

B
20.5
UL
1994
F742

Faculté de Philosophie

**EN ACCES ET EN MARGE DE LA SUBJECTIVITE, DE
L'INTERSUBJECTIVITE TRANSCENDANTALES ET DU PROBLEME
CONSTITUTIF**

Pierrette Fortin

Mémoire
présenté
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)

**ECOLE DES GRADUES
UNIVERSITE LAVAL
JANVIER 1994**

© droits réservés de Pierrette Fortin



Ce travail s'interroge sur les fondements de la phénoménologie husserlienne en exposant la genèse de la subjectivité transcendantale pour ensuite développer plus longuement la théorie phénoménologique de l'intersubjectivité. A l'intérieur de la sphère intersubjective, l'*alter ego* apparaît à l'*ego* par le mode de l'intropathie permettant le passage au monde de l'expérience étrangère. La primordialité d'autrui pour la découverte et la compréhension de l'*ego* lui-même, centre de nos préoccupations, devient donc thématique. Est mis à jour l'interdépendance des vies dans un monde environnant commun englobant une communauté des *monades*, qui fonde l'édification de la sphère sociale et culturelle grâce à des relations réciproques de communication. - La problématique constitutive de l'horizon intersubjectif permet de connaître le labeur préparatoire correspondant du fondateur du criticisme phénoménologique.

Jaromir Danek, professeur

Pierrette Fortin

0702-21

*La naissance de mon fils a plus que souvent bouleversé
ma quête philosophique, mais elle m'a aussi permis de
découvrir une réalité infinie d'espoir. Ce mémoire,
empreint d'un labeur philosophique et d'une naissance,
renferme un double travail créateur menant à l'existence
et à la présence de l'Autre. A Dominic, pour toutes les
joies et le bonheur apportés, j'offre ces écrits. A
Monsieur Danek, j'exprime ma plus profonde
reconnaissance pour son aide inestimable et sa grandeur
philosophique*

TABLE DES MATIERES

Préface		1
Chapitre 1	La découverte de <i>l'ego</i> transcendantal	
1.0	Vers <i>l'ego</i> transcendantal	5
1.1	L'évidence: idéal de toute science	7
1.2	L' <i>ego cogito</i> comme subjectivité transcendantale	9
Chapitre 2	Le domaine transcendantal de l'expérience de <i>l'ego</i> lui-même. L'évidence comme fondement d'une science absolue	
2.0	Le <i>cogito</i> comme point de départ	12
2.1	Les <i>cogitationes</i> , l'attitude naturelle et l'attitude transcendantale	13
2.2	La réduction phénoménologique et le champ intentionnel	15
2.3	L'évidence: donnée originaire	18
Chapitre 3	La méthode phénoménologique dans sa totalité, englobant l'intersubjectivité transcendantale	
3.0	La subjectivité propre de <i>l'ego</i> transcendantal	22
3.1	La constitution de <i>l'ego</i> transcendantal	23
3.2	Le temps, la genèse active et la genèse passive	26
3.3	L'idéalisme transcendantal	30
Chapitre 4	L'intersubjectivité monadologique dans le cadre de l'idéalisme transcendantal. La sphère d'appartenance	
4.0	Vers l'intersubjectivité	32
4.1	L'expérience de l'autre	33
4.2	La réduction à la sphère d'appartenance	36
4.3	Vers la vie universelle de <i>l'ego</i>	40
4.4	Le présent de <i>l'alter ego</i>	42
Chapitre 5	Problème transcendantal du dédoublement de <i>l'ego</i>	
5.0	L'aperception de <i>l'alter ego</i>	47
5.1	La sphère primordiale et explicitation de l'aperception	49
5.2	La communauté intersubjective des <i>monades</i>	53
5.3	Primordialité d'autrui dans la sphère sociale	55
Conclusion		59
Annexe A:	Le rôle de l'intropathie dans la constitution d'"autrui" (esquisse)	61
Annexe B:	Edmund Husserl: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III nr. 32	72
Bibliographie		79

INTRODUCTION

Dans ce travail, nous nous interrogeons sur les fondements de la phénoménologie husserlienne en exposant la genèse de la subjectivité transcendantale pour ensuite développer plus longuement la théorie phénoménologique de l'intersubjectivité. A l'intérieur de la sphère intersubjective, l'*alter ego* apparaît à l'*ego* par le mode de l'intropathie permettant le passage au monde de l'expérience étrangère. La primordialité d'autrui pour la découverte et la compréhension de l'*ego* lui-même, centre de nos préoccupations, devient donc thématique. Est mis à jour l'interdépendance des vies dans un monde environnant commun englobant une communauté des *monades*, qui fonde l'édification de la sphère sociale et culturelle grâce à des relations réciproques de communication. - La problématique constitutive de l'horizon intersubjectif permet de connaître le labeur préparatoire correspondant du fondateur du criticisme phénoménologique.

La phénoménologie ouvre la voie à d'innombrables recherches dont celle de l'intersubjectivité qui révèle l'interdépendance des êtres dans un monde environnant commun. Ce thème est abordé en effectuant un retour à Husserl, fondateur de la phénoménologie transcendantale, en interprétant quelques uns de ces textes. Par sa réflexion sur le sens d'autrui, il souligne l'importance de tracer cette théorie afin de maintenir la méthodologie phénoménologique dans le champ de l'idéalisme transcendantal.

L'intersubjectivité est le thème qui vise l'ensemble des interrelations entre le moi et l'*alter ego* dans un climat de réciprocité englobant ainsi leurs actes constitutifs intersubjectifs dans le *monde-de-la-vie* constituant la sphère sociale spirituelle¹. Par ces interrelations réciproques, impliquant une communication des consciences les unes avec les autres, deviennent thématiques les objets culturels des communautés historiques. L'étude de l'intersubjectivité laisse apparaître le thème du *monde-de-la-vie* dans toute sa spiritualité.

De par la nécessité de comprendre précisément comment s'opère l'accès à l'autre pour aborder la phénoménologie de la famille (problème de mes recherches anticipées), cette problématique de l'accès à l'autre et de la pluralité des consciences représente un aspect privilégié de la pensée humaniste actuelle inspirée par la méthode phénoménologique de Husserl. La phénoménologie husserlienne, cependant, forme un tout indissociable exigeant que la genèse de la subjectivité transcendantale soit thématisée pour que l'étendue du problème de l'intersubjectivité apparaisse.

Le problème soulevé est alors celui de la possibilité transcendantale pour l'*ego* de constituer un autre *ego* transcendantal: comment poser un objet qui est aussi sujet d'expériences? comment l'*ego* peut-il constituer l'*alter ego* sans rompre l'*epochè* phénoménologique exigée par le radicalisme de la pensée d'ordre cartésien? Husserl tente de répondre à ces questions en traçant une théorie transcendantale de l'intersubjectivité, c'est-à-dire qu'il propose une réduction de deuxième

¹ Il est bien connu que Husserl a introduit explicitement le concept *Lebenswelt* dans sa vision du subjectif et de l'omnisubjectif quelques années après les Méditations cartésiennes, en synthétisant les idées des conférences de Vienne et de Prague (1935) et en publiant, en conséquence, son dernier grand ouvrage (La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale). Cependant, l'élaboration de ce concept a priori marque toute son oeuvre depuis la réflexion originalement motivée par son maître, W. Dilthey (1833-1911): en question est le projet d'une philosophie de la vie... Quant à l'époque des Méditations cartésiennes, - passage thématique au problème de l'intersubjectivité - notre temps peut y projeter ce concept-là comme base implicite du message sur l'élément vital de la communauté monadique.

degré au dessus et à l'intérieur de l'*epochè* première conférant ainsi un sens au Je étranger.

Husserl, en traçant sa théorie transcendantale de l'intersubjectivité, désire dépasser le stade purement *egologique* de la phénoménologie pour éviter qu'elle soit philosophiquement incomplète. En effet, l'être est conscient de son appartenance à la sphère intersubjective à chaque fois qu'il réfléchit sur les possibilités de son Je psychophysique, renvoyant à autrui, et à chaque fois qu'il fait l'expérience d'un objet quelconque. De plus, il faut admettre que tous les objets se constituent en phénomènes possibles tant pour l'*ego* que pour autrui. De plus, au niveau constitutif, l'*ego* a besoin de l'autre pour parfaire sa propre saisie psychophysique. Ainsi, le monde objectif et ses composantes (le monde environnant commun) constitués par l'*ego* rendent manifeste la sphère intersubjective en établissant ainsi la possibilité de l'expérience compréhensive de l'existence d'autrui (l'intropathie) à partir de la saisie du corps psychophysique.

Dans le travail qui suit est présentée, dans un premier temps, une synthèse interprétative qui constitue un exposé des principes essentiels de la phénoménologie transcendantale husserlienne pour l'élaboration du thème visé par ce mémoire: l'intersubjectivité transcendantale, l'ouverture sur le monde. La genèse de la subjectivité transcendantale est ensuite présentée comme indéniablement liée à l'existence et à la présence de l'autre.

La place des deux annexes à cette thématique fondamentale se justifie ainsi: premièrement, l'accès essentiellement *apriorique* (catégorial) au thème de l'intersubjectif dans l'unité de la méthode et de l'architecture phénoménologique suppose l'engagement de l'idée de la

constitution, ce qui permet d'approfondir la vision historique et celle de la genèse de ce qui est devenu "classique" dans la cinquième méditation cartésienne (Annexe A); deuxièmement, la décision de donner la traduction interprétative d'un texte manuscrit de la phénoménologie transcendantale est explicitée à la page 72 précédant l'annexe B.

CHAPITRE 1

LA DECOUVERTE DE L'EGO TRANSCENDANTAL PAR L'EPOCHE

1.0 Vers l'ego transcendantal

La méditation sur les origines, méditation *archéo-logique*, mène à la découverte de l'*ego* transcendantal et afin d'y arriver, le phénoménologue, à l'image de Descartes, désire une réforme totale de la philosophie afin d'en faire la science au fondement ultime et indubitable. Il adoptera la méthode de l'idéalisme transcendantal, pensée universelle de l'être qui exclut radicalement tout présupposé objectivant l'expérience afin de découvrir un point de départ inébranlable, satisfaisant les exigences d'évidence du premier principe.

La méthode privilégie donc comme point de départ le Je qui se libère méthodiquement de toutes connaissances et convictions acquises jusqu'à présent. Nous partons pour ainsi dire à zéro, à l'intérieur de nous-mêmes avec nous-mêmes en n'acceptant aucune vérité préalable. Nous sommes guidés par l'unique idée d'une science absolue et universelle tout en oubliant, symboliquement parlant, les doutes qui peuvent nous parvenir de l'extériorité mondiale de la transcendance. Au contraire de ce que maintenait Descartes, nous ne nous donnons pas l'idéal objectivement scientifique d'une méthode établie *more geometrico*, idéal qui a eu une influence problématique sur la philosophie. Il faut donc décider pour un idéal différent de l'idéal mathématique adopté par Descartes. Cette

décision n'accepte comme valide qu'une science universelle à découvrir dans l'horizon purement subjectif. Tout autre idéal pourra guider cette recherche de fondement absolu, mais seulement comme hypothèse et non comme idéal réellement existant, puisque l'idéal d'une science ne peut être méthodiquement retrouvé à l'intérieur philosophie absolument fondée.

Tentons de démontrer le véritable sens de l'idée de la science en la vivant en tant que phénomène fondamental afin de préciser l'idée directrice qui doit nous guider tout au long de nos méditations. Malgré le fait que nous ne portons plus de jugement sur les sciences existantes, rien ne nous empêche d'être influencés par les tendances de cette activité scientifique afin de découvrir et de saisir pleinement les exigences pouvant être comprises comme éléments constitutifs de l'idée du but que nous poursuivons.

Nous devons donc nous interroger dans un premier temps sur l'importance des jugements, puisque toute science est système de jugements vrais. Distinguons d'abord le jugement médiat et le jugement immédiat. Le jugement immédiat est le jugement qui passe par l'expérience essentiellement perceptive sans passer par d'autres concepts. Il n'y a ni conceptualisation, ni valorisation. Le niveau de juger premier prouve, démontre et supporte le jugement médiat. Il est difficile de trouver l'un sans trouver l'autre, puisque le jugement immédiat implique inconsciemment le jugement médiat. Nous nous appuyons sur ces jugements afin d'établir l'exactitude de la saisie d'un fait qui doit être démontrable et prouvable. Au moment où ces jugements sont posés, l'homme acquiert des connaissances, des justifications qui deviennent siennes, et ainsi à nouveau réalisables par la pensée. La connaissance en général implique que nous puissions, face à une vérité quelconque, la considérer en correspondance avec les vérités enracinées dans la conscience qui marquent, et cela *a priori*, sa structure logique universelle.

1.1 L'évidence: idéal de toute science

Ensuite apparaît le concept de l'évidence de l'être donné en soi puisque seul un jugement révélant l'être en tant que tel nous permet de le poser avec l'évidence; la justification du jugement ramène à la chose qui est jugée dans l'immédiateté de notre accès à elle. Le jugement doit être en accord avec la chose visée. Au moment où nous sommes privilégiés de l'évidence, le fait ou la chose visée est présente en tant que telle; nous avons la conscience de l'objet dans les profondeurs de l'immanence. Par l'évidence, nous pouvons confirmer comme exacts des jugements présomptifs déjà apprésentés dans la conscience. Il existe des évidences prédicatives et des évidences anté-prédicatives, les premières impliquent méthodiquement, scientifiquement parlant, les deuxièmes. Les prédicats cognitifs sont prédicats de quelque chose; l'être immanent dans la visée d'immédiateté est anté-prédicatif. Les rapports cognitifs, synthétiquement opérés, deviennent donc tous prédicatifs afin de fonder des vérités scientifiques dont la structure est essentiellement prédicative.

L'évidence à elle seule demeure l'idéal de toute science. Il faut découvrir des évidences antérieures à tout savoir pour établir les fondements d'une science véritable, d'un système de connaissances découlant de vérités valables de façon définitive permettant de nouveaux développements et de nouveaux progrès. Toute science doit trouver son fondement premier dans l'évidence de l'expérience en ayant les faits présents en eux-mêmes afin de démontrer que l'évidence est conforme aux faits. *"Puisque les sciences tendent vers les prédictions qui expriment l'intuitif anté-prédicatif complètement et adéquatement quant à l'évidence, alors il faut aussi se préoccuper de ce côté de l'évidence scientifique."* ²

² "Da die Wissenschaften auf Prädikationen hinauswollen, die das vorprädikativ Erschaute vollständig und in evidenten Anpassung ausdrücken, so ist selbstverständlich auch für diese Seite der wissenschaftlichen Evidenz zu sorgen." Edmund HUSSERL, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Husserliana I, 1963, 1 #5, p.54. (Dorénavant, nous nous référons à ce texte en indiquant l'abréviation CML.) La traduction française est tirée du texte Edmund HUSSERL, Méditations cartésiennes: introduction à la phénoménologie, traduction: Emmanuel Lévinas et Gabrielle Peiffer, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1986, à la p.11 (dorénavant nous nous référons à ce texte en

Toute cette réflexion sur l'évidence nous permet de clarifier que les vérités premières en soi et absolues doivent fonder toute science universelle. Afin de découvrir ces vérités, il faut d'abord nous dépouiller de toute présupposition objective pour découvrir ce départ premier nécessaire à l'identification de toute nouvelle science.

Mettons méthodiquement l'accent sur la certitude absolue, l'indubitabilité absolue qui se caractérise par l'apodicticité que porte l'évidence au moment où l'objet, étant présent lui-même, ne peut être soumis au doute, sa non-existence ne pouvant être envisagée. L'indubitabilité absolue est le principe cartésien relevant de l'immanence de *l'ego cogito*.

L'évidence devient alors le point de départ ouvrant sur l'élimination de tout ce qui n'est pas apodictique. Par *l'epochè*, le penseur cartésien refuse de considérer l'existence du monde comme évidence apodictique et absolue, car le monde est perçu grâce à l'expérience sensible et celle-ci n'est pas le fondement des évidences; les faits découverts grâce à celle-ci ne peuvent être que de *simples* phénomènes. Le monde est alors devenu le phénomène par excellence. Nous faisons une critique radicale de l'évidence apparente du monde en le posant comme s'il s'agissait de la donation à la conscience. C'est une remise en question de l'apodicticité du monde en faveur de la science *subjectivement-radicalement-conçue*. Nous perdons ainsi la certitude évidente de la réalité quant à l'existence du monde. Le monde dans lequel nous nous situons n'est plus thématique, il n'est plus exposé à l'analyse par la concentration spécifique et originaire de la pensée. Nous éliminons méthodiquement la *thesis* du monde; comme phénomène, il n'est qu'un acte de la conscience. La subjectivité de cet acte demeure dans le monde; il faut cependant se projeter au-delà du monde, mettre la *thesis* de la transcendance "entre parenthèses". Il est possible de s'interroger sur sa validité, son autorité et sa portée. L'expérience naturelle ne peut plus être

indiquant l'abréviation MC), mais des modifications syntaxiques ont cependant été apportées.

considérée comme objet d'affirmation philosophique (transcendantale). Il nous faut acquérir un savoir fondamental qui va au-delà du savoir scientifique fragmenté du monde. Si nous éliminons par la réduction phénoménologique la thèse du monde, nous éliminons toute expérience possible, tout contact méthodique avec les réalités du monde que nous soumettons au labeur catégoriel, tout en puisant de l'expérience. Nous ne travaillons plus qu'avec les catégories de la Raison, adoptant un processus de la conscience au-delà de l'expérience dans le monde. Même si nous écartons l'intentionnalité objective vers le monde, il nous reste l'intentionnalité transcendantale orientée vers la conscience elle-même. C'est une attitude transscientifique, subjective et fondée *a priori*. Il y a une transposition de la subjectivité simplement concrète dans le sujet au sens universel. Nous découvrons alors la vie pure de la conscience.

1.2 L'ego cogito comme subjectivité transcendantale

L'idée de Descartes prend force: la recherche de fondement indubitable de la pensée exige le retour à soi-même afin de découvrir et d'accéder à la subjectivité transcendantale, sur laquelle toute philosophie radicale doit être fondée. La fondation qu'opère la phénoménologie transcendantale, tout en refusant la validité du jugement sur l'existence du monde, implique ainsi l'élimination méthodique de toute position de la formation sociale et de la formation culturelle objectives. Tout ce qui entre dans notre environnement, le monde ainsi que les Autres, n'est que phénomène. Nous entendons par phénomène tout ce qui se présente devant nous sans que nous nous posions de questions, tout ce qui se montre à l'entendement, à la Raison. Le phénomène n'est pas tout simplement la conscience qui constitue un aspect immanent, subjectif de cette apparition. L'être de la conscience accepte et projette son propre être au monde en tant que phénomène. En fait, nous devons nous éloigner de toute croyance, de toute connaissance empirique laissant ainsi problématique toute existence empirique.

