
Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Le texte que nous étudions¹ reprend le problème directeur du paragraphe, celui de l'exposition de la spécificité de « *l'analyse de la conscience, entendue comme analyse intentionnelle, [qui] diffère totalement de son analyse au sens ordinaire et naturel du terme* »². Il s'agit d'un problème de méthode. Le mot apparaît d'ailleurs dans le passage³. Un mot qu'il faut prendre au sens étymologique de *poursuite, d'ouverture d'un chemin* de manière ordonnée par l'esprit⁴, et *non au sens normatif* de la préconception d'un plan à suivre en vue d'une fin prédéterminée, comme le définissait Descartes dans *Le Discours de la méthode*⁵.

Chez Husserl, il ne s'agit pas d'accroître des sciences existant déjà mais de développer une autre science, « la science universelle » aux fondements absolument certains⁶. Après avoir conquis, au cours de la première et

¹ Commentaire des lignes 61 à 104, p. 41-42. Nous utilisons dans ce travail l'édition Vrin, 1980, texte traduit de l'allemand par G. Pfeiffer et E. Lévinas. Une traduction du texte par M. de Launay est disponible aux éditions PUF, Epiméthée, 1994.

² *Méditations cartésiennes*, § 20, l.1.

³ Ibid., l. 99-100.

⁴ C'est le sens que lui donnait Aristote, *Physique*, III 200b 13.

⁵ Descartes, *Le Discours de la méthode*, tome I des œuvres philosophiques, p. 570, édition Garnier 1963. « Mais je ne craindrai pas de dire que je pense avoir eu beaucoup d'heur, de m'être rencontré dès ma jeunesse en certains chemins, qui m'ont conduit à des considérations et des maximes, dont j'ai formé une méthode, par laquelle il me semble que j'ai moyen d'augmenter par degrés ma connaissance, et de l'élever peu à peu au plus haut point, auquel la médiocrité de mon esprit et la courte durée de ma vie lui pourront permettre d'atteindre ».

⁶ *Méditations cartésiennes*, § 3.

deuxième *Méditation*, le « domaine transcendantal » de l'*ego*⁷ comme le seul fondement apodictique de cette science, il s'agit maintenant de *s'orienter* pour mener à bien l'investigation de ce domaine. Ce souci, Husserl l'exprime en réfléchissant sur la *spécificité phénoménologique de l'analyse* de la conscience. Il s'agit de savoir *sur quoi* doit porter l'investigation (ce qui est visé par la conscience⁸ et les formes de la conscience grâce auxquelles s'accomplit cette visée⁹) ; *comment* doit se faire l'analyse (elle ne doit pas se limiter à ce qui est donné dans l'état présent de la conscience, mais elle doit prendre en compte les « potentialités » liées au *cogitatum*¹⁰, et l'« horizon » qu'implique toute intentionnalité¹¹) ; *vers quoi* doit tendre l'analyse (le « problème transcendantal » de la constitution d'« unités objectives » dans le courant de la conscience¹²).

Il s'agit dans ce commentaire de comprendre comment l'analyse phénoménologique affirme son originalité et, ce faisant, quel champ d'investigation se trouve ouvert et délimité.

Eclaircissons le cheminement que l'analyse de la conscience doit suivre afin d'être authentiquement phénoménologique : ce thème est le cadre général dans lequel notre portion de texte s'inscrit et prend sens. Il est singulier que le passage que nous commentons¹³ se présente comme une *redite* des lignes précédentes¹⁴. Avec pour différence toutefois que son point de départ est un *exemple*, le « cas de la perception spatiale »¹⁵. Toutes les affirmations de la première partie du paragraphe, sur les modalités et les objets de l'analyse phénoménologique, sont répétées et articulées à partir de l'exemple. Ce point est significatif de la démarche phénoménologique. On doit s'y arrêter. *Il nous éclaire sur la méthode.*

Le slogan de la phénoménologie est « le retour aux choses mêmes ». Cette phrase contient notamment l'idée que la philosophie doit se méfier des préjugés et des extrapolations théoriques. Elle doit s'attacher à décrire le donné, c'est-à-dire pour Husserl le vécu de la conscience, un vécu qui est donné dans une intuition claire. Or, cette démarche ne s'applique pas seulement au *contenu* de la phénoménologie, elle s'applique aussi au problème qui est au centre de ce paragraphe : celui de la *méthode* qui doit être suivie dans l'analyse phénoménologique. Comment l'analyse doit-elle procéder ? Quelle est sa spécificité par rapport à d'autres analyses de la conscience (celles de la psychologie par exemple, à laquelle Husserl fait souvent référence tout en s'en démarquant¹⁶) ? Quel est le point focal de l'analyse ? *L'exemple permet de mettre en œuvre l'analyse phénoménologique et de prendre conscience du style d'analyse adéquat au projet phénoménologique* - de déterminer *comment* et *vers quoi* elle doit procéder. On peut ainsi lire la phrase suivante :

⁷ Ibid., § 8.

⁸ Ibid., § 20, l.70.

⁹ Ibid., § 20, l.79.

¹⁰ Ibid., § 20, l.74.

¹¹ Ibid., § 20, l.97.

¹² Ibid., § 20, l.88.

¹³ Ibid., § 20, l.61-104.

¹⁴ Ibid., § 20, l.8-60.

¹⁵ Ibid., § 20, l.62.

¹⁶ *Méditations cartésiennes*, §§ 11, 14 et § 20 l.105.

« L'analyse intentionnelle *se laisse guider* par une évidence fondamentale... »¹⁷ On peut dire, avant même de définir le contenu de l'évidence en question, que c'est l'intuition de la chose même qui *décide* de la manière dont procède l'analyse et ce vers quoi elle tend. C'est ce qu'explique le § 21 qui pose l'objet en général (« objet réel » ou « objet purement subjectif »), visé par la conscience, comme le « guide transcendantal » de l'analyse proprement phénoménologique. Il est le guide « dans les recherches d'ordre “constitutif”, c'est-à-dire dans les recherches qui se proposent de décrire la structure universelle des modes de conscience possibles de ces objets »¹⁸.

