grâce à leur collaboration. Eux-mêmes se sont justifiés pour nous à travers nos expériences concordantes et confirmatoires. Leur légitimité est constitutive de la normativité que nous reconnaissons comme garante de l'objectivité. Si je crois devoir exclure l'expérience d'autrui concernant un jugement particulier, je dois pouvoir le justifier. Et cette justification mobilisera sans doute l'accord d'autres consciences, ainsi que la normativité qui nous est propre. Par exemple, pour établir notre connaissance de l'apparition et du développement des êtres vivants sur Terre, une biologiste darwinienne ne considérera pas une créationniste comme co-constituant ce savoir.

4.7 La nécessité épistémique d'une expérience cohérente

Pour Husserl, la connaissance est liée à l'évidence. Cette dernière nécessite un remplissement intuitif, qui peut d'ailleurs s'identifier à une cohésion perceptive. Husserl l'exprime ainsi :

Dans un sens assez imprécis nous disons *évidence* partout où une intention positionnelle (et surtout une assertion) *trouve sa confirmation* dans une perception correspondante et pleinement adéquate, *serait-ce même une synthèse adéquate de perceptions singulières formant un tout*.¹⁴⁴ (Nous soulignons)

Une évidence est donc également possible en tant que « synthèse adéquate de perceptions singulières ». La cohésion entre expériences perceptives permet une vérification de leur contenu, en autant qu'il présente le même tout continu. Husserl reconnaît alors implicitement qu'une évidence peut provenir de la *cohésion* entre nos expériences, et pas seulement de leur fondement originaire (sans le récuser bien sûr). La force épistémique de la cohésion de nos vécus provient de la perception originaire (passée et actuelle), mais cette force intuitive seule ne confirme pas encore de contenu épistémique. En cas de conflit, rien ne prescrit quelle expérience est à réviser. L'intuition actuelle pourrait très bien être celle qui ne survit pas à la vérification. Ce « processus » de révision est par ailleurs majoritairement cohérentiste; les contenus intuitifs qui servent de référents « normaux » doivent eux-mêmes constituer un sens cohérent auquel peuvent être

¹⁴⁴ *RL*, VI, §38, p. 150.

comparés les intentions en conflit. Par exemple, mon intuition visuelle d'un bâton « courbé » dans un verre d'eau n'est pas invalidée uniquement par mon intuition tactile qu'il est bien entier. C'est en rapport à la situation complète et à son dévoilement par mes expériences continues que je comprends laquelle de mes deux perceptions est légitime et laquelle ne l'est pas. L'expérience intuitive est toujours à la base de tout acte épistémique, mais elle ne permet jamais une justification empirique complète. Son articulation relationnelle doit passer le « test » de la cohérence pour que son contenu soit confirmé.

4.7.1 La normalité participe à l'anticipation des expériences possibles

Cette constitution, nous l'évoquons, est en relation à une certaine normalité. Celle-ci est instituée par la concordance entre les sédimentations de nos vécus. Elle impose donc des attentes et des anticipations quant aux expériences perceptives possibles, puisqu'elle est constituée par les expériences (inter)subjectives passées et actuelles¹⁴⁵. Les nouvelles expériences vont aussi se sédimenter, alimentant encore la normalité. Ce genre de normativité est toutefois corrigible, c'est-à-dire influencée par les possibles anomalies qui viennent confronter la cohérence sédimentée. L'incorporation constante d'expériences intuitives dans la constitution de notre savoir permet donc de le vérifier et de le corriger. La pertinence de ces expériences est toujours évaluée selon la normalité reconnue – la cohérence des vécus subjectifs et intersubjectifs. Si une croyance intuitive possède déjà une motivation et une justification minimales en elle-même, c'est cependant cette structure de cohésion qui permet d'assurer la vérité de nos expériences. Elle seule permet ultimement une confirmation. Une intuition qui ne s'insérerait jamais dans la normalité portera une incertitude tant qu'elle ne sera pas « testée » par des contenus normaux déjà sédimentés.

4.7.2 La cohésion expérientielle doit compléter l'évidence de l'intuition

Mais si une croyance trouve sa justification dès l'apparition de son contenu, c'est uniquement dans les cas où elle n'est pas contredite par d'autres croyances ou contenus. L'évidence de sa donation est alors nécessairement en cohérence avec d'autres connaissances connexes. En effet, si on reconnaît qu'aucun acte ne présente un contenu totalement isolé, ce dernier doit être

¹⁴⁵ Dan Zahavi, *op. cit.*, 2003, p. 133 et sq.

supporté par (et réciproquement supporter) les expériences connexes pertinentes – dans un cas où rien ne l’invalide. Autrement, la discordance entre ces différents actes mettrait en doute le contenu le moins validé¹⁴⁶. Un contenu intuitif et motivé est nécessairement en accord minimale avec d’autres contenus épistémiques. Sa présence intuitive et l’absence de conflit sont toutes deux constitutives de son caractère évident. La cohésion vécue entre nos expériences vient tacitement valider le contenu nouveau, même si elle n’est pas visée en elle-même. Sans elle, un contenu perceptif intuitif ne serait plus aussi évident.

Pour Husserl, un acte seul n’est ultimement pas une validation pour lui-même. En effet, si l’on pose simplement la réalité de nos objets intentionnels, « nous savons fort bien qu’il nous faudrait bientôt renoncer à les considérer comme « valables » si une synthèse d’identité évidente nous amenait à une contradiction avec un *donné évident*. »¹⁴⁷ L’idée demeure : tout acte positionnel ne peut être une connaissance que s’il est évalué par rapport à d’autres actes épistémiques. En lui-même, un contenu intentionnel ne peut jamais réaliser seul cette vérification. L’intuition est, pourrait-on dire, le matériau essentiel pour construire l’édifice de la connaissance, mais elle ne peut se tenir seule. Sa structure est tout aussi essentielle pour que la construction épistémique tienne. Et si un élément ne s’insère tout simplement pas dans l’ensemble, alors il doit être laissé de côté, aussi solide soit-il. Ou alors, dans ce cas, sa solidité pourrait pousser à réviser la structure elle-même, ou certaines de ces parties. Mais c’est encore une fois par rapport à leur agencement que les contenus seraient évalués.

