



HAL
open science

La phénoménologie en tant que philosophie-en-travail : la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du **nouveau**

Georgy Chernavin

► **To cite this version:**

Georgy Chernavin. La phénoménologie en tant que philosophie-en-travail : la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau. Philosophie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II; Bergische Universität (Wuppertal, Allemagne), 2013. Français. NNT : 2013TOU20047 . tel-00981552

HAL Id: tel-00981552

<https://theses.hal.science/tel-00981552>

Submitted on 22 Apr 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



THÈSE



En vue de l'obtention du

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE ET DE L'UNIVERSITÉ DE WUPPERTAL

Délivré par :

Université Toulouse 2 Le Mirail (UT2 Le Mirail)

Cotutelle internationale avec :

Bergische Universität Wuppertal

Présentée et soutenue par :

Georgy CHERNAVIN

Le samedi 14 septembre 2013

Titre :

LA PHÉNOMÉNOLOGIE EN TANT QUE PHILOSOPHIE-EN-TRAVAIL :
la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau

École doctorale et discipline ou spécialité :

ED ALLPH@: Philosophie ; Fachbereich A. Geistes- und Kulturwissenschaften

Unités de recherche :

ERRAPHIS ; Philosophisches Seminar

Directeurs de thèse :

Jean-Christophe GODDARD, Professeur à l'Université Toulouse Le Mirail

László TENGELYI, Professeur à la Bergische Universität Wuppertal

Rapporteurs :

Alexander SCHNELL, Maître de Conférences (HDR) à l'Université Paris-Sorbonne

Hans Reiner SEPP, Professeur à l'Université Charles de Prague

Autres membres du jury :

Markus GABRIEL, Professeur à la Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Cette thèse examine la phénoménologie en tant que philosophie-en-travail, en tant que projet ouvert de recherche. Sa tâche principale consiste à déterminer la façon d’accomplir le travail phénoménologique. Pour atteindre cet objectif, nous examinons les analyses de la doctrine phénoménologique de l’attitude (Partie I.), de la doctrine de la méthode (Partie II.) et de l’architectonique « flexible » (Partie III.) de la phénoménologie. Ces élaborations nous permettent de thématiser la dé-limitation de la conscience, l’enrichissement de sens et l’institution du nouveau en tant que traits caractéristiques de la manière phénoménologique d’opérer. Cette recherche exige une oscillation constante entre une systématique ouverte de la philosophie d’Edmund Husserl et des analyses phénoménologiques particulières.

Phenomenology as Working Philosophy: De-limitation, Enrichment of Sense, Institution of the New

This dissertation examines phenomenology as working philosophy (*Arbeitsphilosophie*), that is, as an open research project. The main aim of the study consists in determining the mode of performance (*Vollzugsweise*) of the phenomenological work in progress. To achieve this goal we provide an analysis of the doctrine of attitude (Part I.), the doctrine of method (Part II.), and then the “flexible” architectonics (Part III.) of phenomenology. These elaborations enable us to thematize the de-limitation of consciousness (*Entschränkung*), the enrichment of sense (*Sinnbereicherung*) and the institution of the new as the characteristic features of the phenomenological method of operating. This research project requires a constant oscillation between an open systematization of Edmund Husserl’s philosophy and particular phenomenological analyses.

Key words: phenomenology, working philosophy, Edmund Husserl, attitude, method, architectonics.

Mots clés : phénoménologie, philosophie-en-travail, Edmund Husserl, attitude, méthode, architectonique.

Remerciements

Cette thèse a été rédigée entre 2010 et 2013 à Toulouse et à Wuppertal.

Je remercie le Prof. Dr. Jean Christophe Goddard et le Prof. Dr. László Tengelyi pour avoir dirigé ce travail. Ma reconnaissance va au Dr. Alexander Schnell et au Dr. Natalia Artemenko pour les occasions de discuter les stades intermédiaires de ce texte qu'ils m'ont fournies.

Je suis reconnaissant au Prof. Dr. Dieter Lohmar pour le séjour de recherche que j'ai pu effectuer aux Archives Husserl de Cologne, aussi qu'au Prof. Dr. Ulrich Melle pour la permission accordée par les Archives Husserl de Leuven de citer les inédits husserliens. Je voudrais adresser un remerciement particulier au Prof. Dr. Marc Richir, pour m'avoir permis d'assister à ses séminaires.

Ma reconnaissance va au laboratoire *ERRaPhis* (Toulouse), à l'*Institut für Phänomenologische Forschung* (Wuppertal), à l'*Association pour la promotion de la phénoménologie* (Bedoin) et au *Centre de phénoménologie et herméneutique* (Saint-Petersbourg) qui ont constitué le cadre indispensable pour l'avancée de mes recherches.

Je voudrais aussi remercier l'Université de Toulouse pour les excellentes conditions de recherche que j'ai eues en qualité de Doctorant Contractuel Chargé d'Enseignement. Le soutien financier de l'université m'a permis d'effectuer le séjour de recherche de trois ans, dans le cadre de la Cotutelle établit entre l'Université Toulouse Le Mirail et la Bergische Universität Wuppertal, qui a été véritablement indispensable pour cette thèse.

Ce travail doit beaucoup aux amis qui m'ont inspiré ou encouragé dans son élaboration et en particulier à Yusuke Ikeda, Mikhail Tschesalyn, Alexej Kuznetsov, Masumi Nagasaka, Fariba Khalilizand et Anne Coignard.

Je remercie vivement Anne Coignard, Flora Bastiani, Florian Forestier et Svetlana Sholokhova pour la correction linguistique de la thèse.

Je souhaite dédier ce travail à la mémoire du Dr. Julia Orlova (1970-2011).

Table des matières :

Table analytique des matières	6
Introduction : la propédeutique et la systématique ouverte.....	11
Chapitre A . Introduction propédeutique	12
§1. L'approche du problème.....	12
§2. Les intuitions philosophiques fondamentales.....	15
α. L'étonnement	17
β. La déception (perceptive)	24
§3. Le projet phénoménologique : la tension entre l'abstraction et la concrétude	29
Chapitre B . L'introduction systématique	32
§4. L'architectonique flexible de la phénoménologie.....	33
§5. L'attitude, la méthode et l'architectonique du travail phénoménologique.....	35
§6. L'instabilité, la discordance et le blocage de la philosophie-en-travail	38
Partie I. La dé-limitation : la doctrine phénoménologique de l'attitude.....	43
Chapitre C . La structure de l'attitude	45
§7. La formalisation de la théorie de l'attitude	45
§8. Le caractère d'accomplissement d'une attitude	48
§9. La vie transcendantale ou l'être transcendantal	50
Chapitre D . Le dévoilement des modes de la vie transcendantale.....	55
§10. La généalogie de l'attitude naturelle	55
a). La fixation de la réalité effective	55
b). La solidification de la prédonation mondaine	68
§11. La projection de l'attitude phénoménologique.....	80
§12. L'unité d'oscillation entre les deux attitudes	86
γ. L'infinité (les adombrations et l' <i>Umstellung</i>).....	91
δ. L'éveil réflexif (l'auto-décèlement)	94

Partie II. L'enrichissement de sens : la doctrine phénoménologique de la méthode	100
Chapitre E . La structure de la méthode	101
§13. La méthode phénoménologique de l'enrichissement mobile de sens	102
a). L'enrichissement par la concrétion.....	103
b). La concrétion en tant qu'un horizon et son dévoilement « productif »	105
c). La concrétion phénoménologique en tant que le sens qui s'accroît	109
d). L'enrichissement par l'ouverture. La formation ouverte de sens	112
§14. La mise-en-flottement. La formalisation et la définition positive de l' <i>epochè</i>	116
ε. L'indéterminité. L'ouverture	131
§15. La reconduction à l'origine. La formalisation et la définition positive de la réduction	134
ζ. L'inchoativité. L'étant <i>in statu nascendi</i>	140
Chapitre F . Les radicalisations de la méthode : les registres de l'ouverture	143
§16. Le non-thétique chez Husserl. L'ouverture à l'inachèvement de l'étant.....	144
η. L'inachèvement. L'incomplétude	148
§17. Le méontique chez Fink. L'ouverture à l'impartialité du pré-étant	151
θ. Le pré-étant. L'impartialité	156
§18. L'hyperbolique chez Richir. L'ouverture à l'instabilité	163
ι. Le mode d'instabilité du monde	169
Partie III. L'institution du nouveau : la philosophie-en-travail	173
Chapitre G . L'architectonique mobile de la philosophie-en-travail	174
§19. La philosophie-en-travail : l'institution du nouveau et la constitution en progrès.....	175
§20. La radicalisation de la méthode et la réorganisation de l'architectonique.....	186
§21. La phénoménologie en tant que travail de transformation du sujet.....	192
Chapitre H . Trois aspects de la philosophie-en-travail phénoménologique	196
§22. Les tâches infinies	197
§23. L'habitus du travail philosophique	199
§24. La collaboration des chercheurs. Le co-philosophe.....	207
Les lignes de tension du travail phénoménologique	211
κ. Les tâches infinies – le temps de vie (l'avancement et les ruptures).....	212
λ. L'habitus – le blocage (la fièvre de travail et l'inertie).....	216
μ. La concordance – le conflit (le co-philosophe et ses entraves).....	220
Conclusion : la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau.....	226
Bibliographie	235
Inhaltliche Zusammenfassung.....	247

Table analytique des matières

La phénoménologie en tant que philosophie-en-travail :

la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau

Introductions :

la propédeutique et la systématique ouverte

A. Introduction propédeutique

§1. L'approche du problème. • La tâche double ; • Qu'est-ce que la phénoménologie ?
• La philosophie-en-travail et ses lignes de tension ; • La méthodologie et l'analyse particulière ; • La ligne Husserl – Fink – Richir.

§2. Les intuitions philosophiques fondamentales

α. L'étonnement. • Rien ne va de soi ; • Le θαυμάζειν, l'étrangement (*Er-staunen*) et l'ἔκπληξις ; • La dissolution de ce qui va de soi dans son caractère problématique transcendantal ; • La tension entre le sens commun et l'incompréhensibilité foncière.

β. La déception (perceptive). • L'aperception en tension : la femme ou/et la poupée ;
• La rupture de la concordance : les phénomènes du conflit et de la discordance ;
• Le destin de la modalisation et sa signification pour la phénoménologie.

§3. Le projet phénoménologique : la tension entre l'abstraction et la concrétude. • Le côté abstrait : le mythe « ontogonique » et la déception des lecteurs de Husserl ; • Le côté concret : l'accomplissement vivant et l'histoire constitutive.

B. Introduction systématique

§4. L'architectonique flexible de la phénoménologie. • *Genesis, eidos, factum et telos*.

§5. L'attitude, la méthode et l'architectonique du travail phénoménologique. • L'idée de la philosophie-en-travail ; • La doctrine phénoménologique de l'attitude ; • La doctrine phénoménologique de la méthode ; • L'institution du nouveau et la transformation du sujet.

§6. L'instabilité, la discordance et le blocage de la philosophie-en-travail. • La réorganisation de l'architectonique face aux trois aspects de l'*Arbeitsphilosophie* ; • La radicalisation de la méthode face aux instabilités, aux discordances et aux blocages.

Partie I. La dé-limitation (*Entschränkung*) :

La doctrine phénoménologique de l'attitude

C. La structure de l'attitude :

- §7. La formalisation de la théorie de l'attitude : l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique comme les modes du *Daseinshorizont* ou de la *Zuständlichkeit* transcendante. • Les modes de la *Zuständlichkeit* transcendante ; • Les modes du *Daseinshorizont*.
- §8. Le caractère d'accomplissement d'une attitude : une attitude comme un mode spécifique d'accomplissement de la conscience transcendante. • Le mode d'accomplissement de l'attitude naturelle ; • Le mode d'accomplissement de l'attitude phénoménologique.
- §9. La vie (ou l'être) transcendante. • La non-prédonation et l'indétermination de la « vie » ou de « l'être ».

D. Le dévoilement des modes de la vie transcendante :

- §10. La généalogie de l'attitude naturelle : la solidification et la fixation de la thèse générale
- a.) La fixation de la réalité effective : l'ancrage de l'apodicticité relative sur le primat de la concordance ; • La parallélisation d'être du monde avec l'expérience concordante et du non-être du monde avec des ruptures de la concordance ; • La réalité effective et la concordance ; • L'apparence transcendante et la discordance ; • La prédonation de la concordance ; « apodicticité historique » ; • La facticité de la concordance et le « fait apodictique » ; • La présomption du prolongement de la concordance et l'« anticipation apodictique ».
- b.) La solidification de la prédonation mondaine : l'objectivation du monde de la vie. • La *Lebenswelt* et l'attitude naturelle ; • Le « monde de la vie » en tant qu'un horizon dans lequel se réalise l'objectivation de la vie transcendante : la solidification de la thèse générale de l'attitude naturelle et de la prédonation mondaine ; • Vers une généalogie de la thèse générale de l'attitude naturelle ; • La prédonation naturelle du monde et le sens phénoménologique de la prédonation ; • Retour à la doctrine phénoménologique de l'attitude : les modes de la *Zuständlichkeit* transcendante.
- §11. La projection de l'attitude phénoménologique : l'affranchissement des œillères et la dé-limitation de la concrétude de l'horizon transcendental ; • La transposition de la réalité effective en une idée régulatrice ; • La projection de l'horizon transcendental.

§12. L'unité d'oscillation entre les deux attitudes : la transposition de la vie transcendante. • La transposition, la réversion et le revirement.

γ. L'infinité (les adombrations et l'*Umstellung*). • L'infinité des adombrations ; • « La volonté vers l'infinité » et le changement d'attitude.

δ. L'éveil réflexif (l'auto-décèlement). • La facticité de la situation de la réduction phénoménologique ; • La facticité du réducteur : la situation hybride (transcendante et mondaine) ; • La facticité de l'être-là humain et de l'être-là transcendantal (point d'ancrage et repère).

Partie II. L'enrichissement de sens (*Sinnbereicherung*) :

La doctrine phénoménologique de la méthode

E. La structure de la méthode : la forme et le caractère d'accomplissement

§13. La méthode phénoménologique de l'enrichissement mobile de sens. (a). L'enrichissement par la concrétion. Le sens de la « richesse » et de la « concrétion ». (b). La concrétion en tant qu'un horizon et son dévoilement « productif ». (c). La concrétion phénoménologique en tant que le sens qui s'accroît. La fermeture et l'ouverture du sens. (d). L'enrichissement par l'ouverture. La formation ouverte de sens.

§14. La mise-en-flottement. La formalisation et la définition positive de l'*epochè*. • L'apparition en flottement entre être et non-être ; • Une loi apodictique de forme : « autant d'apparence, autant d'indication d'être » ; • Une approche méthodologique : « laisser flotter un objet entre être et non-être ». Le flottement et l'architectonique ; • L'enrichissement phénoménologique de sens et l'auto-transformation de la subjectivité ; • Le mode d'accomplissement de l'*epochè* phénoménologique et la quadruple mise-en-flottement entre la réalité effective et la possibilité problématique, le fini et l'infini, le déterminé et l'indéterminé, la concordance et la discordance ; • Le flottement entre être et apparence ; le passage de l'« étant purement et simplement » au « simple phénomène ».

ε. L'ouverture. L'indéterminité

§15. La reconduction à l'origine. La formalisation et la définition positive de la réduction. • La réduction phénoménologique n'est pas une limitation ; • La réduction phénoménologique

ne vise pas une introspection ; • La réduction en tant qu'une « reconduction » ; • La percée de la réduction phénoménologique.

ζ. L'inchoativité. L'étant *in statu nascendi*

F. Les radicalisations de la méthode : les registres de l'ouverture

• Les modalités d'accomplissement de l'*epochè* et de la réduction.

§16. Le non-thétique chez Husserl. L'ouverture à l'inachèvement de l'étant. • La critique de la « substruction métaphysique » ; • La suspension de l'idée classique de l'étant.

η. L'inachèvement. L'incomplétude

§17. Le méontique chez Fink. L'ouverture l'impartialité du pré-étant. • La suspension des idées d'être, d'évidence apodictique, de la science ; • La critique de la subsumption ontique chez Fink ; • La mise hors circuit de la prédonation ; • Le pré-étant ou le pré-être husserlien ; • La prédonation de monde : la transformation *versus* la mise hors circuit ; • L'institution de la *Weltapperzeption* versus le processus méontique de la *Weltwerdung*.

θ. Le pré-étant. L'impartialité

§18. L'hyperbolique chez Richir. L'ouverture à l'instabilité. • L'inhibition des aperceptions ; • La suspension des positivités symboliques : l'*archè* de l'apodicticité et le *télos* de la science ; • La critique du simulacre ontologique chez Richir.

ι. Le mode d'instabilité du monde

Partie III. L'institution du nouveau :

La phénoménologie en tant que philosophie-en-travail

G. L'architectonique mobile de la philosophie-en-travail

§19. L'*Arbeitsphilosophie* : l'institution du nouveau et la *Sinnfortbildung*. • La philosophie-en-travail et le sens de la *handanlegende Arbeit* en phénoménologie ; • L'institution de la phénoménologie et du phénoménologue ; • La re-création et la constitution en progrès du monde ; • « Mon empreinte en tant que celle du chercheur phénoménologique ».

§20. La radicalisation de la méthode et la réorganisation de l'architectonique de l'*Arbeitsphilosophie*. • Le modèle de l'*Urstiftung* ; • Le rôle architectonique de l'aperception.

§21. La phénoménologie en tant que travail de transformation du sujet. • L'*Umschaffung* des aperceptions ; • L'*Umschaffung* de la subjectivité.

H. Trois aspects de l'*Arbeitsphilosophie* phénoménologique

§22. Les tâches infinies. • L'idée régulatrice de la philosophie-en-travail ; • Une vie structurée par l'idée-limite.

§23. L'habitus du travail philosophique. • La transformation de la vie du phénoménologue – la méthode incarnée ; • L'institution originaire de la philosophie et l'attitude phénoménologique dans la forme d'habitus ; • L'institution de la nouvelle forme de vie à travers l'habitus d'accomplissement de la mise en flottement.

§24. La collaboration des chercheurs. • Le co-philosophe (συμφιλοσοφειν) et la communauté des chercheurs ; • « La philosophie n'est pas une affaire privée ».

Les lignes de la tension du travail phénoménologique

ι. Les tâches infinies – la *Lebenszeit* (l'avancement et les ruptures) • Le désaccord entre le temps fini de vie et les tâches infinies de la recherche ; • La définition de l'idée régulatrice à partir d'engendrement des formations de sens qui s'avancent *in indefinitum*.

κ. L'habitus – le blocage (l'*Arbeitsfieber* et l'inertie). • La fièvre de travail, la formation du champ et du sol de travail ; • La cultivation de l'auto-aperception ouverte ; • La dynamique du travail phénoménologique.

λ. La concordance – le conflit (*symphilosophein* et ses entraves) • Le caractère problématique de la communication entre les phénoménologues • La fragilité de l'*Arbeitsgemeinschaft* et la suspicion destructrice de la « quasi-phénoménologie ».

Conclusion :

la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau

• La propédeutique et la systématique ouverte ; • I. La dé-limitation : la doctrine de l'attitude ; • II. L'enrichissement de sens : la doctrine de la méthode ; • III. L'institution du nouveau : la philosophie-en-travail.

Introduction :

la propédeutique et la systématique ouverte

Quand je rentre de l'attitude phénoménologique à l'attitude naturelle, c'est le même monde, le même monde quotidien et celui de la science, juste il est vu autrement; le même, mais justement libéré de la naïveté, éclairci par le travail phénoménologique concret libérateur et compris selon le sens et par voie de conséquence selon les frontières de sa teneur de sens.

*Edmund Husserl*¹

¹ « Trete ich aus der phänomenologischen Einstellung in die natürliche zurück, so ist es dieselbe Welt, dieselbe Alltagswelt, dieselbe der Wissenschaft, nur eben anders gesehen; dieselbe nur von der Naivität befreit, durch die befreiende konkret phänomenologische Arbeit aufgeklärt und verstanden nach dem Sinn und damit den Grenzen ihrer Sinnhaftigkeit. » [XXIX 136]

Chapitre A. Introduction propédeutique

Ne pas seulement être dans l'attitude du phénoménologue, mais *travailler*.

[Husserl XXXIV 103; tr. fr. 114]

- La tâche double

Le travail de recherche qui suit mènera deux tâches en parallèle. La première tâche consiste à déterminer la *forme générale* du travail phénoménologique ; la deuxième consiste à montrer *le mode spécifique d'accomplissement* de ce travail, à le montrer *à l'œuvre, en train de s'accomplir*. Pour cela ma thèse aura deux introductions : l'introduction systématique qui présentera l'« architectonique ouverte » (la systématique ouverte de la philosophie phénoménologique) et l'introduction propédeutique où je formulerai les intuitions fondamentales de la philosophie phénoménologique (par exemple le devenir incompréhensible de ce qui va de soi – l'étonnement philosophique, la déception perceptive, etc.). Autrement dit, mon but est de comprendre la spécificité du travail phénoménologique et à l'effectuer.

§1. L'approche du problème

La phénoménologie en tant que philosophie-en-travail

Phénoménologie est une *philosophie-en-travail* ; elle ne connaît que des tâches concrètes.

[Rombach 1974, 224]²

- Qu'est-ce que la phénoménologie ?

Je dois d'abord déterminer ce que je comprends par « phénoménologie ».³ Dans la situation de la réflexion, on *se* retrouve dans le *monde*, et à partir de ce moment *rien ne va plus de soi*. On

² « Phänomenologie ist eine Arbeitsphilosophie; sie kennt nur konkrete Aufgaben. » Rombach H. *Erfahrungs- und Trivialsätze über Phänomenologie*, in: *Vérité et vérification : actes du quatrième colloque international de phénoménologie*, 8-11 septembre 1969, H. L. van Breda (ed.), Den Haag : M. Nijhoff, 1974, p. 224.

³ Je me réfère ici à la définition husserlienne de la phénoménologie, formulée en 1930 : « Die transzendente Phänomenologie versteht sich als der notwendige Weg eines vollkommenen durchsichtigen Selbst- und Weltverständnisses, somit als die selbst absolut durchsichtige, absolut „voraussetzungslose“, in letztlich apodiktischer Evidenz verlaufende Methode, eben dieses Verständnis systematisch und konkret für den Philosophen (als das sich absolut besinnende Subjekt) und <für> die philosophische Gemeinschaft (als die Subjektivität der absoluten Besinnung) zu verwirklichen in einem ins Unendliche fortgehenden Prozess. » [E III 4/34a], in : Husserl E. *Grenzprobleme der Phänomenologie* (R. Sowa & T. Vongehr), p. 329 (à paraître chez Springer en 2013).

remarque que derrière la surface de « ce qui va de soi » il y a un vaste domaine de l'incompréhensibilité. On ne sait pas encore qui est ce « moi » et ce que veut dire « monde » ; on met entre parenthèses « ce qui va de soi » qui ne vaut pour nous qu'en tant que *simple phénomène*. Nous voulons regagner la « compréhensibilité », mais cette fois telle qui ne présupposait rien de préétabli, une compréhensibilité qui pourrait toujours être engendrée à nouveau et accomplie à nouveau, qui serait « transparente » pour la réflexion.

Pour pouvoir ré-effectuer ce retrait et la reconquête de la compréhensibilité, pour rendre cette expérience réitérable, on a besoin des repères méthodologiques : on essaie de « stabiliser » cette expérience sans avoir perdu sa richesse. Pour cela nous essayons de balancer entre la systématisme et la concrétude : entre la vue d'ensemble et l'analyse particulière.⁴ Par ce travail de la stabilisation de la richesse de l'expérience nous nous transformons nous-mêmes ; on se détermine à nouveau ; on engendre une nouvelle communauté à partir de la collaboration des chercheurs. On n'a pas pour but de résoudre ici et maintenant toutes les questions : il s'agit d'un projet ouvert qui se prolonge à l'infini.

[Thèse 1] La phénoménologie est une philosophie-en-travail, un projet ouvert de la recherche.

- La philosophie-en-travail et ses lignes de tension

La phénoménologie est justement un tel projet ouvert de recherche, dont le champ de travail est ouvert grâce aux tâches infinies. Pour cela on a le concept de la « philosophie-en-travail » qui doit englober toutes ces caractéristiques, et justement pour cela je voudrais mettre ce concept en épreuve. Dans le texte de ma thèse, je vais me concentrer principalement sur les lignes de tension du travail phénoménologique, qui en même temps peuvent être les lignes de rupture de la philosophie-en-travail. Je traite par exemple les lignes de tension suivantes :

- la tension entre les tâches infinies et le temps limité de vie, c.-à-d. entre l'avancée des de l'investigation et ses ruptures ;
- la tension entre l'habitus de la recherche phénoménologique et son blocage, c.-à-d. entre la fièvre de travail et l'inertie ;

⁴ Cf. : « Das Verhältnis von Einzelanalyse und System bei Husserl: sein System aus den Einzelanalysen herausgewachsen. Die paradoxe Situation, daß die Konkretion der phänomenologischen Philosophie in den Manuskripten liegt, die aber erst die allgemeinen systematischen Entwürfe ermöglichen. Andererseits können erst im Lichte dieser Entwürfe die allgemeineren Relevanzen dieser Analysen eingesehen werden. » [Fink GA 3/2, 345]

– la tension entre la concordance et le conflit dans le travail commun, c.-à-d. entre le *συμφιλοσοφειν* et ses entraves.

- La méthodologie et l'analyse particulière

Une autre ligne de force importante qui structure ce texte est la tension déjà mentionnée entre la *doctrine de la méthode* (aussi la doctrine de l'attitude, etc.) et l'*analyse particulière* en phénoménologie. Il est important de souligner que les rapports entre la doctrine de la méthode et l'analyse particulière sont les rapports réciproques de la relance et du blocage. [Cf. *Fink* 1966, 2 ; tr. fr. 15]

En liaison avec l'idée de l'« architectonique flexible » [*Luft* 2002, 158] – de l'organisation selon des problèmes qui serait variable – de la philosophie phénoménologique je proposerai dans ma thèse les analyses particulières suivantes : les analyses

- . de l'*étonnement*,
- . de la *déception* perceptive,
- . de l'*éveil réflexif*,
- . de l'*infinité* des adombrations,
- . du caractère *indéterminé* et
- . *inchoatif* de l'expérience originaire,
- . du caractère *inachevé* et *incomplet* de la constitution du monde,
- . du *mode d'instabilité* du monde,
- . de la *tâche infinie* et des *entraves* qui inhibent leur accomplissement,
- . de l'*habitus* de la réduction phénoménologique et de son *blocage*,
- . de la *concordance* et du *conflit* lors du co-philosopher.

Dans chaque analyse particulière, je voudrais montrer le déploiement des trois moments cruciaux de l'*Arbeitsphilosophie* phénoménologique : de la *délimitation*, de l'*enrichissement de sens* (de la reconduction à l'origine, de la mise-en-*flottement*), de l'*institution du nouveau*. Par exemple, si le rôle de l'illustration va jouer le motif de l'infini, je montrerai : le passage de la fixation sur une objectivité, autrement dit sur les étants, à l'infinité des formes de l'objectivation de la subjectivité transcendantale (*Entschränkung*) ; l'enrichissement de l'objet fini par l'infinité des adombrations (*Sinnbereicherung*) ; l'institution des tâches infinies (*Stiftung des Neuen*) etc.

De la même façon, dans la procédure de l'enrichissement de sens ; je essaierai de montrer par exemple les moments du « flottement » dans le cadre d'*étonnement*, de la *déception* ou de l'*éveil réflexif*, aussi que le flottement entre le *fini* et l'*infini*, entre le *déterminé* et l'*indéterminé*, entre l'*inchoatif* et le *final*, entre l'*inachevé* et l'*achevé*, entre l'*instable* et le *stable*, entre la *tâche*

infinie et ses *ruptures*, entre l'*habitus* et son *blocage*, aussi qu'entre la *concordance* et le *conflit*. Je affirmerai que la phénoménologie est capable de chaque fois dévoiler cet état de flottement diversifié.

- La ligne Husserl – Fink – Richir

Avant de passer à la problématique centrale, je dois spécifier que quand je parle de la « phénoménologie », je me réfère de prime abord à la phénoménologie d'Edmund Husserl comme à une sorte de racine commune des traditions phénoménologiques différentes. Cette thèse ne sera pour autant pas exclusivement consacrée à la philologie husserlienne. Je souhaite aussi bien traiter les perspectives ouvertes par la phénoménologie husserlienne. Bien que la phénoménologie d'inspiration husserlienne soit mon thème principal, je prendrai également comme support du texte la ligne de filiation qu'on peut voir entre les œuvres d'Edmund Husserl, d'Eugen Fink et de Marc Richir. La raison pour cela est une idée qui est commune à ces auteurs – l'idée de l'organisation de la phénoménologie selon les principes de l'architectonique : non, donc, à partir de raisons spéculativement systématiques, mais selon l'ordre des problèmes et des questions.⁵

§2. Les intuitions philosophiques fondamentales

Non qu'on renonce aux certitudes du sens commun et de l'attitude naturelle, – elles sont au contraire le thème constant de la philosophie, – mais parce que, justement comme présupposés de toute pensée, elles „vont de soi“, passent inaperçues, et que, pour les réveiller et pour les faire apparaître, nous avons à nous en abstenir un instant. La meilleure formule de la réduction est sans doute celle qu'en donnait Eugen Fink, l'assistant de Husserl, quand il parlait d'un „étonnement“ devant le monde.

[Merleau-Ponty 1945, viii]

Une des meilleures voies d'accès à la phénoménologie pour celui qui la découvre ou la redécouvre procède à nos yeux de certaines intuitions fondamentales. Celles-ci seront tout autant les motivations du travail philosophique pour un « philosophe en devenir » [VIII 10; tr. fr. 13]⁶. Je

⁵ Cf. par exemple Richir M. *Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble : J. Millon, 1992, p. 339.

⁶ Dans la traduction de A. L. Kelkel – qui est dans l'ensemble juste et fiable – l'expression husserlienne « *der werdende Philosoph* » est interprétée comme « *le philosophe naissant à la philosophie* ». Cf. Husserl E. *Philosophie première* (1923-24), Tome 2, *Théorie de la réduction phénoménologique*, trad. par A. L. Kelkel, Paris : PUF, 1972, p. 13.

suis loin de prétendre donner une liste exhaustive des intuitions en question, je vais seulement souligner celles qui sont centrales pour cette investigation. Mentionnons d'abord :

- L'étonnement par rapport à l'existence du monde, par rapport à son être-là, par rapport à sa facticité originaire. Celui-ci se déploie avec la constatation qu'il y a plutôt quelque chose que rien⁷, avec l'attestation des faits originaires de la conscience [XV 367], avec l'affirmation de notre propre être-jeté dans le monde [SuZ §29, 31, 38], etc. L'existence même de l'étant mérite déjà d'étonnement méthodique. La philosophie se montre ici en tant qu'*apprentissage des formes de l'étonnement radical*.
- L'étonnement par rapport à l'être-ainsi du monde, par rapport aux structures prédonnées de sa facticité. Ici, ce n'est pas seulement le fait que le monde est qui suscite l'étonnement philosophique, mais aussi bien la façon dont il est⁸. Cet étonnement dévoile le dogmatisme de ce qui va de soi d'une façon irréfléchie, l'inertie de la quotidienneté. La philosophie se montre ici en tant qu'*arrêt de la croyance à ce qui va de soi*.
- L'étonnement par rapport à la situation même de la réflexion quand on se retrouve en tant qu'existant ici et maintenant – dans la forme du *cogito* ou bien du présent vivant, etc. A chaque moment on peut se retrouver à nouveau,⁹ « recommencer » le traçage réflexif du monde, rétablir des rapports dans l'horizon ouvert du monde. C'est la situation de l'auto-décèlement ou du « réveil » dans la réflexion. La philosophie se montre ici en tant qu'« *éveil* » *réflexif*.

Je voudrais tout d'abord illustrer l'étonnement qui est à la base de ces trois intuitions principales – l'étonnement philosophique, qui peut à mon avis servir de porte d'entre à la phénoménologie.¹⁰

⁷ Cf. la formulation célèbre de Leibniz G.W. *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* in : Leibniz G.W. *Philosophische Werke in vier Bänden*, Band 2, p. 597; cf. aussi par exemple Wetz F. J. *Das nackte Daß. Zur Frage der Faktizität*, Neske : Pfullingen, 1990.

⁸ Cf. Wittgenstein L. *Tractatus logico-philosophicus*, Gallimard, 1961, p. 105 (6.44).

⁹ Henry Maldiney parle dans ce contexte de la « surprise d'être là » in Maldiney H. *L'art, l'éclair de l'être*, Chambéry : Comp'Act, 1993, p. 81 ; je remercie ici le Prof. Dr. Marc Richir qui a souligné ce point lors du colloque d'Oviedo de 2010.

¹⁰ f. : « Der Transzendentalphilosoph sieht mit Erstaunen, daß diese ganze Objektivität mit all ihren Wissenschaften ein ungeheures Problem ist. Das radikale Problem ist gerade die Selbstverständlichkeit, in der ständig Welt ist und diese Welt ist. » [XXIX 119]

α. L'étonnement

Je [ne] me trouve donc... pas en une négation du monde et des toutes mes convictions pratiques, mais dans l'état „je ne comprends rien“, ou encore ce que je comprends de quelque manière a un sol d'incompréhensibilité pour ce qui là s'appelle compréhensible, sol de ce qui ce dit là aller de soi et ainsi est-il en son fond et depuis son fond incompréhensible. ...Telle est la „pré-donnée du monde“ et de notre être-là dans le monde – comme „sol“ de tout l'être-là en tous les actes humains. Je me suis délivré de ce sol dans l'*epochè*, je n'ai donc plus des choses allant de soi qui fondent.

[XXXIV 481-482; tr. fr. 390-391]

- Rien ne va de soi¹¹

On fait le premier pas pour prendre l'attitude phénoménologique quand on se rend compte que tout ce qui nous apparaissait comme des « choses allant de soi (*Selbstverständlichkeiten*) » est très loin d'être véritablement compréhensible.¹² On remarque que tout ce qu'on prenait purement et simplement pour les « règles de jeu » porte en soi une incompréhensibilité profonde. Les faits qu'on se retrouve toujours dans un corps humain, que notre expérience ne se défait pas en une cohue des impressions sensibles, qu'à la place d'un instant vient un autre, que les mots renvoient à un certain sens, qu'il y a une certaine situation de départ qui s'appelle « monde » et que d'« autres » se sont trouvés dans la même situation, enfin, qu'en général il y a plutôt quelque chose que rien – tout cela ne va aucunement de soi et mérite bien étonnement (ou, au moins, mérite d'être remarqué).

Alors, on a une situation de départ, dans laquelle tout ce soi-disant monde est pour nous pré-donné. Puis on porte l'attention sur cette prédonation comme sur un phénomène spécifique, sur le caractère « allant de soi », lequel s'avère de masquer quelque chose complètement incompréhensible. On fait le premier pas vers l'*epochè* phénoménologique (vers la suspension de la

¹¹ Cf. : « Nous sommes donc parvenu à expliciter ce qu'il faut entendre par „fonds phénoménologique“... –, ce fonds foncièrement instable n'est pas un sol sur lequel on puisse se tenir, mais une instance critique par sa mouvance même, une inquiétude qui répond à l'*epochè* phénoménologique dans la mesure où, en elle, plus rien ne va de soi, tout, y compris et surtout le plus évident, requiert analyse, explicitation, enrichissement en sens. » Richir M. *L'expérience du penser : phénoménologie, philosophie, mythologie*, Grenoble : J. Millon, 1996, p. 43.

¹² Je dois beaucoup au travail de Shigeru Taguchi. Cf. Taguchi S. *Die Phänomenologie als Wissenschaft der ‚Selbstverständlichkeit‘*, in : *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst*. Dordrecht : Springer 2006, pp. 3-22.

croyance naturelle)¹³ quand on arrête à comprendre ce qui va de soi. Notre tâche est donc désapprendre à comprendre ce qui va de soi, de prendre une attitude dans laquelle rien ne va de soi. En d'autres termes, nous nous livrons à une sorte de démontage de l'expérience naturelle.

Ne plus comprendre ce qui va de soi veut dire « desserrer » les aperceptions grâce auxquelles on aperçoit quelque chose *en tant que* quelque chose.¹⁴ D'abord on commence par le démantèlement de l'aperception de cet étant *en tant que* celui-là : pourquoi cette table est-elle un « bureau » et n'est pas un « autel », une « table de montage » ou un « établi » ? C'est une sorte d'ébranlement du sens déjà fixé et institué. On ne prend plus d'emblée (*ohne weiteres*) les institutions symboliques prédonnées ; on ne les prend plus comme quelque chose qui « va de soi », parce que leur « soi » est justement un noyau de sens qui est constitué de cette façon, mais qui aussi bien pouvait être constitué autrement. On est « en clignotement » entre le sens et le non-sens, entre l'aperception stable et sa dissipation.¹⁵ L'objet *table* qui a le caractère de l'étant-là pur et simple est converti en simple phénomène « table ». [XXXIV 346-348; tr. fr. 307-308; IX 465-466] Sa stabilité, sa détermination, son caractère accompli et fini sont suspendus ou inhibés.

Mais pour quelle raison a-t-on besoin un tel exercice intellectuel ? N'est t-il pas une sorte d'accrobatie de la pensée ? Est-ce une approche légitime pour la phénoménologie ? Tel est le doute exprimé par Heidegger dans les marges de l'article husserlien pour l'*Encyclopedia Britannica* (1927). Pour Husserl :

Dés que l'intérêt théorique se tourne vers la vie de la conscience qui nous rend « présent (*vorhanden*) » n'importe quel étant réel, un nuage d'inintelligibilité (*Wolke der Unverständlichkeit*) recouvre le monde tout entier, le monde dont nous parlons naturellement (*geradehin*) et qui est constamment le champ, prédonné comme effectivité allant de soi (*als selbstverständliche Wirklichkeit vorgegebene*), de toutes nos activités théoriques ou pratiques. [IX 271, 602; tr. fr. 107-108]

C'est l'approche de Husserl, formulé par lui-même d'une façon assez lapidaire. Dans une note marginale de 22 octobre 1927 (directement référée à ce passage) Heidegger met en question le sens de cette « incompréhensibilité de l'étant » :

¹³ Le pas suivant serait celui vers la réduction phénoménologique – vers la reconduction des phénomènes à leur origine.

¹⁴ Cf. : « L'aperception est, pour nous, ce surplus (*Überschuß*) qui consiste dans le vécu lui-même, dans son contenu descriptif, par opposition à l'existence brute de la sensation ; c'est le caractère d'acte qui anime pour ainsi dire la sensation et qui, selon son *essence*, fait en sorte que nous percevons tel ou tel *objet*, que, par exemple, nous voyons cet arbre, nous entendons cette sonnerie, nous sentons le parfum de telle fleur, etc. » [XIX/1, 399; tr.fr. 188]

¹⁵ Remarquons que la même chose vaut pour l'auto-aperception qui se met « en clignotement » entre la stabilité et la dissipation, et cela comporte déjà des conséquences radicales pour l'architecture de la phénoménologie.

Dans l'exposition du problème transcendantal, le point primordial (*das erste*) concerne l'explication de la signification de l'« incompréhensibilité » de l'étant. Dans quelle perspective l'étant est-il incompréhensibilité ? Autrement dit, est-il possible voire nécessaire de revendiquer à meilleur titre la compréhensibilité ? [*Ibid.*] ¹⁶

Ce doute heideggérien – par rapport à légitimité d'*Unverständlichwerden des Selbstverständlichen* en qualité du procédé méthodique de la phénoménologie – ne l'empêche pas de réintroduire dans les cours de 1938 la même figure de la pensée sous le titre du *Ungewöhnlichwerden des Allergewöhnlichsten*.

- Le θαυμάζειν, l'étrangement (*Er-staunen*) et l'ἔκπληξις

L'expérience de l'étonnement radical, de la conscience d'étrangeté du monde est en général cruciale pour la philosophie comprise en tant que phénoménologie. ¹⁷ Mais remarquons comment en particulier Heidegger thématise la « disposition fondamentale de l'étonnement (*Grundstimmung der Verwunderung*) » [GA 45, 166-168] ¹⁸. Selon lui, dans la disposition d'« étrangement (*Er-staunen*) » – par ce néologisme il désigne l'étonnement compris d'une façon transitive ¹⁹ – s'indique « par le biais de flash » le coté inhabituel du plus habituel. Cet étonnement spécifique balance entre l'aspect le plus habituel et le plus inhabituel de l'étant comme tel. Finalement, la chose qui est véritablement « étonnante », c'est le fait que l'étant se manifeste *en tant que* étant, le fait qu'il « est » simplement.

¹⁶ Cf. à ce propos Richir 2004, p. 72 : « [A cette] question on peut répondre en disant: 1) que l'incompréhensibilité de l'étant ne l'est que de sa factualité (de son sens d'être factuel) dans l'attitude naturelle; 2) que cette incompréhensibilité n'est telle que dans l'attitude naturelle (et la psychologie), et requiert déjà, par là, soit de l'explication, soit de l'explicitation, c'est-à-dire le recours à une source cachée de sens, laquelle, c'est le statut même du transcendantal husserlien, fonctionne en réalité déjà, mais de façon à elle-même obscure et floue pour l'attitude naturelle ; 3) que c'est donc le transcendantal qui est à la fois source et milieu (médium) du sens qui, implicitement et potentiellement là dans l'attitude naturelle, requiert d'être actuellement dévoilé, mais dans une démarche en zigzag phénoménologique qui ne peut jamais arriver à son terme, à saturation du sens, étant donné l'infinité du champ transcendantal de la subjectivité transcendantale (les multiplicités infinies de variantes eidétiques). »

¹⁷ « La philosophie, c'est le „ μ “, c'est la conscience de l'étrangeté, c'est supprimer les explications „philosophiques“ par les systèmes. » Merleau-Ponty *L'homme et l'adversité. La connaissance de l'homme au XXe siècle*, Neuchâtel, 1952, p. 247 ; cf. « Rätsel, Unverständlichkeit der Erkenntnis. » [VII 330-331] ; « La phénoménologie repose la question de la philosophie comme telle, dans son impulsion initiale : ce que Platon, dans le *Théétète*, appelle le μ , le fait que ce qui semblait aller de soi n'aille plus de soi. Ce qui distingue la phénoménologie comme je la comprends de la philosophie classique, c'est qu'elle ne cherche plus des stabilités, des choses à quoi se tenir fermement. » *Entretien avec Marc Richir (2) : Autour des "Variations sur le sublime et le soi"* (mardi 3 juillet 2012, par F. Forestier), dans : *Actu philosophia* [<http://www.actu-philosophia.com/spip.php?article388>]

¹⁸ Heidegger M. GA 45 - *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«* (WS 1937-1938), F.-W. von Herrmann (Hrsg.), Frankfurt am M.: Klostermann, 1984, Fünftes Kapitel, S. 151-190; cf. aussi GA 11, 22-23.

¹⁹ Nous avons choisi un néologisme « l'étrangement » pour traduire le néologisme heideggérien « *das Er-staunen* ». Par rapport au terme « étrangement » cf. Chklovski 1965 ; Brecht 1967 ; Ginzburg 2001.

Une année après Heidegger, en 1939, Eugen Fink à son tour explique l'attitude philosophique en général et l'attitude phénoménologique en particulière à partir de la disposition de la *Verwunderung*. Il dérive l'étonnement philosophique de l'ἔκστασις (étonnement-consternation, étonnement-effroi) grecque pour souligner son caractère « ef-frayant (*ent-setzend*) ».²⁰ Fink thématise la structure commune de l'étonnement philosophique qu'on peut voir chez Husserl aussi bien que chez Heidegger (« *das Selbstverständliche wird unverständlich, das Gewöhnliche wird ungewohnt* » [Fink 1966 182; tr. fr. 202]) parce que celle-ci est un trait caractéristique de l'entreprise philosophique comme telle.

Nous pourrions donner encore plusieurs exemples de la réappropriation de l'étonnement philosophique en phénoménologie – comme celui de Hans Blumenberg qui, d'une façon bien précise, la décrit en tant qu'*Entselbstverständlichung der Selbstverständlichkeiten*²¹ – mais leur structure générale semble déjà relativement éclaircie après ces premières remarques.

- La dissolution de ce qui va de soi dans son caractère problématique transcendantal²²

La rupture avec ce qui va de soi qu'on a décrit est le plus souvent involontaire. La question urgente qui se pose ici est la suivante : comment peut-on maîtriser l'effet de l'« estrangement » par rapport à ce qui va normalement « sans dire » ? La pratique phénoménologique de l'*epochè* et de la *réduction* est un essai d'utiliser cette expérience d'une façon méthodique. La phénoménologie se définit à travers l'usage méthodique de l'incompréhensibilité foncière du monde. Dans la lettre à Levy-Bruhl de 1935, Husserl l'exprime d'une façon assez limpide en comparant le rapport à ce qui va de soi qu'on trouve en phénoménologie avec celui des sciences positives :

Science positive est celle qu'est objective d'une façon conséquente, est la science pour laquelle le monde objectif et l'être humain en tant qu'être-là réal dans le monde vont de soi. La phénoménologie transcendantale est science radicale et conséquente de la subjectivité qu'à fin de compte constitue en soi le monde. Autrement dit elle est la science qui dévoile ce qui va de soi d'une façon universelle en tant qu'incompréhensibilité, et par cela en tant qu'énigme, en tant que problème et qui le fait compréhensible scientifiquement dans une seule façon possible du

²⁰ Fink E. *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls* (1939), in: *Studien zur Phänomenologie* (1930-1939), *Phaenomenologica* n°21, Den Haag, Nijhoff, 1966, S. 182-184; trad. fr. par D. Franck in : Fink E. *De la phénoménologie*, Paris : Minuit, 1974, pp. 202-203.

²¹ Blumenberg H. *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart : Reclam, 1981, p. 48; « Die letzten und verstecktesten Selbstverständlichkeiten noch in Frage zu stellen, ließe sich geradezu als Programm der Phänomenologie angeben. » [Ibid.]

²² Cf. *Ibid.*, p.24; cf. : «Es gilt also die Auflösung der Selbstverständlichkeit des "da steht ein Mensch, in diesem gesellschaftlichen Kreise einander wohlbekannter Personen usw." in ihre transzendentalen Fraglichkeiten. » VI 187; tr. fr. 208.

La phénoménologie, selon Husserl, dévoile l'*universale Selbstverständlichkeit* sous-jacente aux connaissances mondaines pour montrer sa *Unverständlichkeit* foncière. Le projet de la phénoménologie est d'établir une science qui puisse traiter chaque région de l'expérience à partir de son incompréhensibilité foncière. Par exemple :

- à partir de la suspension de mon « auto-aperception en tant qu'homme »²⁴, à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « je suis homme », se fonde l'anthropologie phénoménologique ;
- à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « c'est mon corps » se fonde la phénoménologie de la corporalité vivante ;
- à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « je perçois » se fonde la phénoménologie de la perception ;
- à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « le temps passe » se fonde la phénoménologie de la conscience intime du temps ;
- à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « il y a des autres » se fonde la phénoménologie de l'intersubjectivité ;
- à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « on est dans le monde » se fonde l'ontologie phénoménologique du monde de la vie.

La dernière discipline, la métaphysique phénoménologique devrait se fonder à partir de l'incompréhensibilité de ce que veut dire « être » (pour la subjectivité transcendantale).²⁵

- La tension entre le sens commun et l'incompréhensibilité foncière

La phénoménologie naît et se nourrit de la tension entre la force énorme de ce qui va de soi, la force du sens commun, et l'effort du travail philosophique. Comme Husserl le formule :

²³ « Positive Wissenschaft ist konsequent objektive Wissenschaft, ist Wissenschaft in der Selbstverständlichkeit des Seins der objektiven Welt und des menschlichen Seins als realen Daseins in der Welt. Die transzendente Phänomenologie ist radikale und konsequente Wissenschaft von der Subjektivität, der letztlich Welt in sich konstituierenden. M. a. W. sie ist die Wissenschaft, die die *universale Selbstverständlichkeit* „Welt und wir Menschen in der Welt“ als *Unverständlichkeit*, somit als Rätsel, als Problem enthüllt und in der einzig möglichen Weise radikaler Selbstbesinnung wissenschaftlich verständlich macht. »

²⁴ Cf. *Hua Dok* II/2, 284; Fink E. *GA* III/1, *Phänomenologische Werkstatt*, 326; Landgrebe L. 1949, 97-98.

²⁵ Cf. : « Ich verwickelte mich in neue, höchste umfassende Untersuchungen (<1> Phänomenologie der Person und der Personalitäten höherer Ordnung, der Kultur, der humanen Umwelt überhaupt; <2> transzendente Phänomenologie der „Einführung“ und Theorie der transzendentalen Intersubjektivität, <3> „transzendente Ästhetik“ als Phänomenologie der Welt rein als Welt der Erfahrung, <4> Zeit und Individuation, <5> Phänomenologie der Assoziation als Theorie der konstitutiven Leistungen der Passivität, <6> Phänomenologie des Logos, <7> phänomenologische Problematik der „Metaphysik“ etc.). » (*Lettre à A. Pfänder*, 06.01.1931) [*Hua Dok* III/2, 180]

[On voit] la tension constante entre la puissance de ce qui va de soi de l'attitude naturelle objective (la puissance de *common sense*) et son opposé, l'attitude du « spectateur inintéressé ». Le monde est l'unique *universum* des choses qui vont de soi, qui sont prédonées. Le phénoménologue, lui, vit d'avance dans le paradoxe de devoir considérer ce qui va de soi comme suspect, comme énigmatique, et de ne pouvoir cependant avoir d'autre thème scientifique que celui-ci : transformer ce qui va de soi universellement de l'être de monde (pour lui la plus grande des énigmes) en quelque chose qui se comprenne. [VI 183-184; tr. fr. 204-205]²⁶

Notre tâche ne consiste pas à douter de ce qui va de soi, mais à le comprendre : on ne nie aucunement notre être en tant qu'homme, notre être au monde, l'existence du monde.²⁷ Mais on doit tout d'abord éviter des explications trop hâtives qui se débarrassent du problème. On ne doit pas éliminer par explication (*wegerklären*) l'incompréhensibilité foncière qui habite ce qui va de soi de la prédonation mondaine. Notre point de départ, c'est le monde en tant qu'« énigme transcendantale » [B I 5 III, 18].

On dévoile l'*Unverständlichkeit* profonde des *Selbstverständlichkeiten* mondaines ; et cependant la vie transcendantale constituante qu'on analyse n'est pas une réponse universelle à toutes les questions, mais justement une nouvelle *Fragedimension*. On peut bien traiter l'énigme en tant qu'énigme et au même le faire un thème de nos investigations : traiter la croyance d'être du monde comme une prétention.²⁸ Cela nous permettra de la traiter en tant que phénomène légitime, sans être captivé par la *doxa*.

Rappelons-nous que selon Eugen Fink, l'époque phénoménologique nous permet de sortir de l'« immersion dans la croyance au monde qui opère comme si elle allait de soi (*Versunkenheit in den selbstverständlich fungierenden Weltglauben*) » [Hua Dok II/2, 139; tr. fr. 175] pour nous amener à la restitution du même monde, mais, cette fois, philosophiquement clarifié. Permettons-nous de ci-

²⁶ La traduction de Gérard Granel est ici légèrement modifiée en ce qui concerne les expressions « *Macht der Selbstverständlichkeit* », « *vorgegebene Selbstverständlichkeiten* » et « *universale Selbstverständlichkeit* » – G. Ch.

²⁷ « Il ne peut donc y avoir de réalisme plus fort si par ce mot on n'entend rien de plus que : „je suis certain d'être un homme, qui vit dans ce monde, etc., et je n'ai pas là-dessus le moindre doute“. Mais c'est justement le grand problème que de comprendre cette „chose qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*)“. » [VI 190-191; tr. fr. 212-213]

²⁸ «...wird die Welt uns zum transzendentalen Rätsel. Die Selbstverständlichkeit ihres Seins und Soseins als eines bald richtig bald irrig und als eines schließlich durch Vernunft, durch Wissenschaft in Wahrheit zu erkennenden wird zur Unverständlichkeit. – Eine neue Fragedimension entspringt, die nach der transzendentalen Subjektivität, die durch phänomenologische Reduktion erschlossen diejenige Subjektivität ist, in deren transzendentalen Leben die intentionale Leistung zustande kommt, durch die in natürlicher Selbstverständlichkeit Welt für uns ist und wir selbst Menschen sind, die Welt erkennen, und der Welt wiederum zugehörige Erkenntnisakte und Erkenntniswissenschaften haben, in denen das wahre Sein uns Menschen zu eigen wird. » [B I 5 III, 18] ; « Ist diese geltungsmäßige und in höherer Stufen erkenntnis- und wahrheitsmäßige Aufeinanderzurückbezogenheit von Sein der Welt und Sein meiner und unserer Subjektivität nicht ein Rätsel, ein unverständliches aber vielleicht doch zu verstehendes, aufzuklärendes? Ich kann doch, das Rätsel als Rätsel, die Unverständlichkeit des Seins der Welt und meines Menschentums in der Welt für mich, die Unverständlichkeit, wiefern da wirklich Sein begründet ist, zum Forschungsthema nehmen: also das Sein als bloßen Anspruch betrachten, als Anspruch in seiner „Selbstverständlichkeit“ wirklich begründet und begründbar zu sein. » [B I 5 VII, 24]

ter une des ébauches finkiennes (destinée au remaniement de la 1^{ère} *Méditation Cartésienne*) qui est relativement longue, mais très significative :

Le monde qui d'habitude va de soi, dont la connaissance et la familiarité ne font pas question, devient maintenant problématique dans toutes ses dimensions. Ce n'est qu'ainsi que nous obtenons alors le recul nécessaire par rapport à sa donation qui va naïvement de soi. Ce qui va de soi naturel de la vie mondaine naïve ne se révèle qu'alors en tant que telle, à savoir thématizable comme ce qui va de soi naturel singulièrement énigmatique et manifeste à titre de problème philosophique stimulant. Aussi longtemps que nous vivons en elle, son caractère de ce qui va naturellement de soi nous la cache, elle est trop près de nous. Dans l'attitude méditative fondamentale qui met en question et entre parenthèses le monde lui-même en se délivrant de l'assujettissement à la tradition, caractéristique de la vie vécue jusqu'à présent, c'est justement ce qui va de soi naturel du monde de la vie qui nous est connu et familier qui devient incompréhensible. L'incompréhensibilité de ce qui va de soi naturel du monde, considérée du point de vue fondamental de l'universalité, est maintenant le problème initial de la philosophie en général. [*Ibid.*, 138; tr. fr. 174]

Prendre l'incompréhensibilité de ce qui va de soi pour le problème initial, c'est un geste assez radical, mais bien approprié pour la phénoménologie. Nous voyons que pour la phénoménologie d'inspiration husserlienne la vie de la conscience comme telle, aussi bien que l'immersion irréfléchie au sein de la sphère de la *doxa* et des certitudes mondaines sont des sources principales de l'*étonnement* philosophique.²⁹ Mais pourquoi et comment ce qui va de soi de la vie mondaine devient-il problématique ? Dans les pages qui suivent, nous allons retracer un chemin possible vers la problématicité de ce qui va de soi à partir du phénomène de la déception perceptive.

²⁹ Cf. : « Was ich jetzt einzig und allein zum theoretischen Thema mache, was mein θαυμάζειν erregt und mich zu fortschreitender Kenntnisnahme und, darauf gegründet, zu theoretischer Erkenntnis bestimmen soll, ist die subjektive Weise, in der alles, was für mich bisher da war, was bisher irgendwelches Thema war, mir als seiend gilt, für mich „bewußt“ war. » [VIII 420]; « Eben die Selbstverständlichkeit der Seinsgewißheit der Welt, die Selbstverständlichkeit, in welcher das universal zu betrachtende erfahrend und erfahrend-denkende Leben in der Weltgewißheit standhalten und der Möglichkeit einer vernünftigen, wissenschaftlichen Welterkenntnis gewiß werden kann, ist zum Problem geworden. » [B II 4, 22b]

β. La déception (perceptive)

La motivation husserlienne habituelle de la réduction phénoménologique [nous conduit], selon le modèle de Descartes, entre autres, à travers la phénoménologie de la déception, du réveil.

[Fink GA 3/1, 216-217]³⁰

Je trouve approprié d'illustrer la problématique de la déception perceptive par un exemple célèbre, dont on connaît les détails grâce à H.-G. Gadamer.³¹ Récapitulons brièvement cet exemple.

Vers 1901 Edmund Gustav Albrecht Husserl a visité le ministère berlinois pour régler des questions relatives à son possible professorat à Göttingen.³² Après avoir accompli des démarches administratives, il alla flâner dans les rues. Sa balade l'emmena vers le célèbre cabinet de figures de cire à côté de la gare sur la *Friedrichstraße*. En haut d'un escalier, une belle femme lui fit un clin d'œil d'invitation. Il fixa le regard sur elle, complètement perplexe et hésitant ; et brusquement réalisa que c'était une poupée. Husserl est revenu sur cette situation dans ses travaux et dans ses manuscrits de travail une bonne dizaine de fois³³, et toujours sa narration de cet épisode curieux oscille entre la fascination et la déception, entre l'état absorbé ou captivé par l'apparence et le recul du détachement.

Ce double mouvement, cette oscillation constante entre la fascination et la déception, est pour moi constitutif de la phénoménologie d'inspiration husserlienne. Je suggère qu'il ne s'agit ici ni d'un pur et simple vécu psychologique, ni d'un pur et simple cas biographique curieux ; je tente d'affirmer que dans ce récit Husserl a saisi une expérience cruciale du « phénoménologue en de-

³⁰ « Husserlsche übliche Motivation der phänomenologischen Reduktion [führt uns], nach dem Vorgang von Descartes, durch die Phänomenologie der Enttäuschung, Erwachen u.a. »

³¹ « Es war wohl gerade, als er [Husserl] im Berliner Ministerium seinen ersten Ruf nach Göttingen verhandelt hatte. Da war er voller Genugtuung durch die Straßen gegangen und schließlich zu dem damals bekannten Panoptikum gelangt, das hinter dem Bahnhof Friedrichstraße gelegen war. Und nun erzählte er: Als er dort die Treppe emporstieg, habe ihm eine schöne Frau einladend gewinkt. Er habe sie zögernd und verwirrt angestarrt - um plötzlich zu erkennen: 'Es war eine Puppe.' Das Wort Puppe auf östlich-österreichisch, weich und fast liebevoll ausgesprochen, ist mir noch heute unvergesslich. Es klang halb bezaubert und halb enttäuscht, Zärtlichkeit und Verzicht in einem. » Gadamer H.-G. // *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung*, H. R. Sepp (Hgrs.), Freiburg im Br., 1988, pp. 14-15.

³² Remarquons que dans une des versions de ce récit Husserl l'attribue à l'époque de ses études à Berlin (1878-1882).

³³ Cf. : « Je m'attache à une expérience vécue au cours de mes années d'étudiant à Berlin. Satisfaisant un jour ma curiosité dans le panoptique, je vois à côté de moi, parmi les autres spectateurs, une jeune fille qui, le catalogue entre les mains regarde intéressée la même attraction que moi. Après un certain temps, la jeune fille me parut étrange. Je m'aperçus que c'était une simple figurine, une poupée mécanique destinée à me tromper. » [XI 350-351; tr. fr. 53]; « [Traïtons] Les leurres type musée de cires, les panoramas etc. Ici, il se peut tout d'abord que nous voyions la poupée comme un homme. ...Ich erinnere mich der Szene im Berliner Panoptikum: Wie ich erschrak, als mir die allzu lebenswürdige ‚Dame‘ auf der Treppe zuwinkte. Aber wie ich nach einiger Fassung plötzlich erkannte, dass es eine der ‚Puppen‘ war, auf Täuschung berechnet. » [XXIII 40, 423; tr. fr. 80, 403]; « Im Panoptikum lustwandelnd, begegnen wir auf der Treppe einer lebenswürdig winkenden, fremden Dame - der bekannte Panoptikumsscherz. Es ist eine Puppe, die uns einen Augenblick täuscht. So lange wir in der Täuschung befangen sind, haben wir eine Wahrnehmung, so gut wie irgendeine andere. » [XIX/1 458 (B 443, A 415); tr. fr. 250]

venir (*werdender Phänomenologie*) ». En même temps, deux moments sont à remarquer : le mode de la donation de chaque apparition particulière (être en flottement entre l'être et le non-être ou entre l'être et l'apparence)³⁴ et le mode phénoménologique de travailler – de laisser le phénomène osciller entre les modes de la donation et de le suivre dans ce mouvement, de « flotter avec » l'apparition.

Dans les pages qui suivent, je voudrais présenter respectivement une petite phénoménologie de la déception (au prime abord de la déception perceptive), puis certaines conclusions qu'on peut tirer de cette dernière concernant la doctrine de l'apparition et la doctrine de la méthode phénoménologiques.

- L'aperception en tension : la femme ou/et la poupée

À partir de l'exemple proposé de la déception perceptive, on peut remarquer comment une aperception perceptive qui constitue tel ou tel étant, tel ou tel objet particulier, peut être habitée par un conflit interne [cf. XI *Annexe* I-II, 346-354], par une tension. Le conflit entre deux aperceptions concurrentes, l'état de l'indécision et du flottement – tels sont les thèmes principaux de la description husserlienne. D'abord il s'agit de la tension entre le présent actuel dans lequel on a une aperception de la poupée et le tout juste passé dans lequel on a une aperception de l'être humain. Puis on a la tension entre la certitude stable (« c'est une femme » ou bien « c'est une poupée ») et son ébranlement. Ensuite on a affaire à la tension entre les modes d'être : « étant purement et simplement (*schlechthin seiend*) », « être douteux », « simple apparence (*bloße Schein*) », « nul, non étant (*nichtig, nicht seiend*) » etc. [XI 351; tr. fr. 53]

On peut bien remarquer ce phénomène dans le cas de notre changement d'attitude par rapport à ce qu'on voit, dans le cas du contraste entre l'aperception « homme vivant du chais et d'os » et l'aperception « poupée du bois et de la cire avec ces mouvements mécaniques ». On a une tension entre les appréhensions des objets différents, mais aussi bien la tension entre les différents modes d'être. Justement important est l'état intermédiaire ou la phase intermédiaire dans laquelle les deux appréhensions sont suspendues comme problématiques. Ce n'est pas tellement le doute ou l'« hésitation » qui nous intéressent ici, mais un autre phénomène que Husserl thématise : nous pouvons, aussi bien par notre libre arbitre, « passer » d'une attitude à une autre et

³⁴ « Alles für mich seiende Einzelne ist so in Schweben zwischen Sein und Nichtsein » XXXIX 74, 784; cf. VI 159; XXXIV 329. À propos de la problématique du «flottement» dans la phénoménologie husserlienne de l'imaginaire cf. Dufourcq A. *La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl*, Dordrecht : Springer, 2011.

« voir », soit un homme, soit une poupée. [*Ibid.*, 351-352; tr. fr. 54].³⁵

Qu'est ce que peut-on tirer de cette expérience de la déception perceptive, si on le prend au sérieux?

– D'abord, on peut saisir l'état de flottement entre les modes d'être, qui est, selon Husserl, caractéristique pour tous les étant particuliers [cf. VIII 406; XXXIX 74].

Remarquons que la mise-en-flottement deviendra un de nos procédés méthodiques importants en *Partie II.*, en ce qu'elle dévoile le mode d'être des apparitions comme telles. La mise-en-flottement dévoile aussi bien le caractère précaire de la croyance au monde, de la croyance qui se base sur la concordance ininterrompue de l'expérience.³⁶ L'oscillation entre deux appréhensions homme/poupée nous donne une procédure de « modalisation » de la croyance d'être, dont l'usage méthodique sera pour nous plus que crucial.

– Puis, on peut constater qu'on n'a affaire ni aux hommes, ni à la poupée, mais au sens noématique « homme » ou « poupée » – la tension et le flottement qui nous intéressent se trouvant dans la sphère du sens.

Cela nous fait apprendre quelque chose sur le changement d'attitude : il ne suffit pas de substituer une appréhension « fausse », par une appréhension « vraie », mais il faut remarquer que les appréhensions comme telles sont les formations de sens. Dans le cas du changement phénoménologique d'attitude (qui fera l'objet d'investigation de notre *Partie I.*) nous pourrions remarquer qu'il n'y s'agirait pas de la substitution de l'auto-aperception « subjectivité transcendante » à l'auto-aperception « homme ». Il s'agirait par contre de l'oscillation entre les attitudes possibles – dans notre cas entre l'attitude dominée par ce qui va de soi naturellement et l'attitude guidée par la réflexion transcendante. Ce faisant, on évitera l'absolutisation dogmatique des attitudes particulières, nous orientant plutôt vers le processus de formation du sens, vers la vie fluante de la conscience.

Cela ne touche pas seulement les phénomènes de flottement et de tension qu'on trouve dans le cadre de la déception perceptive, mais aussi les phénomènes du conflit et de la discordance qui

³⁵ Cf. : Schües C. *Changes of Perception : Five Systematic Approaches in Husserlian Phenomenology*. Frankfurt am Main : Peter Lang, 2003.

³⁶ « Wo ich in ungebrochener Einstimmigkeit wahrnehme, glaube ich, und ich kann nicht willkürlich den Glauben in Unglauben verwandeln. Solange gegen erfahrenes Dasein nichts spricht, zweifle ich nicht, ich kann aber auch nicht zweifeln. Im Wesen des Zweifels liegt das „Es spricht etwas dagegen“. » [VIII 50; tr. fr. 69-70]; « Aber dass immerzu, was zur Enthüllung kam, sich als Erfüllung, also als Bestätigung des gesamten Weltglaubens, der Gesamterfahrung von Welt einpasste, das macht es, dass der Weltglaube kein blinder, sondern allzeit ein begründeter, ein sich fortgesetzt berechtigender und nicht preisgebender ist. Aber liegt nicht in ihm die Präsumtion, dass die Einstimmigkeit, die bisher sich konsequent einstellte, in alle Zukunft hinein sich erhalten werde? Freilich, dass sie das wird, ist auch nicht ein leerer Glaube. Ob schon rein passiv in der fortgehenden Einstimmigkeit der Erfahrung erwachsen, trägt er doch in sich ein Urrecht, das man leicht auslegen kann. » [XXXIX 234]

peuvent jouer leur rôle propédeutique pour la phénoménologie.

- La rupture de la concordance : les phénomènes du conflit et de la discordance

Husserl – en se basant sur le même exemple des appréhensions concurrentes femme/poupée – décrit l'état intermédiaire de doute provoqué par le chevauchement des aperceptions. Le conflit entre les deux appréhensions conduit à la supplantation d'une par une autre, ce qui n'exclut pas des « échos » de l'appréhension supplantée.³⁷

Cela ne touche que la déception partielle, mais pourrait-on penser la « déception totale » selon ce modèle ? [cf. XIX/2, 576-577; tr. fr. 60-61] Le revirement de l'aperception de monde et l'auto-aperception en tant qu'homme – selon l'exemple du revirement des aperceptions femme/poupée – n'est jamais à l'œuvre, c'est une pure fiction.³⁸ La concordance de l'expérience se reproduit sans cesse, mais cela n'est qu'une garantie provisoire de la persistance de notre monde humain habituel ; c'est justement cette précarité de la croyance sur la base de la concordance qu'il nous faut retenir de ce *Puppe/Mensch*-exemple.