A l'instar de Husserl, parlons d'abstention, d'*epochè* même si ce monde est tout de même toujours présent, soit par des perceptions, par des souvenirs, par des engagements pratiques... Nous ne pouvons pas éliminer la présence du monde, nous ne la prenons tout simplement plus comme évidence valable, nous ne prenons plus position envers ce monde, tout en délaissant l'expérience naturelle qui implique la sphère objective. La vie habituelle est vécue dans l'attitude naturelle, néanmoins nous ne nous concevons plus originalement comme des êtres vivant en vertu des expériences quotidiennes; nous coupons méthodiquement nos racines avec l'expérience objective, avec le monde qui constitue un obstacle à la réflexion transcendantale. Nous effectuons la réduction à la subjectivité des pures pensées. Nous ne voyons que l'être en tant qu'être relatif à la pensée, tout en nous libérant de toutes perceptions qui viennent du monde spatio-temporel extérieur. Nous avons essentiellement conscience de la conscience. C'est une réflexion sur l'être en tant qu'être qui fait sens pour nous, qui est devenu le tout propre à notre immanence. Il nous faut découvrir un Je qui a son universalité dans la pureté *subjectivo-apriorique* par excellence - le monade au sens postleibnizien du terme.

Grâce à cette abstention, nous découvrons, nous nous retrouvons sur le sol de la subjectivité pure, avec les états de vécu pur et les objets intentionnels. Nous développons un certain savoir de l'être en tant qu'objet de l'être-pour-nous. C'est là une réflexion sur la propre conscience en demeurant dans les limites de l'immanence en vertu du fait que la *thesis* de l'être en soi, de la transcendance, nous l'avons dit, a été mise entre parenthèses. Avec l'*epochè* est effectué un retour à l'*ego cogito* qui constitue le domaine ultime et apodictiquement certain sur lequel se fonde toute philosophie radicale.³ Nous nous posons alors comme *ego cogito* avec les courants purs de notre conscience, les *cogitationes* à partir desquels apparaît l'existence du monde naturel. Tout ce qui existe originalement dans la subjectivité sont des *cogitationes*, performances de la conscience: le monde transcendantal de la conscience. Le monde est devenu le fait immanent à la conscience, et c'est à partir de ce monde que

³ Voir MC 1 #8, p.16

nous pouvons poser des jugements de valeur, de sens et de validité du monde.

Pour que le Je-suis serve de base à des jugements apodictiques, il doit lui-même être apodictique. L'apodicticité est le fondement premier de la philosophie, et le philosophe ne doit pas oublier que l'*ego* est en devenir constant et qu'il est toujours accompagné de son passé, de ses souvenirs, de ses expériences qui constituent un horizon indéterminé, objet de pensée d'intériorité et non pas d'expérience(s) du monde de la transcendance, horizon ayant un élément protentionnel, anticipatif, orienté vers le futur.

A l'intérieur de l'*epochè*, nous nous gardons nous-mêmes ainsi que notre vie propre intacts peu importe l'existence ou la non-existence du monde. Les questions sur l'existence du monde sont totalement exclues de nos jugements. C'est seulement sur le Je transcendantal que peuvent reposer les affirmations et les justifications objectives. Tout est puisé à partir des structures *aprioriques*, préempiriques de la subjectivité transcendantale, c'est-à-dire universelle.

CHAPITRE 2

LE DOMAINE TRANSCENDANTAL DE L'EXPERIENCE DE L'EGO LUI-MEME. L'EVIDENCE COMME FONDEMENT D'UNE SCIENCE ABSOLUE.

2.0 Le cogito comme point de départ

A travers sa décision *arché-o-logique*, le phénoménologue démontre que le Je transcendantal précède toute connaissance et forme le domaine à partir duquel toute connaissance objective prend son point de départ; le *cogito* apparaît comme la première évidence apodictique. Il apparaît comme certitude précédant toutes données objectives et ainsi devient le fondement de toutes connaissances objectives. "*Aux yeux du philosophe qui médite, l'époque phénoménologique dégage une sphère nouvelle et infinie d'existence que peut atteindre une expérience nouvelle, une expérience transcendantale.*"⁴ Cette sphère d'existence pourrait constituer une science d'ordre *apriorique* dont les jugements porteraient sur les principes qui fondent le labeur méthodico-opérationnel de la subjectivité transcendantale. Malgré que l'existence de la subjectivité soit absolue, les *cogitationes* qui en découlent n'ont pas un statut totalement constant puisqu'elles peuvent être objet de perception, de souvenir, de protention... Il n'empêche pas qu'à travers sa vie phénoménologique le Je à une vision schématique de lui-même articulant son apparition dans la

⁴ "...die phänomenologische $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\sigma$ (mir, dem meditierenden Philosophen) eine neuartige unendliche Seinssphäre freilegt als Sphäre einer neuartigen, der transzendentalen Erfahrung." Edmund HUSSERL, CM 2 #12, p.66 (traduction fr. p.23)

concrétude vitale qui existe avec un contenu individuel d'états vécus, de facultés et de tendances, donc en tant qu'objet d'expérience permettant une expérience interne possible qu'il peut élargir et enrichir à l'infini.⁵

Afin de pouvoir déterminer la portée de la découverte phénoménologique, il faut dans un premier temps étudier et parcourir les possibilités de l'expérience transcendantale, en effectuant tout simplement l'*epochè* et la laisser suivre son cours, afin de pouvoir en établir une critique, sans toutefois se laisser influencer par d'autres principes que ceux qui relèvent des règles *a priori*. Le Je transcendantal s'engage dans la vie qu'englobe l'horizon phénoménologique et ce librement, sans contrainte en opérant les médiations de la pensée objectivante.

2.1 Les cogitationes, l'attitude naturelle et l'attitude transcendantale

Nous devons donc poursuivre les méditations transcendantales en nous arrêtant sur les *cogitationes* de l'*ego*. La phénoménologie est une science tout à fait particulière puisqu'elle repose sur l'expérience transcendantale effective ou possible et s'oppose méthodiquement à toutes les sciences objectives connues jusqu'à présent. En fait, cette science repose sur la subjectivité qui a comme seul objet le Je absolu transcendantal, l'*egologie* transcendantale, ouverte par la réduction phénoménologique, refusant même la possibilité *réale* des autres Je (ce qui est le thème ultérieur). C'est ici que Husserl se distingue plus profondément de Descartes, car il désire éclaircir le champ infini de l'expérience transcendantale tout en définissant les implications de l'*epochè* en tenant compte de la possibilité de l'*ego* de s'énoncer formellement lui-même de façon indéfinie et systématique; la fondation phénoménologique crée ainsi un champ d'investigation possible, particulière et propre.

⁵ Voir MC 2 #12, p.24 (fr.)

Dans un second temps, le philosophe aborde la critique de l'expérience transcendantale, en regardant les courants de conscience qui constituent la vie de l'*ego*, c'est-à-dire les *cogitationes* multiples qui sont aussi indubitables que la conscience elle-même. Ces *cogitationes* peuvent être la perception, la représentation, le souvenir, les jugements d'existence, de valeur ou de volition qui peuvent être auto-explicités par le Je pur. Les *cogitationes* portent toujours en elles-mêmes leur relationalité au monde, rapport idéal à l'objet réel, puisque tout acte de conscience est conscience d'actualité visant quelque chose. Tout *cogito* porte en lui son *cogitatum*, et pense ce quelque chose en tant que pensé, *cogitatum qua cogitatum*.

Cependant, l'étude de ces courants de conscience ne relève pas d'un simple psychologisme, puisque cette étude se déploie à l'intérieur de la réduction phénoménologique. Malgré le fait qu'à ces deux niveaux se retrouvent les mêmes objets d'étude, il ne faut pas les confondre: le psychologisme pur repose sur les éléments psychiques de l'homme de l'expérience mondiale, objectivement cosmique, tandis que la phénoménologie repose sur les phénomènes reliés à la réduction phénoménologique. Tout état de conscience vise un objet au sens le plus large du terme; l'intentionnalité de cet état n'est pas celle de l'objet d'extériorité devenu immanent, mais de l'objet pensé en tant que pensé.

Il faut distinguer les actes de conscience qui sont des actes spontanés, et les réflexions, qui sont des actes dans une direction "renversée" vers le sujet, qui nous révèlent le sens de ces actes spontanés. Dans l'acte spontané (l'attitude naturelle), nous saisissons l'objet; dans la réflexion, l'attitude transcendantale, nous nous tournons vers cet objet qui est devenu phénomène-pour-nous. Dans la réflexion naturelle, nous nous tournons vers le monde existant, et dans la réflexion transcendantale nous nous tournons vers la subjectivité elle-même à travers la réduction phénoménologique, afin de la décrire tout en se rapportant à l'état antérieur présent et futur à travers la temporalité immanente... L'objet est conçu en tant que phénomène, mais celui-ci est tout de même relié à l'objet

naturel, il relève de l'expérience réflexive de plusieurs modes de conscience de l'objet-noème.

L'attitude naturelle suppose un Je intéressé, tandis que dans l'attitude phénoménologique est thématique un dédoublement très particulier. Le Je transcendantal se situe au-dessus du Je objectivement intéressé; il s'installe en spectateur désintéressé afin de décrire et de voir les objets de façon adéquate au point de vue relevant purement et simplement des structures de la subjectivité elle-même.

2.2 La réduction phénoménologique et le champ intentionnel

L'étude phénoménologique tient sa réussite de la décision ferme en vue d'effectuer la réduction phénoménologique. Le Je est toujours à la fois dans l'attitude naturelle et dans l'attitude transcendantale, mais il n'est possible pour lui de le constater qu'en effectuant l'*epochè*. Dans l'attitude transcendantale, le monde vaut pour nous en tant que *cogitatum* de nos *cogitationes* qui constitue des corrélatifs intentionnels de notre vie de conscience pure. Les descriptions peuvent être *noématiques* ou *noétiques*. Les descriptions *noématiques* visent des contenus intentionnels d'*objectité* transcendantale - passés, présents, futurs. Les descriptions *noétiques* ouvrant sur des modalités de conscience tels la perception, le souvenir, la mémoire immédiate... Le monde nous est toujours présent en tant que phénomène au coeur de ces structures *noético-noématiques* du Je transcendantal. Le monde devient l'unité de conscience unifiée. "... dans l'accomplissement de la réduction phénoménologique, nous gardons à titre noétique le champ libre et illimité de la vie pure de la conscience, et du côté de nos corrélatifs noématiques, le monde-phénomène, en tant que son objet intentionnel." ⁶

⁶ "... im konsequenten Vollzug der phänomenologischen Reduktion verbleibt uns noetisch das offen endlose reine Bewußtseinsleben, und auf seiten seines noematischen Korrelats die vermeinte Welt rein als solche." CM 2 #17, p.75 (traduction fr. p.31)

Lorsque nous apercevons, transcendantalement parlant, un objet, nous opérons une multitude de synthèses, car nous le percevons, ensuite nous nous le remémorons selon une multiplicité de perspectives; nous passons aux structures à caractère *noétique* et constituant son corrélat *noématique*, des multiplicités de modalités de conscience *noético-noématique*. C'est à partir de ces synthèses qu'il est possible de démontrer que l'acte intentionnel est conscience dans sa liberté d'objectivation spécifique de soi-même, et qu'ainsi il est également possible de dégager l'idée d'une science descriptive de la conscience. Un état (totalité d'actes) de conscience lié à un autre état de conscience constitue une synthèse, opération constructive, fondée sur ce qui est propre à chaque acte de conscience ou forme de liaison essentiellement unifiante, appartenant uniquement à la conscience.

Le regard phénoménologique rend thématique la conscience interne continue du temps. Tout état de conscience vécu a sa durée vécue. Il peut y avoir la durée objective et la durée interne dont le paradigme premier est la perception d'un objet. Par sa durée, l'objet perçu est immanent à la conscience sous forme d'une synthèse en tant qu'objet intentionnel dans la temporalité propre. Une synthèse de ce genre est le propre de la conscience individuelle, tout en étant le propre de la vie universelle. Le *cogito* universel constitue la vie universelle elle-même dans son unité temporelle d'historicité transcendante.

La conscience immanente du temps est la forme fondamentale de la synthèse universelle. La différence entre la conscience du temps et le temps lui-même peut prendre la forme d'une distinction entre l'état de conscience intra-temporel et ses modes temporels d'apparition, en tant que "multiplicités" correspondantes. La vie de la conscience se rapporte intentionnellement à elle-même.⁷

⁷ Voir MC 2 #18, p.37 (fr.)

Le *cogito* est conscience de lui-même dans l'immanence du temps; tous les vécus de l'*ego* se manifestent dans l'ordre de cette temporalité qu'articule la vie entière de la conscience. L'horizon intentionnel contient les possibilités pré-tracées de chaque *cogitatum*, de chaque état de conscience qui renvoie à l'horizon tenant lieu de protention, d'anticipation du futur. Chaque perception d'un objet entraîne d'autres perceptions. Il y a l'actualité et la potentialité de chaque état de conscience. Ces perceptions font aussi appel à un horizon de perceptions passées qui peuvent toujours être rappelées, et qui peuvent toujours jouer un rôle dans la perception actuelle. Tout horizon est un horizon pré-tracé de l'objet en question. Ainsi les *cogitata* ne sont jamais complètement donnés, mais se définissent à l'aide des horizons actuels et passés. Les perceptions se perfectionnent par anticipation à partir des horizons pré-tracés et ainsi impliquent de nouveaux horizons. L'objet perçu est donc à la fois donné et à projeter. L'analyse intentionnelle de la conscience révèle les potentialités qui jouent un rôle dans les actualités de la conscience. Du point de vue *noématique*, elle révèle l'explicitation, la précision et l'élucidation de ce que la conscience signifie, selon le sens objectif.⁸ Ainsi le *cogito* vise l'objet actuel, mais par l'intentionnalité, la protention, le souvenir, l'objet est constamment dépassé. Il y donc dans la conscience une constitution *temporalisante* d'objets identiques, conforme aux aspects *noématiques* et *noétiques*. Puisqu'il y a un horizon correspondant dans la constitution d'objets, cela entraîne des précisions sur les concepts suivants: intention et sens, être réel et idéal, possibilité, nécessité, apparence, vérité, expérience, jugement, évidence qui jouent un rôle dans la genèse subjective.⁹

Le schéma général du vécu intentionnel, revenons-y, est la relation *ego-cogito-cogitatum*. Le *cogitatum* à l'intérieur de cette relation sert de guide. Nous partons donc de l'*objet-phénomène* en tant que tel; le cheminement critique va vers l'objet intentionnel perçu et vers sa potentialité ouverte. Plusieurs modes de conscience possibles

⁸ Voir MC 2 #20, p.40 (fr.)

⁹ Voir MC 2 #20, p.42 (fr.)

correspondent à ce schéma général. Ainsi, pour un objet quelconque, perception, rappel, rétention, attente, appréhension sont des types d'intentionnalité qui peuvent être renvoyés à un seul et même objet tout en différenciant les dimensions temporelles de la conscience. D'autres différenciations possibles sont le particulier, l'universel, la pluralité, la totalité, la relation... Il y a également la différence radicale entre les *objecti(vi)tés* réelles et les *objecti(vi)tés* catégoriales, relevant de plusieurs ontologies régionales. Ainsi chaque *typus* qui s'y dégage doit être étudié selon sa structure *noético-noématique*, puisque l'objet intentionnel est lié au modèle correspondant de structure de l'*apriori* subjectif. Afin de l'interpréter de façon adéquate, il doit être reconnu selon le mode de conscience dans lequel il est visé.

2.3 L'évidence: donnée originale¹⁰

La tâche suivante, rappelant les réflexions de l'auteur de la Critique de la raison pure, exige de spécifier, préciser le sens du concept de constitution, afin de déterminer si l'objet en tant que *cogitatum* est réel ou irréel, possible ou impossible, objet de valeur ou de non-valeur. Nous n'avons pas tenu compte de cette différence à travers la méditation originale puisque nous nous sommes abstenus de poser un jugement sur l'existence ou la non-existence du monde, ce qui excluait la possibilité de poser cette question. Celle-ci implique deux prédicats soit celui de la Raison corrélatrice à l'être ou de la non-Raison corrélatrice au non-être au sens objectif, ce qui est le propre, suivant l'*epochè*, de l'intention: nous sommes en présence d'un objet intentionnel. A l'intention, direction de l'intentionnalité, nous rapportons également le vrai (la vérité) et le faux (la fausseté). Ces prédicats ne sont pas perçus comme des données phénoménologiques, mais ils ont tout de même une origine phénoménologique puisqu'ils découlent de la Raison des horizons d'intentionnalité. C'est grâce à la Raison qu'il est possible de rendre évident un objet intentionnel et de découvrir des évidences de plusieurs degrés.

¹⁰ La suite dans l'annexe B

La multiplicité des modes de conscience synthétiquement liés est structurée par les distinctions suivantes. Il y a des synthèses qui démontrent de façon évidente leur concordance à la structure phénoménologique donnée et de ce fait confirme l'intention ou le sens objectif. Il y a également des synthèses qui au contraire peuvent l'infirmier. Ainsi, l'objet intentionnel est ou n'est pas, est objet de fantaisie ou de pure présomption vide. Cette logique de l'être implique plusieurs formes de l'objet possible. Les synthèses d'intentionnalité sont des synthèses d'ordre supérieur qui peuvent diviser la sphère du domaine du sens objectif. Ce sont là des actes et des *correlata* de la Raison.

C'est dans le cadre de la phénoménologie de la Raison qu'est accessible l'évidence en général puisque ces synthèses intentionnelles permettent de confirmer et de vérifier ou de refuter des évidences possibles. L'évidence devient l'objet de recherche des méditations phénoménologiques.