4.7.3 Une vérification dans l’expérience doit confirmer la cohérence anticipée

Ce processus de vérification est central à l’épistémologie husserlienne. Nos croyances sont révisables et augmentent en justification si elles sont constamment testées. Pour Husserl, un acte unique est alors clairement insuffisant pour constituer une objectivité authentique. Il l’affirme ainsi dans les *Méditations Cartésiennes* : « [...] l’évidence d’un acte singulier ne suffit pas pour

¹⁴⁶ On peut imaginer que dans un cas où deux contenus intentionnels seraient en conflit, et que les deux aient autant d’appui, ils seraient remis en doute de façon équivalente. Cette situation serait en proie au scepticisme si aucune expérience ultérieure ne pouvait départager les contenus en conflit. Voir *ID I*, § 138, p. 467, où Husserl effleure l’idée que le doute est un équilibre entre croyances conflictuelles.

¹⁴⁷ *MC*, § 26, p. 50.

créer pour nous un être durable. »¹⁴⁸ Il est nécessaire qu'il soit possible d'expérimenter une évidence répétable, toujours atteignable. Ce sont les perceptions anticipées qui justifient la conviction qu'un objet spatial est bien présent. Cette synthèse anticipée est « indépendante » de l'acte individuel qui vise son objet, c'est-à-dire qu'elle transcende cet acte. Plus loin, Husserl ajoute que « [...] l'« objet réel » appartenant au monde [...] est une idée infinie, se rapportant à des infinités d'expériences concordantes »¹⁴⁹. Il paraît alors indispensable pour lui que l'objet réel soit vérifié et confirmé dans des expériences concordantes pour que notre connaissance porte bien sur lui. Sans quoi, nous serions épistémiquement limités aux profils et sensations originaires présents. La réalité doit être constituée par la répétition potentielle des expériences intuitives. Seule cette confirmation cohérente permet une connaissance des objets réels.

4.7.4 La perception est une expérience continue

Ainsi, différentes donations se rapportent au même « noyau », au même objet. Les différents actes qui visent ce même objet attestent de son unité « trans-temporelle » en raison de leur concordance vécue :

De même des actes *séparés*, par exemple deux perceptions ou une perception et un souvenir, peuvent s'agréger en une unité « concordante »; cette agrégation, qui manifestement n'est pas étrangère à l'essence des actes fusionnés, a une originalité : grâce à elle, le « quelque chose » des *noyaux* précédemment *séparés*, qui tantôt est déterminé de telle façon, tantôt de telle autre, est atteint par la conscience comme le même quelque chose, ou comme un « objet » identique par concordance.¹⁵⁰ (Italiques déjà présentes)

On pourrait bien parler de connaissance d'un profil, visé par un seul acte. Mais l'objet qui transcende la conscience n'est que partiellement connu dans ce cas. La concordance des différents actes, ainsi que l'identité qu'ils constituent et révèlent, confirment que la connaissance d'un seul d'entre eux n'est pas purement superficiel. La connaissance du profil initialement visé est enrichie, mais également vérifiée par les actes subséquents (lorsque ceux-ci concordent avec l'identité objective qui y est présente). Si je cogne à une porte que je vois et réalise qu'elle est faite de carton, que la poignée ne peut pas être tournée et qu'une résistance derrière la porte m'empêche de la

¹⁴⁸ *Ibid.*, § 27, p. 51.

¹⁴⁹ *Ibid.*, § 28, p. 53.

¹⁵⁰ *ID I*, § 131, p. 442.

pousser, alors mon expérience visuelle initiale – aussi convaincante qu’elle ait pu être – ne revêt plus d’évidence. Dans un cas normal, c’est parce que la porte est solide, que la poignée fonctionne, et que j’ai accès à un espace derrière cette porte que toutes ces expériences sont reconnues comme authentiques. Elles sont annoncées les unes par les autres, se validant mutuellement lorsque leur cohésion se dévoile.

Cette « imperfection » épistémique de l’expérience perceptive singulière s’exprime par son inadéquation. « Il n’est pas de perception de chose qui ait un point final; [...] nulle saisie intuitive de l’essence de la chose ne peut être si intégrale qu’une perception ultérieure ne puisse plus lui apporter rien de nouveau au point de vue noématique. »¹⁵¹ Il n’existe pas concrètement de point de vue de nulle part. Toute perception singulière est située et limitée. La saisie totale d’un objet sensible est alors impossible en un seul acte. La connaissance pleine de son identité ne peut que se « construire » au fil des appréhensions diverses de ses profils.

Même dans des cas limites comme l’erreur perceptive, l’illusion ou l’hallucination, c’est par l’exploration de l’horizon perceptif de leur objet qu’une constitution objective est possible. On peut en effet toujours distinguer les perceptions ordinaires des illusions, car les objets réellement présents sont caractérisés par la continuité de leurs donations cohérentes et contextuelles. Leur réalité est confirmée dans cette cohésion trans-temporelle. L’absence de cette cohésion révèle éventuellement toute illusion, et le sens perçu dans ces expériences inauthentiques s’effondre¹⁵². Seule une expérience authentique présente une cohérence attestée et continue. Un tel enchaînement qui réunit le contenu de nos actes doit avoir un poids justificatif. Il participe à la motivation de nos croyances puisqu’il indique la transcendance des choses spatiales (qu’elles ne dépendent pas uniquement de la perception actuelle).

¹⁵¹ *Ibid.*, § 149, pp. 501-502.

¹⁵² Dan Zahavi, *op. cit.*, 2017, Chap. 4, p. 88.