Le dévoilement du « doute perceptif »³⁹, du « phénomène fondamental du conflit (*Grundphänomen des Widerstreits*) » [A I 20] et de la « modalisation à travers le conflit/discordance (*Modalisierung durch Widerstreit*) » [D 12 VI] – sont d'autres directions possibles du travail avec le phénomène de la déception perceptive. Ils nous montrent que le monde – en sa structure de validité d'être – est profondément mobile (*beweglich*) tant que la constitution des objets particuliers est traversée par des modalisations d'être (*Seinsmodalisierungen*) [cf. EU 104; tr.fr. 112]. C'est justement cette *Beweglichkeit* qui nous intéresse ici, la mobilité de la constitution d'être qui devient visible grâce aux phénomènes du blocage (*Hemmung*) et du conflit (*Widerstreit*) au sein de la concordance dominante d'expérience.⁴⁰

- Le destin de la modalisation et sa signification pour la phénoménologie

À partir de l'exemple de la déception perceptive, Husserl saisit le « destin de la modalisation (*Schicksal der Modalisierung*) » [XXXIV 149; tr. fr. 151]. Sous ce titre, il conçoit la possibilité tou-

³⁷ Cf. Husserl E. *Erfahrung und Urteil*. 2. Aufl. Hamburg 1954, S. 99-101.

³⁸ Cf. : « Même l'existence effective des autres peut être douteuse pour moi, même si je les „vois“ devant moi, et il se peut que je les rature comme simple apparence et que je mette dès lors en jeu l'être de poupées vêtues, regagnant par là la concordance. Ne devrait-il pas être possible que j'obtienne finalement un monde vide d'humains, c'est-à-dire non pas seulement un monde qui maintenant ne contient plus d'humains mais [où], par une correction rétroactive continuée, il n'y en a jamais eu ? » [XXXIV 330-331; tr. fr. 294]

³⁹ Cf. XXIII 483; XXXVIII 82; *Hua Mat* VII 110.

⁴⁰ Cf. le chapitre IV *Der Widerstreit* dans l'excellente recherche d'Ulrich Kaiser : Kaiser U. *Das Motiv der Hemmung in Husserls Phänomenologie*, München : W. Fink, 1996.

jours ouverte de changement du mode d'être qui touche tous les étants particuliers. Le « destin de la modalisation » est derrière chaque ébranlement partiel la concordance habituelle d'expérience. Cette concordance fonctionne normalement comme une idée régulatrice latente qui dirige l'expérience en renforçant la *doxa* perceptive.⁴¹ Mais la croyance d'être peut chaque fois être rompue par des modalisations [*Ibid.* 349; tr. fr. 308]. Pour illustrer cette situation fondamentale, Husserl prend un exemple d'expérience répandue du musée de cires ou du cabinet de curiosités où le jeu des modalités d'être est artificiellement cultivé.

Mais comment précisément ce motif de la déception perceptive joue-t-il son rôle pour la phénoménologie d'inspiration husserlienne ? La thèse que je souhaite défendre est que l'*epochè* phénoménologique (la suspension de toute prise de position doxique) dégage l'état de flottement du cadre trop serré du *Schwebezustand des Zweifels*. En libérant le moment de flottement, impliqué dans chaque vécu, on apprend à l'utiliser méthodiquement ; en dévoilant des lignes de tension des phénomènes du conflit, de la discordance dans le cadre de l'attitude naturelle, on fait encore un pas vers l'attitude phénoménologie à la suite de suspension de ce qui va de soi qu'on a déjà appris.

[Thèse 2] L'étonnement et la déception perceptive peuvent jouer le rôle propédeutique pour la phénoménologie tandis qu'ils dévoilent l'incompréhensibilité de ce qui va de soi et le caractère modalisable des apparitions particulières.

On pourrait dire qu'on a vraiment pris au sérieux la leçon des intuitions fondamentales qui sont proposées comme une propédeutique de la phénoménologie, si la phénoménologie elle-même ne va pas de soi pour nous, si elle-même fait d'objet de l'étonnement radical, si elle-même n'a pas de garantie contre la déception perceptive. Essayons d'appliquer ce qui a déjà été développé au projet phénoménologique lui-même.

⁴¹ Cf. IV 276; XI 33-36; XXXIV 365; XXXI 117.

§3. Le projet phénoménologique : la tension entre l'abstraction et la concrétude

Tout objectif a un horizon subjectif transcendantal qui en est inséparable, lui co-appartenant dans la thématique phénoménologique, et perd lui-même sa concrétude absolue. Il devient un « abstrait » auquel on peut par là même examiner de façon mondaine comme auparavant.

[XXXIV 55; tr. fr. 76]

Le projet phénoménologique a ses objectifs programmatiques : dépasser les limitations de la métaphysique spéculative, enrichir la pensée philosophique par la concrétude de l'expérience, organiser l'entreprise philosophique selon l'ordre des problèmes et des questions qui se posent et non pas selon une systématique externe.

L'attitude naturelle de la conscience dans laquelle règne la *doxa* du sens commun a une tendance spontanée à négliger la nouveauté que la phénoménologie apporte. Quand on se limite à ce qui va de soi du monde prédonné, la problématique phénoménologique se transforme en une abstraction, perd sa concrétude. En pratiquant la phénoménologie, il nous faut apprendre de reconduire l'abstraction apparente à la concrétude plus profonde. Il me semble que c'est exactement le cas avec des textes de Husserl tardif, qui, lus de point de vue de l'attitude naturelle, se transforment très facilement en une « métaphysique ontogonique » abstraite et creuse.

- Le côté abstrait : le mythe « ontogonique » et la déception des lecteurs de Husserl

Dans ce contexte, il ne faut jamais oublier une déception spécifique d'un lecteur de Husserl qui rencontre les manuscrits husserliens des années trente. Il semble de prime abord que Husserl trahit à l'expérience originnaire quand il reconduit le regard de la « surface » des phénomènes vers « l'origine du monde », en remplaçant les analyses particulières de la conscience par la généalogie reconstructive de la conscience. Certains passages semblent appartenir à une sorte de la métaphysique dure, presque à un « mythe ontogonique », inacceptable pour la phénoménologie en tant que science rigoureuse.

On peut y trouver plusieurs versions du récit d'origine, il nous suffira ici de tracer seulement un dénominateur commun de ces récits. Par exemple :

- l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique sont les deux modes de l'être transcendantal (l'attitude phénoménologique est un mode plus englobant) ;

- l'être transcendantal (la vie transcendantale originaire) est la vie de l'univers des monades ;
- l'univers des monades s'individualise en moi en tant qu'une monade originaire prend l'attitude naturelle et s'objective en tant qu'homme dans le monde.

Notre tâche est ici de comprendre cette généalogie de la conscience selon l'objectif principal du projet phénoménologique qui consiste à reconduire chaque proposition métaphysique à la concrétude de l'expérience originaire. Ce qui permet d'éviter la « métaphysique dogmatique » ou des « grosses coupures »⁴² est l'attachement du « récit » métaphysique de ce genre à la position du moi originaire au présent vivant.

L'idée est qu'on doit toujours pouvoir éprouver tel ou tel « récit » de la constitution par l'accomplissement direct, qu'on peut « accomplir » chaque proposition métaphysique. La tâche est donc de rester fidèle à l'expérience originaire de la phénoménologie qu'on a déjà esquissée sous le titre de l'étonnement radical, de la déception perceptive, et qu'on va en suite développer sous le titre de l'éveil réflexif et de la constitution en progrès de monde. Le problème est ici que pour éviter de retomber dans l'abstraction de l'attitude naturelle, il faut un effort permanent pour retenir l'expérience originaire. Le travail phénoménologique se déploie donc comme une cultivation d'un mode spécifique de l'accomplissement de la vie de la conscience, d'un mode d'accomplissement « flottant » qui ne pose pas des positivités closes dans le style de la métaphysique dogmatique.

- Le côté concret : l'accomplissement vivant et l'histoire constitutive

Remarquons que la contradiction interne entre l'expérience originaire du phénomène et le récit de sa constitution anime la phénoménologie. L'entreprise phénoménologique peut être faussement interprétée comme une « métaphysique ontogonique (*ontogonische Metaphysik*) » [Fink 1976, 91; tr. fr. 34], si on conçoit la constitution du monde et de la subjectivité comme « ontogenèse » [GA 3/2, 278]. Une telle lecture rate le point suivant : pour la phénoménologie d'inspiration husserlienne « toute genèse est *eo ipso* genèse de sens (*alle Genesis ist eo ipso Sinnogenesis*) » [A VII 22, 29]. Donc la prédonation à laquelle fait face la phénoménologie n'est pas la prédonation de l'étant-en-soi, mais la prédonation de la validité d'être, la prédonation de l'histoire constitutive de sens. Cela permet de comprendre comment Husserl lui-même conçoit l'entreprise phénoménologique :

⁴² « Lorsque Husserl aimait à dire dans le cadre de séminaires qu'il voulait changer „les grosses coupures“ de la philosophie systématique en petite monnaie, cela pourrait légitimement illustrer son questionnement qui, loin des théorèmes ambitieux, revient aux états-de-choses simples et élémentaires. » [Fink 1976 219; tr. fr. 181]

[Le] sens aperceptif a toujours déjà son histoire constitutive. Attitude transcendantale n'est rien d'autre qu'un questionnement-en-retour radical derrière toutes aperceptions de monde et auto-aperceptions, n'est rien d'autre qu'une prise d'emplacement, qui se pose au-dessus de toutes les validités déjà héritées.⁴³ [XXIX 119-120]

On se retrouve donc dans la situation mondaine avec sa préhistoire de sens. La tâche consiste à dérouler l'histoire constitutive de la *Welt-* et *Selbstapperzeption* à travers la question-en-retour radicale.

Il s'agit justement de l'auto-décèlement de l'accomplissement (*Vollzug*) de la conscience dans la situation de la réflexion⁴⁴ et puis du dévoilement de l'accomplissement qui a déjà eu lieu, qui s'est sédimenté dans les institutions de sens.⁴⁵ Le fait originaire de l'accomplissement de la vie de la conscience, la subjectivité fonctionnelle – est la véritable place d'armes de la recherche phénoménologique.

[Thèse 3] La phénoménologie est un mouvement de l'abstraction à la concrétude : de la « métaphysique ontogonique » au questionnement-en-retour radical sur des formations de sens, des aperceptions et des institutions.

⁴³ « [Der] apperzeptive Sinn hat immer schon seine konstitutive Geschichte. Transzendente Einstellung ist nichts anderes als ein radikal hinter alle Welt- und Selbstapperzeptionen Zurückfragen und einen Standort nehmen, der sich über alle schon erworbenen Geltungen stellt. »

⁴⁴ Si on préfère à parle de l'être-là ou de la conscience de soi pré-réflexive le dispositif ne se change pas beaucoup.

⁴⁵ Cf. : « Die Welt als Niederschlag gegenwärtiger und vergangener Objektivierung von Subjektivitäten. » [A VII 22, 7]

Chapitre B. L'introduction systématique

Le système phénoménologique lui-même en tant qu'architectonique de la philosophie transcendante ne peut être esquissé par avance, mais il ne doit être inféré à partir des « choses elles-mêmes » qu'au cours du parcours de travail (*durch die konkrete phänomenologische Arbeit*).

[Fink Hua Dok II/1, 8; tr. fr. 60]

* * *

Dans le cadre de l'introduction propédeutique, nous visons à diriger le lecteur vers certaines intuitions philosophiques fondamentales qui lui permettraient d'entrer dans le champ phénoménologique. La tâche consistait donc à mettre le lecteur en disposition d'effectuer le premier pas vers la phénoménologie, et cela, même à travers des vécus basiques et quotidiens comme par exemple l'étonnement ou la déception. Cette stratégie ne peut cependant pas garantir que le lecteur des textes phénoménologiques entre véritablement dans le domaine de la phénoménologie ; elle vise plutôt la situation qui serait soudainement la sienne, quand il se retrouverait comme étant déjà là - dans le domaine phénoménologique - grâce aux intuitions dirigeantes, grâce à la dynamique interne du travail phénoménologique qui nous a « accaparé ».

Dans le cadre de l'introduction systématique, l'objectif est différent : on vise ici à comprendre le sens du travail philosophique en phénoménologie. La question conductrice est alors la suivante : quelle est la forme générale du travail phénoménologique et sa façon de s'accomplir (*Vollzugseweise*) ? La stratégie est ici différente puisqu'on aspire à comprendre la structure interne de la phénoménologie. Pour cela nous ne l'analysons pas comme une philosophie achevée ou accomplie, mais on l'aborde comme une architectonique (une organisation des problèmes et des questions)⁴⁶ de la philosophie transcendante à venir. Il est important de remarquer que cette architectonique ne sera pas prescrite par avance, mais qu'elle s'organisera et se réorganisera à travers le travail phénoménologique.

⁴⁶ Par « l'architectonique » (y compris par l'architectonique phénoménologique) je comprends, en suivant Marc Richir, l'*organisation des problèmes*. Les structures architectoniques diffèrent des structures métaphysiques ou ontologiques parce qu'elles définissent l'ordre des problèmes et pas l'ordre des objets. Ce passage des systèmes ontologiques à l'architectonique de la connaissance est spécifique à la philosophie transcendante. Cf. Richir 1992, p. 84, 339.

§4. L'architectonique flexible de la phénoménologie

Un système phénoménologique doit avoir une « architectonique flexible ».

[Luft 2002, 158]⁴⁷

Si, dans cette introduction systématique on tente de saisir la spécificité de l'architectonique de la phénoménologie, on doit d'abord déterminer les questions directrices qui organisent sa problématique. Le point de départ est la situation mondaine, plus précisément la situation de la réflexion ; à partir de cela on déploie l'architectonique phénoménologique en posant des questions qui touchent véritablement notre situation de départ. Quatre questions sont cruciales à mon sens, questions qui fondent quatre directions de recherche phénoménologique :

- d'où viennent les formations de sens ? À cette question répond l'archéologie de la conscience qui reconstruit la genèse de l'expérience concordante.
- comment le monde est-il structuré par les formations de sens ? À cette question répond l'ontologie eidétique qui interprète (*legt aus*) les structures aprioriques du monde prédonné.
- pourquoi y a-t-il des formations de sens plutôt que rien ? À cette question répond la métaphysique de la facticité originiaire qui dévoile des faits originaires à travers la modalisation.
- pour quelle raison les formations de sens fonctionnent-elles ? À cette question répond la téléologie qui projette des institutions de sens qui sont encore à construire.

- *Genesis, eidos, factum et telos*

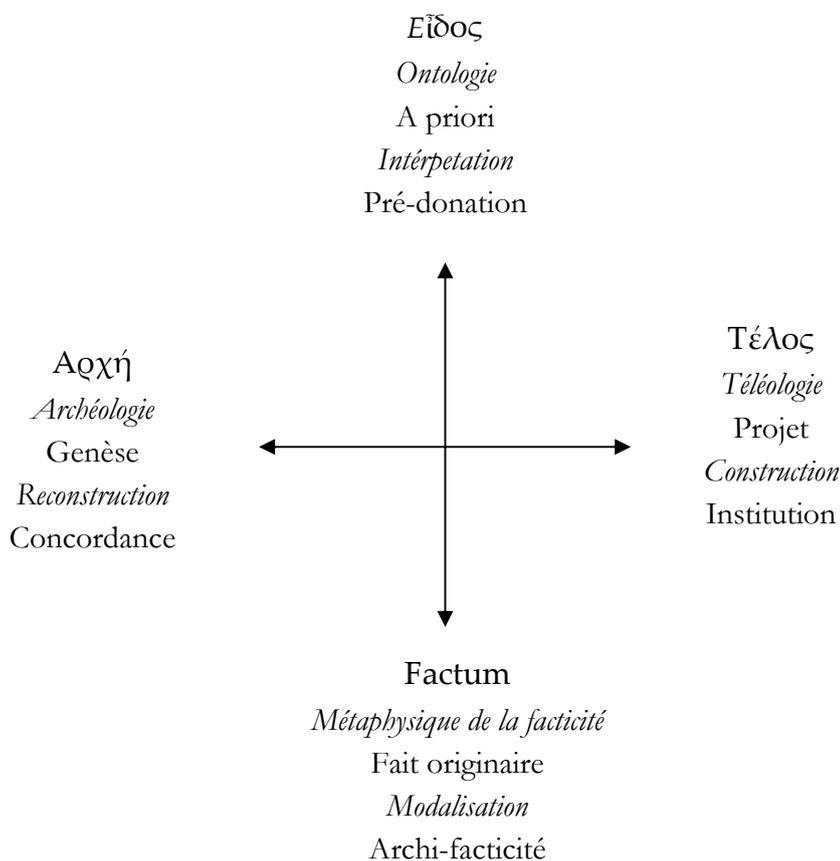
La révision de l'instrumentation (*Instrumentarium*) méthodologique de la phénoménologie⁴⁸ doit nous conduire aux stratégies variables de la recherche qui peuvent être appliquées de façon coordonnée. Elles désignent pour nous : la reconstruction de la genèse (la stratégie archéologique), la variation eidétique des structures aprioriques du monde prédonné (la stratégie ontologique), la modalisation de la facticité (la stratégie métaphysique), la projection du telos (la stratégie téléologique).

Ce sont les registres du questionnement qu'on dévoile quand on exerce le travail phénoménologique ; en fait, on oscille entre ces registres sans s'installer définitivement dans un seul niveau.

⁴⁷ « Ein phänomenologisches System muss eine „flexible Architektonik“ haben. »

⁴⁸ Concernant les problèmes méthodologiques des disciplines en question nous nous permettons de renvoyer à notre étude Chernavin G. *Transzendente Archäologie – Ontologie – Metaphysik. Methodologische Alternativen in der phänomenologischen Philosophie Husserls*, Libri Virides 7, Nordhausen: T. Bautz, 2011.

Il ne s'agit plus simplement d'un mouvement en zigzag entre la perspective statique et la perspective génétique, mais déjà d'une oscillation entre plusieurs registres. Cependant la liste qu'on a proposée ne prétend pas être exhaustive : on accepte la flexibilité de l'architectonique phénoménologique. Cette flexibilité, issue à nos yeux du caractère ouvert de l'expérience phénoménologique, permet de penser la pluralité des registres d'ouverture à dévoiler.



[Thèse 4] La phénoménologie possède une instrumentation variable, une architectonique flexible et une systématique ouverte.

Mais pourquoi y a-t-il une pluralité de stratégies du travail phénoménologique ? D'où surgissent les registres différents de l'ouverture ? L'hypothèse interprétative qu'on soutiendra ici consistera à dire que les stratégies en question ne sont que des façons de structurer l'expérience qu'on acquise par l'*epochè* et la réduction phénoménologiques, des repères qu'on a besoin de poser dans la situation de la réduction phénoménologique.

Ce qui est crucial ici, c'est la question suivante : pourquoi a-t-on besoin un tel « repérage » ?⁴⁹ La situation de départ de la recherche phénoménologique n'est pas une investigation à partir

⁴⁹ Je remercie ici Dr. Alexander Schnell qui a porté à mon attention cette problématique pendant le colloque « Husserl und die klassische deutsche Philosophie » à l'Université de Parma en 2012.

d'un sol stable et garanti. C'est la situation du philosophe-en-devenir qui est en train de s'orienter, de se repérer dans le monde, sans présupposer de structure prédonnées, de hiérarchies symboliques qui vont de soi, mais qui le fait à partir de son propre travail philosophique.

§5. L'attitude, la méthode et l'architectonique du travail phénoménologique

- L'idée de la philosophie-en-travail

D'abord il faudrait expliquer la caractérisation de la phénoménologie comme une « philosophie en travail », parce que ce n'est pas une compréhension de la philosophie qui va de soi. Dans le cas de la phénoménologie, il s'agit de penser l'horizon ouvert du travail philosophique, le champ de tâches infinies de la recherche. Le projet phénoménologique qu'on présentera ici se structure autour de trois axes qui sont l'attitude, la méthode et l'architectonique flexible de la philosophie.

Remarquons qu'ils ne donnent pas à l'entreprise philosophique de sol stable et prédonné ; ce sont plutôt des lignes de tension du travail phénoménologique, habité par des problèmes et des discordances internes. La dé-limitation de la conscience, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau – telles sont nos contributions à la détermination de la philosophie-en-travail phénoménologique.

[Thèse 5] La philosophie-en-travail phénoménologique se définit à travers l'attitude, la méthode et l'architectonique.

- La doctrine phénoménologique de l'attitude

Avant de passer à la *Partie I.* de cette recherche, je propose d'esquisser dans les §§5-6 les thèses principales que je prévois de développer par la suite :

Dans la partie introductive, je caractérise la philosophie-en-travail phénoménologique (§1), en m'appuyant sur les intuitions philosophiques fondamentales (§2). Je constate que la phénoménologie se déploie dans l'accomplissement de la vie de la conscience, sans quoi elle ne serait qu'un récit abstrait et creux (§3). Ensuite je tente d'interpréter la problématique et la systématique ouverte de la phénoménologie à partir de ces « nœuds » architectoniques (§4), à savoir à partir de : *genesis, eidos, factum (originarium) et telos.*

Il me semble fécond de traiter ces aspects parallèlement aux phénomènes de la discordance et du blocage qui sont toujours à l'œuvre dans la recherche phénoménologique.⁵⁰ La systématique ouverte de la phénoménologie – qu'on pourrait esquisser en faisant appel à l'*archéologie transcendantale*, à l'*ontologie mondaine*, à la *métaphysique de la facticité (originaire)* et à la *téléologie* – doit toujours prendre en considération la *discordance*, le *blocage* parce que ce sont les véritables lignes de tension de la recherche phénoménologique.

Pour esquisser brièvement la problématique de la première partie de la thèse (*Partie I. La doctrine phénoménologique de l'attitude*), je pourrais dire qu'il s'agit d'y décrire la délimitation (*Entschränkung*) de la conscience, la dé-limitation qui se passe à travers le changement d'attitude. Par la dé-limitation, je n'entends rien de mystique, mais seulement le passage (§8) d'un mode spécifique d'accomplissement de la conscience transcendantale à la pluralité des modes possibles, d'un segment de l'expérience à son horizon, d'une attitude particulière à la possibilité de prendre telle ou telle attitude. Cela me permet de formaliser la théorie de l'attitude et parler de l'attitude naturelle et de l'attitude phénoménologique comme des modes du *Daseins-horizont* ou de la *Zuständlichkeit* transcendantale (§7), ou bien des modes de la vie (de l'être) transcendantale (§9). Quand on dévoile les registres de la conscience transcendantale, on analyse l'attitude naturelle, l'attitude transcendantale et la soi-disant « attitude absolue », qui est une unité d'oscillation entre les deux premières attitudes.

La phénoménologie de l'attitude naturelle, telle que je l'approche (§10), doit s'accomplir comme l'interprétation du « droit originnaire » de la croyance d'être, donc comme une analyse de la réalité effective. Selon Husserl, l'être en réalité effective d'une chose est un index qui renvoie à la concordance dominante de l'expérience. Cela nous permet d'accomplir une sorte de généalogie de la conscience naturelle – à partir de la domination de la concordance de l'expérience. Finalement, l'attitude naturelle – notre situation mondaine – est reconnue comme une « couche abstraite » à l'égard de l'horizon transcendantal. La phénoménologie de ce dernier (§11) – l'analyse de l'attitude transcendantale – procédera à son tour par l'investigation de l'auto-objectivation et de la mondanisation de la conscience transcendantale. Limitation (appréhension en œillères) et dé-limitation (*Entschränkung*) (enlèvement des œillères), tel est le couple central de notions qui décrit le passage d'une attitude à l'autre comme passage de l'abstrait au concret. Finalement, la phénoménologie de l'attitude absolue (§12) doit esquisser l'idéalisme transcendantal comme synthèse des deux attitudes, plus précisément comme flottement entre elles, comme vie à la « comptabilité double ».

⁵⁰ Y sont compris : l'immersion dans le « brouillard originnaire (*Urnebel*) » [XIII 15-16] comme la frontière de la reconstruction de la genèse ; l'écart entre l'essence pure et l'état des choses empirique ; la donation brute d'un fait originnaire ; les tendances qui bloquent la réalisation du telos.

- La doctrine phénoménologique de la méthode

L'idée principale de la deuxième partie de la thèse (*Partie II. La doctrine de la méthode phénoménologique*) consistera dans l'interprétation de la méthode phénoménologique en tant qu'enrichissement de sens (*Sinnbereicherung*). En analysant la structure de l'*epochè* et de la réduction phénoménologiques, je propose (§13) une formalisation de la théorie de la méthode qui embrasse les *epochès* et les réductions possibles en phénoménologie classique et contemporaine. Je propose d'interpréter l'*epochè* comme un *ébranlement de ce qui va de soi* et la réduction phénoménologique comme une *reconduction* (*Zurückführung*) à l'*origine constitutive du monde*. En traitant le caractère d'accomplissement de l'*epochè* et de la réduction (§14) je problématiserai la modification d'accomplissement de la mise-en-flottement qui est spécifique pour elles. Il s'agit du flottement entre être et non-être, aussi bien qu'entre être et apparence. L'habitualisation de ce flottement est à mon sens nécessaire pour l'institution de l'attitude phénoménologique.

Je thématise (§15) la réduction comme une mise-en-flottement entre : concordance/discordance ; finitude/infinité ; détermination/non-déterminé ; actuel/possible. Chaque mouvement de la radicalisation de l'*epochè* et de la réduction, chaque changement du registre de la réduction (proposé par Husserl, Fink ou Richir) : (§16) réduction apodictique et l'*epochè* universelle, (§17) l'*epochè* et la réduction méontique, (§18) l'*epochè* et la réduction hyperboliques – doivent fonctionner comme moyens pour l'enrichissement du sens dans la vie de la conscience.

- L'institution du nouveau et la transformation du sujet

Il me semble important d'indiquer dès à présent l'angle spécifique sous lequel je développe ma recherche. Cette perspective, qui sera formulée dans la dernière partie de la thèse (*Partie III. La philosophie-en-travail : l'institution du nouveau*), peut être exprimée de la manière suivante :

- La sphère du « phénoménologique » est plus large que celle de la théorie de la connaissance. La phénoménologie – et surtout celle d'inspiration husserlienne – ne doit plus être traitée exclusivement comme une des théories de la connaissance, mais elle peut et elle doit être considérée, en même temps, plus largement et plus concrètement, comme un travail philosophique de transformation du sujet. La tâche de la dernière partie de la recherche sera de préciser ce qu'il faut comprendre sous les mots de « travail philosophique » et de « transformation du sujet », et aussi de comprendre à travers quel moyen ils

s'effectuent.

Le projet de ma thèse – traiter de l'architectonique, de l'attitude et de la méthode de la phénoménologie face aux ses propres lignes de tension (face aux instabilités, aux conflits et aux blocages) permet à mon sens de montrer comment le *sujet* incarnant l'architectonique, l'attitude et la méthode *se transforme* à travers des instabilités, des conflits et des blocages, qui sont propres au *travail phénoménologique*.

§6. L'instabilité, la discordance et le blocage de la philosophie-en-travail

De quel genre de transformation s'agit-il ici ? Pour répondre à cette question, je voudrais faire un « pas en arrière ». ⁵¹ On a déjà souligné (cf. §2) les intuitions philosophiques fondamentales, qui sont cruciales pour la phénoménologie : d'abord, l'étonnement par rapport à la facticité de notre expérience et par rapport à ce qui va de soi sous le titre d'« objectivité ». Cet étonnement radical advient dans la situation de la réflexion, quand on prend de la distance, quand on inscrit un écart par rapport à ce qui va de soi pour nous ⁵², aussi bien que par rapport à nous-mêmes. L'écart par rapport à ce qui va de soi manifeste l'étrangeté de tout ce que nous entoure, de la soi-disant « objectivité », qui (bien qu'elle possède un privilège) est seulement une formation de sens parmi les autres. L'écart par rapport à nous-mêmes montre toute l'étrangeté de la fixation sur la personne empirique, dans la mesure où cet écart permet d'observer cette subjectivité empirique depuis la subjectivité transcendantale. Dans l'écartement de l'étonnement et dans l'observation – vivante mais impersonnelle – consiste la dynamique de la réflexion.

La transformation systématique de la vie selon cet écartement de l'étonnement, je l'appelle « travail philosophique ». Je dis « travail » parce qu'il s'agit ici d'œuvrer, de produire ou, pour le dire plus justement, de *cultiver* un certain mode d'expérience. On effectue véritablement la phénoménologie quand on est fidèle à l'expérience originaire de la phénoménologie, quand on reproduit chaque fois l'effort de maintenir cette expérience. Essayons d'aller plus loin dans le dévoilement de l'expérience originaire mentionnée.

Ici je voudrais introduire un fragment célèbre d'un manuscrit husserlien de 1931 :

L'être du monde a seulement l'apparence de la stabilité ; en vérité c'est la stabilité d'une for-

⁵¹ Cela m'aidera aussi à justifier pourquoi ma thèse n'est pas destinée seulement aux philologues husserliens, mais qu'elle s'adresse à chaque philosophe.

⁵² Le célèbre doute comme principe méthodologique est à mon avis une autre face de cet étonnement, qui s'effectue encore au cœur de ce qui va de soi, mais qui en même temps montre la possibilité de l'écartement.

mation normale. Mais c'est justement à partir de là que se découvre aussitôt le *mode d'instabilité* ou du moins qu'il devient sensible ; c'est à partir de là que surgit la question la plus urgente portant sur le monde : la possibilité de mettre en question philosophiquement le monde en général dans sa totalité, et ce de manière radicale en dissipant tous les horizons et en les intégrant dans la question.⁵³

Les ruptures du style normal de l'écoulement de l'expérience nous montrent que la stabilité de l'être du monde n'est pas un axiome incontestable. La stabilité, la normalité et la concordance de la soi-disant « objectivité » peuvent être suspendues. À partir de là deviennent sensibles les horizons du possible, de l'infini, de l'indéterminé, du discordant, invisiblement impliqués dans l'écoulement normal de l'expérience. Notre tâche ici est de les détecter et de les réintégrer dans la question. Ce qui nous étonne, à travers l'expérience philosophique originaire, c'est le fait que l'apparence de la stabilité, la surface, la « pellicule mince » de la normalité et de la concordance sont prises dans l'attitude naturelle comme quelque chose qui va de soi. Si on considère avec Marc Richir la phénoménologie comme une « mathesis des instabilités »⁵⁴, on peut, à partir de cela, repenser la tâche du travail du phénoménologue dans les termes du passage de la surface de la stabilité à la sphère de la profondeur instable.

- La réorganisation de l'architectonique face aux trois aspects de l'*Arbeitsphilosophie*

La dernière partie de la thèse (*Partie III. L'institution du nouveau : la philosophie-en-travail*) sera consacrée au travail de réorganisation de l'architectonique phénoménologique (§19-20) en tant qu'il est en même temps un travail de transformation du sujet (§21). Je propose de traiter la phénoménologie en tant qu'elle est une « philosophie en travail » et corrélativement d'examiner les trois aspects suivants de l'*Arbeitsphilosophie* : premièrement, la tâche infinie de la recherche (architectonique ouverte et modifiable) ; deuxièmement, l'habitus du travail philosophique (architectonique incarnée) ; troisièmement, le *symphilosophiein* phénoménologique (architectonique comme un résultat du travail collectif). Selon mon hypothèse, en saisissant le mode d'instabilité du monde (cf. Annexe ι.), le caractère inachevé de la constitution du monde (cf. Annexe η.) la phénoménologie husserlienne les intègre dans chacun des trois moments de l'*Arbeitsphilosophie*.

Tout d'abord on traitera la tâche infinie de l'investigation phénoménologique (§22). Cette infinité est issue du fait que chaque phénomène est un *horizon* ouvert d'« adombrations »,

⁵³ Husserl E. *Autour des "Méditations cartésiennes"* (1929-1932), trad. Depraz N., J. Millon, 1998, p. 141 ; XV, 214.

⁵⁴ Richir M. *Le sens de la phénoménologie*, dans : *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Springer, 2010, p. 32.

d'aspects, du fait que la donation adéquate de quelque chose est essentiellement une *idée régulatrice*. Cela vaut aussi pour l'horizon ouvert de l'expérience en général, où les modes particuliers de la donation servent comme autant d'« adombrations » de la complétude de l'expérience. Il s'agit ici corrélativement d'une architectonique ouverte qui se modifie avec chaque découverte du nouveau mode d'expérience.

On s'établit en tant que phénoménologue quand on informe sa vie à travers l'horizon ouvert de la recherche, à travers cette tâche infinie. [Cf. XXXIV 475; tr. fr. 386] Mais l'horizon du travail sur le champ ouvert de l'expérience dépasse ce qu'on peut accomplir dans le temps fini de notre vie. On voit déjà à l'œuvre le *désaccord* entre, d'un côté, la finitude des forces du sujet expérimentant en général (et du chercheur en particulier) et, de l'autre, l'infinité ouverte de l'horizon de l'expérience. L'architectonique de la phénoménologie est condamnée à être flexible, à être toujours réorganisée, pour autant qu'elle reflète pleinement cette discordance. Corrélativement, on peut dire que le phénoménologue incarne nécessairement le désaccord mentionné, la tension interne de la phénoménologie.

Quand on analyse l'habitus du travail philosophique et la transformation de la vie du phénoménologue (§23), nous devons prendre en compte les façons dont l'architectonique, l'attitude et la méthode peuvent être « incarnées ». Remarquons qu'en même temps le moment de l'*instabilité* est incarné, et c'est le cas pour chaque habitus. On voit ici une sorte de flottement entre le renforcement d'habitus et son blocage. Je ne peux pas toujours retenir l'effort de la réflexion, je retombe inévitablement et d'une manière répétitive dans l'attitude naturelle. Je peux apporter des connaissances acquises dans l'attitude phénoménologique à la conscience naturelle, mais le problème est que, étant exprimés en langue naturelle, mes résultats transcendants perdent leur sens. D'un côté, je ne possède aucune garantie que le prochain effort de la réduction sera accompli avec succès, il est tout à fait possible que l'inertie de la conscience naturelle bloque ma recherche. La quotidienneté est assez riche en stratégies pour me distraire. Mais, d'un autre côté, après avoir une fois accompli la réduction phénoménologique, on ne sera jamais le même. Cela veut dire qu'on vit dans les deux attitudes – dans une « comptabilité double » – on flotte entre le renforcement de l'habitus du travail philosophique et son blocage. On vit dans l'état instable ; la discordance entre les formes de la vie transcendantale laisse sa marque sur nous et sur nos activités philosophiques.

Deviens ici (§24) cruciale la collaboration des chercheurs, la communauté des phénoménologues, le *symphilosophiein* phénoménologique. C'est cette collaboration qui renforce l'habitus de l'investigation philosophique de chacun et lui permet de ne pas s'immerger à nouveau dans l'attitude dogmatique et naturelle. Le *symphilosophiein* permet de partiellement dépasser la finitude de mes forces et de mes efforts à travers la communauté des êtres raisonnables. Aussi, est-

ce seulement grâce à cette collaboration qu'on arrive à construire un projet commun. Ce qu'on acquiert – l'architectonique de la recherche philosophique – se montre donc comme un résultat d'investigation collective avec toutes les discordances et conflits internes du projet en travail. C'est précisément dans la tension entre les sous-projets phénoménologiques que je ressaisis la perspective de la recherche antérieure. L'erreur la plus grave serait ici de normaliser ou de stabiliser le discours phénoménologique, de fixer son architectonique.

- La radicalisation de la méthode face aux instabilités, aux discordances et aux blocages

La tâche de la thèse consistera aussi dans l'analyse plus précise de l'architectonique mouvante de la philosophie en travail que je suis en train de décrire. Notre point de repère sera ici la méthode. Je dois rappeler, que (en suivant Husserl et Fink) je propose d'interpréter *l'épochè* phénoménologique comme un *ébranlement de ce qui va de soi* et la réduction phénoménologique comme une *reconduction (Zurückführung) à l'origine constitutive du monde*. Mais il n'y a ni une seule sorte *d'épochè*, ni un seul type de réduction – ils sont transformables et variables. Chaque fois la radicalisation de la méthode (par exemple chez Husserl lui-même, chez Fink ou Richir) exige la réorganisation de l'architectonique de la phénoménologie (§19). En tenant compte de ces circonstances, on peut retracer les conséquences du développement de la doctrine de la méthode (*Partie II.*) pour l'architectonique (*Partie III.*) (§20). Trois directions de la radicalisation de la méthode –

- la réduction (*apodictique*) husserlienne des phénomènes à la vie ou à l'être transcendants ;
 - la réduction (*méontique*) finkienne de l'idée d'être et de l'apodicticité à la phénoménalisation du pré-étant ;
 - la réduction (*hyperbolique*) richirienne de la phénoménalité même au clignotement apparition/disparition
- nous donnent trois thèses fondamentales de l'architectonique phénoménologique, trois thèses qui montrent une certaine tension entre elles.⁵⁵

Quand on prend au sérieux ces trois projets de l'enrichissement de l'expérience, trois projets de la dé-limitation de la conscience, on ouvre l'architectonique de la phénoménologie aux insta-

⁵⁵ Cf. : le phénomène de la phénoménologie n'est pas le schlechthin Seiende, mais le bloÙe Phänomen, tandis que chaque apparition mondaine est toujours en flottement entre l'être et le non-être [cf. *Husserl* VIII 406; IX 444] ; le monde est une apparition objectivante du pré-étant non objectivé, tandis que le phénomène de la phénoménologie se dévoile à travers l'oscillation entre l'étant mondain et l'origine méontique de monde [cf. *Fink* 3/2, 5-7, 126] ; le phénomène de la phénoménologie – le phénomène comme rien que phénomène – est en clignotement entre son apparition et sa disparition, tandis que le phénomène en général est conçu comme une phase de monde [cf. *Richir* 2000, 480; 2008, 76].

bilités, aux conflits et aux blocages. Mais par cela, on ouvre aussi la possibilité de nouveaux modes d'organisation ou d'« assemblage » de la subjectivité (§24). Quand on interprète le travail phénoménologique exclusivement selon des règles de la théorie de la connaissance, on oublie souvent qu'il s'agit aussi bien de la *production* de nouvelles formes de subjectivité (du *sujet transcendantal*, de l'*observateur* non-participant, etc.).⁵⁶

Ce n'est donc pas seulement le sujet de la connaissance qui se transforme parallèlement à la modification de la sphère de l'expérience. La pratique (y compris dans ses dimensions éthique et esthétique) subit tout autant une transformation.⁵⁷ Quand on se détache de l'attitude naturelle – qui est toujours (comme l'a bien remarqué le chercheur allemand Sebastian Luft) une attitude particulière – on se met au lieu où tous les choix particuliers sont possibles, où on peut prendre les attitudes particulières différentes. On se met « avant » ou « en dehors » du choix en faveur d'une position doxique ou d'une autre. Cela veut dire qu'on agit chaque fois à partir de la situation du commencement radical.

Le travail de transformation du sujet à travers la dé-limitation de la conscience, à travers l'enrichissement du sens sert de porte d'entrée et de fil conducteur à la recherche phénoménologique – c'est en même temps sa tâche et son thème.

En résumant nous pouvons formuler la thèse suivante :

[Thèse 6] Le travail phénoménologique se déploie – à travers des instabilités, des discordances et des blocages – dans la forme de la dé-limitation, de l'enrichissement de sens et de l'institution du nouveau.

⁵⁶ On pourrait parler autrement du ré-assemblage ou ré-traçage du sujet dans la situation de la réduction. Quand on fait de la phénoménologie on se produit en tant que phénoménologue. On peut même lancer ici la thèse polémique selon laquelle le sujet transcendantal n'« existe » pas hors du contexte de la réduction (cf. §9). Cette idée s'exprime chez Husserl dans l'investigation du processus d'établissement, d'institution originaire de la « personne transcendantale » – de la subjectivité concrète, plus riche en contenu que la subjectivité empirique. [XXXIV 200; tr. fr. 191]

⁵⁷ Le travail du phénoménologue est donc productif et pas exclusivement descriptif. Il y a une image persistant de la philosophie phénoménologique (au moins de sa version husserlienne) comme d'une théorie de la connaissance, détachée de la pratique etc. – une image qui voile le côté novateur et révolutionnaire de la phénoménologie : l'introduction de l'épochè dans chaque acte, la réforme du monde de la vie, le flottement entre être est apparence.

Partie I. La dé-limitation :

la doctrine phénoménologique de l'attitude

Par le changement d'attitude [littéralement : par la «transposition (*Umstellung*)» - *G.Ch.*] s'accomplit la *dé-limitation* (*Entschränkung*) de la finitude, toute la finitude, à savoir celle des toutes situations avec ses vérités situationnelles, va être dépassé à la fois. L'opposition frontale contre le règne entier de la $\delta\acute{o}\xi\alpha$ signifie justement au même temps le renforcement de connaissance de l'infinité.

*Edmund Husserl*⁵⁸

Le sens central de la réduction phénoménologique consiste en ce que l'univers naïf des étants en général subit une effarante *dé-limitation*, un encadrement dans le processus de vie de la subjectivité transcendantale qui est toujours resté voilée dans l'attitude naturelle.

*Eugen Fink*⁵⁹

⁵⁸ « Mit der Umstellung vollzieht sich die Entschränkung der Endlichkeit, alle Endlichkeit in eins wird überschritten, nämlich die aller Situationen mit ihren Situationswahrheiten. Die Frontstellung gegen das gesamte Reich der bedeutet eben zugleich die Erkenntnisbenächtigung der Unendlichkeit... » XXIX 391 (c'est nous qui soulignons – *G.Ch.*).

⁵⁹ « Der zentrale Sinn der phänomenologischen Reduktion... besteht darin, dass das naive Universum des Seienden überhaupt, eine ungeheure Entschränkung erfährt, eine Einbettung in den Lebensprozess der in der Natürlichen Einstellung immer verborgen gebliebenen transzendentalen Subjektivität. » Edmund Husserl *Briefwechsel*, Husserliana Dokumente, Band 3.6 *Philosophenbriefe*, E. Schuhmann & K. Schuhmann (Ed.), 1994, p. 502; Fink E. *Gesamtausgabe*, Bd. 3, Teilband 2: *Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, München: K. Alber, 2008, p. 475-476.

* * *

Dans la partie suivante de cette investigation, je voudrais développer la doctrine phénoménologique de l'attitude à partir du motif de la « dé-limitation (*Entschränkung*) » de la vie de la conscience. Husserl a conçu le passage de l'attitude naturelle à l'attitude phénoménologique comme un affranchissement des œillères ou des limites du sens (*Sinnesschranken*). Le changement phénoménologique de l'attitude vise un passage d'une seule attitude limitée à la pluralité des attitudes possibles.⁶⁰

Dans la *Partie II.* de cette recherche on va voir que l'affranchissement des limites de sens (*Entschränkung der Sinnesschranken*) de l'attitude naturelle passe à travers l'enrichissement mobile de sens (*bewegliche Sinnbereicherung*) : si la conscience naturelle opère par la formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*), l'attitude phénoménologique doit y introduire les moments d'ouvert et du flexible. L'opération de la « dé-limitation », comprise comme un « *enrichissement de sens* » ou comme un *passage de l'abstraction à la concrétude*, va prendre un aspect méthodique.⁶¹

Par contre, dans cette *Partie I.* notre tâche est encore une tâche préliminaire qui consiste à montrer les limitations de la dite conscience naturelle et de montrer dans quel sens le changement de l'attitude passe par une dé-limitation de la conscience. Pour cela j'aurai besoin d'analyser la structure formelle de l'attitude quelconque et puis de traiter d'une façon plus précise les registres particuliers de la conscience transcendantale : l'attitude naturelle, l'attitude phénoménologique et leur unité synthétique. Commençons par la formalisation de la théorie de l'attitude.

⁶⁰ Cf.: « Nous avons fait usage du droit de la *réduction phénoménologique* et c'est le résultat salutaire de cette méthode fondamentale, d'une validité incontestable et qui nous conduit à la détermination du sens la plus originaire, que nous affranchir des limites du sens (*Sinnesschranken*) de l'attitude naturelle et, par là, de toute attitude relative. L'homme en tant qu'être naturel, et tout particulièrement le savant naturaliste, ne remarque pas ces limites, il ne remarque pas que tous ses résultats sont affectés d'un certain indice qui précisément manifeste le caractère purement relatif de leur sens. Il ne remarque pas que l'attitude naturelle n'est pas la seule possible, qu'elle laisse ouvertes des possibilités de conversions du regard qui font ressortir la conscience absolue constituante de la nature et c'est en rapport avec la conscience, en vertu de la corrélation eidétique entre le constituant et le constitué, que toute nature doit d'être nécessairement de façon relative. *Mais ce qui est éducatif dans la réduction phénoménologique*, c'est aussi que désormais elle nous rend principalement aptes à saisir des changements d'attitude et à reconnaître autant de valeur aux autres attitudes qu'à l'attitude naturelle (ou, comme nous le disons à présent plus clairement, à l'attitude relative à la nature) lesquelles constituent donc comme celle-ci, des corrélatifs d'être et de sens seulement relatifs et limités. » [IV 179; tr. fr. 254]

⁶¹ Cf. « L'épochè phénoménologique n'est pas, contrairement à l'épochè psychologique, une méthode de limitation intramondaine, mais une méthode de *dé-limitation*. » Fink E. *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in : *Studien zur Phänomenologie*, p. 126; in : Fink E. *De la phénoménologie*, trad. par D. Frank, Paris : Minuit, 1974, p.146.

Chapitre C. La structure de l'attitude

La forme et le caractère d'accomplissement

Les tentatives de saisir le sens de l'attitude dans la phénoménologie husserlienne par les moyens de « l'attitude thématique », « l'attitude d'intérêt » (ou celle d'attention), ou bien de « l'attitude de volonté » qu'on trouve dans certaines recherches récentes,⁶² semblent être insatisfaisantes, ou, tout au moins, insuffisantes,⁶³ en tant qu'elles ne traitent que des modes particuliers de la conscience et, qui plus est, présupposent que l'on sait par avance ce qu'est une « attitude ». Je voudrais proposer une interprétation alternative de la doctrine phénoménologique de l'attitude, qui se basera sur l'idée des modes transcendants d'accomplissement de la « vie » de la conscience.

§7. La formalisation de la théorie de l'attitude :

l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique comme
les modes du *Daseinshorizont* ou de la *Zuständlichkeit* transcendantale

[Thèse 7] L'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique peuvent être reconduites à une source commune : à la *Zuständlichkeit* transcendantale ou au *Daseinshorizont*.

Je voudrais commencer en soulignant l'idée husserlienne selon laquelle l'attitude naturelle est aussi transcendantale [XXXIV 489-490; tr. fr. 397]⁶⁴, ou, plus précisément, que l'expérience naturelle est un des modes transcendants [Hua Dok. II/1 90; tr. fr. 136]⁶⁵. Cette thèse, qui sonne provocatrice au premier abord, est importante, en tant qu'elle renvoie à une thèse plus générale :

⁶² Cette investigation était partiellement initiée par la lecture de l'article de Andrea Staiti. Staiti A. *Systematische Überlegungen zu Husserls Einstellungslehre* in : *Husserl Studies* 25, 2009, p. 219-233. Une première version de ce §7 a été publiée, sous le titre *La doctrine phénoménologique de l'attitude et le mode d'accomplissement de la mise-en-flottement*, in : *Annales de Phénoménologie*, n° 12, 2013, p. 153-164, aussi bien que sous le titre *La doctrine phénoménologique de l'attitude et l'état de suspens*, in : *Philosophie. Culture. Histoire*, Moscou, Édition de RGGU, 2011, p. 191-198 (en russe).

⁶³ Par exemple on peut affirmer avec Husserl que le changement de l'attitude « ne peut pas être réduit au jeu de l'attention ». [XXXIX 24]

⁶⁴ Cf. : « L'attitude naturelle elle-même a aussi une *existence transcendantale*, justement comme *situation* déterminé et *limitée de la vie* de la subjectivité transcendantale... » [Hua Dok II/1, 109; tr. fr. 155]

⁶⁵ « In jener Selbstauslegung der Fundierung in denen das natürliche Weltbewusstsein zustande kommt, wird dieses, wird das *vorphänomenologische Natürlichkeit menschlichen Dasein* als eine *besondere transzendente Einstellung* verstanden, als in welcher das Transzendente verhüllt bleibt durch eine ausschließlich naive Hingegenheit an das als Welt Konstituierte oder an ein ausschließliches Leben im Vollzug der vorgebildeten und immer fortgebildeten Seinsgeltung der Welt. » B II 4, 81. Cité dans *Luft* 2002, p. 271.

quand dans les manuscrits de travail de 1930-1935 Husserl propose de reconnaître l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique en tant que modes transcendants différents, il veut en fin du compte les reconduire à une certaine source commune. Chez lui on peut voir au moins deux ébauches de la définition de cette source : en termes de « *Zuständlichkeit* transcendantale » [XXXIV 8 §3] et en termes de « *Daseinshorizont* » [XXXIV 14 §8]. Traitons-les l'un après l'autre.

- Les modes de la *Zuständlichkeit* transcendantale

Si l'on suit la première ébauche husserlienne, on constate que la doctrine phénoménologique de l'attitude doit s'occuper des *modes de la Zuständlichkeit*⁶⁶ transcendantale – de la disposition à prendre tel ou tel état dominant. Par là, on définit l'*attitude naturelle* comme un mode particulier de cette *Zuständlichkeit*⁶⁷, comme un mode qui pose comme absolu quelque chose de relatif – à savoir l'apodicticité de l'existence du monde⁶⁸. Selon ce schéma, Husserl définit l'attitude naturelle comme un « mode du Moi transcendantal, qui, ainsi installé (*so eingestellt*), s'objective, s'éprouve comme moi-homme et éprouve le monde » [XXXIV 156; tr. fr. 156]⁶⁹. Dans les manuscrits de cette période, l'auto-objectivation du Moi transcendantal est pensée en termes d'une « appréhension à œillères (*Scheuklappenauffassung*) » [XXXIV 23; tr. fr. 49], d'une limitation du « champ du regard » par laquelle certains aspects de l'expérience (par exemple la soi-disant réalité effective) sont privilégiés, pendant que d'autres (par exemple la sphère des adombrations) sont négligés.

- Les modes du *Daseinshorizont*

Une autre tentative de saisir la source commune des deux attitudes peut s'observer chez Husserl à partir des expressions assez éclectiques (je souligne que ce sont les expressions et pas les termes) comme, par exemple, « *Dasein*⁷⁰ transcendantal » [VIII 460; XV 404; XXXIV 153, 227; tr. fr. 154, 212]. Donc, selon Husserl, le *Dasein* dans la réalité effective (y compris tout le *Daseinshorizont* du

⁶⁶ J.-F. Pestureau traduit *Modus der Zuständlichkeit* simplement par « mode d'état » [XXXIV 155 ; tr. fr. 155]. Cf. XXXIX 322 : « *Zuständlichkeit* (habituelle Stellung [der „Persönlichkeit“] als habituelle Willensstellung, die ihr Schon-Sein macht, gegenüber dem durch den jeweiligen Akt Neu-Werden). »

⁶⁷ « [c'est possible] de reconnaître le transcendantal et, dès lors aussi, l'attitude naturelle, comme un mode d'état transcendantal (als einen Modus transzendentaler Zuständlichkeit zu erkennen) » Hua XXXIV 154-155; cf. *Ibid.* 148; cf. note de Husserl dans la VI MC « L'expérience naturelle est pourtant un mode transcendantal... » Fink E. VI CM, *Hua Dok* II/1, p. 90; tr. fr. Fink E. *Sixième méditation cartésienne: L'idée d'une théorie transcendantale de la méthode*, J. Millon, 1994, p. 136.

⁶⁸ Luft S. *Husserl's phenomenological discovery of the natural attitude* in : *Continental Philosophy Review*, 31, 1998.

⁶⁹ Cf. Ni L. *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1999, p. 40.

⁷⁰ Normalement Husserl a employé le mot *Dasein* au sens courant de l'existence, mais vers 1930, juste après sa lecture de *Sein und Zeit*, il porte plus d'attention sur le terme heideggérien et commence à jouer lui-même avec le «da» de *Dasein* (cf. ses expressions comme *Geradehin-Dasein*, *Dagewesene* etc.).

moi mondain ou humain [XXXIV 224; tr. fr. 210]), caractéristique de l'attitude naturelle⁷¹ est seulement un mode particulier, une possibilité parmi les facultés et possibilités (*Vermöglichkeiten*⁷²) du *Dasein* du Moi transcendantal. L'attitude phénoménologique est pensée comme un autre mode de ce *Dasein*, le mode qui est caractérisé d'une façon peu heureuse comme « l'être-pour-soi absolu (*das absolute Fürsichsein*) » [XXXIV 224; tr. fr. 209]. A cause de l'emploi de telles expressions, comme celle de « *Dasein transcendantal* », cette ébauche peut sembler paradoxale et pas vraiment cohérente avec ce que l'on connaît de la phénoménologie transcendantale.⁷³ L'horizon des *Vermöglichkeiten* du *Dasein* (parfois caractérisé par Husserl comme « l'être ou la vie transcendantale » [VIII 84]) avec ses modes ou formes (*Daseinswiesen, Daseinsformen*) – même si l'on considère ce modèle comme éclectique, incohérent et en fin de compte avorté, demeure malgré tout intéressant en tant qu'il montre l'intention qu'avait Husserl de décrire la source commune des deux attitudes.

Quand on parle de l'attitude naturelle et de l'attitude phénoménologique comme des modes transcendantsaux, s'impose alors immédiatement cette question : par rapport à quoi sont-ils les modes ? Ni *Zuständlichkeit* transcendantale, ni l'horizon des *Vermöglichkeiten* du *Dasein*, proposés à titre d'hypothèses, ne répondent à cette question d'une façon définitive : les deux semblent être une sorte de disposition à prendre tel ou tel état, à réaliser telle ou telle possibilité, mais sont loin de constituer un fondement stable pour les attitudes. Nous sommes ici face à une situation assez spécifique : Husserl cherche à penser les modes sans substance. Ce n'est pas aussi absurde que cela ne le semble au prime abord. En effet, ces modes restent référés à quelque chose, à savoir au processus d'accomplissement de la « vie » de la conscience.⁷⁴

La thèse que je voudrais développer dans la partie suivante consiste à dire qu'une attitude (qu'elle soit naturelle ou transcendantale) peut être saisie comme un mode

⁷¹ « Das ist naives Dasein, das ist Dasein in „natürlicher Einstellung“. In der Epoche wird dieses universale Dasein und die totale Subjektivität in ihrer Weltlichkeit und als die Weltlichkeit selbst apperzeptiv zustandbringend zum Thema. » [XXXIV 394].

⁷² Cf. « *Vermöglichkeit* – dérivé de *Vermögen* : ce qui est possible à un sujet donné ». Greisch J. *Le cogito herméneutique* : l'herméneutique philosophique et l'héritage cartésien, J. Vrin, Paris, 2000, p. 138.

⁷³ Si on traduit *Dasein* dans le sens courant de *l'existence* par cela on provoque immédiatement un contresens : de quelle existence peut-t-on parler après la mise en suspens de l'être ? Si on prend en considération un possible dialogue critique avec Heidegger et traduit *Dasein* comme être-là on ne gagne pas beaucoup ; Husserl se permet de parler même de « l'être transcendantale » [XV 210; HM VIII 173; XXXIV 158, 174, 237, 314, 316; tr. fr. 158, 170, 219, 281, 282]. Si on a mis entre parenthèse l'existence du monde en réalité effective, quel droit a-t-on de conserver certain « être(-là) transcendantal » ?

⁷⁴ Sur l'être transcendantal ou la « vie » transcendantale comme les candidats à être le «sujet» de prise d'une attitude cf. Bégout B. *L'Enfance du monde. Recherches phénoménologiques sur la vie, le monde et le monde de la vie*. Tom I : Husserl, Les Editions de la Transparence, Chatou, 2007. V. Ch. I. 2. *Mondanisation et mondification de la vie transcendantale*.

d'accomplissement (*Vollzugsmodus*)⁷⁵.

§8. Le caractère d'accomplissement d'une attitude :

une attitude comme un mode spécifique d'accomplissement
de la conscience transcendante

[Thèse 8] L'attitude est un mode d'accomplissement de la vie de la conscience ;
le changement d'attitude est une modification d'accomplissement.

D'abord il faut spécifier à propos de l'accomplissement : de quoi s'agit-il précisément ici ? Husserl utilise la notion d'« accomplissement » dans le sens large de l'exécution de l'activité de la conscience (Cf. « Il vaudrait mieux dire „accomplissement“ pour toute sorte de vivre-dans-l'acte, et accomplissement de la prise d'attitude (*Stellungnahme*) : être tourné-vers, être dirigé dans et avec elle, l'être-dirigé de celle-ci... » [XXIII 371; tr. fr. 361]). Dans le cas du changement phénoménologique de l'attitude il s'agit d'une modification d'accomplissement de la validité d'être : dans l'attitude naturelle on accomplit purement et simplement la position d'être, tandis que dans l'épochè a lieu une modification universelle de l'accomplissement de la validité (*Geltungsvollzug*) de la croyance d'être [XXXIV 390; tr. fr. 335] (sa conséquente mise-hors-d'accomplissement).

- Le mode d'accomplissement de l'attitude naturelle

En résumant les deux ébauches de la description de la source commune des attitudes qu'on a traitées, on pourrait dire que l'attitude naturelle est une appréhension à œillères (*Scheuklappe-nauffassung*) [XXXIV 23; tr. fr. 49] ou un « être-directement-là » (*Geradehin-Dasein*) [XXXIV 94; tr. fr. 107], un tel mode transcendantal pour lequel est caractéristique l'« accomplissement pur et simple (*schlichte Vollzug*) ». ⁷⁶ La façon dont s'accomplit l'attitude naturelle [XXXIV 348-349, 452, 488-490; tr. fr. 308, 369, 396-397] ou tout simplement l'accomplissement naturel [XXXIV 351, 434-435; tr. fr. 310, 358-359] est traité par Husserl comme l'accomplissement « originairement modal » dans le sens où l'*Ur-doxa*, la croyance naturelle au monde précède des *modalisations* en tant que sol « normal » et stable. [XXXIV 348-349; tr. fr. 308] L'attitude naturelle pourrait être définie comme un habitus

⁷⁵ Cf. XXXIV 9; 183; 487; tr. fr. 37; 177; 395. On a choisie cette expression en tant qu'un représentant de tout un groupe des expression similaires, on pourrait aussi bien parler du type d'accomplissement (*Art des Vollzuges*) [XXXIV 83] ou de la façon d'accomplissement (*Weise des Vollzuges*) [XXXIV 380].

⁷⁶ Cf. XXXIV 347; 351; 464; tr. fr. 307; 310; 378. Husserl caractérise l'attitude naturelle comme un « type d'accomplissement originairement modal de l'accomplissement pur et simple (*urmodale Vollzugsweise des schlichten Vollzuges*) » [XXXIV 348; tr. fr. 308].

conséquent d’accomplissement [XXXIV 13; tr. fr. 41] du vivre ici-même (*Dahinleben*)⁷⁷ [XXXIV 182; tr. fr. 176] dans le monde compris comme une réalité effective.

- Le mode d’accomplissement de l’attitude phénoménologique

Le mode phénoménologique d’accomplissement consiste dans l’abstention (dans la mise-hors-d’accomplissement [*Hua Mat* VIII 348]) de la croyance d’être et il signifie le retour au Moi transcendantal, *qui accomplit* la constitution du monde.⁷⁸ Le phénoménologue a besoin de s’affranchir des œillères de ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*) pour dévoiler « l’accomplissement transcendantal (*transzendentaler Vollzug*) » [XXXIV 490; tr. fr. 397] : la mise entre parenthèses de la validité d’être n’est pas un but en soi, mais elle sert à l’enrichissement de l’expérience par les aspects qui sont normalement occultés par la thèse générale de l’attitude naturelle. La suspension de cette seule thèse rend visible le fait que « le naturel a un horizon transcendantal » [XXXIV 75; tr. fr. 93], à savoir l’horizon des objectivations possibles de la subjectivité transcendantale.

- Le changement d’attitude comme modification d’accomplissement

Je voudrais souligner que la question du changement de l’attitude n’est pas un problème purement logique, mais plutôt un problème qui concerne l’accomplissement (*Vollzugsproblem*). [Cf. *Kim* 28]⁷⁹ On peut voir que l’époque phénoménologique est comprise par Husserl lui-même comme une mutation conséquente (*Vollzugswandlung*) [XXXIV 347-348, 490; tr. fr. 307, 397], une modification (*Vollzugsmodifikation*) [XXXIV 487; tr. fr. 395], un changement d’accomplissement (*Vollzugsänderung*) [XXXIV 348, 489; tr. fr. 307, 397], qui s’applique au mode d’accomplissement de l’aperception du monde. Husserl écrit :

Je change seulement le mode d’accomplissement de l’aperception universelle dans laquelle toutes les aperceptions sont incluses en tant que moments dépendants et ce faisant, le mode d’accomplissement de toutes les aperceptions particulières. Je suis le même moi, je ne mets

⁷⁷ Cf. « Être dans „l’attitude naturelle“, c’est être compris dans le vivre (*Dahinleben*) éveillé –, donc être occupé avec ceci ou cela. » [XXXIV 204; tr. fr. 193]

⁷⁸ «Ich muss doch damit anfangen zu kontrastieren: Das Auf-dem-Boden-der-selbstverständlich-seienden-Welt-der-Erfahrung-Stehen bzw. das Erfahrung-universal-in-natürlicher-Weise-in-Vollzug-Halten mit dem Sie-außer-Vollzug-Setzen, Sie-„außer-Geltung-Setzen“. Mein Anfang, mit anderen Worten, ist Rückgang auf das transzendente Ich, nämlich auf den Vollzieher der Aktivität, durch die die Welt da ist...» Husserl E. *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929–1934): Die C-Manuskripte, Lohmar D. (Ed.), *Husserliana Materialien* VIII, Dordrecht : Springer, 2006, p. 348.

⁷⁹ Kim H.-B. *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Verlag Holger Deimling, Wuppertal, 1995, p. 28.

rien de côté, comment d'ailleurs le pourrais-je, j'accomplis seulement une « méditation » universelle. [*Hua Dok* II/2 178 *Rb.*; tr. fr. 223-224]

Le mode d'accomplissement de l'épochè, de la mise entre parenthèses ne touche pas le contenu des actes de la conscience (Cf. « je ne mets rien de côté » [*Ibid.*]), mais seulement l'implication de la validité d'être.⁸⁰

Cela ne me semble malgré tout pas suffisant de définir cette modification d'accomplissement seulement d'une façon négative, comme abstention du co-accomplissement de la croyance à l'existence de monde [Cf. XXXV 80; tr. fr. 96]. La méthode phénoménologique ne consiste pas seulement dans l'abstention du co-accomplissement de la validité d'être, mais aussi bien dans l'institution d'un nouveau mode d'accomplissement [cf. *Hua Dok*. II/2 178 *Rb.*; tr. fr. 223-224]. Eugen Fink a souligné ces deux aspects méthodologiques, quand il a parlé du « *dynamisme du caractère d'accomplissement* de l'épochè phénoménologique » [*Ibid.* 173; tr. fr. 216]; la dynamique de l'épochè consiste, selon lui, dans l'alternance des phases de l'abstention du co-accomplissement de la croyance d'être et de la « production » du nouveau mode d'accomplissement de la « vie » de la conscience.

Je veux revenir à cette dynamique du *mode* phénoménologique *d'accomplissement* de la *vie de la conscience* et à sa caractérisation positive dans le chapitre suivant. Maintenant je voudrais me concentrer sur cette vie elle-même, tant que cette notion porte en soi quelque chose d'indéterminé.

§9. La vie transcendante ou l'être transcendantal :

la non-prédonation et l'indétermination

Les modes d'accomplissement de la conscience sont finalement attribués à la vie transcendante (ou à l'être transcendantal).⁸¹ Ici je veux d'abord traiter le sens de cette vie et puis passer aux modes possibles de cette dernière. La « vie transcendante » est une notion opératoire clef de la phénoménologie et en tant que telle, elle n'est pas bien déterminée. Je suggère qu'il ne s'agit pas simplement d'une métaphore malheureuse, mais que la chose même est indéterminée et que cette indétermination est un phénomène positif.

⁸⁰ « Die immanenten Seinsgeltungen, die in den Erscheinungen beschlossen sind und in der totalen kontinuierlich-synthetischen Welterscheinung, haben für mich einen geänderten Vollzugsmodus, den des „Nicht-Mitmachens“, den des „Eingeklammert“-Seins, während die Akte, in denen für mich die Erscheinungen, so wie sie jetzt für mich immanente sind, also mit den eingeklammerten Geltungen, diese Modifikation nicht haben. » *Hua Mat* VIII, 347.

⁸¹ Cf. par exemple : « Aussi longtemps que la vie transcendante se déroule dans l'unité indifférenciée, tant qu'elle n'est *qu'*agir constituant du monde, elle n'est pas non plus par principe consciente d'elle-même : elle a lieu sur le mode de l'attitude naturelle (*Es geschieht im Modus der natürlichen Einstellung*). » *Hua Dok* II/1, 26; tr. fr. 76.

[Thèse 9] La « vie transcendantale » (ou bien « l'être transcendantal ») n'est pas prédonnée et, dans ce sens, elle est indéterminée.

La vie transcendantale est, elle aussi, une « indétermination déterminable (*bestimmbare Unbestimmtheit*) » comme c'était le cas avec l'horizon de la perception [cf. XI, 8] où Husserl a montré le passage de la détermination d'une chose à l'horizon de l'indétermination.⁸² Le déplacement du regard de l'être figé, de l'être rigide (*starres Sein*) à « l'indétermination du champ d'être transcendantal (*Unbestimmtheit des transzendentalen Seinsfeldes*) » [PW 2, 360] est également un passage de l'objet à l'horizon. Cela est raisonnable, pour autant que la subjectivité transcendantale joue le rôle d'un horizon par rapport à la subjectivité humaine. Cependant, l'horizon de la vie transcendantale qui s'ouvre dans la situation de la réduction phénoménologique n'est pas un horizon pré-donné, prescrit. C'est Fink qui souligne le fait que *l'indétermination de la subjectivité transcendantale* [cf. Hua Dok II/2, 214; tr. fr. 265] n'est pas une indétermination qui surgit des horizons, mais l'indétermination des horizons eux-mêmes.⁸³

Cette indétermination est un certain résultat de la phénoménologisation : on obtient la subjectivité transcendantale comme une « ouverture indéterminée » [*Ibid.*]. Le transcendantal n'est pas « pré-estampé (*vorgeprägt*) » en tant que mondain.⁸⁴ La reconduction de la conscience réflexive à l'origine constitutive du monde – à la subjectivité transcendantale – prend la forme d'une investigation de l'institution originaire (*Urstiftung*) des étants. Mais la subjectivité transcendantale en tant qu'étant, elle n'est pas un résultat de la « pré-institution (*Vorstiftung*) »⁸⁵, elle est l'objet de la « post-institution (*Nachstiftung*) » que les phénoménologues accomplissent.

Dès lors, proprement, on ne sait pas encore ce que cela veut dire « apparaître » pour cette nouvelle sphère de l'expérience, de même que l'on ne sait pas quelle serait la façon phénoménologiquement légitime de la traiter. Il y a comme quelque chose de dangereux comme si on pouvait perdre le repère ou le fil conducteur aperçu dans la structure de la subjectivité transcendantale. Pourtant, au contraire, je voudrais insister sur le fait que « l'indétermination » de « l'être »

⁸² Cf. Richir M. *Flou perceptif et flou eidétique*, in: *Vagues figures ou les promesses du flou*, Pau : Publications de l'Université de Pau, 1999, p. 21-29

⁸³ « L'horizon d'indétermination qui fait essentiellement partie de la situation réductive du dégagement de la vie transcendantale n'est pas par principe un horizon de prédonation, il n'est pas un horizon qui n'est indéterminé que par rapport à l'être-tel individuel de l'étant impliqué en lui, mais déterminé par rapport à la structure générale d'être de celle-ci, il est au contraire indéterminé en tant qu'horizon même. En d'autres termes, l'indétermination n'est pas dans les horizons, mais elle est celle des horizons eux-mêmes. » Fink E. *Hua Dok II/2*, 245-246 (1932); tr. fr. 299.