Attachons-nous maintenant au phénomène pris en exemple. Il s'agit de la « perception spatiale », *réduite* à la simple conscience de l'étendue matérielle. De la « corporéité spatiale » <*Raumkörperlichkeit*>, de l'« extension ». Les *Ideen II* la qualifient de « caractéristique eidétique », que présupposent les propriétés de la chose matérielle¹⁹. Cette limitation fait abstraction des « prédicats de “signification”... »²⁰, c'est-à-dire de toutes les strates de sens qui se surajoutent à cette donnée primitive et fondamentale de toute perception sensible, l'étendue. Celle-ci est examinée en distinguant les différentes façons dont elle peut être appréhendée par la conscience, (le souvenir, la perception²¹). Mais pourquoi le choix de cet exemple ? Pourquoi cette limitation à l'étendue ? Ce choix et cette restriction ont certainement pour objet de simplifier l'exemple. Au § 97 des *Ideen I*, Husserl explique qu'il choisit souvent l'exemple de la perception sensible parce qu'elle renvoie à un vécu noétique de « degré inférieur », un « de ceux qui ne sont pas composés dans leur intentionnalité de multiples couches noétiques superposées, comme dans les actes de pensée, les actes affectifs et volitifs »²². On peut donc supposer que cet exemple permet de s'exercer à une analyse phénoménologique, qui a tout à découvrir sur ses orientations et ses thèmes directeurs, et qui ne doit pas, à ce niveau inaugural, s'embarrasser d'une trop grande complexité afin que l'analyse ne se perde pas dans les détails et soit attentive aux *perspectives nouvelles* qu'elle devra suivre.

La raison du choix de cet exemple est-elle uniquement la simplicité ? Il y a d'autres raisons. Tout d'abord cet exemple, accessible à tout sujet pensant qui veut bien reproduire la démarche phénoménologique, va permettre de légitimer, dans l'évidence d'une intuition concrète, ces mêmes perspectives qui avaient été présentées d'une manière théorique dans la première partie du § 20. Il y a une autre raison qui est encore plus importante. Husserl prend pour thème d'exercice de l'analyse phénoménologique ce qui fait l'essence même de la matérialité :

« La chose est ce qu'elle est, par ses propriétés réales qui, prises séparément, ne sont pas également nécessaires ; chacune est un rayon de son être. Mais l'*extension corporelle n'est pas au même sens un rayon de l'être réel*,

¹⁷ Ibid., § 20, l.16. Nous soulignons.

¹⁸ *Méditations cartésiennes*, § 21, p. 45.

¹⁹ *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre second. Recherches phénoménologiques pour la constitution (Ideen II)*, traduit par E. Escoubas, P.u.f., Epiméthée, 1982, § 13, p. 60.

²⁰ *Méditations cartésiennes*, § 20, l.63.

²¹ Ibid., § 20, l. 69-70.

²² *Idées directrices pour une phénoménologie (Ideen I)*, traduit par P. Ricœur, Tel Gallimard, 1985, p. 336.

elle n'est pas de la même manière une propriété réelle (elle n'est "à proprement parler aucune propriété réelle"), mais une forme eidétique de toutes les propriétés réelles »²³.

En choisissant le phénomène de l'étendue, Husserl *positionne le monde objectif comme un des thèmes centraux de l'analyse phénoménologique*. Il affirme, dans le § 21 des *Méditations cartésiennes*, que « le monde est un problème égologique »²⁴ ; dans l'extrait que nous étudions, l'« objet réel » est posé, comme n'importe quel autre objet de la conscience (idéal, fictif, objet de connaissance...), comme un « des énoncés de problèmes transcendants »²⁵.

Un passage important du § 11 des *Méditations cartésiennes* explique comment il faut entendre, du point de vue de la phénoménologie, la notion capitale de « transcendantal ». Husserl y explique que le monde et ses objets ne sont pas « des parties réelles du moi ». « *Reell* » chez Husserl, désigne la composition immanente de la conscience (« *hylé* » et « *cogitationes* »). Si, après l'*εποχή*, le « transcendant » est inclus dans l'immanence de la conscience, *il y est inclus comme autre, comme « nicht reelles Erlebnismoment »*²⁶. Le monde et ses objets sont au sens phénoménologique transcendants. Ils ne sont pas des productions mentales, autrement nous serions dans un idéalisme de type de celui de Berkeley. Mais il n'est pas un pur et simple donné externe car cette transcendance du monde à la conscience suppose une conscience pour l'appréhender : il y a une corrélation entre la transcendance du monde et la conscience qui lui confère son sens d'être. C'est cette intrication conscience-monde, dans laquelle Husserl voit un moyen de dépasser l'alternative idéalisme-réalisme, que résume et explore la notion de transcendantal.

« Si cette "transcendance" d'inhérence irréelle <*irreellen Beschlosseneins*> appartient au sens propre du monde, alors le moi lui-même, qui porte le monde en lui à titre d'unité de sens <*Sinneseinheit*> et qui par là même en est une prémisses nécessaire, ce moi s'appelle *transcendantal* au sens phénoménologique de ce terme, et les problèmes philosophiques issus de cette corrélation, problèmes philosophiques transcendants »²⁷.

Le choix de l'exemple n'est donc pas que pratique. Il signale l'*extension du domaine de la conscience et de l'intentionnalité au monde objectif* : « tout sens que peut avoir pour moi la "quiddité" et le "fait d'existence réelle" d'un être, n'est et ne peut être tel que dans et par ma vie intentionnelle », est-il affirmé au § 43 comme une « vérité absolue »²⁸. Ce problème de l'objectivité du monde est le thème central de la cinquième *Méditation* qui tourne entièrement autour de cette question pensée en relation avec l'intersubjectivité.

²³ *Ideen II*, § 13, p. 60. Nous soulignons.

²⁴ *Méditations cartésiennes*, p. 45 de l'édition Vrin.

²⁵ *Ibid.*, § 20, l.102.

²⁶ *Ideen I*, § 97.

²⁷ *Méditations cartésiennes*, § 11, p. 23.

²⁸ *Méditations cartésiennes*, p. 76.