L'évidence est un phénomène général, aussi premier qu'ultime de la vie intentionnelle.¹¹ Par l'évidence une chose, un objet est donné, se présente à nous en soi; il est présent en lui-même. L'intentionnalité vise l'objet pour ce qu'il est en tant que tel, dans son originalité. Au moment de l'actualisation de la synthèse, l'évidence doit confirmer que l'objet visé intentionnellement correspond à l'objet en tant que tel; si cependant nous nous retrouvons face à la négation de cet objet, nous vivons alors le drame de la non-existence. Mais, nous pouvons également découvrir d'autres variations *modales*, telles l'être douteux, possible, probable, l'être-une-valeur, l'être-un-bien. Le réel et l'imaginaire s'opposent, mais cette opposition n'est pas soumissible, en général, à une évolution et à des changements.

¹¹ Voir MC 3 #24, p. 48 (fr.)



L'imagination pose le concept de possibilité où tout peut être concevable jusqu'à la certitude même de l'existence en opposition méthodique au mode du réel où l'intuition donne des évidences qui révèlent des possibilités de l'être plutôt que des évidences réalisantes de l'être.¹²

Il faut avouer que la possibilité d'affirmer la concordance de l'objet intentionnel à l'objet réel ne relève pas de l'évidence, mais plutôt de l'immanence d'ordre idéal. Ainsi, un objet intentionnel n'est pas l'objet réel, mais bien l'objet idéal, grâce auquel la conscience actuelle renouvelle constamment l'évidence. En vertu de la tension entre le monde réel et le monde idéal, le phénoménologue découvre un objet transcendalement permanent, puisque l'identité idéale de l'évidence demeure en accord avec elle-même. Chaque évidence doit fournir un acquis durable, à partir duquel nous pouvons toujours revenir à la réalité en tant que telle qui demeurera inchangée, tout en réalisant l'évidence initiale. Celle-ci est en mesure de donner une identité durable à l'objet intentionnel. Nous devons cependant aborder les thèmes des potentialités ouvertes d'un objet intentionnel, puisqu'un objet perçu demeure toujours dans les normes du possible et du réalisable. Il n'empêche que l'objet intentionnel peut demeurer à tout moment réalisable, malgré que la perception de cet objet puisse toujours subir des modifications.

Il peut donc y avoir pour un seul objet une multiplicité d'évidences, à cause de cette potentialité ouverte à cet horizon d'anticipation qui n'est pas rempli, mais qui peut le devenir et le devient. On pourrait en conclure à l'imperfection ou à la relativité de l'évidence, puisqu'on ne peut pas atteindre des synthèses permettant une adéquation parfaite et complètement achevée; il y a toujours l'intervention possible de pré-intentions et de co-intentions qui sont à remplir. Ainsi par l'expérience, il n'est jamais tout à fait possible d'atteindre une évidence

¹² Voir MC 3 #25, p. 50 (fr.)

adéquate du monde, mais nous atteignons tout de même l'idée du monde à partir des lois *aprioriques* de la constitution.

Ainsi, l'objectivité du monde se retrouve, critiquement et méthodiquement parlant, dans la subjectivité transcendantale. Par celle-ci, et ces expériences actuelles et possibles, nous découvrons toutes les possibilités objectives du monde; la véracité de leur cheminement constitutif d'ordre téléologique s'y accomplit - l'idée en devient néanmoins plutôt simplement régulative.

L'être du monde, essentiellement transcendant à la conscience, se découvre également dans la subjectivité transcendantale tout en étant inséparablement lié à la vie de la conscience. Le monde et l'être du monde sont liés à la vie de la conscience, et c'est seulement par l'explicitation des horizons ouverts de l'expérience transcendantale que se dessine la possibilité pour la philosophie de découvrir et d'explicitier le sens de la réalité de ce monde et de sa transcendance qui demeurent inséparables, lorsqu'ils entrent dans la sphère fondative de l'immanence.

CHAPITRE 3

LA METHODE PHENOMENOLOGIQUE DANS SA TOTALITE, ENGLOBANT L'INTERSUBJECTIVITE TRANSCENDANTE.

3.0 La subjectivité propre de l'ego transcendantal

Nous venons de découvrir le rôle que l'évidence joue à l'intérieur de la conscience dans l'horizon d'une philosophie radicale à fondements absolus. Un *apriori* universel de l'expérience a été tracé par le labour catégorial permettant une rationalisation critique de cette expérience. Nous avons mis à jour la potentialité ouverte du labour objectivant de la conscience, nous devons également considérer le sujet qui opère et vit grâce à ces objets, qui est inséparable de ces objets intentionnels et qui est, lui aussi, toujours en devenir. Ainsi l'*ego* est ce qu'il est uniquement lorsqu'il est engagé face aux phénomènes - objets de la conscience.

L'*ego* vit selon un système d'intentionnalités. Il est dépendant de ses actes de conscience qui lui font apparaître les objets intentionnels par lesquels il se détermine. Il demeure que la subjectivité vit pour elle-même et se constitue continuellement dans sa propre temporalité non seulement comme courant de vie, mais comme le Je qui vit des expériences et des pensées. Il se voit et accomplit sa propre expérience comme constituant le monde et c'est par ces constitutions qu'il se constitue lui-même. Nous devons donc considérer la synthèse des *cogitationes* comme

inséparable de la subjectivité qui les vit par sa force, cognitive, effective et pratique.

La subjectivité dans son auto-être est le substrat des *habitus* avec cette signification créatrice: avec chaque acte intentionnel, le Je acquiert une caractéristique nouvelle et durable. Au moment où il prend une décision, il pose le jugement envers un objet quelconque, il possède une conviction correspondante nouvelle qui le caractérise. Il peut à tout moment rappeler cette conviction et celle-là demeure intacte. Il peut cependant, lorsqu'il le choisit, rejeter librement cette conviction, mais il n'empêche qu'à un moment donné, il la fait sienne. Il développe par ce processus sa subjectivité propre qui devient authentiquement personnelle et durable dans sa liberté.

3.1 La constitution de l'ego transcendantal

Surgit le problème de la concrétisation de la subjectivité *monadique* et de son auto-constitution sans toutefois altérer son identité conçue à partir des courants de sa vie intentionnelle et des objets qu'elle vise. Elle vit dans le monde qui lui est particulier et constant, et dans lequel elle retrouve les objets qui existent actuellement et ceux qui l'engagent également de façon potentielle. Dès lors, la subjectivité a son propre monde pour elle, qui est l'identique des objets connus ou à connaître. En tant que Je de ces actes, elle prend alors possession du monde dans lequel elle vit; c'est le monde de son expérience au sens universel du terme et ce sens s'élargit avec les progressions affectives et cognitives. L'ego tout comme son monde qui est propre à son immanence se caractérise par le flux incessant des vécus à travers la totalité des performances de la conscience.

La méditation, selon la nouvelle réflexion mettant la méthode phénoménologique à un niveau original *sui generis* rend thématique la genèse phénoménologique ainsi que la phénoménologie génétique . Cette

réflexion est rendue possible par la méthode de la description *eidétique* à travers les dimensions opératoires des principes.¹³ Une fois que l'essence de l'expérience est donnée, le monde du Je apparaît dans son mouvement reflétant la force créatrice de ce Je engagé envers le monde transcendantal à travers son individualité. Tout en renfermant sur lui-même la loi structurelle essentielle de l'expérience, en retrouvant l'essence de son auto-expérience, le Je possède en lui sa loi structurelle correspondante. Et le regard *phénoméno-logique* entre dans les horizons toujours nouveaux qui confirment la richesse vitale de cette essence.

Par la méthode de la réduction phénoménologique, nous avons été ramenés à l'*ego* transcendantal et à l'*ego* des synthèses de fait avec ses contenus *monadiques* concrets qui impliquent l'*ego* absolu, seul et unique.¹⁴ Dans la description de l'intentionnalité, nous avons utilisé les termes "nécessité essentielle", "essentielle", "loi"... par lesquels nous avons déterminé un *apriori* d'ordre plutôt analytique, tandis que nous pouvions considérer l'intentionnalité comme relevant d'un *apriori synthétique concret*; la description, malgré qu'elle devait être empirique et propre à l'*ego*, demeurait à un niveau fondatif. (D'où le passage communicatif en terme "*ego*" pour souligner son universalité d'individuation *monadique*.)

Grâce à la technique de l'*idéation*, voilà un objet intentionnel que nous pouvons modifier librement d'après notre fantaisie, sans demeurer fidèle à l'objet réel, tout en gardant l'idée d'une représentation universelle de ce qui ouvre la vie concrète au labeur phénoménologique. L'*ego* devient alors une pure possibilité des vécus perceptifs. La perception de l'objet devient l'*eidos* de la perception puisqu'elle est transposée dans le purement imaginable. Ce type universel de perception est un *eidos* pur embrassant toutes les perceptions idéalement possibles.¹⁵ à ce moment, la problématisation de la perception devient l'analyse essentielle, à l'intérieur de laquelle la synthèse de l'identité et les horizons

¹³ Voir MC 4 #34, p. 58 (fr.)

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Voir MC 4 #34, p. 60 (fr.)

de potentialité sont perçus comme appartenant à toute perception. Dès lors, l'*ego* transcendantal, n'étant plus envisagé comme simplement vivant dans un milieu empirique, devient lui aussi *eidōs*, n'étant plus qu'une variante transcendantale possible de son horizon empirique.

L'importance de la description *eidétique* réside dans la possibilité de dévoiler des lois universelles qui embrassent toutes les possibilités de la subjectivité, thématissant ainsi un *apriori* universel de l'*ego* transcendantal, dans lequel est comprise une multiplicité de formes objectives actuelles et potentielles.¹⁶

L'*ego* qui médite dans l'horizon cartésien admet la possibilité d'exiger une phénoménologie *eidétique* qui doit précéder la phénoménologie dans la totalité de ses horizons subjectifs. L'*eidétique* devient la forme fondamentale et première précédant toute méthode scientifique. "*Ainsi la science des possibilités pures précède en soi celles des réalités et les rend possibles en tant que science*".¹⁷

Rendu à ce stade de la méditation, celle-ci sort de son étude de la phénoménologie transcendantale pour proposer un problème de la psychologie soumise à la réduction *eidétique*. Lorsque l'attitude naturelle aspire à une psychologie pure, nous pouvons utiliser l'ensemble des analyses entrevues jusqu'à présent en leur faisant subir des modifications et accomplir alors une théorie universelle de l'âme dont les horizons *eidétiques* n'ont pas été envisagés auparavant. En étudiant ceux-ci, il nous serait possible de prendre une distance méthodique de la psychologie positive, afin de constituer une phénoménologie absolue.

¹⁶ Voir MC 4 #34, p. 61 (fr.)

¹⁷ "So geht "an sich" die Wissenschaft der reinen Möglichkeiten derjenigen von den Wirklichkeiten vorher und macht sie als Wissenschaft überhaupt erst möglich." MC 4 #34, p.106 (traduction fr. p.61)

Suivant les transformations que la méthode *eidétique* a fait subir à nos méditations, nous aborderons dorénavant la phénoménologie dans le cadre d'une phénoménologie purement *eidétique*. L'*ego* devient alors pure possibilité, cependant, la quasi-totalité des problèmes vus jusqu'à présent peuvent être résolus, dans leur essentialité, sous cet angle, puisqu'ils peuvent être à la fois des thèmes transcendants et *eidétiques*.

Ainsi apparaissent alors de nouveaux cheminements pour aborder les problèmes spécifiques qui sont reliés à la constitution de l'*ego* transcendantal. L'*apriori* universel de celui-ci implique une multiplicité de formes actuelles et potentielles, renvoyant aux objets réellement existants. Mais, cette multiplicité de possibilités ne se retrouve pas dans une seule subjectivité particulière ni dans un temps ordonné qui lui est propre, et la réflexion revient au niveau *eidétique*. Alors l'*ego* peut être perçu sous une multiplicité de possibilités selon le cadre de type essentiel de l'être,¹⁸ mais seulement en respectant le temps ordonné de son vécu ou de son vécu possible, puisqu'il s'agit d'appréhender la succession des expériences fondamentales de la vie antérieure.

3.2 Le temps, la genèse active et la genèse passive

La loi fondamentale de la genèse est celle de la temporalité; elle constitue la forme universelle de la genèse, exprimant que les possibilités réelles de l'*ego* sont compossibles seulement selon le flux universel de la temporalité universelle immanente où interviennent les lois de la causalité (objective) ou de la motivation (téléologique). Ce flux universel renvoie à la structure *noético-noématique*, selon laquelle les lois formelles de la genèse universelle constituent les modes du flux continu, englobant le passé, le présent et l'avenir.¹⁹

¹⁸ Voir MC 4 #36, p. 63 (fr.)

¹⁹ Voir MC 4 #37, p. 64 (fr.)

La constitution de l'*ego* possède l'histoire des objectivations, dans un certain ordre temporel. Toutes les possibilités objectives de l'*ego* et des objets intentionnels contiennent une possibilité d'expériences concordantes. Cette histoire d'ordre *egologique* se développe selon la genèse qui implique un développement conforme à la motivation progressive de ses possibilités. Les objets existants pour l'*ego* ne le sont que dans les cadres des lois de la genèse en fonction des *habitus* établis de façon durable. Ceci exige d'établir parallèlement à l'aspect purement épistémologique une perspective eidétique, pratique et technique en général.

Le principe de la motivation, qui devient également celui de l'ordre, permet de revenir à des problèmes psychologiques tels la représentation de la chose, de l'espace, du temps, du nombre..., qui avaient été méthodiquement éliminés au début de nos méditations; ils deviennent maintenant des problèmes d'ordre intentionnel selon la genèse universelle.

Les principes universels de la genèse constitutive se présentent sous deux formes: le principe de la genèse passive et le principe de la genèse active. Dans la genèse active, le Je est constitutif, ce qui signifie qu'il engendre, détermine et constitue en conceptualisant par les actes d'engagement subjectif. Le Je opère conceptuellement sur des objets déjà donnés en constituant des objecti(vi)tés nouvelles par rapport à ceux qui retrouvent leur origine dans le fait que la conscience les saisit dans leur auto-être original. Les objets apparaissent comme des produits de la conscience sous les formes catégoriales de classification, de calcul, de nombre, de division, d'évaluation qualitative et relationnelle. Des *habitus* en découlent, lesquels se maintiennent et jouent un rôle déterminant dans la constitution des objets continuellement présents à la subjectivité. Ce présent continu permet ainsi que la culture contemporaine s'engage dans tout temps...²⁰

²⁰ La constitution transcendantale des objets reliés à l'activité intersubjective nécessite une contribution préalable au problème de l'expérience de l'autre - l'intropathie - qui sera étudié plus loin.

Ces formes supérieures de la Raison ont un caractère d'irréalité, et n'appartiennent pas nécessairement à toutes les subjectivités concrètes. Cependant, les formes inférieures (l'acte de saisir par l'expérience, d'explicitier l'expérience en éléments particuliers, de rassembler, de rapprocher de la Raison sont accessibles de façon égale à toutes les subjectivités²¹).

La construction par l'activité consciente n'apparaît pas sans la passivité qui reçoit et découvre l'objet en tant que tel. Ce type d'objet est pré-donné à la conscience. Il doit tout de même être constitué, la constitution étant parallèle à l'activité de synthèse. L'objet se présente toujours d'une façon originelle dans son auto-être. Ainsi, la synthèse passive fournit la matière à la synthèse active, elle est constamment au seuil de l'activité apprésentant toujours les mêmes formes fondamentales qui sont nécessaires à la synthèse. C'est par la synthèse passive que l'objet apparaît dans ces modes de présentations multiples, tactiles et visuelles, par lesquels surgit actuellement la chose dans son unité et sa forme. La genèse passive a elle aussi son histoire dans un ordre temporel grâce à une genèse universelle. La matière qui se retrouve dans la synthèse passive n'a pas toujours été là; elle a été constituée à un moment donné par un acte intentionnel de la conscience, ce qui veut dire qu'elle devenait thème à un moment donné à travers la synthèse active. Ces objets pré-donnés sont enracinés dans notre vie concrète. L'apprentissage lors de l'enfance en est un exemple: l'humanité a dû apprendre à faire l'expérience des choses qui lui avaient été données au milieu des champs cognitifs et pratiques, techniques même, auxquels elle peut constamment revenir. L'*ego*, en se dirigeant vers son contenu intentionnel des phénomènes de l'expérience, peut être renvoyé par un objet à une forme précédente de cet objet - tout labeur synthétique de la genèse, par ces renvois réflexifs, fait découvrir l'histoire en ses horizons transcendants.

²¹ Voir MC 4 #38, p. 65 (fr.)

La genèse passive des aperceptions multiples les fait apparaître sous forme d'*habitus*. Ce sont des objets pré-donnés qui, retrouvés dans l'actualité, incitent pourtant à l'action. C'est justement par cette synthèse passive que l'*ego* se retrouve constamment entouré d'objets. L'*ego* est alors affecté par ces objets qui apparaissent comme substrat des prédicats qui sont à connaître et à mettre en mouvement de manière rétionnelle ou anticipative, au niveau du présent des genèses synthétisantes.

Le principe universel de la genèse passive est l'association fondée sur les principes essentiels qui permettent l'intelligibilité de la constitution. Celle-là, parallèle à l'intentionnalité, constitue l'un des concepts fondamentaux de la phénoménologie transcendantale. *"L'association n'est pas un simple titre pour une légalité empirique de la complexion des data d'une âme, ou quelque chose comme une gravitation interne spirituelle, mais un titre, suprêmement englobant, pour une légalité essentielle de la constitution du Je pur, un règne de l'apriori inné, sans quoi un Ego en tant que tel est impensable/."*²² C'est grâce à la phénoménologie de la genèse que l'*ego* devient compréhensible comme l'infinité d'opérations d'engagement subjectif qui sont rassemblées synthétiquement par la genèse universelle. Chaque étape du processus génétique est un acte intentionnel ordonné dans le temps rappelé par la synthèse active, mais prenant son origine dans la synthèse passive qui englobe toutes les *objectités*. Dans ce système, le fait lui-même est un concept structurel régi par le système de l'*apriori* qui apparaît en tant que réalité *egologique*.