4.7.5 *La cohésion perceptive est vécue*

Il ne faut toutefois pas comprendre la cohérence phénoménologique comme le simple accord entre les jugements et les assertions qui constituent le bagage épistémique des sujets. *C'est plutôt la cohésion vécue entre nos expériences intuitives.* Les nouvelles croyances sont toujours implicitement vérifiées par rapport à la totalité cohérente du flux conscient. En s'y insérant « sans effort », en cohésion avec l'objectivité déjà constituée, tout nouveau contenu est déjà minimalement confirmé. S'il est ultérieurement révisé, il entraînera sûrement d'autres contenus préalablement acceptés dans cette révision. C'est-à-dire qu'un objet perçu est déjà perçu comme étant lié à d'autres; il est nécessairement situé et appréhendé comme étant dans son contexte particulier. Même les expériences perceptives les plus basiques comporte déjà minimalement un sens vécu. Elles se rapportent à des champs sensoriels spécifiques qui sont déjà familiers au flux d'expériences. Je sais ce que c'est que de voir ou d'entendre, et c'est pourquoi je comprends ces types d'expériences sensorielles. Le moment sensible en lui-même n'est pas une articulation épistémique évidente, mais en rapport aux expériences connexes, il permet de constituer un sens intentionnel.

Des aspects cohérentistes et fondationnalistes sont bien présents dans l'épistémologie husserlienne. Il nous reste à comprendre plus spécifiquement comment ces aspects s'articulent phénoménologiquement.

5. La complémentarité des deux types justificatifs

Il va sans dire que si une cohérence phénoménologique est essentielle à la perception authentique, ce n'est toutefois pas suffisant. En effet, sans contenu intuitif, on ne peut pas légitimement justifier une croyance. Même s'il était possible d'éventuellement la confirmer, et qu'elle s'avérait donc vraie, une croyance non intuitive n'est pas validée tant qu'on ne fait pas l'expérience évidente de son contenu. Si je m'imagine toutes sortes de scénarios cohérents à propos d'objets anticipés (mais non-présents) sans jamais vérifier s'ils sont vrais, je ne suis pas justifié à affirmer quoi que ce soit à leur propos. C'est pourquoi une certaine motivation est également nécessaire afin de fournir une raison épistémique de croire. Cette motivation se constitue avec la cohérence, mais toujours en se fondant sur les expériences intuitives originaires et actuelles. Sinon je ne pourrais jamais croire authentiquement (sans intérêt autre qu'épistémique) un contenu intentionnel anticipé. Par exemple, supposons que je vois l'extérieur d'une maison et n'ai aucune expérience de son intérieur. Je n'aurais alors aucune justification – mais également aucune *raison* – pour croire que ses murs intérieurs sont bleus plutôt que verts. Si je possédais une telle croyance, j'aurais sûrement une raison implicite de le faire, même si elle était faible. Dans le cas contraire, il serait épistémiquement absurde de même former une telle croyance. Cette exigence revient à l'idée déjà mobilisée selon laquelle le lien entre croyance, vérité et justification doit être central à la connaissance. Une intuition non seulement motive une justification, mais également une croyance. Sans elle, on ne voit pas en quoi il serait possible de croire authentiquement.

Un acte intentionnel non-relationnel – donc au contenu simple – peut être rempli par une intuition (par la présence de son objet)¹⁵³. Dans un tel cas, il ne paraît pas nécessaire qu'une cohérence explicite appuie cette intuition pour qu'elle soit adéquate. L'identification de ce moment, en soi évident, est également possible sans référer à d'autres actes ou objectivités. L'intuition est alors le moment vécu où se présente l'objet intentionnel d'un acte. Cette simple présence peut être suffisante pour remplir une intention signitive, sans autre apport pour justifier cette évidence. La présence de son contenu *est* son évidence. Si des doutes logiques sont possibles (puisque nos sens

¹⁵³ Cf. *RL*, VI, § 39, p. 153-154.

peuvent être trompeurs, un malin génie peut nous manipuler, etc.), c'est parce qu'ils sont le résultat d'actes nouveaux qui ne sont cependant pas des éléments pertinents pour la croyance elle-même. Dans les cas où certains doutes sont réellement pertinents, la croyance faiblit. Cela n'affecte cependant pas le contenu de ma perception, mais seulement le sentiment d'assentiment qui y est joint. Cela indique néanmoins que l'intuition perceptive n'est en fait jamais isolée, ni « non relationnelle », puisqu'elle peut être sujette au doute. Si elle ne l'était pas, son contenu serait limité par l'expérience momentanée qui le vise. Ce contenu paraîtrait même douteux s'il ne s'accordait pas avec d'autres évidences, car il se présenterait comme en marge du monde. Il demeurerait à l'extérieur du flux cohérent d'expériences conscientes.

5.1 La perception intuitive n'est pas isolée

Si une croyance basique possède un degré de justification adéquat en elle-même, mais qu'elle est également faillible, il paraît difficilement concevable que sa force justificative soit totalement intrinsèque. Pour qu'une justification soit *épistémique*, elle doit exposer le caractère de vérité plus que probable du contenu d'un acte. En ce sens, elle devrait pouvoir produire cet effet seule si elle est une croyance de base. Mais en étant faillible, donc en ne confirmant pas son contenu, une telle justification ouvre la porte à un apport subséquent d'autres éléments justificatifs. Comme nous l'avons proposé¹⁵⁴, la justification *épistémique* devrait être plus qu'une justification « doxique »; son rapport à la vérité devrait en être un d'implication (non pas logique, mais épistémique). Ainsi, une croyance faillible, si elle est reconnue comme telle, est ultimement incapable d'être épistémiquement *auto-justificative* (malgré son haut degré de motivation).

Une croyance de base peut évidemment être adéquatement justifiée. Toutefois, elle n'atteint pas le degré le plus élevé de justification que la cohérence lui permet. Quand je vois mon livre et crois qu'il est gris parce qu'il m'apparaît gris, ma connaissance est limitée à ce simple fait expérientiel si elle n'est pas cohérente avec mes autres expériences. L'expérience intuitive d'un objet qui semble être un livre gris serait épistémiquement isolée si rien ne pouvait la corroborer.