⁸⁴ « Das konstituierende Transzendente ist dafür nicht vorgeprägt als Weltliches » [B III 4, 24 (1933)]; « La personne, et donc le moi transcendantal, est de constamment constitué dans l'être transcendantal... *Ce qui là s'appelle „constitué"*, que ce soit de même genre que la constitution d'unités d'être qui là sont dites objectales au sens le plus large,... ou que le moi n'ait principalement [pas de]... entrée en jeu comme un apparaissant en des types d'apparition, c'est-à-dire comme une unité intentionnelle prédonnée de types d'apparition – voilà ce qu'il faut montrer. » [XXXIV 158 (1930) ; tr. fr. 158]

⁸⁵ Cf. XXXIX 2; cf. Merleau-Ponty M. *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, Paris : PUF, 1998, p. 23.

transcendantal ou de la « vie » transcendantale est un phénomène positif qui ouvre de nouvelles possibilités et de nouveaux horizons de travail.

Pour le travail du dévoilement de la vie transcendantale les rapports classiques de la représentation de la « réalité » préexistante ne sont pas adéquats, il s'agirait plutôt de la « formation » dans l'accomplissement vivant de la conscience. Husserl résume cette situation comme suite :

La subjectivité transcendantale *n'est pas un être figé, qui précède, et qui va être simplement reproduit* dans l'auto-connaissance transcendantale. ... L'être subjectif est être dans l'agir et pouvoir-agir vivant. [B III 4, 6 (1933)]⁸⁶

C'est à partir du travail de phénoménologue que la vie transcendantale va prendre la forme de l'étant dans le monde, va se déterminer en tant qu'un étant.

L'indétermination originaire de « l'être » transcendantal ou de la « vie » transcendantale prise en tant qu'un phénomène positif se précise d'abord comme *non-prédonation de la subjectivité transcendantale* [Hua Dok II/2 215, 245]. Husserl le décrit de la façon suivante : la subjectivité transcendantale n'est pas prédonnée, de même que la totalité de l'être transcendantal en général. Leur *sens d'être* n'est pas prédonné non plus – c'est-à-dire qu'on ne sait pas encore qu'est ce que ça veut dire « être » pour la subjectivité transcendantale. Mais on sait quand même que ce n'est pas un « être » mondain, car ce dernier est le résultat d'une « formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*) ». ⁸⁷ Ce n'est pas le cas de la « vie » transcendantale ou de « l'être » transcendantal – qui ne sont pas des étants dans le sens naturel, et ne sont pas encore des formations stables et fixes de sens.

Dès lors, on peut poser la question suivante : l'étant – n'est-il pas par définition prédonné ? Husserl lui-même fait une référence directe à Aristote quand il analyse la pré-donation des phénomènes mondains et du monde dans son ensemble : il écrit, que tout l'étant a le caractère fondamental de la pré-donation, de τὸ τί ἦν εἶναι, de ce qui, existant, était déjà. ⁸⁸ Si l'on entend l'étant dans ce sens précis – comme étant fixe et prédonné – la subjectivité transcendantale n'est pas un « étant » parmi les autres.

⁸⁶ « Die transzendente Subjektivität ist *nicht ein starres Sein, das vorhergeht, und das in der transzendentalen Selbsterkenntnis bloß abgebildet wird.* ... Subjektives Sein ist Sein im lebendigen Tun und Tun-können. » (*C'est nous qui soulignons - G.Ch.*)

⁸⁷ « Die transzendente Subjektivität ist *nicht vorgegeben, so überhaupt nicht die Totalität des transzendentalen Seins.* Darin liegt, hier ist nicht a priori der Seinssinn vorgegeben als möglicher Leitfaden, der durch Epoché zur Enthüllung führte; die ganze Konstitutionslehre der Leitfäden bezieht sich nur auf die Welt. Und doch kann ich die Konstitution mir zu Gesicht bringen und nun apodiktisch erkennen, daß die Geschlossenheit des Seinssinns Welt zustandekommt durch die *geschlossene Sinnbildung.* Seiendes als *transzendentes Leben und transzendentes ichliches Sein im Leben ist nicht natürlich Seiendes, ist nicht schon Sinngebilde, Geltungs- und Bewährungsgebilde.* » [B II 7, 157a (1933)]

⁸⁸ « En effet, tout étant et l'univers d'être en tant que totalité a le caractère fondamental du τὸ τί ἦν εἶναι, de ce qui existant, était déjà, ce qui signifie d'ailleurs pour l'univers du monde, était toujours déjà. » [Hua Dok II/2 96; tr. fr. 126]

Quand on commence à questionner dans quel sens la subjectivité transcendante « existe » on hésite à donner une réponse immédiate. Comment pourrait-on traiter le mode d'existence de la subjectivité transcendante ni dans le sens d'un étant intramondain (ça la transformerait dans un « objet » parmi les autres), ni dans le sens d'un étant extra-mondain (ça déclencherait un récit mythologique, non-vérifiable du point de vue phénoménologique) ? La réponse husserlienne était : comme *Gegenstück* pour tout étant, comme *Urstand* pour toute objectité⁸⁹; la réponse fin- kienne : comme *Ursprung der Welt*. Mais la question persiste : quel est le mode d'existence et le statut de la « contrepartie de tout étant », de « l'instance originaire pour toute objectité » ou de « l'origine du monde » ?

Faudrait-il dans ce cas désigner la vie, à laquelle on reconduit tout être, comme non-étant ? La réponse de Husserl est assez univoque, pour lui la subjectivité transcendante « existe », mais elle a son propre mode d'être (qui diffère principalement du mode d'être des étant mondaines) – celui du présent fonctionnel, de « l'accomplissement ». ⁹⁰ Cette réponse à la question sur le mode d'être de la subjectivité transcendante est plutôt de l'ordre de la « monstration » que de l'explication – elle renvoie le questionnant à l'accomplissement vivant de la conscience. Cette réponse pourrait donner l'impression que la « subjectivité transcendante » a un sens purement fonctionnel, qu'avant tout c'est un moyen qui nous permet de saisir dans la réflexion l'accomplissement de la vie de la conscience.

On se confronte ici à « l'indétermination principielle de la vie transcendante englobante (*die prinzipielle Unbestimmtheit des transzendentalen Gesamtlebens*) ». [Fink E. Hua Dok II/2 245] Celle-ci est le non-fond de la phénoménologie husserlienne, mais aussi bien la source de sa productivité. Les analyses phénoménologiques particulières peuvent s'accomplir aussi grâce à la sous-détermination de la subjectivité transcendante qui reste un moyen de la description, le moyen qui n'est pas prédonné ou fixé.

Si on pense de la formalisation de la théorie de l'attitude qui a été proposée dans les §7 et 8, on peut dire que prendre une attitude (soit-elle une attitude naturelle ou une attitude phénoménologique) serait une façon de déterminer cette vie. Cette détermination peut être plus ou moins ouverte, mais ça sera toujours une détermination ou une limitation. Le passage d'une attitude à

⁸⁹ « ...nicht „Seiendes“, sondern Gegenstück für alles Seiende, nicht ein *Gegenstand*, sondern *Urständ* für alle Gegenständlichkeit. » [XXXIII 277]

⁹⁰ « *Sollen wir das Leben selbst, auf das wir alles Sein zurückbeziehen, als nicht seiend bezeichnen?* Aber davon sprechend, es als Urgrund alles für mich konstituierenden Seins aufzeigend und besprechend – *ist es doch für uns, und ist es in eigener Seinsart*, in der es für uns dann immerfort gilt, *bleibend Seiendes*. Das kann natürlich nicht geleugnet werden. Jetzt müßte ich beifügen. Das im Leben sich urkonstituierende Sein ist als bleibend Seiendes und nicht momentan „Seiendes“ (Identisches und Identifizierbar) nur konstituierbar und konstituiert als individuell-typisch Seiendes und vermöge einer apodiktischen Wesensstruktur. *Das letzte Sein*, das alles Andere tragende, das die Erkenntnis herausstellt und als a priori Letztes aufweist, ist die nur individuell typisch für sich erkennbare *transzendente Subjektivität als urtümliche Gegenwart*. » [B III 4, 14]

une autre serait un franchissement des certaines limitations ou la mise-en-question des certaines déterminations. Plus concrètement il s'agit d'un passage de la « formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*) » [B II 7, 157a] à la formation de sens relativement ouverte.

Dans le contexte des réflexions précédentes je pourrais dire : le changement d'attitude serait aussi un passage de l'accomplissement « fermé » à l'accomplissement plus « ouvert » de la vie de la conscience⁹¹; ça serait aussi bien un passage de la « couche *abstraite* » [XXXIV 198, 226; tr. fr. 189, 211] à la *concrétude* de cette vie. Le déploiement de la méthode phénoménologique vise, comme l'écrit Husserl dans un manuscrit de 1930, un « changement d'attitude qui, en thématissant le moi vivant là naturellement, *reconduit à la subjectivité concrète* en laquelle ce monde est libéré de son abstraction cachée et atteste son *sens concret* comme *formation de sens* constituée en expérience originaire». [*Ibid.* 225, tr. fr. 210-211]. Dans les pages qui suivent on va voir deux « abstractions cachées » qui sont constitutives pour la conscience naturelle : la *solidification* de la thèse générale l'attitude naturelle (sur l'existence du monde en réalité effective) et l'*objectivation* du monde de la vie (la fixation de sa prédonation). En faisant une généalogie de l'attitude naturelle – de la postulation de la *réalité effective* et de la *prédonation* du monde – je les reconduirai à l'idée régulatrice de la concordance et au priorité dans l'ordre de la fondation de l'expérience [cf. respectivement §§10 a) et 10 b)].

La reconduction des abstractions fermées qui dominent l'attitude naturelle à la concrétude ouverte du processus de la formation de sens a à la fin du compte pour but d'enrichir la conscience naturelle par les acquis phénoménologiques. À long terme (du développement de la *Partie II.*) cela nous permettra de mettre à la disposition du lecteur des outils pour la « concrétisation », l'« enrichissement » et l'« ouverture » d'accomplissement de la vie de la conscience. Notre objectif local dans la section qui vient (*Chapitre D.*) sera par contre plus modeste : à regarder de plus près les deux *modes* ou deux « registres »⁹² de la vie transcendante – l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique – pour pouvoir faire des conclusions sur l'entrelacement des formes d'accomplissement de cette vie.

⁹¹ L'accomplissement transcendantal de la conscience sera ouvert ou « transparent » pour les moments de l'*indéterminé* de la vie de la conscience, pour les moments du flottement, de l'instabilité du sens. Comme on va voir dans les excursions l'indétermination de la vie transcendante (et plus précisément l'*infini*, l'*inchoatif*, l'*inachevé* et l'*instabilité* de cette vie) s'indique « par le biais de flash (*durchblitzt*) » dans l'*étonnement*, dans la *déception*, dans l'*éveil réflexif*. Mais cela ne signifie aucunement que le changement d'attitude restera pour toujours « immaîtrisable », au contraire il peut bien devenir un objet d'un travail méthodique.

⁹² A propos de la métaphore des « registres », plus précisément des registres architectoniques, en phénoménologie cf. l'œuvre de M. Richir, en particulier : Richir M. *Méditations phénoménologiques: Phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble : J. Millon, 1992, Richir M. *Phénoménologie en esquisses: nouvelles fondations*, Grenoble : J. Millon, 2000.

Chapitre D. Le dévoilement des modes de la vie transcendantale

§10. La généalogie de l'attitude naturelle

La solidification et la fixation de la thèse générale

Je voudrais partir de la problématisation de l'attitude naturelle. Chez Husserl l'attitude naturelle se définit par une thèse générale, selon laquelle sont postulées l'existence du monde en réalité effective et sa prédonation. Cette recherche comportera corrélativement deux parties : la phénoménologie de la réalité effective et la généalogie de la prédonation du monde pour la conscience naturelle. Dans les parties en question je traiterai d'abord l'origine de l'*Ur-doxa* (« le monde est toujours là en tant qu'une réalité effective ») et puis la genèse de la fixation de ce monde en tant qu'un monde pré-donné.

a). La fixation de la réalité effective

L'ancrage de l'apodicticité relative sur le primat de la concordance

Dans le §7 on a défini l'attitude naturelle comme un mode particulier de la *Zuständlichkeit* transcendantale qui pose comme absolu quelque chose de relatif – à savoir l'apodicticité de l'existence du monde. L'existence du monde, postulée par la thèse générale de l'attitude naturelle sous la forme de la réalité effective, – elle est apodictique, elle est hors de doute, mais d'où vient cette apodicticité ? Dans quel sens cette apodicticité est relative et dans quel sens subit-elle une absolutisation ? Dans les pages qui suivent, j'essaierai de dévoiler la *parallélisation de la réalité effective avec l'écoulement concordant de l'expérience*. Cela me permettra de mettre en évidence la source de l'apodicticité d'être du monde, de l'apodicticité qui compose le noyau de l'attitude naturelle de la conscience.

[Thèse 10a.] « L'apodicticité relative » de l'existence du monde est issue du primat de la concordance de l'expérience.

Le caractère ambigu de la doctrine husserlienne de l'apodicticité de l'existence du monde se montre dans les phrases comme, par exemple, la suivante : « L'existence de monde porte en soi quelque chose d'apodicticité. (*Die Weltexistenz hat etwas von Apodiktizität in sich.*)

[XXXIX 236] »⁹³ L'inexactitude de la formulation husserlienne « quelque chose d'apodicticité (*etwas von Apodiktizität*) » pourrait laisser au lecteur l'impression de l'incapacité du fondateur de la phénoménologie à saisir le caractère précis de cette apodicticité. Pour éviter cette impression, je vais essayer de décrire d'une façon plus détaillée ce caractère, me basant sur l'idée, que l'on trouve dans les manuscrits husserliens des années vingt et trente – sur l'idée d'une apodicticité spécifique de l'existence du monde, dite « apodicticité relative ».

Cette expression paradoxale (évidemment, c'est un *oxymoron*) surgit dans les manuscrits de travail de Husserl, surtout dans le manuscrit *B I 13* que je propose de traiter de près. Tout d'abord, pour éviter les équivoques possibles je dois souligner qu'il ne s'agit pas de l'apodicticité absolue de ce monde empirique facticiel, mais d'une présomption de l'apodicticité de l'existence du monde en tant qu'une structure de la phénoménalité, une structure qui est dépendante de la concordance continue de l'expérience, relative par rapport à cette dernière. Le chercheur hongrois Peter Varga dans son exposé *L'apodicticité de l'expérience de monde et sa signification pour la philosophie de Husserl* a bien résumé l'argumentation husserlienne (qu'on trouve, par exemple, dans les textes 27-29 de Hua XXXIV) d'une façon suivante:

(1) La dissipation d'un monde donné est toujours possible, (2) mais cela appartient à la structure transcendante de la subjectivité, qu'elle constitue toujours le monde (c.-à-d. la rupture de la constitution du monde est toujours possible seulement à la base d'une nouvelle constitution du monde). (3) Un monde existant apodictiquement < dans le sens de l'apodicticité absolue, irrelative – *G.Ch.* > serait indépendant du monde donné conformément à la perception (*wahrnehmungsmäßig*), mais ce serait un non-sens phénoménologique.⁹⁴

Je dirais que du point de vue phénoménologique l'apodicticité spécifique propre au phénomène « monde » (dite « apodicticité relative ») ne se base pas seulement sur la donation perceptive, mais aussi sur le caractère même de l'expérience dans son sens large (y inclus le ressouvenir, l'imagination, le rapport aux idéalités, etc.), sur son caractère suivant : toutes les formes contradictoires par rapport à la synthèse, les ruptures de l'unité de l'expérience amènent à la fin au système de la concordance.

La forme essentielle invariante du monde de l'expérience consiste dans la certitude présomptive, dans l'idée qui est valable pour nous, l'idée que la concordance de

⁹³ C'est aussi le visage comique de cette doctrine husserlienne. « Apodictique » on appelle quelque chose qui ne peut pas être autrement. C'est impossible d'être apodictique « un peu » ou « partiellement ».

⁹⁴ Le titre complet de l'exposé est le suivant : Varga P.A. „Die Möglichkeit des Nichtseins des Weltalls“ (XXXV 69) – *Die Apodiktizität der Welterfahrung und ihre Bedeutung für Husserls Philosophie*, in: exposé fait au Workshop de l'Archiv-Husserl de l'Université de Cologne (16.10.2009), p. 9.

l'expérience se prolonge *in infinitum*.⁹⁵ Cette idée d'une expérience valable dans sa concordance est pour Husserl le corrélat de l'existence du monde.⁹⁶ Le monde concordant a sa validité en tant qu'un sol stable pour les modalisations ou pour les corrections, en ce sens Husserl souligne que la concordance précède la discordance comme l'être précède l'apparence [XXXIX 405].⁹⁷ La synthèse de la concordance s'effectue en tant que règle originaires de l'organisation, de la stabilisation et de la correction de l'expérience qui va se solidifier dans la forme de la réalité effective ; cela permet à Husserl d'affirmer : « l'être réal-effectif⁹⁸ se constitue originaires par concordance de l'expérience » [I §48 135; cf. XXXIX 238]. La glose (*Auslegung*) de la concordance de l'expérience montre que « l'étant » signifie « ce qui vient à la concordance ». ⁹⁹ Ainsi chez Husserl il y a une *parallélisation* spécifique de la concordance avec l'être du monde et du tas, du monceau (*Gewühl*) des données sensorielles avec la non-existence du monde.¹⁰⁰ On pourrait voir les indices les plus remarquables de cette parallélisation dans l'expérience de pensée (*Gedankenexperiment*) de la dissipation ou de la néantisation du monde, mentionnée par Peter Varga.

Je propose de traiter brièvement de la parallélisation en question (qui devient plus visible dans ce célèbre *Gedankenexperiment* husserlien), voir ses conséquences pour la doctrine de l'apodicticité de l'existence du monde et puis de revenir à la thématique de la certitude présomptive de la continuation de la concordance, aussi bien qu'à la problématique de la dominance de la concordance par rapport à la discordance, au conflit.

⁹⁵ «Es ist offenbar, dass diese an sich wahre Welt nichts anderes ist als die uns in präsumtiver Gewissheit geltende Idee einer für jedermann einzeln und gemeinschaftlich so erfahrbaren Welt, die in solcher Einstimmigkeit *in infinitum* erfahren wäre und erfahren sein würde und ...dass nie und nimmer Unstimmigkeiten hervortreten würden, nie und nimmer die Subjekte geneigt wären, als seiend Geltendes und bisher Bewährtes in der Weise von Schein zu durchstreichen. » [XXIX 283]

⁹⁶ « Die bisherige Erfahrung war freilich vielfach unstimmtig, aber jede Unstimmigkeit löste sich in Einstimmigkeit wieder auf durch einen motivierten Wandel der Apperzeptionen, die rückgreifend eine Wandlung der früheren und früher rechtmäßig motivierten Apperzeptionen motivierten. So kann es auch weiter sein, aber es gilt in rechtmäßiger Motivation die Idee einer endgültig einstimmigen Erfahrung; mein Bewusstsein steht damit unter einer unverbrüchlichen Regel möglicher absoluter Einstimmigkeit all meiner Erfahrungsapperzeption; sie ist das Korrelat der Existenz dieser Welt. » [XIV 95]

⁹⁷ Après l'épochè phénoménologie il ne s'agit pas de la postulation dogmatique de l'être, mais plutôt de la constatation de sa priorité par rapport à l'apparence, de la priorité dans l'ordre de la fondation.

⁹⁸ Pourrait-t-on dire dans ce cas, que cette apodicticité relative et la thèse générale sur la réalité effective du monde ont la même origine ? On voit la corrélation entre le caractère de l'apodicticité du monde et la thèse générale de l'attitude naturelle, la corrélation qui passe par la concordance et l'autocorrection constante de l'expérience.

⁹⁹ « ...was "Seiendes" meint, ist immer und notwendig nichts anderes als – soweit zu Einstimmigkeit korrigierte Erfahrung reicht – Bewährtes und in weiteren Korrekturen zu Bewährendes und, so weit Leben als erfahrendes je reichen wird, immer wieder ebenso: mit dem Sinn „so weit die bis dahin zur Einstimmigkeit gebrachte Erfahrung reicht, Bewährtes und zu Bewährendes unter Korrektur" ». [XXXIX 726]

¹⁰⁰ « Aber muss ich mich, mich als Ego, das einstimmig Welt erfährt, variierend, muss ich mich an diese Einstimmigkeit der Erfahrung binden und kann ich mich nicht als Ich meines immanenten Lebens so abwandeln, dass ich ein bloßes Ich wäre mit einem Gewühl von Empfindungsdaten, unter dem Gesetz der Passivität (immanente Zeitlichkeit und Assoziation) stehend, aber so, dass sich keine Leiblichkeit für mich, keine orientierte Natur etc. konstituierte? Keine Welt schließlich? ... [Ist es denkbar, dass] nicht mehr Einstimmigkeit der Erfahrung sich lebendig restituierte, alles sich in ein Gewühl auflöste? So komme ich wieder zurück auf die Betrachtungsweise der „Ideen“ und auf die Möglichkeiten, die dort als gültige Möglichkeiten angesetzt waren. » *Ebd.*, 227-228.

- La parallélisation d'être du monde avec l'expérience concordante et du non-être du monde avec des ruptures de la concordance

On pourrait reformuler la *parallélisation* de l'être du monde avec la concordance et, respectivement, du non-être du monde avec la discordance de l'expérience d'autre façon, en termes de *corrélacion*. Autrement dit . l'existence du monde en tant qu'une réalité effective et . le non-existence du monde en tant qu'apparence transcendantale [VIII 53] (apparence au lieu d'être du monde, l'apparence produit par la subjectivité transcendantale pour aveugler elle-même) sont les cas extrêmes, qui ne sont pas donnés, à proprement parler, dans notre expérience – dans le premier cas c'est un idéal approximatif, dans le deuxième cas c'est une fiction ; mais dans notre expérience on a quand même leur corrélat : ce sont, respectivement, . la présomption que la concordance de l'expérience va se prolonger *in infinitum* et . la possibilité ouverte de la rupture de la concordance ou de sa dissipation. Husserl est bien conscient que le non-être du monde est une fiction, que l'on n'a pas de cette expérience, mais c'est pour lui une *fiction utile*, un moyen de mettre le phénomène du monde en « bougé »¹⁰¹, un outil de la description de la concordance de l'expérience du monde et de « l'apodicticité relative » de son existence.

D'abord, je voudrais analyser d'une façon plus détaillée la corrélation entre (.) l'existence du monde en tant qu'une réalité effective et (.') la présomption que la concordance de l'expérience va se prolonger *in infinitum*. Puis, je voudrais me référer à la corrélation husserlienne [VIII 391] entre (.) la possibilité fictive de la non-existence absolue du monde que l'on connaît, la possibilité qu'il ne soit plus qu'une apparence transcendantale (*transzendentaler Schein*) [VIII 53] et (.') la possibilité ouverte de la dissipation de la concordance de l'expérience de monde en chaos (*Gewühl*) des impressions [XVI 288].

- La réalité effective et la concordance

Avec Husserl on peut affirmer que l'idéal de la « réalité effective » est dérivé de la stabilité de la concordance (*Einstimmigkeit*) de l'expérience, que le « monde vrai » est une idée établie par le mouvement de confirmation (*Bewährungsgang*) de cette concordance. [VIII 479-480] Le sens du réel est constitué dans la persistance de la concordance, comme le formule Husserl : « un réel, c.-à-d. un identique des expériences concordantes (*ein Reales, d.i. ein Identisches einstimmiger*

¹⁰¹ Si on utilise l'expression de Merleau-Ponty. Cf. Merleau-Ponty M. *Le visible et l'invisible*, texte établi et édité par C. Lefort, Paris, Gallimard, 1964, pp. 18, 188, 304.

Erscheinungen) » [XXXV 440].

La thèse de l'existence du monde en « réalité effective » (qu'on connaît sous le nom de la thèse générale de l'attitude naturelle) est dérivée du fait d'avoir un phénomène « monde » dans l'expérience concordante. Le fait que cette thèse – „le“ monde est toujours là comme réalité effective („die“ *Welt ist als Wirklichkeit immer da*)¹⁰² – est « naïve » du point de vue phénoménologique ne dit pas qu'elle est totalement fautive : dans cette thèse sont implicitement constatés les traits caractéristiques de l'expérience, les traits qui sont cachés derrière la postulation dogmatique de « l'objectivité ». Je pense que l'on pourrait déchiffrer le sens implicite dans la thèse générale de l'attitude naturelle et reconstruire une autre thèse, une thèse phénoménologique qui porterait sur le rapport de l'expérience au monde ; pour cela il faudrait réinterpréter phénoménologiquement respectivement le sens (1) du « monde (*Welt*) » et (2) de la « réalité effective (*Wirklichkeit*) », aussi bien que le sens (3) de « toujours là (*immer da*) ». On pourrait la formuler comme suit : *le phénomène « monde » est toujours présupposé (prédonné, constaté en tant que fait et anticipé) en tant qu'un horizon (total et unitaire) des expériences concordantes.* Le sens de l'existence du monde en « réalité effective » est constitué par la prédonation, par la présence actuelle et par l'anticipation de la concordance de l'expérience.

Ces figures de la concordance vont être cruciales pour notre interprétation de l'apodicticité relative de l'existence du monde. Mais, avant que l'on ne passe à l'interprétation plus précise de ces trois moments, je propose de traiter le revers de la corrélation entre l'existence du monde et la concordance : la corrélation entre (.) la possibilité fictive de la non-existence absolue du monde et (.') la possibilité ouverte de la dissipation de la concordance de l'expérience.

- L'apparence transcendantale et la discordance

La distinction sur laquelle nous allons nous appuyer – c'est la distinction entre, pour ainsi dire, le « néant absolu » [XVI 288] ou le « pur néant » [VIII 55] (.), qui ne pourrait jamais se donner à nous dans le cadre de l'écoulement de l'expérience (parce que là-bas *per definitio* il n'y a rien à donner, pas d'écoulement et pas d'expérience) et le « néant relatif »¹⁰³ (.'), qui pourrait hypothétiquement se présenter dans le cadre du monde chosial en tant qu'une cohue non-distinguée des data sensibles.

D'abord, par rapport au premier cas (.) : l'existence du monde est « absolument hors du

¹⁰² Husserl E. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 2008, p. 95. P. Ricœur traduit « Wirklichkeit » par « réalité », mais il faudrait parler plutôt de la « réalité effective ». V. Hua III/1, p. 61.

¹⁰³ Husserl n'utilise pas l'expression « néant relatif », mais il parle du cohue (*Gewühl*) des impression, qui fonction en tant qu'un substitut empirique du « néant absolu » ou du « pur néant », qui le représente, tant que le « néant absolu » ne peut jamais être donné à nous.

doute » [VIII 54; tr. fr. 75], sa non-existence n'est pas une possibilité réelle mais une possibilité simplement idéale (*bloÙe ideale Möglichkeit*), en plus c'est une « possibilité vide, sans fondement, une possibilité en l'air (*wste, grundlose, aus der Luft gegriffene Möglichkeit*) » [XVI 290, tr. fr. 340]. Mais, quand même, selon Husserl, cette possibilité simplement idéale, « la proposition que ce monde est un pur néant est compatible avec notre certitude perceptive de l'existence du monde, qui est empiriquement indubitable ». [VIII 54-55; tr. fr. 75] Il faut mettre plus l'accent sur cette « compatibilité » (d'abord soulignée dans le texte par Husserl lui-même). Dans quel cas le non-être est-il compatible avec la certitude présomptive de l'être ? Je tente d'interpréter cette compatibilité dans le sens de l'état du flottement entre l'être et l'apparence, qui est *spécifique pour les apparitions* (j'y reviendrai plus bas). Cette « façon de parler » (« *Schwebe zwischen Sein und Nichtsein / Schein*») tait probablement repris par Husserl de Herbart.¹⁰⁴ On peut l'affirmer tant que Husserl s'est solidarisé avec la fameuse thèse de Herbart : « autant [il y a] de l'apparence, autant [il y a] d'indication de l'être »¹⁰⁵ et l'a citée souvent [I 105; IX 387; XXXIV 332; XXXIX 235]. Donc, même l'apparence transcendantale n'est en fin de compte pensable qu'à travers d'une ou d'autre sorte d'être, donc elle peut être traitée seulement à partir de son corrélat, à partir du (.') « *néant relatif* ». Le seul sens du traitement de cette possibilité de l'apparence transcendantale serait de montrer l'état indéfini entre être et non-être qui est le mode « d'existence » propre aux apparitions. Seulement dans ce sens l'acceptation de la possibilité simplement idéale de l'apparence transcendantale (*transzendentaler Schein*) pourrait être productive et pourrait avoir une fonction structurelle dans la description des phénomènes.

Le deuxième cas (.') est aussi hypothétique, mais peut-être plus intéressant, tant qu'il est plus lié aux écoulement concret de notre expérience : c'est un cas de l'expansion d'une discordance partielle de l'expérience, il peut être pensé à la base des ruptures de la concordance que l'on connaît. La considération de ce cas rend visible un autre *tat du flottement* propre aux phénomènes de la conscience, qui pourrait être utile dans la description de la structure concordante de l'expérience : montrer l'état intermédiaire entre la concordance et la discordance, état qui est aussi crucial pour la constitution des apparitions. La considération de la dissipation totale de la

¹⁰⁴ On peut suggérer cette filiation historique-philosophique tant que chez Herbart cette „façon de parler“ accompagne la célèbre formule „Wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Seyn“, cité à plusieurs reprises par Husserl. Cf. Herbart J. F., *Sämtliche Werke*, (ed.) K. Kehrbach, Langensalza, Bd.2, 1887, S. 187; *Ebd.*, Bd.8, 1893, S. 53 (Herbart J. F. *Hauptpunkte der Metaphysik*, Göttingen, 1808, S. 20; Herbart J. F. *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Zweyter, systematischer Theil, Königsberg, 1829, S. 79, §199). Cf. : „man lasse in Gedanken irgend einen Gegenstand zwischen Seyn und Nichtseyn schweben: so wird das Seyn, als der Punct der Frage, seinem Begriffe nach in der Frage zu erkennen seyn.“ Herbart J.F. *Allgemeine Metaphysik* Bd. II, §203, S. 88. Cf. aussi Fichte J.G. *Darstellung der Wissenschaftslehre* 1801, §23-24, in: Fichte J.G. *Sämtliche Werke*, Lauth R., Jacob H., Zahn M. (Ed.), Bd.II, 1965, S. 50-56.

¹⁰⁵ Cf. Herbart J. F. *Sämtliche Werke*, Bd. 8, (ed.) K. Kehrbach, Langensalza 1893, S. 53: „Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Seyn.“

concordance de l'expérience est comparable avec la fiction utile de la « néantisation de monde » qui devrait mettre en « bougé » la structure fixe de la réalité effective, le traitement des ruptures radicales et de la discordance pourrait montrer la genèse de la concordance qui est impliquée dans chaque apparition. Comme on l'a vu, la dissipation de la concordance est un corrélat empirique de la possibilité fictive et simplement idéale de la néantisation du monde dans sa totalité. Maintenant, essayons d'éclairer comment le traitement de cette problématique a amené Husserl à l'idée de l'apodicticité relative de l'existence du monde.

Par l'exemple du développement de l'expérience de la pensée de la dissipation et de la néantisation du monde (on peut le voir dans §84 de *Chose et espace*, §49 des *Idées I*, dans les Leçons 33-34 de *Philosophie première* et dans les plusieurs manuscrits tardifs) on peut bien remarquer, qu'à la fin des années vingt et au commencement des années trente on eu lieu certaines transformations du statut de cette expérimentation. Dès le début, la continuation de l'expérience dans la forme de la concordance universelle était traitée en tant qu'une présomption, la non-existence du monde était toujours pensable [V 153; tr. fr. 198]. Dans le cours *Chose et espace* (1907) cet argument vise encore à montrer la facticité irrationnelle de l'existence du monde. Dans les *Idées I* (1913) le sens méthodique de cet argument consiste déjà à souligner la priorité du fait originaire « je suis » et de son apodicticité par rapport au monde, par rapport à son incertitude et modalisibilité (*Modalisierbarkeit*). Dans les années vingt et trente (*Philosophie première* et certains manuscrits de travail) nous voyons une sorte de repenser de cette expérimentation mentale qui marque l'augmentation de l'importance de l'apodicticité de l'existence du monde, qui va s'appuyer sur le « primat de la concordance » (j'y reviendrai dans les pages qui suivent). L'expérience de la pensée de la dissociation de la concordance de l'expérience n'est pas plus utilisée comme argument contre toute apodicticité de l'existence du monde¹⁰⁶, mais déjà plutôt comme un moyen de la description de la cohérence de l'expérience. Ce changement du statut de l'argument de la dissipation du monde a aussi de l'influence sur la formation de la doctrine de l'apodicticité relative de l'existence du monde. La possibilité fictive, la possibilité simplement idéale de la néantisation du monde, concrétisée par la possibilité de dissipation totale de la concordance de l'expérience, montre les limites de l'apodicticité absolue qui ne peut pas être attribuée à l'existence du monde. Mais dans la situation même de l'*accomplissement* de cette expérience de pensée (*Gedankenexperiment*) on trouve des structures universelles qui peuvent être repérées, ce sont les structures de la prédonation, de la présence actuelle et de l'anticipation de la concordance (on va les analyser dans la section suivante).

¹⁰⁶ Varga P.A. „Die Möglichkeit des Nichtseins des Weltalls“ (XXXV 69) : *Die Apodiktizität der Welterfahrung und ihre Bedeutung für Husserls Philosophie*, p. 8.

L'argument de la néantisation ou de la dissipation du monde montre que l'apodicticité de l'existence mondaine est une « apodicticité sous la condition » (sous la condition du prolongement de la concordance), montre que le retrait de la concordance suspendrait l'apodicticité. L'univers en tant qu'« objet » de « l'expérience universelle »¹⁰⁷, d'une façon analogue que les expériences particulières, porte le caractère de « l'apodicticité relative », relative par rapport à la concordance qui a déjà eu lieu, à la concordance actuelle et à la concordance à venir.¹⁰⁸ À la base des trois aspects de la parallélisation de l'existence du monde et de la concordance de l'expérience, impliqués dans le « toujours là » de la réalité effective (la prédonation de la concordance, la facticité de la concordance, la présomption du prolongement de la concordance) on pourrait repérer trois composantes de l'apodicticité relative : l'apodicticité historique, le fait apodictique et l'anticipation apodictique.

Maintenant je propose de traiter successivement ces trois moments de l'apodicticité relative de l'existence du monde par leurs rapports avec la problématique de la concordance de l'expérience. Tant que la problématique de la facticité de la concordance et du « fait apodictique » me semble être la plus complexe, je vais lui donc consacrer plus d'attention et plus d'espace.

- La prédonation de la concordance ; « apodicticité historique »

Je voudrais quand même poursuivre d'abord avec la problématique de la *prédonation de la concordance* et de « l'apodicticité historique » tant elles sont cruciales pour la constitution du sens de l'existence réelle-effective.

Le monde qui existe en « réalité effective » est toujours prédonné et se conserve en tant qu'un substrat identique. Respectivement on constate l'existence de choses particulières en « réalité effective » à la base de l'expérience concordante du substrat d'une chose.¹⁰⁹ Une piste possible de la réflexion serait ici l'explication phénoménologique de la constitution du substrat identique du monde dans les termes de la solidification et de la sédimentation des structures persistantes de la concordance dans le cadre de la prédonation mondaine. La prédonation de la structure de l'expérience concordante peut être vite interprétée dans l'attitude naturelle dans les termes de la

¹⁰⁷ La formulation „expérience universelle“, utilisée par Husserl assez souvent [VIII 406], peut nous embrouiller. Mais il s'agit seulement de l'expérience de l'horizon universel „monde“.

¹⁰⁸ « Wir hatten dann eine relative Apodiktizität » VIII 406. “Die relative Apodiktizität, welche das Sein der Welt betrifft, steht natürlich in nahem Zusammenhang mit der relativen Apodiktizität, die einzelnes Erfahrenes insofern betrifft » [XXXIX 241-242].

¹⁰⁹ V. Husserliana XXXIX 12 « L'expérience d'un réal. ... *Point de départ de la voie systématique pour l'explication du monde prédonné et de sa constitution.* <§1. L'expérience d'une chose comme expérience concordante du substrat >; <§2. La structure d'horizon pluridimensionnelle de l'expérience de chose > ».

préexistence de la « réalité effective », tant qu'il s'agit plutôt du principe de l'organisation de l'expérience.

Une autre possibilité serait de constater qu'on se retrouve toujours déjà dans le monde structuré par les règles générales de la concordance. « L'apodicticité historique » [XXXIX 215] de l'existence du monde (discutée par Husserl dans l'*Appendice XV* de *Hua XXXIX*) se base essentiellement sur les structures persistantes de la prédonation de la concordance, sur le style établi de la concordance, sur une certaine tradition de la concordance. Cette référence à la stabilité de l'expérience précédente est nécessaire pour l'indubitabilité empirique, mais ce n'est plus une apodicticité dans le sens propre du terme, tant elle est médiante, médiée pas seulement par la concordance de l'expérience, mais aussi par l'expérience passée.

La critique apodictique de ressouvenir, procédé par Husserl [XXXV §28], montre qu'il est plus problématique de constater l'apodicticité de l'expérience qui est liée au passé. En cela pour lui « l'apodicticité historique » a un défaut principal par rapport à l'apodicticité constatée au présent, à l'apodicticité de l'accomplissement actuel du *cogito*. [VIII 397] Pour expliquer cette circonstance dans la section suivante, on va se concentrer sur le « fait vivant » de *cogito*, qui est traité par Husserl comme un fait apodictique, et sur l'implication de *Welthabe* dans *Ich-bin*.

- La facticité de la concordance ; « fait apodictique »

Dans une des phases précédentes du texte, on a vu que la néantisation du monde – en tant qu'expérience de pensée (*Gedankenexperiment*), médiée par son corrélat, par la dissipation de la concordance de l'expérience – peut formellement s'accomplir seulement par la modification du présent vivant : l'apodicticité de l'existence du monde est reliée au *cogito* présent, elle est relative par rapport à l'intervalle actuel de la vie de la conscience.¹¹⁰ Dans le « fait vivant » de l'ego, dans son Maintenant est impliquée l'expérience concordante du monde [XI 108],¹¹¹ par cela la possibilité même de penser le monde présuppose ce fait [XXXIX 226].

Ainsi la concordance de l'expérience du monde renvoie au traitement des faits transcen-

¹¹⁰ « So ist das Zweifelhafte und Nichtsein der Welt apodiktisch für mich ausgeschlossen... Die Apodiktizität der Weltexistenz ist relativ zu mir und meinem jetzigen aktuellen Leben, in dem ich zugleich die weite Strecke meines vergangenen überschauen kann, also auch relativ zu dieser ganzen Lebensaktualität. Im strömenden Fortgang des Lebens ist diese Apodiktizität immerzu strömend auf meine Gegenwart bezogen. Freilich, eine andere Weltexistenz als eine so subjektiv relative oder intersubjektiv relative und temporäre gibt es nicht. Die Möglichkeit des Nichtseins der Welt ist jederzeit einsehbar in dem Sinne, dass das Leben fortgehen könnte und die Welt nicht existiert, d. i. die Apodiktizität in ihrer temporären Verwurzelung nicht mehr vollziehbar und berechtigt wäre, ja, dass das Nichtsein apodiktisch würde. » [XXXIX 210-211].

¹¹¹ « Dass es <Einstimmiges Weltbewusstsein> noch fortläuft, ist das lebendige Faktum im Jetzt, und währenddessen kann ich nicht zweifeln. Das lebendige Faktum ist immerfort Erfüllungsfaktum. Ich lebe nicht nur, sondern ich lebe weltlich. » [XXXIX 225].

dantaux (faits originaires ou primitifs)¹¹², la concordance elle-même peut-être considérée en tant qu'un fait *composé* parce qu'elle contient le Je, le fait d'avoir-un-monde (*Welthabe*) et ses composantes hylétiques. Husserl formule ce fait de la concordance dans son rapport à l'apodicticité relative de l'existence du monde de la façon suivante :

Du fait infiniment ouverte de la concordance, que l'on a posé en tant qu'*hypothèse*, résulte l'*apodicticité relative* pour la forme du monde, mais aussi pour l'être du monde concret, tant que son contenu concret d'être, qui dépasse la forme, ne peut pas être reconnu apodictiquement. [VIII 397]¹¹³

L'apodicticité relative qui nous intéresse s'appuie sur l'impossibilité de la modalisation (*Nicht-Modalisierbarkeit*) du fait primitif (*Urfaktum, Urtatsache*) de « je suis », dans la structure duquel est impliqué l'avoir-un-monde (*Welthabe*) dans sa forme concordante. « Je suis » qui s'accomplit ne peut pas passer de l'existence, justifiée par l'évidence apodictique, à la modalité du doute, de l'existence problématique ou de la non-existence ; ceci porte aussi des conséquences pour les structures, qui sont impliquées dans l'accomplissement d'*ego cogito*. Bien sûr, ce n'est pas suffisant de constater un tel « fait primitif », il faut d'abord expliquer son mode de la donation, aussi bien que la structure de l'implication de *Welthabe* dans *Ich bin*.

Dans les manuscrits des années vingt et trente Husserl a laissé une ébauche d'une discipline (d'une « métaphysique en un sens nouveaux » [VII 188]) qui devrait s'occuper avec des faits originaires (ou primitifs) (« fait originaire de je-suis », « fait irrationnel d'avoir-un-monde (*Welthabe*) », « fait originaire de l'expérience » etc.). Les faits transcendants, qui devraient composer le contenu de la « métaphysique phénoménologique » représenteraient une combinaison non-triviale de la nécessité et de la contingence : dite « nécessité d'un fait » [III/1 98]¹¹⁴ ou la « nécessité performative »¹¹⁵, propre, par exemple, à l'accomplissement du cogito. Le « noyau de la contingence dans la forme d'essence » [XV 365] c'est le fait même de l'existence de l'ego ; étant

¹¹² Je renvoie ici à la métaphysique phénoménologique des faits originaires ou primitifs, problématisée dans les travaux de Oskar Becker (*Die Philosophie Edmund Husserls*, in: Kant-Studien 35 (1930), p. 140), Iso Kern (*Die Faktizität der Weltkonstitution bei Husserl und die Möglichkeit der Metaphysik*, in: Kern I. *Husserl und Kant*, 1964, p. 293), László Tengelyi (*Zu Merleau-Pontys Auseinandersetzung mit Sartres phänomenologischer Metaphysik*, in: Exposé, Corporeity and Affectivity, Fifth Central and Eastern European Conference on Phenomenology, Prague, 2008), Anne Montavont (*Une métaphysique de la facticité*, in: *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, 1999, p. 194-207), Stephano Micali (*Das Ich als absolutes Urfaktum*, in: *Überschüsse der Erfahrung, Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, 2008) et les autres chercheurs.

¹¹³ « Die endlos offene Tatsache der Einstimmigkeit als Hypothese vorausgesetzt, ergibt sich die relative Apodiktizität für die Form der Welt, aber auch für das Sein der konkreten Welt, während der konkrete Seinsgehalt derselben, der über die Form hinausgeht, nicht apodiktisch erkennbar ist. »

¹¹⁴ Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Hua III/1, p. 98 ; Sartre J.-P. *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 120.

¹¹⁵ Hintikka J. *Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?*, in: *The Philosophical Review*, Vol. 71, No. 1 Jan., 1962. La situation ici est un peu tautologique: si l'ego a lieu, son existence est immédiatement reconnue en tant que « nécessaire ».

constaté le fait que l'existence est « sans fond », contingente, mais l'accomplissement de *ego sum* donne naissance à sa nécessité. Cette « nécessité d'un fait » est aussi le premier critère, à la base duquel on peut constater la « facticité originaire » ; elle était visible déjà chez Husserl et a été problématisée explicitement par Iso Kern et László Tengelyi.

Je voudrais proposer¹¹⁶ encore un autre critère de la facticité originaire – l'impossibilité de la modalisation (*Nicht-Modalisierbarkeit, Unmodalisierbarkeit*) des faits originaires, ses impossibilités d'être barrés (*Undurchstreichbarkeit*). On ne peut pas changer la modalité de ses faits, sans avoir détruit la structure de la concordance de l'expérience. L'apodicticité (*Apodiktizität*) et la possibilité de modalisation (*Modalisierbarkeit*) sont strictement opposées : dire que quelque chose existe d'une façon apodictique c'est dire qu'il est immodalisable (*unmodalisierbar*) [XXXV Annexe XXI]. Ce critère montre encore une fois le rôle crucial de la concordance, parce que pour tester un certain fait par rapport à son statut (est-ce qu'il appartient aux faits transcendants ou pas) il faut le modaliser et voir les conséquences pour la structure de la concordance de l'expérience : si la structure de la concordance se garde après cette modalisation, donc, le fait traité n'est pas un fait transcendantal, n'est pas un fait qui structure la subjectivité transcendantale, si, par contre, la concordance universelle de l'expérience après une telle opération se décompose, dans ce cas il s'agit d'un fait originaire qui est immodalisable et qui, donc, dans ce sens est apodictique. Tout l'argument de la néantisation du monde peut être compris en tant que « test » («*Undurstreichbarkeit ist also eine Probe.*» [XXXV 402]) de ce type, appliqué au fait d'avoir-un-monde (*Welthabe*). Pour Husserl l'impossibilité d'être barré sert en tant qu'un critère de l'apodicticité. Mais tout de même, il n'est toujours pas clair, comment le fait peut-il être apodictique. Les faits sont modalisables¹¹⁷, mais on voit une exception dans le cas du fait originaire de *je-suis* qui est auto-justifiant par l'accomplissement de *cogito*. L'apodicticité de *je-suis* est constatable immédiatement, dans le cas de fait d'avoir-un-monde la situation est beaucoup plus compliquée.

Il faut porter l'attention sur « l'implication » mentionnée : dans l'apodicticité de l'ego est impliquée l'apodicticité d'avoir-un-monde.¹¹⁸ Husserl va même plus loin, en constatant

¹¹⁶ Cf. Chernavin G. *Transzendente Archäologie – Ontologie – Metaphysik: methodologische Alternativen innerhalb der phänomenologischen Philosophie E. Husserls*, Verlag Traugott Bautz, 2011.

¹¹⁷ La possibilité de la modalisation d'un étant particulier semble être apodictique pour Husserl. Cf. Hua XXXIV 29 - *Kritische Stellungnahme zum Ansichsein oder Nichtsein der Welt* (Umwandlung des cartesianischen Gedankengangs), p. 428; tr. fr. 353. Cf. Nr. 34 - *Sinn der Apodiktizität des Ich-bin*. Cf. Hua XXXIX 22-25.

¹¹⁸ Cf. Hua XXXIX 24. Cf. aussi : « In meinem faktischen Ich-bin liegt implizite mein faktischer Anfang, meine faktische Entwicklung von da her, bei aller individualtypischen Unbestimmtheit doch relativ apodiktisch vorgezeichnet von der Voraussetzung dieses Faktums her, meines Fortlebens in Welteinstimmigkeit... Alle Denkmöglichkeiten der Welt, alle Variationen, die sie in eine mögliche, erdenkliche Welt verwandeln, setzen das Faktum voraus, und die Denkmöglichkeiten sind von vornherein Denkmöglichkeiten einer Welt, und Denkmöglichkeiten meines Ego sind Denkmöglichkeiten eines Ich, das immerfort Weltlichkeit hat bzw. eine Welt hat ». [XXXIX 226]

l'implication de l'apodicticité du monde concret dans l'apodicticité de l'ego (« Dans l'apodicticité de l'ego est ainsi impliquée l'apodicticité de mon être humain en mon monde, depuis mon monde environnant intime »¹¹⁹). Cette thèse par rapport au monde humain concret est peut-être trop forte, mais rien ne nous empêche de soutenir la thèse sur l'implication de *Welthabe* (dans le sens formel) dans le fait originaire de *je-suis*.¹²⁰ Mais il faut, bien sûr, poser la question : quelle est la structure de cette implication ? Est-ce que c'est une implication « performative », implication qui se trouve dans le fait même de l'accomplissement de *cogito* ? Husserl, quand il prend le caractère performatif de *cogito* en tant que base de l'apodicticité relative, insiste sur l'accomplissement (*Vollzug*) de l'apodicticité [XXXV 402]. Je voudrais souligner ce point : l'apodicticité n'est pas seulement constatée, mais elle est aussi accomplie. On pourrait penser que c'est le caractère d'accomplissement (*Vollzugscharakter*) qui distingue l'apodicticité de *Ich-bin* de l'apodicticité de *Welthabe*. Dans l'accomplissement de chaque acte de la conscience est impliquée la structure « *je-suis* ». Mais est-ce que c'est le cas pour le fait d'avoir-un-monde ?

L'apodicticité de *je-suis* est absolue, tant que l'apodicticité de l'existence du monde est relative par rapport à la concordance continue de l'expérience. La nécessité performative de *je-suis* qui se base sur un fait de l'accomplissement du *cogito* prépare le fondement de l'apodicticité relative de l'existence du monde. Et pourtant l'attestation de l'apodicticité de l'existence du monde ne doit pas être acceptée trop facilement. Il faudrait traiter l'apodicticité spécifique d'avoir-un-monde (*Welthabe*), qui se trouve dans le cadre de l'apodicticité du Je(-suis) [Ms. B I 13/10-15]¹²¹, sans oublier que l'attestation de cette apodicticité s'accomplit exclusivement à la base d'*ego cogito* dans sa facticité.¹²² Il faut aussi analyser le caractère de cette attestation, plus précisément la certitude qui est spécifique pour l'apodicticité relative de l'existence du monde. Il ne faut pas oublier que cette certitude est après tout une présomption ou une anticipation.

- La présomption du prolongement de la concordance ; « anticipation apodictique »

Une autre possible direction de l'interprétation du passage cité de Husserl (« Du fait infini-

¹¹⁹ « In der Apodiktizität des Egos ist also impliziert die Apodiktizität meines menschlichen Seins in meiner Welt, von meiner heimischen Umwelt aus ». [XXXIV 474 ; tr. fr. 385]

¹²⁰ « Die Erfahrungsgewissheit, die ich dann aber habe, enthält doch apodiktische Seinsgewissheit. Nur das Sosein ist nicht in seiner Bestimmtheit apodiktisch gewiss. Zu dieser mir apodiktisch eigenen Sphäre gehört auch die mir jeweils seinsgeltende Welt als solche. Diese Seinsgeltung ist eingeklammert. » [XV 125; tr. fr. 182]

¹²¹ Schuhmann K. *Husserl-Chronik: Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Den Haag : M. Nijhoff, 1971, p. 423.

¹²² « Die apodiktische, wenn auch durch Modalität beschränkte Rechtfertigung des universalen Stils der Welterfahrung darf also nicht gar zu leicht genommen werden. Die absolute Rechtfertigung vollzieht sich aber auf dem Boden meines, des rechtfertigenden ego cogito, das im Voraus absolut gerechtfertigt sein muss; sie setzt die prinzipielle Egologie voraus, die ihrerseits auf der absoluten Rechtfertigung des faktischen Ego beruht. » [XXXV 433]

ment ouvert de la concordance, que l'on a posé en tant qu'hypothèse, résulte l'apodicticité relative... de l'existence du monde... »), du passage à partir duquel on a traité la problématique du fait d'avoir-un-monde (*Welthabe*) par son rapport avec la concordance de l'expérience, consisterait justement dans le traitement de cette « hypothèse » [VIII 397-400]¹²³ ou, comme le disait Husserl, du caractère présomptif de la certitude de monde (*Weltgewissheit*). Husserl insiste sur le fait qu'on ne puisse pas tout simplement attribuer à la réalité effective constituée par l'expérience concordante le caractère apodictique. Paradoxalement, la présomption de l'existence du monde peut être considérée en tant qu'apodictique.¹²⁴ Mais à quel point est-il légitime de parler de l'apodicticité d'une présomption ?

De *Expérience et Jugement* on connaît l'opposition entre la certitude empirique, présomptive (*empirische, präsumptive Gewissheit*) et la certitude apodictique, absolue (*apodiktische, absolute Gewissheit*) [EU, §77]. Mais, paradoxalement, dans ce cas particulier c'est la certitude présomptive qui est apodictique ! Strictement parler, ce n'est pas l'existence du monde lui-même qui est apodictique, mais la présomption de l'existence. Qu'est-ce que signifie ici l'apodicticité de la certitude présomptive ? N'est-il pas simplement un mélange malheureux des termes ? Le fait que la présomption de l'existence du monde est apodictique dit plutôt quelque chose par rapport à la structure de la croyance d'être du monde, que par rapport à l'existence du monde « lui-même ». Or, c'est tout à fait compréhensible puisque le « monde en soi » dès le début était mis en suspens en tant qu'un préjugé dogmatique.

L'anticipation apodictique se base sur le caractère persistant de la concordance pour prévoir le prolongement de l'expérience concordante et, dans ce sens, d'être du monde. Le fait que l'anticipation de l'existence du monde soit une « structure porteuse » de l'être-dans-le-monde doit être reconnu en tant qu'un fait apodictique. Mais cela nous dit seulement que le style dominant de la concordance fonctionne d'une telle façon que, pendant que l'écoulement concordant se prolonge, la possibilité d'un doute réel par rapport à l'existence du monde est exclue. Il faut donc toujours être conscient des raisons qui nous amènent à l'apodicticité relative pour ne pas surestimer sa vigueur, pour ne déborder pas le cadre de son domaine d'application.

J'ai essayé de montrer que l'apodicticité relative de l'existence du monde (qui contient « l'apodicticité historique », le « fait apodictique » et « l'anticipation apodictique ») s'appuie sur

¹²³ « Das Sein der Welt ist nicht schlechthin apodiktisch gewiß, aber auf Grund der Zweifellosigkeit der Einstimmigkeit der Erfahrung überhaupt ist sie relativ apodiktisch <gegeben>, sofern, wenn diese Einstimmigkeit feststeht, unter der Hypothesis, das sie, und solange sie gilt, es nicht mehr möglich ist, an der Weltexistenz zu zweifeln oder sie zu negieren. Ist diese aber nun vernünftig begründet, so bietet sie den Boden für die vernünftige Erfahrungsurteile über die Welt. »

¹²⁴ « Das in der einstimmigen Wahrnehmung wahrgenommene Reale (zunächst) ist nicht schlechthin apodiktisch seiend, aber apodiktisch ist dasselbe als präsumtiv seiend – als seiend in seiner Präsumtion, sofern sie ursprünglich begründete Präsumtion ist. » [XXXV 426]

ce style continuuel de la concordance de l'expérience : sur la *parallélisation de l'existence du monde et la concordance de l'expérience*, sur la *prédonation de la concordance*, sur le *fait infiniment ouvert de la concordance*, sur la *certitude présomptive du prolongement de la concordance*. En résumant ses traits particuliers, on pourrait dire que l'apodicticité relative de l'existence du monde se base sur le primat de la concordance de l'expérience. Je propose ce titre pour pouvoir me référer à la somme de trois moments mentionnés, cela n'empêche pourtant pas de revenir chaque fois qu'il serait nécessaire aux composantes particulières du style dominant de la concordance. Il faut préciser encore qu'en parlant de « primat » je ne cherche pas forcément une sorte du préjugé caché husserlien, mais je voudrais plutôt problématiser le fait même de la dominance de la concordance.

C'est la concordance qui permet le monde de se « solidifier » en tant que monde figé et rigide (remarquons que Husserl formule ironiquement la thèse générale de l'attitude naturelle comme une « *Seinsthesis eines starren Klotzes „Welt“, der ein fertiges ist* » [B I 14 IX, 3]), en tant que monde pré-donné. Ce processus de la solidification ou de l'objectivation¹²⁵, qui mène vers la prédonation du monde qui va de soi, mérite d'être regardé de prêt.

b). La solidification de la prédonation mondaine

L'objectivation du monde de la vie

Dans la section suivante, je voudrais tracer une généalogie de l'attitude naturelle et du monde pré-donné à travers l'objectivation du monde de la vie. Pour cela je vais traiter d'abord les relations entre le monde de la vie, l'attitude naturelle et la prédonation. Malgré leur simplicité apparente, ces relations ne sont pas du tout évidentes¹²⁶. Puis je vais me concentrer sur la généalogie de la thèse générale de l'attitude naturelle à la lumière du traitement de l'attitude naturelle et de l'attitude phénoménologique comme des modes de la *Zuständlichkeit* transcendante.

- La *Lebenswelt* et l'attitude naturelle

La notion de « monde de la vie (*Lebenswelt*) » semble compréhensible intuitivement, cette « précompréhension » vague rend cette notion attractive d'une certaine façon et en même temps

¹²⁵ Cf.: « Die Welt als Niederschlag gegenwärtiger und vergangener Objektivierung von Subjektivitäten. » [A VII 22, 7]

¹²⁶ Je dois remercier ici Mlle Anastasia Kozyreva, M. Abbed Kanoor et M. Yusuke Ikeda pour les discussions productives sur le rapport entre le monde de la vie et le monde de l'attitude naturelle, et sur le statut de la prédonation du monde. Une première version de ce §10 b) a été publiée, sous le titre *L'objectivation de la Lebenswelt : vers une généalogie de l'attitude naturelle*, in : *Interpretationes. Studia philosophica Europeana*, Acta Universitatis Carolinae. Prague : Karolinum, Volume III, Cahier 1, 2012, p. 39-51.

provoque son utilisation inexacte et abusive¹²⁷. Depuis le commencement il faut faire certaines distinctions fondamentales pour ne pas être affecté par cette imprécision. Dans la première partie de cette section, je vais distinguer le monde de la vie tel qu'on le voit dans l'attitude naturelle, et le monde de la vie comme il se donne dans l'attitude phénoménologique.

L'identification simple du monde de la vie avec le monde de l'attitude naturelle est apparemment fautive. Mais parfois, même dans les travaux des certains phénoménologues, on peut observer la tendance assez douteuse à identifier le monde de la vie avec le monde de l'attitude naturelle, avec ses évidences qui vont de soi¹²⁸ : pour eux le monde de la vie peut être interprété comme un domaine particulier de l'attitude naturelle. Si on accepte une telle identification, le retour au monde de la vie, proposé par Husserl dans la *Krisis*, risque de rester totalement incompréhensible : il ne signifie pas un retour vers la naïveté de l'attitude naturelle, mais plutôt l'explication de sa genèse.

Le « monde de la vie » peut aussi parfois être simplement traité comme un synonyme du monde de chaque jour. Mais ce n'est pas tout à fait vrai, parce que par là on identifie la totalité de la *Lebenswelt* avec un seul segment du monde de l'attitude naturelle (*la vie préthéorique quotidienne*). Il serait plus raisonnable de parler de la corrélation entre la totalité de l'attitude naturelle (préthéorique *aussi bien que* scientifique) avec le domaine complet de la *Lebenswelt*, que nous allons esquisser plus bas¹²⁹. Le monde quotidien de la vie¹³⁰ n'épuise donc pas le sens complet du monde de la vie. On pourrait bien dire qu'outre le monde quotidien, le « monde naturel » de l'attitude naturaliste fait également paradoxalement partie du monde de la vie (vu dans l'attitude naturelle) dans ce sens qu'il exerce une influence sur le monde quotidien : les thèses de la science naturelle s'intègrent partiellement dans le sens commun de la vie quotidienne.

Le « monde de la vie », si on le traite dans l'attitude phénoménologique, a deux sens principaux¹³¹ : cette notion peut renvoyer au monde de l'expérience pure (une nouvelle

¹²⁷ Cf. à ce propos Luft S. *Phänomenologie als Erste Philosophie und das Problem der Wissenschaft von der Lebenswelt*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 53/2011, p. 137-152.

¹²⁸ Comme par exemple c'est le cas des travaux d'Alfred Schütz, qui parle du « monde de la vie de l'attitude naturelle » ou de Jan Patočka, qui analyse « le monde naturel ». Cette inexactitude dans l'utilisation de la notion de « monde de la vie naturelle (*natürliche Lebenswelt*) » avait été rendue possible par Husserl lui-même, par exemple dans les *Idées II*: « Die *Lebenswelt* ist die *natürliche Welt* - in der Einstellung des *natürlichen Dahinlebens* sind wir lebendig fungierende Subjekte in eins mit dem offenen Kreis anderer fungierender Subjekte. » IV 375, Annexe XIII ; VI 108.

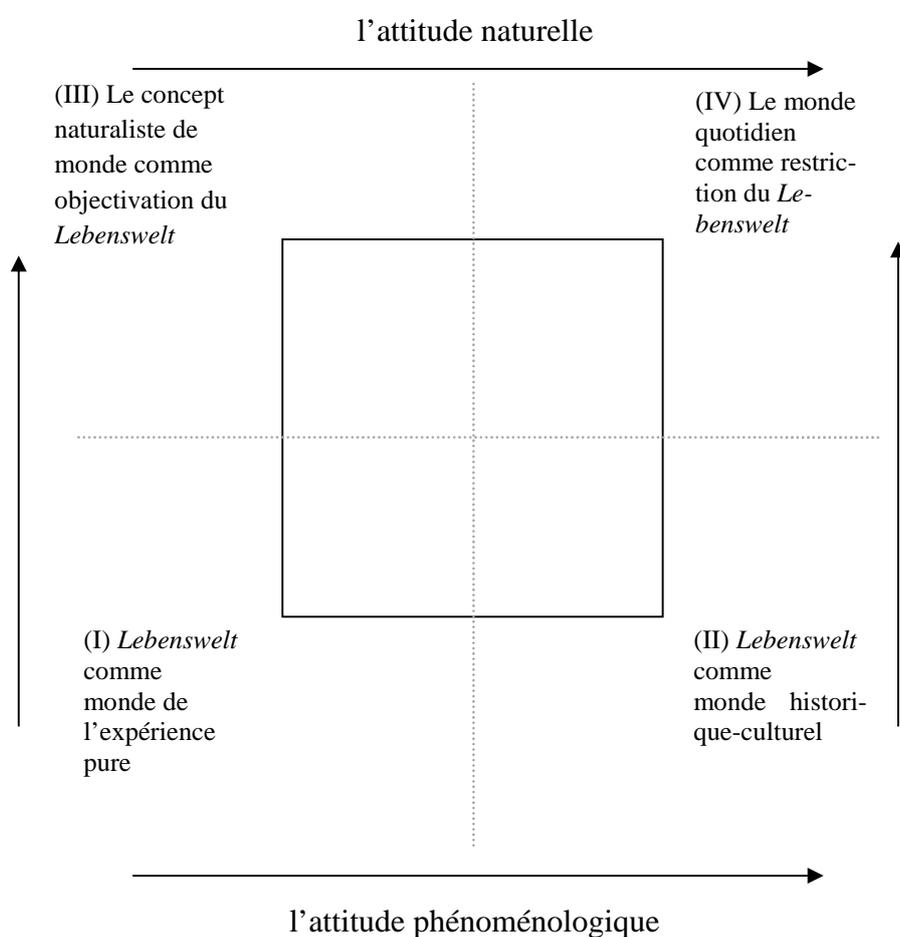
¹²⁹ Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie*. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink, Dordrecht/Boston/London: Kluwer, 2002, p. 55; Luft S. *Husserls notion of the natural attitude and the shift to transcendental phenomenology*, in: *Phenomenology world-wide: foundations, expanding dynamisms, life-engagements*, A-T. Tymieniecka (ed.), Springer, 2002, p. 7.

¹³⁰ Cf. VI 49; XV 411; XXXIX 53.

¹³¹ La notion phénoménologique husserlienne de « *Lebenswelt* » est ambiguë, et cette ambiguïté est bien connue dans la littérature secondaire. Cf. Carr D. *Husserl's Problematic Concept of the Life-World*, in: Husserl. Expositions and appraisals, Elliston F. and McCormick P. (ed.), Indiana (Notre-Dame) / London, 1977 ; Claesges U. *Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt-Begriff*, in: U. Claesges und K. Held (Ed.): *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*, La Haye, Nijhoff, 1972. On peut avancer pour préhistoire de la

« esthétique transcendantale » et les structures universelles de l'expérience corporelle) dans un sens restreint, et au monde historique-culturel (factice et changeant) dans un sens plus large. Husserl lui-même n'est pas précis dans l'utilisation de ce terme et il mélange souvent ces deux sens du « monde de la vie ». Il a nous laissé une notion hybride du « monde de la vie » comme horizon commun de l'expérience pure et en même temps comme histoire des institutions originaires du sens dans le monde factice et concret.

Le sens complet de la *Lebenswelt* contient ses formes objectivées dans l'attitude naturelle, aussi bien que ses formes originaires vues dans l'attitude phénoménologique. Je propose un schéma, qui présente le monde de la vie selon la totalité de ses modes de donation : deux sens phénoménologiques du monde de la vie et leurs deux corrélats dans l'attitude naturelle.



En résumant : le monde de la vie au sens complet du terme ne peut pas être réduit, ni au monde de l'attitude naturelle en général, ni à la quotidienneté en particu-

notion de « monde de la vie » (1925-1938) la thématization par Husserl (1913-1925) de la *conception naturelle du monde*, qui inclut le monde de l'expérience pure perceptive et le monde de l'expérience immédiat, quotidien, donc le *natürliche Weltbegriff* d'Avenarius et le *Lebenszusammenhang* de Dilthey. Cf. Bégout B. *La découverte du quotidien*, Ed. Allia, Paris, 2005, p. 156 ; cf. préface de Rochus Sowa à Hua XXXIX.

lier.¹³² On peut se demander d'où viennent ces identifications erronées ? Il nous semble que le terme de *Lebenswelt* est mal choisi pour le phénomène complexe que Husserl veut décrire : on ne vit pas directement dans la complétude de ce « monde de la vie », mais plutôt dans le monde naturel, plus précisément dans la quotidienneté. Le « monde de la vie » est plus large que le monde de l'attitude naturelle et il ne va pas de soi, encore faut-il y accéder. Ce n'est pas un monde des objets, c'est un horizon d'objectivation la vie dans une forme de l'attitude naturelle (corrélativement on peut dire : ce n'est pas un monde prédonné, mais c'est horizon de la formation de la prédonation mondaine). L'attitude naturelle n'est par contre qu'une coupe statique du « monde de la vie », tandis que la *Lebenswelt* dans sa dynamique englobe le processus de formation, d'institution et de sédimentation du sens. Donc, on peut formuler une thèse suivante :

[Thèse 10 b.] Le « monde de la vie » est un horizon dans lequel se réalise l'objectivation de la vie transcendantale : la solidification de la thèse générale de l'attitude naturelle et de la prédonation mondaine.

Les relations entre *le monde de la vie* au sens restreint (I), aussi bien qu'au sens large (II), et le *monde de l'attitude naturelle*, qui inclut le concept naturaliste du monde (III) et la quotidienneté (IV), sont les relations de l'objectivation. Le *monde de l'expérience pure* s'objective dans le *concept naturaliste du monde*, tandis que le *monde historique-culturel* se restreint dans la *quotidienneté*.

On peut donc comprendre le *monde de la vie* comme *l'horizon de l'objectivation*. Dans la deuxième partie de cette section, nous allons essayer de voir comment le processus de solidification de la thèse générale de l'attitude naturelle se déroule dans cet horizon. On voit dans ce processus une sorte de double genèse de l'attitude naturelle : la genèse de la nature commune du monde naturel (I – III) et la genèse du sens commun de la vie naturelle (II – IV). On pourrait en outre dire que si la thèse générale de l'attitude naturelle passe par 4 phases de solidification (I, II, III, IV), les relations entre ces phases ne sont pas seulement linéaires, mais aussi circulaires, parce qu'on peut observer des interférences du *monde de l'expérience pure* (I) sur le *monde historique-culturel* (II), du *concept naturaliste du monde* (III) sur la *quotidienneté* (IV), etc.