Qu'est-ce qui est analysé dans le « perçu donné comme tel »²⁹ ? Un peu plus haut Husserl met les mots « objets visuels », « objets sensoriels »³⁰ entre guillemets. C'est une manière de signifier qu'ils sont *entre parenthèses en tant qu'objets naturels donnés dans l'expérience naïve*. L'analyse phénoménologique se développe de manière ordonnée en prenant pour guide transcendantal l'objet, mais *l'objet comme cogitatum*³¹, comme ce qui est visé par la conscience. Ce n'est que de cette manière qu'elle conquiert son originalité en tant qu'*analyse intentionnelle*.

Tout cet exemple est à replacer dans le cadre de l'*εποχη* qui intervient au § 8 des *Méditations cartésiennes*. L'*εποχη* consiste à suspendre la tournure d'esprit qui accompagne toute conscience qui a le monde comme objet. Cette tournure d'esprit Husserl l'appelle l'« attitude naïve » ; elle est nécessairement inhérente à toute pensée se rapportant aux objets³². Son champ est large car elle concerne autant la vie pratique que les sciences de la nature. Dans l'attitude naïve règne un empirisme effréné et dogmatique consistant à poser le monde comme quelque chose qui existe en soi et, sur ce principe, à déterminer un certain nombre de choses concernant son être et son rapport au sujet pensant. L'attitude naïve a pour conséquence d'ignorer le rapport des objets à la conscience.

La mise entre parenthèses de l'attitude naïve et le doute porté sur le monde perçu et jugé dans l'attitude naïve ne consistent pas à le nier. Il s'agit de rester en dehors de la thèse du monde pour l'examiner. La thèse de l'existence du monde continue à être là, comme ce qui a été mis entre parenthèses, mais l'ensemble de ses objets et leurs modes d'appréhension (objets perçus, connus, objets qu'on se remémore...) sont replacés dans la vie de la conscience et compris à partir d'elle. Le § 15 des *Méditations cartésiennes* est particulièrement éclairant sur ce point. Il montre que le propre de l'*εποχη* est de se *désinter-esser* du monde, de prendre une distance par rapport à cette implication que, nous les hommes, nous avons avec le monde par le fait de notre travail, de notre curiosité, de nos passions. Ce désintéressement permet de se tourner vers ce sans quoi il n'y aurait pas une présence du monde pleine de sens : la conscience comme région d'être originaire et apodictique à partir de quoi la constitution du sens du monde peut être étudiée³³. On retrouve les problèmes transcendants dont nous avons parlé plus haut. « Ainsi le moi de la méditation phénoménologique peut devenir en toute universalité *spectateur impartial de lui-même*, non seulement dans des cas particuliers, mais en général, et ce “lui-même” *comprend toute objectivité qui “existe” pour lui, telle qu'elle existe pour lui* »³⁴.

« *Spectateur impartial* », voilà la formule emblématique de l'*εποχη* qui est un doute critique sur la conception naïve du monde afin de mieux penser son sens d'être. Le changement de regard entraîne un changement de compréhension de l'objet qui s'exprime par l'emploi du terme de *noème*. Le noème est parent avec le *νοϋς* ; ce concept signifie que l'objet est d'une certaine manière inclus dans la pensée en tant qu'il est en corrélation avec des

²⁹ Ibid., § 20, l.72.

³⁰ Ibid., § 20, l.65.

³¹ Ibid., § 20, l.75.

³² *Ideen I*, §§ 47, 50.

³³ *Ideen I*, §§ 33, 50. *Méditations cartésiennes*, §§ 8-9.

³⁴ *Méditations cartésiennes*, § 15, p.31.

actes de la conscience et qu'il se constitue dans son sens relativement à ces vécus de la conscience. Comme l'écrit Husserl dans les *Ideen I*, « *L'arbre pur et simple* <*schlechthin*>, la chose de la nature, ne s'identifie nullement à ce *perçu d'arbre comme tel* qui, en tant que sens de la perception, appartient à la perception et en est inséparable. L'arbre pur et simple peut flamber, se résoudre en ses éléments chimiques, etc. Mais le sens - le sens de *cette* perception, lequel appartient nécessairement à son essence - ne peut pas brûler, il n'a pas d'éléments chimiques, pas de force, pas de propriétés naturelles <*realen*> »³⁵.

De la même manière le « perçu » de notre texte n'est pas l'objet spatial de l'attitude naïve, il est le phénomène de la spatialité tel qu'il se présente à la conscience attentive à ce dont elle a conscience et à la manière dont elle a conscience. C'est le noème de la perception de la chose étendue qui sert de guide transcendantal à une analyse. Grâce à lui cette analyse va se préserver des préjugés, des interprétations hasardeuses de l'expérience naïve. Grâce à lui, elle va s'orienter dans le projet de mettre à jour les actes de la conscience intentionnelle qui sous-tendent la visée l'objet par la conscience.

Dans cette première partie nous avons mis en évidence que le problème de méthode que pose ce paragraphe (Quelle est l'originalité de l'analyse intentionnelle ? Vers quoi doit-elle tendre ?) était résolu par le retour au phénomène. Il joue le rôle de guide de l'analyse. Voyons maintenant ce que cette analyse, guidée par le noème, rencontre et doit nécessairement développer.

Une distinction est faite dans les *Ideen I* entre les deux pôles de la conscience : « l'intentionnalité est essentiellement à double face, noèse et noème »³⁶. Le pôle des « données hylétiques » et des actes qui les animent en leur donnant sens, les « noèses »³⁷. Le pôle de ce qui est visé par la conscience, pôle qui comprend le « noème » ou le « *cogitatum* ». L'analyse intentionnelle a de ce fait deux directions. L'une portant sur *ce qui* est visé par la conscience ; c'est l'analyse phénoménologique proprement dite qui décrit le *sens d'être* de ce qui apparaît à la conscience. L'autre portant sur les actes intentionnels qui constituent la vie de la conscience ; c'est l'analyse intentionnelle qui explique *comment* ce qui apparaît peut apparaître tel, grâce aux actes de donation de sens de la conscience. Notre texte donne d'abord une orientation noématique à l'analyse. Il y est question par deux fois d'« explicitation phénoménologique »³⁸, de « *sens du cogitatum* »³⁹. Le *cogitatum* en tant que tel est en premier abordé par l'analyse et *on verra qu'il est le fil d'Ariane qui, par l'intermédiaire de la découverte des « potentialités » qui lui sont inhérentes, va conduire à l'intimité de la vie de la conscience elle-même.*

Mais dans un premier moment, Husserl met en garde contre ce qui pourrait dévoyer l'analyse noématique et couper l'analyse phénoménologique en général de ses enjeux. Cette mise en garde est un des points essentiels du

³⁵ *Ideen I*, § 89, p. 308.