¹⁵⁴ Cf. *supra*, 1.2, p. 5.

Dans ce cas, pourrais-je même concevoir qu'il s'agit de « mon » « livre » « gris »? La vue de cet objet n'est cependant pas la première expérience que j'ai eue de lui, ni la seule de ma journée : je me suis déplacé, ai porté le regard sur lui, l'ai manipulé, etc. Si c'était effectivement une expérience totalement isolée, ma perception se bornerait à un contenu limité : cette chose m'*apparaît* être un « livre gris » (à supposer que je possède ces concepts). Or pour la connaissance perceptive, si les croyances immédiates étaient les seules à pouvoir justifier la connaissance, nous serions alors très limités en tant qu'agents épistémiques.

5.2 L'évidence de la perception est autant intuitive que cohérente

En constatant la nécessité d'un fondement intuitif, ainsi que le rôle de la cohérence pour justifier une connaissance, on pourrait être tenté d'attribuer un fondationnalisme modéré à l'épistémologie husserlienne¹⁵⁵. Alors que les formes fortes de fondationnalisme (qui accordent tout le poids justificatif aux fondements épistémiques) sont presque unanimement rejetées, l'apport de la cohérence pour renforcer une justification épistémique est majoritairement acceptée. Cependant, les différentes formes de fondationnalisme ne reconnaissent toutes qu'un type de justification : l'évidence immédiate. La cohérence n'aurait qu'un effet amplifiant dans la structure de la connaissance et ne pourrait pas faire tout le travail seule¹⁵⁶. Il est tout à fait juste d'affirmer que la cohérence ne peut suffire. Cependant, si l'on parle de justification *épistémique*, c'est-à-dire de ce qui justifie une *connaissance*, il n'est pas clair qu'une évidence immédiate (non-inférentielle) soit elle-même suffisante. Nous réitérons encore une fois l'importance du caractère temporel de l'expérience perceptive, puisque si une intuition (un moment d'évidence) reste constamment isolée, il est plus que probable que son contenu devienne douteux. Ainsi, pour qu'une croyance soit justifiée, il semble nécessaire qu'une cohérence avec d'autres contenus intuitifs participe à sa confirmation. Les deux aspects étant indispensables.

¹⁵⁵ Voir Philipp Berghofer, "Why Husserl is a Moderate Foundationalist", in *Husserl Studies*, 34, 2018, pp. 1-23.

¹⁵⁶ James Van Cleve, "Why Coherence Is not Enough: A Defense of Moderate Foundationalism," in *Contemporary Debates in Epistemology*, M. Steup, J. Turri, E. Sosa, eds., Blackwell, 2005, p. 169.

5.2.1 *L'intuition n'est pas épistémiquement supérieure à la cohésion*

Plus une perception est « pleine » – plus elle est intuitive – et plus son objet intentionnel sera clair et complet. Cependant, le « noyau noématique » qui est visé dans une perception conserve sa « forme » générale abstraite, son sens intentionnel, à travers toute gradation de clarté.

Une chose dont on a une conscience obscure, prise comme telle, et la même chose dont on a une conscience claire, sont très différentes si on considère leur concrétion noématique, comme le sont aussi les vécus dans leur totalité. Mais rien n'empêche que le statut de détermination avec lequel est visée la chose dont on a une conscience obscure, soit absolument identique à celui de la chose dont on a une conscience claire. Les descriptions coïncideraient et une conscience synthétique d'unité pourrait englober les deux faces de cette conscience, de telle sorte que nous aurions vraiment à faire à la même chose visée.¹⁵⁷

En un sens, l'appréhension de l'objet dans l'intuition plus claire n'est pas différente de celle dans l'intuition obscure. L'intention signitive qu'elles remplissent est maintenue et confirmée; c'est ainsi que la chose visée est épistémiquement saisie. S'il s'agit de la même chose et que les deux actes la visent bien telle qu'elle est, on peut reconnaître cette visée identique indépendamment du degré de remplissement de l'intuition (excluant un degré nul, c'est-à-dire une absence d'intuition). L'appréhension de l'objet intentionnel est, dans ce cas, dépendante du sens intentionnel, constitué à travers les actes qui le visent intuitivement. Cette capacité repose sur l'anticipation de l'horizon intentionnel de la chose, puisque sa présence intuitive annonce ses aspects possibles (ou du moins ceux pertinents dans le moment). Le degré d'intuition d'un acte ne paraît alors pas renforcer l'authenticité de la présence de son objet pour une conscience. C'est cependant ce que peut faire la cohésion de nos vécus.

5.3 **L'unicité de l'expérience perceptive**

Si tout le poids de la justification épistémique reposait sur l'intuition, la connaissance perceptive adéquatement justifiée ne serait ultimement que l'expérience immédiate. Car dans un scénario limite où la cohérence de mes expériences s'écroulerait, seuls mes contenus intuitifs seraient justifiés. Bien que cette conclusion paraisse plausible dans les limites de ce scénario, il

¹⁵⁷ *IDI*, § 132, p. 444-445.

faut garder en vue que la cohérence du flux des vécus ne s'effrite, concrètement, qu'en partie et pour certaines expériences. Donc, toute perception intuitive peut, en principe, être mise à mal par une incohérence avec d'autres intuitions. Face à une telle possibilité, on ne peut pas maintenir que la cohérence ne porte pas une force justificative propre.