¹³² Dans la littérature secondaire, on trouve des stratégies explicatives assez sophistiquées, destinées à régulariser les relations entre ces domaines. Les interprétations ne sont pas tout à fait concordantes entre elles, parce qu'elles traitent de sens différents du *Lebenswelt*. Par exemple: «Die Lebenswelt ist die Welt der natürlichen Einstellung als der sich selber offenbar gewordenen natürlichen Einstellung» (Janssen P. *Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion von Husserls Spätwerk*, Den Haag : M. Nijhoff, 1970, p. 48) ou «Natürliche Einstellung und Lebenswelt stehen gerade im völligen Gegensatz» (Aguirre A. F. *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*, Den Haag : M. Nijhoff, 1970, p. 12).

- Vers une généalogie de la thèse générale de l'attitude naturelle

On peut donc bien traiter la *thèse générale de l'attitude naturelle* comme un résultat de l'objectivation et de la sédimentation du sens. Une telle généalogie de la thèse générale de l'attitude naturelle montrerait que le « préjugé du monde » est produit par la stabilité de la concordance (*Einstimmigkeit*) de l'expérience, que le monde vrai dans le sens naturel n'est rien d'autre que l'idée établie par son mouvement de confirmation (*Bewährungsgang*).¹³³ Le caractère essentiel de la vie naturelle – de la vie avant la phénoménologie transcendantale – est la croyance au monde, et le droit originaire de cette croyance croît à partir de la concordance continue de l'expérience : la vie naturelle s'effectue dans la certitude d'être, cultivée par l'anticipation de la perpétuation de cette concordance¹³⁴. Et la croyance d'être¹³⁵, la validité d'être, la position d'être sont fixées par la thèse générale de l'attitude naturelle¹³⁶.

On peut donc dire que l'*Urdoxa* [III/1 238-242], qui prend la forme de la thèse de l'existence du monde, dérive du fait de la possession du phénomène « monde » dans l'expérience concordante. La thèse générale de l'attitude naturelle est naïve, mais elle n'est pas totalement fautive : elle se base implicitement sur le fait originaire de la *possession du monde* (*Welthabe*). Elle est « plate », sa vérité est mise en relief¹³⁷ par la découverte du fait originaire de la possession du monde. On peut dire qu'il s'agit ici de la même situation originaire que celle qui sera décrite dans le cas de l'analyse phénoménologique, mais avec la dimension supplémentaire de la facticité originaire. Ce qui va de soi pour l'attitude naturelle (l'existence du monde) va être réinterprété comme un fait brut et étonnant.

Comme on a déjà mentionné, la thèse générale de l'attitude naturelle dit : « „Le“ monde est toujours là comme réalité »¹³⁸. Il faut ainsi traiter (1) « „le“ monde » et (2) la « réalité », aussi bien que ce (3) « toujours là ». Sur cette base on pourrait réinterpréter phénoménologiquement la thèse générale de l'attitude naturelle et reconstruire une thèse originaire de la possession du monde. On pourrait formuler cette dernière comme suit : *le sens noématique « monde » est toujours présupposé (prédonné et anticipé) comme un horizon (total et unitaire)*

¹³³ Hua VIII, S. 479. *Ibid.*, p. 480.

¹³⁴ XXXIV 151; XXXIX 234; *Ibid.*, p. 667. *Ibid.*, p. 214.

¹³⁵ Ni L. *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Dordrecht : Kluwer, 1999.

¹³⁶ «Ich finde beständig vorhanden als mein Gegenüber die eine räumlich-zeitliche Wirklichkeit... 'Die' Welt ist als Wirklichkeit immer da, sie ist höchstens hier oder dort ,anders' als ich vermeinte, das oder jenes ist aus ihr unter den Titeln 'Schein', 'Halluzination' u.dgl. sozusagen herauszustreichen, aus ihr, die - im Sinne der Generalthesis immer daseiende Welt ist». Hua III/1, p.61.

¹³⁷ Pour cette métaphore dans la phénoménologie, v. J.-L. Marion *Réduction et donation*, PUF, Paris, 1989.

¹³⁸ Husserl E. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 2008, p. 95. P. Ricœur traduit « Wirklichkeit » par « réalité », mais il faudrait parler plutôt de la « réalité effective ». Cf. III/1 61.

des expériences concordantes. Mais revenons aux éléments de la thèse générale de l'attitude naturelle.

(1) *Le monde*. Le monde de la vie comme unité des mondes environnants est objectivé dans l'attitude naturelle en tant que « substrat » identique des expériences des choses¹³⁹. Cette unité des mondes environnants est toujours présupposée et se conserve comme un monde vrai, tant que la concordance de l'expérience commune se prolonge. La thèse générale de l'attitude naturelle est une fixation abstractive de ce monde de la vie. On peut bien dire que le « monde objectif » est seulement un des mondes particuliers possibles¹⁴⁰. Le monde originaire de la vie s'objective dans les mondes environnants particuliers. Dans la recherche phénoménologique, on passe de l'investigation d'un monde environnant particulier au monde de la vie comme horizon des mondes environnants possibles. Quand, dans l'attitude naturelle, on constate l'existence du « monde objectif » comme substrat identique, en négligeant les « mondes environnants » comme adombrations possibles d'un monde, on le fixe exactement de la même façon qu'on fixe une chose spatio-temporelle en oubliant son horizon d'adombrations.

(2) *La réalité (et la réalité effective)*. L'attitude naturelle est une attitude orientée vers la réalité et vers le monde, compris comme réel. [Cf. XXXV 200] Le sens du réel est constitué dans la persistance de la concordance, comme le formule Husserl : « un réel, c.-à-d. un identique des expériences concordantes »¹⁴¹. On peut dire que la « réalité effective » naturelle est essentiellement dépendante de la « réalité des choses » ; dans ce cas, la tâche de la phénoménologie du monde originaire de la vie serait l'explication de la constitution du sens de la « réalité », notamment du « monde naturel » comme substrat identique de la « choséité ». On peut bien remarquer un parallèle entre un substrat identique d'une chose et un horizon d'adombrations d'un côté, entre le monde de l'attitude naturelle et le monde originaire de la vie d'autre côté. De notre point de vue, on peut observer dans les deux cas les relations entre le substrat et l'horizon. Le traitement phénoménologique de la « réalité » serait donc aussi l'investigation du sens de « *res* » et de la réification du monde de la vie. Comme l'a bien formulé Lothar Eley : « la chose n'est pas indépendante de la conscience, c'est plutôt un mode très spécifique de la conscience, à savoir du vivre ici-même (*Dahinleben*). La chose est une réification de la conscience. »¹⁴² Ce qui nous intéresse ici, c'est précisément cette relation entre le vivre ici-même, caractéristique importante de l'attitude naturelle, et la chosification de la conscience. On peut ici constater que l'attitude naturelle préscientifique est influencée par l'attitude naturelle scientifique, par les sédimentations

¹³⁹ Bernet R. *Le monde*, in: *La vie du sujet*, Paris, PUF, 1994; IX 506.

¹⁴⁰ Claesges U. *Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt-Begriff*, p. 92.

¹⁴¹ « ein Reales, d.i. ein Identisches einstimmiger Erscheinungen » Hua XXXV, p. 440.

¹⁴² Nachwort von L. Eley, in: Husserl E. *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, 1976, p. 502.

du naturalisme des sciences dans le « sens commun ».

(3) *La prédonation*. Le chemin systématique de l'interprétation du monde *prédonné* et de sa constitution commence chez Husserl par l'analyse de l'expérience du « réal » comme expérience concordante du substrat d'une chose¹⁴³. On constate que le monde est prédonné dans l'attitude naturelle, se conserve en tant que substrat identique et est anticipé. Dans la thèse générale, on a constaté le « toujours (déjà-)là » du monde. Les recherches husserliennes tardives sur la « prédonation », qu'on trouve par exemple dans *Husserliana* XXXIV et XXXIX, peuvent bien être lues comme des explications du sens de ce « toujours (déjà-)là ». Citons à ce propos un des manuscrits husserliens de 1926 :

Dans le vivre ici même naturel, le monde n'est pas un thème, mais il est pré-donné et comme une unité universelle, quoique pas à partir de l'unité d'une synthèse active. ... Vivre ici-même naturellement, être installé dans l'attitude naturelle [c.-à-d.] : « avoir » un monde comme universum de *réalités-étants*, trouver simplement *d'avance* ce [monde] en son enchaînement ouvert...¹⁴⁴

Le mode originare « ici-même (*geradehin*) » est caractéristique de la prédonation en tant qu'une *doxa* passive.¹⁴⁵ Le vivre ici-même (*Dahinleben*), qu'on a aussi constaté comme une des caractéristiques importantes de la « réalité », présuppose la prédonation du monde. Mais le projet de l'investigation du monde de la vie ne doit pas se limiter à la constatation de la prédonation du monde, il devrait plutôt expliquer la genèse de la thèse générale et la formation de cette prédonation du monde qu'on observe dans l'attitude naturelle¹⁴⁶. L'ontologie du monde de la vie doit donc être comprise comme une interprétation (*Auslegung*) de la prédonation du monde et de sa constitution. Et si l'univers de la prédonation est constitué par une habitabilité (*Habitualität*), la réduction phénoménologique peut signifier le retour au processus de sédimentation de cette dernière¹⁴⁷.

- La prédonation naturelle du monde et le sens phénoménologique de la prédonation

¹⁴³ Cf. *Husserliana* XXXIX, 12 L'expérience d'un réal. ... *Point de départ de la voie systématique pour l'explication du monde prédonné et de sa constitution*. <§1. L'expérience d'une chose comme expérience concordante du substrat >; <§2. La structure d'horizon pluridimensionnelle de l'expérience de chose >.

¹⁴⁴ Husserl E. *De la réduction phénoménologique* : textes posthumes (1926-1935), trad. J.-F. Pestureau, Grenoble : J. Millon, 2007, p. 86; *Hua* XXXIV, p. 67. *Ibid.*, p. 359 ; *Ebd.*, p. 435.

¹⁴⁵ I 72 (§15); EU, p. 24.

¹⁴⁶ Cf. par exemple *Hua* XXXIX, Annexe XXXVII.

¹⁴⁷ Cf. XXXIX 47.

Dans cette section, je voudrais traiter d'une manière plus détaillée de la caractérisation du monde de la vie comme monde « pré-donné ». Je vais aussi faire la distinction entre la prédonation du monde dans l'attitude naturelle et le sens de la prédonation, dont la constitution doit être traitée dans l'attitude phénoménologique. Sur cette base je voudrais insister sur le fait que le monde originaire de la vie n'est pas prédonné au sens d'une objectivité préexistante.

- La prédonation du monde dans l'attitude naturelle a la forme d'une présupposition de l'existence préalable du monde objectif et de ses structures. On peut bien dire que le monde objectif prédonné est le monde de l'attitude naturelle. L'attitude phénoménologique permet de comprendre qu'au sein de l'attitude naturelle la prédonation est invisible pour elle-même, qu'elle y reste cachée par ce qui va de soi « naturellement », par l'abstraction de « l'objectivité »¹⁴⁸. Les structures de la prédonation sont donc les structures constitutives de l'attitude naturelle, qui deviennent visibles seulement dans l'attitude phénoménologique. Dans ce cas, le projet de l'investigation du monde de la vie prend chez Husserl la forme de l'explication *du monde prédonné et de sa constitution*¹⁴⁹. On peut dire que la *Lebenswelt* dans son sens complet n'est pas le monde prédonné, comme c'est le cas du monde de l'attitude naturelle, mais un *horizon de formation de la prédonation*, de la constitution du sens de la prédonation¹⁵⁰.

- Le sens de la prédonation dans l'attitude phénoménologique. On a déjà dit que le monde de la vie, traité dans l'attitude phénoménologique, n'était pas prédonné au sens d'une objectivité préexistante, que sa prédonation était plutôt une priorité dans l'ordre de la constitution¹⁵¹. Le statut de la prédonation après la réduction est assez spécifique : comme l'écrit Husserl : « la pré-donnée du monde « se retourne » dans la pré-donnée de la constitution du monde »¹⁵². Mais ce n'est pas une prédonation naïve de l'attitude naturelle, étant donné que pour cette « pré-donnée » de la constitution la thèse générale n'est plus valable¹⁵³. Si dans l'attitude naturelle la prédonation du monde fonctionne comme un préjugé non éclairci, dans

¹⁴⁸ VI 148-149.

¹⁴⁹ L'expression « Auslegung der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution » (cf. Ms. D I) a été choisie par les éditeurs des Husserliana comme sous-titre pour le volume XXXIX, dans lequel sont réunis les manuscrits consacrés au *Lebenswelt*.

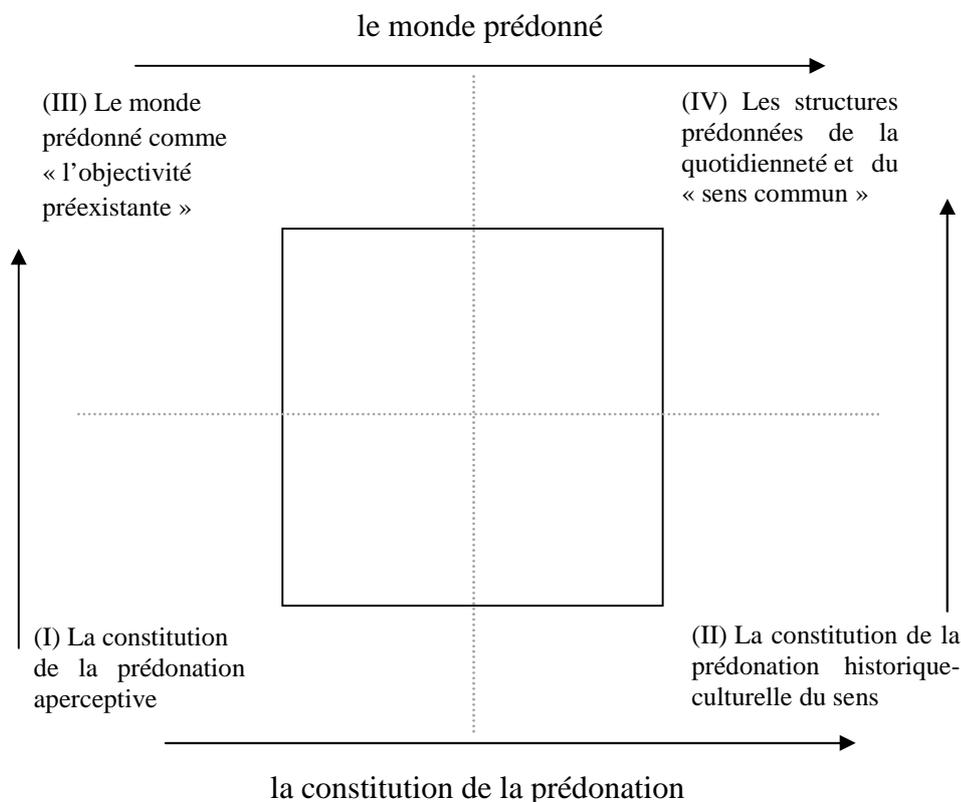
¹⁵⁰ « il y a chez Husserl l'idée que le monde prédonné dans une croyance absolue n'est pas si prédonné qu'il y paraît. On oublie trop souvent ce fait. Il est pourtant capital pour toute compréhension de la genèse du monde de la vie... La prédonation du monde de la vie est en quelque sorte un effet abusif de sa donation... *ce n'est là qu'une illusion rétrospective de l'attitude naturelle* ». Bégout B. *La découverte du quotidien*, Ed. Allia, Paris, 2005, p. 264.

¹⁵¹ V. Perreau L. *Le monde de la vie*, in: J. Benoist et V. Gérard (dirs.), *Lectures de Husserl*, Ellipses, Paris, 2010, p. 256. V. aussi Carr D. *On Vorgegebenheit*, in: Symposium, Tampere, Finland, 2009 (manuscrit).

¹⁵² Husserl E. *De la réduction phénoménologique: textes posthumes (1926-1935)*, p. 369. Hua XXXIV, p. 452.

¹⁵³ « Corrélativement, la thèse générale porte sur le monde constitué, mais non pas sur les présuppositions «cachées» de la constitution. » Husserl E. *De la réduction phénoménologique*, p. 73 ; Hua XXXIV, p. 51.

l'attitude phénoménologique le sens de la prédonation, en tant qu'elle est une structure du monde de la vie, est reconnue comme un produit de l'habitualité, comme une sédimentation du sens.¹⁵⁴



Dans l'épochè se produit un changement nécessaire de l'attitude par rapport à la prédonation – elle est suspendue, mais elle n'est pas ignorée. Dans un des manuscrits de 1930 Husserl le formule d'une façon suivante :

...l'épochè phénoménologique radicale en laquelle elle [la réflexion phénoménologique] naît met hors jeu la pré-donnée de l'être du monde. Je n'ai à présent effectivement aucun monde pré-donné, j'ai au contraire la vie mondaine absolue en laquelle la pré-donnée a lieu pour moi. [XXXIV 223; tr. fr. 209]

La prédonation du monde est reconnue comme un résultat de l'activité constitutive de la subjectivité transcendante, c'est le sujet qui a pré-donné le monde. Husserl reprend :

Le monde comme « phénomène », comme monde dans l'épochè, n'est bien qu'un mode en quoi le même moi qui a pré-donné le monde se recueille sur cette donnée et sur ce qui se trouve en elle, et ne la déprécie absolument pas pour autant, ni même ne la fait simplement

¹⁵⁴ XXXIX 47-52 (6).

disparaître. L'habitualité exclusive de la pré-donnée naturelle, l'horizon d'expérience effective et possible, n'a pas disparu... [Ibid.]

Le phénomène « monde » peut être interprété comme un mode particulier de l'objectivation de la subjectivité transcendantale, un mode qui est structuré par une habitualité de la pré-donnée naturelle. La prédonation, qui prend son origine dans la concordance persistante de l'expérience, a déterminé la forme de l'être mondain ; mais elle n'est pas pour autant une forme primaire de l'être du sujet. Dans le même manuscrit Husserl affirme :

Dans le recueillement radical du moi sur moi-même et mon monde pré-donné à partir de ma propre vie de validité et, plus précisément, de ma vie en expérience concordante, je me rends compte que mon existence dans la mondanité n'est qu'un mode caractéristique de mon existence qui comporte par essence la possibilité d'un passage dans le mode de l'être-pour-moi absolu. [XXXIV 224; tr. fr. 210]

Pour ce changement du mode transcendantal, Husserl utilise une métaphore assez spécifique, qu'on a déjà évoquée dans le §7 : selon cette métaphore, le sujet « s'affranchit des œillères (*Scheuklappen*) ». ¹⁵⁵

- Retour à la doctrine phénoménologique de l'attitude : les modes de la *Zuständlichkeit* transcendantale

L'attitude naturelle était comprise par Husserl comme « un mode du Moi transcendantal, qui dans une telle attitude s'objective, s'expérience comme moi-homme et expérience le monde » ¹⁵⁶, tant que le processus de l'objectivation de ce Moi est en même temps le processus de la position de l'être, et l'attitude naturelle est bel et bien un résultat de cette objectivation. Mais c'est aussi la fixation de la prédonation : la transposition de la « prédonation transcendantale » de la genèse (avec ces possibilités différentes de l'objectivation) en « prédonation mondaine » (en une seule objectivité préexistante). Selon Husserl, par la réduction phénoménologique on arrive à reconduire notre regard à la prédonation transcendantale :

Dans la réduction transcendantale... je connais la pré-donnée en laquelle je suis donné à moi[-même] comme homme, en laquelle les autres, le monde en général sont pré-donnés à moi en

¹⁵⁵ XXXIV 225; tr. fr. 211. On peut dire que, paradoxalement, l'attitude naturelle est aussi un mode transcendantal – le mode de « l'aveuglement transcendantal (*transzendente Verblendung*) ». [Cf. XV 389]

¹⁵⁶ Ibid, p. 156 ; Ni L. *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*, p. 40.

tant qu'homme, [et] se reconnaissent, ainsi que tout l'humain en dehors d'eux, et je les comprends comme effectuation transcendante, effectuation d'intérêts transcendants. Le pré-donné psychique humain lui-même devient pré-donné transcendantal, le monde conjointement avec sa pré-donnée psychique pour tout homme devient pré-donnée du « phénomène » monde dans le moi transcendantal. [XXXIV 317; tr. fr. 283]

Ceci nous donne une nouvelle définition de la *Lebenswelt* : le monde de la vie est un horizon du devenir-homme (*Vermenschlichung*), de la transformation de la « prédonation transcendante » dans l'ordre de la constitution du monde, en pré-donné psychique humain. C'est dans le monde de la vie que se réalise l'individuation de la monade et son objectivation vers l'attitude naturelle¹⁵⁷.

Dans les manuscrits de travail, Husserl propose d'admettre différents modes de la subjectivité transcendante. Dans le §7 on a déjà essayé de reconstruire une doctrine phénoménologique de l'attitude comme l'ensemble des *modes de la Zuständigkeit* (de la possibilité de se mettre en des états dominants différents) transcendante. Par là, on a défini l'*attitude naturelle* simplement comme *un mode particulier* de cette *Zuständigkeit*, un mode qui pose comme absolu quelque chose de relatif – à savoir l'apodicticité de l'existence du monde¹⁵⁸, l'habitualité mondaine de la postulation de la prédonation.

On pourrait donc parler des attitudes en regard de la « situation du monde (*Weltsituation*) », de la situation universelle [XXXIV 246-249; tr. fr. 226-229]. Que la situation soit mise en suspens, prise comme un phénomène, signifie que les éléments de cette situation peuvent bien ne pas exister « effectivement » sans pour autant que la situation cesse d'avoir lieu comme sens noématique. En ce qui concerne la notion de situation : on peut se trouver dans une situation, mais on peut aussi se mettre dans une situation – ce dont témoigne le fait originaire de l'existence du monde (et de l'être-jeté dans le monde), mais aussi l'observation de la constitution de ce monde. L'attitude naturelle possède sa propre vérité spécifique, mais elle hypostasie le fait originaire de la possession du monde en oubliant le rôle de la conscience constitutive [XXXIV 148, 156; tr. fr. 150, 156]. Dans l'attitude phénoménologique on doit garder en même temps deux intuitions : la facticité originaire de l'être-là du monde, mais aussi de ma présence actuelle comme sujet constituant ce monde. Le clignotement de ces deux perspectives¹⁵⁹, des deux faits originaires, pourrait servir comme une définition spécifique de « l'état de flottement » phénoménologique, qui laisse la pos-

¹⁵⁷ Cf. « 1) Forme d'existence de ma vie humaine naturelle ... ; 2) Forme d'existence de ma vie humaine après le passage dans l'état de réflexion transcendante ». [XXXIV 153; tr. fr. 154]

¹⁵⁸ Luft S. *Husserl's phenomenological discovery of the natural attitude*, in: *Continental Philosophy Review*, 31, 1998.

¹⁵⁹ Cf. Richir M. *Phénoménologie en esquisses* : nouvelles fondations, J. Millon, 2000, p. 15.

sibilité ouverte à des objectivations différentes¹⁶⁰. La réduction phénoménologique est en substance un élargissement de la sphère de la considération, qui rend possible la transposition de l'absolutisation d'un mode particulier en pluralité des modes transcendants possibles. On pourrait dire que la *Zuständlichkeit* transcendantale est une fusion spécifique de l'*apeiron* et l'*aoriston* : « l'infinité indéterminée du Moi possible »¹⁶¹.

Pour conclure cette section, soulignons les thèses principales :

- il est important de pouvoir distinguer la *Lebenswelt*, vu dans l'attitude naturelle et dans l'attitude phénoménologique, parce que le monde de la vie au sens complet du terme ne peut pas être réduit ni au monde de l'attitude naturelle en général, ni à la quotidienneté en particulier ;
- on peut saisir les trois caractéristiques de la *Lebenswelt*, qui sont les reformulations d'une seule définition de ce monde, comme horizon de la vie. Le monde de la vie est donc un *horizon* : de l'*objectivation* de la sphère de l'esthétique transcendantale dans « la nature préexistante » et du domaine de l'institution historique-culturelle du sens dans le « sens commun » ; de la *constitution* des structures de la *prédonation*, comme moments constitutifs de l'attitude naturelle ; du *devenir-homme* (*Vermenschlichung*) et de la mondanisation de la subjectivité transcendantale ;
- la thèse générale de l'attitude naturelle est un résultat de la sédimentation du sens, qui a son origine dans la concordance persistante de l'expérience ;
- le monde originaire de la vie n'est pas prédonné dans le sens de l'objectivité préexistante, mais la prédonation a lieu dans ce monde comme une de ses structures importantes, en tant que le résultat de l'activité constitutive du sujet transcendantal ;
- l'attitude naturelle est seulement un des modes possibles de la *Zuständlichkeit* transcendantale, un mode qui reste aveugle pour les autres et qui est dominée par une série des abstractions (par la solidification de la thèse générale et par l'objectivation du monde de la vie).

Notre brève contribution à la phénoménologie de l'attitude naturelle a dû montrer une source de l'apodicticité relative de l'existence du monde en réalité effective aussi bien qu'une généalogie de l'attitude naturelle de la conscience avec ce qui va de soi du monde pré-donné. Ce monde

¹⁶⁰ Cf. : «...„le monde“ réel est seulement un cas particulier parmi de multiples mondes et non-mondes possibles, lesquels de leur côté ne sont que les corrélats des modifications éidétiquement possibles portant sur l'idée de conscience empirique avec les contextes de l'expérience plus ou moins ordonnés.» Husserl E. *Idées directrices pour une phénoménologie*, p. 156; Hua III/I, §47, p. 100.

¹⁶¹ « unbestimmte Unendlichkeit möglicher Ich » [XIV 37]. Cf. à ce propos Richir M. *Phantasia, imagination, affectivité: phénoménologie et anthropologie phénoménologique*, J. Millon, 2004, p. 218.

de l'attitude naturelle avec ses structures de la prédonation peut être considéré comme une « couche abstraite » de la vie transcendante. Pour pouvoir affirmer cela, on doit montrer que l'attitude phénoménologique se dévoile à travers la « *dé-limitation* » de la conscience naturelle. Eugen Fink a bien remarqué que la « *dé-limitation* » phénoménologique de la conscience ne passe pas à travers l'« *élargissement* » compris dans le sens ontique et mondain¹⁶², mais plutôt à travers l'« *intensification de l'expérience d'accomplissement* »¹⁶³ de la vie de la conscience. Nous pouvons aussi bien ajouter que cette *dé-limitation* cherchée doit passer à travers l'*enrichissement de son sens*, à travers le *passage de l'abstraction à la concrétude*.

§11. La projection de l'attitude phénoménologique

L'affranchissement des œillères et la *dé-limitation* de la concrétude de l'horizon transcendantal

L'existence naturelle dans l'effectuation synthétique de la vie auparavant cachée (constituant le moi de la naturalité comme unité de multiplicités) est alors, dans la concrétion de la subjectivité transcendante, une couche abstraite. La forme naturelle de vie est alors reconnue comme une forme délimitée en laquelle le moi rend effectifs ses pouvoirs dans des habitudes préfigurées, et dès lors met en œuvre de façon active une existence egoïque, un type de maintien de soi ou plutôt de l'effort de maintien de soi qui met hors de compte une multiplicité plus élevée, plus riche de possibilités. [XXXIV 198; tr. fr. 189]

L'attitude naturelle apparaît donc comme une *couche abstraite* ou comme une forme limitée de la vie transcendante. La conscience naturelle (quotidienne aussi bien que scientifique) se base sur une *abstraction* ou, comme dit Husserl, sur une « *substruction* »¹⁶⁴ : sur l'absolutisation de l'apodicticité relative d'être du monde, sur l'objectivation du monde de la vie – c.-à-d. sur la « *solidification* » de la thèse générale de l'attitude naturelle. Par contre, la vie

¹⁶² « On comprend bien l'immense *dé-limitation* (*Entschränkung*) qui s'accomplit dans la connaissance de la „relativité“ de l'univers du monde, mais on succombe par trop aisément à la tentation d'apercevoir cette *dé-limitation* (cette suppression du caractère borné [*Beschränktheit*] de l'attitude naturelle) en suivant le fil conducteur d'une relation d'être (en se représentant par exemple *l'absolu phénoménologique* par l'idée du „plus grand“, du „plus englobant“ etc.). » [Hua Dok II/1, 160-161; tr. fr. 203; c'est nous qui soulignons – G.Ch.]

¹⁶³ Fink E. *Gesamtausgabe* Bd. III/2, 50; cf. aussi notre *Partie II* et *III*.

¹⁶⁴ L'ontologie moderne, basée sur la mathématisation de la nature, est pour Husserl dépendante d'une « *substruction métaphysique* ». Mais la *metaphysische Substruktion* se cache déjà dans l'idée classique de l'étant comme de « l'étant en-soi ». Cf. : I 138; IX 535; XX/1 282; XXIV 174, 176; XXIX 144, 172, 178, 188; XXXII 169; XXXIX 732-733.

transcendantale en sa *concrétude* se montre par une *dé-limitation* (*Entschränkung*) de la vie de la conscience des *abstractions* et des *substractions*, postulées dogmatiquement en tant que prédonnées.¹⁶⁵

Pour voir la dé-limitation de l'horizon transcendantal à l'œuvre, précisons d'abord le sens phénoménologique de cette « concrétude transcendantale » [B I 8, 13a]. Pour cela je me permettrai de citer un relativement long passage d'un manuscrit de travail de Husserl de 1932 :

La subjectivité, en tant qu'elle s'effectue transcendentale, est le thème de la connaissance transcendantale-phénoménologique et de son sujet transcendantal-phénoménologisant. Celui-ci devient ce qu'il est dans l'effectuation transcendantale de la connaissance *s'accomplissant* (*in ihrem Sie-Vollziehen*), et il est, en même temps, la même subjectivité qui en est le thème transcendantal, dans la mesure où elle est précisément, avant la prise d'attitude *transcendantale naïve*, la subjectivité naturelle qui, accomplissant maintenant la nouvelle prise d'attitude et les nouvelles actions phénoménologiques transcendantales, porte en elle-même ce qu'elle était comme son propre être et sa propre vie passés. [B I 8, 13a]¹⁶⁶

Husserl souligne que l'unité de la vie transcendantale dans ces deux attitudes principales (naturelle et phénoménologique) est garantie par leur accomplissement (*Vollzug*) vivant. Cet accomplissement est le vrai « sujet » de la prise d'attitude, c'est à travers lequel s'engendre l'horizon transcendantal.¹⁶⁷ Husserl prolonge ces réflexions dans le même passage en précisant le statut de l'horizon transcendantal pour la vie de la conscience :

Du reste, cette vie et cette effectuation ne se poursuivent que pour autant qu'elles deviennent transcendentale-thématiques dans une réflexion toujours renouvelée ; et ainsi *croît une vie* qui, en même temps, est vie naturelle – et pour un temps est exclusivement cela –, et *vie transcendantale-réfléchissante et formation de sens naissant* de cela, qui s'appuie maintenant continuellement sur la vie naturelle et crée un horizon dans lequel cette vie, où qu'elle s'engage à chaque fois, *reçoit par avance un horizon transcendantal*. Mais la vie transcendantale-phénoménologisante, l'activité et l'habitualité tout entières qui s'y rapportent, devient aussi un thème dans son unité avec le moi naturel dévoilé et sa transcendantalité, dans les réflexions correspondantes itérées et dans l'activité de l'itération qui est elle-même accessible réflexive-

¹⁶⁵ Husserl fait quand même une remarque suivante sur les marges de la VI-ème Méditation cartésienne : « Abstrait et concret sont assurément des expressions dangereuses, comme tous les concepts nés de la naturalité. » [*Hua Dok* II/1, 46, Anm. 123; tr. fr. 96]; cf. à ce propos *van Kerckhoven* 2003, 350-351.

¹⁶⁶ «Die Subjektivität, als die transzendental leistende, ist Thema der transzendental-phänomenologischen Erkenntnis und ihres transzendental-phänomenologisierenden Subjekts. Dieses wird selbst, was es ist, in der transzendentalen Erkenntnisleistung in ihrem *Sie-Vollziehen*, und ist zugleich dieselbe, die ihr transzendentales Thema ist, insofern als sie, welche vor dem Einsetzen *naiv-transzendental*, nämlich die natürliche Subjektivität ist, und die nun die neue Einstellung und die neuen transzendental-phänomenologischen Aktionen vollziehend, was sie war, in sich birgt als ihr eigenes früheres Sein und Leben.» B I 8, 13a (23.07.1932), cité dans *Luft* 2002, 299-300.

¹⁶⁷ Ce processus est conçu comme un certain « accroissement » du sens par rapport à ce qu'on a dans l'attitude naturelle.

ment. Cela conduit au degré le plus élevé de la problématique : ce n'est que là qu'est atteinte l'universalité transcendante et, en un certain sens, de la *concrétion transcendante*.¹⁶⁸

Résumons cette analyse husserlienne : on obtient l'accès à la concrétude transcendante quand on change la façon d'accomplissement de la vie de la conscience, quand on accomplit une transposition (*Umstellung, Überführung*) de cette vie. Cela engendre une nouvelle forme de vie – la vie transcendante-réfléchissante avec son propre mode de la formation de sens (*Sinnbildung*). Ce mode de la formation de sens produit l'horizon transcendantal qu'il projette rétroactivement sur toute sa vie naturelle précédente. Le nouveau mode d'accomplissement de la vie de la conscience se stabilise par l'habitus du travail phénoménologique. A son tour, l'habitus du travail phénoménologique consiste dans la concrétisation ou dans l'enrichissement de la vie naturelle par l'horizon des potentialités et des possibilités.

On voit chez Husserl des moments suivants de la concrétisation en question : la concrétisation de *l'être du monde en réalité effective*, par une *idée régulatrice du réal-effectif* aussi bien que de *l'être naturel-humain par l'être transcendantal*, puis la concrétisation de *l'être transcendantal par la vie transcendante* et de cette dernière par *l'accomplissement* actuel de la vie de la conscience. Je propose de traiter ces moments de la concrétisation de la conscience naturelle et transcendante en procédant par ordre.

- La transposition de la réalité effective en une idée régulatrice

On a pris pour fil conducteur de cette *Partie I.* la notion de la « dé-limitation » de la conscience pour pouvoir expliquer le passage de l'attitude naturelle à l'attitude phénoménologique. Dans les élaborations qui suivent, je voudrais concrétiser cette notion en traitant le revirement (*Umschlag*) d'appréhension en œillères en horizon transcendantal et le passage de la couche abstraite de la conscience à sa concrétude. Je veux concrétiser cette dé-limitation ou ce revirement en premier lieu à partir des deux aspects abordés dans les paragraphes précédents (§10 a-b) comme des traits caractéristiques de l'attitude naturelle, notamment à partir de la postulation de la réalité effective et de la prédonation du monde.

¹⁶⁸ «Zudem geht dieses Leben und Leisten auch fort, nur so, dass es immer wieder transzendental thematisch wird im immer neuer Reflexion, und so erwächst ein Leben, das zugleich natürliches Leben und in Strecken ausschließlich das ist, und *transzendental-reflektierendes Leben und daraus entspringende Sinnbildung*, die nun ständig sich dem natürlichen Leben auflegt und *einen Horizont schafft*, in dem dieses, wo immer es ansetzt, *im Voraus transzendentalen Horizont empfängt*. Aber das transzendental-phänomenologisierende Leben, die ganze zugehörige Aktivität und Habitualität kommt auch ins Thema in seiner Einheit mit dem enthüllten natürlichen Ich und seiner Transzendentalität, in den entsprechenden iterierten Reflexionen und in der Aktivität der Iteration, die selbst reflexiv zugänglich ist. Das führt auf eine höchste Stufe der Problematik: Erst da wird die transzendente Universalität und in gewissem *Sinn der transzendentalen Konkretion* erreicht.» *Ibid.* (c'est nous qui soulignons *G.Ch.*)

Dans quel sens s'agit-il donc ici de la dé-limitation ? Dans le passage cité en tant qu'épigraphe de la *Partie I*. Husserl insiste sur le fait que le changement phénoménologique de l'attitude s'effectue comme un passage de la finitude à l'infini¹⁶⁹ ou comme un dévoilement d'horizon.¹⁷⁰ La réalité effective sera projetée à l'infini comme (utilisons ici un terme technique de Husserl) une « idée dans le sens kantien », la prédonation du monde sera traitée comme un résultat du processus de la fixation ou de la solidification de la genèse de la conscience. On parle ici de la dé-limitation parce que dans les deux cas (de la réalité effective et de la prédonation du monde) le « champ de vision » sera enrichi, soit par l'horizon génétique (rétroactivement), soit par l'horizon téléologique (prospectivement).

Il s'agit ici aussi bien du revirement (*Umschlag*) ou de la transposition (*Umstellung*) parce que sans perte de contenu la totalité d'expérience change radicalement son sens ou reçoit tout un autre « indice (*Index*) »¹⁷¹ : la réalité effective sera reprise comme une idée régulatrice, la prédonation mondaine sera aussi bien reprise comme une priorité dans l'ordre de constitution. Par exemple, l'être en réalité effective d'un objet perceptif sera pour Husserl un indice pour les rapports subjectifs, un indice de la présomption de la concordance d'expérience qui se prolonge à l'infini. « L'être vrai » ou « l'être en réalité effective » après du revirement de ce type n'est plus un « en-soi », il fonctionne en tant qu'un renvoi aux structures constitutives de la subjectivité.¹⁷² Quand Husserl parle du « revirement de la validité du pré-donné dans l'époque (*Umschlag der Vorgegebenheitsgeltung in Epoché*) » [XXXIV 485; tr. fr. 393] il souligne justement cet effet de la transposition du contenu de la conscience naturelle en un indice pour les rapports constitutifs de la conscience.

On a déjà vu à l'œuvre la *parallélisation de la Wirklichkeit avec l'écoulement concordant de l'expérience*. Comme on a déjà dit un geste assez caractéristique pour la phénoménologie husserlienne consiste en *transposition de la réalité effective en une idée régulatrice*. Tout à fait cruciale est l'affirmation que « l'être effectivement réel » et « l'étant vrai » fonctionnent justement comme les idées régulatrices. Cela implique des conséquences radicales qui concernent le mode

¹⁶⁹ Cf. aussi : « Indem wir an sich seiende Welt naiv voraussetzen, tun wir nichts anders als daß wir die Unendlichkeit wie eine Endlichkeit behandeln. In der Endlichkeit haben wir bewährbare Wahrheit. Aber welchen Sinn hat unendliche Welt, die von der Endlichkeit des Bewußtseinslebens antizipiert wie eine endliche soll mit sich identisch sein können, sein in einer allzeitlichen Wahrheit an sich? » [B I 10 II, 18]

¹⁷⁰ Remarquons que avec le même succès nous pouvions caractériser ce passage comme un passage du déterminé à l'horizon de l'indétermination, de la stabilité de la surface des choses au mode d'instabilité du monde, du primat de la concordance aux autres possibles formes de la structuration de l'expérience. Chaque fois ce passage a la forme de la transition d'un aspect figé et rigide à l'horizon. La délimitation phénoménologique de la conscience naturelle peut être conçue comme un passage d'une couche abstraite ou d'une forme particulière de la vie transcendante à son horizon. Cf. : « L'être et la vie naturellement personnels ne < sont > qu'une forme particulière transcendante (*transzendente Sonderform*) de la vie... » [XXXIV 200-201; tr. fr. 191]

¹⁷¹ « le monde en général est, au sein de la subjectivité transcendante [qui est] la seule à être concrète et absolument indépendante, un *index* pour une sphère délimitée de possibilités transcendantales. » [XXXIV 199; tr. fr. 190]

¹⁷² Cf. à ce propos le manuscrit husserlien de 1934, intitulé « L'être-indice (*Das Indexsein*) » [B II 4, 105a].

d'être de la vie transcendante. Dans un des manuscrits de travail de 1930 Husserl écrit à ce propos :

Tout et *chaque étant* est *idée*, constituée dans la vie écoulant, *qui n'est pas complètement déterminée et déterminable par rapport à son être...* La subjectivité transcendante, n'est-elle pas de la même façon *idée* et n'est-elle pas placée dans l'infinité en tant qu'étant „en vérité“?¹⁷³

La transposition de la réalité effective et de l'objectivité en *idées régulatrices* ouvre la vie transcendante de la conscience avec ses horizons de l'indétermination, de l'inachèvement et de l'incomplétude.¹⁷⁴ En même temps cela met en question ce qui va de soi dans la thèse sur la réalité effective du monde. De « *transposer* » *la réalité effective en une idée régulatrice* signifie de montrer les sources et les limites d'accessibilité de cette réalité et, à mon égard, c'est la voie que prend la phénoménologie d'inspiration husserlienne. La stratégie husserlienne est de reconduire la réalité effective à l'idée régulatrice qui la fonde, aussi bien que de montrer que cette réalité effective est un corrélat de la concordance consécutive de l'expérience [IX 96; tr. fr. 92].

Mais sûrement, ce qui est vraiment frappant dans le passage cité est l'idée que la subjectivité transcendante elle-même n'échappe aucunement cette transposition. Si l'on ne traite plus la subjectivité en question en tant qu'un étant prédonné, si on doit la traiter en tant qu'une idée régulatrice – quelles conséquences pourrait cela entraîner pour l'architecture de la phénoménologie ? Pour pouvoir répondre à cette question on doit prendre en compte la concrétisation de *l'être naturel-humain* par *l'être transcendantal* qui est lui-même une idée régulatrice ou un projet.

- La projection de l'horizon transcendantal avec l'attitude phénoménologique

[Thèse 11] L'affranchissement des œillères de l'attitude naturelle et la délimitation de la concrétude de l'horizon transcendantal passe à travers la trans-

¹⁷³ « *Alles und jedes Seiende ist eine im strömenden seinsmäßig unvollkommen bestimmten und bestimmbareren Leben konstituierte Idee... Ist dann nicht ebenso die transzendente Subjektivität Idee und im Unendlichen liegend als „in Wahrheit“ seiend ?* » [B III 4, 13, 24a] Cf. aussi : «...aber nicht immer eine „wirkliche“ Idee, wirklich Seiendes. Identifizierung mit direkt offenem Horizont ist ermöglicht durch die fest vorgezeichnete Form, eine wirklich angenäherte zu erzielende Idee, einen „wirklich“ seienden Limes. »[*Ibid.* – c'est nous qui soulignons – G.Ch.]

¹⁷⁴ « *Originär gegebene Erfahrung, ein Prozeß stetiger Realisierung, in ihr liegt immerfort realisierter oder erfüllter Sinn. Der Wirklichkeitscharakter, der hier auftritt, ist der des erzielten Ziels, aber in der äußeren Wahrnehmung immer nur relativ. Das wirkliche Individuum <ist> die Idee des absolut erzielten Ziels, das Korrelat einer Wahrnehmung, die den Gegenstand nicht nur nach einer Seite, sondern nach allem, was er ist, zu originärer Gegebenheit bringt. Nichts bleibt übrig „von“ ihm, was noch unbestimmt war, also die Idee eines absolut vollkommen bestimmten, in all diesen Bestimmungen leibhaftig gegebenen Gegenstandes. ... Dieser ist das wahrhafte Seiende als Korrelat der Idee eines vollkommen erfüllten Habens.* » [A I 20, 39-40].

position de la réalité effective en une idée régulatrice, aussi bien qu'à travers la projection de l'attitude phénoménologique.

On a déjà remarqué que la subjectivité transcendantale n'est pas prédonnée, elle a une forme spécifique de présence et cela n'est pas une forme d'être d'un étant mondaine parmi les autres. Elle se donne d'une façon partielle et pointillée dans la situation de la réduction phénoménologique. La subjectivité transcendantale – découverte dans la réflexivité de l'attitude phénoménologique – vient dans le monde à travers l'opération de la « projection », elle se « projette » dans le monde. Mais, effectivement, la « projection » des effectuations transcendantales dans le monde change le sens du monde. Dans un des manuscrits de 1934 Husserl formule cela d'une façon suivante :

La subjectivité transcendantale est dans une réflexivité infinie, dans une infinité itérative de la réflexion effective et possible, et elle est par là constamment constituante du monde, de telle sorte qu'elle *projette* toutes ses <constitutions> transcendantales qui se déploient par une réflexion sur soi pure et absolue *au sein du monde toujours déjà constitué et qui continue à être constituant*. Mais cela, en un sens qui s'accroît de manière correspondante : car toute *projection* de cette sorte est elle-même une effectuation donatrice de sens. Il est dit par là que le sens du monde est à partir de là, depuis l'activité phénoménologisante, en changement permanent.
[*Hua Dok II/1*, 213; tr. fr. 259]

Il s'agit ici du prolongement de la constitution du monde, de la constitution du « monde transcendantal » [XXXIV 183; tr. fr. 177], le phénoménologue est un continuateur de la constitution tant qu'il fait accessible les nouveaux domaines de l'expérience.¹⁷⁵ Le domaine du transcendantal – qui peut exister dans le sens mondain grâce à sa « projection » dans le monde – n'est pas donc un autre domaine par rapport au celui de la vie naturelle, mais plutôt le processus de l'intensification et d'enrichissement de cette vie, le résultat d'« afflux (*einströmen*) » des acquis du travail phénoménologique dans le monde de l'attitude naturelle. Justement l'accomplissement de l'unité synthétique entre l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique ou, pour mieux dire, de l'unité d'oscillation entre les deux attitudes qui compose l'idéalisme transcendantal dans son sens phénoménologique.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Cf. : *Hua Dok II/1*, 118, 164; *Luft* 2002, 271. On voit ici aussi bien une transformation que subit l'ego du phénoménologue lui-même. Cf. : « L'institution originaire de la personne transcendantale par la réduction phénoménologique » [XXXIV 200; tr. fr. 191]. « Fortbildung des Ego als phänomenologisierend als menschliche Monadenwelt in Historizität aufsteigend zur phänomenologisierenden » [K III 5, 9b de 1935, cité dans *Luft* 2002, 285].

¹⁷⁶ Cf. : « Une synthèse entre considération naturelle du monde et de celle transcendantale doit nécessairement s'accomplir, et son accomplissement est précisément l'idéalisme transcendantal. » [XXXIV 16-17; tr. fr. 44]

§12. L'unité d'oscillation entre les deux attitudes

La transposition de la vie transcendantale

Le phénoménologue a accompli toutes les attitudes possibles et les reconnues sur le plan théorique. Il maîtrise à présent les possibilités qu'il a de les parcourir alternativement dans leur enchaînement unitaire, et il peut voir à présent comment, en revenant à l'attitude naturelle, laquelle possède à présent son horizon transcendantal, l'ego transcendantal a accompli en lui-même une auto-objectivation psychique et humaine comme moi-homme, et se trouve objectivés ensemble tout autant l'égologique que l'activité et l'habitus phénoménologisants. [*Hua Dok* II/1, 126, note 396 ; tr. fr. 171]

C'est notre façon de parler qu'y fait défaut : on est obligé de parler de l'*ego transcendantal constituant* qui accomplit en lui-même une auto-objectivation pour s'apercevoir (*apperzipieren*) en tant que le « moi-homme » et puis du *phénoménologue* qui accomplit toutes ces attitudes pour reconnaître cet état des choses.¹⁷⁷ Mais en effet, c'est avec l'accomplissement (de la vie de la conscience) que se passe toute cette histoire de la constitution, de l'auto-objectivation, de l'auto-aperception et de la reconnaissance de l'horizon transcendantal. C'est l'accomplissement qui est le vrai « sujet » de la prise et du changement d'attitude et, en fin de compte, le vrai « sujet » de la vie transcendantale et mondaine. L'ego transcendantal, le moi-homme ou le phénoménologue ne sont que les modes d'accomplissement (*Vollzugsweise*) de la vie de la conscience, les façons « d'assembler » la subjectivité ou de « focaliser » le flux héraclitéen de la conscience. C'est l'accomplissement (de la vie de la conscience) qui subit l'auto-aperception en tant qu'homme (*Selbstopperzeption als Mensch*) [*Hua Dok* II/1, 36; II/2, 284], l'appréhension en œillères (*Scheuklappenauffassung*), la reconduction (*Zurückführung, Reduktion*) à l'origine et la transposition (*Überführung, Umstellung*). Dans un texte de 1929, Husserl le formule d'une façon suivante :

Je sais que moi, ou tout un chacun, se trouve là en tant qu'homme et qu'il était bien absolu comme moi transcendantal et ne devait s'apercevoir (*apperzipieren*) comme tel qu'à partir de

¹⁷⁷ « L'attitude transcendantale est une action (*Tat*) dont on est besoin pour que j'ai le transcendantal comme un empire accessible. Ce n'est que si je l'accomplis que je vois que j'étais déjà un moi transcendantal sur le mode de l'attitude naturelle et que tout autre homme naturel pour moi est sujet transcendantal qui ne se sait pas comme tel, mais pourrait par essence se savoir lui-même et se trouver transcendentale dans l'attitude transcendantale par essence possible pour lui. » XXXIV 122; tr. fr. 129; c'est nous qui soulignons - *G.Ch.*

certaines effectuations propres, en outre que, s'explicitant, il rencontre comme aperçues humainement toutes ces effectuations et que c'est seulement transposé (*übergeführt*) dans l'attitude absolue qu'il voit à nouveau les effectuations qui font ces aperceptions, mais que celles-ci sont aussi aperceptibles après coup comme humaines, et ainsi toujours à nouveau, c'est-à-dire en des effectuations toujours nouvelles de la subjectivité transcendante. [XXXIV 122 ; tr. fr. 129 - c'est nous qui soulignons - G.Ch.]

Sous le titre « l'attitude absolue » Husserl a conçu justement cette unité synthétique des deux attitudes ou une unité d'oscillation entre eux. Comme j'ai déjà le mentionné, Husserl a conceptualisé la vie dans deux attitudes, leur unité synthétique comme la « comptabilité double (*doppelte Buchhaltung*) » [XXXIV 16; tr. fr. 43]. Lui-même, il voit des limites de cette métaphore, qui présuppose plutôt des rapports symétriques entre les attitudes, quand il thématise des phénomènes comme « l'ingérence » de l'attitude phénoménologique sur l'attitude naturelle ou de « l'afflux (*Einströmen*) » des acquis du travail phénoménologique dans la vie naturelle. Quand on considère les rapports non réciproques, on a besoin de trouver une autre façon de parler sur l'interaction entre les attitudes. Il faut de prime abord thématiser « l'interférence » ou « l'ingérence » des attitudes, qu'on a déjà mentionnées. Remarquons que dans la *Partie II*, on va le faire à partir du motif d'« enrichissement » de la vie naturelle par les acquis transcendants. Mais déjà maintenant on voit que le mouvement en zigzag, le mouvement de va-et-vient, la répercussion réciproque est caractéristique pour le rapport entre les deux modes de la vie transcendante.

Selon l'expression de Fink, Husserl adopte une « attitude particulière flottante », « flottant pour ainsi dire entre l'attitude naturelle et l'attitude transcendante ». ¹⁷⁸ Une « attitude absolue » peut donc être conçue en tant qu'une unité d'oscillation (*Schwingungseinheit*) entre les modes de la vie transcendante aussi bien qu'en tant que leur enchaînement unitaire. Le phénoménologue lui-même, qui veut suivre ce mouvement d'oscillation entre les modes transcendants, se retrouve en *oscillation* entre la reconstruction de la genèse du monde de l'attitude naturelle et la projection de son horizon transcendantal. Nous pouvons donc ici formuler une thèse suivante :

[Thèse 12] Par la transposition phénoménologique la vie transcendante se mise en d'oscillation entre deux attitudes : naïve et réflexive.

Remarquons que le *moi-homme* et la *subjectivité transcendante* sont les modes

¹⁷⁸ Fink E. *Studien* 129; tr. fr. 149. Stéphane Finetti parle dans ce contexte de « l'oscillation entre la subjectivité méontique et le moi ontique » et de « l'unité d'oscillation de la réduction transcendante et de l'attitude naturelle ». Cf. Finetti S. *La phénoménologie de la phénoménologie de E. Fink et son problème directeur*, Thèse du doctorat de l'Université de Toulouse et de l'Université de Pise, 2011, pp. 111-112. Cette approche nous semble très productive et prometteuse.

d'« assemblage » (dans la terminologie husserlienne de l'« effectuation synthétique de la vie transcendante (*synthetische Leistung des transzendentalen Lebens*) » [XXXIV 198 ; tr. fr. 189]) ou de la « focalisation » de la vie transcendante. La tâche du phénoménologue est de montrer comment un mode de cette vie se « transpose » et se « recompose » dans un autre mode. Traitons donc de près le mécanisme de la transposition de la vie transcendante à partir du changement de son mode d'accomplissement.

- La transposition, la réversion et le revirement

On peut affirmer que la réduction phénoménologique – qui produit le changement d'attitude – n'est pas seulement une reconduction (*Zurückführung*) vers les origines de la formation de sens, mais aussi bien une transposition (*Überführung*) de la vie de la conscience. Cette transposition conduit la conscience de la solidification des substractions métaphysiques (*de l'abstraction*) sur sa propre activité de la formation de sens (*à la concrétude*). Le changement du mode d'accomplissement [cf. XV 538-539 (31)] de la vie de la conscience fonctionne comme une transposition, un « retournement », une « conversion »¹⁷⁹, comme une « révolution »¹⁸⁰. Husserl nous propose une analyse détaillée de ce processus dans les textes du début des années 1930, quand il décrit la procédure de l'*Umstellung*¹⁸¹ :

1) „Moi“ au sens naturel, comme cette personne humaine vivant dans le monde et m'y trouvant ainsi. Le monde auquel j'appartiens moi-même, mon horizon d'existence (*Dasein*), mon horizon de maintien de soi. 2) En passant dans la révolution (*Umstellung*) phénoménologique, transcendante, j'obtiens pour horizon thématique d'expérience ma subjectivité transcendante concrète, mon moi-sujet transcendantal (le pôle) comme centre, comme substrat de la *totalité concrète de mes pouvoirs*, comme centre de ma vie de conscience actuelle et potentielle, ou de ma thématique actuelle et potentielle, y compris de ma thématique mondaine et de mon monde naturel comme monde de ma vie naturelle habituelle. [XXXIV 198; tr. fr. 189]

¹⁷⁹ Dans le changement d'attitude a lieu une « refonte par revirement (*Umschaffung durch Umschlag*) » [XXIII 533], une « conversion (*Wendung*) ». Cf. : « Jede Erfahrung und jede sonstige Weise, in der wir mit Gegenständen bewußtseinsmäßig beschäftigt sind, läßt evidenterweise eine „phänomenologische Wendung“ zu, eine Überführung in einen Prozeß „phänomenologischer Erfahrung“ ». [IX 237]

¹⁸⁰ Ces sont les variants proposés par J.-F. Pestareau pour traduire le terme husserlien « *Umstellung* ». Cf. Husserl E. *De la réduction phénoménologique*, pp. 138, 156

¹⁸¹ La « transposition » phénoménologique de la vie transcendante fonctionne comme une *ré-flexion* c.-à-d. comme une « réversion » des formations intentionnelles dans le flux de la conscience vers leur origine. Cf. Hua Mat IV 223-225; « Durch *Überführung* der natürlichen Welt ins Transzendente vollzieht sich aber in dieser Korrelatfassung mit Mitfassung des Konstitutiven eine *Reversion zu den „Anfängen“* der natürlichen Erkenntnis. » [XXXV 406]

Soulignons que l'*Umstellung* phénoménologique est thématifiée ici dans les termes du passage de l'abstraction à la concrétude, de « l'aveuglement » naturel vers la visibilité de l'horizon transcendantal. Avec cela l'attitude naturelle devient visible quand elle sera thématifiée dans les termes d'habitus. La « réversion » (ou la « conversion (*Wendung*) ») serve pour établir un nouveau habitus d'accomplissement (*Vollzugshabitus*), l'habitus du « regard flottant » [Richir 2000, 483], serve pour établir la vie en « comptabilité double » ou la « vie clivée ». Comme le formule Husserl dans un des manuscrits de 1926 :

Je vis une vie naturelle et j'établis [*etabliere*], sur le fondement d'une motivation qui reste comme toujours à décrire, une vie de connaissance « transcendantale » qui empiète ici et là sur cette même [vie naturelle]. Ici et là, je laisse mon « métier » transcendantal en repos et continue à vivre ma vie naturelle; mais je reste transcendantaliste par habitus, je continue de poursuivre mes descriptions précédemment interrompues, je reviens à nouveau à l'attitude transcendantale, tout comme après [je retourne] à l'attitude naturelle. *Je vis une vie clivée*, une vie comme enfant naturel du monde, et une vie en laquelle la vie pure, celle effective et possible, est mon thème en lequel, en tant que sujet connaissant, « transcendantal », je ne co-accomplis aucune position naturelle. [XXXIV 11-12; tr. fr. 39-40]¹⁸²

Je voudrais souligner que dans le passage cité il s'agit littéralement de l'« établissement », de l'institution d'une nouvelle dimension de la vie : une « vie de la connaissance transcendantale ». Le travail du phénoménologue est traversé par les moments du repos aussi bien que par des ruptures et des blocages. C'est l'habitus du travail phénoménologique que permet de stabiliser cette expérience une fois établit, de faire possible le retour à l'attitude phénoménologique.

On a déjà constaté (dans le §8) qu'une attitude est au fond un *habitus d'accomplissement* (*Vollzugshabitus*) *de la vie de la conscience*, maintenant il faut préciser le sens de l'institution d'une nouvelle façon d'accomplissement. Dans le même texte Husserl constate :

Je change mon attitude de telle sorte que, d'abord en *institution originnaire* dans le maintenant, puis en *habitus*, tout au moins *dans les intervalles interrompus et s'interrompant toujours à nouveau d'une vie professionnelle*, je rende thématique la pure subjectivité... Donc ici se trouve d'abord une autodétermination du moi transcendantal, un se-traiter-soi-même dans la direction de la connaissance transcendantale. J'intuitionne mon nouveau champ transcendantal, j'ai en *ego cogito* un *horizon transcendantal*, et je m'y enfonce par le travail de connaissance, en quoi simultanément je *conforme* [*mitgestalte*] à la fois cet horizon et ce champ.¹⁸³

Crucial ici est le fait qu'une attitude (dans notre cas – l'attitude phénoménologique) est conçue

¹⁸² Traduction de J.-F. Pestureau modifiée - *G.Ch.*

¹⁸³ XXXIV 14-15; tr. fr. 41-43; c'est nous qui soulignons - *G.Ch.*

comme un résultat d'une institution originaire et d'un renforcement d'un habitus qui n'est pas complètement stable, qui est traversé par les intervalles des ruptures et qui reste toujours ouvert pour les interruptions. L'accès à l'attitude phénoménologique et, corrélativement, à la subjectivité transcendante n'est pas garanti auparavant, c'est nous qui sommes en train de créer et de cultiver cet accès par le travail philosophique. Paradoxalement, on est en train de « conformer (*mitgestalten*) » l'horizon transcendantal de l'ego cogito qui n'est pas pré-donné ou prescrit dans le sens mondain. Dans ce contexte, le changement d'attitude qu'on a conçu dans les termes de la dé-limitation de la conscience a un côté « productif » et novatrice : il s'agit ici de la formation d'une nouvelle dimension d'expérience qui va être projetée dans le monde, il s'agit ici de la formation du champ des recherches transcendantales et de l'enrichissement de l'attitude naturelle par les acquis transcendants.

* * *

Récapitulons des acquis de la *Partie I.* de notre recherche qu'on a pour le moment :

- [Thèse 7] L'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique peuvent être re-conduites à une source commune : à la *Zuständlichkeit* transcendante ou au *Daseinshorizont*.
- [Thèse 8] L'attitude est un mode d'accomplissement de la vie de la conscience ; le changement d'attitude est une modification d'accomplissement.
- [Thèse 9] La « vie transcendante » (ou bien « l'être transcendantal ») n'est pas pré-donnée et, dans ce sens, elle est indéterminée.
- [Thèse 10a.] L'« apodicticité relative » de l'existence du monde en réalité effective est issue du primat de la concordance de l'expérience.
- [Thèse 10 b.] Le « monde de la vie » est un horizon dans lequel se réalise l'objectivation de la vie transcendante : la solidification de la thèse générale de l'attitude naturelle et de la prédonation mondaine.
- [Thèse 11] L'affranchissement des œillères de l'attitude naturelle et la dé-limitation de la concrétude de l'horizon transcendantal passe à travers la transposition de la réalité effective en une idée régulatrice, aussi bien qu'à travers la projection de l'attitude phénoménologique.
- [Thèse 12] Par une « transposition phénoménologique » la vie transcendante se mise en oscillation entre deux attitudes : naïve et réflexive.

Montrons l'unité interne de ces thèses.

On a pris pour fil conducteur de cette *Partie I.* le motif de la dé-limitation de la vie de la conscience. Résumons quelles *limites de sens* ou quelles *œillères* sont affranchies par la dé-limitation phénoménologique : d'abord la postulation de la thèse générale de l'attitude na-

turelle (le monde en tant que la réalité effective « est toujours là»), puis sa solidification dans le sens commun, en suite l'objectivation du monde de la vie à travers une substruction métaphysique (la postulation de « l'étant en-soi »). La tâche phénoménologique consiste à *tracer une généalogie de la thèse générale* de l'attitude naturelle et de l'objectivation du monde de la vie, à *ébranler ce qui va de soi* du sens commun et de la substruction métaphysique, mais pourtant à *thématiser le droit originare de l'Urdoxa* et à *le transposer en une idée régulatrice*. La dé-limitation phénoménologique de la conscience passe à travers une généalogie de l'attitude naturelle de la conscience ; mais aussi bien cette dé-limitation passe à travers une projection d'une nouvelle dimension de la vie de la conscience : celle de la connaissance transcendante.

La *doctrine phénoménologique de l'attitude* est donc une recherche sur l'(auto-)limitation et la dé-limitation de la conscience, sur l'(auto-)appréhension en œillères du sujet naturel et la projection de l'horizon infini du sujet transcendantal.¹⁸⁴ La *doctrine phénoménologique de la méthode* sera corrélativement une recherche qui proposera des moyens pour l'affranchissement des « œillères de la naturalité d'existence (*Schranken der Natürlichkeit des Daseins*) » [XXXIV 225; tr. fr. 211] de la subjectivité, qui proposera une instrumentation nécessaire pour l'enrichissement de sens des phénomènes de la conscience. Dans la *Partie II*, qui suit, on va passer de la doctrine de l'attitude à la doctrine de la méthode pour voir concrètement comment la dé-limitation en question s'effectue-t-elle à travers d'enrichissement de sens.

γ. L'infinité (les adombrations et l'*Umstellung*)

En tant qu'homme, je suis, sans le savoir, dans ce mode de vie [naturel] à partir de moi ; tout ce qui est caché transcendentale est justement un Moi transcendantal complet et, en effet, dans l'attitude particulière et le mode de vie d'un être, d'une expérience, valeur, agir, etc. sur le sol du monde prédonné. Je ne le connais qu'à partir de l'entrée dans la réduction phénoménologique et je sais alors, à partir de la mise en œuvre de ma capacité d'ouverture itérative de soi, que je porte en moi des infinités transcendantales cachées.

¹⁸⁴ Quand on parle du « caractère limité de l'attitude naturelle (*Beschränktheit der natürlichen Einstellung*) » [*Hua Dok II/1* 3, 46, 81, 84, 94, 160], on a en vue la limitation habituelle des potentialités (*Vermöglichkeiten*) de la subjectivité, sa auto-aperception limitée, ces « œillères transcendantales » [VII 71; tr. fr. 100].

- L'infinité des adombrations

Une des directions importantes de l'enrichissement phénoménologique de sens est celle de l'enrichissement par l'infinité des adombrations. On peut constater le contenu inépuisable de l'objet quelconque – qu'il soit du domaine de la nature ou de l'esprit¹⁸⁶ –, le contenu inépuisable d'une quelconque situation. La fascination du chercheur pour la diversité de l'expérience, pour l'infinité des adombrations, pour l'infinité propre à chaque phénomène est directement cultivée dans l'attitude phénoménologique. On peut illustrer cette position par un passage du manuscrit husserlien de 1932 :

En présupposant naïvement le monde comme étant en lui-même, on ne fait rien d'autre que traiter l'infinité comme une finitude. Dans la finitude, nous avons une vérité éprouvable. Mais quel sens a le monde infini, qui, anticipé depuis la finitude de la vie de la conscience comme un monde fini, doit pouvoir être identique à soi comme un fini, être dans une vérité en soi omnitemporelle ? [B I 10 II, 18]¹⁸⁷

Déjà dans le passage cité en épigraphe de la *Partie I*.¹⁸⁸, Husserl insistait sur le fait que le changement phénoménologique de l'attitude s'effectue comme le passage de la finitude à l'infini. La doxa de l'attitude naturelle, en postulant l'existence du monde prédonné dans la réalité effective qui va de soi, traite l'infinité comme une finitude. En revenant à la solution interprétative de la même *Partie I*, on peut poser la question suivante : la notion de dé-limitation est-elle assez puissante pour pouvoir traiter la doctrine phénoménologique de l'attitude ? Pour répondre à cette question, il nous faudra examiner de plus près la dimension d'infini que l'enrichissement phénoménologique de sens apporte avec soi.

¹⁸⁵ « Als Mensch bin ich, ohne daß es weiß, aus mir in dieser [natürlichen] Lebensweise; alles transzendental Verborgene ist eben volles transzendentales Ich und zwar in der besonderen Einstellung und Lebensweise eines Seins, eines Erfahrens, Wertens, Handelns etc. auf dem Boden der vorgegebenen Welt. Ich weiß davon erst durch Eintritt in die phänomenologische Reduktion und weiß dann auch durch Insspielsetzen meines Vermögens der iterativen Selbsterschließung, daß ich verborgene transzendente Unendlichkeiten in mir trage. »

¹⁸⁶ « Die Unendlichkeit möglicher Bestimmung des Naturgegenstandes. Der Naturgegenstand als Idee im kantischen Sinn. Die Unendlichkeit des ethischen „Gegenstands“. » [A VI 30, 123a]

¹⁸⁷ « Indem wir an sich seiende Welt naiv voraussetzen, tun wir nichts anders als daß wir die Unendlichkeit wie eine Endlichkeit behandeln. In der Endlichkeit haben wir bewährbare Wahrheit. Aber welchen Sinn hat unendliche Welt, die von der Endlichkeit des Bewußtseinslebens antizipiert wie eine endliche soll mit sich identisch sein können, sein in einer allzeitlichen Wahrheit an sich? »

¹⁸⁸ « Par le changement d'attitude s'accomplit la dé-limitation de la finitude, toute la finitude, à savoir celle de toute situation avec ses vérités situationnelles, va être dépassée d'un seul coup. L'opposition frontale au règne entier de la signifie justement en même temps le renforcement de la connaissance de l'infinité. » [XXIX 391]

On a déjà souligné que l'expérience comporte le caractère des adombrations (*Abschattungen*), d'où découle la pluralité des formes possibles de l'objectivation dans la forme d'un objet. Cette approche permet par exemple Eugen Fink d'interpréter la réduction phénoménologique en tant que « *dés-objectivation* »¹⁸⁹, cela permet Maurice Merleau-Ponty de parler de la « réduction au *pré-obectif* »¹⁹⁰.