³⁶ *Ibid.*, § 128, p. 434.

³⁷ *Ibid.*, cf. notamment le § 97.

³⁸ *Méditations cartésiennes*, § 20, 1.71, 1.74.

³⁹ *Ibid.*, § 20, 1.75.

texte⁴⁰. L'erreur serait de s'intéresser simplement à ce qui est actuellement donné à la conscience, de se contenter d'une « explicitation perceptive... telle qu'elle s'accomplit au cours de la perception réelle »⁴¹. Ce qui semble vouloir dire que, dans ce cas de figure, il n'y a en fait aucune analyse, mais plutôt une simple description des propriétés explicites du perçu qui se donnent dans la simple réflexion sur la perception. Ce qui nous oblige à nous interroger sur ce type d'explicitation. Quelle est sa nature ? Et, surtout, pourquoi la dépasser et souligner l'importance de ce dépassement ?

On peut dire que c'est le moment zéro de l'analyse dans la mesure où il s'agit simplement de glaner ce qui se donne intuitivement à la conscience. C'est le moment où la réflexion est écrasée par la présence de l'objet qui lui apparaît (« intuitivement donné »⁴²) et se perd dans ses données obvie. La conscience s'oublie comme conscience *en acte de pensée* sans laquelle il n'y a pas d'apparaître de l'objet. D'une certaine manière, on voit, alors même que nous sommes dans le cadre de la réduction phénoménologique, que l'erreur qui caractérisait la conscience naïve hante encore la réflexion phénoménologique : le fait d'être fasciné par le donné au point d'en oublier la vie intime de la conscience qui est la condition de la donation de l'objet. C'est pour cette raison que l'« explicitation perceptive » est distinguée de l'« interprétation phénoménologique »⁴³. Elle manque l'essentiel qui est de se tourner vers l'activité de constitution de la conscience afin de la mettre à jour, de la sortir de son *anonymat*⁴⁴, pour reprendre une expression de Husserl. « Son opération originale [celle de l'analyse intentionnelle] est de dévoiler les potentialités “impliquées” dans les actualités (états actuels) de la conscience »⁴⁵. L'« explicitation perceptive » est un moment négatif car elle manque le sens complet du noème, et même le sens du noème tout court, qui doit être mis en corrélation avec la vie complexe de la conscience.

Une étude attentive de la conscience de l'étendue montre que ce qu'il y a d'intuitivement présent à la conscience s'accompagne de ce qui tout en étant « “impliqué” par le sens du *cogitatum* [n'est pas] intuitivement donné »⁴⁶. Une question s'impose. Quel est le sens de cette distinction entre *intuitivement donné* et *non intuitivement donné* mais potentiellement présent ? En développant l'exemple de la perception d'une *res extensa*, Husserl donne comme illustration de ce perçu potentiel « l'envers » de l'objet⁴⁷. On pense aux faces cachées d'un cube. Nous ne les percevons pas mais elles se profilent dans notre conscience et peuvent être effectivement saisies dans une perception future. Le « halo » qui accompagne la perception de l'objet peut concerner ses propriétés ou bien les rapports qui existent avec d'autres objets dans l'espace. « Saisir c'est extraire [ception est ex-ception] <Das Erfassen ist ein Herausfassen> », affirme Husserl dans les *Ideen I*⁴⁸. Ce qui signifie que tout ce qui est perçu se détache sur un arrière-plan d'expérience. « Tout autour du papier sont des livres, des crayons, un encrier, etc. ; eux aussi sont

⁴⁰ Ibid., § 20, l.71.

⁴¹ Ibid., § 20, l.72.

⁴² Ibid., § 20, l.76.

⁴³ Ibid., § 20, l.71.

⁴⁴ Ibid., § 20, l.36, l.81.

⁴⁵ Ibid., § 20, l.11.

⁴⁶ Ibid., § 20, l.75.

⁴⁷ Ibid., § 20, l.76.

⁴⁸ *Ideen I*, § 35, p.112.

“perçus” d'une certaine façon, offerts là à la perception, situés dans le “champ d'intuition”, mais tout le temps que je suis tourné vers le papier je ne suis nullement tourné dans leur direction pour les saisir, pas même à titre secondaire »⁴⁹. Une telle possibilité pour le noème d'avoir un arrière-plan, ou des plans futurs, fait que l'objet apparaît à la conscience de différentes manières. C'est-à-dire que telle propriété se présente comme actuellement existante tandis que telle autre apparaît à la conscience comme inhérente au sens de l'objet, mais pas actuellement donnée. L'avant de l'objet est visible, il est donc posé comme présent ; l'envers est invisible, mais il est d'une certaine façon présupposé par la face intuitionnée et reste donc sur les bords de la conscience, en attente d'apparaître à son tour.

Le « non-visible » peut devenir « visible », ou inversement, suivant qu'il est donné dans l'intuition ou bien simplement constitutif du sens du *cogitatum*⁵⁰. Saisir intuitivement, c'est appréhender l'objet comme existant, comme actuellement là, donné comme existant à la conscience. Par contre ce qui, de l'objet, est potentiel, ou bien ce qui n'est pas pour le moment intuitivement appréhendé, est une propriété de l'objet. Elle est inséparable de lui, mais n'est pas appréhendée comme existante. Les facettes de l'objet apparaissent sous ces deux modes à la conscience - inexistence, existence - avec la possibilité d'échanger leur mode d'appréhension car l'intuition peut saisir ce qui avant n'était pas donné en elle.