En même temps, dans un autre scénario limite, on pourrait très bien aussi s'imaginer que toutes nos croyances soient tour à tour révisées, et remplacées en accord avec une cohérence qui progresse au fil des remplacements et des expériences nouvelles. C'est au fond la normativité perceptive qui, ici, « approuve » une croyance ou non. Le fait qu'une perception intuitive soit justifiée repose sur son caractère évident. Mais cette évidence ne provient pas simplement de son aspect non-inférentiel. C'est plutôt parce qu'elle est « normale », c'est-à-dire telle qu'attendue. Car supposons qu'elle ne concorde pas avec des expériences similaires passées, elle perdrait momentanément son assurance. Un doute s'installerait, autant envers elle qu'envers les croyances la contredisant (parce qu'elle possède bien elle-même une force justificative). Ce doute est dû au fait que sans cohérence, une croyance ne nous paraît pas justifiée. Mon expérience perceptive immédiate et isolée qu'un bâton est courbé lorsque plongé dans l'eau n'est plus justifiée, ni crue, quand je considère son incohérence. Ainsi, pour que la justification de nos croyances indique leur vérité, il est nécessaire qu'une cohérence vienne confirmer ce que nos expériences intuitives annoncent. Ce renforcement dépend de l'articulation des vécus. Il ne s'agit pas d'une simple addition d'appuis ou d'une découverte de fondements supplémentaires. C'est plutôt un rapport réel, phénoménal, dans lequel se présentent les objets de nos intuitions. La reconnaissance de leur cohésion motive ainsi un degré plus élevé de croyance, puisqu'ils se présentent de façon encore plus vraisemblable et donc encore plus justifiée.

5.3.1 *L'intuition perceptive est contextuelle, jamais isolée*

Il faut toutefois rappeler que l'intuition est un fondement justificatif essentiel. La difficulté est alors de déterminer la valeur ou le rôle de telles justifications immédiates. Les justifications immédiates sont d'ordinaire supposées être de type *prima facie*, c'est-à-dire des justifications sans apport d'éléments externes – leur valeur justificative les accompagne directement. Cette interprétation comporte toutefois un angle-mort : il y est implicitement

présupposé que l'expérience de ces justifications fondamentales peut être isolée. Leur indépendance en ferait des moments uniques, avec leur contenu unique, qui pourraient presque exister sans rien d'autre.

Cependant, une analyse plus poussée nous laisse douter de la plausibilité d'un tel scénario. Ce n'est la plupart du temps pas en raison de leurs propriétés intrinsèques que l'on explique en quoi certaines croyances paraissent non fiables, mais plutôt par leur contexte et l'appréhension constitutive que les sujets peuvent en faire. L'exemple du bâton apparemment courbé lorsque plongé dans l'eau est très clair en ce sens. Parce que l'on comprend, en l'expérimentant, comment un solide non soluble interagit avec l'eau, la vue du bâton en apparence courbé n'est pas une alternative crédible (ou une possibilité réelle). Dans ce cas, et dans la plupart des cas où intuition perceptive et constitution objective sont en conflit, le contraste entre ce qui est perçu et ce qui est attendu attire notre attention. Il est ainsi plus aisé de comprendre l'importance de la cohérence (ou de l'incohérence) pour justifier une croyance.

La présentation d'une telle expérience nous permet également de réviser les cas cohérents et adéquats qui ne présentent pas de conflit. Ces cas ne comportent pas de contraste et donc rien n'est mis en relief autre que le contenu visé. Ainsi, lorsque je saisi de la main un objet matériel, par exemple, l'expérience est généralement telle qu'attendue. Une certaine marge de variation est toujours possible (le poids de l'objet ou la texture de sa surface pourrait me surprendre, par exemple), mais elle fait partie des possibilités impliquées par ce type de phénomène. Il faut alors comprendre que si tout se déroule comme prévu, rien d'autre que mon expérience ne semble appuyer explicitement ma croyance (par exemple, que j'ai en main un verre vide). Cependant, en tant que sujet conscient incarné, je ne suis pas apparu au moment où ma main entrait en contact avec l'objet; ce dernier n'est pas non plus abouti à cet endroit seul. Cette expérience n'est donc pas isolée. La réflexion qui vise cet acte l'isole pour en faire son objet intentionnel, mais l'acte lui-même, lorsque vécu, ne se détache pas des actes qui constituent son horizon intentionnel.

5.3.2 Les structures justificatives fondationnaliste et cohérentiste sont complémentaires

Ce point revient à l'indivisibilité des propriétés de la connaissance. Accorder tout le poids épistémique à l'intuition et seulement un rôle secondaire à la cohérence porte à confusion. Si l'intuition était épistémiquement suffisante, que viendrait renforcer la cohésion entre nos expériences? La justification, ainsi que le degré de croyance en un contenu, ne devraient-ils pas être inchangés par l'apport de la cohésion perceptive? Si le degré minimal est assuré par l'expérience originale, on voit mal en quoi une cohérence vient augmenter notre justification. Pourquoi croirait-on moins ou serait-on moins justifié à croire un contenu non cohérent? Si la cohérence a une influence sur le degré de justification et de croyance, alors son absence doit également avoir un impact épistémique négatif.

Privilégier un des deux aspects – cohérentiste ou fondationnaliste – revient à adopter une analyse inférentielle de la connaissance. Dans ces approches, soit un acte intuitif possède son poids épistémique indépendant, soit une « somme » cohérente justifie nos contenus épistémiques. Dans le premier cas, l'intuition trouverait uniquement un appui quantitatif dans sa cohérence avec d'autres croyances. Elles viendraient simplement ajouter du poids au sens déjà constitué, sans participer à cette constitution. Inversement, le poids justificatif pourrait être accordé à l'ensemble de nos expériences constitutives. Leur « addition » constituerait nos contenus épistémiques.