- « La volonté vers l'infinité » et le changement d'attitude

Husserl conçoit l'institution d'une nouvelle dimension de sens (qui a lieu dans la réduction phénoménologique) en tant que déploiement de la « volonté vers l'infinité (*Wille zur Unendlichkeit*) » [XV 379], en tant que dévoilement de l'« infinité cachée (*verhüllte Unendlichkeit*) » [XV 388] ou de la dimension d'horizon d'expérience. Ce dévoilement lui-même est une tâche infinie qu'on projette.

Nous pouvons conclure la *Partie I.*, consacrée à la doctrine phénoménologique de l'attitude, en soulignant que l'attitude du phénoménologue est issue de la volonté de dépasser les limitations du « cela va de soi » naturel. L'attitude naturelle est une habitude permanente « naissant „par association“ » [XXXIV 49; tr. fr. 71], une habitude qui se constitue « naturellement ». L'attitude phénoménologique, par contre, est un habitus institué à partir de la décision volontaire, à partir de ce que Husserl appelle « volonté transcendante (*transzendentaler Wille*) » [XXXIV 15; tr. fr. 43]. Cette dénomination est chargée d'ambiguïtés : il s'agit d'abord de la volonté de la subjectivité transcendante, puis de la volonté vers le transcendantal – vers l'interprétation transcendante du monde.

Je voudrais ici marquer mon accord avec la thèse du chercheur coréen Hee-Bong Kim selon laquelle l'*epochè* et la réduction phénoménologiques (qui sont constitutives pour l'attitude phénoménologique) sont affaires de volonté. L'attitude naturelle peut être abordée en tant qu'« auto-voilement transcendantal (*transzendente Selbstverhüllung*) » qui étouffe la volonté dirigée vers l'infini [cf. XV 388; *Kim* 32]. Selon la terminologie de Husserl, le moi transcendantal se libère, à travers l'*epochè*, du voilement de soi. Dans ce sens, l'attitude phénoménologique peut bien être interprétée en tant qu'une disposition fondamentale de la volonté dévoilée [cf. VIII 77; tr. fr. 107; *Kim* 99]. Remarquons que ce n'est pas la mondanité comme telle qui est considérée en tant

¹⁸⁹ « Aufweisung der konstitutiven Fundierung ist Reduktion, nicht Abstraktion. (*Reduktion als Ent-objektivierung*). Regreß hinter die Koordinationsebene. » [Fink GA 3/2, 210] ; « Die Reduktion gewinnt in dieser besonderen Perspektive den Charakter einer hinter die welthafte Objektiviertheit des intentionalen Lebensstromes (als einer innerweltlichen Psyche) zurückfragenden Methodik. Sie *entobjektiviert*, *entweltlicht* das intentionale Leben durch die Abhebung der es verweltlichenden, in die Welt einstellenden Selbstapperzeptionen. » [Fink 1966, 142; tr. fr. 162]

¹⁹⁰ Merleau-Ponty M. *Le visible et l'invisible*, C. Lefort (éd.), Paris : Gallimard, 1964, p. 207, 279.

qu'« aveuglement transcendantal (*transzendente Verblendung*) » [XV 389], mais le vivre ici-même naturel dans la réalité effective, dans la prédonation de l'attitude naturelle. Si toutes les validités sont au bout du compte des habitus de la volonté [cf. VI 470; tr. fr. 522], le but immédiat du phénoménologue consiste donc à instituer le mode d'accomplissement de la volonté [cf. *Hua Mat* VIII, 52] qui permettra d'introduire dans la vie naturelle de la conscience l'infinité adombrationnelle et les tâches infinies de la recherche.

Une autre question se pose immédiatement : comment l'affranchissement des « œillères » ou de l'« aveuglement » transcendantal advient-il ? Dans les pages qui suivent, je voudrais proposer une réponse possible à partir de l'idée husserlienne de l'« éveil transcendantal » ou de l'« éveil » de la réflexion.

δ. L'éveil réflexif (l'auto-décèlement)

Comme moi transcendantalelement éveillé, je reconnais que le monde en son infinité ouverte est né en ma vie transcendantale et celle des autres, transcendants, communautarisés avec moi et qu'il continue toujours de croître comme un horizon infini ouvert.

[XXXIV 324; tr. fr. 289]

Donc [on prend] le chemin en vue de la formation d'une communauté de vie de sujets éveillés transcendantalelement, s'élargissant à l'infini, en l'occurrence d'une communauté de chercheurs en tant que source subjective de base d'une science transcendantale qui s'élargit *in infinitum* et qui est constituée transcendantalelement *in infinitum*.

[*Hua Dok* II/1, 216; tr. fr. 263]

Brusquement, on se retrouve ici et maintenant, sans savoir qui « nous » sommes et ce que cela veut dire « ici et maintenant ». On commence dans la vacuité et dans l'incertitude. On a besoin de reconstruire le monde à partir des fragments de la mosaïque qu'on possède, bien qu'il puisse aussi arriver que nos fragments soient cassés ou erronés. Il nous reste donc seulement à nous accrocher au geste de remonter à contre-courant le flux trouble de ce qui arrive, au geste de « se retrouver » dans la « ré-flexion ».

On « se décèle » et, à partir de ce moment, il devient possible de parler de nous-mêmes et pas des rêves, induits par les autres. Quand on se décèle, on ne peut pas dire si, avant, on a vraiment été, on s'assemble dans la situation de « l'éveil ». Notre présence est principalement « en pointil-

lé », entrecoupée, elle dépend de l'effort qu'on applique pour assembler en nous des éléments disséminés. Cette situation n'est considérée comme un « éveil » que pour autant qu'on a un arrière-plan de ressouvenirs nébuleux de l'état précédent, quand tous « allait de soi ». Mais ce n'est plus notre situation, on est déjà celui pour qui rien ne va de soi. Si on veut rester fidèle à cette expérience, on doit garder le regard réflexif sur le « spot lumineux » de l'éveil pour ne pas retomber dans le « sommeil dogmatique » qui s'impose à nous.

La réflexion transcendantale était considérée par Husserl lui-même en tant qu'« éveil au transcendantal » :

Étant donné que le moi « éveillé au transcendantal » dévoile de façon systématique l'être propre transcendantal et l'être de la subjectivité transcendantale totale qui s'y annonce en suivant le « fil conducteur » de la mondanéité qui est devenue un « phénomène transcendantal », il crée « de façon productive » un nouvel horizon infini et une connaissance en tant que connaissance de soi du moi transcendantal phénoménologisant, mais aussi une connaissance de l'être de l'individualité transcendantale en général, dans sa dimension d'horizon infini en soi, horizon « produit » à nouveaux frais moyennant une « production » nouvelle. Une telle dimension d'horizon est l'infinité de l'analyse transcendantale évidente qui met en œuvre le moi phénoménologisant ; il s'agit toujours à nouveau de l'horizon infini de ce qui doit encore être accompli en avant de soi. Cet horizon demeure en général voilé aux autres sujets transcendantsaux (à l'exception des sujets transcendantsaux éveillés), à savoir voilé par sa mondanéité. [XV 390; tr. fr. 322]

Je propose d'analyser de plus près la situation dans laquelle s'effectue un tel « éveil au transcendantal ». ¹⁹¹ La perspective que je propose pour cela est celle de la facticité de la réduction phénoménologique et du réducteur.

- La facticité de la situation de la réduction phénoménologique

Dès le début, précisons les termes *facticité*, *situation* et *réduction* pour éviter les ambiguïtés possibles. ¹⁹²

– Premièrement, le fond conceptuel des réflexions qui suivent sera celui de la phénoménologie transcendantale. Mais, de façon inattendue, la compréhension heideggerienne de la facticité en tant que *Dasein in seiner Jeweiligkeit* ¹⁹³ (et, ajoutons, *in seiner Jemeinigkeit*) nous servira

¹⁹¹ Cf. : « Die Menschheit ist transzendental erwacht, hat transzendente Selbsterkenntnis errungen und damit transzendental ihr eigenes Sein in Natürlichkeit und Welt in dieser Natürlichkeit thematisch gemacht. » [XV 76]

¹⁹² La version préalable de cette analyse était présentée au colloque « Die Kontingenz und die Faktizität in der Phänomenologie » le 4 mai 2012 à l'Université de Wuppertal.

¹⁹³ Cf. Heidegger M. GA 63 - *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (SS 1923), Bröcker-Oltmanns K. (Ed.), 1988, p. 29.

ici de point d'appui, parce qu'on y trouve une sorte de carrefour des deux types de facticité thématiques par Husserl : l'*Urfaktizität* et la *Tatsächlichkeit* – la facticité transcendante et la facticité mondaine.

- Deuxièmement, pour ce qui concerne la notion de situation, je me réfère à la compréhension husserlienne de la situation comme *Jeweiligkeit des Interessenhorizontes* aussi bien qu'aux recherches finkiennes sur la situation mondaine et la situation transcendante.
- Troisièmement, par la réduction phénoménologique je comprends (avec Husserl et Fink) la réflexion qui, dans la recherche de la conscience, reconduit à l'origine constitutive du monde. L'accomplissement de cette réflexion rend possible l'attitude transcendante et ouvre le champ thématique de la subjectivité transcendante. Par accomplissement de la réduction s'instaure aussi le phénoménologue.¹⁹⁴

Tout d'abord, je thématise la facticité irremplaçable de celui qui accomplit la réduction phénoménologique, et qui, se faisant, se retrouve en même temps dans le monde pré-donné et au milieu de la constitution du monde. Sur la base de ce développement, je conclurai sur le rôle de la facticité dans la situation de la réduction phénoménologique, celle-ci pouvant servir de repère dans la non-prédonation et l'indétermination (cf. §9) de la subjectivité transcendante, aussi bien que servir de point d'ancrage entre l'être-là humain et l'être-là transcendantal.

- La facticité du réducteur : la situation hybride (transcendante et mondaine)

La facticité du réducteur, fondée sur la situation mondaine, caractérise la subjectivité ouverte par voie de réduction comme la vie égoïque transcendante de cet homme qui pratique la réduction. La réduction devient la marche toujours mienne dans l'origine absolue. Cet être-toujours-mien (*Je-Meinigkeit*), cette facticité incontournable du réducteur, détermine l'ampleur de son auto-explication transcendante.

[Fink 1966, §5 *La situation de la réduction*, 15; tr. fr. 29]¹⁹⁵

Traisons d'abord un aspect essentiel de la *situation de la réduction phénoménologique* (j'emploie ici une expression finkienne) : la facticité du réducteur.

¹⁹⁴ « [On comprend] la réduction phénoménologique en tant que cette prise de conscience fondamentale par laquelle (*durch deren Vollzug*) [1.] la subjectivité transcendante ouvre le champ des origines absolues de tout être, qui, corrélativement, [2.] rend possible l'attitude phénoménologique et par où [3.] le „phénoménologue“ vient à s'engendrer lui-même (*zur Selbstzeugung kommt*) grâce à une décision volontaire, universelle et assurée... » Fink 1966, 11; tr. fr. 25; cf. aussi *Hua Dok II/1*, 214; tr. fr. 260.

¹⁹⁵ Fink E. *Vergegenwärtigung und Bild* in: Fink 1966, S. 15; tr. fr. 29.

Chaque moment de la « vie » de la conscience (*jeweilige* « vécu ») qui est en train de s’accomplir porte en soi la nécessité d’être-là et c’est une « nécessité de fait » [III/1, 98; tr. fr. 151] – c’est la nécessité propre à son accomplissement. De plus, cet accomplissement peut toujours être redoublé dans la réflexion. La vie de la conscience et, corrélativement, la réflexion sur cette vie impliquent le fait qu’elles sont accomplies par quelqu’un (*Jemeinigkeit des Vollzugs*) [Fink GA 3/1, 222]¹⁹⁶. Pour le dire autrement, la vie et la réflexion nécessitent d’être accomplies dans une situation factuelle. Dans le cas de la réduction phénoménologique (qui est pour nous un type spécifique de réflexion), cela signifie que la « facticité du réducteur » [Ibid., 340, 343] et donc sa situation à la fois transcendantale et mondaine y sont nécessairement impliquées (impliquées dans l’accomplissement même de la réduction).

On se retrouve « ici » et « maintenant » – de cette façon procède le mécanisme impersonnel de la réflexion. Par « ici » il faut comprendre moi en tant qu’homme : je suis le « lieu » de la réflexion (dans notre cas – de la réduction phénoménologique) ; par « maintenant », il s’agit de désigner le moment quelconque (*jeweilig*) dans lequel se passe « l’auto-décèlement (*Sichselbstfinden*) » [Ibid., 276] dans la réflexion. Ainsi, la facticité se définit en son lieu, d’un côté, par l’interchangeabilité du contexte et du contenu et, d’un autre côté, par la stabilité de la structure de *Jemeinigkeit* et *Jeweiligkeit*. À un « moment donné » on « se » retrouve dans la situation factuelle de la prédonation du monde.¹⁹⁷

Chaque moment de la vie de la conscience (*jeweilige* présent vivant) a son horizon d’intérêt pratique et thématique – il renvoie à la situation mondaine (professionnelle, familiale, civile etc.).¹⁹⁸ Dans le cas du travail phénoménologique, un horizon de plus s’instaure et se renforce : celui de l’exploration de la conscience transcendantale. L’habitus de la réflexion transcendantale qui s’oppose à l’attitude naturelle et qui se dissout dans l’inertie dominante de cette même attitude naturelle – c’est la *situation mondaine* de la réduction phénoménologique. Mais elle n’est pas compréhensible sans considérer la *situation transcendantale* de la constitution du monde qui est en train de s’accomplir. Or, justement, c’est l’unité de ces deux situations qui va être saisie dans la réflexion.

Notre *situation transcendantale-mondaine* se précise comme vivre « en tant qu’hommes dans le monde pré-donné » [XXXIV 244; tr. fr. 225] et, en même temps, comme « être au milieu (*Inmitten-*

¹⁹⁶ Fink E. *Gesamtausgabe* III/1, *Phänomenologische Werkstatt*, Teilband 1: *Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*, Bruzina R. (Ed.), Freiburg/München: K. Alber, 2006, S. 222. [= Fink GA 3/1]

¹⁹⁷ Cf. « Der Mensch ist der Ort der Reduktion. » [Fink GA 3/1, 297]; « Zur Situation der philosophischen Besinnung gehört das *Sichselbstfinden* in einer vorgegebenen Welt. ...Die Vorgegebenheit der Welt ist ein *Faktum*. » [Ibid., 276]

¹⁹⁸ Cf. la définition husserlienne de la *situation* comme « Interessenhorizont der jeweiligen lebendigen Gegenwart (als praktisch weltlicher) » [XV 395].

sein) dans la constitution du monde »¹⁹⁹. Cette « situation hybride » [Fink GA 3/1, 284; GA 3/1, 37, 65] : mondaine et transcendantale – c’est notre point de départ. On est en oscillation entre la constatation du *Welthabe* et le dévoilement de sa genèse, aussi bien qu’entre les événements mondains et le fait originaire de l’apparaître du monde, entre l’attitude naturelle et l’attitude phénoménologique. Donc, la situation de départ du travail phénoménologique et, en même temps, son champ de travail – c’est la subjectivité dans sa facticité et sa concrétude qui se retrouve au milieu de la constitution du monde, de la constitution qui est en train de se faire.²⁰⁰

- La facticité de l’être-là humain et de l’être-là transcendantal (point d’ancrage et repère)

Le monde est en perpétuelle création à partir du rien, parce qu’il a son être vrai seulement dans la progression des niveaux d’être, qui sont les niveaux de la relativité. Être a ici le sens de l’être-là transcendantal, de l’être-là d’une „subjectivité“ (d’une personnalité individuelle concrètement dans sa vie). [XV 381 (1931)]²⁰¹

Husserl constate deux formes possibles de l’être-là²⁰² de la subjectivité : celle de la vie humaine dans l’attitude naturelle et celle de cette même vie, mais après le passage à l’état de la réflexion (*Besonnenheit*) transcendantale ; celle de l’être humain factuel et de la monade transcendantale factuelle.²⁰³ Le *Dasein* dans sa facticité joue ici le rôle d’un carrefour de l’être humain et de l’être transcendantal, de l’empreinte (*Prägung*) mondaine et de l’empreinte phénoménologique (la notion de « *Prägung* » sera développée dans le §19). L’horizon de l’être-là transcendantal est lié à l’être-là humain par la facticité de la situation de la réflexion (dans notre cas de la réduction phénoménologique), il est « ancré » dans cette facticité. Les deux attitudes sont des réponses

¹⁹⁹ « Transzendente Situation <->...das Inmitten sein in der Weltkonstitution. » [Hua Dok II/1, 65; tr. fr. 112]; « Die Genesis der Welt ist schon vollendet – ich bin schon und wir sind schon in der Welthabe. Aber die vollendete Genesis der Welt ist immer noch, ist unaufhörlich Genesis der Welt... » [B I 14/X, 26]

²⁰⁰ « Von der transzendentalen *Situation* der *Weltkonstitution* aus fragen wir zurück... Die Ausgangssituation aller phänomenologischen Aufklärungen ist die in der transzendentalen Aktualität der *Weltkonstitution* stehenden Subjektivität. » Fink E. *Gesamtausgabe* III/2, *Phänomenologische Werkstatt*, Teilband 2: *System der phänomenologischen Philosophie, Cartesianische Meditationen und Bernauer Zeitmanuskripte*, Bruzina R. (Ed.), Freiburg/München, 2008, p. 157 [= *Fink GA* 3/2, 157].

²⁰¹ « Die Welt ist in ewiger Schöpfung aus dem Nichts, weil sie ihr wahres Sein nur in dem Progressus der Seinsstufen hat, die Stufen der Relativität sind. *Sein hat hier den Sinn des transzendentalen Daseins, Daseins einer „Subjektivität“* (individuellen Personalität konkret in ihrem Leben). » (‘est nous qui soulignons – G. Ch.)

²⁰² Normalement Husserl a employé le mot *Dasein* au sens courant de l’existence, mais vers 1930, juste après sa lecture de *Sein und Zeit*, il porte plus d’attention sur le terme heideggérien et commence à jouer lui-même avec le «da» de *Dasein* (cf. *Geradehin-Dasein, Dagewesene, Daseinwerden* etc.).

²⁰³ « Il faut ici distinguer: ...1) Forme d’existence (*Daseinsform*) de ma vie humaine naturelle (de celle qui s’écoule naturellement); 2) Forme d’existence de ma vie humaine après le passage dans l’état de réflexion transcendantal (*transzendente Besonnenheit*) <->... mon être humain factuel et... ma monade transcendantale factuelle. » [XXXIV 153, 155; tr. fr. 154-155]

différentes à la question de la *Jemeinigkeit* et *Jeweiligkeit des Vollzugs*, à la question qui se lève dans la situation de la réflexion ; la réponse phénoménologique n'exclut pas celle de l'attitude naturelle, mais elle prétend bien être quand même plus large, plus englobante que cette dernière.

Grâce à la situation de la réduction phénoménologique, on aperçoit une situation hybride : à la fois mondaine et transcendantale. Pour entrer dans la situation transcendantale de la constitution du monde qui est en cours on a besoin d'un « tremplin (*Sprungbrett*) » [B I 13 V, 18] ; pour s'orienter là-bas on a besoin d'un « ancrage (*Verankerung*) » [VIII 490]. La facticité de l'être-là nous sert comme un « tremplin » et comme un point « d'ancrage » – donc, comme une base de départ et finalement comme un *repère*. Le projet de la réduction phénoménologique contient une sorte de « regroupement », de la « transposition (*Umstellung*) » de la vie transcendantale. Elle s'effectue à partir de l'auto-décèlement (*Sichselbstfinden*) dans la situation de la réflexion, à partir de la *Besonnenheit* transcendantale (si on emploie une expression husserlienne).

C'est la facticité qui sert comme point d'ancrage dans notre situation mondaine et qui nous donne un repère pour nous orienter dans la situation transcendantale, dans sa non-prédonation et son indétermination. L'indétermination de la vie transcendantale nous ouvre un champ de vision plus large justement parce qu'elle n'est pas prédonnée (*nicht vorgegeben, nicht vorgeprägt*).²⁰⁴

L'analyse phénoménologique est une sorte de « déroulement » du monde déjà « estampé », déjà prédonné (« *Aufwicklung der schon geprägten, schon „vorgegeben“ Welt* » [B III 4, 4]). Ce travail a pour but d'accéder à la subjectivité transcendantale comme à une autre façon d'effectuer la *Seinsprägung* – plus *riche* et plus *concrète* que celle de l'attitude naturelle.²⁰⁵ La *Prägung* de la subjectivité transcendantale s'effectue dans la situation factuelle de la réduction phénoménologique. Et c'est un processus bilatéral : « j'estampe (*ich präge*) » la subjectivité transcendantale en tant qu'étant et je me produis comme un phénoménologue. Il faut ici souligner le caractère « en pointillé » de l'expérience phénoménologique : elle est partagée entre les situations de la réduction. On a besoin de renouveler constamment l'effort de la réduction phénoménologique, c.-à-d. de se retrouver chaque fois à nouveau dans la *Jeweiligkeit* de l'être-là, dans notre facticité.

En résumant, on pourrait dire que la situation factuelle de la réduction phénoménologique se caractérise en premier lieu :

- par le croisement de la situation mondaine et de la situation transcendantale ;
- par l'instauration du nouveau champ de travail et du phénoménologue lui-même ;
- par l'*enrichissement* de la facticité mondaine à *travers l'horizon* de la non-prédonation de la subjectivité transcendantale.

²⁰⁴ « Das konstituierende Transzendente ist dafür nicht vorgeprägt als Weltliches ». [B III 4, 24 (1933)]

²⁰⁵ A propos de la « richesse » et de la « concrétude » de la vie transcendantale cf. XXXIV 198, 200, 225-226; tr. fr. 189, 191, 210-211.

Partie II. L'enrichissement de sens :

la doctrine phénoménologique de la méthode

La vie dévoilée en phénoménologisant est *plus riche* que la vie naturellement humaine, *plus riche* à proportion des effectuations dévoilées par lesquelles la vie du monde est constituée dans le monde. [...] [Le dévoilement s'accomplit à travers] la transformation de sens propre à la recherche transcendantale et l'*enrichissement mobile de sens* (à travers expérience transcendantale, dévoilante avec *formation transcendantale des horizons* d'expérience et détermination transcendantale, théorique).

*Edmund Husserl*²⁰⁶

²⁰⁶ « Das phänomenologisierend enthüllte Leben ist reicher als das natürlich menschliche, um die enthüllte Leistungen reicher, durch die das Weltleben in der Welt konstituiert ist. » [*Hua Dok* II/1, 205-206; tr. fr. 249]; « [Die Enthüllung vollzieht sich] in der Sinnverwandlung der transzendentalen Forschung und der beweglichen Sinnbereicherung (durch transzendentaler, erschließende Erfahrung mit transzendentaler Bildung von Erfahrungshorizonten und transzendentaler, theoretischer Bestimmung) ». [XXIX 77-78]

Chapitre E. La structure de la méthode

La forme et le caractère d'accomplissement

Récapitulons la trajectoire de notre travail. On a pris pour objectif de thématiser :

- le changement d'attitude en tant que dé-limitation des œillères de la vie de la conscience (*Partie I.*) ;
- l'enrichissement mobile de sens, dans l'accomplissement de la vie de la conscience, par une inclusion méthodique des moments de flottement et de l'inchoativité (*Partie II.*) ;
- l'institution du nouveau (d'une tâche infinie, d'un habitus de travail, d'une communauté des chercheurs) à partir de la dé-limitation, de l'enrichissement mobile de sens, à partir du flottement et de l'architectonique mobile (ou flexible) de la phénoménologie (*Partie III.*).

Concentrons-nous maintenant sur l'aspect méthodologique : sur l'enrichissement mobile de sens. On peut déterminer l'enrichissement phénoménologique de sens par « l'afflux (*Einströmen*) » de la concrétude transcendantale dans la vie naturelle humaine. Le texte crucial, ici, sera le texte 7 (1935) de *Husserliana XXIX* qui est essentiellement consacré au phénomène d'incorporation (d'« afflux ») des résultats des recherches transcendantales dans la vie naturelle. C'est ici que Husserl conçoit la méthode de la recherche phénoménologique comme une méthode d'enrichissement mobile de sens (*bewegliche Sinnbereicherung*). [XXIX 77]

L'enrichissement en question est « mobile » parce que la méthode phénoménologique n'a pas d'image fixe et prédonnée, elle est toujours ouverte à la radicalisation, et cela pour des raisons essentielles. La méthode phénoménologique – c'est la méthode d'une philosophie-en-travail qui possède une architectonique flexible. L'aspect de la radicalisation est inscrit dans la structure de la méthode elle-même : l'*epochè* et la réduction phénoménologiques sont de prime abord conçues comme des méthodes à développer, à déployer, grâce auxquelles on peut passer d'un registre d'investigation à l'autre.

Ce qu'on gagne à travers l'enrichissement mobile de sens est une « nouvelle mondanéité », définie par Husserl comme la « mondanéité mobile » [Hua Dok II/1, 143; tr. fr. 187], une mondanéité qui n'est pas fixe et pré-donnée, mais qui est toujours ouverte à l'enrichissement phénoménologique. On peut dire que le travail phénoménologique permet de « débloquer » la formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*) de l'attitude naturelle, ce qui permet au phénoméno-

gue d'accéder aux registres différents de l'*ouverture*. Annonçons que, dans le *Chapitre F*, on verra les différences entre les registres de l'ouverture sur l'exemple de l'*epochè* et de la réduction phénoménologiques (registres qui se spécifient comme ceux du type non-thétique, méontique ou bien hyperbolique). Chaque étape de la radicalisation nous fournira à son tour un enrichissement spécifique du sens de l'expérience.

Pour pouvoir atteindre ces questions, nous traiterons d'abord, dans ce *Chapitre E*, les structures générales de la méthode phénoménologique, les formes de l'enrichissement de sens qui sont propres à la phénoménologie : la *mise-en-flottement* (*epochè* phénoménologique) et la *reconduction à l'origine* (la réduction phénoménologique). Cela nous permettra de traiter en suite diverses modalités de l'accomplissement de l'*epochè* et de la réduction c.-à-d. de voir l'enrichissement mobile de sens en son déploiement.

§13. La méthode phénoménologique de l'enrichissement mobile de sens

Nous prenons donc pour fil conducteur de cette *Partie II*. – consacrée à la doctrine phénoménologique de la méthode – le motif de l'enrichissement de sens (*Sinnbereicherung*). Pour ce faire, nos prochaines réflexions seront consacrées à la question de la « richesse » et de la « concrétude » de la vie transcendantale, gagnées par la méthode phénoménologique. Pour Husserl, la vie transcendantale est plus riche en possibilités et en potentialités que la forme humaine naturelle, en tant que cette dernière n'est qu'une couche abstraite ou une forme limitée d'accomplissement de la vie de la conscience. [XXXIV 198; tr. fr. 189] Remarquons que la méthode phénoménologique – en ce qui concerne ses deux composantes majeures que sont l'*epochè* et la réduction – est clairement définie en tant qu'une re-conduction de l'abstraction à la concrétude. Husserl s'exprime à ce propos sans équivoques :

L'*epochè* et la réduction sont le changement d'attitude qui, en thématissant le moi vivant là naturellement, reconduit à la subjectivité concrète en laquelle ce monde est libéré de son abstraction cachée et atteste de son sens effectivement concret comme formation de sens constituée en expérience originare. [XXXIV 225; tr. fr. 211]

La concrétude en question ici, c'est la concrétude de la formation de sens : la réduction phénoménologique est effectivement la reconduction du monde comme achèvement dans le pro-

duit final constitutif (*Terminieren im Konstitutiven Endprodukt*) [Fink Hua Dok II/1, 128] à l'origine, au processus ouvert de la *formation de son sens*. Le passage requis de l'abstraction à la concrétude consiste donc dans :

- la re-conduction du monde « mûr » ou « mature » à son origine constitutive, au monde « à l'état naissant (*in statu nascendi*) », à l'inchoativité²⁰⁷ ;
- la reconduction du monde « prêt » et « achevé » à la constitution du monde qui est en train de s'accomplir.²⁰⁸

Précisons, d'abord, la méthode de l'enrichissement du produit final constitué par la concrétion de la *Sinnbildung*, ainsi que le sens phénoménologique de la « richesse » et de la « concrétion » qu'y sont exigés.

a). L'enrichissement par la concrétion

Le sens de la « richesse » et de la « concrétion »

On a déjà cité, dans le §10 b), le passage qui concerne l'affranchissement des œillères de l'attitude naturelle. Reprenons-le maintenant, pour nous concentrer sur le motif de l'enrichissement de la conscience naturelle par l'infinité implicite de la vie transcendante :

Par la réduction phénoménologique comme « réflexion transcendante », le moi s'affranchit des limites de la naturalité de son existence, celles de l'humanité « naïve », s'affranchit, d'une certaine manière, d'œillères qui lui masquent son existence absolue, parfaitement concrète ou, ce qui revient au même, lui masquent une infinie richesse des possibilités de vie en lesquelles celles de l'existence naturelle sont certes incluses, mais y sont pour ainsi dire de façon abstractivement incomplète. [XXXIV 225-226; tr. fr. 211]

Il me semble ici important de revenir sur l'interprétation de l'enrichissement phénoménologique du sens, faite par Sebastian Luft. Ce qui est décisif, ici, c'est de savoir comment comprendre cette « infinie richesse des possibilités de vie » qui reste voilée par l'attitude naturelle de la conscience. En commentant le passage qui vient d'être cité, S. Luft écrit :

²⁰⁷ Cf. Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. xvi. Cf. aussi à ce propos notre *Appendice* .<L'inchoativité>.

²⁰⁸ Cf. Fink E. Z-VII, III/2a (1930) in GA 3/2, 6. Cf. aussi à ce propos notre *Appendice* .<L'inachèvement – l'incomplétude>.

Les possibilités plus riches de la vie transcendantale ne consistent pas dans un *élargissement facticiel des possibilités de vie humaine* – mis à part le fait que lui est prédonné le *royaume de la recherche infinie* –, mais ils consistent dans ce que le Moi reconnaît que tous ces modes de vie mondaine portent un « indice » transcendantal – en image volontairement utilisée par Husserl : la surface bidimensionnelle du monde sera d'une certaine façon munie d'une troisième dimension et par cela deviendra plus « riche » en dimension transcendantale.²⁰⁹

Développer les résultats de S. Luft consisterait à répondre à la question : comment l'attitude phénoménologique élargit le champ de vision naturel, et par quels aspects ? Pour anticiper, ma réponse dans cette Partie II. serait : par l'état du flottement entre être et apparence, par la dimension de l'inchoativité et de la constitution continue, par les moments d'inachèvement et d'instabilité qui percent la vie de la conscience. Je dois aussi remarquer que, dans la perspective qui est la mienne, le domaine de la recherche infinie est aussi un *élargissement facticiel des Lebensmöglichkeiten*. L'« élargissement » est pris ici dans le sens d'enrichissement du contenu d'expérience. Cet enrichissement advient dans la situation de la recherche phénoménologique, donc dans sa *facticité*. Dans le cas de l'enrichissement des possibilités de vie, il n'y est sûrement pas question d'une mondanisation autre que la mondanisation humaine (ce serait de la métaphysique-fiction pleinement hypothétique), mais il s'agit de l'institution de nouvelles formes de vivre, à partir de notre mondanisation facticielle. On traitera cela plus en détail dans la *Partie III.*, quand on thématise l'institution originaire de la tâche infinie de la recherche, de l'*habitus* de travail, d'une communauté des chercheurs, de l'architectonique flexible de l'*Arbeitsphilosophie* – telles qu'on les voit dans la phénoménologie.

Deux directions principales de l'enrichissement phénoménologique de sens peuvent être prévues, selon deux significations de la concrétion : la concrétion en tant qu'horizon et la concrétion en tant que le sens qui s'accroît. Les deux aspects mentionnés son réuni par la compréhension de la concrétude phénoménologique en tant qu'une « ouverture », une formation ouverte de sens qui s'oppose à la *geschlossene Sinnbildung* [B II 7, 157a] de l'attitude naturelle. Mais pour pouvoir accéder au panorama général de l'enrichissement phénoménologique de sens par la concrétude, il faut accomplir un certain travail préliminaire.

²⁰⁹ « Die reicheren Möglichkeiten des transzendentalen Lebens bestehen nicht in einer faktischen Erweiterung von Lebensmöglichkeiten des Menschen - abgesehen davon, dass ihm ein Reich unendlicher Forschung vorgegeben ist -, sondern darin, dass das Ich erkennt, dass all seine mundanen Lebensweisen einen transzendentalen „Index“ tragen - in einem von Husserl gern gebrauchten Bildnis: Die zweidimensionale Weltoberfläche wurde gewissermaßen mit einer dritten Dimension versehen und ist damit um die transzendente Dimension „reicher“ geworden. » Luft S. *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion in Subjektivität – Verantwortung – Wahrheit*. Neue Aspekte der Phänomenologie Edmund Husserls, D. Carr & C. Lotz (eds.), Frankfurt/M.: Lang, 2002, S. 142 (c'est nous qui soulignons – G.Ch.). Cf. aussi Luft S. *Subjectivity and Lifeworld in Transcendental Phenomenology*, Northwestern University Press, 2011, p. 95-96.

D'abord, ce que nous thématiserons ici, qui concerne la dimension de la concrétude transcendante, c'est le mécanisme de sa constitution, qu'on peut définir comme la *constitution rétroactive*. Fink thématisera cet effet comme la « rétroprojectivité de l'intentionnalité constituante (*die Rückwürfigkeit der konstituierenden Intentionalität*) »²¹⁰. La subjectivité transcendante avec sa structure constituante n'est pas là « avant » la réduction phénoménologique : on la « produit » rétroactivement comme un horizon du sens de la vie transcendante. Par cela, je voudrais souligner que le domaine infini de la recherche n'est pas *prédonné*, mais instauré. La concrétude transcendante qu'on cherche n'est pas *prédonnée* en tant que pré-existante par rapport à la vie mondaine humaine, mais elle est quand même « voilée » en tant que possibilité de l'auto-connaissance de la vie de la conscience (Cf. « *Die transzendente Subjektivität ist in der menschlichen Weltlichkeit nicht vorgegeben und doch verhüllt* » [XV 389; tr. fr. 321]). Traisons cette distinction subtile entre la prédonation (*Vorgegebenheit*) et le voilement (*Verhüllung*) qui est cruciale pour la compréhension du sens de la concrétude phénoménologique. Corrélativement l'élaboration de la concrétude transcendante s'accomplira comme le *dévoilement* d'un *horizon* de la conscience. Notre tâche est donc aussi bien de préciser le sens du dévoilement en question que le sens de l'horizon de la concrétion transcendante.

b). La concrétion en tant qu'un horizon et son dévoilement « productif »

Dans un manuscrit de 1930, consacré au dévoilement de la vie transcendante²¹¹, Husserl écrit : « J'obtiens ma subjectivité pleinement concrète en tant qu'horizon. » L'objectif de cette section sera de préciser dans quelle mesure la « pleine *concrétion* » de la vie transcendante constituante fonctionne *en tant que* l'horizon de la vie mondaine naturelle, et quelles conséquences cela implique pour le travail phénoménologique de l'enrichissement de sens.

À la suite du passage cité, Husserl – en expliquant, entre autres, le mécanisme de la réflexion transcendante – remarque : « J'y suis un horizon toujours à nouveau pré-projeté (*vorentworfen*) par avance par moi » [XXXIV 199; tr. fr. 190]²¹². Husserl lui-même précisera (dans un autre texte de la même époque) : dans le cas de la vie transcendante, qui est à dévoiler phénoménologiquement, il ne s'agit pas d'un horizon de l'inconnu qu'on découvre comme toujours étant

²¹⁰ « Das Problem der Entstellung ist von Husserl nicht ausdrücklich als solches gesehen worden. Gewiß gibt es in seinen Manuskripten verschiedene Ansätze, die Rückwürfigkeit der konstituierenden Intentionalität zu beschreiben. Aber es bleibt doch bei der „homogenetischen“ Parallelisierung des mundanen und des transzendentalen Subjekts. » [Fink GA 3/2, 168]

²¹¹ Ce texte, publié partialement comme 12-13 de *Husserliana* XXXIV est tout à fait crucial pour nos objectifs, surtout le 13 « *La concrétion de la subjectivité transcendante en tant que elle de la personne transcendante* ».

²¹² La traduction de J.-F. Pestareau est légèrement modifiée : il traduit « *vorentworfen* » comme « pré-essquisé », pour les objectifs spécifiques de ce texte j'ai choisi la traduction littérale « *pré-projeté* ».

déjà-là, comme prédonné indépendamment de nous, et qui devient connu. Il s'agira par contre d'un horizon « projeté » par nous-mêmes. Chaque fois, dans l'accomplissement de la réduction phénoménologique, on essaie de retracer cette « projection ». Mais, en même temps, nous sommes en train de « rétroprojeter (*zurückprojizieren*) » les résultats de la recherche phénoménologique dans la mondanité et de transformer par cela l'horizon de sens propre à l'attitude naturelle.²¹³ Dans le cadre du travail phénoménologique, on se situe au croisement des deux mouvements qui consistent à « pré-projeter (*vorentwerfen*) » l'horizon du sens et à le « rétroprojeter (*zurückprojizieren*) ».

On vient de dire avec Husserl que l'horizon du sens – qui est à dévoiler phénoménologiquement – n'est pas un horizon prédonné, que c'est un horizon d'un autre type. Mais comment faudrait-il comprendre cet autre type d'horizon qui est en question ici ? On trouve des précisions importantes dans un autre manuscrit de la même époque²¹⁴, qu'il nous faut donc largement citer et commenter :

L'être humain est un être inscrit dans la finitude, mais de telle manière qu'il a en permanence conscience de l'infinité. Cette totalité de l'être fini pour lui-même sur ce mode est le voilement de la subjectivité transcendantale. Mais un tel voilement signifie quelque chose de totalement différent en tant qu'horizon (*Horizonhaftigkeit*), en tant que voilement dans la prédonnée (à savoir, de l'inconnu conscient à l'infini dans l'horizon du connu). En d'autres termes, il ne s'agit pas du voilement du monde prédonné en vertu de l'infinité interne et externe dans laquelle il est prédonné. La subjectivité transcendantale n'est pas *prédonnée* dans la mondanité humaine et, pourtant, elle est « voilée » en elle, dans la mesure où l'homme, qui se « connaissant » lui-même et « connaissant » le monde et, étant dans cette connaissance homme pour lui-même, peut accomplir la réduction transcendantale et briser de part en part sa mondanité. [XV 389; tr. fr. 321-322]

Il ne s'agit donc pas d'un dévoilement du pré-donné mais, par contre, d'un dévoilement, pour ainsi dire, « productif ». On tente toujours d'interpréter le dévoilement dans un sens de la reconstruction de ce qui a déjà eu lieu, et il y a de bonnes raisons à cela²¹⁵, mais il faut aussi apercevoir le côté « productif » du dévoilement. Husserl lui-même comprend le dévoilement phénoménologique de la concrétion transcendantale en tant que la « production de la dimension d'horizon

²¹³ Cf. : « L'homme, brisant de part en part son humanité par la connaissance transcendantale, ...acquiert alors la possibilité d'une existence mondaine nouvelle par la connaissance transcendantale de soi, *tout le transcendantal est rétroprojeté dans la mondanité, et déterminant la vie mondaine dans cette nouvelle mondanité.* » [*Hua Dok II/1*, 143; tr. fr. 187] (C'est nous qui soulignons – *G.Ch.*).

²¹⁴ Cf. *Texte* 23 (1931) du *Husserliana XV*, surtout p. 387-393 ; tr. fr. 319-324.

²¹⁵ Cf. par exemple : « C'est le retour à une subjectivité voilée - voilée parce qu'elle n'est pas actuellement décelable dans la réflexion sur son activité intentionnelle, mais seulement indiquée dans les dépôts que laisse cette activité dans le monde qui nous est pré-donné. » [EU 47; tr. fr. 56]

(„*Produktion*“ *der Horizonhaftigkeit*) ». Cette circonstance mérite encore d’être expliquée.

L’enrichissement phénoménologique s’effectue donc à travers un nouvel horizon et sa dimension de sens, qui sont plutôt « produits » que « découverts ». Remarquons que Husserl ne suit pas la séparation finkienne entre l’instance du moi transcendantal constituant et du moi phénoménologisant – il parle directement du *moi transcendantal phénoménologisant* qui « produit » la dimension d’horizon de la connaissance transcendantale. Voyons de près comment Husserl élabore cela dans la suite du passage cité :

Étant donné que le moi « éveillé au transcendantal » dévoile de façon systématique l’être propre transcendantal et l’être de la subjectivité transcendantale totale qui s’y annonce en suivant le « fil conducteur » de la mondanité qui est devenue un « phénomène transcendantal », il crée « de façon productive » un nouvel horizon infini (*schafft es „produktiv“ einen neuen unendlichen Horizont*) et une connaissance en tant que connaissance de soi du moi transcendantal phénoménologisant, mais aussi une connaissance de l’être de l’individualité transcendantale en général, dans sa dimension d’horizon infini en soi, horizon « produit » à nouveaux frais moyennant une « production » nouvelle (*durch neue „Produktion“ neu „produzierten“ Horizonhaftigkeit*). Une telle dimension d’horizon est l’infinité de l’analyse transcendantale évidente qui met en œuvre le moi phénoménologisant ; il s’agit toujours à nouveau de l’horizon infini de ce qui doit encore être accompli en avant de soi. Cet horizon demeure en général voilé aux autres sujets transcendantsaux (à l’exception des sujets transcendantsaux éveillés), à savoir voilé par sa mondanité. [XV 390; tr. fr. 322]²¹⁶

Le dévoilement de la concrétion transcendantale – du moins comme il est conçu ici par Husserl – est donc productif : on produit l’horizon de sens dans lequel s’éclaircit la vie de la conscience.

Le travail phénoménologique nous fournit un horizon du sens transcendantal et, aussi bien, il fait que la vie transcendantale s’annonce dans le monde d’une façon explicite. Cela se passe à travers l’opération du « dévoilement ». Mais le dévoilement en question est se distingue du dévoilement ou de la découverte du prédonné parce qu’à travers ce processus le dévoilé se déploie, s’annonce comme ce qui vient à l’existence. Le dévoilement phénoménologique – c’est un déploiement de l’« être transcendantal absolu » qui permet de percer son « voilement permanent » par la prédonation mondaine. [*Ibid.*] La production d’une nouvelle dimension du sens, d’un horizon transcendantal du sens – la production requise par le travail phénoménologique – permet

²¹⁶ C’est nous qui soulignons – G. Ch.

d'enrichir le monde de l'attitude naturelle par les « acquis transcendants de savoir (*transzendente Wissenserwerbe*) »²¹⁷.

Ainsi on voit que l'enrichissement de sens qu'on cherche est un changement du rapport aux horizons du sens. Et c'est justement ce changement qui rend possible la concrétion phénoménologique du sens. Husserl le formule de la façon suivante :

L'homme dans sa finitude possède un monde infini, dont il a une conscience d'horizon, ainsi qu'une infinité, également en chaque être particulier, sur un mode spécial dans l'infinité inaccessible pour lui-même dans l'être de l'âme. Aussi vit-il dans un voilement permanent de l'être mondain propre, et de tout être en tant qu'être d'une relativité à l'infini, dans une infinité ou une dimension d'horizon (*Horizonhaftigkeit*) interne ou externe. Mais le dévoilement d'une sorte différente, que le phénoménologue accomplit en général pour lui-même et pour tous les hommes en interprétant la totalité du monde, le dévoilement de l'être transcendantal absolu, montre que même la vie de chaque moi transcendantal est une vie de l'être fini au sein de l'infinité qui se réfléchit pour ainsi dire dans le voilement de la finitude humaine et, comme peut le dire le moi transcendantal qui interprète en dévoilant (le phénoménologue), s'annonce dans le voilement. [XV 390; tr. fr. 322-323 (La traduction de N. Depraz est modifiée)]

À travers le dévoilement ou le déploiement phénoménologique des horizons, une infinité (qui normalement reste voilée par la prédonation mondaine) devient visible et accessible. La vie naturelle sera enrichie par l'horizon de la formation du sens : par le spectre infini des *Sinnesleistungen* accomplissables, dont un seul « segment » étroit est fixé par l'attitude naturelle comme la sphère des étant prédonnés qui vont de soi. Dans cette optique, le dévoilement en question annonce le passage de la finitude à l'horizon infini, aussi bien que le passage de l'abstraction à la concrétion.

L'horizon de la concrétude phénoménologique est ainsi, en premier lieu, l'horizon de sens ; ce qui signifie que c'est justement cet horizon de sens qui s'accroît à travers le travail phénoménologique. Dans la section suivante, je vais interpréter l'enrichissement phénoménologique – qui est le thème central de cette *Partie II*. – en parlant (en suivant la façon husserlienne de s'exprimer) des « accroissements de sens (*die Zuwächse des Sinns, die Sinnzuwächse*) » et, en général, du « sens en croissance (*der zuwachsende Sinn*) ».

²¹⁷ On trouve cette expression de Eugène Fink dans *Hua Dok II/1*, 110; tr. fr. 156. Cf. aussi une expression analogue chez Husserl dans une de ses notes sur les marges de la *Sixième méditation cartésienne* dans *Hua Dok II/1*, 143; tr. fr. 187.

c). La concrétion phénoménologique en tant que le sens qui s'accroît

Le moi transcendantal, entendu concrètement comme subjectivité transcendantale, est précisément la *concrétion dévoilée* qui co-embrasse le sujet humain naturel et, en lui, la *personne humaine en son abstraction*, qu'il a rendus visibles en cette concrétion par réduction transcendantale.

[XXXIV 200; tr. fr. 191]²¹⁸

Ici, je propose de faire un pas en arrière, pour poser la question : dans quelle mesure en général l'expression « concrétion transcendantale » fait-elle sens ? Pour nous, quand on se situe dans l'attitude naturelle, c'est la vie transcendantale qui semble abstraite, parce qu'on ne voit pas comment le sens naturel peut encore « s'accroître » ou « se concrétiser ».²¹⁹ Dans le cadre du dévoilement phénoménologique transcendantal du sens, a lieu un renversement essentiel de la signification de la « concrétion (*Konkretion*) » et de la « concrétude (*Konkretheit*) », aussi bien que de l'« abstraction » et de l'« *abstractum* ». La personne humaine est conçue en tant qu'un revers abstrait de la vie transcendantale concrète. Cela ne va pas de soi pour le sens commun. C'est pourquoi, aussi, on a besoin de traiter explicitement le sens phénoménologique de la concrétude.

Ainsi, comment faut-il comprendre la concrétude transcendantale²²⁰ ou, si on précise la question : dans quel sens la vie naturelle est-elle abstraite et la vie traitée transcendantalement est-elle la seule vie concrète ? (Cf. : « *Inwiefern ist allein die transzendental-konstitutive Auslegung des Seienden konkret?* » [XXXIV 391]) On pourrait répondre : l'attitude naturelle est abstraite parce qu'elle occulte le processus de la formation du sens, parce qu'elle est dominée par la formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*), parce qu'elle se fixe à travers la solidification des aperceptions (de la *Weltapperzeption* et de la *Selbstapperzeption* de la subjectivité). Voyons d'abord la position husserlienne, exprimée dans un des manuscrits de 1933 (publié en tant que §8 du 31 dans *Husserliana XV*) :

Dans le monde, une âme est, en fait, abstraite, donc un moment dépendant dans une concrétion qui n'est elle-même que concrétion relative. Même une chose pure, et ainsi un «*réel*» en général, ne peuvent pas être comme «*solus* ». Or cette vie psychique abstraite, en général le moi abstrait, avec son courant de conscience immanent, ses pouvoirs et

²¹⁸ C'est nous qui soulignons – *G.Ch.*

²¹⁹ « Der Einsatz der phänomenologischen Reduktion bei der Generalthesis ist in seiner eigentlichen Bedeutung solange undurchsichtig, als man ihn selbst nicht mitgeht, ihn nur aus dem habituellen Verständnis der mundanen Begriffe des Glaubens usw. beurteilt, also den aus dem Reduktionsvollzug den mundanen Worten neu *zuwachsenden Sinn* nicht ergreift. » [Fink 1933, 360]

²²⁰ Cf. par exemple Posada Varela P. *Concrétudes en concrescence. Eléments pour une approche méréologique de la réduction phénoménologie et de l'épochè hyperbolique* in *Annales de la phénoménologie* (11), Paris : Vrin, 2012.

propriétés habituels, se confond avec le moi transcendantal, le courant de conscience transcendantal, les habitudes transcendantales. C'est d'une manière tout d'abord étonnante (*wundersam*) que la subjectivité transcendantale absolument concrète est en pleine congruence avec le moi humain psychique - avec moi qui exerce la réduction phénoménologique - en tant que moi "pur", mais dont la pureté est abstraite dans le monde, gagnée par abstraction du tout psychophysique. Donc, par le retour à l'attitude naturelle, je trouve mon être transcendantal nécessairement identique à l'être propre purement psychique. [XV 550-551; tr. fr. dans *Richir* 1995, 133-134]

La vie psychique humaine est ici clairement traitée comme une abstraction par rapport à la vie transcendantale qui est dès lors la seule concrète. On ne s'étonne plus de ce renversement des rapports entre l'abstrait et le concret, si on prend compte ce qui se passe avec le changement phénoménologique de l'attitude (*Umstellung*).²²¹ Mais ce que Husserl thématise ici comme un fait extrêmement étonnant (cette fois du point de vue phénoménologique) est la *congruence* parfaite entre l'abstrait mondain et le concret transcendantal. Comment l'abstrait et le concret peuvent-ils coïncider dans le même flux de conscience ? Si, dans les lignes précédentes Husserl a exprimé d'abord son étonnement radical par rapport à la congruence en question, dans les lignes qui suivent, il essaie d'expliquer cette congruence ; c'est pour cette raison qu'il introduit l'idée de la *croissance transcendantale de la concrétion* – pour élucider les rapports entre la dimension naturelle et la dimension transcendantale du sens, entre l'abstraction et la concrétude. Voyons son argumentation de près :

Ce qui est dans le monde un non sens, un *abstractum* qui peut pourtant être en même temps concret perd, d'une certaine manière, son caractère évidemment contradictoire dans la forme : l'abstrait mondain doit être dégagé par la réduction phénoménologique de la concrétion psychophysique qui y a crû de façon transcendantale (*transzendental zugewachsenen Konkretion*). Mais, dans la mesure où le moi transcendantal se porte en elle à la validité d'être, une *nouvelle conscience transcendantale de validité a crû*, qui s'objective à son tour sans plus, s'insère à nouveau dans le phénomène de monde comme un nouveau faire psychique de mon moi humain. Donc, en revenant à l'attitude naturelle, je puis dire : moi qui me tiens ici, j'ai à l'instant effectué la réduction phénoménologique, conquis en elle l'auto-connaissance transcendantale, que j'ai encore en continuation habituelle de validité, je suis dans ce monde chercheur phénoménologique, etc. [*Ebd.*]

Prêtons attention à une figure de pensée qui s'annonce ici (et qui est spécifique à Husserl) – celle des « accroissements du sens (*Sinn(es)zuwüchse*) » [cf. XXXVII 293 ; EU 243; tr. fr. 248]. Dans le

²²¹ Cf. à ce propos nos §11. *La projection de l'attitude phénoménologique : l'affranchissement des veilles et la dé-limitation de la concrétude de l'horizon transcendantal* et §12. *L'unité d'oscillation entre les deux attitudes : la transposition de la vie transcendantale de la Partie I.*

cadre de l'enrichissement phénoménologique de sens, on voit le mécanisme suivant : les aperceptions (en premier lieu la *Weltapperzeption* et la *Selbstapperzeption*) qui sont « fixées » ou « stabilisées » par l'attitude naturelle seront concrétisées à travers, pour ainsi dire, un « sens additionnel » acquis dans l'attitude transcendantale. Donnons deux exemples des acquis de savoir transcendantal, repris à la *Partie I.* de notre recherche :

- dans le cas de l'*apperception de monde*, un tel acquis serait une généalogie de la « solidification » de la thèse générale de l'attitude naturelle (qui porte sur la réalité effective du monde prédonné) ;
- dans le cas de l'*auto-apperception*, il s'agirait d'un retracement de la « fixation » de la vie transcendantale moyennant la *Selbstapperzeption als Mensch* (qui s'impose dans l'attitude naturelle comme quelque chose qui va de soi).

Cette généalogie aussi bien que ce retracement sont des acquis du travail phénoménologique, ils sont du sens additionnel ou des *accroissements du sens*, invisibles dans l'attitude naturelle.

Cela nous donne une nouvelle caractéristique de la concrétude phénoménologique ou, selon la formulation husserlienne, de la « concrétion transcendantale » [B I 8, 13a] comme du « sens qui s'accroît » ou du « sens en croissance (*der zuwachsende Sinn*) ». Pour définir le sens de la concrétion en question à partir de cette nouvelle caractéristique, je vais maintenant m'appuyer sur un commentaire très éclairant du manuscrit husserlien (déjà cité largement plus haut – *Hua XV*, 31, §8), fait par Marc Richir à la suite de sa traduction française de ce texte.²²² M. Richir décrit la concrétion phénoménologique de la façon suivante :

La teneur phénoménologique de sens de la concrétion n'est pas, à rigoureusement parler, une identité de signification et d'essence mais « quelque chose » de fluent, en croissance, « quelque chose » d'indéterminé, d'inchoatif, d'insaisissable, et qui n'est pas tout simplement « donné » en remplissant intuitivement une intention de signification. [Richir 1995, 151-152]²²³

On pourrait dire que la concrétude qui fait l'objectif de la recherche phénoménologique consiste dans le sens en croissance (*der zuwachsende Sinn*) ou, plus précisément, dans une possibilité ouverte d'accroissement de sens. La concrétion phénoménologique est par définition « en crois-

²²² Richir M. *E. Husserl - Intentionnalité et être-au-monde - Husserliana XV texte 31. 8.* (pp. 549-556 Kluwer Academic Publishers), traduction par Marc Richir ; *Intentionnalité et intersubjectivité – Commentaire de Husserliana XV* (pp. 549-556) in *L'intentionnalité en question*, D. Janicaud (Éd.), Paris : Vrin, 1995, pp. 132-144 et 147-162.

²²³ Cf. : « Suspendre l'abstraction, c'est comprendre que la concrétion en croissance transcendantale est la teneur phénoménologique de sens sur fond de laquelle s'effectue l'abstraction. » [Richir 1995, 151] Dans un autre texte sur ce sujet M. Richir définit la teneur de sens phénoménologique comme une « possibilité de sens en croissance, et surtout en excès sur ce qui du sens s'est déjà déployé », comme « croissance phénoménologiquement anonyme de la concrétion phénoménologique transcendantale, croissance phénoménologique de sens d'être » [Richir 1998, 448, 445]

sance », c'est la « concrétion qui a crû de façon transcendante (*transzendental zugewachsene Konkretion*) » [XV 550 ; tr. fr. 134].

Pour mieux comprendre la « croissance transcendante des concrétions phénoménologiques »²²⁴, il faudrait d'abord spécifier ce qui s'accroît. On sait bien que le sens d'être du monde se transforme avec la percée de la réduction phénoménologique.²²⁵ Quand on retourne à l'attitude naturelle, on constate le « sens d'être qui s'accroît » ou le « sens d'être croissant (*zuwachsender Seinsinn*) » [Hua Dok II/1, 214; tr. fr. 260] qui enrichit la conscience naturelle ; c'est le sens d'être des phénomènes mondains qu'on obtient – la validité d'être du « simple phénomène (*bloße Phänomen*) ». On a déjà abordé le mécanisme de la « pré-projection » et de la « rétro-projection » qui est à l'œuvre dans le travail du phénoménologue ; dans un passage husserlien de 1933, qu'on citera plus bas, on verra le rapport intrinsèque entre la description phénoménologique du monde phénoménal et les « accroissements du sens (*die Zuwüchse des Sinns, die Sinnzuwüchse*) » que le monde reçoit à travers la phénoménologisation :

La subjectivité transcendante est dans une réflexivité infinie, dans une infinité itérative de la réflexion effective et possible, et elle est par là constamment constituante du monde, de telle sorte qu'elle *projette* toutes ses <constitutions> transcendantales qui se déploient par une réflexion sur soi pure et absolue *au sein du monde toujours déjà constitué et qui continue à être constituant*. Mais cela, en un sens qui s'accroît de manière correspondante : car toute *projection* de cette sorte est elle-même une effectuation donatrice de sens. Il est dit par là que le sens du monde est à partir de là, depuis l'activité phénoménologisante, en changement permanent. [Hua Dok II/1, 213; tr. fr. 259]

Comme on peut voir, pour Husserl, grâce au travail phénoménologique, le « sens d'être reçoit constamment de nouveaux accroissements (*Seinsinn bekommt ständig neue Zuwüchse*) » [Hua Dok II/1, 214 tr. fr. 260] ; le sens d'être est constamment enrichi. La concrétude phénoménologique consiste dans l'ouverture (toujours possible) du sens, dans la « question ouverte du sens » [Richir 1998, 448] qui doit justement *rester ouverte*, dans l'ouverture de sens d'être de la vie transcendante de la conscience.

d). L'enrichissement par l'ouverture. La formation ouverte de sens

Pour apercevoir plus concrètement l'*enrichissement* phénoménologique *du sens*, je propose de se concentrer de façon détaillée sur un fragment d'un manuscrit husserlien de 1933 [B II 7, 153a-

²²⁴ Cf. Richir 1995, 152.

²²⁵ Cf. les réflexions husserliennes à ce propos, surtout dans Hua XXIX (p. 77).

160a], actuellement inédit, malgré son importance théorique cruciale.²²⁶ Dans ce texte très dense (déjà partiellement cité dans le §9), sont soulignés les traits caractéristiques de la *vie transcendantale originare* dans son rapport à la prédonation mondaine et dans sa différence à l'égard de cette dernière. Le contraste entre la vie mondaine et la vie transcendantale s'exprime ici par la différence entre la formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*) et la formation de sens qui serait plus ouverte. Mais, pour pouvoir constater cela, on doit suivre l'argumentation husserlienne en procédant par ordre.

D'abord Husserl affirme que chaque *donation* mondaine est essentiellement une *pré-donation* :

Dans l'avoir naturel du monde – propre à la vie conformément à la conscience en tant qu'homme dans le monde – tout étant avec son sens d'être est à la fois aperceptivement donné et prédonné, et il est donné en ce qu'il est « pré-donné », en ce qu'est co-visé par horizon, pré-visé, « être référé à » dans la médiation de l'implication intentionnelle. En cela les références d'étant à autre étant dans chaque étant en tant que « représentable » et valable sont déjà formés dans une pré-figuration habituelle qu'est structurellement fixe. [B II 7, 157a]²²⁷

Comme on voit, l'avoir du monde (*Welthabe*) de l'attitude naturelle se stabilise par mon auto-aperception en tant qu'homme (*Selbstopperzeption als Mensch*), aussi bien que par la structure aperceptive de la donation quelconque. Mais la donation aperceptive (c.-à-d. une donation à travers une « *Ad-perzeption* ») est toujours une pré-donation grâce aux « co-visées » (implications) et aux « pré-visées » (pré-indications, prescriptions) intentionnelles. Les implications et les pré-indications en question produisent une pré-figuration structurelle et habituelle des étants mondains, les stabilisent dans une forme rigide et fixe du sens identique. C'est donc un « destin » (si on utilise la métaphore husserlienne [cf. XXXIV 149; tr. fr. 151]) des étants mondains qu'ils se donnent comme des objets intentionnels. Husserl poursuit :

Ce qui est conscient en tant qu'étant mondain, est « objet intentionnel » co-visé par horizon, a un sens explicite et implicite qui peut être déployé dans un nouveau vécu intentionnel. Le visé (*das Vermeinte*) est conscient dans une conscience présomptive, qui est à reconduire à un ensemble des nouvelles visée (*Meinungen*), des nouveaux vécus de la conscience qui

²²⁶ L'arrière-plan théorique de mon interprétation de ce passage est composé par les recherches de Marc Richir sur la constitution du sens identique à travers les aperceptions de langue. Cf. par exemple Richir 1992, p. 331-362.

²²⁷ « In der natürlichen Welthabe des bewußtseinsmäßig als Mensch in der Welt Lebens ist jedes Seiende mit seinem Seinssinn apperzeptiv zugleich gegeben und vorgegeben und gegeben dadurch, daß es „vor“-gegeben ist, daß horizonthaft mitgemeint, vor<ge>meint ist, Verwiesensein auf in mittelbarer der intentionalen Implikation. Dabei sind alle Verweisungen von Seiendem auf anderes Seiende in jedem für mich Seienden als „Vorstelligem“ und Geltendem schon ausgebildet seiend in einer strukturell festen habituellen Vorzeichnung. »

s'approchent à l'origine en tant que ceux qui interprètent son sens par ces rapprochements synthétiques et qui en cela conservent identiquement l'étant de ce sens. [Ebd.]²²⁸

L'affirmation que l'objectivité (*Gegenständlichkeit*) avec laquelle on se confronte dans le monde est un « tissu » filé par des visées et des visées qui impliquent un horizon intentionnel – c'est un lieu commun de la phénoménologie husserlienne. Ce qui est plus intéressant dans le passage cité est l'idée que l'étant mondain se constitue, se détermine et se conserve à travers du *sens identique*. Une donation aperceptive est, en premier lieu, la pré-donation et la conservation du sens identique. Pour questionner le sens intentionnel et, plus précisément, ses origines constitutives, Husserl nous propose de remonter à travers l'« analyse » et l'« interprétation » de ce sens vers la vie transcendantale de la conscience. Il décrit ce mouvement explicatif de la façon suivante :

À travers l'« analyse du sens », à travers l'« interprétation » de ce qui appartient au visé en tant que tel, éventuellement à travers l'explication dans la forme des expériences qui avancent et qui déterminent on arrive alors à la subjectivité transcendantale. Elle est en cela toujours continuellement en fonction, effectuant et, en tant qu'elle est anonymement dérobée, elle-même est supra-mondaine, non-mondaine. [Ebd.]²²⁹

Le mode d'être transcendantal attribué à la subjectivité en question (c.-à-d. le mode d'être de la vie transcendantale – cf. le §9) n'est pas encore clair ; ce qui est clair par contre c'est qu'il est différent du rapport au mode d'être propre aux étants mondains, qu'il vient à l'existence à travers un tout autre mécanisme de la *Sinnbildung*. Selon Husserl, la formation du sens par laquelle un étant mondain, dans la forme d'objet intentionnel, vient à l'existence est une « formation fermée du sens (*geschlossene Sinnbildung*) », qui possède une structure habituelle prescrite et prédonnée. Voyons de près ce passage, qui est crucial également pour les doctrines phénoménologiques de l'attitude et de la méthode, parce qu'il propose une distinction subtile entre les modes de la formation de sens propres aux étants prédonnés et à la vie constituante :

La subjectivité transcendantale n'est pas prédonnée et ainsi en général la totalité de l'être transcendantal. Cela implique qu'ici le sens d'être n'est pas pré-

²²⁸ « Was als weltlich Seiendes bewußt ist, ist „intentionales Objekt“ horizonthaft mitgemeint, hat einen expliziten und impliziten Sinn, der ausgewickelt werden kann, in neuen intentionalen Erlebnissen. Das Vermeinte ist in einem meinenden Bewußtsein bewußt, das überzuleiten ist in eine Mannigfaltigkeit von neuen Meinungen, neuen Bewußtseinerlebnissen, die sich dem Ursprung annähern als in dieser synthetischen Annäherung seinen Sinn auslegend und dabei es, das Seiende dieses Sinnes, identisch erhaltend. »

²²⁹ « Durch „Sinnanalyse“, durch „Auslegung“ dessen, was zum vermeinten als solchen gehört, ev. durch Explikation in Form fortschreitender näher bestimmender Erfahrungen, kommen wir nun zur transzendentalen Subjektivität. Sie ist dabei immer fort die fungierend leistende und als das anonym verborgen, sie selbst ist überweltlich, unweltlich. »

donné *a priori* en tant que fil conducteur possible qui conduisait au dévoilement à travers l'épochè ; toute la doctrine de constitution des fils conducteurs se réfère seulement au monde. Mais je peux quand même envisager la constitution et alors connaître apodictiquement que la fermeture du sens d'être « monde » (*Geschlossenheit des Seinssinns Welt*) se met en place à travers la formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*). Étant en tant que vie transcendante et être transcendantal égologique dans la vie n'est pas étant naturel, n'est pas encore formation de sens (*Sinngebilde*), formation de validité et de conservation. [Ebd.]²³⁰

La particularité de la vie transcendante originaire en comparaison avec des étants mondains est la suivante : elle appartient au processus de la formation du sens (*Sinnbildung*), mais elle n'est pas encore une formation achevée de sens, une formation de validité et de conservation (« *ist nicht schon Sinngebilde, Geltungs- und Bewährungsgebilde* » [Ebd.]) – ce qui serait donc la prérogative des étants mondains, donc des objets intentionnels.

La tâche phénoménologique consiste à montrer l'ouverture du sens d'être du monde, de montrer qu'on a plutôt à faire avec le devenir-monde (*Weltwerdung*)²³¹ en tant qu'une formation ouverte du sens (*offene Sinnbildung*), qu'avec un bloc figé « monde » (*ein starrer Klotz „Welt“*)²³². On sait que la notion phénoménologique du sens est élargie par rapport à la notion de la signification langagière [cf. *Tengelyi* 2007, 5-47], elle couvre le champ d'expérience pré-prédicative aussi bien que le champ prédicatif. Mais le concept phénoménologique du sens est encore d'une capacité plus grande, en tant qu'il couvre l'« étant mondain » aussi bien que le « simple phénomène (*bloßes Phänomen*) » : l'« étant mondain » est conçu comme une formation fermée de sens, tandis que le « simple phénomène » est une formation ouverte de sens.

Cela permet d'aborder différemment la distinction entre soi-disant phénomènes « pauvres » et phénomènes « saturés ».²³³ L'approche de Husserl qui vient d'être abordée permet de mettre au jour la richesse desdits phénomènes « pauvres » ou des phénomènes réguliers. Si on suit l'intuition qui guide la phénoménologie d'inspiration husserlienne, on peut voir la saturation abondante des phénomènes – cet aspect est connu dans la littérature secondaire sur Husserl sous

²³⁰ « Die transzendente Subjektivität ist nicht vorgegeben, so überhaupt nicht die Totalität des transzendentalen Seins. Darin liegt, hier ist nicht a priori der Seinssinn vorgegeben als möglicher Leitfaden, der durch Epoché zur Enthüllung führte; die ganze Konstitutionslehre der Leitfäden bezieht sich nur auf die Welt. Und doch kann ich die Konstitution mir zu Gesicht bringen und nun apodiktisch erkennen, daß die *Geschlossenheit des Seinssinns Welt* zustande kommt durch die *geschlossene Sinnbildung*. Seiendes als transzendentes Leben und transzendentes ichliches Sein im Leben ist nicht natürlich Seiendes, ist nicht schon Sinngebilde, Geltungs- und Bewährungsgebilde. »

²³¹ « Nicht ist die transzendente Subjektivität hier und die Welt dort, und zwischen beiden spielt die konstitutive Beziehung, sondern das Werden der Konstitution ist die Selbstverwirklichung der konstituierenden Subjektivität in der Weltverwirklichung. » Fink E. *Hua Dok* II/1, 49; tr. fr. 98; cf. aussi notre § . *Le pré-étant. L'impartialité*.

²³² Husserl E. B I 14 IX, 3 ; cf. aussi notre § . *L'inachèvement. L'incomplétude*.