On voit l'enjeu de la prise en compte des potentialités du noème. *La prise en compte des potentialités du noème par l'analyse montre que celui-ci a pour caractère constitutif différentes strates d'être*. L'être en acte d'une présence en chair et en os dans le présent de la conscience ; l'être potentiel qui se tient sur les marges de la visée effective de la conscience ; l'être posé dans un jugement d'existence ou dans un jugement d'existence en attente de confirmation. Ce qui montre que la déclinaison de l'être de l'objet, de son être présent à son ombre, de son être attesté dans une connaissance à son être en attente de connaissance, sont autant de strates qui se constituent dans une vie complexe de la conscience. Il faudra faire intervenir les synthèses passives qui constituent l'unité spatio-temporelle de l'objet et rendent possible une potentialité sur le mode de la rétention et de la protention⁵¹. Il faudra faire intervenir la thèse d'existence qui dans son procès de recouvrement avec l'intuition rend possible la suspension du jugement d'existence qui maintient le potentiel sur les marges de l'existence⁵². En dernière analyse les propriétés potentielles de l'objet et leurs modifications, qui les font passer d'un état inactuel à un état actuel, devront être expliquées à partir de la vie de la conscience. Ce qui est fait à partir de la l.79 du § 20. Dans ce même ordre d'idée on peut lire ce passage éclairant dans les *Ideen I* :

⁴⁹ Ibid., § 35.

⁵⁰ *Méditations cartésiennes*, § 20, l.76.

⁵¹ Husserl, *De la synthèse passive*, § 9 et 16, traduit par B. Bégout et J. Kessler avec la collaboration de N. Depraz et M. Richir, Jérôme Million, 1998.

⁵² Husserl, *Expérience et jugement*, traduit par D. Souche-Dagues, PUF, 1991, § 73.

Dans ce texte, Husserl montre que le jugement d'existence est un jugement de type spécifique qui ne peut pas être compris sans le lien étroit entre l'acte de juger et le remplissement de l'intuition. L'objet sur lequel porte le jugement « ... “existe” réellement si l'on réussit à remplir les visées judicatives avec une intuition donatrice première ». Ainsi « toute proposition [...] a son *telos* dans la donnée évidente ». Il faut être attentif à ce concept de « *telos* » : le jugement vérifie et constitue une signification (existant) qui est *conjointement* la venue à soi de l'objet à l'intuition, l'évidence des relations constituées dans la synthèse passive.

« Chaque perception [...] a son arrière-plan de perception. La chose qui est spécialement saisie a son *environnement* de choses qui co-apparaissent de façon perceptive, tout en étant privées de toute thèse particulière d'existence. Cet environnement lui aussi est quelque chose qui “est réellement” ; la conscience qu'on en a est telle qu'il *peut* - au sens d'une possibilité eidétique - tomber sous un regard qui pose l'être de manière actuelle »⁵³.

Que l'être-actuel ou le ne-pas-être-actuel dépendent de la conscience ne veut évidemment pas dire que la conscience aurait un pouvoir de demiurge, mais que l'apparaître de l'objet dépend de la conscience. Son mode d'appréhension (une saisie diachronique dans le cas de la conscience de certains objets spatiaux qui interdit une intuition synchronique de toutes les propriétés), l'attention (qui sélectionne un premier plan), le mode de visée (lorsqu'on confère une valeur et hiérarchise les propriétés de l'objet) décident du caractère de l'objet qui va recevoir la détermination d'actualité ou d'inactualité. L'être et le non être n'échappent pas à la sphère de la conscience ; au contraire, ils s'y limitent et peuvent ainsi être expliqués rationnellement.

Des questions restent en suspens. Qu'est-ce qui fait que l'envers de l'objet soit *dans le champ de conscience* pendant que nous avons l'intuition de la face tournée vers notre regard dans sa pleine présence ? Pourquoi lorsque le non visible devient visible le changement d'intuition s'accomplit-il *sans hiatus* et de *manière cohérente* de telle façon que j'ai conscience que c'est *le même objet* qui apparaît progressivement dans une présence pleine, et que les propriétés qui apparaissent successivement *se complètent* et *s'accordent* entre elles ? « Ainsi, par exemple, dans chaque perception extérieure, les côtés de l'objet qui sont “réellement perçus” renvoient aux côtés qui ne le sont pas encore et ne sont qu'anticipés dans l'attente d'une façon non-intuitive comme aspects “à venir” dans la perception »⁵⁴. Une formule du § 20 donne la clé. Ce qui n'est pas intuitivement donné est « “impliqué” par le *sens* du *cogitatum* »⁵⁵. L'analyse phénoménologique, attentive aux modes d'apparaître de l'étendue à la conscience (car n'oublions pas que c'est ici l'exemple qui guide l'analyse), est obligée de reconnaître que l'objet ne se limite pas à sa présence pleine. Elle doit élucider, à partir de son « sens », cet étrange fait - l'objet présent a une traîne de présences-passées (« perceptions passées [...] comme potentialité de souvenir » ou « halo » de la perception présente⁵⁶) et un horizon de présences-à-venir (« perceptions tielles »⁵⁷).

Le concept de « sens » est élaboré dans les *Ideen I*⁵⁸. L'ensemble des prédicats qui exprime le *Quid*, le Quoi, intentionné est appelé le « sens » du noème. Il contient les prédicats qui caractérisent l'objet. Ces prédicats sont le « noyau »⁵⁹ du noème grâce auquel *tel* objet est visé et à partir duquel les autres moments du noème sont constitués, (caractères de croyance - réel, possible, douteux... ; d'actualité ou d'inactualité...). C'est parce que l'objet vi-

⁵³ *Ideen I*, § 113, p. 380. Nous soulignons en italique.

⁵⁴ *Méditations cartésiennes*, § 19, l.16.

⁵⁵ *Ibid.*, § 20, l.75.

⁵⁶ *Ibid.*, § 19, l.33.

⁵⁷ *Ibid.*, § 20, l.77.

⁵⁸ *Ideen I*, § 99, §§ 128-133.