22 " .. Assoziation ist nicht ein bloßer Titel für eine empirische Gesetzmäßigkeit der Komplexion von Daten einer Seele, nach dem alten Bilde so etwas wie eine innerseelische Gravitation, sondern ein, und zudem höchst umfassender, Titel für eine intentionale Wesensgesetzmäßigkeit der Konstitution des reinen Ego, ein Reich des eingeborenen Apriori, ohne das also ein Ego als solches undenkbar ist." CM 4 #39, p. 114 (traduction fr. p.68)

3.3 L'idéalisme transcendantal

L'ultime tâche à ce niveau de la méditation consiste à comparer la théorie transcendantale à la théorie métaphysique traditionnelle en faisant un retour à la théorie de la connaissance. Le problème de l'idéalisme transcendantal est celui de l'extériorité objective qui se pose dans l'attitude naturelle. La question suivante est à poser: comment l'évidence atteinte par l'*ego* transcendantal peut-elle être objective et non pas simplement un caractère de conscience? Le phénoménologue effectue alors un retour sur ses premières méditations, afin de souligner l'importance de la compréhension de certains points de la réduction phénoménologique tout en reprenant la démarcation de la phénoménologie transcendantale comme thème radical de la connaissance.

Dans l'attitude naturelle, l'homme effectue l'aperception du monde de l'espace et du temps; il se situe dans le monde et, par ce fait, possède un monde extérieur dans ses dimensions planétaires. En effectuant la réduction phénoménologique, il accède à son propre Je, à sa propre temporalité immanente, pouvant ainsi se poser des questions transcendantales quant à la connaissance d'ordre phénoméno-logique afin de permettre de découvrir que la conscience se constitue elle-même.²³ Ainsi, toute existence peut devenir la constitution des structures propres à la conscience de l'*ego*. Tout objet constitué appartient à la subjectivité transcendantale. Nous ne pouvons pas séparer la constitution du monde de la subjectivité et de sa conscience.

A partir de ce moment, la méthode de la Raison critique (en ce sens transcendantal) aborde la question de l'intersubjectivité. L'*ego* transcendantal peut constituer d'autres *ego* et à partir de l'expérience "étrangère", il est possible de constituer un monde objectif qui est commun à tous. Ainsi, c'est en l'*ego* que le monde objectif et les autres *ego* prennent leur sens et leurs valeurs tout en étant dans l'univers

²³ Voir MC 4 #41, p. 70 (fr.)

eidétique qui ouvre le champ sur le monde des pures possibilités par l'explicitation *apriorique*. L'explicitation de soi-même concerne l'*ego* empirique en tant que pure possibilité à laquelle nous arrivons en nous transformant librement par l'effort d'analogie et d'imagination; celle-ci vaut également pour tous les autres *ego* constitués dans l'interrelationalité trans-subjective et omnisubjective.

La phénoménologie désire élucider la fonction de la connaissance afin de la rendre intelligible en tant qu'opération intentionnelle,²⁴ tout en rendant l'être réel ou idéal critique-ment constitué par la subjectivité rationnellement intelligible. L'intelligibilité, sous cette forme, est, en effet, la forme supérieure de la rationalité, par laquelle il est possible de construire une phénoménologie universelle. Celle-ci permet l'explicitation de l'*ego* lui-même, démontrant ainsi comment il se constitue lui-même et, dans un deuxième temps, comment il constitue les autres, l'objectivité et tout ce qui a une valeur existentielle pour lui.

Nous pouvons dès lors faire ressortir le sens nouveau que l'idéalisme transcendantal emprunte grâce à la phénoménologie. "*C'est un idéalisme qui n'est rien de plus qu'une explicitation de mon ego en tant que sujet de connaissances possibles.*"²⁵ Celui-ci tient compte de toutes les existences qu'un *ego* puisse avoir et dévoile toutes les possibilités existentielles et essentielles. La phénoménologie tient lieu de preuve de cet idéalisme méthodique, et nous ne devons pas les séparer; parlons donc de l'idéalisme transcendantal d'ordre phénoménologique.

²⁴ Voir MC 4 #41, p. 72 (fr.)

²⁵ " ... ein Idealismus, der nichts weiter ist als in Form systematisch egologischer Wissenschaft konsequent durchgeführte Selbstausslegung meines Ego als Subjektes jeder möglichen Erkenntnis..."CM 4 #41, p. 118 (traduction fr. p.72)

CHAPITRE 4

L'INTERSUBJECTIVITE *MONADOLOGIQUE* DANS LE CADRE DE L'IDEALISME TRANSCENDANTAL. LA SPHERE D'APPARTENANCE.

4.0 Vers l'intersubjectivité

Le labeur *egologique*, le thème opératoire au seuil du solipsisme transcendantal en vertu des synthèses constitutives d'intentionnalité, ouvre sur le problème de l'intersubjectivité à partir de laquelle se constitue un monde commun pour tous les êtres humains réels et possibles, un monde qui est redécouvert grâce au sol d'intentionnalité de l'existence d'autrui. Ainsi le travail qui précède ne tient lieu que d'introduction, qui veut formuler l'ensemble des principes de la phénoménologie, au problème fondamental de l'intersubjectivité transcendantale. Nous cherchons à approfondir cette question en transformant méthodiquement le domaine transcendantal solipsiste en domaine de l'intersubjectivité *monadologique*.

Par la réduction phénoménologique, par la mise entre parenthèses de la thèse du monde environnant, le philosophe, en grande analogie à l'idée cartésienne, en vertu de la genèse originaires, voit que l'*ego* pose également la distance réductrice des autres *monades*, de toutes formes sociales et de toutes cultures possibles, transposant ainsi la subjectivité opérant originalement sur le mode du *solus ipse*. La suite de

la méditation apporte cependant une nouvelle ouverture sur ce mode de penser: l'intentionnalité de l'*alter ego* devient une réponse à l'objection du solipsisme.

La réduction transcendantale lie indéniablement l'*ego* pur à ses états de conscience, à ses actualités et à ses potentialités. A l'intérieur de ce schème de penser est dévoilé un point de rencontre possible avec les représentations des autres *ego* essentiellement distincts dans leur être. Il s'agit donc d'analyser la subjectivité de l'*ego* en l'insérant dans la possibilité de l'intersubjectivité, puisque tout *ego* vit dans un monde commun à tous; le concept de l'*alter ego* devient thématique. A l'intérieur du cadre de l'intentionnalité, l'*alter ego* peut s'affirmer et se manifester au Je transcendantal grâce, répétons-le, à l'expérience *sui generis*, "expérience étrangère" ("l'intropathie").

4.1 L'expérience de l'autre

L'Autre, qui est constitutivement réalisé dans l'expérience comme corollaire fondé du propre être de l'*ego* devient, par son contenu *onto-noématique*, le thème directeur transcendantal de l'*ego* lui-même. Celui-ci perçoit les Autres sous des modes multiples et variés à la fois comme objets du monde et comme subjectivités psychiques liées à un corps qui est dans le monde. Il les perçoit de façon privilégiée comme subjectivité libre qui est dans le monde et qui voit, perçoit ce monde, ce monde étant le même que celui qu'il perçoit lui-même. Ainsi, le phénoménologue prouve que l'*ego*, par l'expérience transcendantale de son monde, a une vision *noético-noématique* des Autres au fond de la réduction phénoménologique; non pas simplement en tant qu'unité synthétique de sa propre conscience, mais en tant qu'unité étrangère à la sienne, en relationalité intersubjective ou même omnisubjective, laquelle existe pour chacun et est accessible à chacun dans ses perspectives cognitives et pratiques.²⁶

²⁶ Voir MC 5 #43, p. 76 (fr.)

Cependant, chaque *ego* a ses expériences, a ses phénomènes qui lui sont propres. Le monde de l'expérience existe en soi pour tous et chacun en opposition méthodique avec le sujet qui peut entrer dans les situations valides uniquement pour lui-même.

L'*ego* perçoit un autre être-sujet selon sa propre vie intentionnelle, par ses synthèses constitutives qui se prêtent à son système de vérifications concordantes. Il faut donc dégager les structures intentionnelles, par lesquelles il est possible de constituer l'existence des Autres et par lesquelles se légitime, méthodiquement parlant, le contenu ontico-ontologique de l'être *monadique*.

Le problème de l'intersubjectivité se pose donc face à l'existence d'autrui pour l'*ego* phénoménologiquement réduit; la solution de ce problème constitue le fondement d'une théorie transcendantale de l'expérience d'autrui²⁷, ce qui permet d'intégrer à la phénoménologie toute nature objective qui existe pour chacun ainsi que les prédicats constitués par l'homme, formant sa culture ou la culture de l'humanité, de toutes les humanités, de même que les prédicats constituants, relevant de la théorie transcendantale de l'humanité en tant que socialité historique.

Nous abordons donc ce problème dans l'horizon de la constitution transcendantale des subjectivités étrangères qui est la condition nécessaire de la possibilité de l'existence du monde *objectif-pour-la subjectivité*. Le fondateur de la phénoménologie moderne propose une nouvelle *epochè*, toujours à l'intérieur de la sphère transcendantale, nécessitée par la limitation de l'objet de ses recherches et ouvrant un champ supérieur à la constitution *egologique*; une réduction de deuxième degré qui se situe au-dessus de la première réduction tout en étant à

²⁷ Voir MC 5 #43, p. 77 (fr.)

l'intérieur de celle-ci. L'intentionnalité a maintenant un lien direct ou indirect avec les subjectivités étrangères afin de pouvoir poursuivre ses engagements et délimiter le système, par lequel l'*ego* se constitue en tant qu'il constitue les unités synthétiques de son être propre²⁸. Adoptons donc l'idée qu'un monde étranger à l'*ego* existe à partir de sa sphère propre, car il ne se constitue pas grâce à autrui, il constitue autrui à partir de son Je. Donc, maintenant qu'il a conféré un sens à son propre Je, il peut conférer un sens au Je étranger; la sphère propre du Je renvoie au Je étranger.

La réduction transcendantale oriente d'abord vers ce qui est universellement valide à l'intérieur de nos propres structures. Dans l'attitude naturelle, l'*ego* est en présence des Autres, mais il s'oppose méthodiquement à eux. Il opère l'abstraction des opérations constitutives se rapportant à autrui. En faisant abstraction du monde des Autres, il se retrouve, transcendantalement parlant, seul, mais il n'empêche qu'il possède en lui l'expérience des autres et il est lui-même une possibilité de leur expérience. Ce fait est indéniable et inhérent à chaque *Ego*, inséparable de son être propre. Cependant, dans l'attitude transcendantale et dans le labeur constitutif, nous ne retrouvons pas le Je habituel, ni le Je réduit à un phénomène, nous retrouvons plutôt une structure de la constitution représentant la vie de l'*ego* et constituant le monde objectif.²⁹

Le propre de l'*ego* est son être concret en tant que *monade* formée par la sphère intentionnelle qu'il révèle et qui vise autrui; cependant, pour répondre à un besoin méthodologique, il faut éliminer, pour l'instant de la réflexion, la réalité d'autrui. Au coeur de cette intentionnalité, l'*ego* est présent comme se réfléchissant lui-même dans son être propre et dans son originalité *monadologique*, il sépare ainsi son être propre de son *ego inter-monadique*. Cet *ego*, que nous pouvons appeler second *ego*, constitue(car il n'est jamais là en tant que tel) l'*alter ego* qui

²⁸ Voir MC 5 #44, p. 77 (fr.)

²⁹ Voir MC 5 #44, p. 78 (fr.)

désigne son être propre puisqu'il renvoie l'autre à lui-même; il est son "reflet", sans cependant l'être vraiment, il est un *analogon* de l'Autre; et inversement selon un sens particulier.

Par la suite, il s'agit de résoudre les questions suivantes: quelles sont les possibilités, pour l'*ego* dans son être propre, de constituer l'autre en tant qu'étranger, en tant qu'un hors-moi, à lui-même quand il agit dans sa sphère d'appartenance. Comment peut-il constituer le monde objectif impliqué par la constitution de l'*alter ego* et par la signification existentielle que sa constitution implique, en effectuant, semble-t-il, un retour en arrière?

Pensons une différence méthodologique entre l'*epochè* phénoménologique originaire, effectuée jusqu'à présent, et l'*epochè* qui implique l'expérience étrangère d'autrui. L'attitude phénoménologique permet de découvrir la sphère transcendantale qui nous est propre, ce qui implique, par la logique même, le non-étranger. En d'autres termes, il est possible de distinguer, de circonscrire, à partir de l'horizon transcendantal de notre expérience, ce qui nous est propre face à ce qui nous est étranger.

4.2 La réduction à la sphère d'appartenance

Une fois la réduction phénoménologique originaire effectuée, les phénomènes du monde, qui se déroulent d'une manière continue et concordante, s'imposent à notre *vie-de-conscience*. Nous devons en avançant dans l'expérience intuitive nous maintenir néanmoins uniquement à la sphère d'appartenance de l'*ego*. Cette sphère est l'extrême limite qu'il est possible d'atteindre grâce à la réduction phénoménologique. Il est nécessaire pour l'*ego* d'atteindre l'expérience de la sphère d'appartenance afin de pouvoir constituer l'idée de l'expérience de l'*alter ego*. C'est de cette idée que découle l'expérience du monde objectif dans son historicité; cette thèse de l'idéalisme *monadologique* permet d'anticiper une possibilité de la philosophie de l'histoire au sens transcendantal du terme.

L'*ego*, après la réduction transcendantale, revient à sa propre nature qui lui appartient en tant que résultat d'une mise entre parenthèses du psychique empirique et des prédicats du monde objectif qui découlent de la vie de la personnalité.³⁰ Nous devons donc méthodiquement éliminer tout sens objectif rattaché à cette sphère du monde de la sociabilité empirique. Ainsi la sphère d'appartenance de l'*ego* est une nature accessible à tous, nature pure et simple dépossédée du sens objectif que nous ne devons pas confondre avec la sphère du monde dans son immanence.

De cette nature, nous pouvons distinguer, grâce à la réduction de deuxième degré, le corps organique de l'*ego* qui se distingue de tous les corps puisqu'il est ce corps organique dont l'*ego* dispose immédiatement. Le corps qui lui appartient permet le "je-peux" des facultés subjectives, car ses mains et ses yeux lui donnent la possibilité de saisir, de voir; il rend ainsi possible les phénomènes cinesthésiques et tactiles qui peuvent impliquer tout le corps par une série de mouvements qui se suivent, tandis que, par son activité perceptive, il peut faire l'expérience de toute nature et de son propre corps, également objet transcendantal de sa visée d'immanence.

Lorsque le Je fait ressortir son propre corps, qui est réduit à sa sphère d'appartenance, cela implique l'apparition du phénomène fondamental. *"Si je réduis à "l'appartenance" les autres hommes, j'obtiens des corps matériels, réduits à l'appartenance; mais si je me réduis moi-même comme homme, j'arrive à mon organisme et à mon âme, ou à moi-même, unité psycho-physique et, dans cette unité, au moi-personnalité..."*³¹ Grâce à ce corps, qui est devenu le point de départ de la

³⁰ Voir MC 5 #44, p. 80 (fr.)

³¹ "Wenn ich andere Menschen eigenheitlich reduziere, so gewinne ich eigenheitliche Körper, wenn ich mich reduziere als Menschen, so gewinne ich meinen *Leib* und meine

constitution d'autrui, le Je se perçoit dans le monde extérieur en tant qu'organisme qui vit et qui pâtit dans ce monde. Il se constitue comme unité psychophysique en relation avec l'expérience de ses rapports entre son corps organique et sa sphère d'appartenance.

Le monde extérieur, l'être corporel et psychophysique dépouillé de tout ce qui ne fait pas partie de la sphère d'appartenance, fait qu'il n'est plus un Je au sens naturel puisqu'il fait abstraction de tout ce qui fait de lui un être du monde (tout en demeurant un Je avec ses multiples expériences pures, sa vie intentionnelle active ou passive et ses *habitus*).³²

Encore au-delà de tout ce qui est étranger, il reste un monde réduit à l'appartenance auquel est intégré son Je psychophysique possédant un corps, une âme et un Je personnel qui fait parti des coordonnées spatiales-planétaires par son corps. Ce corps devient la totalité qui correspond à l'abstraction de la sphère du propre et c'est justement par ce corps que le Je s'intègre à cette nature qui a été réduite au propre de son sens pour l'homme, pour l'humanité.

Il est cependant nécessaire de soulever l'importance du fait que malgré la distance réductrice envers ce qui est étranger, l'ensemble de l'expérience de la vie psychique du Je, la vie psychophysique demeure expérience réelle ou possible du monde et ainsi de ce qui est étranger. La constitution totale du monde et la division constitutive de l'appartenance et de l'étrange demeure donc inhérente à son être psychique. L'*ego* phénoménologiquement réduit se constitue donc comme membre intégral du monde avec une extériorité multiple, mais il est en quelque sorte l'auteur de ce monde et de ces extériorités qu'il porte en lui comme objets de ses intentions.

Seele, oder mich als psychophysische Einheit, in ihr mein personales Ich..."CM 5 #44, p.128 (traduction fr.p.81)

³² Ibid.

Parlons de la distinction entre la subjectivité transcendantale et l'homme réduit à sa sphère d'appartenance pure à l'intérieur du monde. L'*ego* transcendantal est le résultat de la mise entre parenthèses de la thèse du monde et de sa sphère intentionnelle qui regroupe toutes ses potentialités et ses actualités de même que ses *habitus* dans le monde. C'est par ses expériences et ses *habitus* qu'il se constitue lui-même et qu'il constitue le monde par des synthèses constitutives correspondantes; il réalise alors l'aperception de lui-même qui le transforme, idéalement parlant, en être du monde. Cette aperception est continue et se parfait continuellement. C'est par cette transformation de l'être en être du monde au sens transcendantal que tout ce qui est de ce domaine de la Raison critique devient l'appartenance assimilée par l'âme et le corps. Il est cependant possible de dépasser cette aperception en redevenant subjectivité absolue, universelle. Pour cet *ego* transcendantal, la réduction des phénomènes à ce qui lui appartient, à ce qui appartient à son âme, est un phénomène fondé, donc secondaire. Voilà la division de passage méthodique de sa sphère transcendantale en sphère qui lui appartient et en sphère de ce qui lui est étranger. Cependant, la conscience de ce qui est étranger appartient à la sphère de l'appartenance, car ces faits sont inséparables de son être propre et concret. Grâce à ses appartenances, l'*ego* constitue son monde objectif, en tant qu'universalité de l'être qui lui est étranger, et principalement l'être de l'*alter ego*.³³

Jusqu'à présent, nous avons caractérisé le concept d'appartenance par ce qui appartient à l'*ego*, à l'opposé méthodique de ce qui lui est étranger. En impliquant ainsi cette caractéristique, nous acceptons qu'elle relève de l'autre et présuppose l'autre. En quoi consiste la positivité du concept d'appartenance, dans l'engagement universel de la vie elle-même de l'*Ego*?