Cependant, la perception ne procède d'aucune de ces façons. Mon contenu perceptif intuitif se présente dans le contexte de mes expériences cohérentes; il n'est pas seul et indépendant. Les dimensions temporelle, kinesthésique, horizontale, et intersubjective de l'expérience perceptive, l'empêchent d'être totalement conçue comme un moment purement fondamental. Également, la perception est une expérience directe et vécue de son objet. Aucune réflexion ou inférence n'est nécessaire pour comprendre ce que l'on perçoit. La cohérence expérientielle n'est pas réfléchie, elle est vécue. Les deux types de justifications sont alors unis. Ils ne se rencontrent pas après coup pour être combinés en réflexion. La fusion des percepts du même objet est vécue comme une unité phénoménologique. Ce n'est pas une synthèse « contingente ». L'unité est là,

présente dans l'expérience¹⁵⁸. La cohérence d'une expérience avec son arrière-plan intentionnel est ainsi intuitivement vécue. L'évidence qui repose sur un appui « horizontal » n'est pas inférentielle, elle est « découverte » dans le temps¹⁵⁹. Elle comporte toutefois son moment d'assurance : la coïncidence vécue dans le remplissement entre les aspects signitif et intuitif de l'acte. La cohésion des parties est reconnue dans l'expérience intuitive de leur présence « harmonieuse », où le sens de l'objectivité totale apparaît. Il faut éviter une interprétation purement inférentielle et concevoir la connaissance uniquement comme une construction méthodique et rationnelle. La justification et la dimension doxique d'une connaissance n'ont pas à être des étapes séparées dans une démarche syllogistique; ces deux aspects de la connaissance peuvent se présenter ensemble et être indistingables dans l'évidence d'un acte épistémique.

¹⁵⁸ Maxime Doyon, *op. cit.*, 2011, p. 58-59.

¹⁵⁹ *RL*, VI, § 47.

Conclusion

Nous avons tenté de démontrer dans ce mémoire que l'approche phénoménologique de Husserl permet une définition de la justification épistémique qui évite la dichotomie entre fondationnalisme et cohérentisme. Sa conception épistémologique, basée sur l'expérience consciente, réunit les éléments pertinents des deux visions traditionnelles. Autant la perception est vécue comme une expérience positionnelle authentique et évidente, autant elle n'y parvient qu'en harmonie avec son contexte perceptif. En tant qu'acte intuitif évident, elle ne peut pas être remise en doute. C'est uniquement en regard de son arrière-plan constitutif qu'un acte perceptif peut être désavoué. Cette cohésion expérientielle n'est toutefois pas qu'un défaiseur; elle participe positivement à l'expérience d'évidence. C'est donc dire que le statut épistémique de la perception est ancré dans le fondement expérientiel qu'est l'intuition. Indissociablement, elle se vérifie nécessairement par la cohésion du flux des vécus. Ainsi, la perception incorpore des éléments fondationnalistes et cohérentistes.

Nous souhaitons insister, pour conclure, sur l'importance d'une épistémologie phénoménologique. C'est par cette méthode que nous pouvons dévoiler les « choses elles-mêmes »¹⁶⁰, et ainsi se sortir d'impasses théoriques. En présentant les différents aspects de l'expérience perceptive, il est devenu clair pourquoi les théories fondationnalistes et cohérentistes sont encore défendues. Elles saisissent toutes deux une bonne part de ce qu'est la justification épistémique. Cependant, leur opposition et rejet mutuel (ou leur tentative d'assimiler l'autre structure) sont estompés par l'analyse phénoménologique. En changeant de cadre épistémologique, on comprend que la connaissance n'est une structure qui encadre l'expérience, mais que c'est l'expérience qui définit la connaissance.

Comme nous l'avons vu (section 4.6), l'objectivité se constitue par l'expérience intersubjective pour Husserl. Cette dimension de l'expérience se dévoile par des expériences subjectives. Il faut ainsi éviter de séparer trop strictement subjectivité et objectivité, car l'une n'est

¹⁶⁰ *RL*, I, Introduction, p. 6.

que l'expansion de l'autre. Il demeure toutefois qu'un certain aspect « trans-subjectif » doit caractériser la connaissance et sa justification. En effet, si l'évidence d'une intuition perceptive peut suffire à fonder une connaissance subjective, elle ne peut cependant être partagée en dehors de l'expérience qui la porte. Cette instance particulière d'une expérience évidente n'est pas directement partagée intersubjectivement. Lorsqu'un acte évident est vécu par une conscience, l'intuition directe de son objet n'est pas encore vécue pour tout sujet possible. C'est en expérimentant le même remplissement que les autres atteindront la même connaissance, confirmant l'expérience d'abord subjective. Pour être confirmée comme connaissance, une croyance devrait alors trouver appui hors de l'expérience purement subjective. S'il est phénoménologiquement impossible de sortir de sa perspective subjective, il est toutefois possible de reconnaître d'autres egos, ainsi que leurs expériences légitimes, qui peuvent corroborer (ou contredire) nos propres contenus expérientiels.

Concevoir la justification comme indépendante et objective serait un postulat ontologique et non épistémique (en plus de présupposée une métaphysique particulière). Une connaissance ne peut pas être hors de tout sujet; l'objet intentionnel peut l'être, mais pas l'acte qui le vise. Une perception justifiée l'est immédiatement, par son caractère expérientiel. L'objectivité qui y est constituée n'est pas un résultat indépendant. Le savoir accepté n'est pas imposé, mais découvert. Un témoignage (par exemple, une affirmation objective) ne vaut pas une expérience à la première personne : la perception directe d'un objet offre certainement une meilleure *connaissance* de celui-ci, enrichissant et fondant même la compréhension qu'il est possible d'en avoir. En effet, si j'obtiens par témoignage une information à propos de quelque chose que je n'ai jamais expérimenté, je peux difficilement en avoir une connaissance. Je pourrais seulement me référer à une expérience ayant un contenu similaire – et si cela m'était impossible, je ne comprendrais probablement même pas ce témoignage.

Dans une optique phénoménologique, les dimensions objective et subjective sont en fait réunies, bien que conceptuellement distinctes. Une croyance « objectivement » justifiée réfère à l'aspect intersubjectif de la justification, donc nécessairement cohérentiste. Cette justification repose toutefois sur sa dimension fondationnaliste, puisqu'une intuition doit imposer l'évidence du

contenu. La distinction n'est cependant pas aussi claire qu'un certain objectivisme voudrait l'entendre. Les couches de constitutions de l'objectivité ne sont pas indépendantes. Par exemple, la reconnaissance d'une légitimité épistémique chez autrui est normalement initiée par une expérience intuitive de ses capacités épistémiques. En retour, la corroboration régulière entre nos propres expériences et leurs témoignages (reconnus comme authentiques) renforce la confiance évidente envers nos intuitions – ou elle n'est simplement pas questionnée, et demeure donc intacte. Le simple fait que nos expériences d'évidence ne soient pratiquement jamais en conflit avec celles des autres sujets « normaux » confirme tacitement leur force épistémique. Ainsi, comme l'intuition est une expérience subjective et que la perspective objective est fondée sur des rapports intersubjectifs, une certaine articulation cohérente entre les expériences de différents sujets est requise. Clairement, l'une des dimensions justificatives ne peut pas justifier une connaissance sans l'autre.