²³³ Cf. *Marion* 1999 ; *Forestier* F. *The phenomenon and the transcendental: Jean-Luc Marion, Marc Richir and the issue of phenomenization in Continental Philosophy Review* 45 (3), 2012, p. 381-402.

le titre des « surplus de l'expérience (*Überschüsse der Erfahrung*) ». ²³⁴ Il n'est pas besoin, alors, d'aller chercher les phénomènes paradoxaux, les hyper-phénomènes ou les phénomènes-limites pour avoir accès au « sublime phénoménologique ». ²³⁵ L'usage propre de l'*epochè* phénoménologique nous montre que, sous la surface de ce qui va de soi, se cachent toujours les excès et les débordements du contenu sur la forme, les excès et les débordements qui sont propres à chaque formation ouverte de sens.

Delà, nous pouvons formuler la thèse centrale de ce §13 de la manière suivante :

[Thèse 13] La méthode phénoménologique requiert l'« enrichissement mobile de sens » des « formations de sens fermées » par la concrétion du sens qui s'accroît, par l'horizon d'ouverture.

Nos réflexions sur l'ouverture des formations de sens, vues depuis l'attitude phénoménologique, nous amènent à l'exigence de développer la méthode qui serait fidèle à l'ouverture phénoménologique du sens. Dans les §14-15, nous voudrions esquisser la doctrine de la méthode de ce genre, la doctrine de la méthode elle-même ouverte. La doctrine de la méthode requise ne serait pas une « doctrine » prédonnée, mais elle serait un « devenir » de la méthode. L'enrichissement phénoménologique de sens est au fond mobile – c.-à-d. qu'il n'est pas fixé, mais toujours ouvert à la radicalisation. Nous aurons là les moyens de comprendre la méthode de l'*epochè* et de la réduction phénoménologique, qui ne sont pas une fois pour toutes prescrites comme des procédés méthodiques, mais qui sont toujours à re-accomplir et à radicaliser.

§14. La mise-en-flottement.

La formalisation et la définition positive de l'*epochè*

Le premier pas vers la doctrine phénoménologique de la méthode comprise comme enrichissement mobile de sens consistera pour nous à dévoiler la forme et le mode d'accomplissement de l'*epochè* phénoménologique. Si nous abordons, d'abord, la formalisation de l'*epochè*, ce sera pour insister ensuite sur le fait que cette formalisation va de pair avec la définition positive de l'*epochè* (qui est pour nous une méthode phénoménologique d'enrichissement de sens) en tant que *flottement entre être et non-être/apparence*. Ce seront donc deux aspects centraux de notre

²³⁴ Cf. Micali S. *Überschüsse der Erfahrung : Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, Springer, 2008.

²³⁵ Cf. la discussion du « sublime phénoménologique » chez Marc Richir dans Richir M. *La phénoménologie et institution symbolique*, Grenoble, Million, 1988, p. 91-142 ; cf. aussi notre § . *L'infinité (les adombrations)*.

exposé de l'*epochè* pour autant qu'elle est une partie significative de l'ensemble des outils du travail phénoménologique.

- L'apparition en flottement entre être et non-être

Tout ce qui apparaît dans la modalité de l'être à travers des apparitions est toujours en flottement entre être et non-être... [VIII 406]²³⁶

Je voudrais ici m'appuyer sur un procédé méthodologique et une thèse développée dans la phénoménologie husserlienne (remarquons que les deux éléments en question sont hérités de l'idéalisme allemand tardif et plus précisément de J. F. Herbart).²³⁷ Le premier élément consiste dans la proposition méthodologique suivante : « on laisse un objet flotter en pensée entre être et non-être (*man lasse in Gedanken irgend einen Gegenstand zwischen Seyn und Nichtseyn schweben*) »²³⁸. On va voir comment ce procédé méthodologique sera utilisé systématiquement chez Husserl afin de mettre en lumière le mode d'être spécifique qui est propre à l'apparition. Le second élément, c'est la thèse : « Autant d'apparence, autant d'indication d'être (*Wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Seyn*) »²³⁹, qui va prendre chez Husserl le statut d'une loi formelle de la conscience, d'une loi apodictique²⁴⁰. Voyons comment Husserl a testé la « résistance » de ce *Formgesetz* véritablement apodictique à travers la fiction utile de l'« apparence transcendantale »²⁴¹.

²³⁶ « Alles in der Modalität des Seins durch Erscheinungen Erscheinende ist in Schweben zwischen Sein und Nichtsein... » (C'est nous qui soulignons – *G.Ch.*)

²³⁷ À propos du rapport entre les thèses méthodologiques de Johann Friedrich Herbart et la phénoménologie husserlienne cf. notre *Erscheinung in der Schweben zwischen Sein und Schein: von Herbart zu Husserl in Horizon*. Études phénoménologiques, Saint-Petersbourg : SPbGU, Volume 2, Cahier 2 (à paraître en 2013).

²³⁸ « *Man lasse in Gedanken irgend einen Gegenstand zwischen Seyn und Nichtseyn schweben*: so wird das Seyn, als der Punct der Frage, seinem Begriffe nach in der Frage zu erkennen seyn. » AM II, §203, S. 88. L'expression « *Schweben zwischen Sein und Schein/Nichtsein* » est connue depuis la théorie de l'image et de la doctrine du savoir absolu de Fichte. Cf. par exemple *Darstellung der Wissenschaftslehre* 1801, §23-24 in Fichte J.G., *Sämtliche Werke*, Lauth R., Jacob H., Zahn M. (Ed.), Bd. II, 1965, S.50-56.

²³⁹ Herbart J. F. *Hauptpunkte der Metaphysik*, Göttingen, 1808, S. 20; Herbart J. F. *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Zweyter, systematischer Theil, Königsberg, 1829, S. 79, §199; Herbart J. F., *Sämtliche Werke*, ed. v. K. Kehrbach, Langensalza, Bd.2, 1887, S. 187; *Ebd.*, Bd.8, 1893, S. 53.

²⁴⁰ « La participation à l'apodicticité ressort de la loi formelle elle-même apodictique : autant d'apparence, autant d'être (fût-il simplement falsifié ou masqué par elle)... » [I 133; tr. fr. 152]

²⁴¹ « Transzendentaler Schein. Schlechthinniges Nichtsein der Welt als Möglichkeit. ...Es gibt freilich noch einen wesentlich anderen Begriff des Scheins, den der transzendentalen Täuschung – nämlich sofern es möglich ist, daß in der kontinuierlich einstimmigen Erfahrung kontinuierlich geweckte und kontinuierlich bestätigte Antizipation künftiger Einstimmigkeit und damit des Seins der Welt in infinitum ungültig wird und doch nicht zum Schein im normalen Sinne. Mit anderen Worten, die zu unserer einstimmigen Universalerfahrung gehörige Zweifellosigkeit des Seins der Welt kann in die Brüche gehen: die Welt braucht nicht zu sein trotz der Einstimmigkeit der Erfahrung. » [B I 13/V, 29]

Pour Husserl, il y a toujours une possibilité ouverte « que la structure d'écoulement... de la perception du monde » se dissolve. [VIII 53; tr. fr. 73] Husserl nomme cette situation contrefactuelle et purement hypothétique – la *possibilité toujours ouverte de l'apparence transcendantale* :

Que le monde, dont nous venons de dire qu'il nous était donné en personne, en vérité, pourtant ne soit pas, que ce qui est ainsi donné en personne, en vérité, pourtant ne soit pas, que ce qui est donné en personne soit une pure illusion, une illusion transcendantale, c'est une possibilité ouverte en permanence. Mais, en l'occurrence, ce qui caractérise cette illusion que nous avons appelée transcendantale, c'est qu'il serait totalement absurde de rechercher pour elle une correction qu'apporterait une vérité correspondante, ou de se mettre en quête d'un être vrai qu'il faudrait poser au lieu, à la place de ce monde non existant. [VIII 53-54; tr. fr. 74]

Cette notion problématique d'« apparence transcendantale »²⁴² ouvre une série de questions :

- D'abord, faut-il penser que l'« apparence transcendantale » n'a pas besoin de renvoyer à l'être ? Ici on n'a pas de référence à l'être en réalité effective, mais le simple fait du *paraître* est invincible, c.-à-d. il faut au moins présupposer l'être (ou la vie) transcendantal(e).
- Puis on peut se demander : pour quelle raison Husserl a-t-il besoin de discuter l'« apparence transcendantale » ?

Je m'accorde ici avec l'interprétation de Sebastian Luft qui explique le discours husserlien de l'apparence transcendantale dans le contexte d'un quasi-paralogisme engendré par les propositions : « Le monde est » et « Le monde n'est pas ». ²⁴³ Dans le cadre du fait du *paraître* (et corrélativement d'*apparaître en tant que tel*) est impliquée une ambiguïté, un conflit inabrogeable entre deux thèses du même titre : l'une de l'être et l'autre du non-être dans la réalité effective. Cette apparence sera « transcendantale » dans la mesure où elle joue déjà son rôle dans le processus de l'apparaître. À cause d'elle l'apparition est constamment en flottement entre l'apparaître et le disparaître. C'est, à proprement parler, le caractère essentiel de l'apparition.

Mais, comme on a déjà mentionné dans le §10 a), même si pour Husserl la dissipation de l'harmonie d'expérience est pensable, le cours facticiel concordant du monde se prolonge sans cesse. La facticité brute de l'avoir-le-monde s'annonce. La fiction de l'« apparence transcendantale », de l'« arrêt du cours du monde » sert à Husserl comme un outil : un « levier » ou un

²⁴² Cf. §1.2 *Transzendentaler Schein bei Husserl. Erste Definition* dans Ikeda Y., *Nähe und Distanz zwischen Husserls und Finks Konzepten des transzendentalen Idealismus und Weltproblems: ein Vergleich anhand des transzendentalen Scheinbegriffs* in *Horizon. Études phénoménologiques*, Saint-Petersbourg : SPbGU, Vol. 2 (2) (à paraître en 2013).

²⁴³ « Husserl verwendet den Begriff des transzendentalen Scheins, und zwar bezüglich des Paralogismus der Sätze: „Die Welt ist“ und „Die Welt ist nicht“. » [Luft 2002, 247]

« tremplin (*Sprungbrett*) »²⁴⁴. Comme on l'a déjà mentionné, selon Husserl, l'idéalisme transcendantal se présente en tant qu'une synthèse de deux visions du monde : naturelle et phénoménologique. [Cf. XXXIV 15-17] C'est aussi une sorte de synthèse entre l'écoulement facticiel et concordant d'expérience qui va de soi et le caractère pensable de la dissipation de la concordance : entre le « cours » facticiel du monde et son « arrêt » fictif. Notons qu'il serait sûrement mieux, ici, de ne pas parler de synthèse, mais de parler plutôt de l'oscillation ou d'un état de flottement (cultivé volontairement) entre les deux états pensables.

- Une loi apodictique de forme : « *autant d'apparence, autant d'indication d'être* »

Selon Husserl, la célèbre formule de Herbart : « autant [il y a] d'apparence, autant [il y a] d'indication d'être (*Wie viel Schein, so viel Hindeutung auf Sein*) » – vaut en tant qu'une expression de la *structure facticielle* de notre expérience, du fait que chaque rupture locale de l'harmonie d'écoulement de l'expérience va, en fin du compte, à travers la correction, renvoyer à l'idée régulatrice d'un monde effectivement réel, d'un monde irrémédiablement vrai. [Cf. VIII 47] Une déception locale dans l'écoulement de la perception est cependant toujours possible (par exemple : « Ceci n'est pas un homme, mais une poupée de cire »), mais la « déception » totale (« Le monde en tant que totalité n'est qu'une apparence transcendantale et n'existe pas ») est seulement une fiction, qui ne sera jamais réalisable. Husserl le formule de la façon suivante :

...autant d'apparence, autant d'être caché par cela, et nous serions de nouveau renvoyé à expérience ultérieure et à la concordance qui se produit en elle, pour dévoiler le caché. Tout ne peut pas être apparence, alors que l'apparence déjà présuppose l'être, à savoir l'expérience concordante et sa validité d'être intacte et apporte avec soi le sens d'expérience possible. [IX 387]²⁴⁵

La force « énorme » [III/1 98] ou « invincible » [XXXIX 235] de l'expérience concordante consiste proprement dit dans le fait que la concordance présuppose même les ruptures et qu'elle peut assimiler toutes les ruptures. L'être se concrétise par la concordance de l'écoulement d'expérience, l'apparence à son tour se concrétise par les confusions et les illusions locales dans

²⁴⁴ « Inwiefern ist es denklich, daß diese Welt nicht ist, daß sie ein „*transzendentaler Schein*“ ist? ... Diese Fragestellung setzt voraus, daß wir schon eine Scheidung von rein immanenter Subjektivität (transzendentaler) und weltlich-menschlichen vollzogen hätten. In meinen früheren Versuchen freilich benutze ich gerade einen Nachweis der Möglichkeit eines Nichtseins einstimmig erfahrener Welt als *Sprungbrett* für die Gewinnung jener Unterscheidung. » [B I 13/V, p. 18]

²⁴⁵ « ...soviel Schein, soviel dadurch verdecktes Sein, und wiederum werden wir auf weitere Erfahrung verwiesen und auf die sich in ihr herstellende Einstimmigkeit, um das Verdeckte zu enthüllen. Es kann nicht alles Schein sein, wo Schein schon Sein, nämlich einstimmige Erfahrung und ihre unbetroffenen Seinsgeltung voraussetzt und den Sinn möglicher Erfahrung mit sich führt. »

cet écoulement, qui, finalement, renvoient à la restitution de la concordance dominante.²⁴⁶ Corrélativement l'être (en réalité effective) et l'apparence (en tant que non-être en réalité effective) ne sont que les deux pôles (rapportés réciproquement) du système des renvois.

La formulation « autant d'apparence, autant d'indication d'être » exprime de la même façon ce qui va de soi dans ce système des renvois : la *Selbstverständlichkeit* qui met en jeu la position naturelle d'être. [Cf. XXXIV 332] Le « droit originaire (*Urrecht*) » [XXXIX 234] de la position d'être est issu de la stabilité de ce système des renvois. Pour Husserl, dans la thèse en question, il s'agit aussi d'une présomption de l'interconnexion entre les expériences particulières, de la présomption d'un sol rigide « derrière » chaque expérience particulière modalisable. Notre expérience de monde est selon lui « constamment en marche (*auf dem Marsch*) vers une certitude d'être totale concordante, une totalité du réel, qui est en réalité effective et qui est fiable » [XXXIX 75]²⁴⁷. En marche vers la réalité effective, on a toujours l'expérience des entraves, et aucune fin à cette marche n'est prévisible.

La thématization du système des rapports « être/apparence » nous aide à rendre visible la dynamique de la position d'être, qui est assez loin de la présence statique et « rigide » prétendue. La présomption de la réalité effective stabilise l'horizon du monde mais, par contre, chaque être particulier dans cet horizon est toujours en flottement entre l'apparaître et le disparaître. [XXXIX 74, 235] Tout présent (*Anwesende*) d'une façon facticielle pourrait toujours être autrement ou n'être pas du tout. Le fait de l'apparaître est ineffaçable (*undurchschreibbar*), mais chaque apparaissant particulier peut disparaître le moment prochain sans laisser de traces. À ce titre Husserl peut constater le mode suivant de la donation des apparitions : « Tous ce qui dans la modalité de l'être apparaît à travers des apparitions est toujours en flottement entre être et non-être (*Alles in der Modalität des Seins durch Erscheinungen Erscheinende ist in Schweben zwischen Sein und Nichtsein*) » [VIII 406] Autrement dit : l'apparition reste toujours en flottement entre l'idée régulatrice de l'être en réalité effective et la fiction de l'apparence transcendantale.

- Une approche méthodologique : « *laisser flotter un objet entre être et non-être* ». Le flottement et l'architectonique

²⁴⁶ L'apparence *totale* (le non-être du monde en réalité effective) est ainsi „représentable“ seulement d'une façon purement formelle, l'expérience de cette « apparence totale » ne serait pas accomplissable. Mais ici il faut être attentif : le même vaut pour la totalité d'être en réalité effective. Elle serait „représentable“ seulement d'une façon purement formelle en tant que la *totalité* de la réalité effective, l'expérience dans la forme des apparitions ne sera pas effectuée dans ce cas, parce que la forme d'être des apparitions nécessite la possibilité ouverte du non-être.

²⁴⁷ Cf. : « ...stets auf dem Marsch zu einer einstimmigen totalen Seinsgewissheit, einer Totalität wirklich seiender und bewährter Realen. »

Dans ce contexte, la proposition méthodologique de laisser un objet « flotter » entre être et non-être (issue aussi bien de Herbart) semble productive. Je dirais même que, chez Husserl, « traiter le phénomène en tant que phénomène » signifie : le mettre dans l'état spécifique du *flottement entre être et non-être* (ou entre être et apparence).²⁴⁸ Cette approche du phénomène donne une spécificité à la phénoménologie d'inspiration husserlienne.

L'architectonique de la recherche phénoménologique pourrait être aussi traitée selon quatre types du flottement. À savoir, de la façon suivante :

- La doctrine de l'idéalisme transcendantal (en tant que celle de la synthèse des attitudes naturelle et transcendantale) a pour tâche de rendre compte du *flottement entre la réalité effective et la possibilité problématique (de l'existence du monde)*. Elle doit thématiser la transition du caractère abstrait de l'existence simplement facticielle du monde à la concrétude des phénomènes possibles d'avoir un monde (*Welthabe*).
- Les analyses phénoménologiques des synthèses passives (en particulier les analyses génétiques de la perception) ont pour tâche de rendre compte du *flottement entre l'objectité déterminée, fixe et le continuum indéfini des adombrations*. Elles doivent thématiser la transition du caractère abstrait d'un objet défini à la concrétude d'horizon des adombrations.
- La recherche phénoménologique de la téléologie immanente de l'expérience a pour tâche de rendre compte du *flottement entre la formation finie de sens et « l'idée au sens kantien » structurant cette formation du sens, projetée à l'infini*. Elle doit thématiser la transition du caractère abstrait d'un objet fini à la concrétude de l'idée régulatrice.
- Les analyses phénoménologiques de blocage et de conflit ont pour tâche de rendre compte du *flottement entre les unités stables, concordantes de sens et le mode d'instabilité de l'expérience avec ses phénomènes de rupture* (les analyses que Marc Richir, à juste titre, a caractérisées en tant que le « *mathesis des instabilités* »²⁴⁹). Elles doivent thématiser la transition du caractère abstrait du déroulement simplement harmonique d'expérience à la pleine concrétude de l'écoulement d'expérience avec toutes ses lignes de rupture.

- L'enrichissement phénoménologique de sens et l'auto-transformation de la subjectivité

²⁴⁸ Sur le motif husserlien du *flottement entre être et apparence* cf. : VI 159; VII 322; XXXIV 140, 329, 641; XXXIX 784; sur le *flottement entre être et non-être* cf. : VIII 406; XXXIV 420; XXXIX 74-75; HM VIII 209-210.

²⁴⁹ Richir M. *Le sens de la phénoménologie*, in *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Dordrecht : Springer, 2010, p. 32.

Notre tâche ici était d'intégrer le moment du flottement dans l'architectonique (dans l'organisation de la problématique) de la phénoménologie. J'ai proposé une ébauche de l'intégration requise, en me rapportant aux quatre axes mentionnés du flottement. Selon moi, c'est justement le *caractère modalisable*, la *déterminabilité* ouverte, le *devenir-infini* et le *mode d'instabilité* de l'expérience qui doivent être examinés dans l'attitude phénoménologique. C'est aussi dans cela que consistera l'enrichissement phénoménologique de sens.²⁵⁰ Chaque composante de l'attitude naturelle permet de se transposer de cette façon dans le composant phénoménologique. L'apparition enrichie par cela est le gain spécifique et le champ prioritaire de la recherche de la phénoménologie.

Le flottement ou l'oscillation décrits – entre la réalité effective et la possibilité problématique, entre le défini et l'indéfini, entre le fini et l'infini, entre la concordance et le conflit dans l'expérience – a un but définitif. C'est l'opération – en utilisant une expression husserlienne prise pour mot d'ordre de notre *Partie II*. – de l'« enrichissement mobile de sens (*bewegliche Sinnbe-reicherung*) » [XXIX 77], grâce auquel la recherche phénoménologique acquiert une architectonique flexible, orientée par le contenu investigué. Cette opération protège la phénoménologie contre la solidification dans la forme d'un système fixe, aussi bien qu'elle protège le phénoménologisant contre la solidification dans la forme d'un sujet « achevé » ou « accompli ».

La mise-en-flottement en tant qu'*habitus* conséquent d'accomplissement caractéristique pour le phénoménologue joue ici un rôle définitif. Par cela on peut comprendre une manière de cultiver volontairement l'état de flottement entre l'apparition et la disparition qu'on voit en phénoménologie. L'accomplissement de la recherche phénoménologique doit, comme on a déjà dit, rester fidèle aux modes de donation de l'apparition – au *flottement entre être et non-être* (ou entre être et apparence). Le phénoménologue lui-même doit intégrer en soi le flottement ou l'oscillation pour rester fidèle au mode d'être des apparitions. Il est lui-même en *oscillation entre l'attitude naturelle et l'attitude transcendantale* : il pratique la dite « comptabilité double » [XXXIV 16; tr. fr. 43]. Le phénoménologue est en *flottement entre la situation humaine et* – selon expression finkienne²⁵¹ – l'*arrière-humanité (Hintermenschlichkeit)*. Corrélativement, la doctrine phénoménologique d'attitude doit thématiser le passage du caractère abstrait de la subjectivité humaine-mondaine à la concrétude de la « personne transcendantale ». L'« auto-transformation radicale de la subjectivité dans et par la réduction phénoménologique (*radikale Selbstverwan-*

²⁵⁰ Cf. le passage déjà cité : « Les consignes méthodologiques de Husserl... [permettent de] suspendre les déterminations symboliques qui recouvrent les phénomènes en ouvrant ces aires d'indétermination, puis [d']enrichir ces dernières par les potentialités de sens impliquées dans les plis de la signification de chaque phénomène en ce qu'ils ont d'infini (*apeiron*) et d'indéfini (*aoriston*). » *Richir* 2001, p. 61.

²⁵¹ « En se brisant, la connaissance que l'homme a de lui-même met au jour cette sphère de l'arrière-humanité que porte l'„homme“ et que celui-ci maintient continuellement dissimulé, le sujet caché et secret auquel la réflexion transcendantale remonte. » [Fink E. *Hua Dok II/2*, 64; tr. fr. 90]

dlung der Subjektivität in und durch die phänomenologische Reduktion) » [Fink E. *Hua Dok II/2*, 79; tr. fr. 107] consistera selon nous dans « l'enrichissement mobile de sens » c.-à-d. dans la formation de nouveaux types de l'expérience.

Pour le dire en quelques mots : la constitution du monde n'est pas achevée une fois pour toutes ; l'« enrichissement progressif du sens et la formation continue du sens (*fortschreitende Sinnbereicherung und Sinnfortbildung*) » [VI 161; tr. fr. 180], que la phénoménologie effectue, est un genre de la « constitution continue » de l'expérience. Quand on rend compte de cette constitution continue, de l'enrichissement mobile de sens (*bewegliche Sinnbereicherung*), ce qui devient visible, c'est le caractère limité d'une conception de la phénoménologie qui la définit en tant qu'une discipline purement descriptive. Husserl l'exprime de la façon suivante, quand il thématise le dévoilement de la vie transcendantale dans le prisme d'avancement du travail phénoménologique :

La méthode de l'*epochè* et de la réduction phénoménologique, dans cette progression allant des horizons lointains aux horizons proches, nous ouvre l'accès à une nouvelle sphère de l'expérience. Bien plus, elle engendre même une expérience d'un genre nouveau, ... un type d'expérience qui avant la phénoménologie devait être inconnu à l'humanité dans la vie humaine naturelle. [VIII 163; tr. fr. 226]

Le travail phénoménologique transforme le sujet dans la mesure où ce dernier s'affranchit des œillères abstraitives de la naturalité. La « dé-limitation (*Entschränkung*) » [Hua Dok. II/1, 160; XXIX, 391] phénoménologique de la conscience ouvre le champ du travail, dans lequel la réalité effective, la choseité rigide et déterminée, la concordance de l'expérience ne va plus de soi. Corrélativement la subjectivité phénoménologisante ne peut plus s'objectiver dans une forme rigide, déterminée, achevée. Cette subjectivité phénoménologisante prend comme point de départ l'état de flottement entre la réalité effective et la possibilité problématique, entre le déterminé et l'indéterminé, entre le fini et l'infini, entre la concordance et le conflit. Elle essaie d'être suspendue, de thématiser ce flottement en tant qu'une spécificité de l'apparaître, tout autant qu'elle essaie de se transformer soi-même en conformité avec cela.

Rappelons nos thèses de départ :

- La première thèse, reformulée phénoménologiquement, serait : *L'être et l'apparaître marquent de la même façon l'apparition*. L'être en réalité effective est aussi une formation de sens (même si c'est une formation de sens privilégiée) à côté de l'apparence fictive ; ils ne sont que les cas extrêmes dans l'espace d'apparaître.
- Le procédé méthodologique proposé – laisser flotter chaque apparition entre être et appari-

tion – nous aide à thématiser le fait de la « pulsation » des phénomènes entre l'apparaître et le disparaître. Par cela, Husserl reconnaît le mode de donation de l'apparition en tant que flottement entre l'idée régulatrice de l'être en réalité effective et la *fiction* de l'apparence transcendantale.

Déjà dans la thèse « autant d'apparence, autant d'indication d'être », il y avait une possibilité implicite de thématiser la dynamique de la position d'être (*Seinssetzung*) et cette possibilité sera réalisée en phénoménologie d'une façon exhaustive. Chez Husserl on voit déjà le « desserrage » de la métaphysique rigide qui postule la réalité effective (ce qui a eu lieu par exemple chez Herbart lui-même). La thèse de départ sera reconnue en tant qu'une loi formelle et apodictique de la conscience. En tant que telle cette thèse ou cette loi nous montre le *mode de donation des apparitions* en tant que le flottement entre l'idée régulatrice de *l'être en réalité effective* et la *fiction de l'apparence transcendantale*. Corrélativement, le procédé qui « laisse n'importe quel objet flotter entre être et non-être », nous laissant ainsi traiter le phénomène *en tant que* phénomène, nous permet de rester fidèles au mode de donation des apparitions.

Les deux thèses annoncées seront phénoménologiquement *accomplies* dans la proportion où elles transforment le sujet d'expérience. Le caractère modalisable (*Modalisierbarkeit*), le caractère ouvert du définissable (*Bestimmbarkeit*), le devenir-infini (*Unendlich-werden*) et le mode d'instabilité (*Instabilitätsmodus*) de l'expérience en tant que modes du flottement ne seront pas intégrés seulement dans l'architecture de la recherche phénoménologique, mais aussi bien dans la figure du phénoménologue. Dans ce cas, le « phénoménologue » ne sera pas simplement celui qui voit l'état de flottement, mais de préférence celui qui cultive cet état et qui par cela transforme (*umwandelt*) et enrichit (*bereichert*) l'écoulement habituel d'expérience.

Je crois que cela nous donne une possibilité de définir positivement la modification phénoménologique d'accomplissement ; et l'on peut même trouver une indication dans cette direction dans la description husserlienne du statut de l'existence du monde après sa mise entre parenthèses comme ce qui « reste en flottement d'une façon conséquente » [VIII 476] – l'opération de l'*epochè* elle-même était comprise par Husserl comme la mise-en-flottement. Dans la section qui suit, j'essayerai de montrer que cette modification du caractère d'accomplissement qui introduit le moment du « flottement » dans chaque acte de la conscience est une intensification de l'expérience d'accomplissement (*Intensivierung der Vollzugserfahrung*) [Fink GA 3/2, 50].²⁵² Par « intensification » dans ce contexte, comme je chercherai à le montrer, on peut comprendre

²⁵² « Réflexion est jamais une thématisation (chosification [*Ver-gegenständlichung*]) de dite « vie immanente », mais c'est une façon spécifique de l'intensification de l'expérience d'accomplissement (*Intensivierung der Vollzugserfahrung*). » Fink E. GA 3/2, p. 50.

un « enrichissement » de l'accomplissement des actes de la conscience par la *sphère des potentialités*, par l'*infinité des adombrations*, par l'*horizon des déterminations possibles*, par la *fragilité de la concordance*.

[Thèse 14a.] Le mode d'accomplissement de l'*epochè* phénoménologique est une quadruple mise-en-flottement : entre la réalité effective et la possibilité problématique ; entre le fini et l'infini ; entre le déterminé et l'indéterminé ; entre la concordance et la discordance.

Il est bien connu que l'on passe de l'attitude naturelle à l'attitude transcendantale par la mise entre parenthèses de la thèse générale de l'attitude naturelle. Mais on pourrait se demander s'il pourrait y avoir quelque chose comme une thèse générale de l'attitude phénoménologique, sans quoi elle ne serait définie que négativement par l'idée d'une conscience non-positionnelle, non-doxique. Peut-être n'y a-t-il pas de thèse principale de l'attitude phénoménologique, mais il y a définitivement une activité principale qui détermine la direction du travail phénoménologique. Il faudrait définir cette « activité originaire (*ursprüngliche Tätigkeit*) » [Kim 1995, 28] caractéristique pour l'attitude phénoménologique ou le mode d'accomplissement qui détermine cette attitude d'une façon plus précise.

Je vois une structure commune de cette activité phénoménologique dans la manière dont travaillent trois phénoménologues, à savoir Edmund Husserl, Eugen Fink et Marc Richir. Chez eux « examiner un phénomène en tant que phénomène » signifie : le mettre en état spécifique, en état qui est caractérisé chez Husserl comme flottement (*Schwebe*) entre être et non-être (ou entre être et apparence),²⁵³ chez Fink comme oscillation (*Schwingung*) entre ontique et mé-ontique (ou entre monde et origine du monde),²⁵⁴ chez Richir comme clignotement entre apparition et disparition²⁵⁵. Mettre l'apparition en état de flottement, d'oscillation, de clignotement est, selon moi, une description possible du mode d'accomplissement caractéristique pour l'attitude phénoménologique. Dans le cadre de ce travail, je me concentrerai surtout sur le motif husserlien du flottement.

Mais que signifie le flottement entre être et non-être (aussi bien qu'entre être et apparence) après la mise entre parenthèses de l'être ? Il s'agit ici d'un état intermédiaire entre l'idéal approximatif de l'existence et la fiction de l'apparence transcendantale (de la possibilité simple-

²⁵³ Sur *entre être et non-être flottement* et *entre être et apparence* cf. VIII 406; XXXIV 420; XXXIX 74-75 et VI 159; VII 322; XXXIV 329, 641; XXXIX 784.

²⁵⁴ Ici je me réfère aux analyses prometteuses de la notion finkienne d'« oscillation (*Schwingung*) » de Stéphane Finetti. Cf. Finetti S. *L'epochè méontique chez Eugen Fink* in *Annales de phénoménologie*, 10, 2011.

²⁵⁵ Cf. *Richir* 1992, p. 110; *Richir* 2000, p. 33.

ment idéale de la non-existence du monde), de l'état intermédiaire dans lequel se trouve notre expérience tant que les deux cas extrêmes mentionnés ne sont pas accessibles. Cet état du *flottement entre être et non-être* se laisse préciser chez Husserl selon quatre aspects du contenu ²⁵⁶:

- I. Tout ce qui se donne par les apparitions, tout ce qui est modalisable²⁵⁷ est toujours dans des gradualités de la complétude d'être (*Seinsvollkommenheit*), mais jamais « effectivement étant ». ²⁵⁸ La première forme d'état de flottement est ainsi le flottement entre la réalité effective et la possibilité problématique. [Cf. VII 322; XV 358; Hua Dok. II/2 183; tr. fr. 229] Ici on peut prendre pour phénomène conducteur le « caractère modalisable (*Modalisierbarkeit*) » de chaque donation *facticielle* : elle peut toujours changer sa modalité et passer de l'être en réalité effective au non-être ou à l'être seulement possible. La question, bien sûr, reste ouverte de savoir dans quelle mesure cela vaut pour le « fait originaire d'avoir-le-monde (*Urtatsache der Weltthabe*) ».
- II. Le deuxième type d'état de flottement est le flottement entre le défini et l'indéfini. La possibilité toujours ouverte de la détermination (*offene Bestimmbarkeit*) de l'expérience et l'indétermination de l'apparition, qui est issue de l'inadéquation de l'évidence empirique, composent cette forme de flottement. [Cf. Hua Mat IV 44, 65-66; XXXIV 388; tr. fr. 334] Ici on pourrait prendre comme phénomène conducteur l'« indétermination déterminable (*bestimmbare Unbestimmtheit*) » [XI §1-3] du continuum des adombrations dans l'écoulement de la perception. ²⁵⁹
- III. Le troisième type de flottement est celui entre le fini et l'infini. L'infinité est issue du caractère adombrationnel et de l'horizontalité (*Abschattungscharakter ; Horizonthaftigkeit*) propres à l'expérience. ²⁶⁰ La tension entre la finitude apparaissante de l'objet d'expérience et l'infinité ouverte des adombrations définit cet état de flottement. [Cf. XXXIV 140; tr. fr. 144; XXXIX

²⁵⁶ Ici on pense au quatre types des catégories de Kant et on associe le flottement entre la réalité effective et la possibilité problématique avec les catégories de la modalité. Mais la parallélisation du flottement entre le défini et l'indéfini avec les catégories de la qualité, du flottement entre le fini et l'infini avec les catégories de quantité, du flottement entre la concordance et la discordance avec les catégories de la relation semble un peu forcée.

²⁵⁷ Par « modalisable » on comprend ce qui est ainsi, mais qui aussi bien peut être autrement ou tous simplement ne pas être.

²⁵⁸ Cf. « Die Dinge, die objektive Welt, darunter die Menschen und Tiere, die durch Erfahrung gegeben < sind > – in der Schwebe zwischen Sein und Nichtsein, in Gradualitäten der Seinsvollkommenheit, aber niemals „wahrhaft seiend“. » VII 322.

²⁵⁹ Cf. Richir M. *Flou perceptif et flou eidétique in Vagues figures ou les promesses du flou*, Publications de l'Université de Pau, 1999, pp. 21-29. Es ist eine Wesenseigenschaft des Abschattungshorizonts. Die zweite Wesenseigenschaft des Abschattungshorizonts wird in seiner Unendlichkeit (3.) bestehen. Vorgreifend kann man den Instabilitätsmodus der Erfahrung (4.) auf den Widerstreit zwischen den Abschattungen zurückführen. Es wird zwar nicht falsch, wir finden es aber nützlich die Aspekte (2.), (3.) und (4.) methodologisch zu unterscheiden.

²⁶⁰ « Il s'avère donc ici [dans l'accomplissement de l'épochè] que le réel au sens courant entre en jeu dans la subjectivité transcendante comme sens d'être qui implique intentionnellement en soi une potentialité d'une infinité de consciences possibles dans le style d'une infinité d'expériences concordantes. » [XXXIV 58-59 ; tr. fr. 78]

74-75, 406] Ici on pourrait prendre pour phénomène conducteur la structure téléologique de l'expérience, son rattachement à l'« idée régulatrice » (projetée à l'infini).

IV. Le quatrième type de flottement est celui entre concordance et conflit. L'apparition a seulement l'apparence de la stabilité concordante, mais, examinée plus précisément, elle montre tout autant la fragilité de la concordance que l'état de flottement issu de « mode d'instabilité du monde » [XV 214; tr. fr. 141]. [Cf. XXXIV 140, 328, 420, 435, 641; tr. fr. 144, 292, 347, 359; XXXIX 406] Ici, on pourrait prendre comme phénomène conducteur les tendances vers le blocage et la déception (*Hemmungs- und Enttäuschungstendenzen*) dans le cadre de l'écoulement concordant de l'expérience.

La phénoménologie traite (I.) le caractère modalisable de l'expérience et la présomptivité de l'existence du monde issue de ce caractère, (II.) l'infinité immanente et la « l'horizontalité (*Horizonthaftigkeit*) » de l'expérience, (III.) la possibilité ouverte de la détermination de l'expérience et sa sphère des potentialités, (IV.) les phénomènes de conflit dans le cadre de l'expérience et la fragilité de sa concordance (par cela la phénoménologie peut bien, conformément au jugement de Marc Richir, être caractérisée comme la « mathesis des instabilités »²⁶¹). La mise-en-flottement en tant qu'activité originaire et *habitus* conséquent d'accomplissement de la phénoménologie joue ici un rôle décisif, en tant qu'elle permet d'ébranler l'appréhension à œillères (*Scheuklappenauffassung*).

L'abstention du co-accomplissement de la croyance d'être libère l'espace pour l'élargissement et l'enrichissement de l'accomplissement de l'expérience :

- a) c'est un « élargissement » du « champ de vision », parce que c'est le passage d'un unique mode dominant d'accomplissement (celui de l'attitude naturelle) à la pluralité des modes possibles de la subjectivité transcendantale, qui montre que « le naturel a un horizon transcendantal » [XXXIV 75; tr. fr. 93];
- b) c'est un « enrichissement » de l'accomplissement des actes de la conscience par la sphère des potentialités, par l'infinité des adombrations, par l'horizon des déterminations possibles, par la fragilité de la concordance de l'expérience à travers la quadruple mise-en-flottement.

La question qui nous reste encore à traiter est celle du statut du phénomène qui se trouve en flottement entre être et apparence. Pour aborder ce problème, je propose de traiter brièvement un mode spécifique d'accomplissement – celui des « simples phénomènes ».

²⁶¹ Richir M. *Le sens de la phénoménologie* in *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Springer, 2010, p. 32.

[Thèse 14b.] Par le flottement entre être et apparence la phénoménologie passe du mode d’accomplissement comme « étant purement et simplement (*schlechthin seiende*) » au mode d’accomplissement en tant que « simple phénomène (*bloÙe Phänomen*) » ou « simple apparition (*bloÙe Erscheinung*) ».

On appelle donc « phénoménologique »... en premier lieu [l’]attitude universelle d’expérience qui transforme l’univers (*Weltall*) en un univers (*All*) de simples phénomènes (*bloÙer Phänomene*) dans la subjectivité pure; [IX 445]²⁶²

Pour la suite, je voudrais encore traiter un aspect de la mutation d’accomplissement (*Vollzugswandlung*) qui est propre à l’attitude phénoménologique : la transformation de l’étant en *bloÙe Phänomen* ou en *bloÙe Erscheinung* [XXXIV 23, §5]. Cet aspect n’a pas été expliqué par Husserl de façon détaillée, mais l’on trouve pourtant dans ses manuscrits de travail [cf. IX 341; 444-445; XXVII 218-219; XXXIV 535] des indications selon lesquelles le « simple phénomène » – ou la « simple apparition » – serait le mode de donation « cultivée » par l’accomplissement de l’épochè.

Jusqu’à maintenant, on a interprété le flottement méthodologique entre l’être et le non-être selon quatre aspects du contenu ; il nous reste à traiter le flottement entre l’être et l’apparence. Mon hypothèse consisterait ici à dire que ce type de flottement donne aux phénomènes le caractère de la validité « simple apparition (*bloÙe Erscheinung*) ». Je voudrais souligner ici que le *bloÙe Phänomen* n’est pas identique à l’apparence (*Schein*) : affirmer que le monde est une apparence, une illusion, serait tout autant dogmatique qu’affirmer que le monde existe comme réalité effective – le simple phénomène « monde » se situe précisément en flottement entre ces deux thèses.

Dans un des textes de 1934²⁶³ on trouve une description originale de l’épochè phénoménologique qui emploie le schéma de la transformation de l’étant en *bloÙes Phänomen* : le monde se donne toujours en tant qu’apparition, mais il se transforme en « simple phénomène » et alors le Moi cesse avec cela d’être purement et simplement « là » en tant qu’homme dans le monde. [XXVII 218-219]²⁶⁴ Ce monde, aussi bien que chaque monde possible, devient un simple phénomène, il n’est plus pris en tant qu’être-là pré-donné (*vorgegebenes Dasein*), comme c’était

²⁶² « „Phänomenologisch“ heißt also jede universale Erkenntnis und zunächst universale Erfahrungseinstellung, die das Weltall in ein All bloÙer Phänomene verwandelt in der reinen Subjektivität; » IX 445. Cf. Ms. B I 5; B I 6; B II 7; B II 9.

²⁶³ Ms. M III 16 b <Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie>; cf. XXVII 218-219.

²⁶⁴ « Die immer noch erscheinende Welt verwandelt sich, total als Welt, in ein bloÙes Phänomen, in ein Erscheinendes des Erscheinens, Geltendes des Geltens, reines Korrelat dieser [intentionalen] Korrelation, wobei das Ich aufhört, als Mensch in der Welt schlicht „da“ zu sein. » *Ibid.*

le cas pour l'homme dans l'attitude naturelle, mais il est traité en tant que fait d'avoir-le-monde. [IX 341]²⁶⁵ La modification d'accomplissement qui a lieu dans l'*époque* change le statut de l'être-là humain (avec sa vie psychique et corporelle) dans ce monde réal-effectif et le statut du monde lui-même, les traitant chacun comme « simples phénomènes ».²⁶⁶ Husserl décrit cette « mutation d'accomplissement » de la façon suivante :

L'accomplissement pur et simple (*schlichte Vollzug*) en lequel ce qui y est conscient a le caractère de l'être (de l'être pur et simple ou modalisé) est inhibé dans l'abstention possible pour toute conscience. En cette mutation d'accomplissement (*Vollzugswandlung*), ce qui est conscient a le nouveau caractère, celui de la simple apparition (*bloÙe Erscheinung*). La table qui, dans le pur et simple regard, a le caractère de l'étant-là précisément pur et simple (*schlechthin Daseiende*) se transforme, depuis mon libre vouloir, en le simple phénomène (*bloÙe Phänomen*) « table » en ce que je m'abstiens d'accomplir la certitude d'être, celle de l'accomplissement originaire de l'expérience. [XXXIV 347-348; tr. fr. 307-308]

L'*époque* est ici pensée comme un accomplissement de la « modification de la validité « simples phénomènes » (*Geltungsmodifikation „bloÙe Phänomene“*) » [I 60 ; tr. fr. 63]. Il semble que par *bloÙe Erscheinung* ou *bloÙe Phänomen* il faille comprendre le phénomène « comme tel (*als solche*) », qui n'est plus un phénomène *de* quelque chose, qui n'est plus un renvoi à la réalité effective, au monde étant purement et simplement (*schlechthin seiende Welt*). [XXXIV 1; 23; 36] Pour Husserl, il est clair que les « phénomènes comme tels » composent un thème de la phénoménologie *par excellence*.²⁶⁷ Quand le statut de la réalité effective est suspendu, c'est précisément le mode « simple phénomène » ou « simple apparition » – les phénomènes comme tels et pas les « symptômes » de la réalité effective – qui intéresse la phénoménologie.

Dans le §7 de la *Partie I*. on a déjà vu que le passage d'un mode de la *Zuständlichkeit* transcendantale à l'autre (d'une attitude à l'autre) s'effectue par le changement du mode d'accomplissement de la « vie » de la conscience. On a essayé de spécifier ce changement du

²⁶⁵ « Für ihn [transzendentalen Phänomenologe] ist die Welt und jede mögliche Welt bloÙes Phänomen. Statt die Welt zu haben, als vorgegebenes Dasein, wie er es vordem als natürlicher Mensch hatte, ist er jetzt bloÙ transzendentaler Zuschauer, dieses Welthaben, die Weise, wie bewußtseinsmäßig eine Welt und diese Welt nach Sinn und Geltung erscheint, betrachtet und in Erfahrung und Erfahrungsanalyse enthüllt. » IX 341.

²⁶⁶ « Indem nun die geforderte Epoché in diesen Beziehungen vollzogen wird, wird mein menschliches Dasein, mein Dasein als reales in dieser Welt, zum bloÙen Phänomen, wie die Welt überhaupt, und ebenso mein Seelenleben als psychisches (bzw. theoretisch als psychologisches) Vorkommnis in der Welt und an meinem Leibkörper. » XXXIV 535.

²⁶⁷ « Phänomenologie als eine Wissenschaft von den Phänomenen als solchen » XXV 84; « Nicht die Phänomene als solche, sondern die phänomenalen Wirklichkeiten sind die Themen der Naturwissenschaft. Die Phänomene als solche aber sind die Themen der Phänomenologie. » XXV 345. M. Richir utilise dans ce contexte la formulation « phénomène et rien que phénomène ». Cf. par exemple *Richir* 2000, 495 ; *Richir* 2006, 300 ; Schnell A. *La refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir in Eikasia*. Revista de filosofia, n° 34, 2010; A. Schnell emploie une expression « Phänomen ALS Phänomen ». Cf.: Schnell A. *Hinaus: Entwürfe zu einer phänomenologischen Metaphysik und Anthropologie*, Königshausen & Neumann, 2011, p. 93-107.

mode d'accomplissement par l'introduction de *l'état de flottement* entre être et non-être et entre être et apparence dans chaque acte de la conscience. Cette mutation d'accomplissement enrichit le contenu des actes (selon quatre aspects) et lui donne un nouveau caractère – celui du simple phénomène (*bloÙe Phänomene*).²⁶⁸

Si pour conclure cette section de notre investigation, on revient à la doctrine de l'attitude, on remarque alors que le rapport entre l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique peut être caractérisé comme la tension entre deux modes d'accomplissement : l'« étant purement et simplement » et le « simple phénomène ». Rappelons-nous que l'idéalisme transcendantal est compris par Husserl comme une synthèse de deux appréhensions du monde, à savoir une synthèse de l'appréhension naturelle et de l'appréhension phénoménologique [XXXIV 17; tr. fr. 44] ; dans ce sens alors, au sein de la philosophie transcendantale, l'apparition doit être traitée selon deux modes principaux : comme *schlechthin Seiende* (qui existe en réalité effective) et comme *bloÙ Phänomenale*. La sphère des phénomènes est un espace de tension entre deux modes transcendants, est en oscillation entre deux attitudes. L'alternance et l'entrelacement des deux modes d'accomplissement – la vie dans deux attitudes²⁶⁹ ou, comme l'appelle Husserl, la « comptabilité double » [XXXIV 16; tr. fr. 43; cf. notre §12] – sont les résultats spécifiques de la mise en œuvre de l'*epochè* et de la réduction phénoménologiques. L'enrichissement de sens par l'*epochè* phénoménologique n'est pas seulement l'enrichissement par les moments du flottement, mais aussi bien enrichissement par l'oscillation entre les deux attitudes.

Et finalement, pour donner un exemple concret de ces caractéristiques de l'*epochè* phénoménologique, je voudrais me concentrer sur un des moments du flottement phénoménologique – sur celui du flottement entre le déterminé et l'indéterminé. Cela sera une illustration de ce qu'effectue le travail phénoménologique. Soulignons que traiter le flottement entre le déterminé et l'indéterminé ne signifie pas pour nous se plonger simplement et « à corps perdu » dans l'indéterminé, mais plutôt d'osciller entre le monde déterminé normatif de l'attitude naturelle et son arrière-plan de l'indéterminité possible ; cela signifie aussi bien de traiter la détermination habituelle comme un *bloÙe Phänomen*.

²⁶⁸ « Die Welt des natürlichen Menschen ist für ihn schlechthin seiende Welt, sie gilt ihm schlechthin. Für den unbeteiligten Zuschauer seiner selbst ist die Welt bloÙes Phänomen, das ist die vom unteren, natürlichen Ich in Geltung. » [IX 444]

²⁶⁹ La question qui se pose ici : comment la vie transcendantale de la conscience permet un tel entrelacement des modes de l'accomplissement et quel est, en dernière instance, le sens de cette vie ?

ε. L'indéterminité. L'ouverture

Nous n'avons pas complètement le déterminé de ce monde, les choses déterminées avec des qualités déterminées etc. Nous ne l'aurons jamais, bien sûr en tant qu'éprouvées. Nous vivons en éprouvant l'expérience dans une situation paradoxale. Situation paradoxale de la croyance dans les choses [qui consiste dans le fait que] chaque détermination particulière d'être est une détermination en vue de la rescision (*auf Kündigung*).

[Husserl A VII 22, 28b-29a]²⁷⁰

Dans le passage cité, Husserl souligne d'abord que la détermination du monde n'est jamais complètement achevée et puis que chaque détermination est toujours en état de flottement entre la confirmation et la rescision. La situation paradoxale de la croyance originaire [cf. XXXV 426-428] consiste dans le fait qu'elle essaie nous « refiler » ce qu'elle n'a pas²⁷¹, à savoir : le monde déterminé avec des choses déterminées qui existent positivement et définitivement.

Ainsi on pourrait formuler une des tâches initiales de l'analyse philosophique (et surtout phénoménologique) comme suit : se plonger d'abord dans l'indéterminité des objets de l'expérience, cachée sous la surface de la détermination, passer en suite de l'aspect fermé des objets déterminés à l'ouverture des nouvelles dimensions de sens. Essayons de traiter de plus près ce qu'on a indiqué dans le §14 sous le titre de « flottement entre le déterminé et l'indéterminé ».

L'exemple le plus célèbre de la thématization husserlienne de cette problématique se trouve dans les *Leçons sur les synthèses passives* où le philosophe parle de l'« indéterminité déterminable (*bestimmbare Unbestimmtheit*) » [XI 8; tr. fr. 98]. Cette problématique de l'*indéterminité déterminable* en phénoménologie a été, par la suite, productivement développée par Marc Richir, moyennant le concept du « flou perceptif ».²⁷² Le point de départ est ici le suivant : notre façon habituelle d'opérer avec des choses définitivement données à travers des aperceptions perceptives n'est pas le mode de la donation phénoménologiquement primaire. L'histoire implicite de l'expérience – histoire qui passe inaperçue dans l'attitude naturelle – se déploie dans l'horizon des adombrations qui est plus concret (dans le sens phénoménologique) qu'une chose définiti-

²⁷⁰ « Wir haben nicht fertig das *Bestimmte* dieser Welt, die *bestimmte* Dinge mit den bestimmten Eigenschaften usw. Wir werden es nie haben, natürlich als erfahren. Wir leben erfahrend in einer paradoxen Situation. Paradoxe Situation im Glauben am die Dinge, [die darin besteht, dass] jede besondere Seinsbestimmung eine Bestimmung auf Kündigung ist. »

²⁷¹ Cf. : « La perception externe est une prétention permanente à effectuer quelque chose qu'elle est de par son essence hors d'état d'effectuer. » [XI 3; tr. fr. 95]

²⁷² Cf. à ce propos *Richir* 1999 ; cf. aussi bien *Richir* 2000, 49, 52.

vement déterminée. Remarquons que ceci n'est pas la découverte exclusive de ladite phénoménologie génétique : déjà deux décennies avant le « tournant génétique », Husserl constate le caractère non privatif de l'indéterminité phénoménologique sur l'exemple de certains vécus intentionnels :

Nous disons : il s'agit bien de vécus intentionnels, mais des vécus de telle sorte qu'ils sont caractérisés comme des intentions orientées sans détermination précise, où l'« indétermination » de l'orientation vers l'objet n'a pas la signification d'une privation, mais devrait désigner un caractère descriptif, c'est-à-dire un caractère de représentation. C'est ainsi également que la représentation que nous effectuons quand « quelque chose » remue, quand « ça » bruisse, quand « quelqu'un » sonne, etc., à savoir la représentation effectuée avant toute énonciation et toute expression verbale, est orientée d'une manière « indéterminée » ; et cette « indétermination » appartient ici à l'essence de l'intention dont la détermination est précisément de représenter un « quelque chose » indéterminé. [XIX/1 410; tr. fr. 200]

Le mérite et l'originalité de la phénoménologie génétique consistaient déjà à placer cette indéterminité comme un caractère descriptif au coeur de l'aperception déterminée quelconque.

Ce qui est visé dans le passage cité en peu plus haut est, selon l'expression très juste de Bernhard Waldenfels, l'« indéterminité positive (*positive Unbestimmtheit*) » [Waldenfels 1992, 32]. L'indéterminité non privative est déjà, dans la phénoménologie tardive de Husserl, une caractéristique propre au *sens comme tel*. Quand il analyse le processus de la formation de sens attribué à la vie transcendantale, il constate : « On a ici la caractéristique propre au sens de contenir en soi des indéterminités, qui peuvent se déterminer. » [B III 12 II, 5a]²⁷³

On approche ici le rôle de la *bewegliche Sinnbereicherung* dans le dévoilement de l'indéterminité déterminable en question. L'enrichissement phénoménologique de sens requiert un passage de la formation fermée de sens (*geschlossene Sinnbildung*) au processus de formation avec ses dimensions de l'ouverture et de l'indéterminité positive. Le travail phénoménologique montre que les choses sont « en cours (*im Lauf*) », « en marche (*auf dem Marsch*) » ou, si on utilise l'expression de Marc Richir, sont « en train de se faire » ; il montre l'ouverture (*Offenheit*) des choses.²⁷⁴ Mais, ce qui est important, le caractère inachevé ne touche pas seulement le conte-

²⁷³ « Da haben wir zunächst die Eigentümlichkeit des Sinnes Unbestimmtheiten in sich zu schließen, die sich bestimmen können. »

²⁷⁴ « Toute chose (ou ce qui revient au même : une chose quelconque) possède-t-elle *princiellement* une essence propre de ce genre ? Ou bien la chose est-elle, pour ainsi dire, toujours en marche (*auf dem Marsch*) et n'échappe-t-elle pas absolument à une telle objectivité pure ; bien plutôt, n'est-elle pas, par principe, seulement une identité relative, quelque chose qu'au lieu de posséder comme quelque chose qu'on pourrait saisir à tout jamais, possède au contraire une essence ouverte qui peut sans cesse recevoir de nouvelles propriétés, selon les circonstances constitutives de la donnée ? Tel est alors le problème : il s'agit de préciser exactement le sens de cette ouverture (*Offenheit*) et singulièrement, pour l'« objectivité » de la science de la nature. L'« infinité » du monde au lieu de signifier une infinité

nu de l'expérience, mais aussi bien sa forme : la donation de l'ordre de la conscience est elle-même toujours incomplète et inachevée, elle aussi porte en soi le caractère d'une indétermination déterminable. L'apparaître lui-même ne s'effectue que dans la gradation de l'incomplétude et de l'inachèvement partiel. [XVI 106; tr. fr. 136]

La critique phénoménologique de l'expérience mondaine [cf. VIII 44-81] nous offre la possibilité de voir cette détermination incomplète du monde et des choses intramondaines et à travers cela une possibilité d'accomplissement ouvert de la vie de la conscience, d'accomplissement qui n'est pas capturé dans le dogmatisme positionnel. Cela s'accomplit à travers la suspension ou la mise-en-flottement du jugement et de la décision sur le statut de l'existence mondaine qui reste indéfinie, quand on ne pose rien comme effectivement réel ou objectif. Mais cela ne signifie aucune-ment une perte du monde : celui-ci demeure, en qualité d'un horizon des phénomènes, en tant qu'une « unité anticipée en tout inachèvement » [Derrida 1962, 123].

L'indéterminité positive qu'on cherche c'est l'« indéterminité flottante (*schwebende Unbestimmtheit*) » [Fink 1976, 200; tr. fr. 164] propre à la vie transcendantale elle-même, sa non-prédonation (cf. notre §9) : le sens d'être de la subjectivité transcendantale n'est pas prescrit ou défini et, dans ce sens, elle est ouverte en ce qui concerne son sens d'être. Mais c'est aussi bien une indéterminité déterminable du monde qui est sans cesse « en marche », qui est en train de se constituer par le processus de la formation de sens. Une des missions principales du phénoménologue consisterait donc à reconduire le regard : du bloc figé « monde » vers la dynamique de la *Sinnbildung*.

L'enjeu de cette *Partie II.* est de traiter les formes et les modes d'accomplissement des *epochè* et des réductions possibles en phénoménologie (classique et contemporaine). On a déjà traité l'*epochè* phénoménologique en tant qu'un *ébranlement de ce qui va de soi* ou en tant qu'une *mise-en-flottement des déterminités dogmatiques*. Dans nos prochaines réflexions, nous nous concentrerons sur la réduction phénoménologique en tant qu'une *reconduction à l'origine* des phénomènes en question.

transfinie (comme si le monde était une chose dont l'existence serait achevée en soi, une chose omni-englobante ou un collectif clos de choses, mais qui contiendrait en soi une infinité des choses), ne signifie-t-elle pas plutôt une „ouverture” ? Mais que faut-il entendre par là? ...*Aucune chose n'a en soi-même son individualité.* » [IV 299; tr. fr. 401-402]

§15. La reconduction à l'origine.

La formalisation et la définition positive de la réduction

Dans le paragraphe précédent, en caractérisant de près l'*epochè* phénoménologique, on a fait le premier pas vers la doctrine phénoménologique de la méthode, comprise en tant qu'un enrichissement mobile de sens. Dans le paragraphe qui suit, notre tâche consistera à dévoiler la forme et le mode d'accomplissement de la *réduction phénoménologique*. Je commencerais ce paragraphe par la confrontation des malentendus répandus, qui sont liés avec le terme « réduction phénoménologique ».

- La réduction phénoménologique n'est pas une limitation

Je voudrais souligner que la réduction phénoménologique n'est pas une restriction de la sphère de la considération. La réduction phénoménologique ne présuppose pas ni la diminution du contenu examiné, ni la restriction du champ du regard, mais, au contraire, un élargissement de la sphère de la considération,²⁷⁵ ou comme le formule Husserl lui-même : « la phénoménologie embrasse tout le non-phénoménologique dans la forme de la „mise entre parenthèses“ »²⁷⁶. Le préjugé répandu selon lequel la réduction s'accomplit comme une restriction s'appuie surtout sur les débuts du développement de la réduction : sur ladite *epochè* épistémologique et la prétendue exclusion de la transcendance.²⁷⁷ Quoi qu'il en soit, dans le cas du travail husserlien de la première décennie du XX^e siècle, la philosophie mature de Husserl est beaucoup plus large que la théorie de la connaissance et la réduction phénoménologique s'y développe clairement selon le modèle de l'élargissement de la sphère de considération. [cf. VIII 431]²⁷⁸

Enrichir le champ de l'expérience et ne pas le « réduire » dans le sens courant du terme – c'est ainsi que je comprends la tâche de la philosophie mature de Husserl. L'enrichissement phénoménologique de sens passe d'abord par l'étape de la suspension de toutes les *Selbstverständlichkeiten* pour montrer l'étrangeté profonde de tout ce qui semble aller de soi,

²⁷⁵ « ...durch die phänomenologische Reduktion als Epoche erwächst ein universales, in sich geschlossen endloses und ein absolutes Erfahrungsfeld ». Hua III/2, S. 630.

²⁷⁶ Husserl E. *La phénoménologie et les fondements des sciences*, trad. A. L. Kelkel, Paris, PUF, 1993, p. 106. « Die Phänomenologie umspannt alles Nichtphänomenologische in Form der „Einklammerung“ ». [V 89]

²⁷⁷ Álvarez-Vázquez J. Y. A. *Frühentwicklungsgeschichte der phänomenologischen Reduktion. Untersuchungen zur erkenntnistheoretischen Phänomenologie Edmund Husserls*, Freiburg-im-B., 2010; Álvarez-Vázquez J. Y. *Husserls « Allgemeine Erkenntnistheorie » von 1902/03. Zur Frühentwicklung der phänomenologischen Methode*, 2013, publié en ligne sur : <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/14635>

²⁷⁸ « Die phänomenologische Einstellung umspannt also das gesamte natürliche Bewusstsein in Totalität, mit allen natürlichen Stellungnahmen, als sein Thema, und umspannt alle Gegebenheiten des natürlichen Bewusstseins nicht als seine, sondern als die Themen des natürlichen Bewusstseins. »

pour montrer qu'au sens propre du terme rien ne va du soi. On souligne toujours l'aspect cartésien de la réduction, mais on oublie qu'à la base du dévoilement phénoménologique, il n'y a pas seulement le doute méthodique, mais aussi bien l'« étonnement méthodique ».²⁷⁹ Effectuer la réduction phénoménologique – cela signifie aussi briser la surface de ce qui va de soi, surface qui voile la *Bodenlosigkeit* plus profonde.

Donc, moyennant une *epochè* qui neutralise des aperceptions prédonnées, on arrive à reconduire la conscience de la surface des aperceptions rigides aux profondeurs du processus de la *Sinnbildung* qui est, à proprement parler, sans fond²⁸⁰ – il n'y a rien de plus étranger à la restriction ou à la diminution du contenu que ce geste de la reconduction méthodique.

- La réduction phénoménologique ne vise pas une introspection

Soulignons aussi que l'analyse intentionnelle, après l'effectuation de la réduction phénoménologique, n'est pas une introspection. On peut prendre pour exemple de cette discutabile assimilation de la réduction à l'introspection une interprétation célèbre proposée par Jan Pato ka qui, en commentant les leçons husserliennes *L'idée de la phénoménologie* (1907), conçoit la réduction phénoménologique comme une réduction à la sphère de l'immanence.²⁸¹

On pourrait d'abord remarquer que l'immanence dans le sens husserlien englobe tout ce qui peut être donné, et ce n'est pas exclusivement l'expérience intérieure. Puis il faudrait souligner que l'introspection pose dogmatiquement la distinction entre l'expérience intérieure et l'expérience extérieure, qui n'est pas une distinction phénoménologique : la distinction phénoménologique serait celle entre la donation adéquate et la donation non adéquate.

Dans ce sens effectuer une introspection signifierait de postuler dogmatiquement une « âme » ou une sorte de réservoir de l'expérience intérieure. Cette postulation dogmatique de la positivité de l'âme est à nos yeux anti-phénoménologique et elle s'éloigne des objectifs de la phénoménologie d'inspiration husserlienne.

- La réduction en tant qu'une « reconduction »

²⁷⁹ Cette expression était utilisé dans : Romanenko J. M. *Le doute méthodique vice versa l'étonnement méthodique*, in : *Mysl', Journal de la Société Philosophique de Saint-Petersbourg*, St. Pétersbourg : Édition SPbGU, 1998, 2, p. 47–69 (en russe)..

²⁸⁰ « Was besagt die Bodenlosigkeit ? Besagt es nicht eine neutralisierende Modifikation der vorgehenden Apperzeption ? » [E III 6, 7b]

²⁸¹ « Reduktion auf die Bewußtseinsimmanenz ... auf Immanenz im Sinne der Selbstgegebenheit » Pato ka J. *Vom Erscheinen als solchem*. Texte aus dem Nachlaß, H. Blaschek-Hahn und K. Novotný (ed.), Karl Alber Verlag, Freiburg, München 2000, p. 166.

Le plus productif semble de comprendre la réduction en tant que « reconduction (*Rückführung*) »²⁸² méthodique du regard phénoménologique qui, dans le cas de la phénoménologie transcendantale du type husserlien, exigerait une reconduction vers la vie transcendantale de la conscience.²⁸³ Par la réduction phénoménologique, on vise à accéder à la « dimension de l'origine (*Dimension des Ursprungs*) »²⁸⁴ ; la phénoménologie prend donc la forme d'un « éclaircissement de l'origine (*Ursprungserklärung*) » [EU 46-47; tr. fr. 55-56]. On peut dire qu'il s'agit de la reconduction du monde « tout fait » ou du monde « achevé » à l'origine constitutive du monde. Un éclaircissement d'un tel ou tel phénomène particulier doit corrélativement s'effectuer par « reconduction » au champ intuitif de l'expérience, où se forme le sens de ce phénomène. Comme on l'a déjà annoncé dans la *Partie I.*, la réduction phénoménologique est aussi bien une reconduction de l'abstraction à la concrétude²⁸⁵ : le flux des vécus est dans ce sens plus concret qu'un *Gegenstand* objectivé.

La question qui reste ouverte est la suivante : comment comprend-on l'origine ? Dans la ligne de la tradition phénoménologique qui nous intéresse dans cette étude (celle de Husserl, Fink et Richir), l'origine est comprise surtout en tant qu'institution originaire (*Ursprung als Urstiftung*). La dimension d'origine vers laquelle on reconduit n'est pas prescrite par avance, mais elle dépend du cadre dans lequel on travaille, c'est-à-dire du projet phénoménologique en jeu. Cela peut être la subjectivité transcendantale ou la vie transcendantale de la conscience, l'origine du monde ou bien le processus de la formation de sens.

On a dit que la réduction phénoménologique prend la forme d'un enrichissement de l'expérience de l'objectivité mondaine par la dimension de sa constitution.²⁸⁶ Le piège, pour la compréhension de cela, réside dans le sens du « re- », dans le « *reducere* », ou du « *rück-* », dans le « *rückführen* ». Cette manière de s'exprimer peut donner l'illusion de la « précédence » temporelle de la genèse phénoménologique sur le sens disponible dans l'attitude naturelle. Or, il faut toujours souligner la différence entre la priorité dans l'ordre génétique et la précédence dans le

²⁸² « Die Zurückführung alles Seins auf die transzendente Subjektivität und ihre konstitutiven intentionalen Leistungen. » [IX 301]; cf. aussi : « Tout le monde semble d'accord pour considérer cette réduction [phénoménologique] comme un retour ou une reconduction (*Rückführung*)... » Bernet R. *La Vie du sujet : recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, PUF, 1994, p. 5 ; cf. Fink E. *Nähe und Distanz*, 318; tr. fr. 262.

²⁸³ « Die Reduktion als methodische Rückführung des phänomenologischen Blickes auf die transzendente Subjektivität ». Luft 2002, XXII; cf. aussi : Sebbah F.-D. *Une réduction excessive : où en est la phénoménologie française ?* in *Phénoménologie française et phénoménologie allemande. Deutsche und französische Phänomenologie*, Escoubas E., Waldenfels B. (eds.) Cahiers de philosophie N°4, L'Harmattan, Paris, 2000, p. 155.

²⁸⁴ Fink E. *Reflexionen zu Husserls Phänomenologischer Reduktion*, in *Nähe und Distanz*, 301; tr. fr. 249.

²⁸⁵ Cf. Lohmar D. *L'Idée de la réduction*. Les réductions de Husserl – et leur sens méthodique commun in *La réduction – Alter*. *Revue de phénoménologie*, 11/2003, p. 93; Luft S. *Die Konkretion des Ich und das Problem der Ichspaltung in Husserls phänomenologischer Reduktion* in *Epoché und Reduktion*, ed. von R. Kühn, M. Staudigl, 2003.

²⁸⁶ « Die Konstitution ist also die Bereicherung, die Kern zu seiner „positiven" Interpretation der phänomenologischen Reduktion veranlaßt. ...Der ursprüngliche Wortsinn von *reductio* ist erhellend für den Charakter der phänomenologischen Reduktion; sie ist die Zurückführung auf das Feld der legitimierenden Ausweisung durch absolute Evidenz, die Wiederherstellung des Rechts einer Ursprungssphäre. » [Rosen 1977, 152-153]

sens temporel. Si Husserl comprend la « constitution de monde en tant qu'histoire transcendante (*Weltkonstitution als transzendente Geschichte*) » [K III 16/45-49], cela ne doit pas nous égarer : on ne doit pas s'attendre un récit du « mythe d'origine ». La réduction phénoménologique nous montre le sens d'être du monde à l'état naissant (*in statu nascendi*).²⁸⁷ Elle est donc, en premier lieu, la reconduction du sens d'être vers son origine constitutive.

En résumant nous pouvons formuler la thèse suivante :

[Thèse 15] La réduction phénoménologique n'est pas une autolimitation introspective, mais elle consiste dans la reconduction du phénomène à son origine constitutive, dans l'enrichissement de sens par sa dimension d'origine.