³³ Voir MC 5 #45, p. 84 (fr.)

4.3 Vers la vie universelle de l'ego.

Dans le phénomène de la perception, lorsqu'un objet est conçu comme objet possible, il n'est conçu que comme objet indéterminé de l'intuition empirique. Ce n'est que dans l'expérience que cet objet est déterminé, et dans un premier temps, il n'est perçu que pour ce qu'il est lui-même, ce qui est une explicitation pure. C'est à partir de cette perception immédiate que la synthèse d'identification de l'objet découvre et explicite par les intuitions particulières les déterminations qui sont propres et inséparables à cet objet perçu. C'est grâce à la saisie originelle de l'objet identique qu'ont lieu ses déterminations par lesquelles il s'explique en propriétés particulières, l'entourant d'un horizon actuel et potentiel.

Dans la réduction transcendantale, lorsque l'*ego* réfléchit sur lui-même, il se saisit dans une perception. Mais l'*ego* est toujours présent à lui-même sans intuition originelle; il est présent à lui-même accompagné d'un horizon ouvert et infini de propriétés internes qui ne sont pas encore découvertes.³⁴ Ce n'est que dans l'explicitation que ce qui est propre à l'*ego* se révèle et saisit son sens original. En se révélant en regard de l'expérience qu'il dirige sur lui-même, son être identique, tel qu'il est en lui-même, se dégage apodictiquement et se réaffirme par ses particularités grâce à la synthèse continue et cohérente des expériences originelles, tout en se caractérisant par ses explicitations réelles et possibles. Ces explicitations sont toujours originelles, face à l'auto-être lui-même.

Lorsque l'*ego* se retrouve dans la sphère perceptive de lui-même, il est possible qu'il s'engage dans d'autres directions intentionnelles que des perceptions particulières; entre autres, il prend conscience de sa temporalité immanente et de l'infinité ouverte des propriétés de l'être de sa conscience. Ces propriétés englobent l'explicitation effectuée dans le présent qui dévoile le présent continu de l'auto-être de l'*ego*. Le passé qui

³⁴ Voir MC 5 #46, p. 85 (fr.)

lui est propre est dévoilé par les souvenirs, parallèlement au futur anticipé; pourtant il est toujours présent à lui-même originellement et explicite essentiellement ce qui lui appartient. Cette explicitation se réalise en vertu des actes de conscience qui ne sont pas des perceptions des moments correspondants de son essence propre.³⁵ Le courant de vécu, en tant que le Je identique, lui est accessible par ses actualités et ses potentialités essentielles et propres.

A partir du flux continu des vécus, avec une évidence apodictique, apparaissent les formes structurelles universelles, par lesquelles l'*ego* existe en tant que tel. Ces formes permettent, entre autres, l'existence d'une forme de vie universelle en général qui apparaît sous forme d'une constitution continue d'elle-même et des états qui lui sont propres et temporels dans le temps universel.³⁶ L'explicitation des données *egologiques* participe à cet *apriori* apodictique universel (le paradigme en est: le souvenir appréhendant son propre passé); cet engagement apodictique relève de la loi formelle qui est elle-même apodictique.

L'appartenance essentielle englobe non seulement les actualités et les potentialités, mais également les systèmes constitutifs et les objectivités constituées. Les objectivités en découlent tant et aussi longtemps que l'objet constitué objectivement est uni à la constitution originelle immédiatement, concrètement et en est inséparable; la perception constituante appartient alors à la sphère propre et concrète de l'*ego*. Cela concerne les faits sensibles ainsi que les *habitus* propres. Les *habitus* de l'*ego* sont formés grâce aux actes qui forment des convictions durables desquelles il acquiert, comme pôle de sa spiritualité et de sa culture en général, des déterminations qui lui sont propres et spécifiques. Les objets transcendants qui proviennent des sens sensibles extérieurs appartiennent également à la sphère de l'appartenance lorsque l'*ego* considère seulement ce qui est constitué véritablement de façon originelle

³⁵ Voir MC 5 #46, p. 86 (fr.)

³⁶ Ibid.

par sa sensibilité, ses perceptions propres, inséparables de ses aperceptions propres. Comme l'*ego* a pris la distance de l'expérience constitutive des Autres, il y a des organismes constitués comme objets spatiaux, qui sont des unités transcendantes du courant de la vie, mais seulement comme une multiplicité d'objets de l'expérience possible, qui se confondent avec sa propre vie et l'unité synthétique (l'objet) de cette expérience.³⁷

Ainsi la subjectivité est confrontée avec un univers qui lui appartient, qu'elle découvre par l'explicitation apodictique, comme sphère originelle du Je-suis, à l'intérieur de laquelle nous retrouvons également la sphère transcendantale (pures possibilités, objectivités d'expérience transcendantale eidétique) en vertu de la réduction phénoménologique.

4.4 Le présent de l'*alter ego*

La possibilité pour l'*ego* d'opposer son être propre à d'autres réalités du monde, de posséder la conscience qu'il est un Je distinct implique que les modes de conscience de son appartenance ne se confondent pas tous avec les modes de conscience de lui-même³⁸. L'être réel se constitue grâce à l'expérience concordante et l'*ego* doit avoir une expérience concordante de lui-même et de sa sphère d'appartenance, d'autres expériences concordantes. C'est là un nouveau genre d'intentionnalité qu'il renouvelle constamment en étant transcendant à son être-immanent.

En effectuant l'expérience de celui qui lui est étranger, la subjectivité *egologique* découvre à l'intérieur de son monde objectif des non-Je (quant à son horizon propre) qui se présentent comme des Je (quant à son horizon omnisubjectif). La réduction à l'appartenance fait ressortir

³⁷ Voir MC 5 #47, p. 87 (fr.)

³⁸ Voir MC 5 #48, p. 88 (fr.)

la couche intentionnelle des expériences permettant de découvrir la transcendance immanente primordiale du monde réduit (objectif) qui constitue, à travers son identité, un fait déterminant de l'être propre et concret. Comment un objet de l'expérience est-il à la limite de la transcendance?³⁹ Il faut problématiser, dans le contexte d'une phénoménologie statique, l'expérience en tant que telle afin de mettre en évidence ce qui lui permet d'accorder le sens, le procédé par lequel elle se constitue comme expérience transcendantale, et justifie comme évidence un être réel ayant une essence propre, ouverte à l'explicitation. Il s'agit de démontrer comment elle peut devenir, par l'explicitation, l'évidence d'un être qui n'est pas son être propre, car même si elle ne fait pas partie intégrante de son être, l'*ego*, par l'expérience, lui confère un sens à partir de son propre être⁴⁰.

Le sens du monde objectif pour l'*ego* se constitue en plusieurs degrés en se fondant sur son monde primordial. Nous devons indiquer le plan de la constitution des autres *ego* qui ne font pas partie de la sphère d'appartenance du moi duquel apparaît un autre sens, soit celui de phénomène d'un monde objectif qui est le même pour tous incluant l'*ego* en tant que tel. "... *l'autre premier en soi (le premier "non-Je"), c'est l'autre Je.*"⁴¹ Cette thèse nous ouvre la porte sur la possibilité d'un monde étranger au Je impliquant un monde et une nature objective qui renferment à la fois l'*ego* et les Autres. Ainsi, par cette constitution nouvelle, les autres Je purs ne sont pas séparés de la subjectivité étrangère, mais ils se constituent plutôt en une communauté d'autres Je (de *monades*) qui vivent ensemble les uns pour les autres dans un seul et même monde; la réflexion y retrouve tous les hommes, dans l'aperception objectivante, à travers l'histoire transcendantale de l'humanité.

³⁹ Voir MC 5, #48, p.89 (fr.) Husserl précise et cela est l'un des motifs pour s'engager (relativement à l'interprétation du texte suivant), dans la problématique des *Ideen II*: "...transcendance objective proprement dite, seconde dans l'ordre de la constitution" (souligné par l'auteur).

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ "... das an sich erste Fremde (das erste *Nicht-Ich*) ist das andere Ich." CM 5 #49, p.137 (traduction fr.p.90)

Ainsi, l'intersubjectivité transcendantale relève d'une sphère subjective d'appartenance où se constitue le monde objectif. L'intersubjectivité est alors la possibilité du Nous transcendantal réalisé comme objet *sui generis* qui est le sujet pour ce monde et pour le monde des *monades* (lequel distingue cette sphère intersubjective du monde objectif). Cependant, le monde objectif, pour l'*ego* qui se retrouve dans la sphère intersubjective de l'appartenance, n'est plus à la limite de la transcendance, il est plutôt inhérent à cette sphère en tant que transcendance immanente.⁴² Le monde objectif, comme idéalité de l'expérience intersubjective commune à tous et concordante, doit être rapporté au niveau thématique propre à l'omnisubjectivité de la communauté ouverte et infinie des *monades* avec des systèmes constitutifs qui se correspondent et s'accordent entre eux. Cette constitution du monde objectif renferme une genèse et une harmonie des *monades* s'ouvrant sur les *monades* concrètes qui prouvent, par l'explicitation intentionnelle, qu'il existe un monde d'expérience pour nous, pour l'humanité historique et transhistorique.

Elucidons, dans le contexte transcendantal, la possibilité de l'expérience de l'Autre pour l'*ego* où cet Autre n'a pas encore acquis le sens d'homme concret (*monade*) et de sa subjectivité omnisubjective. Dans l'expérience, un objet est donné en tant que tel, tandis que dans le cas d'autrui, l'Autre est donné de façon corporelle, en chair et en os. Ce ne sont donc pas son être propre en tant que tel, sa vie, ses phénomènes, qui sont donnés. Si l'être propre de l'autre et tout ce qui lui appartient, était donné directement, cela signifierait que sa sphère d'appartenance et celle de l'*ego* constituent le même être. Il doit donc avoir une intentionnalité immédiate du monde primordial, qui est et demeure fondamentale, représentant une co-existence qui n'est jamais directement là en personne; elle ouvre sur une sphère de la co-présence par analogie avec l'aperception *egologique*; désignons-la comme appréhension intersubjective.

⁴² Voir MC 5 #49, p. 90 (fr.)

Lorsque la conscience aperçoit le côté d'un objet, elle apprésente les autres côtés, mais en ce qui concerne la sphère primordiale, il ne s'agit pas de ce type d'apprésentation, puisque dans la sphère de l'apprésentation d'autrui, il n'y a pas de présentation correspondante qui confirme l'intentionnalité de l'Autre et permet de découvrir sa sphère originale. Afin de pouvoir saisir la possibilité de l'apprésentation pour autrui, analysons ses motifs et son opération intentionnelle.

En affirmant qu'il y a les Autres, les *alter ego*, est communiqué du même coup que c'est le Je personnel dans sa sphère primordiale, en tant qu'unité psychophysique qui est impliqué dans le monde primordial par son corps et par des actions immédiates, tout en possédant à la fois une vie intentionnelle concrète et une sphère psychique. La supposition de l'existence d'un autre homme dans la sphère de réduction primordiale du Je implique que son corps devient un fait egologique déterminant. Seul celui-ci peut être constitué de façon originelle à l'intérieur de ce monde et de cette nature. Il faut donc percevoir le corps de l'*alter ego* par une transposition aperceptive du corps propre.

C'est par ressemblance, par analogie - identité relationnelle-, qu'il est permis à l'*ego* de percevoir un autre corps que le sien dégageant ainsi une aperception assimilante. C'est là une relationalité autre qu'un raisonnement ou un acte de pensée, c'est plutôt une intentionnalité qui renvoie à la constitution première d'un tel objet ou d'un autre selon le sens d'analogie. Chaque expérience qui se révèle à nous porte en elle une transposition par analogie de son sens objectif appliqué à ce cas nouveau, tout en opérant une anticipation de ce sens due à cette analogie-là. Lorsque nous retrouvons des données objectives, nous sommes toujours les témoins engagés de transpositions. Les aperceptions renvoient toujours à l'aperception première, à leur genèse, et cela en vertu de l'intentionnalité. Il y a deux différents types d'aperception, une première qui appartient par

sa genèse à la sphère primordiale et une deuxième qui apparaît avec l'*alter ego*.

CHAPITRE 5

PROBLEME TRANSCENDANTAL DU DEDOUBLEMENT DE L'EGO

5.0 L'aperception de l'*alter ego*

Le dédoublement, la configuration en dualité-unité, est un phénomène universel du domaine transcendantal; il est toujours accompagné d'une création originelle qui est une particularité de l'intersubjectivité; sans y être exclusif.⁴³

Le dédoublement se manifeste thématiquement comme une des formes primitives de la synthèse passive désignée par l'association (à l'opposé de l'identification) où deux contenus sont donnés en tant qu'ils forment l'unité de ressemblance sous forme de dualité d'intériorité subjective. Il peut cependant y avoir plus de deux unités; et à ce moment nous parlons de groupe ou de pluralité à partir de dualités-unités particulières. En poussant l'analyse plus loin, le phénoménologue constate une transgression intentionnelle selon l'ordre génétique; les éléments du dédoublement sont donnés à la conscience comme étant à la fois ensemble et distincts. Ils se complètent mutuellement de façon totale ou partielle entraînant une certaine gradation qui peut aller jusqu'à l'égalité. Voilà donc une transposition du sens d'un élément à l'autre à l'intérieur du

⁴³ Voir MC 5 #51, p. 95 (fr.)

double-unifié formé sans toutefois faire ressortir les différences, ce qui rendrait la transposition vide.

En ce qui concerne l'aperception ou l'association avec l'*alter ego*, le double intérieur se forme seulement lorsque l'Autre prend place dans le champ de perception de l'*ego* lui-même. Celui-ci se distingue constamment à l'intérieur de son champ primordial de perceptions, en particulier son corps qui est toujours présent pour sa sensibilité selon le sens spécifique de l'organisme.⁴⁴ Lorsque l'*ego* perçoit un autre corps que le sien, il lui confère, par analogie, le sens d'un autre ; par l'appréhension, il lui transfère la même signification qu'il a de son propre corps. Si à l'intérieur de sa sphère primordiale apparaît un autre corps qui a des ressemblances avec le sien, l'*ego* doit lui transférer, grâce à l'immédiateté de son propre corps, le sens (fondé) d'organisme autonome. Cela rappelle le problème soulevé précédemment: le sens transféré ne peut pas être réalisé originalement dans la sphère propre et primordiale de l'*ego*.

L'appréhension témoigne de ce qui est accessible en autrui par une présentation originelle; le corps de l'Autre et son Je se présentent comme expérience principalement transcendante se rapportant et renvoyant à d'autres expériences. Celles-ci permettent de confirmer ce qui est signifié par l'horizon de l'appréhension lequel renferme les synthèses véritables, anticipations non-intuitives, d'une expérience qui est en accord avec elle-même. L'expérience de l'Autre est pour sa part vérifiable et réalisable par des séries d'appréhensions synthétiques qui sont elles-mêmes vérifiables.

L'organisme étranger apparaît comme organisme autonome et authentique parce qu'il est lui aussi un être en devenir qui change constamment tout en étant et en demeurant concordant; son comportement

⁴⁴ Voir MC 5 #51, p.p. 95-96 (fr.)

physique appréhende son psychique comme index. L'expérience originelle découle de ce comportement qu'il est possible de vérifier et de confirmer par la succession ordonnée de ses phases.⁴⁵ Si nous ne retrouvons pas cette succession cohérente, elle ne peut être appréhendée comme relevant de l'organisme, mais seulement comme apparition de celui-ci. L'existence de l'autre possède la typique de l'accessibilité indirecte.

L'*ego* diffère essentiellement de l'autre par ce qui est donné directement ou indirectement; ce qui apparaît directement à la subjectivité *egologique* appartient à son être propre; ce qui se présente indirectement à lui appartient à l'Autre. Du point de vue phénoménologique, l'Autre se présente, dans son monde primordial, comme une modification intentionnelle du Je; l'Autre se constitue comme être concret dans l'horizon *egologique* par appréhension, suivant la saisie de son monde primordial.

5.1 La sphère primordiale et explicitation de l'aperception

Il est alors nécessaire d'effectuer une comparaison opératoire avec le passé qui est donné indirectement par le souvenir, en transcendant son présent, et cela en tant que modification intentionnelle opérée par les synthèses concordantes du souvenir, lesquelles permettent de le vérifier. Aussi bien pour l'appréhension d'autrui que pour celle du passé, cette modification est un corrélat de l'intentionnalité, par laquelle elle est constituée. Le passé s'actualise pour l'*ego* dans le présent grâce aux souvenirs concordants qui lui sont inhérents, tandis qu'il apprécie l'*ego* étranger grâce aux appréhensions de sa sphère primordiale qui sont motivées par les contenus de cette sphère. L'*ego* se constitue par des re-présentations présentes à l'intérieur de sa sphère d'appartenance, lesquelles re-présentations ont comme corrélat un autre *typus* de modifications. Ce *typus* n'est pas la subjectivité *egologique* mais il est lié à la sphère d'appréhension de son être.

⁴⁵ Voir MC 5 #52, p.97 (fr.)

Dans la sphère primordiale de l'*ego*, son corps lui apparaît sous le mode du *hic*, tandis que les autres corps, incluant celui d'autrui, apparaissent sous le mode de l'*illic* qu'il peut librement faire varier grâce à ses états cinesthésiques. A partir de ces changements d'orientation, l'*ego* constitue dans sa sphère primordiale une "nature" spatiale en rapport avec son corps, centre de ses orientations.

Le corps est un organisme naturel qui se trouve et se meut dans l'espace et qui peut à tout moment transformer l'*illic* en *hic* et *nunc*. Que ce soit de loin ou de près, l'*ego* perçoit les mêmes choses, mais d'un point de vue différent. L'autre est appréhendé sous le mode de l'*illic*, par son corps, mais l'appréhension qu'il fait de lui-même est sous le mode de l'*hic*. Cependant, lorsque l'*ego* appréhende le corps d'autrui, il révèle un autre mode d'apparaître, qui est analogue au sien, qui lui donne l'image de son corps s'il était là-bas: ce qui produit le dédoublement du Je, sans aucun souvenir intuitif, impliquant le mode d'apparaître de l'*ego* et les unités synthétiques que ce mode implique. L'aperception assimilatrice qui donne le sens d'organisme au corps étranger est alors possible, donnant la signification à cet organisme d'un monde analogue au monde primordial.