Il est question de l'acte épistémique par excellence, et donc de sa présence chez des sujets conscients, et non pas simplement d'une objectivité idéale et indépendante. Cette dernière peut être l'objet intentionnel d'un acte de connaissance, mais il ne s'agit pas de la connaissance en elle-même. Que la Terre soit ellipsoïdale (une sphère aplatie aux pôles), à une époque où personne ne le croyait, n'était pas une connaissance. L'état de fait en lui-même demeure inchangé, mais si aucune connaissance ne le vise – par manque d'indices, de justifications, etc. – cela n'est pas un contenu épistémique.

Concevoir un sujet comme un objet en rapport causal aux autres objets du monde est une pétition de principe. La propriété de la conscience d'être épistémique en fait d'abord et avant tout un sujet constituant l'objectivité. Elle n'est pas dans un rapport aux objets comme ils le sont entre eux. Considérer la conscience comme un objet naturel de plus équivaut à ignorer ce qui permet justement de l'appréhender en tant qu'objectivité.¹⁶¹

¹⁶¹ Dan Zahavi, *op. cit.*, 2017, p. 145-146.

Notre présentation a tenté de démontrer que Husserl ne peut pas être qualifié de fondationnaliste ou cohérentiste au sens classique. La phénoménologie (surtout transcendantale) étant descriptive et non déductive, elle n'établit pas de fondements absolus, mais « dévoile » au fil d'analyses de plus en plus son champ d'étude.¹⁶² Son caractère descriptif en fait une science « corrigible » : tout ce qui s'élucide n'est pas nécessairement un fondement absolu ou définitif. Des révisions ultérieures sont toujours possibles. Il demeure toutefois que l'expérience évidente est le seul matériau épistémique authentique, la seule description pure possible.

Notre conviction est que la phénoménologie peut apporter énormément à l'épistémologie plus largement. En élucidant comment nous, sujets conscients, pouvons être en contact avec la réalité et transcender notre subjectivité, elle établit la seule démarche pure vers la connaissance. Rien n'est d'abord postuler en dehors de l'expérience – seule évidence immédiate – et c'est en elle que tout sera étudié. On peut exprimer la première étape ainsi : toute indépendance par rapport à la conscience n'est pas présumée accessible d'emblée. Mais cette formulation n'est qu'un postulat de départ qui ne saurait résister à une étude sérieuse de l'expérience. Ainsi, si l'on refuse à la « boîte » subjective toute transcendance, cette subjectivité même devrait pouvoir réfuter cette croyance, pour peu qu'on l'observe authentiquement. Car qui affirme cette impossibilité, sinon une conscience subjective qui transcende la nôtre? C'est, pour quiconque souhaite répondre à la menace sceptique, le seul choix méthodique possible. La seule chose dont je ne peux douter est que j'ai bien des expériences. Celles-ci, une fois rigoureusement analysées, me dévoilent tout un monde sensible, intersubjectif, avec ces horizons, etc., et je n'y trouve que peu de raison de douter de son indépendance.

¹⁶² *Ibid.*, p. 66-67.

Bibliographie

Alston, W. (1983), "What's wrong with immediate knowledge?" *Synthese*, vol. 55, No. 1, Justification and Empirical Knowledge, pp. 73-95.

Bach, K. 1984: "Default Reasoning: Jumping to Conclusions and Knowing When to Think Twice." *Pacific Philosophical Quarterly*, 65, pp. 37-58.

Bandini, Aude (2012), *Wilfrid Sellars et le mythe du donné*, Presses Universitaires de France, 170 p.

Berghofer, Philipp (2018), "Husserl's Conception of Experiential Justification: What it is and Why it Matters", *Husserl Studies*, <https://doi.org/10.1007/s10743-018-9225-8>.

Berghofer, Philipp (2018), "Towards a Phenomenological Conception of Experiential Justification", *Synthese*, <https://doi.org/10.1007/s11229-018-1744-5>.

Berghofer, Philipp (2018), "Why Husserl is a Moderate Foundationalist", *Husserl Studies*, vol. 34, Issue 1, pp. 1–23.

Bonjour, Laurence (1978), "Can Empirical Knowledge Have a Foundation?", *American Philosophical Quarterly*, 15, pp. 1-13.

Bonjour, Laurence (1985), *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard University Press, 258 p.

Bonjour, Laurence (1999), "The Dialectic of Foundationalism and Coherentism", in *The Blackwell Guide to Epistemology*, J. Greco, E. Sosa, eds., Blackwell, pp. 117-144.

Doyon, Maxime (2011), “Husserl and McDowell on the Role of Concepts in Perception”, in *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, vol. 11, Routledge, 2011, pp. 42-74.

Doyon, Maxime (2018), “Husserl on Perceptual Optimality”, in *Husserl Studies*, 34, 2, pp. 171-189. DOI: 10.1007/s10743-018-9224-9.

Doyon, Maxime (2021) à paraître, “The Normative Turn of Perceptual Intentionality and its Metaphysical Consequences (or why Husserl was neither a disjunctivist nor a conjunctivist)” in *The Husserlian Mind*, ed. Hanna Jacobs, Routledge.

Dretske, Fred I. (1970), “Epistemic Operators”, *Journal of philosophy*, 24, pp. 1007-1023.

Drummond, John J., *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Scarecrow Press, 2007, 259 p.