- La percée de la réduction phénoménologique

Présumons que la réduction phénoménologique s'accomplit d'abord comme transformation du sens d'être du monde. La « percée (*Einbruch*) » de la réduction phénoménologique consiste plus précisément dans le fait qu'elle ouvre le sens d'être des étants mondains pour les nouveaux composants de sens (*Sinnbestände*). Dans un des textes de 1935, consacré à l'incorporation des acquis transcendants dans la vie mondaine, Husserl décrit la « percée de la réduction » de la façon suivante :

Le sens d'être « monde » se transforme avec la *percée de la réduction phénoménologique*. « *Étant* » reçoit un nouveau sens, mais d'une façon remarquable ; aussi bien après [la réduction] le sens ancien reste valable, y [est] inclut comme sensé (*sinnhaft*), co-impliqué intentionnellement dans le nouveau [sens], « élargi » par de *nouveaux composants de sens*, mais [il s'agit de] composants de sens d'une catégorie qui englobe complètement l'horizon des catégories anciennes... Mais en même temps le nouveau, dans une transformation concomitante, prend derechef la forme catégoriale de l'ancien. [XXIX 77]²⁸⁸

Ce n'est pas tellement la fixation catégorielle des acquis phénoménologiques qui nous intéresse ici, mais un effet plus général : l'effet de l'enrichissement du sens d'être des étants mondains par les nouveaux composants de sens ou, comme Husserl s'exprime, la « transformation concomi-

²⁸⁷ « Im Übergang von der natürlichen zur transzendentalen Einstellung zeigt sich keine andere Welt, aber die Welt zeigt sich anders, unfertig, entstehend, erschlossen und verschlossen zugleich, mit einem Sinn *in statu nascendi*... » Waldenfels B. *Einführung in die Phänomenologie*, Paderborn : W. Fink Verlag, 1992, p. 84; cf. *Hua* VIII 4; XXXIII 102-103, 134; XXXIV 71; Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. xvi.

²⁸⁸ « Seinsinn Welt wandelt sich mit <dem> *Einbruch der phänomenologischen Reduktion*. „*Seiendes*“ gewinnt *einen neuen Sinn*, aber in merkwürdiger Weise; auch nachher gilt der alte Sinn fort, sinnhaft eingeschlossen, intentional mitenthalten in dem neuen, „erweitert“ durch *neue Sinnbestände*, aber Sinnbestände von einer den Horizont der alten völlig übergreifenden Kategorie... Aber zugleich nimmt das Neue, in einer mitgehenden Verwandlung, wieder die kategoriale Form des Alten an. » (C'est nous qui soulignons – G.Ch.)

tante (*mitgehende Verwandlung*) » du sens d'étant. La réduction phénoménologique provoque une percée du nouveau – des nouveaux composants de sens –, du nouveau qui sera après coup incorporé dans le monde. Le nouveau contenu de sens, sa dimension transcendantale dévoilée phénoménologiquement, s'incorpore dans l'attitude naturelle, en transformant cette dernière.²⁸⁹ Le monde de l'attitude naturelle reste valable, mais maintenant en tant que phénomène, fourni par un index approprié. Husserl poursuit :

Le *mundus*, le monde de la naïveté pré-transcendantale, [subit] la transformation de sens propre à la recherche transcendantale et l'*enrichissement mobile de sens* (à travers expérience transcendantale, dévoilante avec *formation transcendantale des horizons* d'expérience et détermination transcendantale, théorique). [XXIX 77-78]²⁹⁰

Les motifs qui nous intéressent sont l'enrichissement des composants de sens et du contenu du monde, aussi bien que la « mise en mouvement (*in Bewegung geraten*) » [cf. XXIX 208] et la transformation de sens (*Sinnverwandlung*) concomitante. Husserl décrit l'enrichissement du sens apporté par la percée de la réduction phénoménologique comme la *mise en mouvement* et l'*enrichissement* des composants du sens mondains à travers le dévoilement du champ de travail transcendantal (*transzendente Arbeitsfeld*)²⁹¹ ; en faisant cela il veut saisir les « acquis (*Erwerbe*) » ou le « gain (*Gewinn*) » de la recherche transcendantale.

Le « gain » de la phénoménologie selon Husserl consiste, comme on peut le voir, dans l'enrichissement du sens d'être du monde par la nouvelle dimension de sens, l'enrichissement du contenu (*Bereicherung des Gehaltes*) de sens à travers l'activité phénoménologisante [cf. *Hua Dok* II/1, 192; tr. fr. 232]. Husserl le formule de la façon suivante :

²⁸⁹ « Sowie die transzendente Dimension erschlossen ist, und von welcher mundanen Stelle aus, etwa zunächst von der körperlichen Natur aus, die in der Tat in der systematischen Ordnung transzendenter Konstitution den Vorzug hat, ist schon der lebensweltliche *Gehalt* aller Seelen in eine „*Bewegung*“ geraten durch das „*Einströmen*“ der *transzendental erschlossenen Gehalte* und sich von ihnen anzeigenden transzendentalen Horizonte in die Seelen. Prinzipiell sind sie also nie so wie in der naiven Mundanität, an die wir als Menschen vor *Einbruch der phänomenologischen Reduktion* in vorwissenschaftlichem wie in wissenschaftlichem Leben gebunden sind, entdeckbar. » [XXIX 208]

²⁹⁰ « Der *mundus*, die Welt der vortranszendentalen Naivität, [steht] in der *Sinnverwandlung* der transzendentalen Forschung und der beweglichen Sinnbereicherung (durch transzendente, erschließende Erfahrung mit transzendentaler Bildung von Erfahrungshorizonten und transzendentaler, theoretischer Bestimmung)... »

²⁹¹ « Voici la conscience du monde délivrée de son anonymat, ce qui déjà accomplit l'*irruption dans le transcendantal*. Mais lorsque cela a eu lieu et que le *champ de travail transcendantal*, en tant que champ de la subjectivité totale et universelle, a été atteint, alors dans le retour à l'attitude naturelle – qui désormais n'est cependant plus naïve – se produit cette merveille, que les âmes des hommes entrent, grâce au progrès de la recherche phénoménologique, dans une étonnante *mise en mouvement* de leur contenu psychique propre. Car toute nouvelle connaissance transcendantale se change, par une nécessité d'essence, en un *enrichissement du contenu* de l'âme humaine. Car je suis en tant qu'ego transcendantal cela même qui, dans la mondanité, est un ego humain. Ce qui dans l'humanité m'était caché, je le découvre dans la recherche transcendantale. Elle-même est un procès historico-mondain, dans la mesure, non seulement, où elle enrichit d'une nouvelle science l'histoire de la constitution du monde, mais aussi où elle *enrichit* pour tous et chacun le *contenu du monde*. » [VI 267; tr. fr. 296]

Ce qu'on gagnerait (*der Gewinn*) par là [en phénoménologie] ce serait des sciences fondées sur des origines clarifiées, une [rétro-]référence (*Rückbeziehung*) essentielle à la subjectivité absolue, par quoi elles se trouveraient puissamment *enrichies de connaissances de la dimension opposée, celle du transcendantal* (um Erkenntniszuwächse in der transzendentalen Gegendimension bereichert), et recevraient d'ultimes déterminations du sens de leurs sphères objectives (*Sinnesbestimmungen für ihre Gegenstandssphären*). [VII 186; tr. fr. 267]

L'enrichissement de la sphère de l'objectivité mondaine par la *Gegendimension* du sens – c'est la figure de pensée que Husserl nous propose ici. Les nouvelles déterminations du sens qui prennent en considération le processus transcendantal de la *Sinnbildung* composent cette nouvelle dimension ; à travers ces nouvelles déterminations on éclaire la conscience mondaine, moyennant une « rétro-référence (*Rückbeziehung*) » sur la sphère de la formation de sens. Voyons de près comment Husserl le conçoit :

Le monde lui-même reçoit alors pour lui *une nouvelle dimension* à même le transcendantal qui afflue en lui. Mais il possède également la connaissance transcendantale du procès fondamental, de l'événement de son historicité transcendantale absolue, de la *percée de la réduction phénoménologique* et du monde dans son sens originellement naïf, du monde en lequel le transcendantal dévoilé a afflué et continue d'affluer. C'est justement en cela que le monde n'est pas pour lui simplement le monde au sens commun (ni non plus au sens positivement scientifique) du terme, à quoi s'ajoute une élucidation transcendantale, mais il est pour lui un *monde d'un sens mondain nouveau*, et sa vie dans le monde et en communauté avec d'autres vies humaines a un style mondain nouveau, lui confère en tant qu'homme dans le monde de nouvelles tâches. [*Hua Dok II/1*, 143; tr. fr. 187]

Ce que nous intéresse ici c'est ce nouveau sens d'être qui « afflue (*einströmt*) » dans l'attitude naturelle, qui la transforme et l'enrichit²⁹², et surtout cette nouvelle dimension de sens dont parle Husserl.

On peut affirmer que la *transzendente Gegendimension* ou la *nouvelle dimension* en question est en premier lieu celle de la formation sens, la dimension de l'origine. Le monde reste le même, on ne dépasse pas le monde qu'on connaît – contrairement à la façon un peu malheureuse

²⁹² « Durch Überschreiten der Welt lebensweltlicher Onta, also mit der Entdeckung der sie konstituierenden transzendentalen Leistungen ist gleichsam eine neue Welt, ein neues Seinsuniversum, aber nicht eine Erweiterung der alten, entdeckt, die sie doch nicht als Stück umfaßt, und wird nun wissenschaftliches Thema, aber als ein Thema, das alle Themen des alten *mundus* befaßt und diesen zugleich *vermöge des Einströmens ständig bereichert*. Für <die> neue Welt hat aber Seiendes einen ganz anderen Seinssinn als in dem Universum, das wir alle von der Lebenswelt her so nennen konnten. Der universale Horizont Welt, den jedes alte Seiende mit sich führt, ist eine offene Unendlichkeit von Möglichkeiten, aber zu ihnen gehört nicht die Möglichkeit der Reduktion, die, einmal statthabend, den alten Horizont verwandelt und den *Seinssinn dabei mitverwandelt*. » [XXIX 209]

de s'exprimer d'Eugen Fink, qui a parfois parlé du « *Welt-Transzendieren* » pour expliquer le sens de la réduction phénoménologique.²⁹³ Mais, si on lit Fink attentivement, on voit que ce qu'on dépasse, ce sont à proprement parler les limitations issues de l'attitude naturelle, de telle sorte que cette *Entschränkung* phénoménologique est destinée à nous reconduire à l'*origine constitutive du monde*.

De cette façon – et cela pour des raisons essentielles –, l'enrichissement phénoménologique est l'enrichissement de sens par sa dimension d'origine, par le sens dans son état inchoatif ou, pour le dire ainsi, dans son « état naissant ». L'ouverture gagnée est donc l'ouverture à l'origine du sens.

ζ. L'inchoativité. L'étant *in statu nascendi*

La motivation de la réduction transcendantale est la question sur l'origine. Être est compréhensible seulement, à savoir compréhensible d'une façon radicale, si je le conçois à partir de son origine. Retour à l'origine est retour à la constitution des étants pour moi.

[Fink GA 3/1, 218]²⁹⁴

Saisir l'expérience dans son inchoativité, « à l'état naissant » – cette tâche ainsi posée est devenue célèbre grâce aux textes programmatiques de Merleau-Ponty.²⁹⁵ Mais Husserl lui-même parle explicitement du traitement des objets mondains avec leur sens d'être *in statu nascendi* [VIII 4, tr. fr. 5; XXXIII 102-103, 134, tr. fr. 100-101, 121; XXXIV 71, tr. fr. 89]. Je suggère qu'il ne s'agit pas ici d'une simple façon de parler, mais qu'y s'agit d'une véritable tâche de la phénoménologie, qui mérite d'être traitée de près.

La tâche posée par Husserl consiste à saisir la *Seinsetzung* à l'état naissant (*in statu nascendi*).²⁹⁶ Dans un manuscrit de travail – consacré à la problématique de la suspension du dogma-

²⁹³ « Le transcender le monde – ce qui s'accomplit dans la réduction phénoménologique – ne conduit pas hors du monde, loin du monde, vers une origine séparée (à laquelle le monde ne serait que relié) comme vers un autre monde ; au contraire, la transcendance phénoménologique du monde en tant qu'ouverture de la subjectivité transcendantale est la *réretention (Einbehaltung) du monde* dans l'univers, mise à jour de "l'être" absolu. Le monde demeure *immanent* à l'„absolu“ ; mieux, il est découvert comme situé dans l'absolu. Ce n'est pas le pur est simple monde qui est transcendé dans la réduction phénoménologique, mais seulement la *limitation* de l'"attitude naturelle", qui considère le monde comme le simple univers de l'étant, attitude d'où sont issues les philosophies mondaines et à laquelle elles sont liées lorsqu'elle posent spéculativement une origine "transcendante" du monde. » [Fink 1966, 342 ; tr. fr. 123-124]

²⁹⁴ « Die Motivation der transzendentalen Reduktion ist die Frage nach dem Ursprung. Sein ist nur verstehbar und zwar radikal verstehbar, wenn ich es aus seinem Ursprung her begreife. Rückgang auf dem Ursprung ist Rückgang auf die Konstitution des Seienden für mich. »

²⁹⁵ Cf. surtout Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. xvi.

²⁹⁶ Husserl parle de l'« état naissant » aussi bien quand il discute le caractère originairement temporel de la subjectivité transcendantale qui est pour lui le devenir étendu entre le surgissement et la disparition. Cf. : « Fait originaire

tisme de la prédonation mondaine à travers l'*epochè* phénoménologique –, Husserl propose une procédure lui permettant de décrire cet état en question. D'abord il propose une définition de l'étant à partir de l'aperception identique qui est stabilisée par la croyance d'être :

Ce qui est objet d'expérience est objet de croyance cru comme étant, et en conscience comme là lui-même et saisi en aperception – comme thème d'être. Croire et avoir son thème en ce qui est cru, être tourné thématiquement vers lui, être thématiquement dirigé sur lui dans différentes manières d'être fondé, en évaluant, en agissant, etc. ... L'étant n'est rien d'autre que ce qui est pris en connaissance, et en outre ce dont il faut encore prendre connaissance, trouver chaque fois de nouveau comme ce dont il faut à nouveau prendre connaissance et identifier à travers tous ces actes thématiques dans la forme de la confirmation. [XXXIV 71, 73; tr. fr. 89, 91]

L'étant signifie pour lui ici en tant qu'« identifié à travers une aperception » et « cru comme étant (en soi) ». L'objet principal de la croyance est précisément ce prétendu « soi » de l'étant, son ipséité qui prétend être posée d'un coup, une fois pour toutes, comme toute prête, et achevée. La tâche du phénoménologue est ici de suspendre cette fixation aperceptive, qui va trop vite et va sans dire, pour voir la formation du « soi » aperceptif. Cela devient possible quand on suspend la position d'être par rapport à cet « étant » en question. Remarquons que le sens d'être de l'étant ne se forme pas seulement à travers des intentions de connaissance (on pourrait avoir cette impression par la formulation laconique du passage juste cité – « L'étant n'est rien d'autre que ce qui est pris en connaissance »), mais aussi bien à travers des intentions pratiques qui forment le « soi » aperceptif et qui posent l'être à partir de la certitude pratique :

Le thème de connaissance, à commencer par le thème d'expérience, est caractérisé en ceci qu'il n'est pas seulement objet d'expérience au sens où quelque chose apparaît lui-même en chair et en os, mais où est vivante une intention pratique sur ce « soi », sur sa prise de connaissance plus précise, sur son effectuation en progrès par une perception qui apporte conjointement du toujours nouveau, cela par prise de connaissance comme appropriation de ce nouveau – mais ne se mettant, le cas échéant, pas complètement en œuvre, entravée par d'autres intentions pratiques. La *position* au sens fort est donc l'intention pratique à un stade de la mise en œuvre, et la *proposition* [est] ce qui est caractérisé sur le mode de la « connaissance » qu'on s'est appropriée, c'est-à-dire la proposition originnaire *in statu nascendi*, ce qu'on fait sien dans l'appropriation originnaire ; comme telle [la proposition] est en *habitus*, et dans le retour, c'est le connu. [*Ibid* 71; tr. fr. 89]

de la conscience vivante du fluer. Entrée en jeu. Début d'une existence : la durée *in statu nascendi*. L'achèvement de la durée – fin de l'existence. <N.m.> Être vivant dans le devenir. Être en surgissement originnaire et disparition. » [XXXIII 103; tr. fr. 101] Pour Husserl le « fait originnaire de la conscience vivante du fluer (*Urtatsache des lebendigen Bewusstseins vom Fließen*) » sert de point de départ pour saisir le sens d'être à l'étant naissant.

Le passage de la position (*Setzung*) à la proposition (*Satz*) est justement le stade de mise en œuvre (*Auswirkung*) de la thèse générale de l'attitude naturelle qui se déploie dans chaque aperception particulière. Ce qu'on doit faire ici, c'est saisir la thèse sur l'être d'un étant particulier *in statu nascendi*, dans son état inchoatif « avant » qu'elle ne se soit solidifiée dans la forme de la certitude habituelle.²⁹⁷

Poser des questions sur l'origine des aperceptions particulières et sur l'origine de la *Seinsetzung* – est la tâche proprement phénoménologique. En ce sens, il n'est pas étonnant que la phénoménologie – qui prétend être fidèle au caractère inchoatif et inachevé de l'expérience – possède elle-même une « allure inchoative »²⁹⁸, et ne soit jamais achevée comme projet philosophique, mais toujours ouverte pour la *Fortbildung* et pour la radicalisation.

* * *

Ce qu'on a vu dans le développement des *Chapitres* C. et D. nous permet de comprendre la dé-limitation de la conscience, requise par la doctrine phénoménologique de l'attitude, en tant qu'un affranchissent des limites de sens (*Entschränkung von den Sinnesschränken*). Par *Sinnesschränken* [cf. IV 179; tr. fr. 254] on comprend au premier lieu les mécanismes de la formation de sens qui sont dominés par la thèse générale de l'attitude naturelle et qui, comme on a vu dans le *Chapitre* E., reproduisent ladite *geschlossene Sinnbildung*.

Notre hypothèse interprétative dans le *Chapitre* F. consistera à dire que l'enrichissement phénoménologique des formations fermées de sens (*geschlossene Sinngebilde*) s'effectue à travers une ouverture (non-thétique, méontique, hyperbolique etc. – cf. les §16-18). Cette élaboration sera possible à partir des résultats obtenus : nous avons déjà traité l'*époque* phénoménologique en tant que un *enrichissement de sens* par la dimension de l'*infinité*, de l'*indéterminité* et de l'*instabilité*, la réduction phénoménologique a montré à son tour un *enrichissement de sens* par la dimension de l'*inchoativité*, de l'*inachèvement* et de l'*incomplétude*.

²⁹⁷ Encore sur le thème de l'« inchoativité » en phénoménologie cf. *Richir* 1992, p. 80-82, 102-105, 113-119, 385-388.

²⁹⁸ « L'inachèvement de la phénoménologie et son allure inchoative ne sont pas le signe d'un échec, ils étaient inévitables parce que la phénoménologie a pour tâche de révéler le mystère du monde et le mystère de la raison. » [Merleau-Ponty 1945, xvi]

Chapitre F. Les radicalisations de la méthode : les registres de l'ouverture

L'épochè phénoménologique doit être une méthode de *passage vers l'ouverture* d'un champ d'expérience nouveau. [XXXIV 90; tr. fr. 103]²⁹⁹

- Les façons d'accomplir l'*épochè* et la réduction

La méthode phénoménologique – traitée plus haut dans les termes d'un enrichissement de sens – laisse toujours un espace ouvert pour la radicalisation, même plus : elle nécessite chaque fois d'être radicalisée – elle n'est jamais prédonnée en tant que prête et achevée. L'enrichissement et la concrétisation (qui sont compris dans la définition de la méthode phénoménologique) sont aussi bien les critères et les directions de la radicalisation de la méthode en question.

Si le *Chapitre E.* de cette *Partie II.* était conçu comme la *formalisation* de la doctrine phénoménologique de la méthode, le présent *Chapitre F.* sera consacré à l'*ouverture* de la méthode du travail phénoménologique, à l'ouverture pour des nouvelles radicalisations de l'*épochè* et de la *réduction*. Pour ne pas se perdre dans le champ plus que vaste de la littérature phénoménologique, il m'a fallu choisir des exemples du développement productif de la phénoménologie d'inspiration husserlienne. J'ai choisi les projets phénoménologiques d'Eugène Fink et de Marc Richir comme des exemples de la radicalisation de la manière phénoménologique de travailler en philosophie, instituée par Husserl. Le critère principal qui m'a permis de traiter, dans ce chapitre, ces trois projets (de Husserl, Fink et Richir) était la conception de la phénoménologie – partagée par les trois auteurs qui nous intéressent – comme d'une *philosophie-en-travail avec une architectonique flexible*.

Je vais montrer la dynamique du travail phénoménologique commune pour les trois auteurs en question : le démantèlement d'une substruction (subreption/simulacre) métaphysique (ontique/ontologique) ; l'ouverture d'un nouveau registre phénoménologique de la conscience ; l'enrichissement du sens par les acquis transcendants. Je vois chez Husserl, Fink et Richir la

²⁹⁹ C'est nous qui soulignons – *G. Ch.* Cf. aussi le développement non-trivial de ce passage : « Le champ d'expérience, la vie de conscience pure, transcendantale comme vie de la „subjectivité transcendantale“. Cette dernière formule est choisie à dessein en son indéterminité, il n'est donc pas dit „moi transcendantal“, bien que celui-ci soit la subjectivité transcendantale en soi la première que je rencontre comme phénoménologue débutant. „*Transcendantal*“, pour d'abord définir ce mot, ne veut par avance rien désigner d'autre que ce qui est théoriquement posable et posé dans la réduction phénoménologique, elle-même dite transcendantale. » [XXXIV 90; tr. fr. 104]

séquence des registres architectoniques (le *non-thétique*, le *méontique* et l'*hyperbolique*), des formes d'ouverture de la conscience non-positionnelle (l'*incomplétude*, l'*inchoativité*, l'*instabilité*) et des façons d'accomplir l'*epochè* et la réduction phénoménologique (cf. l'*epochè* et la réduction *non-thétique*, *méontique* et *hyperbolique* dans nos §16, 17 et 18). Ce *Chapitre F.* sera donc consacré à la recherche structurale (et non comparative) qui montrera la dynamique de la radicalisation de la méthode phénoménologique.

Si, chez Eugen Fink et Marc Richir, on voit une reprise radicalisante des pratiques qui étaient déjà présentes chez Husserl : de la suspension de la sphère thétique, de la mise hors circuit du prédonné, de l'inhibition des aperceptions – cela sera pour nous un signe de l'ouverture du projet phénoménologique d'inspiration husserlienne au vrai co-philosophe (συμφιλοσοφειν).

§16. Le non-thétique chez Husserl.

L'ouverture à l'inachèvement de l'étant

[On distingue :] 1. *Aperception, qui pose étant en validité, mais de telle façon qu'il est en flottement entre être et non-être, en anticipant être, qui s'appuie sur la confirmation.* 2. *Expérience absolue, étant absolu, pour lequel non-être est dénué de sens, qui ne s'appuie pas au premier lieu sur la confirmation, en tant que décision, entre être et non-être. Apodicticité ? Or, pas l'apodicticité sur le fond de monde, mais apodicticité „absolue“. [XXVII 150]³⁰⁰*

Par l'élaboration de la méthode de l'*epochè* phénoménologique Husserl a ouvert le domaine du non-thétique. La suspension de la thèse générale de l'attitude naturelle³⁰¹ montre le mode spécifique de la donation des apparitions intramondaines : « Tout ce qui dans la modalité de l'être *apparaît à travers des apparitions* est toujours en flottement entre être et non-être » [VIII 406] N'importe quel étant que se donne à travers des apparitions peut toujours changer sa

³⁰⁰ « [Wir unterscheiden:] 1. Apperzeption, die Seiendes in Geltung setzt, aber so, daß es *in Schweben zwischen Sein und Nichtsein* ist, Sein antizipierend, das auf Bewährung gestellt ist. 2. Absolute Erfahrung, absolut Seiendes, für das Nichtsein sinnlos ist, das nicht erst auf Bewährung gestellt ist, *als Entscheidung, zwischen Sein und Nichtsein*. Apodiktizität? Aber nicht Apodiktizität auf dem Weltboden, sondern „absolute“ Apodiktizität etc. » C'est nous qui soulignons – *G. Ch.*

³⁰¹ Rappelons-nous la formulation de cette thèse, telle quelle est présente dans le §30 des *Idées I* : « „Le“ monde est toujours là en tant que réalité effective » III/1 61; tr. fr. 95 (traduction de P. Ricœur est légèrement modifiée – *G. Ch.*); cf. le §10 a. de la *Partie I.* de ce travail.

modalité et devenir non-étant, devenir un étant problématique ou bien un étant seulement possible.

La thèse générale de l'attitude naturelle n'est pas donc complètement fautive, mais elle dit « trop » en prenant, pour ainsi dire, ses désirs pour la réalité, ou, plus précisément, en prenant les anticipations et les présomptions pour la réalité effective. Moyennant l'épochè phénoménologique les anticipations et les présomptions, sur lesquelles s'appuie la réalité effective, deviennent visibles et cela montre que les étant possèdent une qualité d'« ouverture » qui est propre au domaine des apparitions : *l'ouverture du non-thétique*.

L'apparition *en tant qu'apparition* – qui n'est pas posée comme existant effectivement, ni non plus rejetée comme une apparence négligeable – c'est le gain des opérations de la suspension et de la modalisation des étants intramondains. Mais, selon Husserl, on a besoin de stabiliser cette expérience du flottement, de trouver un point d'appui non-modalizable. Pour cela il effectue une sorte d'« ancrage » du domaine des apparitions sur l'apodicticité. Remarquons que l'apodicticité requise par Husserl n'est pas l'« apodicticité sur le fond de monde » [XXVII 150] ou l'« apodicticité relative » [VIII 406; cf. notre §14] : ce qu'il exige c'est l'apodicticité absolue, indépendante des confirmations ou des réfutations des anticipations d'être quelconque.³⁰²

Husserl a visé un ancrage du domaine des apparitions sur l'apodicticité absolue du *je-suis*, aussi bien que sur l'idée de la *science* guidée par l'évidence apodictique. Même si on voit chez lui une sorte de mise en question de l'idée de la science : « L'objectif de la connaissance universelle, n'est-il pas en général privé de sens ? (*Ist das Ziel einer universalen Erkenntnis nicht überhaupt sinnlos ?*) » [VIII 336] – cette idée reste un fil conducteur inébranlable. La question de l'apodictique est pour Husserl une question de l'imbiffabilité (*Undurchstreichbarkeit*) : tandis que tout ce qui se donne par les apparitions est en flottement entre l'être et le non-être, on exige un point stable et incontournable (*unhintergebar*), qui ne risque pas de changer sa modalité (qui est donc *unmodalisierbar*).

Husserl peut se permettre d'effectuer une modalisation expérimentale par rapport au τέλος, par rapport à la tâche infinie de la recherche philosophique, par rapport l'habitus de la recherche et du συμφιλοσοφειν. [Cf. VI 509-510; tr. fr. 565] Dans tous ces domaines, Husserl reconnaît comme

³⁰² « C'est l'apodicticité *sur le sol de la validité du monde et de la variation-monde la présupposant* - éventuellement dans l'hypothèse de la possibilité du monde et de sa libre variation. Par exemple la *géométrie* et également l'analytique formelle. Si la possibilité de la science positive, la possibilité de la connaissance du monde en tant que science, donc la possibilité du monde existant lui-même est en question, c'est-à-dire dans l'épochè, alors *cette apodicticité* est justement aussi *en question* et à mettre entre parenthèses. L'évidence apodictique exige elle-même une critique. On a besoin de la distinction des évidences apodictiques sur le sol de la réalité effective et de la possibilité du monde. » [Hua Dok II/2, 149; tr. fr. 187]

possible une expérience du manque de fondement (*Bodenlosigkeit*).³⁰³ La *Bodenlosigkeit* se montre quand on neutralise ou quand on inhibe n'importe quelle aperception prédonnée.³⁰⁴ Ce n'est pas le cas seulement pour l'apodicticité du je-suis et pour l'évidence apodictique en tant que le fil conducteur de la science – elles ne sont pas modalisables et, dans ce sens, elles ne sont pas menacées par l'expérience du manque de fondement.

Ce que Husserl effectue est une sorte de « polarisation » de l'expérience : une différenciation de ces moments apodictiques et des moments modalisables. Ceci lui permettra de thématiser et de dénoncer une *substruction métaphysique* que Husserl trouve dans l'idée classique de l'étant, qui reste invisible si on ne distingue pas l'apodictique et le modalisable. Aussi bien, en discernant l'aspect apodictique et l'aspect modalisable de l'expérience, Husserl rend possible une *ouverture* de la conscience *non-thétique* sous le titre de la modification de neutralité ou du mode « comme si ».

Si on porte plus d'attention sur le passage cité en tant qu'épigraphe de ce §16 on peut voir que Husserl considère l'aperception comme ce qui pose la validité d'être. Rappelons-nous que l'aperception – c'est la « loi de la formation d'expérience en général » et, pour cette raison, c'est aussi bien la « loi générale de la constitution des étants ».³⁰⁵ Précisons comment selon Husserl fonctionne la formation d'expérience et la constitution des étants à travers la formation des aperceptions. Une aperception c'est toujours un « surplus » du sens par rapport à l'existence brute de la sensation, grâce à laquelle on expérimente tel ou tel objet ; c'est aussi bien un réseau des co-expériences, un réseau des implications intentionnelles par lesquelles se constitue tel ou tel étant déterminé.

Husserl souligne à plusieurs reprises que l'institution originale des étants se passe à travers la formation des aperceptions ;³⁰⁶ cela devient clair surtout dans un manuscrit A VII 12 de

³⁰³ « Jetzt als Phänomenologe nehme ich gar keine Stellung, lasse mir durch sie keinen theoretischen, keinen ästhetischen, keinen ethischen Boden, keine Ziele, keine Direktionen für mein Denken, Fühlen, Wollen geben. » [VIII 422]

³⁰⁴ Cf. le passage qu'on a déjà évoqué dans le §15 : « Was besagt die Bodenlosigkeit ? Besagt es nicht eine neutralisierende Modifikation der vorgehenden Apperzeption ? » [E III 6, 7b].

³⁰⁵ Cf. « Le titre *aperception* désigne la loi de la *formation d'expérience en général* et par conséquent la loi générale de la constitution des étants de tous genres et niveaux. L'aperception <est>... d'abord la manière dont une expérience implique des co-expériences (*Mit-Erfahrungen*) au regard de son expérimenté ». [A VII 12, 34a (1932), cité dans XXIII, p. lxxv ; tr. fr. 42] Cf. « L'aperception est, pour nous, le surplus (*Überschuß*) qui consiste dans le vécu lui-même, dans son contenu descriptif, par opposition à l'existence brute de la sensation ; c'est le caractère d'acte qui anime pour ainsi dire la sensation et fait que nous percevons tel ou tel objectal (*Gegenständliche*) ». [XIX/1 399; tr. fr. 188]

³⁰⁶ Cf. XV 259-260. Par exemple, l'institution du région « homme » se passe selon Husserl à travers la « transposition aperceptive du sens d'être (*apperzeptive Übertragung des Seinssinnes*) » [XV 278] du mon corps vivant qui j'expérience d'une façon originelle aux autres corps que ne me se donnent que par une analogie. Ce n'est pas notre question ici si c'est la meilleure description de la sphère intersubjective (on peut, bien sûr, le douter profondément), ce que nous intéresse ici c'est surtout le schéma de « *transposition aperceptive du sens d'être* » qui joue un rôle cruciale dans l'institution des étants.

1932³⁰⁷, consacré à la problématique de l'aperception de monde. Ce que l'intéressera sera de savoir comment la transposition de sens et la succession de sens (*Sinnübertragung, Sinnerbschaft*) [cf. XXXIX 436-437] – qui sont les structures ordinaires de la constitution des étants – subissent un déplacement de sens (*Sinnverschiebung*), un déplacement de sens d'être au moyen d'une *substruction* de l'« étant-en-soi » [XXXVI 32]. Ce « déplacement de sens » à travers une « substruction » sera pour Husserl une spécificité de l'attitude naturelle (quotidienne aussi bien que scientifique).

- La critique de la « substruction *métaphysique* »

On connaît bien l'argumentation husserlienne (de l'époque de *La crise des sciences européennes*), selon laquelle l'ontologie moderne, basée sur la mathématisation de la nature, est dépendante d'une « substruction métaphysique ». Mais plus intéressant est que pour lui la *metaphysische Substruktion* se cache déjà dans l'idée classique de l'étant comme de « l'étant en-soi ».³⁰⁸

Husserl critique massivement la « naïveté » prétendue de la position d'être en soi dans le manuscrit A VII 11 de la même année 1932, et c'est en grande partie dans ce texte qu'il explore ladite idée classique de l'étant.³⁰⁹ Il décrit le « déplacement de sens (*Sinnverschiebung*) » très spécifique qui déforme l'expérience originaire d'étant et qu'instaure l'idée d'« en-soi ». Le concept d'*être vrai* est, selon Husserl, emprunté aux réalités individuelles de l'expérience, aux étants situationnels et temporaires, à la concordance relative du monde de la vie. [Cf. XXXIX 730] Mais ce sens d'être du monde avec son apodicticité relative, avec son horizon d'ouverture et d'indétermination sera déplacé d'une façon illégitime dans le sens artificiel d'« être-en-soi ».

Le déplacement de sens en question est très puissant selon ses conséquences : il domine l'attitude naturelle (la quotidienne, aussi bien que la scientifique) comme un préjugé total, comme ce qui va de soi et qui reste absolument hors de tout questionnement.

- La suspension de l'idée classique de l'étant

L'idée classique de l'étant en soi, selon Husserl, a dominé le courant majeur de la philoso-

³⁰⁷ Ce manuscrit n'est publié que partialement dans *Hua* XXXV 469-470 ; XXXIX 142-143, 409-417, 450-460.

³⁰⁸ Cf. à ce propos : I 138; IX 535; XX/1 282; XXIV 174, 176; XXIX 144, 172, 178, 188; XXXII 169; XXXIX 732-733.

³⁰⁹ Ce manuscrit n'était publié que partiellement dans : XV 236-242; XXXIX 53-59, 724-733. Cf. surtout *Texte* 65 de *Husserliana* XXXIX. <*L'Idée d'être en soi et la relativité de l'être du Monde et des valeurs ontologiques*> (1932). Dans la traduction de la terminologie et des certains passages de 65 je m'appuie sur le résumé de ce texte faite par Jean-Luc Petit (accessible en ligne sur le site de J.-L. Petit : <http://jean-luc.petit.over-blog.com/34-index.html>).

phie occidentale et a été reprise d'une façon non critique par les sciences modernes.³¹⁰ L'objectif husserlien est, par contre de montrer que l'idée d'« étant vrai » ou d'« être en soi » est issue d'un idéal de donation achevée et complètement déterminée des objets dans l'écoulement concordant de l'expérience. [Cf. A I 20, 33-35, 39-40]³¹¹ L'idéal ou l'optimum, requis par la téléologie immanente de la perception (dans le sens large du terme), subit un déplacement voilant de sens. Ce que ne voit pas la substruction métaphysique – comme c'était aussi le cas pour l'attitude naturelle – est sa propre origine constitutive qui se situe dans l'inachèvement et l'indétermination de l'expérience qui ne sont que partiellement traversés par le mouvement vers l'achèvement et la détermination.

En résumant ce §16 et en anticipant la thématique qui est encore à discuter nous pouvons formuler la thèse suivante :

[Thèse 16] La méthode phénoménologique de Husserl offre l'ouverture à l'inachèvement de l'étant à travers la critique de la « substruction métaphysique » et la suspension de l'idée classique de l'étant.

η. L'inachèvement. L'incomplétude

[Notre thème] n'est pas thèse vide d'être d'un bloc figé „monde“ qui est achevé, ... mais vie fluante de conscience. „Le monde“ n'est jamais achevé, n'est jamais monde achevé dans son être (soit être en tant que changement ou non-changement, être dans l'événement mondain), à savoir traité en tant que le sens d'être „monde“ avec lequel monde est chaque fois pour nous celui qu'il est pour nous. Il est un sens d'être qui se transforme sans cesse et, en tant que celui qui vaut pour nous, il se

³¹⁰ « So wird die Wissenschaft mit einer „*metaphysischen*“ *Substruktion* behaftet und eine spekulative Metaphysik ermöglicht, die in ihrem Absehen und daher auch in ihrer Methode *widersinnig* ist, da sie auf vermeinten Selbstverständlichkeiten beruht, deren innere Verkehrtheit durch eine radikale Besinnung über das Bewusstseinsleben, indem aller Weltsinn, der Sinn mundanen Seins und mundaner Wahrheit, seine Stätte und ständige Quelle hat, hervorgetreten wäre. ... Bei allen sonstigen Gestalten der philosophischen Weltauffassung und bei allen Verschiedenheiten des Sinnes gewonnener und festgehaltener wissenschaftlicher Theoretisierung bleibt es bei der innerlich stets leitenden Substruktion: Die Welt ist selbstverständlich seiende in einem „An-sich“ ». [XXXIX 732]

³¹¹ « Der Gegenstand im Wie seiner Anschaulichkeit, der anschauliche Sinn, ist immerfort umgeben von einem Hof der Unbestimmtheit, und im Fluß des Wahrnehmens findet eine beständige sukzessive Deckung der anschaulichen Sinne statt. ... Originär gegebene Erfahrung, ein Prozeß stetiger Realisierung, in ihr liegt immerfort realisierter oder erfüllter Sinn. Der Wirklichkeitscharakter, der hier auftritt, ist der des erzielten Ziels, aber in der äußeren Wahrnehmung immer nur relativ. Das wirkliche Individuum <ist> die Idee des absolut erzielten Ziels, das Korrelat einer Wahrnehmung, die den Gegenstand nicht nur nach einer Seite, sondern nach allem, was er ist, zu originärer Gegebenheit bringt. Nichts bleibt übrig „von“ ihm, was noch unbestimmt war, also die Idee eines absolut vollkommen bestimmten, in all diesen Bestimmungen lebhaft gegebenen Gegenstandes (Auch den Bestimmungen darf nichts von Unbestimmtheit eines Horizonts mehr anhaften). ... Dieser ist das wahrhafte Seiende als Korrelat der Idee eines vollkommen erfüllten Habens. » [A I 20, 39a-40a]

forme à partir de nous, à partir de notre fonctionnement qui lui donne sens d'être. [Husserl E. B I 14 IX, 3; B I 31, 13]³¹²

Résumons le schéma proposé par Husserl dans les manuscrits qu'on vient de citer :

- notre point de départ n'est pas un « bloc figé et rigide » du monde achevé, mais la vie fluente de la conscience ;
- si on traite le monde en tant qu'un sens d'être qui a sa validité pour nous, il ne sera jamais achevé ;
- « le monde » est un sens d'être qui se conforme et se transforme à partir du fonctionnement de la conscience.

C'est sont les intuitions qui guident la recherche phénoménologique sur la constitution continue du monde.

La constitution du monde est toujours en cours, elle est toujours une constitution continue avec toutes ces dimensions de l'inachèvement et de l'incomplétude. Le sens d'être « monde » reste toujours inachevé et pas seulement du point de vue de la théorie de la connaissance.³¹³

Voyons comment Eugen Fink formule cette intuition husserlienne :

...la constitution de monde est toujours *en cours*. La conception husserlienne du monde en tant qu'un *inaccompli*, l'*indétermination* du monde. *Être en tant qu'idée*. « Monde » en tant que phénomène absolu transcendentalelement inachevé. Son *inachèvement* en tant qu'indice du processus de vie de l'intersubjectivité transcendentale. *Tout être en marche*. La marche est en fin de compte la vie de l'univers des monades. [Fink E. Z-VII, III/2a (1930), in : GA 3/2, 6]³¹⁴

On peut avec Fink thématiser le « caractère non achevé, non clos des phénomènes immédiats (*Unfertigkeit und Unabgeschlossenheit der unmittelbaren Phänomene*) »³¹⁵. Avec cette approche, on se place dans la tentative de saisir la constitution du monde qui est en train de

³¹² Cf. : « [Unser Thema ist] nicht leere Seinsthesis eines starren Klotzes „Welt“, der ein fertiges ist, ...sondern strömendes Bewußtseinsleben. ». Cf. aussi : « „Die Welt“ ist nie fertige, nie in ihrem Sein (ob Sein als Veränderung oder Unveränderung, Sein im weltlichen Geschehen) fertige Welt, nämlich betrachtet als der Seinssinn Welt, mit dem Welt jeweils für uns die ist, die sie für uns ist. Sie ist ein sich beständig wandelnder Seinssinn und als diese uns geltende sich gestaltend von uns her, aus unserem ihr Seinssinn gebenden Fungieren. »

³¹³ « Die Vollkommenheit muss Vollkommenheit des Werdens sein und kann nicht eine Zuständigkeit sein. Eine notwendige Welt der Arbeit... Die Welt muss eine solche sein, die ihrem „Sein“ nach unendlich viel offenläßt – eine Welt der „Zufälle“, in Bezug auf die individuelle Zwecksetzungen, und doch eine Welt die als solche „an sich“, also geordnet ist, etc. Die teleologische Funktion der beständigen Unvollkommenheit der Erkenntnis, teleologische Funktion der Unvollkommenheit alles Strebens, der Zielunbestimmtheit und -offenheit. » [A VI 30/123a-b]

³¹⁴ « ...die Weltkonstitution ist immer schon *im Laufen*. Husserls Auffassung der Welt als einer *unvollendeten*, die *Unbestimmtheit* der Welt. *Sein als Idee*. „Welt“ als absolutes Phänomen transzendental unfertig. Ihre *Unfertigkeit* als Index des Lebensprozesses der transzendentalen Intersubjectivität. *Alles Sein auf dem Marsch*. Der Marsch ist letztlich das Leben des Monadenalls. » (C'est nous qui soulignons – G.Ch.)

³¹⁵ Fink E. *Reflexionen zu Husserls Phänomenologischer Reduktion* in : *Nähe und Distanz*, p. 301; tr. fr. p. 254.

s'accomplir. On trouve chez Husserl les justifications de cette interprétation proposée par Fink.³¹⁶ Le travail phénoménologique de la dé-limitation rend accessible la dimension du devenir constitutif (*konstitutives Werden*)³¹⁷, la réduction phénoménologique reconduit le regard du monde comme du produit final de la constitution, du monde tout fait ou achevé au processus de la constitution de monde. Selon la formulation husserlienne :

L'intérêt du phénoménologue n'a point pour but le monde tout fait (*fertige Welt*), ni l'action dans ce monde menée extérieurement dans tel ou tel, action qui est elle-même un „constitué“. ... Au contraire, dans le mouvement même par lequel il [le phénoménologue] transforme justement en un thème propre cet « être une fin (*Endesein*) » en tant que tel (quant à ce qui domine en lui de subjectif), cette vie projetée vers des buts à l'intérieur de la vie mondaine et trouvant en eux son terme (*Terminieren*), se métamorphose pour lui le sens d'être naif du monde en général. [VI 180; tr. fr. 201]

Un postulat des objets réales comme des objets complètement définis semble à Husserl non phénoménologique tant que cela présuppose un monde complètement défini, absolument achevé – c'était pour lui le défaut principal du réalisme philosophique, le défaut qui reste actuel même pour la « phénoménologie réaliste » requise par ses disciples de Göttingen.³¹⁸

La phénoménologie par contre doit insister sur un autre aspect de l'expérience : celui de l'inachèvement. Husserl souligne que le monde tout complet et achevé n'est en vérité qu'un idéal vers lequel notre expérience est orientée.³¹⁹ Je voudrais citer dans ce contexte un texte passionnant de 1934 où Husserl s'exprime clairement sur ce point :

Le monde est constitué en tant qu'étant – en tant que tel il est unité-univers des réalités étant en soi. Il est une „formation“ constituée dans la subjectivité fluante, constitutive le monde, mais il n'est jamais en tant qu'achevé peut être assimilé à ce qu'on a hérité dans la naïveté de la vie mondaine naturelle en tant qu'un devenu d'une façon achevée par l'engendrement et maintenant plutôt achevé. Achevé est toutefois continuellement et sans cesse devenu achevé <est> le sens d'être „étant unité-univers des réalités étant en soi“. Mais c'est un sens d'être, celui qui est continue-

³¹⁶ « Die Welt ist... stets auf dem Marsch zu einer einstimmigen totalen Seinsgewissheit, einer Totalität wirklich seiender und bewährter Realen. ...Im „Laufe der Welt“... hat jedes Einzelne selbst seine Unvollkommenheit der Erfahrung. » [XXXIX, 74-75, 79 (1933)]

³¹⁷ « Nous ne pouvons accomplir le dégagement (*Entschränkung*) de la pleine dimension du devenir constitutif (*konstitutiven Werdens*), c'est-à-dire la réduction phénoménologique qu'en sortant de cette situation transcendante donnée du caractère constitué final (*End-Konstituiertheit*). » [Fink E. Hua Dok II/1, 83; tr. fr. 130]

³¹⁸ Cf. par exemple : « Ingarden's Ansichten über reale Gegenstände scheinen mir unphänomenologisch. Er vermengt die unendliche Idee eines vollständig bestimmten realen Gegenstands, was eine vollständig bestimmte, absolut fertige Welt <voraussetzt>. » [*Hua Dok*, Bd.3/7, p. 68]

³¹⁹ Cf. : « Die Welt als unvollkommene und ... das Ideal der Vollkommenheit der Welt » [*Grenzprobleme*, p. 435, 440] et puis : « [Die Welt ist] unvollkommen in unzähligen Stufen der Unvollkommenheit. » [XV 142]

ment valable en constitution fluante justement comme un sens d'être, c.-à-d. en permanence du jeu entre pré-validité accompli et validité anticipante non-accomplit. [XXXIX 83]³²⁰

Husserl souligne qu'on n'accède jamais à proprement parler à ce monde comme déterminé, des choses déterminées avec des qualités déterminées. Et, selon lui, on ne va jamais les avoir dans notre expérience. Se représenter une chose d'une façon complète est une tâche qu'on ne peut jamais achever jusqu'au bout. Dans cet « inachèvement éternel (*ewige Unfertigkeit*) » de l'expérience consiste pour Husserl le paradoxe de la croyance aux choses mondaines, de la *croyance d'être* en général. La raison de cela serait que l'être-en-soi ou l'être vrai est aussi bien en inachèvement éternel.³²¹

La croyance d'être qui pose des étants mondains doit donc être examinée attentivement en prenant en compte la constitution continue du monde. Voyons maintenant une des radicalisations possibles du projet husserlien qui est guidée par la problématique de la croyance au monde aussi bien que par le phénomène de monde – celle de Eugen Fink.

§17. Le méontique chez Fink.

L'ouverture à l'impartialité du pré-étant

L'idée de la connaissance, de l'apodicticité, de l'absence des préjugés, étant premier en-soi etc. (toutes les motifs husserliens) sont *capturés dans le monde* (*weltbefangen*).

Fink E. Z-IX 47a (1931)³²²

Nous acquérons dans l'accomplissement de la réduction l'impartialité (*Unbefangenheit*) transcendante et l'ouverture (*Offenheit*) pour tout ce qui, en un sens ultime, «est». <N. M. de Husserl :> ...et par là pour le

³²⁰ « Die Welt ist konstituiert als seiend – als seiende All-Einheit von an sich seienden Realitäten. Sie ist in der strömend weltkonstituierenden Subjektivität konstituiertes „Gebilde“, aber nicht als ein fertiges, gleich zustellen mit dem, was wir in der Naivität des natürlichen Weltlebens als ein durch Erzeugen fertig Gewordenes und nun mehr Fertiges erworben haben. Fertig ist allerdings immerfort und immerfort fertig gewesen <ist> der Seinssinn „seiende All-Einheit von an sich seienden Realitäten“. Aber es ist ein Seinssinn, ein in der strömenden Konstitution ständig Geltendes, eben wie ein Seinssinn, d. i. in der Ständigkeit des Spiels von erfüllter Vorgeltung und unerfüllter antizipierender Geltung. »

³²¹ « <Rb.: haben wir nicht fertig> das *Bestimmte* dieser Welt, die *bestimmte* Dinge mit den bestimmten Eigenschaften usw. Wir werden es nie haben, natürlich als erfahren. Wir leben erfahrend in einer paradoxen Situation. <Rb.: Paradoxe Situation im Glauben am die Dinge>; ...<Rb.: Das wahre Sein in der idealisierten Welt.> So ist die Aufgabe sich ein Ding vorstellig zu machen, wie es in Wahrheit ist – eine nie fertig zu lösende Aufgabe, und die *ewige Unfertigkeit*. » [A VII 22, 28b, 31a] (C'est nous qui soulignons – G.Ch.)

³²² « Die Idee des Wissens, der Apodiktizität, der Vorurteilslosigkeit, an sich erstes Seiende usw. (alle Husserl'schen Motive) sind *weltbefangen*. » [Fink GA 3/2, S. 107]

sens ultime en lequel tout être naturel s'enracine et auquel son être mondain est relatif quant au sens.

Fink E., Husserl E. Hua Dok II/1, 46-47; tr. fr. 96 (1932)

Eugen Fink conçoit comme le but de l'*époque méontique*³²³ – qui pour lui radicalise l'*époque* exigée par Husserl – une thématization et une suspension de la capture dans le monde (*Weltbefangtheit*) qui, selon lui, reste caractéristique pour les motifs centraux de la phénoménologie husserlienne. Pour lui, la description husserlienne de l'attitude naturelle reste insuffisante, la même chose vaut pour la réduction phénoménologique qui exige une radicalisation essentielle. La notion de *Weltbefangtheit* est donc une proposition terminologique de Fink par laquelle il veut substituer la notion d'attitude naturelle ;³²⁴ moyennant ce terme il thématise la « partialité », l'engagement aveugle aux *doxa* dominantes, l'engagement à la prédonation mondaine quelconque. On sait que selon le modèle husserlien chaque étant est par définition prédonné ; selon le schéma proposé par Fink, il n'y a aussi bien rien au-delà de la sphère de la capture dans le monde.³²⁵ L'impartialité (*Unbefangtheit*) qu'il exige ne serait d'aucune manière une évansion extravagante de l'étant mondain, mais ce serait effectivement une suspension de toute prise de position dogmatique. Pour mettre en suspens la partialité mondaine, Fink propose la célèbre *réduction de l'idée d'être*.

Remarquons qu'une réduction d'une idée – c'est une opération nouvelle par rapport à ce qu'on connaît depuis la phénoménologie de Husserl. À part des réductions démantelantes (*Abbau-Reduktionen*) – que Husserl lui-même a considérées comme des réductions *abstractives* et qui portent pour cette raison un statut très spécifique – il n'a pas pratiqué des *époches* et des réductions locales ou thématiques, en revanche il a toujours cherché une *époque* et une réduction phénoménologique universelle. Fink, à son tour, a exigé une réduction des idées particulières ; la tâche d'une telle opération est donc de re-conduire (*zurückführen*) une idée particulière à son origine constitutive. Il insiste sur une « série de mises hors circuit thématiques » qui selon lui

³²³ Cf. Finetti S. *L'époque méontique chez Eugen Fink* in *Annales de phénoménologie*, 10, 2011 ; Finetti S. *La phénoménologie de la phénoménologie de E. Fink et son problème directeur*, Thèse de doctorat en philosophie sous la direction de Alexander Schnell et de Alfredo Ferrarin, Université Toulouse II, Università di Pisa, 2011 ; Finetti S. *La construction phénoménologique chez Eugen Fink* in *Annales de phénoménologie*, 11, 2012.

³²⁴ Cf. : « Der terminologische Vorzug des Ausdruckes *Weltbefangtheit* für Husserls Terminus „natürliche Einstellung“; ... Sehr wichtig die ausdrücklich von Husserl distanzierende Einführung des Begriffs „Weltbefangtheit“. Husserls Begriff der „natürlichen Einstellung“ ist exemplarisch an der Geradehin-Einstellung (der Einstellung der „Naivität“) entwickelt. Ferner am doxischen Grundcharakter der *Erfahrung* (also der Einstellung auf *Seiendes*). Das führt dazu, dass der Übergang in die philosophische Einstellung, die „Reduktion“, nicht radikal genug angesetzt werden kann. Wie soll die „Welt“ ausgeschaltet werden, wenn sie noch nicht einmal zur Sicht gebracht worden ist? Die Naivität der theoretischen und vortheoretischen Erfahrungshaltung ist *Fixiertheit auf Seiendes*, ist *binnenweltliche Gerichtetheit*. „Welt“ bleibt hier unsichtig. » [Fink E. GA 3/2, 168, 214]; cf. aussi *Luft* 2002, 90.

³²⁵ La première thèse appartient à Husserl : cf. notre §9 ; Hua Dok II/2, 96; tr. fr. 126. La deuxième thèse était formulée par Fink dans Z-XVIII 2a (1934) in GA 3/2, 214.

sont indispensables « pour pouvoir vraiment accomplir la réduction phénoménologique » [Hua Dok II/2, 100; tr. fr. 131].

- La suspension des idées : d'être, d'évidence apodictique, de la science

D'abord, dans les textes de 1932 consacrés au remaniement des *Méditations cartésiennes*, Fink thématise les implications que, selon lui, porte en soi la réduction phénoménologique. Ce sont au prime abord : la réduction de l'idée d'être [Hua Dok II/1, 82-85] ; la réduction de l'idée d'évidence apodictique qui cause, en fin de compte, la réduction de l'idée de la science [Hua Dok II/2, 141-148; tr. fr. 177-185].³²⁶ Voyons de près la formulation de Fink :

Dans la réduction phénoménologique se trouve également impliquée une réduction de l'idée d'évidence, qui peut bien conduire à une nouvelle forme transcendantale du concept d'apodicticité comme mode des vues transcendantales. [Hua Dok II/1, 167-168; tr. fr. 209]

Mais il ne s'agit pas simplement d'une reformulation du concept d'apodicticité. Ce que Fink propose c'est au fond le « désancrage » de la pratique phénoménologisante et de l'apodicticité du je-suis. [Cf. Hua Dok II/2, 148-158; tr. fr. 185-199] La raison à cela est que les idées de l'apodicticité et de la science sont, selon lui, « contaminées » par les motifs mondains.

Dans les *Elemente einer Husserl-Kritik* (1940) – qui consistent en notes préparatoires pour le *Traktat über phänomenologische Forschung*, le texte intégral qui a été perdu pendant la Deuxième Guerre mondiale – on voit finalement une polémique franche et claire avec le projet husserlien.³²⁷ Fink voit dans l'idée husserlienne de la science un « habitus pré-philosophique » qui domine dans la phénoménologie de Husserl.³²⁸ Surtout pour cette raison, Fink insiste sur la

³²⁶ Dans sa thèse Stéphane Finetti (cf. *Finetti* 2011) thématise de façon très juste chez Fink aussi bien la *réduction de l'éidétique*, la *réduction de la langue*, la *réduction au pré-individuel*. Mais, pour les objectifs de ce chapitre – de traiter des formes d'ouverture qui devient accessible à travers l'enrichissement phénoménologique de sens – de nous concentrer surtout sur la réduction de l'idée d'être, la réduction de l'idée d'évidence et la réduction de l'idée de la connaissance scientifique. Cet choix se légitimera par mesure de lisibilité de comparaison des approches méthodiques de Husserl, Fink et Richir.

³²⁷ La première publication du texte *Elemente einer Husserl-Kritik*, qui est absolument crucial pour la compréhension des rapports entre Husserl et Fink, a eu lieu en italien en décembre 2012 ; la publication du original allemand est prévue dès les années qui viennent dans le volume 4 de la *Phänomenologische Werkstatt* (Eugen Fink *Gesamtausgabe* Bd. 3/4). Cf. : Fink E. *Elementi di una critica a Husserl* (primavera 1940) in *Magazzino di filosofia : quadrimestrale di informazione, bilancio ed esercizio della filosofia*. Milano : Franco Angeli, n. 20, anno VII, 2012/B7, pp. 33-45. Le texte est divisé en 56 courtes paragraphes numérotés, nos références sur ce texte auront la forme suivante : [EHK + numéro de paragraphe]. Cf. aussi : van Kerckhoven G. *Vorfragen zum Phänomen-Begriff bei Eugen Fink* in *Konzepte des Phänomenalen : Heinrich Barth – Eugen Fink – Jan Pato ka*, Sepp H. R., Wildermuth A. (Ed.), Königshausen & Neumann, 2010, pp. 113-129.

³²⁸ Cf.: «Ma è proprio la reciproca influenza di positivismo, psicologismo e scientismo che costituisce l'habitus pre-filosofico della fenomenologia; così per esempio Husserl ha una teoria positivista dell'intenzionalità (perfino con forti motivi sensitivi), una interpretazione intenzionalistica della "datità", una teoria scientificistica della intenzionalità.» [EHK, 56]

nécessité de la radicalisation de la réduction phénoménologique. [EHK §10] Il thématise les « idoles » de la recherche phénoménologique : l'idole de l'absence des présupposés et des préjugés, l'idole de la donation immédiate, l'idole de la méthode de l'*epochè*, l'idole de la préséance de l'immanence, l'idole de la fondation ultime.³²⁹ La critique des « idoles » de la recherche phénoménologique est apparemment plus forte et plus lapidaire que la critique célèbre des concepts opératoires de la phénoménologie.

Au fond Fink veut thématiser une « apparence transcendantale » par laquelle la phénoménologie husserlienne soit profondément affectée. Pour dégager le nouveau sens de l'apparence transcendantale qui l'intéresse, il fait référence au sens kantien de ce terme :

Chez Kant l'« apparence transcendantale » est : la considération des apparitions (le thème d'explication de la philosophie) en tant que « choses en soi » ; (l'incapacité de pouvoir distinguer entre apparition et chose en soi) – phénoménologiquement – méontiquement : la considération de l'absolu (méontique) en tant qu'apparition (la conception ontique de la subjectivité transcendantale !!). [Fink E. Z-XI 78a, in: GA 3/2, 169 (1933)]³³⁰

Selon Fink la phénoménologie husserlienne porte en elle encore une certaine « naïveté transcendantale » [Hua Dok II/1, 5] ou même un « dogmatisme transcendantal » [GA 3/2, 164], elle reste à un fort degré capturée dans le monde (*weltbefangen*). La raison principale pour laquelle il adresse sa critique au projet husserlien est la *conception ontique de la subjectivité transcendantale* ou, si on utilise une autre expression finkienne, la « subsumption ontique ».

- La critique de la subsumption *ontique* chez Fink

La « subsumption ontique (*ontische Subsumtion*) » [GA 3/2, 270, 293, 315] est pour Fink une application illégitime des critères de l'étant aux résultats de la réduction phénoménologique.³³¹ Le fait qu'à la suite de cette critique il parle du μήδν, du non-étant, ne doit pas nous obliger à interpréter le projet finkien comme une « phénoménologie gnostique » (comme le font par exemple

³²⁹ « 47) Idoli dell'«indagine fenomenologica»: l'idolo dell'assenza di presupposti, l'idolo dell'assenza di pregiudizi, l'idolo della datità immediata, l'idolo del metodo dell'epochè, l'idolo della precedenza dell'immanenza, l'idolo della fondazione ultima. » [EHK, §47]

³³⁰ « Bei Kant ist der „transzendente Schein“: die Ansehung der Erscheinungen (das Explikationsthema der Philosophie) als „Dinge an sich“; (das Unvermögen, scheidend zu können zwischen Erscheinung und Ding an sich) – phänomenologisch – meontisch: die Ansehung des Absoluten (Meontischen) als Erscheinung (die ontische Auffassung der transzendentalen Subjektivität!!). » (La punctuation d'Eugen Fink – *G. Ch.*)

³³¹ Par exemple le sens de l'identique et de l'identité se change radicalement après l'effectuation de la réduction méontique. Pour cette raison Fink critique les « formes ontiques de l'identité (*ontische Identitätsformen*) » [Fink E. *Studien*, 1966, 155] que peuvent être reprises en phénoménologie en conséquence de ladite naïveté transcendantale.

Steven Galt Crowell ou Sebastian Luft)³³². Fink lui-même insiste sur le fait qu'*il n'y a rien au-delà de la capture ontique*,³³³ son projet ne vise donc aucunement des rêveries mystiques ou ésotériques; ce qu'il fait est plutôt un prolongement du geste husserlien de l'inhibition de toutes prises de position vis-à-vis au pré-donné du monde.³³⁴ Ce que Fink propose est la mise hors circuit de la prédonation mondaine et cette opération doit être traitée en tenant compte de ces objectifs. Pour lui l'idée d'être, l'idée d'évidence apodictique et l'idée de la science ne peuvent pas être tout simplement reprises en phénoménologie tant qu'elles impliquent la large traîne de la prédonation mondaine. C'est la raison principale pour laquelle Fink exige une *epochè* méontique qui doit mettre hors circuit tous les motifs qui restent encore *weltbefangen*.

- La mise hors circuit de la prédonation

La question, dans quel sens le projet de la phénoménologie méontique de Fink porte en soi des perspectives du développement (en ce qui concerne les *Enzelanalyse* possibles), reste encore ouverte. Ce qui nous intéresse ici ce n'est pas tellement la pertinence du projet philosophique finkien – qui mérite aussi bien sa propre investigation –, mais plutôt la reprise du geste husserlien de l'*epochè* phénoménologique et, plus précisément, de l'inhibition de la prise de position vis-à-vis à la prédonation des étants mondains. Nous pouvons formuler la thèse suivante :

[Thèse 17] La radicalisation *méontique* finkienne de la méthode phénoménologique offre l'ouverture à l'impartialité du pré-étant à travers la suspension des idées d'être, d'évidence apodictique, de la science, à travers la critique de la « subsumption ontique » et la mise hors circuit de la prédonation de monde.

Je voudrais défendre une position, selon laquelle l'*epochè* méontique de Fink fonctionne comme un enrichissement de sens, mais qu'il se diffère dans son accentuation de l'ouverture à l'inachèvement et l'incomplétude de l'étant qu'on a vue chez Husserl. L'enrichissement méontique consiste à mes yeux spécifiquement dans l'ouverture au pré-étant et à l'impartialité (*Unbefangenheit*).

³³² Crowell S. G. *Gnostic Phenomenology: Eugen Fink and the Critique of Transcendental Reason* in Crowell S. G. *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning : Paths Toward Transcendental Phenomenology*, Evanston: Northwestern University Press, 2002, pp. 244-263; cf. aussi Luft 2011, p. 384.

³³³ « Die ontische Befangenheit: ...Über die Befangenheitssphäre hinaus gibt es nichts. » [Fink E. GA 3/2, 214 (1934)].

³³⁴ Cf. une des caractérisations programmatiques de l'*epochè* dans les *Méditations cartésiennes* : « Cette invalidation universelle (cette « inhibition », cette « mise hors jeu ») de toutes prises de positions vis-à-vis du monde objectif prédonné, et tout d'abord l'invalidation des prises de position d'ordre ontologique (sur l'être, l'apparence, l'être possible, l'être présumé, l'être vraisemblable, etc.) – ou, comme on a l'habitude de le dire, cette *epochè* phénoménologique, ou cette mise entre parenthèse du monde objectif, ne nous mettent donc pas face à un pur néant. » [I 60; tr. fr. 63].

θ. Le pré-étant. L'impartialité

Comment la première aperception doit-elle être surgie ?
Comme étant de pré-étant ? Comme agir mondain, soit-il
connaissant ou agissant qui présuppose déjà agir
connaissant, [surgit] du agir pré-mondain ? Comme étant
en général, quoi qu'il signifie, en tant qu'expérimentable,
aperceptible etc., qui est déjà dans l'horizon d'une multi-
plicité d'étant achevé, de pré-étant ?

[Husserl E. XXXIX 438]³³⁵

À partir du passage cité nous voyons que le questionnement sur la source du sens de l'être mondain se trouve déjà chez Husserl et que lui-même y voit une option possible dans le traitement des rapports entre l'étant et le pré-étant ou le $\mu\eta\omicron\nu$. Dans le §9 de la *Partie I*. on a déjà traité la position husserlienne par rapport à cette option, selon laquelle la vie transcendantale en tant qu'une origine des aperceptions mondaines soit une « contrepartie (*Gegenstück*) de tout étant », une « instance originaire (*Urstand*) pour toute objectité ».

Le schéma selon lequel le pré-étant s'ontifie dans l'étant mondain est effectivement une des options que Husserl a vu, et qu'il a « testé » aux plusieurs reprises³³⁶, comme par exemple ici :

Nous avons toujours nommé « pré-étant » l'étant dans l'univers relatif, en partant du premier horizon ouvert qui possède déjà bien la forme de la « totalité inconnue ». Tout pré-étant d'un stade devient au stade supérieur l'horizon existant en co-aperception : représentation, étant de manière subjective. [Husserl E. Hua Dok II/1, 89; tr. fr. 136]

Mais le statut de ce pré-être qu'analyse Husserl est clairement différent du projet de la méontique finkienne, surtout en ce qui concerne le statut du « pré-étant » qui n'est qu'une étape du processus de formation des aperceptions.³³⁷ Regardons de près cette voie, esquissée par Husserl pour en suite pouvoir comprendre la spécificité de l'approche finkienne.

³³⁵ « Wie soll erste Apperzeption entstanden sein? Wie Seiendes aus Vor-Seiendem? Wie weltliches Tun, erkennen-
des oder handelndes, das schon erkennendes voraussetzt, aus einem vorweltlichen Tun? Wie überhaupt Seiendes, in
welchem Sinne immer als erfahrbares, apperzipiertes etc., das schon im Horizont einer Mannigfaltigkeit von fertig
Seiendem ist, aus Vor-Seiendem? »

³³⁶ C'était bien démontré par Nathalie Depraz, cf. : Depraz N. *Sixième Méditation cartésienne : fécondité et tensions
d'un dialogue philosophique* in Fink E. *Sixième Méditation cartésienne*, tr. fr. N. Depraz, Jérôme Millon, Grenoble,
1994, p. 42.

³³⁷ Cf. à ce propos un analyse très juste de Sebastian Luft : Luft S. *Introduction de l'éditeur* in XXXIV, p. xxxix; tr. fr. 23.

- Le pré-étant ou le pré-être husserlien

On peut trouver chez Husserl l'idée qu'un pré-étant indéterminé (*unbestimmte Vor-seiende*) précède du point de vue génétique la fixation ontique.³³⁸ Husserl souligne l'impossibilité de penser le pré-étant et la préséance en question sans les avoir ontifié. C'est, pour ainsi dire, le « pas-encore-étant (*Noch-nicht-Seiende*) » [van Kerckhoven 2003, 351, 353], ce qu'il ne faut pas comprendre dans le sens temporel : le pré-étant indéterminé c'est ce qui n'est pas encore fixé en tant qu'étant. Le pré-être précède *l'être fixé* du point de vue génétique et ce que peut effectuer un phénoménologue dans sa question-en-retour – c'est l'opération de la *défixation* des étants qui permet de voir le sens de leur « fixation ».

Mais pourtant, le pré-être husserlien n'est clairement qu'un concept limite, tant qu'il est « au-delà de toute expérience et de tout discours ».³³⁹ Husserl comprend sous le terme de « pré-être » la temporalisation passive des données hylétiques³⁴⁰ qui *n'est pas structurée d'une façon aperceptive* ou, pour reprendre ses termes, « avant qu'elle arrive à l'aperception quelconque (*ehe sie überhaupt je zur Apperzeption gekommen ist*) » [B II 9, 26a]. Le statut de cet « avant » est bien sûr plus que problématique. Il s'agit ici clairement d'hypothèses phénoménologiques qui ne peuvent être confirmées que par le démantèlement abstrait (*abstraktiver Abbau*) ; mais on peut cependant saisir une idée directrice : la tâche est de penser le pré-étant comme un « quasi-monde » dégagé de la *Weltapperzeption*.