Le style d'une aperception, qui découle de l'association lorsque les données "se recouvrent mutuellement", est de degré supérieur; l'une de ces données provient d'un objet intentionnel, l'autre donnée devient alors un phénomène analogue. Toute modification provenant du dédoublement par association implique une fusion qui entraîne l'assimilation et l'adaptation réciproque de leur signification.⁴⁶

En ce qui concerne l'aperception de l'*alter ego*: ce qui est appréhendé est son corps sous le mode de l'*illic*, et il n'appartient pas à la

⁴⁶ Voir MC 5 #54, p.100(fr.)

sphère psychique ni à la sphère propre de l'*ego*. Il retrouve alors un *ego* qui co-habite avec lui dans l'*illic*, et comme il constitue l'autre selon l'aperception appréhensive, sa confirmation ne sera jamais vérifiée par la norme du présent. Cependant, cette appréhension-là permet de connaître les contenus invariables de l'*alter ego* ainsi que la vérification concordante. Dans un premier temps, l'*alter ego* est déterminé selon son corps en mouvement qui correspond au corps agissant de l'*ego* lui-même; ensuite il lui sera possible d'accéder au psychique de l'*ego* toujours par une correspondance avec lui-même. Cette correspondance avec l'*alter ego* peut ouvrir l'accès à une meilleure compréhension de soi-même.

A partir de son propre corps, par le dédoublement de celui-ci, l'*ego* atteint la réalité du corps d'autrui grâce à leur ressemblance *noético-noématique*. Suivant la caractéristique de son propre corps par les phénomènes cinesthésiques, il transfère cette caractérisation au corps d'autrui. L'Autre est une modification intentionnelle de la subjectivité *ego-logique*. Ainsi par l'association, elle lui transfère la possibilité de son existence et de ses expériences. Le corps d'autrui renvoie au corps primordial, en celui-ci se constitue un être psychophysique autre, avec une âme différente, mais auquel est conféré le même monde psychique que le sien afin de pouvoir légitimer son appréhension vitale.

Ainsi, en prouvant transcendantale le présent de d'autres corps matériels vivants, à travers la communauté *monadique* des autres, est démontré que ce corps possède un champ sensoriel, cinesthésique, une âme, l'esprit motivant par lequel il devient l'acte. Le corps et l'âme, par des connexions fonctionnelles⁴⁷, apparaissent dans l'expérience de l'autre comme inséparables. *"En ce qui concerne l'expérience des autres, tout comme se trouve, par son corps, dans le contexte spatial au milieu des choses; et tout corps implique pour soi l'ensemble de la vie psychique de l'homme, éprouvée par intropathie de façon déterminée, de telle sorte (...)*

⁴⁷ Le corps est l'organe de l'âme.

si le corps se meut en quelque sorte de concert: elle //l'âme/ ne fait constamment qu'un avec le corps."⁴⁸

Cette *thesis* ne diminue pas l'importance accordée au corps, la *monade* concrète ne peut entrer en contact avec les autres que par des processus physiques dans la spatio-temporalité, mais le tout est saisi par la conscience portée par le corps. C'est justement par le respect du *corps-substrat* de la conscience que les subjectivités apparaissent l'une à l'autre. Mais, il n'empêche que l'âme a la priorité sur le corps, car sans âme le corps ne serait que matérialité inerte. L'âme (l'esprit) conçoit à la fois qu'elle possède la sensibilité, le souvenir...et ainsi la capacité de découvrir la nature et de retenir la connaissance de celle-ci, mais c'est grâce au corps⁴⁹ qu'elle est insérée à cette nature. Le corps est à tout moment pénétré de spiritualité, ainsi en apprésentant le corps d'autrui, nous apprésentons également son âme, donc un être, tout essentiellement, psychophysique.

Par la clarification transcendantale, acceptons que l'âme est l'objectivation de l'*ego* transcendantal; donc l'âme d'autrui renvoie également à la subjectivité transcendantale, ce qui implique qu'autrui a la possibilité de constituer un *alter ego*. L'autrui possède fondamentalement le pouvoir phénoménologique de constituer autrui en personne empirique. Autrui devient alors l'être fondateur et non plus seulement fondé. En

⁴⁸ "Was die Erfahrung von Anderen anbelangt, so steht jeder Mensch seinem Leibe nach da im räumlichen Zusammenhange, unter den Dingen, und zu jedem Leib für sich gehört sein gesamtes und bestimmt eingefühltes Seelenleben, so daß also, wenn der Leib sich bewegt und an immer neuen und neuen Orten ist, gleichsam auch seine Seele sich mitbewegt: sie ist ja mit dem Leib ständig eins." Edmund HUSSERL, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II, Husserliana, 1952, p.167 (Dorénavant, nous nous référons à ce texte en indiquant l'abréviation Ideen II.) La traduction française est tirée du livre Edmund Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie pures, livre second: recherches phénoménologiques pour la constitution, traduction: Eliane Escoubas, Presses universitaires de France, Collection Epiméthée, Paris, 1982, à la p.236. (Dorénavant, nous nous référons à ce texte en indiquant l'abréviation Ideen II, traduction fr..)

⁴⁹ Le corps demeure le point zéro à partir duquel tout phénomène cinesthétique devient possible.

acceptant la possibilité que l'*ego* et l'*alter ego* puissent se concevoir en dualité, moi et l'autre, nous ouvrons, philosophiquement, méthodiquement parlant, la possibilité d'une pluralité de *monades*.

5.2 La communauté intersubjective des *monades*

Surgit alors une grande analogie à la *monadologie* leibnizienne, ouvrant sur la communauté intersubjective des *monades*. L'*alter ego* est présent à l'*ego* lui-même parce qu'il est intimement lié à lui par le dédoublement transcendantal; il est pour le moment inséparable de sa sphère d'appréhension. L'appréhension implique des présentations liées par association formant ainsi une co-représentation qui unit les deux données à travers une perception unique. Dans cette perception "en personne", il faut distinguer ce qui est réellement perçu de la résonance de possibilité de ce qui existe dans la perception. En d'autres mots, la perception offre plus que la réalité dans son extériorité, elle contribue à l'humanisation profonde de l'être humain.

Si cette règle est appliquée à l'expérience de l'autre, alors l'appréhension est possible en tant que liée à l'objet appréhendé *sui generis*. L'*ego* a le corps par lequel il est possible de transférer son sens au corps étranger de l'autre. Ainsi l'*ego* appréhende immédiatement sous le mode de l'*illic* le corps d'autrui par leur co-présence dans la nature qu'ils possèdent tous deux. Le corps perçu de l'autre (*hic* pour lui, mais *illic* pour l'*ego*) est alors le même que celui que l'*ego* constitue pour lui-même en tant que corps central dans une nature commune.

La nature dans la sphère primordiale de l'*ego* est constituée comme une unité identique à ses modes de présentation d'actualité, malgré ses orientations variables, par rapport à son corps, et elle constitue le point zéro, le *hic* absolu. Au moment d'effectuer une appréhension de l'autre, ces modes sont les mêmes, mais les perceptions effectives et la manière que les objets sont donnés ne sont pas les mêmes, ils sont plutôt donnés

sous le mode de l'*illic*. La perception et le monde objectif de l'autre correspondent à ceux de l'*ego*, malgré qu'ils se déroulent dans la sphère de l'appartenance de celui-ci, qui appréhende autrui par les coordonnées transcendantales de son corps (toujours sous le mode de l'*illic*); autrui, répétons-le, n'est pas accessible directement, mais seulement par l'apprésentation fondée. L'*ego* peut donc faire la distinction entre la sphère objective et celle qui est représentée par autrui. Ainsi, de la nature objective primordiale se constitue, au-dessus d'elle, une deuxième nature qui est appréésentée grâce à l'expérience d'autrui. Son objet premier en soi est l'organisme corporel d'autrui tout comme, dans la constitution, c'est l'homme total qui est l'objet premier en soi.⁵⁰

Le phénoménologue revient à la tâche en affirmant qu'il n'est nullement énigmatique que l'*ego* puisse identifier synthétiquement son essence et celle de l'autre. Il existe un lien évident entre la sphère primordiale de l'*ego* et la sphère étrangère qui appartient à autrui grâce à la liaison synthétique des représentations de leur corps et à l'intentionnalité du champ spirituel de la communauté intersubjective. Ce lien s'étend à leur nature identique qui implique une co-existence inséparable du Je avec le Je de l'autre, de leur vie intentionnelle et leurs réalités à travers une forme temporelle commune. Cependant, cette co-existence en communauté en qualité d'objectivités spirituelles, *sui generis*, est rendue possible seulement parce que l'Autre est constitué par l'*ego*, tout en admettant que l'*alter ego* est pour soi-même comme le premier est pour soi-même. Les expériences lui appartiennent et en demeurent inséparables, tout comme son être psychophysique l'est par rapport à la place planétaire de son organisme. S'avère alors l'importance de la communication, de la liaison intentionnelle de l'*ego* avec l'être d'autrui qui est la condition transcendantale à l'existence du monde pour ces subjectivités *monadiques*⁵¹.

⁵⁰ Voir MC 5 #55, pp.105-106(fr.)

⁵¹ Nous soulevons ici la possibilité de certaines anomalies de la vie dans le monde, ce qui modifie le problème puisque l'aperception de l'autre doit impliquer l'identité du monde des phénomènes de l'*ego* et du monde des phénomènes de l'autre. A ce moment critique, signifiant un renversement négatif, les mondes de phénomènes ne se constituent pas comme identiques. Cependant, le monde "est transcendantale" grâce à la possibilité

L'ouverture de la méthode phénoménologique pose la question des degrés supérieurs de la communauté *intermonadique*. Ainsi, nous devons réaliser l'existence réciproque impliquée par la constitution de l'Autre par l'*ego*, ce qui entraîne que l'Autre, placé sous le mode de sa sphère primordiale et sous le mode de l'*illic*, appréhende l'*ego* qui l'appréhende; le corps de ce premier se retrouve dans son champ perceptif tout comme son corps se retrouve dans le champ perceptif de l'autre. La multiplicité *monadique* compte un nombre illimité d'hommes, multiplicité ouvrant la porte sur l'intersubjectivité transcendantale constituée, tout en portant le même monde objectif, par le Je pur immanent à chaque homme psychophysique. Ce sol transcendantal implique idéalement l'égalité des hommes, la tolérance, le respect mutuel de la liberté de chacun.

Il existe un parallélisme nécessaire entre l'explicitation *objectivo-empirique* de la vie psychique et l'explicitation de la vie *egologique* et transcendantale: il est possible d'engager la phénoménologie transcendantale dans l'attitude naturelle en obtenant les théories psychologique et sociologique critiques qui correspondent, au niveau empirique et *eidétique*, à la *monadologie* transcendantale.⁵²

5.3 Primordialité d'autrui dans la sphère sociale

Il y a une primordialité du présent d'actualité de l'autre dans la vie de l'*ego*: autrui est nécessaire à la découverte et à la compréhension de l'*ego* lui-même. Les coordonnées intersubjectives permettent à l'*ego* de parfaire sa propre constitution qui demeure incomplète dans la réduction phénoménologique; en saisissant le corps d'autrui, une saisie qui se veut

de vérification concordante de la constitution aperceptive par l'expérience, et cette concordance peut se maintenir justement grâce aux modifications aperceptives intentionnelles qui découlent de la distinction entre la normalité et l'anormalité. Nous pouvons également faire ressortir le problème de l'animalité qui est une variante ouvrant sur la normalité de l'homme en général.

⁵² Voir MC 5 #57, pp.111-112(fr.)

plus parfaite que celle qu'il a de son propre corps (puisque'il lui est possible de saisir le corps d'autrui dans son ensemble), il peut projeter ce qu'il voit, chez l'autre, à son propre corps afin d'en obtenir une vision plus parfaite. De plus, en saisissant le Je psychologique d'autrui, grâce à l'expérience qu'il a de son propre corps, l'*ego* peut confirmer ou infirmer certaines des expériences qu'il vit⁵³, tout en les multipliant au contact des autres, ce qui implique des liaisons *psycho-réelles*⁵⁴. A partir de l'expérience que l'*ego* fait d'autrui, il prend conscience que les contenus de sa sphère primordiale peuvent également devenir des contenus de la sphère des autres *ego* possibles, ce qui peut lui permettre de reconnaître l'authenticité de ses expériences⁵⁵ puisqu'ils partagent un monde commun. Cependant, il n'aurait pas été possible de constituer l'*ego* et autrui sans accepter que le monde, dans lequel une pluralité d'*ego* vivent en communauté, se développe par le processus constitutif de chacun et par la validation de l'expérience qu'ils ont de ce monde par la relationalité réciproque.

Remettons donc en question la relation de l'*ego* à son milieu social. Par le sens de la communauté, les actes du Je peuvent se transposer aux autres Je grâce à leurs expériences appréhensives. Nous pouvons appeler cette transposition des actes autonomes du Je par la communication entre les *hommes-personnes*: socialité. Il existe différents types de communautés qu'il est possible d'établir par gradation selon leur caractère de personnalités d'ordre supérieur.⁵⁶ La tâche abordée est alors la constitution du milieu proprement humain, monde de culture et de relations humaines et interhumaines, relations de communication en

⁵³ Il y a des expériences telle la naissance ou la mort qui ne peuvent être vécues par l'*ego* lui-même, elles sont, psychologiquement parlant, vécues par la mort ou la naissance de l'autre.

⁵⁴ Il faut mentionner que Husserl dans ses MC (voir p. 109) affirme que l'*ego* n'a aucun lien psycho-réel qui le conduit à l'expérience d'autrui. Il affirme plutôt que c'est l'être qui est en communion intentionnelle avec de l'être: toute expérience que l'*ego* a d'autrui demeure intentionnalité.

⁵⁵ L'expérience que fait l'*ego* peut cependant être fausse, illusoire et une autre subjectivité peut faire la même expérience et glisser, tout comme lui, dans l'illusion: l'expérience demeure relative.

⁵⁶ Voir MC 5 #58, p.112(fr.)

général. Cette objectivité, celle des subjectivités libres et autonomes, est donc limitée; elle est accessible pour tous, mais cette accessibilité fondée n'est pas absolue.

La sphère universelle et inconditionnelle pour l'homme signifie que chaque homme vit et partage la même nature tout en la transformant en monde de la culture. Ce monde de la culture se distingue de communauté en communauté. L'homme acquiert la culture à laquelle il participe par ses oeuvres et par la connaissance du passé qui crée et détermine le présent, en s'ouvrant vers le futur par des projets socio-culturels. Il connaît et comprend l'essentiel de la culture dans laquelle il vit et qui fut historiquement fondée par des actes individuels et collectifs. Il est également possible pour lui de pénétrer la culture d'un autre peuple, mais afin de pouvoir la saisir réellement, il doit étudier les racines historiques de ce peuple et les remonter jusqu'au présent puisque le passé détermine et crée toute culture, mais il demeurera peut-être plus ou moins étranger à cette culture puisqu'il ne participe pas à sa création; nous devons cependant retenir qu'il est possible pour lui de s'adapter, par la Raison et par le coeur, aux différents mondes de culture.

La constitution de ces différents mondes de culture implique la constituante primordiale (qui désigne la constitution du monde de degré spirituel supérieur) et une constituante de second degré, (l'horizon ouvert de cette constitution supérieure par les actes visant le futur). L'accessibilité au temps immanent devient alors thématique. Par celui-ci apparaissent les coordonnées transcendantales de la vitalité corporelle qui est l'élément central de la nature, à partir duquel devient opérationnelle la dynamique de la possibilité de vivre fondamentalement avec autrui.

Ainsi, le monde de la culture, par laquelle se révèlent les *habitus* spirituels et communicatifs des hommes qui la composent, est fait de plusieurs mondes et c'est à partir du point original radicalement subjectif qu'il est possible d'accéder aux cultures étrangères, qui prennent

la forme d'expériences vécues par les autres, tandis que la culture inhérente à la vie simplement *monadique* demeure la sphère primordiale.

Les résultats métaphysiques de l'explicitation de l'expérience de l'autre permettent d'accomplir la vision transcendantale de la subjectivité qui est apodictique pour elle-même, et cela en vertu de sa coexistence temporelle avec autrui, de même que par la légitimation transcendantale de l'existence des Autres dans une communauté universelle unique. Il demeure que nous pouvons envisager la possibilité de plusieurs mondes universels, mais ils ne peuvent pas être absolument *compossibles*. Cela est à la racine d'un système d'impossibilités *aprioriques*, puisque la subjectivité première trouve les autres qui existent pour elle, néanmoins, chaque *monade* possède en elle son monde authentiquement fondé.⁵⁷

⁵⁷ Voir MC 5 #60, pp.119-120(fr.)

CONCLUSION

Husserl dans ses oeuvres apporte une réponse au problème du passage du Je aux subjectivités étrangères dans le cadre de l'idéalisme transcendantal en démontrant que l'*epochè* n'est pas abandonnée dans la sphère intersubjective.

Par l'explicitation constitutive et par les synthèses correspondantes, il a été possible de découvrir l'autre en tant qu'*alter ego* grâce à la méthode ouverte de l'intentionnalité.⁵⁸ Ainsi, il s'appréhende lui-même, mais il appréhende également autrui en son immanence (sans que l'Autre soit originalement, sauf si l'enfant est l'Autre de la mère, présent en lui) grâce à son expérience transcendantale, en le vivant comme phénomène. La *monade* doit en premier lieu s'expliciter elle-même par la découverte de ce qui lui est propre, afin de pouvoir découvrir le non-propre, en constituant l'expérience des subjectivités étrangères, fondée essentiellement par analogie *sui generis*. Ainsi, le sens d'être est conféré aux Autres grâce à l'intentionnalité de l'*alter ego*, vécue à l'intérieur de la sphère de la conscience monadique, donc du *solus ipse*.

La phénoménologie husserlienne démontre également que l'expérience du *monde-de-la-vie* par l'*ego* nécessite une pluralité de consciences pour lui confirmer ou infirmer l'expérience qu'il fait des *chosésités* et du monde naturel. Il est soutenu que l'*ego* doit posséder l'idée de l'expérience possible des autres Je pour qu'il puisse accéder à l'expérience d'un monde objectif accessible à tous. L'existence et la

⁵⁸ Voir MC 5 #62, p.123.

présence de l'Autre demeurent donc au centre de la phénoménologie transcendantale nécessitant une constitution intersubjective du monde, de laquelle il est possible de dégager le monde environnant commun à tous dans lequel se forme une communauté des subjectivités monadiques vivant des relations réciproques de communication.