⁵⁹ « *Kernschicht* », *ibid.*, § 90.

sé par la conscience doit avoir tels prédicats, constitutifs de son sens, qui sont visés dans toute appréhension de l'objet, qu'on ne peut pas percevoir un cube par exemple sans anticiper ses faces cachées - parce que le sens du cube implique six faces. Mais le sens complet de l'objet, bien que visé, n'est pas nécessairement donné. N'est donné que ce qui est intuitionné par la conscience. Ce qui ne veut pas dire que ce qui n'est pas actuel n'est rien. L'inactuel « est », comme mode du sens de l'objet, en attente d'une intuition toujours possible.

A ce niveau de l'explication on peut remarquer la progression notable du texte que nous commentons. D'abord, Husserl recommandait de commencer l'analyse de l'exemple en faisant « abstraction de tous les prédicats de “signification” »⁶⁰, c'est-à-dire de toutes les donations de sens venant explicitement du *cogito*. Le but était de partir du phénomène, lui-même donné dans l'intuition, et de se laisser guider par lui dans l'analyse. Or, l'intuition se présente comme étant dotée de potentialités, la perception actuelle peut se compléter de perceptions potentielles. Pour expliquer ce point, l'analyse progresse et entre dans le cœur du noème, son « sens » ; elle montre que toute donation intuitive de l'objet présuppose le « sens du *cogitatum* » et est dirigée dans sa progression par lui. Mais la dimension du sens ouvre à la dimension plus intime de la vie de la conscience : le sens du noème est en corrélation avec une donation de sens. « L'objet est [...] toujours donné avec un “sens” “pré-conçu” et “à” réaliser. Il est, dans chaque moment de la conscience, l'*index d'une intentionnalité noétique lui appartenant de par son sens..* »⁶¹ Le sens noématique renvoie donc aux *cogitationes*, aux noèses, aux vécus de la consciences par lesquels il y a sens.

La mise en évidence des « perceptions potentielles », dans lesquelles peuvent être données les facettes du perçu, joue donc un rôle fondamental dans la progression de l'analyse. Elles conduisent à un approfondissement puisqu'on aboutit aux conditions de formation du sens du *cogitatum*, la conscience intentionnelle.

Dès qu'on parle du « sens » de l'objet donné à la conscience, et que celui-ci se présente comme étant plus qu'un simple donné, qu'il est saturé de significations (par exemple l'arbre qui est devant nos yeux a le sens d'un objet naturel, d'exister sans aucun doute, d'être beau...), il faut bien faire intervenir le *cogito* par lequel on peut rendre compte de cette *aura* de significations. Car « avoir un sens, ou “viser à quelque sens” *<etwas im Sinne zu haben>* est le caractère fondamental de toute conscience, qui par conséquent n'est pas seulement un vécu, mais un vécu qui a un sens, un vécu “noétique” »⁶². Le sens du *cogitatum* conduit donc à examiner *ce par quoi il y a sens, la conscience et ses vécus noétiques*. C'est ainsi que dans notre passage il est question du « champ [des états vécus] qui jouent un rôle “constitutif” pour la formation du sens objectif du *cogitatum* en question »⁶³. Ce qui conduit à un approfondissement de l'analyse, qui est souligné par le changement

⁶⁰ *Méditations cartésiennes*, § 20, l.63.

⁶¹ *Ibid.*, § 19, l.80.

⁶² *Ideen I*, § 90, p. 310.

⁶³ *Méditations cartésiennes*, § 20, l.82.

du qualificatif : il est d'abord question d' « analyse phénoménologique »⁶⁴ du *cogitatum*, mais dès qu'il est question de rechercher l'origine ou la constitution du sens de celui-ci, Husserl parle d' « analyse intentionnelle ». Désormais l'analyse pointe du côté de la vie la plus intime de la conscience, celui d'où advient le sens. *On accède dès lors au sens strict à l'analyse de l'intentionnalité.*

Intentionnalité veut dire principalement deux choses. Tout d'abord que toute conscience est visée de quelque chose (un être matériel, une entité mathématique, un être de fiction...). Elle n'est donc pas une substance pensante enfermée dans sa vie pensante, elle est *ouverture, transcendence*. (C'est là une des différences notables avec le *cogito* cartésien. Husserl reproche à Descartes la « confusion funeste » qui l'a conduit à faire de l'*Ego* « une *substantia cogitans* séparée »⁶⁵. Cette ouverture se fait par *donation de sens*, « tout *cogito*, en tant que conscience, est, en un sens très large, “signification” de la chose qu'il vise »⁶⁶. En définitive, tout le projet de la phénoménologie est de s'approprier le sens que la conscience a donné à cet objet - dilapidation généreuse de sens que l'attitude naïve a complètement oubliée, elle qui prend l'objet comme un donné en soi. Cette gangue de sens est l'accueil de l'objet à la conscience, ce par quoi il dépasse sa pure facticité. Le monde existe certes indépendamment de notre pensée, comme un lieu « est » même lorsqu'on n'y est plus ou n'y pense plus. Mais pour être ceci ou cela, et ainsi devenir riche de sens, il faut bien une conscience dans laquelle naît et se répercute l'écho des significations, (le monde est beau, il a des lois, il est utilisable par l'homme...) On avance ainsi d'un degré dans le fondamental, dans la philosophie transcendantale. On avance vers la nature et la structure d'une conscience qui saisit le monde et par laquelle le monde a sens. L'appropriation de l'origine du sens suppose la *corrélacion entre le cogitatum et la conscience*. Cette appropriation doit être attentive à ce qui est donné dans l'intuition (l'objet de la perception, l'objet des sciences naturelles, une entité mathématique...). La description du *cogitatum* permet de remonter à une détermination des états de la conscience par lesquels il est posé tel qu'il nous apparaît. Il est question, au § 15, de cette « corrélation »⁶⁷, et le § 20 explicite cette circularité⁶⁸. On part d'une description du *cogitatum* pour remonter à la structure intentionnelle de la conscience qui permet de comprendre l'être-visé de l'objet. On peut supposer que cette corrélation noème-noèse doit s'appuyer sur le *cogitatum* afin de faire sortir les états de leur « anonymat »⁶⁹, c'est-à-dire de mettre en évidence les états de conscience qui sont nécessaires à la constitution du sens de l'objet. C'est notamment parce que le *sens du cogitatum implique des perceptions potentielles* que l'analyse de l'intentionnalité sera attentive à la structure *de l'intentionnalité comme impliquant un horizon*⁷⁰.