Engel, Pascal (2007), *Va savoir!, De la connaissance en général*, Hermann, Paris, 256 p.

Firth, Roderick (1964), "Coherence, Certainty, and Epistemic Priority", *Journal of Philosophy*, 61, pp. 545-577.

Gettier, Edmund (1966), “Is Justified True Belief Knowledge”, *Analysis*. vol. 23.

Goldberg, Sanford C. (2012), “A Reliabilist Foundationalist Coherentism”, *Erkenntnis*, vol. 77, Issue 2, pp 187–196. <https://doi.org/10.1007/s10670-011-9347-2>.

Goldman, Alvin (1979), “What is Justified Belief?”, in *Justification and Knowledge*, George Pappas, ed., D, Reidel, pp. 1-25.

Henry, Michel (1991), « Quatre principes de la phénoménologie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 96, pp. 3-26.

Hopp, Walter (2008a), “Husserl on Sensation, Perception, and Interpretation”, in *Canadian Journal of Philosophy*, 38(2), pp. 219-245.

Hopp, Walter (2008b), “Husserl, Phenomenology and Foundationalism”, *Inquiry*, vol. 51, no. 2, pp. 194–216.

Hopp, Walter (2009), “Phenomenology and Fallibility”, *Husserl Studies*, 25, pp. 1–14.

Hopp, Walter (2013), *Perception and Knowledge: A Phenomenological Account*. Cambridge University Press, 246 p.

Hopp, Walter (2016), “Phenomenal Conservatism and the Principle of all Principles”. In A. Elpidorou, D. Dahlstrom, & W. Hopp, eds., *Philosophy of mind and phenomenology*, New York, Routledge, pp. 180–202.

Hopp, Walter (2020), *Phenomenology: A Contemporary Introduction*, Routledge, 323 p.

Huemer, Michael (2007a), “Compassionate Phenomenal Conservatism,” *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXIV, 1, pp. 30-55.

Husserl, Edmund (1961), *Recherches logiques, Prolégomènes à la logique pure*, Tome 1, trad. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Scherer, Presses Universitaires de France, 304 p.

Husserl, Edmund (1961), *Recherches logiques, Recherche pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, Tome 2, volume 1, trad. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Scherer, Presses Universitaires de France, 284 p.

Husserl, Edmund (1962), *Recherches logiques, Recherche pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, Tome 2, volume 2, trad. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Scherer, Presses Universitaires de France, 379 p.

Husserl, Edmund (1963), *Recherches logiques, Éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance*, Tome 3, trad. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Scherer, Presses Universitaires de France, 308 p.

Husserl, Edmund (1964), *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, trad. H. Dussort, Presses universitaires de France, 207 p.

Husserl, Edmund (1966), *Méditations cartésiennes, introduction à la phénoménologie*, trad. G. Peiffer, E. Lévinas, Vrin, 136 p.

Husserl, Edmund (1985), *L'idée de la phénoménologie : cinq leçons*, trad. A. Lowitt, Presses universitaires de France, 136 p.

Husserl, Edmund (1998), *De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires*, trad. B. Bégout, J. Kessler, Éditions Jérôme Million, 431 p.

Husserl, Edmund (2001), *Sur l'intersubjectivité*, Tome 1, trad. N. Depraz, Presses Universitaires de France, 420 p.

Husserl, Edmund (2001), *Sur l'intersubjectivité*, Tome 2, trad. N. Depraz, Presses Universitaires de France, 590 p.

Husserl, Edmund (2016), *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. P. Ricoeur, Gallimard, 567 p.

Lehrer, Keith & Cohen, Stewart (1983), "Justification, Truth, and Coherence", *Synthese*, vol. 55, Issue 2, pp. 191–207. <https://doi.org/10.1007/BF00485068>.

Lehrer, Keith (1986), "The Coherence Theory of Knowledge", in *Philosophical Topics*, vol. 14, no. 1, pp. 5-25.

Noë, Alva (2004), *Action in Perception*, MIT Press, 277 p.

Nozick, Robert (1981), *Philosophical explanations*, Harvard University Press, 764 p.

Platon (2016), *Théétète*, in *Parménide, Théétète, Le Sophiste*, trad. A. Diès, Gallimard, 230 p.

Popper, Karl (2014), *La logique de la découverte scientifique*, trad. N. Thyssen-Rutten et P. Devaux, Payot, 480 p.

Pritchard, Duncan (2014), *What is this Thing Called Knowledge?*, 3rd Edition, Routledge, 218 p.

Pryor, J. (2005), “There is immediate justification”, in M. Steup & E. Sosa, eds., *Contemporary debates in epistemology*, Blackwell, pp. 181–201.

Pryor, James (2014), “Is There Immediate Justification?”, in M. Steup, J. Turri, E. Sosa, eds., *Contemporary Debates in Epistemology*, Second Edition, John Wiley & Sons, pp. 202–235.

Quine, W. V. O. (1951), “Two Dogmas of Empiricism”, in *The Philosophical Review*, 60, pp. 20-43.

Romano, Claude (2010), *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Gallimard, 1141 p.

Ryle, Gilbert (1978) *La notion d'esprit : pour une critique des concepts mentaux*, trad. S. Stern-Gillet, Payot, 314 p.

Sextus Empiricus (1997), *Esquisses pyrrhoniennes*, trad. P. Pellegrin, Seuil, 570 p.

Van Cleve, James (2005), “Why Coherence Is not Enough: A Defense of Moderate Foundationalism,” in *Contemporary Debates in Epistemology*, M. Steup, J. Turri, E. Sosa, eds., Blackwell, pp. 168-180.

Van Mazijk, Corijn (2020), *Perception and Reality in Kant, Husserl, and McDowell*, Routledge, 174 p.

Williamson, Timothy (2000), *Knowledge and its limits*, Oxford University Press, 340 p.

Zahavi, Dan (2003), *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, 178 p.

Zahavi, Dan (2017), *Husserl's Legacy*, Oxford University Press, 236 p.