Ne faut-il pas admettre que l'étude de l'intersubjectivité phénoménologique husserlienne est l'un des aspects les plus problématiques de cette philosophie; elle soulève de nombreux problèmes qui demeurent irrésolus. Il est, cependant, nécessaire de retenir que ce philosophe a été le premier à questionner, dans le contexte de la pensée transcendantale, le monde de l'Autre, afin d'édifier un aspect important de la philosophie radicale et universelle. Il s'interroge d'abord sur le sens *ego-logique* de la subjectivité pour ensuite aborder son sens *socio-logique*, en jetant les bases d'une théorie de la socialité (trans)historique. Il a vu la possibilité de rendre thématique la question particulière de la famille, sphère qui exige toujours un nouveau questionnement de l'Autre et qui permet une connaissance plus profonde de l'être et de son *monde-de-la-vie*.⁵⁹

⁵⁹ Voir la note 1.

ANNEXE A

Le passage à ce "fragment constitutif" est motivé par l'idée (régulatrice et non constitutive) que la problématique intersubjective du fondateur de la phénoménologie transcendantale a ses racines catégoriales, universellement conceptuelles et ainsi *a priori*. Cela pour prouver que les aspects affectifs, concrètement moraux et esthétiques de cette thématique peuvent ouvrir sur une autre dimension de la réflexion sur l'*alter ego* et l'intropathie transcendantale.

LE ROLE DE L'INTROPATHIE DANS LA CONSTITUTION D'"AUTRUI" (esquisse).⁶⁰

La constitution de l'âme sur le sol de la corporéité.

La polarité corps-âme est la thématique inséparable de celle qui vise le rôle dans lequel les hommes-sujets s'engagent les uns envers les autres. Cette polarité est la thématique de la réflexion transcendantale révélant le concept fondamental, catégorial, de l'homme-sujet au coeur de cette polarité.

Cependant, ce concept réflexif objective l'homme *réel* avec son flux infini d'expériences, ne se limitant donc pas à l'ego pur, mais entrant dans la totalité du monde environnant, commun à tous; l'homme est sa partie intégrante grâce à la place qu'occupe son corps dans ce monde environnant. Avec ces expériences et en vertu d'elles, il détermine les réalités *matérielles*, et les constitue en se déterminant lui-même par la détermination des réalités du monde. La réflexion englobe le Je de ces expériences, le Je empirique qui, face aux *objectités* spatio-matérielles, entre dans la multitude stratifiée des rapports avec d'autres subjectivités *monadiques*. Le monde environnant a donc l'index intersubjectif; d'autres y prennent place et les réalités spatio-matérielles deviennent - constitutivement - *objectités* intersubjectives.

La catégorie homme-sujet est polarisée dans son unité *monadique*, avec des pôles constitutifs inséparables: corps et âme. Le corps est vivifié, "animé", humanisé par l'âme, et cela depuis la sensibilité première où les propriétés psychiques retrouvent leur réalité dans le corps

⁶⁰Ce texte est une brève reprise interprétative de la section "La constitution du monde de l'esprit" tiré du livre *Ideen II* (traduction fr.). Comme ce livre fut écrit entre 1912 et 1915 et publié bien après les MC, cette étude tente de démontrer un aspect de la genèse de la pensée de Husserl sur l'intersubjectivité.

biophysique. L'expérience psychique est corrélative à l'expérience matérielle qui signifie la limite par excellence de l'âme. Celle-ci est "... l'unité des "facultés spirituelles" édifiées (et elles-mêmes /stratifiées d'après/ leur manière) sur les facultés inférieures elles-mêmes et elle n'est rien de plus."⁶¹ Mais, c'est là une unité bien différenciée et radicalement stratifiée. D'où deux types d'expérience: expérience externe, transformant-pour-la conscience les *res* (Dinge) matérielles, et expérience interne, constitutive des réalités psychiques. Les deux sont inscrites dans la dualité unifiante des mondes "*sensibilis atque intelligibilis*" au sens postkantien du terme.

C'est un processus réflexif pour retracer la constitution de la réalité psychique à partir du corps biophysique (somatique). Quant à la perspective simplement génétique, c'est par la corporéité vitale que la conscience empirique accède aux perceptions, articulées en sensations; l'articulation du corps humain permet de distinguer les contacts d'approche cognitive et leurs effets variant selon les phénomènes cinesthésiques. Le chemin d'appréhension (Kant) est ouvert, et la statique de localisation corporelle ouvre la voie au processus spiritualisant.

Le corps, champ de localisation statique et de "mobilisation" dynamique en vue de mouvement spirituel, possède ainsi un double statut. Il est à la fois matière, corps (bio)physique avec ses propriétés matérielles (objet de l'environnement) et corps dont la conscience à des sensations et des affections; les impressions sensibles y prennent naissance. C'est également par ce corps que la conscience aussi extérieure qu'immanente de sa spatialité et de sa temporalité a lieu. Tout acte de l'homme-sujet renvoie à sa temporalité et à son mouvement spatial du *hic-et-nunc* qui lui sont propres.

⁶¹"... die Seele ist die Einheit der auf den niederen sinnlichen aufgebauten (und selbst wieder in ihrer Art sich aufstufenden) "geistigen Vermögen", und sie ist nichts weiter." Ideen II, p.123 (traduction fr. p.180)

Le corps propre agit en fonction de la conscience à différents niveaux comme source de toutes les impressions: impressions sensibles et les sensations de degré supérieur qui ont tous une localisation somatique immédiate. Elles appartiennent au corps en tant que centre de localisation somatique en tant qu'*objectité* subjective où s'engagent les fonctions intentionnelles. La conscience *humani generis* de l'être est liée à son corps par son aspect hylétique (c'est-à-dire matériellement vital) où naît l'orientation dans l'espace et le temps et où la sphère psychophysique est conditionnée par l'horizon corporel. Cependant, cette sphère tend essentiellement vers l'existence réelle (*wirklich*) de l'âme qui, pourtant, opère dans le corps.

Sur la constitution du psychique à travers l'intropathie.

La nature et le monde sont donnés en leur archi-présent (ce qui veut dire qu'il y a un seul et unique monde pour tous) tout comme le corps des hommes-subjectivités est universellement "donné" en archi-présent, tandis que l'intériorité de leur âme est "donnée" par simple appréhension. La conscience appréhende alors des corps autonomes par l'expérience d'ordre solipsiste, et appréhende, par l'intropathie intersubjective, le psychique et le corporel vital dans les cercles sociaux fondés. Le fondement, lui, est pourtant *egologique*; ses possibilités et ses actualités constituent le point de départ pour la compréhension (trans-appréhensive) de la vie psychique de l'autre.

En communiquant avec l'autre homme, la conscience *egologique* désigne un corps autonome accompagné de ses champs sensible et intelligible, porteur de l'activité consciente. C'est grâce à l'intropathie (réflexion sur l'expérience étrangère) qu'est comprise la vie psychique de l'autre, mais, surtout, l'unité catégoriale "homme" qu'elle applique (déduit *a priori*) à elle-même. L'autre est nécessaire pour l'auto-constitution de chacun; l'autre est le reflet (*l'analogon*) de moi-même et inversement. Cependant, la subjectivité première (*monadique*) et celle de l'autre ne peuvent s'appartenir, c'est par l'appréhension réflexive que leurs corps-

âmes leur sont "co-donnés". Ainsi se légitime l'objectivité intersubjective de l'homme à travers le monde spirituel (le monde de la culture) commun.

La personne: centre d'un monde environnant

Le concept de monde ((homme-sujet-universel) est en relation d'appartenance au concept de monde environnant. Toute subjectivité implique son monde *personal* et le concept de monde environnant englobe *a priori* plusieurs autres *monades* qui partagent ce même monde. Ce monde environnant, l'homme le possède dans son intériorité; il le perçoit, saisit en son être planétaire, dont il se souvient, qu'il est là pour lui et qu'il anticipe dans ses projets. Il le vit dans les profondeurs de son âme, donc comme personne. *"La personne est précisément une personne qui se représente, ressent, évalue, désire, agit et, dans chacun de tels actes de type personnel, elle est en rapport avec quelque chose, avec des objets et son monde environnant."*⁶²Ce monde est vécu dans ses actes intentionnels, à travers ses décisions d'engagement, toujours en devenir, lors de la production infinie de soi.

Le monde est donné et saisi, en premier lieu, par les intentions simples d'expérience; cependant, la personne entre en rapport avec ce monde essentiellement par des actes d'entendement cognitifs, de plaisir et de non-plaisir, d'évaluation morale et esthétique; par la suite, les objets obtiennent les caractères portés par des jugements cognitif, moral (au sens constitutif) et esthétique ou poétique (simplement régulateur) où l'objet ne se trouve qu'en arrière-plan, "l'objet sans objet". L'intentionnalité de la conscience est établie, face aux objectités intentionnelles, multiples relations de motivation; les actes *personales* motivés dépassent la simple objectivité causale. Ainsi, les objets "opèrent" sur le subjectif en l'incitant aux activités d'explicitation, de conceptualisation "théorique" de plusieurs

⁶²"Die Person ist eben vorstellende, fühlende, bewertende, strebende, handelnde Person und steht in jedem solchen personalen Akte in Beziehung zu etwas, zu Gegenständen ihrer Umwelt." *Ideen II*, pp.185-186 (traduction fr. p.232)

ordres, de désir, de refus, d'engagement pratico-moral, en contribuant, en général, à l'agir et au pâtir qui soulèvent les drames de la vie *personale*.

Le monde des réalités matérielles (actuelles et possibles) est relatif à l'expérience qu'en fait la personne singulière. Les objets portent l'indice de cette expérience, mais cet indice peut varier d'une personne à l'autre, change en tant que qualification: l'objet de l'expérience n'appartient à la personne que comme phénomène, il entre comme sens empirique dans les structures *noématiques* qui articulent le vécu singulier à partir des vécus perceptifs. Mais, cette intentionnalité-là englobe la relation d'intropathie, et la détermination des objets s'établit au niveau du monde non simplement solipsiste, mais intersubjectif: "*La relativité des réalités d'expérience (Erfahrungsdinge) en relation aux hommes singuliers est... indubitable, et il est également indubitable que la position qui s'accomplit avec l'intropathie, celle d'un monde intersubjectif, permet, sous la forme de la science de la nature, la possibilité de déterminer "théoriquement"... ce qui est intersubjectivement posé"*.⁶³ La réalité d'expérience est dépendante de la communauté *personale* - unifiant les corps et les âmes à un niveau qui forme l'histoire de l'humanité - et ses déterminations "omnisubjectives" entrent dans la totalité de la culture. La nature, l'histoire sont, au sens kantien du terme, ce que les subjectivités y ont posé.

La personne étrangère est "donnée" à travers l'intuition de son corps propre ainsi qu'à travers l'unité psychophysique *réale* où le corps n'est que le substrat de l'âme. A travers la teneur intuitive (la physionomie, les paroles, les gestes, l'entrée en avant-plan, l'aspect affectif, la beauté vitale, le visage de l'âge,...) s'exprime déjà la vie

⁶³"Die Relativität der Erfahrungsdinge in Beziehung auf die einzelnen Menschen ist also zweifellos, und zweifellos ist auch, daß die mit der Einfühlung sich vollziehende Setzung einer intersubjektiven Welt in Form der Naturwissenschaft die Möglichkeit zuläßt, das intersubjektiv Gesetzte "theoretisch"... zu bestimmen..." *Ideen II*, p.171 (traduction fr. par l'auteur)

spirituelle autonome, inséparable de l'unité, répétons-le, somato-spirituelle.

En rencontrant l'autre, la subjectivité *egologique*, personne par excellence, opère la réciprocité de détermination; elle détermine l'autre, en se déterminant elle-même comme membre de la communauté *monadique*. Les motivations de soumission et d'opposition dominantes - hors de la causalité simplement biophysique et psychologique - constituent la richesse relationnelle ou plutôt structurelle du monde *personal*, monde de l'amour et de la haine.

Sur la constitution du monde de l'esprit. La loi de la motivation.

Désignons par "esprit" la conscience des idées, c'est-à-dire des fonctions d'essence cognitive, dont la force n'est pas constitutive, mais régulative, qui ne visent pas constitutivement les objets, mais de multiples aspects d'être universel, de valeur, de devoir, de liberté, qui expriment le noyau fondamental du concret, du vital dans la socialité des intérêts politiques, religieux et artistiques.

A plusieurs niveaux d'engagement social, affectif, cognitif, formateur et transformateur se forme la vie communautaire. La subjectivité-personne fait l'expérience compréhensive de l'existence des autres, de leurs décisions spirituellement engagées, et son rapport avec le monde environnant commun est essentiellement la compréhension (avec la non-compréhension purement négative comme limite) des idées qui articulent le sens de la vie communautaire. "*Le monde environnant commun reçoit des traits communautaires /d'un sens nouveau et de degré supérieur,/ grâce aux actes de la détermination réciproque des personnes qui se développent sur la base de compréhension réciproque.*"⁶⁴

⁶⁴"Die gemeinsame Umwelt erhält Gemeinsamkeiten neuen und höherstufigen Sinnes durch die auf Grund wechselseitiger Komprehensionen vonstatten gehenden Akte der personalen Wechselbestimmung." *Ideen II*, p.191 (traduction fr. p.269)

Dans la détermination réciproque s'inscrivent les comportements de respect et de non-respect à l'égard de la nature, de la culture et de l'histoire de ce monde; la catégorie de respect, vue transcendalement, est constitutive pour la compréhension des liens d'entente ou de désintégration sociales; les personnes dans la tension spirituelle de leur monde disposent d'une force de motivation les uns envers les autres; les idées jouent un rôle fascinant en ce sens dans la politique, la pensée humaniste, la religion, l'art. Les activités sont alors *a priori* orientées dans les contextes intropathiques, ou la réciprocité de respect, le consensus et l'amour d'autrui absolus ne sont que des idéaux que le philosophe ne doit prendre que comme des tâches infiniment à remplir. Les mouvements de réciprocité et de réponses sociales sont donc à la base de la communication à travers la formation supérieure de la socialité spirituelle, qui englobe les négativités, la méprise généralisée, l'intolérance et les discordances sociales au niveau des idées morales, politiques, religieuses et éducatrices en général.

La communication est la première condition de la socialité de culture qui s'exprime par le code linguistique. Pour que l'horizon subjectif de l'intentionnalité soit marqué par la relation de réciprocité de question et de réponse, il est nécessaire que la possibilité d'une compréhension de soi et d'autrui soit absolue. D'où l'universalité du logos et des mythes à travers toute culture communicative. L'*idée* de la communication englobe la polarité du fondatif (subjectivité *personale*) et de la collectivité sociale ou omnisubjective fondée.

Le monde environnant désigne donc une collectivité spirituelle qui transforme la matérialité en liens sociaux ; le progrès peut cependant entraîner un déclin face aux normes et aux postulats éternels, absolus de toutes humanités. Rendue possible par la communication, la socialité signifie la vitalité constitutive de la spiritualité. Il y a là la légitimation et simultanément le dépassement de la fondation singulièrement

(*monadiquement*) subjective de la personne essentiellement libre: la fondation (cartésienne, transcendantale) de l'intersubjectif et de l'omnisubjectif permet, d'une part, la pleine réalisation de la subjectivité *personale* dans la liberté et, d'autre part, instaure la domination du pouvoir transsubjectif qui peut l'écraser et qui l'écrase effectivement lorsque l'histoire est déshumanisée. La déshumanisation de l'histoire dévalorise la spiritualité, puisque les idées ne correspondent plus aux normes humanitaires.

La motivation est la loi fondamentale du monde de l'esprit: les idées ne sont pas soumises à la légalité de la causalité objective, mais en vertu de leur motivation mutuelle, elles s'ouvrent et se forment les unes avec les autres: la production spirituelle des idées est la formation libre qui s'explique par le dynamisme des motifs qui nécessitent (régulativement, non pas constitutivement comme le règne de l'entendement empirico-cognitif) la stratification des formes, des valeurs et des champs opératoires des idées. Des motifs venant de l'expérience sensible aux multiples formations de la rationalité théorique, pratico-morale et esthétique s'étend ce cheminement vers le télos de la vérité; ce cheminement est aussi suivi par la subjectivité *personale* dans l'irréductibilité de son être *monadique* substantiel, mais n'est accompli que dans l'horizon intropathique et communicatif de l'intersubjectivité.

L'intropathie est alors la compréhension universelle ou transcendantale des motivations allant vers l'autre et de l'autre vers le Je lui-même, dans son autonomie, dans l'intériorité de son monde intersubjectif.

Note sur l'unité psychosomatique comme unité de compréhension

L'unité intuitive dans la saisie d'une personne est l'unité de l'expression et de l'exprimé. Le corps physique apparaît comme première objectivité liée à une deuxième qui l'anime. Dans l'appréhension de l'homme, c'est l'homme lui-même qui est saisi, mais cette appréhension

renferme l'existence corporelle animée par l'esprit. La saisie effectuée n'est pas seulement celle d'un corps, mais bien celle d'un corps animé par l'esprit donc celle d'un homme, puisque le corps et l'âme constituent l'homme. L'appréhension du corps animé par l'âme sert de fond aussi social qu'éthique qui est porté par la Raison intersubjective à l'appréhension et à la compréhension de l'homme. L'appréhension renvoie aux moments multiples et différents de l'*objectité* corporelle, à laquelle est donné un contenu psychique qui renvoie à l'unité complète homme. La sphère somatique, pour sa part, n'est que partiellement donnée par l'animation du corps, cette sphère est alors supposée, co-appréhendée, co-posée.

L'aperception de l'esprit est transposée à la personne, mais celle-ci ne peut pas effectuer cette transposition pour elle-même puisqu'elle ne peut pas être l'objet d'une telle aperception. L'*ego* s'appréhende lui-même à travers la compréhension des autres. Il les appréhende en tant qu'homme, unité compréhensive de corps et d'esprit, et il s'appréhende de la même manière. Il y a ainsi une identification de la personne *monadique* à la représentation qu'autrui a de lui⁶⁵. Il se pose alors dans la collectivité humaine. Il devient un Je parmi les autres Je, donc parmi le Nous, ce qui implique qu'ils sont tous des hommes en interrelations les uns avec les autres, créant ainsi des liens sociaux qui s'accomplissent dans l'attitude spirituelle⁶⁶.