Parce que la conscience-de-l'objet apparaît dans la réflexion comme porteuse de potentialités, l'analyse est conduite à comprendre les actes intentionnels de la conscience comme ne se limitant pas à des *états actuels* et *sin-*

⁶⁴ Ibid., § 20, l.74.

⁶⁵ Ibid., § 10, p. 21.

⁶⁶ Ibid., § 20, p. 40.

⁶⁷ *Méditations cartésiennes*, p. 30.

⁶⁸ Ibid., § 20, l.46-61.

⁶⁹ Ibid., § 20, l.81.

⁷⁰ Ibid., § 20, l.98.

gouliers. Ceux-ci sont des moments de la conscience simplement présents et séparés. Il faut en effet pour expliquer la constitution du sens du *cogitatum* faire intervenir « des états *potentiels*, qui sont *impliqués, dessinés, pré-tracés* dans l'intentionnalité des états actuels, et qui portent le caractère évident d'en expliciter le sens implicite »⁷¹. Ce point conduit à comprendre l'intentionnalité de la conscience d'une certaine manière. Au lieu d'être un acte ponctuel et figé de donation de sens, l'intentionnalité se caractérise comme une fonction complexe de la conscience. D'abord parce qu'elle est un *acte en mouvement*, (« *ce dépassement de l'intention dans l'intention elle-même*, inhérent à toute conscience doit être considéré comme essentiel < *Wesensmoment* > à cette conscience »⁷²). Ensuite parce que l'acte complet de visée d'un objet se présente comme une succession de moments, des moments à la fois différents et co-liés. Par exemple, si le cube que nous percevons est d'abord donné sous sa face A et qu'ensuite une face, qui était cachée, est perçue, la face A appartient toujours au sens de l'objet mais avec le sens de caractère non visible et anciennement perçu. La conscience est donation de sens mais d'une manière *génétique et cumulative*, dans un *perpétuel mouvement intentionnel* par lequel s'opère la constitution de l'objet.

Mais pourquoi la corrélation noème-noèse doit-elle nous orienter vers l'analyse d'une *intentionnalité indéfiniment ouverte* ? Car il faut se rappeler ce que nous avons établi plus haut, l'analyse intentionnelle s'approprie sa spécificité en prenant acte de ce caractère originaire de la conscience. Revenons à l'exemple. Une chose étendue a un « envers », une face qui n'est pas actuellement donnée à la conscience mais qui peut le devenir. Cette *variation dans l'apparaître de l'objet* implique une *variation dans les modes de visée de la conscience*. L'intentionnalité doit être liée à l'idée de *changement*, à une *vie* de la conscience. Il faut bien qu'il y ait changement continu en ce qui concerne les actes de la conscience pour que l'objet puisse apparaître sous plusieurs facettes. La constitution de l'objet se fait par une série de « modifications »⁷³ ou de « phases »⁷⁴. « A toute conscience qui est conscience de quelque chose appartient donc cette propriété essentielle : [...] elle peut, d'une manière générale, se transformer dans des modes de conscience toujours nouveaux [...] »⁷⁵ La manière dont l'objet apparaît nous oblige à reconnaître que la conscience intentionnelle se présente comme un « flux ». « De tous ces vécus on a encore manifestement le droit de dire que ceux qui sont actuels sont cernés par une "aire" de vécus inactuels ; *le flux du vécu ne peut jamais être constitué de pures actualités* »⁷⁶. Dans le texte que nous commentons, on trouve l'expression de « courant de conscience »⁷⁷. Dans ce flux les modes variables de la conscience visent l'objet. Par là s'explique que l'objet ait un sens quasi inépuisable parce que la conscience est en perpétuel mouvement de donation de sens, si bien que l'objet ne se fixe jamais dans une de ses facettes ; « le *cogitatum* en tant que *cogitatum* ne se présente jamais comme *définitivement donné...* »⁷⁸. Il y a donc un dépassement perpé-

⁷¹ Ibid., § 20, l.84.

⁷² Ibid., § 20, l.23.

⁷³ Ibid., § 20, l.95.

⁷⁴ Ibid., § 20, l.53.

⁷⁵ Ibid., § 19, p. 39.

⁷⁶ *Ideen I*, § 35, p. 114.

⁷⁷ *Méditations cartésiennes*, § 20, l.89.

⁷⁸ Ibid., § 19, p. 39.

tuel de la conscience dans la donation de sens. Cette dernière loin d'être un principe *immuable* d'appréhension *déterminée* des objets en général (comme c'est le cas par exemple avec Kant de l'Unité Originnaire de l'Aperception) se présente intrinsèquement dotée d'un dynamisme dans lequel ses actes (visées de la conscience) qui constituent le sens de l'objet sont en *perpétuelle variation tout en formant une continuité*.

Car il faut qu'il y ait continuité pour que ce procès de signification ne soit pas un chaos. C'est ce que laisse entendre la notion d'« horizon » qui est une image fort parlante. L'horizon est ce qui encercle le regard. L'image indique que la conscience dans son mouvement de donation de sens ouvre un orbe dont elle est le centre. Cet orbe *garde en vue* ce qui *a été visé* et prévise ce qui *sera visé*. L'horizon contient les possibles, ceux qui sont derrière nous, ceux qui sont devant nous. La vie de la conscience n'est donc par régie par un procès aveugle et sans mémoire. Si nous reprenons la phrase du § 19 et que nous citions plus haut et que nous restaurons au passage son intégralité, ce point apparaît clairement. Certes, Husserl nous explique que la propriété essentielle de toute conscience est de « se transformer », mais il ajoute « tout en restant conscience d'un objet *identique* »⁷⁹ ; il faut donc que les phases intentionnelles forment un ensemble déterminé et permanent - les différentes visées de la conscience ont un principe d'unification. Dans le même ordre d'idée, le texte, qui sert de base à notre commentaire, précise que les « états potentiels » sont « pré-tracés » dans les « états actuels » de la conscience⁸⁰. Le dépassement de l'intentionnalité inhérent à l'intentionnalité même ne se fait pas sans anticipation de ce vers quoi il y a dépassement. Ce qui suppose que la visée à venir soit déjà d'une certaine manière dans l'orbe de la visée actuelle.