L'intropathie des autres personnes est cette appréhension qui comprend le sens. Elle saisit le corps selon le sens et l'unité de sens dont il est le support; l'esprit objectif de l'homme est saisi dans son ensemble. Par le corps, la personne est saisie ainsi que ces états personnels qui sont là pour l'*ego* d'abord et avant tout par l'expression de la vie de l'esprit. Le corps est appréhendé comme expression de la vie de l'esprit et comme

⁶⁵ Saisie tout à fait différente de celle effectuée par la saisie directe.

⁶⁶ L'unité de compréhension homme pourrait être renversée et devenir une unité de nature où l'esprit ne fonctionne plus comme membre d'une unité de compréhension, mais plutôt comme unité *phénoménale* (réalités objectives), ce qui est un mode de représentation très médiatisé.

partie de la nature puisqu'il est conditionné par des processus naturels. Il fait donc appel à une appréhension personnaliste et naturaliste.

Note sur la personne comme thème de l'aperception (auto-perception) réflexive

L'identité "personne", prise dans l'*inspectio*, ne se distingue pas, à première vue, de la subjectivité pure. Son corps est alors un avoir fonctionnel qui lui fait face tout en ayant une subjectivité particulière, car il est ce qui lui est suprêmement propre; le corps est son "organe". Cependant, la personne est la subjectivité du "je-vis" actuel influencé par l'en-face du monde en son immanence. L'auto-perception est alors une réflexion qui présuppose une conscience irréfléchie. La vie irréfléchie de la personne prend la forme de la réflexion radicale ou de l'auto-perception supérieure pour accéder au savoir sur sa propre vie *egologique* (*monadique*). Les structures *noético-noématisques* de la vie *egologique* sont le point central de la réflexion.

La personne, réfléchissant sur les subjectivités objectivées, fait l'expérience intropathique de la portée de ses comportements dans des situations différentes à l'intérieur de son monde environnant, et lorsqu'elle subit, affronte ou incite les motivations aussi bien latentes que patentes, elle fait l'expérience de ce qui la forme et transforme en son intériorité profonde.

Son fondement est l'aperception de l'expérience résultant de l'intentionnalité du monde vécu dans les contextes fascinants de l'intropathie. C'est là qu'intervient *a priori* la catégorie du respect de l'autre, respect de soi-même.

ANNEXE B

L'engagement constitutif de notre travail ouvre sur plusieurs textes husserliens, postérieurs au onzième volume des **Ideen...**, en particulier ceux qui sont inclus dans l'héritage manuscrit tel qu'ordonné à travers les trois volumes des **Husserliana**, portant sur l'intersubjectivité comme thème phénoménologique. Le texte que nous avons choisi est très typique: le pôle *ego-logique* obtient son indice intersubjectif grâce à la thématization constitutive.

Edmund HUSSERL: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III

Nr. 32 Communauté avec moi-même et communauté avec les Autres comme pôle-de-Je (Ichpol) - l'unification et constitution corrélatrice d'une nature unifiée. Pôle-de-Je, le Je personnel et le temps (1933), pp. 574-579⁶⁷

<Contenu> Le monde pré-donné, à moi pré-donné, comme notre monde commun. La nature, le mondainement premier. "Nôtre" est précédé par la socialisation (Vergemeinschaftung). Ma nature - la nature de nous tous, de la primordialité et l'aperception étrangère. Quelle est cette coïncidence?

1) Qu'est-ce qui fait l'unité de mon Je dans mes souvenirs, unité de mon Je en tant que centre de mes affectivités et activités sur le sous-fondement (Untergrund) passif, inactivement en flux? La coïncidence (Deckung) avec le Je ressouvenu. La communauté "avec moi-même"? A côté des unités constituées [se trouve] la nature primordiale dans les modalités du temps. L'universum des unités exclusives dans la spatio-temporalité. La possibilité radicale (Vermöglichkeit) de l'éveil (la vigilance, Weckung), l'horizon de l'éveil possible. L'horizon de la continuation possible des souvenirs, et en cela "le même" pôle-de-Je.

2) La communauté avec les Autres en tant que mes Autres. [Elle] constitue la nature communautaire. Cependant, aucune continuation ne mène de mon pôle-de-Je à l'autre, de mon sous-fondement, de mes actes, etc. au cœur de l'Autre. Mais, c'est pourtant là une communauté, un mode de la coïncidence des pôles-de-Je dans la discontinuité de la vie d'actes qui est en "coïncidence" etc.. Les différences de l'extension *réale* et de la durée (celle de l'identique fixe) d'une part et, de l'autre part, de l'extension et de la durée appartenant au pôle-de-Je comme présentes et passées. Dans le sens *réel* (*real*), le Je n'a aucune durée. Il possède "l'étendue (Erstreckung) immanente" dans le "flux du temps" mais, à proprement parler, il ne dure pas. Mon Je et ma vie et l'autre Je et l'|autre| vie n'ont plus aucune disjonction (Abständigkeit) exclusive. La co-temporalisation (Mitzeitigung) secondaire du Je et du co-Je (Mit-Ich), le sens secondaire du "durée-plus loin" pour le Je.

Comment est-ce alors avec l'habitualité du Je? Comment les persuasions sont-elles temporalisées en tant qu'étant (seiende), les connaissances, etc., l'être-dirigé (Gerichtetsein) qui dure-plus-loin vers un pôle d'objet en tant que temporel dans le "temps immanent"? Comment [est temporalisée] la directionnalité (Gerichtetheit) propre au Je-identique? Le Je qui demeure dans le changement de ces persuasions, etc., n'est pas le temporel comme un *réellement* (sachlich) temporel (le fixe des

⁶⁷ Note: Le style de la composition du texte est souvent descriptif et thématiquement "énumératif" (propositions sans verbe).

changements et des non-changements, l'apparaissant, etc.) mais, le temporel dans un sens nouveau, ce qui demeure dans la relativité temporelle. Le Je fixe, le Je *personal* en tant que Je des habitudes est constitué dans la temporalisation-de-je spécifique, la fixation, l'être substrat des "propriétés"-de-Je |propres aux| habitudes changeantes, est constitué comme parallèle à la constitution du temps-de-choses (Sach-Zeit) nature, mondain.

La propre conquête d'être (Seinserwerbe) de ses propres actes - la communauté avec les Autres, l'être commun, le monde pré-donné commun: le monde. En lui le sol premier, le noyau premier du monde identique. 1) la nature corporelle, ensuite 2) les sujets-de-Je corrélativement mundanisés (verweltlicht) dans le *réel* psychologiquement comme somata <corporels> humains et animaux. C'est là à nouveau le noyau, le monde omniconn (allgemeinsam) des réalités pures et mundanisées, lesquelles ont pour moi pour chacun en particulier pour les communautés particulières dans leur socialisation et leur spécificité (Besonderung), les propriétés "*personales*" changeantes, la signification spirituelle.

Je suis personne, comme telle relative à mes co-personnes et avec elles et à travers elles au monde *réel*, lorsque celui-ci possède à nouveau d'une manière particulière la "signification" pour nous, et pour chacun d'une manière particulière, et |ensuite| pour chaque socialité (Sozialität).

Pourtant, plus précisément, la nature pure, physique, en tant que nature dans le sens premier et authentique, est le *mondainement-premier*. Elle est nature ("objective") comme la nôtre, omniconnue. Alors, précède la socialisation, en tant que l'appréhension étrangère accomplie par moi comme je de ma primordialité (à savoir, de ma "nature" primordialement constituée). Dans |cette appréhension|, comme Je de ma primordialité, j'ai la conscience appréhensée de l'Autre en tant que je de sa primordialité, et par là, j'arrive à une communauté; ma nature

lest| la même en m'apparaissant ainsi, avec elle qui lui apparaît autrement de façon correspondante. Seulement, ce n'est pas là la véritable (eigentlich) identité, mais plutôt unité. L'autre-Je de quelle coïncidence s'agit-il?

Qu'est-ce qu'effectue l'unité de mon Je (à partir) de mes souvenirs? L'unité de mon Je en tant que centre de mon affectivité et de mon activité, dans la continuité du sous-fondement inactivement en flux, d'où viennent les affections, d'autre part, dans la continuité de la conservation (Behalten) et de l'être pré-dirigé (Vorgerichtetsein) dans la saisie. La continuité avec le souvenu dans le souvenir sous le mode de la "communauté" du pôle-de-je du présent avec le pôle du présent objectif (g.) souvenu. Le passage possible (radicalement possible, vermöglich) plus haut vers les nouveaux souvenirs. La continuité radicalement possible du souvenir, laquelle, en tant qu'horizon est conclue dans chaque souvenir, jusqu'au présent* vivant et son présent** ⁶⁸*réal*. Dans la *ré-alité* (Sachlichkeit), l'unité constituée comme nature primordiale avec ses modalités-de-temps, avec ses unités fixes du non-changement et du changement, se représentant (darstellend) à travers les modes d'apparition en plus des souvenirs, unités qui se donnent en tant que telles dans le flux reproduit de ses souvenirs -|sont| des unités extensives dans le temps spatio-temporel. La possibilité radicale de l'éveil à partir des souvenirs et, en Un, l'horizon de la continuation exclusive-immanente des souvenirs jusqu'au présent. Tout souvenir, explicité relativement à son horizon de futur, mène au présent actuel, et chacun possède avec chacun le même "Je" comme pôle et le même monde-de-temps (Zeitwelt), c'est-à-dire nature, aussi longtemps que chacun est à parler, d'après le Je et la nature, à l'unité continue.

Pour moi et pour l'Autre, je n'ai pas cette unité. Chaque Je, dont je fais l'expérience dans l'appréhension originale comme étant l'Autre, a son unité et sa vie en flux, son flux temporel immanent de la

68 * Gegenwart ** Gegenwärtiges

temporalisation *réale(s.)*, sa nature primordiale. Cependant, pendant que la nature se constitue comme unité intersubjective à travers la socialisation, elle est pourtant l'unité à parler de la socialisation avec mon Autre. En cela consiste: aucune continuation possible ne mène pas de mon pôle-de-Je, respectivement de mon sous-fondement continu de l'intentionnalité inactive et de mes actes (dont la continuité extérieure dans le flux-de-temps en tant que corrélat possède la contre-continuité du pôle-de-Je opérant dans la communauté d'identité avec soi-même) à l'autre pôle-de-Je. Mais, c'est pourtant là la communauté ("coïncidence" renvoie, hélas, à la coïncidence dans l'extension, vers l'association), comme, primordialement, [lorsqu'il s'agit] de mon je, portant la temporalité constituante-en-flux, le Je lui-même, nullement extensivement temporel: mon Je de maintenant et mon Je passé-le-pôle n'ont aucune distance, entre eux n'ont aucune ligne de temps (Zeitstrecke) dans le sens comment, entre ma *res* présente et ma [*res*] passée, aussi *réalement* la même, est une distance de temps, une ligne de temps.)*⁶⁹ La même *res* en tant que temporellement fixe possède, dans son être identique, sa durée, une temporalité exclusive en elle.)* En ce sens, le Je, à proprement parler, n'a simplement aucune durée. La vie, ses apparitions, son temporaliser (das Zeitigen) possèdent l'étendue "immanente" dans le temps en flux continu, et à nouveau ce qui est comme constitué *réalement-temporellement*. Tout temporalisé, temporalisé par les apparitions-en-flux dans le flux temporel immanent, et ensuite par des apparitions "extérieures" (spatio-temporelles), possède justement l'unité d'apparition, l'unité temporelle, la durée: le Je en tant que pôle ne dure pas. Ainsi, mon Je et l'autre Je dans la communauté de l'un avec l'autre n'ont aucune distanciation (Abständigkeit) extensive, mais également ma vie, mon temporaliser n'ont pas non plus une distinction de l'étranger. Cependant, dans la communauté du moi et de ma vie avec l'Autre et sa vie venant à l'appréhension *|⁷⁰, dans la temporalisation objective, se constitue <la> nature "objective", commune à nous.

⁶⁹ *) "Communauté"-avec soi-même et l'Autre - se réfère à l'unification du pôle-de-Je (Ichpolarisierung).

⁷⁰ *) "appäsentative Vergenwärtigung" (ce jeu des racines latine et germanique n'est pas traductible en français - voir "Objekt-Gegenstand"!)

Le Je est en soi et avec soi dans la "continuité" intérieure, laquelle est fondamentalement différente de la |continuité| extérieure, continuité d'une extension: néanmoins le Je de la continuité intérieure en tant que "se situant et demeurant" est le "même" dans la continuité exclusive de sa vie, et est le même, en se référant à travers les apparitions extérieures, aux unités d'apparition extérieures, co-temporalisé dans ces "relativités", uni |avec celles-ci| et perdurant dans un sens secondaire. En ce qui concerne le se-diriger et l'être-dirigé, l'*actus* en tant que processus, cela est temporellement immanent et ensuite également objectivement temporalisé.

Le Je comme personne, fixe dans le changement des ses habitudes relatif aux actes, dans lesquels le pôle-de-Je est dirigé vers les objets mondains de la spatio-temporalité - la temporalisation de la personne face à la temporalisation de la nature spatio-temporelle.

Comment est-ce cependant avec l'habitude du Je? Le rayonnement d'affection, le rayonnement d'action dans leurs *modi* de la conservation, les cinesthèses avec leurs post-positions (Nachsätze) - tout est également temporalisé, et (extérieurement) temporalisé. L'"être-persuadé", l'être-dirigé, appartenant au pôle-de-Je sont-ils maintenant une unité constituée en sens semblable comme une unité temporelle? Elle-même est-elle temporellement étendue? Le Je acquiert la connaissance, possède maintenant l'étant, la biffe à nouveau acquiert, l'une après l'autre, diverses connaissances, en possédant ainsi de nouvelles et toujours nouvelles socialités de sens, et , en créant, son horizon d'être comme possibilité radicale pour de telles et toujours nouvelles connaissances. |C'est là| un horizon anticipé de directions pour les directions, *directionalités*, que le Je successivement peut acquérir avec le contenu (Gehalt) explicite, et qu'il acquiert effectivement. Il s'agit pourtant d'un processus dans le temps. Le se-diriger et l'être-dirigé, qui perdurent (durent plus loin) vers un pôle d'objet d'une unité temporalisée, sont eux-mêmes un temporel, progressent dans le temps immanent, peuvent devenir réflexivement thématiques dans un nouveau se-diriger et peuvent devenir pôle d'objet. Les *modi* toujours nouveaux d'un vécu-de-direction

(Richtungserlebnis) sont immanents; mais, au coeur de ces *modi*, la directionnalité propre au Je identique lui-même se constitue-t-elle? Comme unité d'apparition? Mais pourtant, elle s'engage, change-t-elle dans la modalisation, etc.? Et également c'est ainsi: la décisionnalité (Entschiedenheit), la directionnalité du Je en tant que détermination du pôle-de-Je ne sont pas temporelles au sens de ce qui dure, phénoménalement (erscheinungsmäßig) constitué, le Je à travers ses habitudes changeantes n'est pas fixe comme le temporel de l'altération (Veränderung) ou de la non-altération, comme une chose temporelle. Ainsi, il me semble, dans la relationalité "intentionnelle", en fait véritablement *egologique* (ichlich), du Je aux flux immanent, respectivement à travers lui vers les pôles d'objet, unités objectives d'objet, procédés etc., les *modi* intentionnels eux-mêmes entrent (et sont) dans le flux immanent, ils s'y élargissent. Mais, dans le Je, comme sa détermination, ils possèdent une unité particulière... La temporalité spécifiquement *egologique*, le simultané du Je lui-même en tant que Je, lequel possède son être-ainsi (Sosein) dans ses habitudes, [ce simultané donc] possède dans la coïncidence parallèle et authentique avec le temporel constitué du temps-de-choses, de même que l'unité "continu" d'un être-dirigé avec l'unité extérieurement continue. Celle-ci, comme unité-de-durée (Dauereinheit) extensive appartient à la sphère du phénoménalement constitué (en tous les degrés).

Tout cela sont les questions (Dinge!) très différentes et toujours à nouveau à réfléchir.

Ce texte a été revu par le professeur Jaromir Danek.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages consultés et/ou cités d'Edmund Husserl

Husserl, Edmund, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II, Husserliana, 1952

Husserl, Edmund, Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures, livre second: recherches phénoménologiques pour la constitution, traduction: Eliane Escoubas, Presses universitaires de France, Collection Epiméthée, Paris, 1982.

Edmund HUSSERL, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Husserliana I, 1963.

Husserl, Edmund, Méditations cartésiennes: introduction à la phénoménologie, traduction: Emmanuel Lévinas et Gabrielle Peiffer, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1986.

Husserl, Edmund, Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures: introduction générale à la phénoménologie pure, traduction: Paul Ricoeur, Paris, Gallimard, 1989.

Ouvrages consultés

Danek, Jaromir, Méthode phénoménologique. Interprétation et logos dans l'horizon transcendantal: cheminement des Méditations cartésiennes, Collection Logos et éthos. Etudes philosophiques, Québec, Presse de l'Université Laval, 1988.

Desanti, Jean T., Introduction à la phénoménologie, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1976.

Didier, Frank, Chair et corps: sur la phénoménologie de Husserl, Paris, Edition de Minuit, 1981.

Lauer, Quentin, Phénoménologie de Husserl: essai sur la genèse de l'intentionnalité, Paris, Presses universitaires de France, Collection Epiméthée/Essais philosophiques, 1955.

Ricoeur, Paul, Husserl: an analysis of his phenomenology, traduction: Edward G. Ballard et Lester E. Embree, United States, Northwestern University Press, 1967.

Toulemont, René, L'Essence de la société selon Husserl, Paris, Presses universitaires de France, Colleciton bibliothèque de philosophie contemporaine: histoire de philosophie et de philosophie générale, Paris, 1962.

Etudes consultées

Arp, Kristana, "Intentionality and the Public World: Husserl's Treatment of Objectivity in the Cartesians Meditations" dans Husserl's studies, 1991, vol 7, no 2, pp.89-102.

Danek, Jaromir, "Méditation husserlienne sur l'*alter ego*", Laval théologique et philosophique, 1975, vol 31, no.2, pp. 175-191.

Iribarne, Julia Valentina, "Intersubjectivity as the starting point" dans Analecta Husserliana, Vol XXXV, 1991, pp.3-11.

Kelkel, Lothar, "Le Problème de l'autre dans la phénoménologie de Husserl" dans la Revue de métaphysique et de moral, 1956, no1, pp.40-51.

Marsh, James, "An Inconsistency in Husserl's Cartesians Meditations" dans The New Scholasticism, 1979, vol. 53, no. 4, pp. 160-474.