Le courant de la conscience n'est donc pas un simple écoulement. Il a une articulation déterminée. C'est pour cette raison que Husserl parle de « structure d'horizon » de l'intentionnalité⁸¹. L'articulation de cette vie de la conscience qui s'écoule en *retenant* et en *anticipant* est la *temporalité*. Les caractéristiques qui constituent le sens de l'objet et les actes, par lesquels la conscience vise cet objet, forment chacun de leur côté des ensembles aux parties liées. Cette liaison, Husserl l'appelle une « synthèse »⁸². Mais toute synthèse suppose la forme du temps : « *La forme fondamentale* de cette synthèse universelle, qui rend possible toutes les autres synthèses de la conscience, est *la conscience immanente du temps* »⁸³. Cette *articulation temporelle* des caractéristiques de l'objet apparaît clairement au § 19 dans lequel Husserl utilise les notions de « souvenir »⁸⁴ et de « protention »⁸⁵ pour expliquer comment des caractéristiques inactuelles peuvent être incluses dans les visées actuelles de la conscience. Elle est également supposée dans le passage que nous commentons dès lors qu'il est question d'« états *potentiels...pré-tracés* »⁸⁶. Dans la perspective phénoménologique, le temps est *immanent à la conscience*. Il est *la forme de chaque vécu de conscience* et de

⁷⁹ Ibid., § 19, p. 39, l.74.

⁸⁰ Ibid., § 20, l.85.

⁸¹ Ibid., § 20, l.98.

⁸² Ibid., §§ 17-18.

⁸³ Ibid., § 18, p. 37.

⁸⁴ Ibid., § 19, l.34.

⁸⁵ Ibid., § 19, l.21.

⁸⁶ Ibid., § 20, l.85.

*l'ensemble des vécus possibles de la conscience*⁸⁷. Fondamentalement il relève de la vie intentionnelle elle-même ; c'est la manière dont la conscience vise ses propres actes par « rétention » et « protention »⁸⁸. Fondamentalement le temps est la forme de toute synthèse, autant du côté de l'objet et de ses caractéristiques visées que du côté du *cogito* et des actes qui constituent le sens de l'objet. Ce point est notamment énoncé au § 37 des *Méditations cartésiennes* :

« *L'univers du vécu* qui compose le contenu "réel" de l'*ego* transcendantal n'est compossible que sous la forme universelle du flux, unité où s'intègrent tous les éléments particuliers, comme s'écoulant eux-mêmes. Or, cette forme, la plus générale de toutes les formes particulières des états vécus concrets et des formations qui, s'écoulant elles-mêmes, se constituent dans ce courant, est déjà la forme d'une motivation qui relie tous ses éléments et qui domine chaque élément particulier. Nous pouvons voir en elles les *lois formelles de la genèse universelle*, conformément auxquelles, selon une certaine structure formelle noético-noématique, se constituent et s'unissent continuellement les modes du flux : passé, présent, avenir »⁸⁹.

C'est uniquement à partir de cette synthèse universelle du temps que peut être compris le problème de la constitution d'« *unités objectives fixes et permanentes* »⁹⁰. Le passage que nous commentons le présente comme fondamental, car ce problème conduit à rendre compte comment, à partir d'une problématique de la constitution de tout sens par la conscience, des objets en général peuvent apparaître comme des *êtres déterminés, invariants* dans leur essence et *connaissables en tant que tels*. Des êtres qui ont un *en soi*, une *identité déterminée* et *permanente* pour la conscience. Or, il nous faut comprendre que la stabilité et la durée d'un objet reposent sur la *rétention* de ce qui a été saisi antérieurement par la conscience, et sur le fait que cette saisie antérieure reste dans l'horizon d'une conscience qui peut *reproduire* l'appréhension dans sa pleine évidence. « Sans de telles possibilités [le souvenir et l'horizon du pouvoir reproduire de nouveau], il n'y aurait pas pour nous d'*être stable et durable*, pas de monde réel ou idéal. Chacun de ces mondes *n'est* pour nous que par l'évidence, ou par la présomption de pouvoir atteindre cette évidence et de renouveler cette évidence acquise »⁹¹. Paradoxalement, mais ce paradoxe n'en est pas un si on comprend bien le temps phénoménologique comme synthèse, c'est à partir de la vie de la conscience caractérisée par la temporalité qu'est recherchée l'explication de l'identité et de la permanence des objets que nous visons.

On comprend, après ces explications, que la méthode de l'analyse phénoménologique soit tout à fait nouvelle⁹². Car, contrairement au sens

⁸⁷ *Méditations cartésiennes*, § 18 ; *Ideen I*, §§ 81-83.

⁸⁸ C'est ce qui est explicité dans le diagramme du temps aux §§ 10-11 des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*.

⁸⁹ *Méditations cartésiennes*, § 37, p. 63. Cf. aussi *Ideen I*, § 118 où il est montré que le temps est le moyen d'expliquer l'unité des vécus de la conscience.

⁹⁰ *Ibid.*, § 20, l.89.

⁹¹ *Méditations cartésiennes*, § 27.

⁹² *Ibid.*, § 20, l.1-10, l.99.

classique de l'analyse, il ne peut plus être question ici de décomposer la conscience en des éléments fixes et singuliers. Les actes de la conscience se présentent comme des synthèses complexes et dans une perpétuelle composition. C'est en décrivant et analysant cette *genèse* qu'on pourra rendre compte de la constitution de l'objet appréhendé par la conscience. Le passage que nous commentons se clôt sur une généralisation. Les orientations de l'analyse intentionnelle qui ont été tracées grâce à l'exemple de l'objet de la perception sont aussi valables pour les autres types d'objets (l'objet idéal, possible...) qui peuvent se présenter à la conscience⁹³. La méthode peut être généralisée et l'investigation peut commencer. Car le but du passage était uniquement propédeutique. Il fallait s'assurer de la spécificité d'une analyse à partir de l'originalité des problèmes.

⁹³ Ibid., § 20, l.100.