- La prédonation de monde : la transformation *versus* la mise hors circuit

Un horizon des réalités effectives... est prédonné à moi seulement en vertu d'une acquisition apriorique,

³³⁸ « Le je-pense, je-médite-sur-moi-même, j'identifie, je fixe, je mets en œuvre une évidence judicative - cela précède *l'être fixé*, c'est le moi qui fixe, qui effectue. Et lui-même dégage ce que la fixation rend possible, le *pré-être* mien comme un étant dans le flux phénoménal originaire, les structures de ce flux, le s'y constituer du temps immanent et l'appartenance en lui du je-pense, l'appartenance en lui des pouvoirs de pensée et de tout être fluant lui appartenant en ce vivre et être. En connaissant et jugeant de la sorte, je dis : la vie précède toujours la méthode d'explicitation, et cette méthode est elle-même vie, etc. Mais l'explicitation en pensée ne fait que fixer le fait que c'est ainsi, c'est son résultat, et ainsi elle précède l'être, au sens de la vérité. Tout ce qui pour moi est et est ainsi, est une effectuation de mon penser, celui méditant sur soi et méditant en pensée, <qui> précisément fixe aussi cela en pensant, et fixe l'antériorité du *pré-étant indéterminé*, impensé, en la forme d'un étant avant le penser, tandis qu'il fixe le penser de cet « avant » et le sens du pré-être lui-même. » [XXXIV 175; tr. fr. 171]

³³⁹ « Das urtümliche Strömen... ist als Vor-Sein unerfahrbar, unsagbar; sowie das Unsagbare bzw. Unerfahrbare aufgewiesen, also doch erfahren und zum Thema einer Aussage wird, ist es eben ontifiziert. » [Hua Mat VIII 269]

³⁴⁰ « Regressiv gehen wir also schrittweise zurück auf eine unterste Konstitution von Einheiten als Vor-Seienden (auf das Universum des Vor-Seienden), ... [auf die] passive Zeitigung von Vor-Seiendem ... [auf] das Vor-Sein des strömenden Seins... [auf] Urzeitigung, in der eine ichfremde hyletische Quasi-Welt ihr Vor-Sein hat. » [Ibid. 187, 342, 350] « Voir la distinction de la première phénoménologie comme déroulement de la constitution du monde prédonné comme étant, ce par quoi le pré-étant n'advient pas au regard, et de la couche plus profonde de la phénoménologie qui concerne la constitution (non active) du pré-étant. » [XV 613; tr. fr. Depraz 1994, p. 42]

je peux toujours derechef transformer la prédonation dans l'acquisition originaire.

[Husserl E. XVII 401]³⁴¹

[On procède] en orientant la mise hors circuit de l'existence du monde vers la prédonation du monde.

[Fink E. Hua Dok II/2, 94; tr. fr. 123]

La « mise hors circuit de la prédonation (*Ausschaltung der Vorgegebenheit*) » qui fait pour Fink partie d'une « série de mises hors circuit thématiques » [Hua Dok II/2, 100; tr. fr. 131 (1931)] prend ici sa place centrale. Il thématise une « contamination » des étants intramondains par la prédonation du monde [Ibid. 96; tr. fr. 126] et ce jugement est quasiment analytique : déjà chez Husserl tout étant était par définition prédonné [Ibid. cf. notre §9] ; chez Fink lui-même tout étant est par définition *weltbefangen* [Fink E. GA 3/2, 214 (1934)]. Si on suit le schéma typique de la phénoménologie d'inspiration husserlienne, l'étant se constitue à partir d'une institution originaire (*Urstiftung*) qui se fige dans la forme d'une aperception et se solidifie dans la forme de la prédonation (*Vorgegebenheit*). Dans ce réseau de coordonnées, la question du sens de l'être des étants se traduira dans l'explication du processus de la formation des aperceptions : de l'auto-aperception et de l'aperception de monde ; la tâche du phénoménologue est donc de thématiser le devenir de l'aperception de monde dans les termes de l'institution originaire.³⁴² Fink apporte son innovation dans ce schéma quand il distingue *deux sortes d'aperceptions* :

Les appréhensions [des objets déterminés] sont fondamentalement de deux sortes : celles qui renvoient à une première « institution originaire », un premier acquis, et celles pour lesquelles on ne peut pas mettre en évidence une institution originaire, pour lesquelles cela n'a même peut-être aucun sens qu'il puisse y avoir une telle institution. [Hua Dok II/2, 94; tr. fr. 124]

L'institution originaire de la prédonation de monde est pour Fink celle qu'on ne peut pas dévoiler (*unenthüllbar*) [Hua Dok II/2, 96; tr. fr. 126]. Husserl veut toujours procéder à l'analyse de l'institution de l'aperception de monde à travers la conscience, tant que Fink voit le monde en tant que fin « du processus méontique de la chute de/au monde (*die Welt als das Ende des meontischen Prozesses des Weltsturzes*) » [GA 3/2, 168] ou « du processus méontique du devenir-monde

³⁴¹ « Ein Horizont von Wirklichkeiten... ist mir vorgegeben nur auf Grund einer apriorischen Erwerbung, ich kann die Vorgegebenheit jederzeit wieder verwandeln in die ursprüngliche Erwerbung. »

³⁴² « Die Aufklärung des vielbesprochenen Seinsproblems ist nichts anderes als die genetische Ursprungsklärung der Menschapperzeption und Weltapperzeption. » [Husserl E. Hua Dok 3/4, 553]

(des meontischen Prozesses der Weltwerdung) » [Ibid., 166]. Comme on peut voir,³⁴³ la phénoménologie méontique exigera tôt ou tard un éloignement de la recherche de la conscience, si on prend au sérieux le constat finkien : « “Conscience“ au premier lieu est un concept mondain. »³⁴⁴

La recherche de l’origine d’aperception mondaine dans la vie transcendantale de la conscience est, pour Fink, pauvre en perspectives tant que c’est une explication d’un étant par un autre étant. L’option proposée par Fink est, en revanche, clairement une dérivation de l’étant du pré-étant :

Pour Husserl cela va tout à fait de soi que la subjectivité constituante n’est pas « étant » dans un sens quelconque du monde prédonné, mais elle a une façon d’« être » très singulière. ... Le « pré-étant » n’est pas encore étant dans le sens propre. ... C’est pour cela que nous disons terminologiquement : « mé-ontique » ! [Fink E. GA 3/2, 277-279]³⁴⁵

D’un coté Fink est très juste ici : selon Husserl le sens de l’étant – approprié pour les objets intramondains – se transforme radicalement quand on parle de la vie transcendantale ou de l’aperception du monde en tant qu’horizon de l’expérience. Mais il y a aussi un autre côté. Dans quel sens « cela va de soi » pour Husserl qu’il faille introduire le schéma étant/pré-étant pour expliquer l’institution et le devenir de la *Weltapperzeption* – c’est encore une question ouverte.³⁴⁶

Il est clair que lorsqu’on parle de l’aperception de monde et des aperceptions des étants mondains le sens des concepts « aperception » et « étant » se transforme : le monde n’est pas un étant parmi les autres, l’aperception de monde n’est pas une aperception régulière.³⁴⁷ Mais y a-t-il ici vraiment une nécessité interne d’introduire des rapports entre le méontique et l’ontique ?

Husserl et Fink seraient d’accord pour soutenir que le monde n’est pas un étant parmi les autres, mais un horizon. La tâche sera donc de thématiser cet horizon ou, plus précisément, de thé-

³⁴³ « Die phänomenologische Reduktion führt aus der Befangenheit in die Unbefangenheit. ...Die phänomenologische Reduktion (radikaler gefaßt als meontische Absolution!) ist nicht die Entdeckung einer neuen Seinsdimension; nicht macht der Philosoph statt – wie in der traditionellen Philosophemen – der Welt zum Thema die „Region des reinen Bewußtseins“, sondern er macht die *Welt zum Thema*, aber nicht mehr in der Befangenheit der Weltgläubigkeit stehend, sondern in der absoluten Entschränktheit stehend: die Welt als das Ende des meontischen Prozesses des Weltsturzes – oder das Sein als Gewordenes des konstitutiven Werdens. » [Fink E. GA 3/2, 168]

³⁴⁴ « “Bewusstsein“ ist zunächst ein mundaner Begriff. » [Fink E. GA 3/2, 429]

³⁴⁵ « Das „Vorseiende“ ist noch nicht seiend im eigentlichen Sinne. ...Deshalb sagen wir terminologisch: „meontisch“! ...Für Husserl es ist ganz selbstverständlich, daß die konstituierende Subjektivität nicht „seiend“ ist in irgendeinem Sinne der vorgegebenen Welt, sondern ein „Sein“ ureigener Art hat. »

³⁴⁶ On a déjà préalablement évoqué cette question dans le §9. Cf. aussi : « Sollen wir das Leben selbst, auf das wir alles Sein zurückbeziehen, als nicht seiend bezeichnen? Aber davon sprechend, es als Urgrund alles für mich konstituierenden Seins aufzeigend und besprechend – ist es doch für uns, und ist es in eigener Seinsart, in der es für uns dann immerfort gilt, bleibend Seiendes. Das kann natürlich nicht geleugnet werden. » [Husserl E. B III 4, 14]

³⁴⁷ « [Betrachten wir] ‘Weltapperzeption’ und Apperzeptionen von mundan Seienden. Der Begriff der Apperzeption ist beiderseits trotz Gemeinsamkeiten ein fundamental verschiedener, so wie korrelativ der Begriff des Seienden, wenn wir einmal und im gewöhnlichen Sinne unter ‘Seiendem’ irgendein mundan Reales verstehen. ... Die Welt ist [in diesem Sinne] kein Reales. » [XXXIX 434]

matiser la « conscience d'horizon qui constitue la prédonation »³⁴⁸. La ligne de partage entre le projet husserlien et celui de Fink passe par cette question : comment comprend-on le rapport entre l'étant et le pré-étant, entre l'être mondain et l'être transcendantal, entre le monde et le *Weltursprung*. [Cf. *Hua Dok II/1*, 157] Contrairement à ce que cela pourrait sembler, les stratégies de Husserl et de Fink sont différentes. La stratégie husserlienne est la transformation du sens (de l'étant, de l'aperception, de la prédonation) ; la stratégie finkienne est l'inhibition ou la mise hors circuit comprise d'une façon radicale.

La différence devient ici plus visible : pour Fink le « pré-étant » est un objet légitime de la philosophie comprise comme une méontique spéculative, comme une philosophie de l'esprit absolu ou comme une cosmologie. Alors que pour Husserl le « pré-étant » reste plutôt comme un concept limite, comme un titre pour une difficulté méthodologique. Tant que le pré-étant est *unerfahrbar* et *unsagbar* on aurait besoin d'une « phénoménologie apophasique » ou d'une « phénoménologie négative »³⁴⁹ pour s'en rendre compte, mais la *phénoménologie négative* n'était, contrairement à Fink, aucunement le but de Husserl. Quand Husserl parle de la fixation aperceptive du pré-étant il s'agit plutôt de la description interne du mode de travail phénoménologique. Voyons cela d'un peu plus près en nous appuyant sur un fragment d'un manuscrit de recherche publié dans *Husserliana XXXIV*.

- L'institution de la *Weltapperzeption* versus le processus méontique de la *Weltwerdung*

Ce qui est là pour moi, l'est à partir d'une aperception sur le fondement d'une occupation antérieure, et que nous sommes renvoyés ici au *pré-étant* de la même façon que, même pour nous phénoménologues, quelque chose devient existant qui, en un autre sens, est déjà. ...Le phénoménologue forme l'être depuis le pré-être, ...[il] forme des aperceptions transcendantales par lesquelles le moi transcendantal, avec tout ce qu'il est en soi, forme de flux, etc., est aperçu transcendentalement et, dès lors, pré-donné ; il constitue le « monde transcendantal ».

[Husserl E. XXXIV 337, 183; tr. fr. 299, 177]

³⁴⁸ « Vorgegebenheit ausmachende Horizontbewusstsein » [Fink E. *Hua Dok II/2*, 100; tr. fr. 130].

³⁴⁹ « „Intellectus agens“, „Deus malignus“, „phänomenologischer Weltuntergang“, „Ende und Anfang des transzendentalen Lebens“ usw. Es wäre eine phänomenologische Disziplin möglich, die alle Denkmöglichkeiten in systematischer Einheit behandeln. Soviel ist aber schon vorweg einzusehen, daß eine solche Disziplin nur ermöglicht wäre durch eine Phänomenologie, die positiv das Seiende bestimmt hat. Die negative Phänomenologie verhielte sich zur positiven wie Ergänzung. » [Z-I 136a (ca. 1927-1929) in Fink E. GA 3/1, 89]; à propos de la *Negativphänomenologie* de Fink cf. Sepp H. R. *Medialität und Meontik. Eugen Finks spekulativer Entwurf* in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1998, pp. 85-93; Sepp H. R. *Médialité et méontique: le projet spéculatif de Eugen Fink* in *La gnose, une question philosophique*, Deprez N., Marquet J.-F. (éd.), Paris : Cerf, 2000, pp. 231-241.

Remarquons que Husserl souligne ici le rôle de l'aperception dans la position des étants. Mais le contexte est très précis : le travail phénoménologique indique un passage du *pré-être* ou du *pré-étant* à l'*étant* à travers la formation des aperceptions. La tâche du phénoménologue, selon Husserl, consiste dans l'« explication génétique des origines des aperceptions » [BW 4, 553; cf. note 127] ; en premier lieu il s'agit ici de l'aperception de monde (*Weltapperzeption*) et de l'auto-aperception en tant qu'homme (*Selbstopperzeption als Mensch*). Husserl est loin de dire que le pré-étant vient à l'existence à travers l'aperception,³⁵⁰ mais il reçoit plutôt son *sens d'être* – la genèse qu'examine la phénoménologie du type husserlien est surtout la genèse de sens.

Fink par contre a une tendance à comprendre la phénoménologie husserlienne en tant qu'une « métaphysique ontogonique (*ontogonische Metaphysik*) » [Fink 1976, 91; tr. fr. 34-35] parce qu'il conçoit la constitution du monde et de la subjectivité comme « ontogénèse » [GA 3/2, 278]. Une telle compréhension exige la philosophie méontique de la *Weltursprung* – qui dépassera le cercle de l'explication des étants à travers un autre étant – et Fink va aspirer à réaliser ce projet avec sa cosmologie. Bien sûr, Husserl ne pourrait jamais accepter que son projet soit une « métaphysique ontogonique » et pour cette raison le volet cosmologique serait pour lui excédentaire.

Ce qui pour Husserl est une expérience de la pensée (*Gedankenexperiment*) devient pour Fink une « place d'armes » et un point de départ : Fink commence par compléter la phénoménologie par la sphère des *Denkmöglichkeiten* – celle du « malin génie », de l'« intellect agissant », de la « fin phénoménologique du monde », des « fin et commencement de la vie transcendante » etc. [GA 3/1, 89] Le traitement des hypothèses est une opération légitime, si on n'oublie pas le statut suspendu de ce qu'on pense. Mais Fink va ici beaucoup plus loin en passant de l'expérimentation phénoménologique des possibilités pensables à la « philosophie méontique de l'esprit absolu » [Hua Dok II/2, 183; tr. fr. 223]. La différence à mes yeux est celle entre l'*Hypothesenbildung* phénoménologique et le choix d'un philosophème définitif – dans le cas de Fink ce serait, selon sa propre expression, une « métaphysique ontogonique »³⁵¹ fondée sur une cosmologie méontique. Il me semble d'abord que Fink applique une certaine violence à la phénoménologie husserlienne quand il l'interprète comme une *ontogonische Metaphysik*, mais ensuite il devient une victime de son propre piège parce qu'avec sa « cosmogonie méonti-

³⁵⁰ Cf. : « Wie ist nun die transzendente Subjektivität seiend, auch schon ehe sie überhaupt je zur Apperzeption gekommen ist? Das transzendente Sein ist nicht im Voraus vorgedeutet, und doch wird es nicht eigentlich mit der Stiftung der Apperzeption geschaffen. » [B II 9, 26a]; cf. *Luft* 2002, 204.

³⁵¹ Fink 1976, 91; tr. fr. 34-35; cf. aussi Kerckhoven G. van *Consensus, dissension, construction : Eugen Fink, Edmund Husserl et la définition du sens de l'expérience phénoménologique* in : *Le statut du phénoménologique*. Épokhè 1, Grenoble : Millon, 1990, p. 47.

que »³⁵² il est beaucoup plus proche de la « métaphysique ontogonique » que Husserl ne l'a jamais été.

Nous avons vu que le projet finkien de la radicalisation de la phénoménologie a commencé avec la suspension de l'idée d'être, de l'évidence apodictique et de l'idée que la science s'exprime dans une forme de la réduction phénoménologique radicalisée – avec la réduction de toute la prédonation pensable. Mais d'une façon inattendue l'*epochè* méontique et la réduction des idées mondaines laissent un espace ouvert pour les hypothèses métaphysiques très massives : celles du « processus méontique du devenir de monde (*meontischer Prozess der Weltwerdung*) », de la « théophanie de l'absolu (*Theophanie des Absoluten*) », de l'« autoréalisation (*Selbstverwirklichung*) », de la « chute au monde (*Weltsturz*) », de l'« émanation et déviation de Dieu (*Emanation und Ausschweifung Gottes*) » etc.³⁵³ – en tant que ce que Husserl a toujours appelé les « grosses coupures » [cf. *Fink* 1976, 219; tr. fr. 181] en philosophie. Très attentif à toutes les « idôles », les présuppositions et des « subsumptions » muettes de la phénoménologie husserlienne, Fink risque d'introduire des schémas, chargés par les implications de la métaphysique classique européenne (il est frappant de voir dans quelle large mesure il déploie par exemple le modèle néoplatonicien). Fink prétend pouvoir neutraliser les connotations de la métaphysique classique par son *epochè* radicalisée. Mais, d'une façon paradoxale, l'*epochè* méontique, destinée à « stériliser » la phénoménologie de toute « contamination » [*Hua Dok* II/2, 96; tr. fr. 126] par les motifs mondains, laisse la phénoménologie sans défense contre la « contamination » par les schémas métaphysiques.

Cependant, cela ne nous empêche pas de reprendre les techniques d'enrichissement phénoménologique de sens élaborées par Fink : la reconduction à l'impartialité du pré-étant et la mise hors circuit de la prédonation – si on arrive les purifier des contaminations en question.

Dans le paragraphe suivant on va appliquer cette approche – saisir des nouvelles techniques d'enrichissement de sens – à un autre projet phénoménologique de même « famille » que ceux de Husserl et Fink : au projet de la « phénoménologie non standard » de Marc Richir.

³⁵² « Das System des sich vollendenden Geistes, I. Teil: Kosmologie (Demonstration); II. Teil: Phänomenologie des Geistes (Reduktion); III. Teil: Meontische Kosmogonie (Spekulation). In der Sprache der alten Metaphysik: I. Kosmologie, II. Psychologie, III. Theologie; in der Sprache des Buddhismus: I. Lehre vom Samsâra, II. Der siebenfache Weg, III. Lehre vom vom Nirvâna. » [*Fink E. Z-XIV* V/3a (1934) in *GA* 3/2, 255]

³⁵³ « Die Phänomenologie ist nur begreifbar aus der spekulativen Grund- und Urbestimmung der Philosophie als Entnichtung des meontischen Prozesses der Weltwerdung, der Theophanie des Absoluten, der Selbstverwirklichung, des Weltsturzes, der Emanation und Ausschweifung Gottes. » [*Fink E. Z-XI* 71a (1933) in *GA* 3/2, 166]

§18. L'hyperbolique chez Richir. L'ouverture à l'instabilité

Chaque aperception objective doit être inhibée, aussi la mienne en tant que moi-homme, en tant qu'âme. [...] [Ce que nous intéresse ce n'est] pas l'aperception « homme », mais l'aperception inhibée.

[Husserl E. VIII 433, 410]³⁵⁴

Husserl va plus loin, et c'est là que l'*epochè* ou le suspens phénoménologique, censé ouvrir au « transcendantal ultime », est implicitement hyperbolique, en ce qu'il suspend les aperceptions elles-mêmes.

[Richir M. 1996, 438]

Sans prétendre présenter le projet phénoménologique de Marc Richir dans son intégralité, dans le paragraphe suivant je voudrais me limiter à la tâche d'exposer et d'illustrer une thèse concernant une des techniques d'enrichissement phénoménologie de sens qu'on trouve dans ses travaux. La thèse que je voudrais soutenir consiste à dire que l'*epochè phénoménologique hyperbolique*, proposée par Richir, prolonge et développe une opération, esquissée déjà chez Husserl : celle de l'inhibition des aperceptions.

- L'inhibition des aperceptions

Voyons comment cette procédure est décrite dans l'étude *Phénoménologie en esquisses*³⁵⁵ dans le contexte d'effectuation de l'*epochè* phénoménologique radicalisée :

L'*epochè* hyperbolique devrait laisser jouer et flotter dans leur indéterminité foncière les apparences avant qu'elles ne soient fixées, redécoupées et déterminées comme aperceptions porteuses de la structure intentionnelle de la conscience. [Richir 2000, 484]

Marc Richir voit une des tâches principales de la phénoménologie dans la mise en question radicale de tout ce qui va de soi, de toute détermination close, de toutes les positivités positionnelles (qui se compriment dans la thèse générale de l'attitude naturelle), de toutes les *doxa* – ce qui était aussi le cas pour Husserl. Cependant, ce qui distingue le projet richirien c'est la thématization

³⁵⁴ « Jede objektive Apperzeption soll inhibiert sein, auch die meiner als Ich-Mensch, als Seele. ... [Uns interessiert] nicht die Apperzeption „Mensch“, sondern die inhibierte Apperzeption. »

³⁵⁵ Richir M. *Phénoménologie en esquisses : nouvelles fondations*, Grenoble : J. Millon, 2000.

des fixations doxiques qui sont impliquées déjà dans la structure aperceptive de l'expérience, y compris la *Weltapperzeption* et la *Selbstapperzeption*. L'identité aperceptive ne possède aucune indulgence face à la mise en question radicale des *Selbstverständlichkeiten* issues de l'attitude naturelle. C'est pourquoi selon Richir on aurait besoin de mettre en question aussi ce qui va de soi dans le découpage aperceptif de l'expérience pour pouvoir accéder au champ phénoménologique *stricto sensu*.

Dans le §16 on a constaté l'ancrage de la sphère des phénomènes sur l'apodicticité du je-suis et sur l'idée téléologique de la science, effectué par Husserl afin de stabiliser cette sphère. Pour Richir (aussi bien que pour Fink), cette stabilisation paraît artificielle tant elle est chargée symboliquement par les motifs extra-phénoménologiques. Je voudrais montrer comment, en radicalisant l'*epochè* phénoménologique, Marc Richir propose de mettre en suspens ces deux points d'ancrage pour reconduire le phénomène vers l'instabilité et vers le sens se faisant qui selon lui sont plus archaïques que toutes les positivités symboliques.

- La suspension des positivités symboliques : l'*archè* de l'apodicticité et le *télos* de la science

D'abord, précisons dans quel sens l'*epochè* phénoménologique hyperbolique est orientée vers la suspension de l'apodicticité logée dans la facticité du *cogito* et, dans ce sens, vers l'inhibition de ce qui va de soi dans l'auto-aperception qui est la nôtre. Voyons comment la façon de procéder de l'*epochè* hyperbolique est caractérisée dans les *Méditations phénoménologiques*³⁵⁶ :

L'*epochè* phénoménologique hyperbolique consiste donc à ne pas décider d'avance, à laisser en suspens, la question du „vraiment“, c'est-à-dire de ce qui serait susceptible de distinguer penser et être de l'*illusion* de penser et d'être. [...] Il ne s'agit pas de retrouver un être apodictique comme au noyau d'un être doxique du penser et de l'être, mais de scruter les tours et détours de la *doxa* elle-même, comme *Urdoxa* logée au cœur même de ce qui se donne pourtant avec les airs de ce qui paraît le plus inébranlable. [Richir 1992, 93]

La suspension de la *doxa* de l'attitude naturelle doit selon Richir être prolongée jusqu'au sol apodictique et sa propre *Selbstverständlichkeit* doit être mise hors circuit. Le même vaut pour l'évidence apodictique, si sous l'« évidence » on comprend la donation certaine et stable d'un contenu identique. Déjà Fink dans sa critique des « formes ontiques de l'identité (*ontische Identität*)

³⁵⁶ Richir M. *Méditations phénoménologiques : Phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble : J. Millon, 1992.

tätsformen) » [Fink 1966, 155; tr. fr. 175], qui selon lui ne peuvent pas être reprise d'emblée en phénoménologie, a bien remarqué que le sens même d'identité se modifie essentiellement avec l'effectuation de l'*epochè* et de la réduction phénoménologique. L'expérimentation que Marc Richir propose c'est l'inhibition de ce qui va de soi dans la tautologie symbolique « *Ich bin ich* » et avec cela la mise en clignotement des certitudes égologiques. Cela porte des conséquences qui touchent le phénoménologue lui-même qui, au lieu de se situer dans l'auto-aperception pour ancrer le champ phénoménal sur un sol inébranlable, se situe dans le clignotement instable ou immaîtrisable des « entre-aperceptions » [cf. Richir 1992, 354; Richir 2000, 15].

L'*epochè* hyperbolique est aussi bien une suspension de ce qui va de soi dans l'idée de la science. Richir veut montrer que dans l'idée téléologique de la science, dévoilée par Husserl, on voit des traits distincts de l'institution symbolique.³⁵⁷ Remarquons d'abord que cette dernière notion est définie par Marc Richir dans son travail *L'expérience du penser* de la façon suivante : « L'institution symbolique est *Stiftung* sans *Urstiftung*, c'est-à-dire sans origine phénoménologique. »³⁵⁸ Cette notion a un certain précédant dans la pensée de Husserl et, de mon point de vue, c'est l'idée de la *institution originnaire relative*. Cela nécessite une courte excursion dans des manuscrits de travail de ce dernier, à savoir dans les manuscrits groupés autour du traité sur la *Crise*.

Rappelons-nous que dans un de ses derniers textes de 1937 Husserl a souligné l'importance de distinguer deux types de l'*Urstiftung* : l'institution originnaire dans le sens propre qui est absolue (*eigentliche, absolute Urstiftung*) et l'institution originnaire qui s'ensuit, qui est relative (*nachkommende, relative Urstiftung*).³⁵⁹ L'« institution originnaire relative » n'est pour lui qu'une reprise du sens téléologique qui s'est solidifié, qui est devenu traditionnel, elle n'est qu'une *Umgestaltung* d'une institution dans le sens propre du terme et elle ne fait du sens que dans le contexte de cette dernière. La coupure des rapports entre l'institution originnaire et l'institution relative peut provoquer la situation quand l'institution en question devient une structure symbolique rigide et solidifiée qui n'a plus de rapport avec son origine phénoménologique.

Grâce à la notion d'« institution symbolique », introduite par Marc Richir, on peut penser le cas extrême lorsqu'entre la *Stiftung* et la *Urstiftung* on a un *hiatus* non traversable, quand la *Stiftung* ne se réfère plus à l'*Urstiftung* ou bien quand il ne s'est jamais référé à proprement parler à

³⁵⁷ « Même la science, tout au moins en ses contenus, peut être mise en suspens hyperbolique, par l'extraordinaire pouvoir d'effraction du *cogito, sum* sur fond de doute hyperbolique, et que, comme l'a bien vu Husserl, elle peut encore malgré tout être reconquise, mais cette fois par l'*institution symbolique de la Raison avec ses horizons téléologiques universels*. » [Richir 2004, 149]

³⁵⁸ Richir M. *L'expérience du penser : Phénoménologie, philosophie, mythologie*, Grenoble : J. Millon, 1996, p. 43.

³⁵⁹ « Es ist von Wichtigkeit den Begriff der *Urstiftung* zu differenzieren und die *eigentliche, die absolute Urstiftung* zu unterscheiden von <der> *nachkommenden relativen Urstiftung*, in der ein schon traditional gewordener Zweck-sinn aus der früheren *Urstiftung* eine neue Gestalt erhält, die nun als *Urstiftung* für einen Entwicklungszusammenhang <Bedeutung> hat, in dem sie sich schließlich evtl. vollendet. » [XXIX 421]

l'origine phénoménologique. Se plongeant dans le phénomène noématique « science » pour pouvoir dévoiler le sens téléologique de la science [cf. *Hua* I, §4], Husserl lui-même est fortement influencé par la *Stiftung* de l'idée de la science à laquelle il veut rester fidèle. La question est : dans quelle mesure l'idée de la science se réfère-t-elle à son origine phénoménologique et dans quelle mesure cela n'est-il qu'une institution relative ou symbolique ? Si on élabore la deuxième option, une autre question se pose, à savoir : dans quelle mesure peut-on inhiber l'institution symbolique de la science ? Marc Richir procède à une telle inhibition expérimentale à titre de test des *Denkmöglichkeiten* phénoménologiques.

L'inhibition de l'institution symbolique de la science, de la téléologie de la science ne signifie pas un abandon de la prétention à la vérité, mais le critère de la vérité se change essentiellement. La vérité qui reste après l'*epochè* hyperbolique c'est la « vérité architectonique » [Richir 1992, 377-379]. Marc Richir insiste pour qu'on garde le rigueur de la phénoménologie, malgré la suspension de la scientificité et de l'évidence apodictique, si on la conçoit comme une « mathesis des instabilités » qui est elle-même foncièrement instable [Richir 2006, 260], comme une analyse mobile, comme une analyse qui est toujours en mouvement.³⁶⁰ La suspension de l'apodicticité et de la scientificité de la phénoménologie s'effectue en faveur de la « *mathesis* instable des instabilités » [Richir 2011, 125, 129], cependant elle signifie une re-conduction de la *Stiftung* de sens de la science apodictique à son *Bildung*.

Soulignons cette circonstance : on voit une réduction phénoménologique très spécifique – la re-conduction de la « science apodictique » à la « mathesis » des instabilités, elle-même foncièrement instable. Cette réduction phénoménologique spécifique est l'issue de l'*epochè phénoménologique hyperbolique* que Marc Richir cultive ; pour pouvoir comprendre cette opération, précisons le sens phénoménologique de l'*hyperbole*.

Remarquons qu'opérer une hyperbole signifie pour nous ici, quand on suit le projet de Richir, « essayer de passer derrière la limite apparente du déterminé » [cf. note 155] ou montrer « les écarts d'indéterminité qui habite la détermination apparente » [Richir 2011, 125]. Dans ce sens l'*epochè* husserlienne est déjà implicitement hyperbolique : par exemple pour Husserl, faire de la phénoménologie signifie se saisir de ce qui ne va pas de soi dans ce qu'a l'air d'aller de soi [cf. XXXIV 36]. Richir soutient cette définition du *faire phénoménologisant*³⁶¹ et il le concrétise de la façon sui-

³⁶⁰ Cf. Richir M. *Intervention du 7 mars 2012* dans le cadre de Journées d'étude « Nouvelle phénoménologie en France » autour de H.-D. Gondek et L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich* (Berlin, Suhrkamp, 2011), organisées par J.-C. Monod et C. Sommer, Archives Husserl, CNRS UMR 8547 / Ecole Normale supérieure, accessible en ligne sur : [<http://savoirsenmultimedia.ens.fr/expose.php?id=804>].

³⁶¹ Cf. : « Comme Husserl l'a écrit une fois, avoir l'esprit phénoménologique, c'est être saisi (d'étonnement) par ce qui ne va pas de soi dans ce qui va de soi. C'est, autrement dit, ne pas être en coïncidence, par exemple dans le penser, avec le pensé, ou c'est „être“ en décalage, *en écart*, et dans l'*enjambement* qui a lieu avec cet écart, enjambement d'un instantané qui serait censé fixer ce qui va de soi en coïncidence et une fois pour toutes. » [Richir 2006, 9]

vante : la tâche est de dévoiler l'indéterminé dans le déterminé [cf. note 155]. L'*époque* phénoménologique hyperbolique, que Richir explicite, propose un « suspens universel de toute détermination et de toute position » [Richir 2011, 125]. L'*époque* phénoménologique qui opère l'*hyperbole* est orientée « contre la positivité close »³⁶² de l'aperception identique qui va de soi, mais aussi bien elle vise à ébranler une substruction que Richir expose sous le nom de « simulacre ontologique ».

- La critique du simulacre *ontologique* chez Richir

En suivant Husserl (qui a thématiqué et critiqué la *substruction métaphysique*) et Fink (qui à son tour a thématiqué et critiqué la *subsumption ontique*), Marc Richir met en lumière la *subreption* ou le *simulacre ontologique*. Pour Richir, « il n'y a pas, en phénoménologie, d'ontologie praticable, car il n'y a pas, en elle, de stabilité absolue » [Richir 2011, 128] – pour cette raison chaque thèse ontologique serait un passage par un simulacre ou par une subreption. La subreption ou le simulacre ontologique porte en soi le caractère d'une substruction dans le sens de Husserl – d'un soubassement précaire, d'une substructure inconsistante. Mais aussi bien il intègre le caractère d'une subsumption dans le sens de Fink – d'une contamination illégitime, d'une partialité imposée.

La contamination que Marc Richir thématise c'est l'influence que les institutions symboliques exercent sur le sens, à travers le transfert de sens et d'héritage de sens (*Sinnübertragung, Sinnerbschaft*) [Hua Mat VIII 436] qui sont caractéristiques pour les structures aperceptives. La tâche du phénoménologue est de re-conduire (*zurückführen*) des aperceptions vers des registres architectoniques plus archaïques, de remonter notre regard de leur *Sinnstiftung* à leur *Sinnbildung*. Pour thématiser ces contaminations « symboliques », Richir déploie les *Denkmöglichkeiten*, l'efficacité potentielle qui dans le cadre de la phénoménologie était déjà annoncée par Fink [Fink E. GA 3/1, 89]³⁶³, mais cela ne nécessite pas de se restreindre aux philosophèmes finkiens (fût-ce une « métaphysique ontogonique » ou une « cosmologie méontique »). Il développe une phénoménologie qui affronte la figure de l'« instituant symbolique » ou du « malin génie », la figure qui elle-même reste en suspens au statut de simulacre et n'est jamais postulée dogmatiquement. [Cf. Richir 2006, 103]

La phénoménologie qui prend au sérieux le problème de l'« instituant symbolique » – le fait que quand je parle, quand je pense, quand j'aperçois quelque chose cela peut toujours bien être un réseau d'institutions symboliques qui parle, pense, aperçoit au lieu de moi – ne peut plus être

³⁶² Cf. Richir M. *Intervention du 7 mars 2012*.

³⁶³ « „*Intellectus agens*“, „*Deus malignus*“, „phänomenologischer Weltuntergang“, „Ende und Anfang des transzendentalen Lebens“ usw. Es wäre eine phänomenologische Disziplin möglich, die alle Denkmöglichkeiten in systematischer Einheit behandeln. »

une ontologie quelconque, mais elle devient une architectonique. Rappelons-nous que dans les *Méditations phénoménologiques* Marc Richir souligne la différence entre les structures *métaphysiques* ou *ontologiques* et les structures architectoniques qui ne sont que de l'ordre *méthodique* des raisons [Richir 1992, 84]. Dans ce sens, la phénoménologie – qui se conçoit comme une analyse architectonique – n'est pas une systématique de ce qui *est*, de ce qui *existe* « vraiment », mais plutôt, une organisation des problèmes et des questions : des questions qui se posent et des problèmes qu'on voit, quand on s'oriente vers des phénomènes comme *rien que* phénomènes. L'organisation architectonique serait dans ce cas une « organisation (mobile, critique et dynamique) des registres » [Richir 2011, 129] – des registres du questionnement et de la problématisation. L'architectonique ainsi comprise serait bel et bien le « système des coordonnées conceptuelles qui permet d'ordonner le champ » [cf. note 155] – dans notre cas c'est le champ des phénomènes.

Maintenant, portons notre attention sur le fait la manière par laquelle le champ proprement phénoménologique est caractérisé par Richir du point de vue architectonique :

[On découvre] le registre architectonique le plus archaïque ou le plus primitif de la phénoménologie, que nous avons nommé le champ proprement phénoménologique ou le champ phénoménologique *stricto sensu*, fait d'instabilités et d'inchoativités infinies et indéfinies. [Richir 2000, 32]

Ou bien, quand Richir formule la spécificité de l'analyse architectonique – qui est pour lui la tâche de la phénoménologie – il constate que cette méthode d'analyse doit exhiber « ce qui, chaque fois, constitue les pôles des clignotements comme contenus, instables et jamais atteints dans les phénomènes, de détermination » [Richir 2011, 125]. De cette façon, on voit dans quelle mesure l'inhibition des aperceptions prédonnées, la suspension des positivités symboliques, la critique du simulacre ontologique et l'approche architectonique à la phénoménologie nous amènent à l'exigence de la « mathesis des instabilités ». Delà, nous pouvons formuler la thèse suivante :

[Thèse 18] L'*epochè hyperbolique* de Richir offre l'ouverture à l'instabilité du sens se faisant à travers la critique du « simulacre ontologique », la suspension des positivités symboliques et l'inhibition des aperceptions.

Dans ce paragraphe, nous avons brièvement esquissé l'enrichissement hyperbolique de sens ou l'ouverture hyperbolique qui est une ouverture à l'instabilité. On peut dire que, dans un certain sens, Husserl a présagé ce type d'ouverture sous le nom « *le mode d'instabilité du monde* » [XV 214; tr. fr. 141] et je propose de décrire une nouvelle occurrence du projet husserlien à la suite de ce qu'on a développé en faisant usage des techniques d'enrichissement de sens qu'on a apprises.

t. Le mode d'instabilité du monde

L'être du monde a seulement l'apparence de la stabilité ; en vérité c'est la stabilité d'une formation normale. Mais c'est justement à partir de là que se découvre aussitôt le mode d'instabilité ou du moins qu'il devient sensible ; c'est à partir de là que surgit la question la plus urgente portant sur le monde : la possibilité de mettre en question philosophiquement le monde en général dans sa totalité, et ce de manière radicale en dissipant tous les horizons et en les intégrant dans la question.

[XV 214; tr. fr. 141]³⁶⁴

Ce que Husserl thématise dans le passage cité est le fait que la solidité, la fermeté ou la stabilité (*Festigkeit*) de notre expérience mondaine n'est pas quelque chose qui va de soi. Plus précisément la *Selbstverständlichkeit* de la stabilité n'est qu'une apparence ; avec l'effectuation de l'épochè phénoménologique on constate que la concordance qui domine l'expérience mérite un étonnement radical. Quand on suspend le dogmatisme de l'attitude naturelle on voit que la « stabilité » de l'être mondain, proclamée par l'*Urdoxa*, est un résultat de la sédimentation et habituation du sens, de l'institution d'une norme ; pour cette raison-là la stabilité en question est une formation normale (*Normalgebilde*) – le résultat de la solidification et de la normalisation de l'expérience.

La découverte que Husserl décrit ici – c'est la découverte du mode d'instabilité (*Instabilitätsmodus*) du monde, la constatation que le sens d'être du monde n'est pas garanti ou prescrit par avance. Il lie avec cette découverte la question la plus urgente portant sur le monde (*die höchste Weltfrage*) : pourquoi donc y a-t-il une concordance de l'expérience mondaine et non pas plutôt qu'une discordance ? Si l'être est un résultat de la formation de sens et que le monde est un effet du processus constitutif, on peut donc toujours reconduire la *geschlossene Sinngebilde* au processus de la *Sinnbildung*, pour traiter le monde en tant qu'un devenir constitutif [cf. *Hua Dok II/1*, 156]. On gagne la vraie possibilité de mettre le monde philosophiquement en question (*Fraglichwerden der Welt*) quand on le traite comme un *konstitutives Werden*. Comme Husserl écrit dans une lettre à Parl Welch de 1933 :

³⁶⁴ « Das Sein der Welt hat nur einen Anschein von Festigkeit, in Wahrheit ist es Festigkeit eines Normalgebildes. Aber eben von daher erwächst, sowie dieser Instabilitätsmodus entdeckt oder mindestens fühlbar wird, die höchste Weltfrage, das philosophisch Fraglichwerden der Welt überhaupt in ihrer Totalität, und zwar radikal verstanden, alle Horizonte lüftend und in die Frage einbeziehend. » (C'est nous qui soulignons – G.Ch.) Cf. aussi Kaiser 1996, 116.

Ce qui se révèle dans l'investigation de l'édifice constitutif du monde considérant la concordance du sens d'être (qui se prescrit et se préserve toujours à nouveau dans intention et remplissement) : une concordance à travers les percées des « modalisations » et à travers des toujours nouvelles « corrections » de part en part. [*Hua Dok* III/6, 461]³⁶⁵

Si on prend en considération le fait que la stabilité de l'être du monde est dépendante de la concordance de l'expérience³⁶⁶, on ne doit pas s'étonner que, dans un certain registre initial de la phénoménologie, la doctrine de la possibilité ouverte de la modalisation (*Lehre von der « Modalisierbarkeit »*) des actes de la conscience est plus qu'importante. [*Ibid.*]³⁶⁷ Il faut toujours avoir en vue que la stabilité de la concordance du sens d'être est traversée de part en part par des percées des « modalisations » et des « corrections », que c'est une stabilité précaire.

On peut même voir chez Husserl une réduction implicite vers le mode de l'instabilité du monde : il commence par l'ébranlement de ce qui va de soi et poursuit par la suspension expérimentale de la concordance de l'expérience jusqu'à la cohue des impressions. Mais le mode d'instabilité de monde selon la position husserlienne a des frontières bien définies – celles de l'eidétique ou de la typique (*Typik*) des étants :

A la forme constitutive du monde appartient qu'elle a une typique de forme concrète pour la subjectivité, dans chaque *occasio* esthétique [elle a] une certaine stabilité des types et des transformations, changement dans déroulements typiques. ... Le monde ne peut être pour nous et être expérimentable que dans une typique relativement persistante, cependant une forme la plus générale en tant que forme d'essence et à travers cela cette typique stable dans l'instabilité doit quand même se tenir ferme. [XVII 445]³⁶⁸

Husserl s'appuie sur l'eidétique qui est conçue comme un type stable ou un type relativement persistant des étants mondains. Chez Fink on voit déjà la mise en question de l'applicabilité de

³⁶⁵ « Es tritt auf in der Erforschung des konstitutiven Aufbaus der Welt im Hinblick auf die sich immer neu in Intention und Erfüllung vorzeichnende und bewährende Einstimmigkeit des Seinssinnes: eine Einstimmigkeit durch Einbrüche der "Modalisierungen" und durch immer neue "Korrekturen" hindurch. »

³⁶⁶ Une fois on a déjà essayer de suspendre le primat de la concordance de l'expérience, d'esquisser une sorte de refondation de la phénoménologie par les phénomènes de la discordance et du conflit, de tirer les conséquences pour la doctrine de l'apodicticité relative de l'existence du monde. On a déjà remarqué que l'impossibilité réel se montre par le conflit (*Widerstreit*), tant que la réalité effective se base sur la concordance. Cf. aussi *Bernet* 2004, 153.

³⁶⁷ « [Die] erste Stufe der Phänomenologie [ist die] Lehre von der „Modalisierbarkeit“ aller Akte. »

³⁶⁸ « Zur konstitutiven Form der Welt gehört, daß sie für die Subjektivität eine konkrete Formtypik hat, in jeder ästhetischen *Occasio* eine gewisse Stabilität der Typen und der Verwandlungen, Veränderungen in typischen Verläufen. ...Welt kann für uns nur sein und erfahrbar sein in einer relativ verharrenden Typik, wobei eine allgemeinste Form als Wesensform durch diese in der Instabilität doch stabile Typik sich durchhalten muß. »

l'eidétique au devenir constitutif du monde (dans la terminologie finkienne à l'absolu).³⁶⁹ Richir à son tour thématise le flou eidétique, il propose la mise hors circuit de l'eidétique stable.³⁷⁰

On peut conclure que de la prise de position sur les frontières eidétiques de l'instabilité dépend le point jusqu'auquel on avance vers le mode d'instabilité du monde, dans quelle mesure on se permet d'enrichir le monde des *aperceptions* fixes et prédonnés par l'*instabilité foncière*. Cette technique qu'on a esquissée avec la re-conduction au fond instable de l'expérience mondaine peut donc compléter la gamme des outils du travail phénoménologique, mais elle va fonctionner différemment selon le projet phénoménologique particulier qu'on prend pour point de référence.

* * *

Récapitulons des acquis de la *Partie II*. de notre recherche qu'on a pour le moment :

- [Thèse 13] La méthode phénoménologique requiert l'« enrichissement mobile de sens » des « formations de sens fermées » par la concrétion du sens qui s'accroît, par l'horizon d'ouverture.
- [Thèse 14 a.-b.] L'*epochè* phénoménologique s'accomplit en tant que « mise-en-flottement » entre la réalité effective et la possibilité problématique, le fini et l'infini, le déterminé et l'indéterminé, la concordance et la discordance ; cela indique le passage de l'« étant purement et simplement » au « simple phénomène ».
- [Thèse 15] La réduction phénoménologique n'est pas une autolimitation introspective, mais elle consiste dans la reconduction du phénomène à son origine constitutive, dans l'enrichissement de sens par sa dimension d'origine.
- [Thèse 16] La méthode phénoménologique de Husserl offre l'ouverture à l'inachèvement de l'étant à travers la critique de la « substruction métaphysique » et la suspension de l'idée classique de l'étant.
- [Thèse 17] La radicalisation *méontique* finkienne de la méthode phénoménologique offre l'ouverture à l'impartialité du pré-étant à travers la suspension des idées d'être, d'évidence apodictique, de la science, à travers la critique de la « subsumption ontique » et la mise hors circuit de la prédonation de monde.

³⁶⁹ « Das Absolute ist weder faktisch noch eidetisch ». *Fink E.* GA 3/2, 64; cf. *Finetti* 2011, p. 119, 122-127.

³⁷⁰ M. Richir thématise la surdétermination husserlienne de la phénoménologie par l'eidétique comme une « apparence transcendantale » : « L'apparence ou l'illusion transcendantale en laquelle les phénomènes se confondraient finalement, pour y disparaître, avec les états-de-choses eidétiques. » [*Richir* 1992, 339]

- [Thèse 18] *L'époque hyperbolique* de Richir offre l'ouverture à l'instabilité du sens se faisant à travers la critique du « simulacre ontologique », la suspension des positivités symboliques et l'inhibition des aperceptions.

Montrons l'unité interne de ces thèses dans un contexte plus large de notre recherche.

Dans cette *Partie II.* notre proposition interprétative la plus importante était la suivante : le travail phénoménologique consiste dans l'enrichissement mobile de sens (*bewegliche Sinnbereicherung*), c'est-à-dire dans l'enrichissement à travers l'ouverture non-thétique, l'ouverture méontique et l'ouverture hyperbolique de sens (crucial ici est que cette liste des registres de l'ouverture est toujours à compléter, elle n'est jamais exhaustive). Précisons l'arrière-plan textologique de cette solution ; cela nous permettra aussi bien de passer de la thématique de la *Partie II.* vers celle de la *Partie III.*

Dans la *Crise*, juste après le célèbre §44, consacré à l'*époque* phénoménologique universelle, pour concrétiser cette dernière Husserl donne un exemple de l'écoulement de la perception et du rapport de la chose aux horizons. Dans ce paragraphe, il thématise l'« enrichissement progressif du sens et formation continue du sens (*fortschreitende Sinnbereicherung und Sinnfortbildung*) » [VI 161; tr. fr. 180] Notre hypothèse consisterait à dire que ce n'est pas seulement le cas du rapport entre la chose perceptive et l'horizon perceptif qui est concerné, mais le passage du phénomène à son horizon en général, le passage qui compose le noyau de la méthode phénoménologique. Nous avons tenté d'affirmer que la méthode phénoménologique elle-même consiste essentiellement dans l'enrichissement progressif du sens et dans la formation continue du sens.

Donc, l'exemple que Husserl a donné était précisément un exemple de la mise en œuvre de la méthode phénoménologique. C'est le travail phénoménologique qui dévoile la *Sinnbereicherung* et la *Sinnfortbildung*, mais en même temps le travail phénoménologique lui-même accomplit la *Sinnbereicherung* et *Sinnfortbildung*. D'une façon emphatique, on peut dire que le travail phénoménologique consiste précisément dans l'enrichissement et dans la formation continue de sens.

Si cette *Partie II.* était consacrée principalement à l'analyse de l'enrichissement de sens, la *Partie III.* se concentrera sur l'aspect de la formation continue du sens, sur le rôle spécifique de la phénoménologie dans la constitution continue (*Fortkonstitution*) du monde ou dans la formation continue de sens (*Sinnfortbildung*), dans l'institution du nouveau : d'une tâche infinie, d'un habitus du travail, d'une communauté des chercheurs.

Partie III. L'institution du nouveau : la philosophie-en-travail

Le sol de l'expérience, ouvert dans son infinité, se changera soudain en un *champ labourable d'une philosophie-en-travail méthodique*... La philosophie en tant que tâche infinie serait par conséquent parvenue à son commencement apodictique, elle serait parvenue à l'horizon de son progrès apodictique.

*Edmund Husserl*³⁷¹

Les exigences raisonnablement-pathétiques de la phénoménologie husserlienne : « travail auquel il faut véritablement mettre la main », « véritable résolution des problèmes dans des études laborieuses » etc. – peut-être tout cela ne vaut-il philosophiquement pas un clou. La sueur du travail n'est pas encore un argument. Le pathos husserlien du travail est aussi un aspect du style anti-spéculatif de sa pensée.

*Eugen Fink*³⁷²

³⁷¹ VI 104, 73-74; tr. fr. 116, 84; dans le contexte de ce travail, on a modifié la traduction de Gérard Granel en ce qui concerne l'expression « *Ackerfeld einer methodischen Arbeitsphilosophie* ».

³⁷² « Die nüchtern-pathetischen Forderungen der Husserlschen Phänomenologie: „wirklich *handanlegende Arbeit*“, „wirkliche Erledigung der Probleme in mühseligen Studien“ usw. - dies alles braucht philosophisch noch keinen Pfifferling wert zu sein. Der Schweiß der Arbeit ist noch kein Argument. Husserls Arbeitspathos ist auch eine Seite des antispekulativen Stiles seines Denkens. » Fink E. *Elemente einer Husserl-Kritik* (Frühling 1940), Ms. Y 5, S. 2; cité dans *Luft* 2011, 383.

Chapitre G. L'architectonique mobile de la philosophie-en-travail

Le trait caractéristique de la *façon de travailler* de E. Husserl est que tous les projets systématiques ne sont pas des constructions précédant la recherche concrète, mais que celles-ci croissent dans les analyses. Pourtant, la réalisation des analyses remplies fait à nouveau exploser le projet systématique qui, par cela, a le *caractère de mobilité*. C'est un caractère fondamental de la phénoménologie : malgré toute la rigueur, le *système* est *ouvert*.

[Fink GA 3/2, 333]³⁷³

Un système phénoménologique doit avoir une « architectonique flexible ».

[Lufi 2002, 158]³⁷⁴

Dans le présent *Chapitre G.* je voudrais essayer de montrer pourquoi et dans quelle mesure la phénoménologie d'inspiration husserlienne ne possède pas d'architectonique fixe et prédonnée, mais qu'elle est guidée par la radicalisation de la méthode phénoménologique. Dans la *Partie II.*, nous avons présumé que cette radicalisation de la méthode advenait à travers le changement de registre d'ouverture du sens. Par exemple, nous avons traité le passage de l'ouverture à l'inachèvement de l'étant (le non-thétique husserlien – cf. notre §16) puis à l'ouverture à l'impartialité du pré-étant (le méontique finkien – cf. le §17) et de cette dernière à l'ouverture à l'instabilité (l'hyperbolique richirien – cf. le §18).

Notre hypothèse interprétative, qui nous servira de guide dans ce *Chapitre G.*, consistera à affirmer que la phénoménologie, en tant que philosophie-en-travail, ne se stabilise pas dans la forme d'un projet achevé, mais qu'elle vit dans le développement des outils méthodologiques, et qu'à travers ce développement son architectonique (l'organisation de sa problématique) se manifeste comme « mobile » ou « flexible ». Mais, pour pouvoir dévoiler ce caractère essentiel de la philosophie-en-travail, il nous faut d'abord éclaircir le sens et la spécificité de la philoso-

³⁷³ « Das Eigentümliche der *Arbeitsweise* E. Husserls ist, daß alle systematischen Entwürfe keine konkreter Forschung vorausgehenden Konstruktionen sind, sondern <sie> wachsen in den Analysen. Aber die Ermöglichung der füllenden Analysen sprengt wieder den systematischen Entwurf, der somit den *Charakter der Beweglichkeit* hat. Dies ist ein fundamentaler Grundcharakter der Phänomenologie: trotz aller Strenge das *offene System*. » (C'est nous qui soulignons – *G.Ch.*)

³⁷⁴ « Ein phänomenologisches System muss eine „flexible Architektonik“ haben. »

phie qui se comprend comme *Arbeitsphilosophie*.

Pour cette raison, je propose d'analyser les traits spécifiques de l'*Arbeitsphilosophie* phénoménologique ; en premier lieu : l'*institution originnaire de la phénoménologie et du phénoménologue lui-même*, institution qui s'effectue à travers l'accomplissement de l'épochè et de la réduction. Je voudrais défendre l'idée que l'institution en question exige une projection de la dimension d'horizon (*Horizonhaftigkeit* – cf. notre §13), invisible dans l'attitude naturelle, aussi bien qu'une re-création (*Umschöpfung*) et une constitution en progrès (*Fortkonstitution*) du monde. Cette piste nous conduira à l'analyse d'un manuscrit de travail de Husserl dans lequel il traite de sa propre « empreinte en tant que celle du chercheur phénoménologique » [B III 4, 60 (1933)] à partir du doublet conceptuel *Nachstiftung/Stiftung des Neuen*. Cette approche exigera à son tour un examen du modèle de l'*Urstiftung* en phénoménologie et corrélativement du rôle architectonique des aperceptions instituées (cf. les §19-21).

§19. La philosophie-en-travail :

l'institution du nouveau et la constitution en progrès

Pour questionner les traits essentiels de la philosophie-en-travail phénoménologie, je propose de prendre pour point de départ une des élaborations husserliennes, dans laquelle il aborde la question du faire phénoménologisant :

L'épochè phénoménologique est [le fait de] rendre possible la thématization transcendante, nouvelle en son genre, du purement subjectif, moyennant quoi celui-ci devient un objectal d'expérience. La réduction transcendante opère la constitution d'une nouvelle sphère objectale qui n'a jamais été constituée de façon objectale. Seul l'acte thématisant est un acte instituant originnairement pour un avoir objectal et une région d'aperceptions objectales. Ou exprimé autrement : la constitution originnairement instituant d'une objectité au sens fort a la forme d'un acte thématique, donc d'un actus, au sens non positionnel. [XXXIV 55; tr. fr. 76]

Comme on peut le voir à partir de ce passage, l'épochè et la réduction phénoménologiques déclenchent une institution originnaire du nouveau, de ce qui n'a jamais été constitué en tant qu'étant. Mais c'est une institution très spécifique parce qu'elle ne postule pas l'existence en réalité effective de l'institué, mais elle le prend « au sens non positionnel (*im nichtpositionalen Sinn*) » comme une « région d'aperceptions » [*Ibid.*] et comme rien que ça. Il s'agit donc d'abord de dévoiler le fait que les objectités de l'attitude naturelle sont les résultats de la fixation aperceptive de ce qui va de soi dans ladite réalité effective, de la solidification de la prédonation

mondaine. Ensuite, sans avoir oublié ce qu'on a appris, il s'agit de prolonger la constitution du monde, et cela dans la forme de l'institution originaire d'une nouvelle région d'aperceptions.

On voit que le travail philosophique exigé par Husserl s'effectue en tant qu'institution du nouveau et formation continue de sens. Nous pouvons aller plus loin et dire que ces caractéristiques sont applicables à l'*Arbeitsphilosophie* en général. Quand on pratique la philosophie-en-travail on ne reproduit pas la tradition philosophique, on l'« accomplit ». Cet accomplissement, cette mise en œuvre des philosophèmes et des concepts déjà existants, aussi bien que la production ou l'engendrement de nouvelles approches, la formation continue de sens (*Sinnfortbildung*) et la constitution en progrès (*Fortkonstitution*) du monde donnent lieu aux institutions originaires du nouveau.

Cependant, avant de traiter le motif de l'institution du nouveau en phénoménologie, il nous faut approfondir la notion de philosophie-en-travail, qui ne va pas nécessairement de soi pour la tradition philosophique.³⁷⁵

- La philosophie-en-travail et le sens de la *handanlegende Arbeit* en phénoménologie

On aspire à s'approprier des problèmes de travail précisément délimités et, par le travail auquel on met la main, à rendre le sol originaire fécond.

[XXV 301]³⁷⁶

Quand Husserl a conçu son projet comme celui d'une *Arbeitsphilosophie*, il a surtout voulu saisir surtout l'accomplissement du travail du phénoménologue, du travail induit par l'*époque* et la réduction. La spécificité de ce travail consiste dans le fait qu'il ne proclame pas la pré-existence ou la prédonation du champ à élaborer : ce champ n'est pas encore institué, mais il vient à l'institution à travers le travail en question. Comme le remarque d'une façon convaincante Eugen Fink : « la dimension du travail phénoménologique n'est justement pas pré-donnée et pré-connée, n'est pas un sol de sens déjà institué, sur lequel on pourrait commencer immédiatement. » [Fink 1976, 90; tr. fr. 76] La phénoménologie se déploie dans ce travail de l'institution du sens nouveau, et pas ailleurs.

Remarquons qu'en caractérisant le mode de travail exigé, Husserl a surtout insisté sur le

³⁷⁵ Je remercie ici le Prof. Dr. Rolf Elberfeld qui m'a fait remarquer le inhabituel de la philosophie-en-travail dans le contexte plus large de l'histoire de la philosophie.

³⁷⁶ « [Man hat das] Bestreben, sich bestimmt umgrenzte Arbeitsprobleme zuzueignen und durch handanlegende Arbeit den Urboden fruchtbar zu machen. » Husserl caractérise ici le travail d'Adolf Reinach, mais ça vaut aussi bien pour son propre projet philosophique.

« travail concret » ou le « travail auquel il faut mettre la main (*handanlegende Arbeit*) ».³⁷⁷ Tout aussi importante est l'insistance husserlienne sur le caractère épuisant (*mühselige*) de la recherche sobre qui touche véritablement la chose (*nüchtern, sachlich*).³⁷⁸ L'occasion est offerte, ici, de préciser la critique d'Eugen Fink, qui n'a pas vu dans les thèses husserliennes sur la philosophie-en-travail que des « exigences raisonnablement-pathétiques (*nüchtern-pathetischen Forderungen*) », parce que selon lui la « sueur du travail n'est pas encore un argument (*der Schweiß der Arbeit ist noch kein Argument*) » [Fink 1940, 2, in: Luft 2011, 383]. À mon sens, il ne faut pas ici « psychologiser » la dynamique du travail phénoménologique, mais il faudrait surtout (avec Fink et contre Fink) souligner l'« intensification de l'expérience d'accomplissement (*Intensivierung der Vollzugserfahrung*) » [Fink GA 3/2, 50] qui advient en phénoménologie, le *Vollzugscharakter* de l'expérience phénoménologique. Prêtons ici attention à la thèse d'Elisabeth Ströker concernant l'*Arbeitsphilosophie* husserlienne : la philosophie-en-travail n'exige pas des lecteurs, mais elle exige des collaborateurs ; elle n'est pas destinée à l'exégèse, mais elle est plutôt destinée au co-accomplissement méticuleux et à la poursuite des analyses proposées.³⁷⁹

Le fait que Husserl ait vu le domaine de la subjectivité précisément en tant que « champ de travail transcendantal » [VI 183; tr. fr. 205] doit nous éclairer sur le statut opératoire de la *théorie* dans la phénoménologie. On pourrait même affirmer, même si cela peut sonner comme une provocation, que le champ transcendantal lui-même est un dérivé du travail phénoménologique. Et on pourrait défendre la pertinence de cette interprétation inattendue en s'appuyant sur un passage fascinant d'un manuscrit husserlien de recherche de 1926, déjà évoqué au début du *Chapitre F* :

Le champ d'expérience, la vie de conscience pure, transcendantale, comme vie de la « subjectivité transcendantale ». Cette dernière formule est choisie à dessein en son indéterminité, il n'est donc pas dit « moi transcendantal », bien que celui-ci soit la subjectivité transcendantale en soi la première que je rencontre comme phénoménologue débutant. « *Transcendantal* », pour d'abord définir ce mot, ne veut par avance rien désigner d'autre que ce qui est théoriquement posable et posé dans la réduction phénoménologique, elle-même dite transcendantale.

³⁷⁷ « Husserl was very anxious to show that phenomenology offers the possibility of concrete analysis, of “work with one’s hands (*handanlegende Arbeit*)”, as he put it in the foreword to the second edition of LU. He wanted to offer not just a program but also some “fundamental work actually in progress”. » Boer T. *The Development of Husserl’s Thought*, Den Haag : M. Nijhoff, 1978, p. 436; cf. « ...non pas un simple programme, mais les tentatives d'un travail fondamental de réalisation, portant sur les choses intuitionnées et saisies immédiatement ». [XVIII 9; tr. fr. xiii] (La traduction de H. Elie est ici légèrement modifiée – G. Ch.)

³⁷⁸ Cf. V 140; « Das Wertvolle und Entscheidende liegt hier in der konkreten phänomenologischen Arbeit, wie denn ihr ganzes Absehen, und notwendig, gerichtet ist auf nüchterne Arbeit im Feld unmittelbarer Wesensanschauung. Alle Philosophie von genialer Vorahnung muss ihre Rolle ausgespielt haben, wenn es einen festen Arbeitsboden gibt, auf dem man, obschon mühselig, säen und ernten kann. » [XXXV 306]

³⁷⁹ « Als „Arbeitsphilosophie“, wie Husserl sie stets verstanden wissen wollte, verlangt sie strenggenommen nicht Leser, sondern Mitarbeiter. Daß keine von außen herangetragene Erläuterung auch nur andeutend vorweg zu nehmen vermöchte, was allein im sorgfältigen Mitvollzug der Husserlschen Analysen erworben werden kann... » Hua I, Ströker E. *Einleitung*, S. XXIX.

La circularité apparente de la structure conceptuelle qui se dessine ici ne doit pas nous désorienter. L'argument principal de Husserl est assez radical : le « moi transcendantal », la « subjectivité transcendantale », le « transcendantal » en général ne sont que les titres pour l'expérience qu'on acquiert quand on accomplit le travail phénoménologique de la *Entschränkung*, de la *Sinnbereicherung*, de la *Sinnfortbildung* et de la *Stiftung des Neuen*. Ce sont des aperceptions délimitées et enrichies qui viennent à l'institution à travers le travail en question.

Il est intéressant de remarquer, aussi, que le projet phénoménologique et le phénoménologue lui-même sont des institutions enracinées dans l'accomplissement vivant de l'*epochè* et de la réduction. Traitons cet état de choses de plus près.

- L'institution de la phénoménologie et du phénoménologue

Je suis établi comme phénoménologue si, en relation avec mon horizon de recherche ouvert de l'intérêt théorique commençant, je conçois dans l'attitude égologique l'idée de la phénoménologie comme tâche infinie.

[XXXIV 475; tr. fr. 386]

Nous voyons ici comment Husserl lui-même pose la question de la fondation ou de l'établissement de la phénoménologie et de la figure du phénoménologue.³⁸⁰ Avec Guy van Kerckhoven, on pourrait affirmer que notre tâche est ici de dévoiler « l'institution originaire du faire phénoménologisant en tant qu'habitus durable de connaissance » aussi bien que « l'institution originaire du phénoménologue à travers l'accomplissement de la réduction » [van Kerckhoven 2003, 244, 404] – déjà pour Husserl l'accomplissement vivant de la méthode phénoménologique contribuait à l'institution de la phénoménologie en tant que discipline.³⁸¹ Si, de prime abord, cela concerne « l'institution originaire de l'habitus phénoménologique de la connaissance »³⁸², il ne s'agit pas seulement de cela : on a aussi bien affaire à l'institution d'une nouvelle

³⁸⁰ Cf. XXXIV 227; tr. fr. 212, Appendice XXV (juin 1934) du Hua XXXIV 477-480; tr. fr. 387-390 ainsi que le passage où Husserl parle directement de l'« institution originaire de la phénoménologie ». [Hua Dok II/1, 97; tr. fr. 143]

³⁸¹ Cf. : « L'accomplissement de la réflexion transcendantale institue une relation de connaissance avec la vie transcendantale constituante qui a la forme d'une habitualité permanente, laquelle est l'orientation thématique d'une „science“ d'un genre propre : la phénoménologie. » [Hua Dok II/2, 103 ; tr. fr. 134-135]

³⁸² Hua Dok II/2 186; tr. fr. 233; cf. aussi : « Au commencement de la phénoménologie et dans l'attitude de tout premier débutant qui précisément fonde pour la première fois (*bringt zur Urstiftung*) la réduction phénoménologique comme *habitus* universel de la recherche constitutive, l'ego transcendantal qui entre ainsi dans le champ de vision est, certes, saisi apodictiquement, mais avec un horizon tout à fait indéterminé (*unbestimmte Horizont*), qui n'est en

forme de vie, dirigée par les tâches infinies et à l'institution de la communauté de recherche.

Il faut ici préciser que la *Stiftung* phénoménologique n'est pas une institution ordinaire ; sa spécificité consiste dans le fait que c'est une institution sur un sol instable. Si on insiste sur les habitus de l'*epochè* et de la réduction, constitutifs pour l'établissement de la figure du phénoménologue, on doit souligner aussi la fragilité de ces habitus ; rien ne garantit qu'après l'institution de la phénoménologie on ne retombe pas dans le dogmatisme naturel. Malgré l'institution de l'habitus de l'*epochè* phénoménologique, la *doxa* de l'attitude naturelle est loin d'être annulée, mais elle est plutôt toujours en train de réaffirmer son pouvoir. [Cf. XIII 200-211]

Dans le §13 on a déjà souligné le rôle de la « „production“ de la dimension d'horizon („*Produktion*“ der *Horizonthaftigkeit*) » [XV 390; tr. fr. 322] ou du « traçage d'horizon (*Horizont-Einzeichnung*) » [A VII 11, 9b-10a] dans le travail phénoménologique. La spécificité de l'institution phénoménologique consiste aussi dans le fait que c'est une institution supplémentaire qui se superpose aux horizons de la naturalité : le monde naturel continue d'exister, mais il se trouve augmenté d'un indice « phénomène », d'un nouvel horizon de sens. Cette superposition transforme le sens du monde et prolonge la constitution du monde même si, du point de vue de l'attitude naturelle, le monde prétend rester le même. La question est alors la suivante : comment l'unité synthétique entre la constance et la transformation est-elle possible ?

- La re-création et la constitution en progrès du monde

La position husserlienne, selon laquelle « le sens d'être „monde“ se transforme avec la percée de la réduction phénoménologique » [XXIX 77; cf. notre §15] a déjà été citée. Je propose d'examiner de plus près cette transformation qui a été conçue par Husserl comme la réorganisation, la « re-création du monde (*Umschöpfung der Welt*) » ou la « transformation du monde (*Verwandlung der Welt*) ». ³⁸³ Il s'est exprimé sur ce point de façon détaillée dans un manuscrit de travail de 1935 :

Le monde lui-même se transforme. Pas seulement en ce qu'il est un univers de réalités se changeantes, mais persistantes dans les changements, mais aussi en tant que cet univers des étants changeants persistants se „change“ ou bien, pour mieux le dire avec d'autres mots, se transforme à travers la mondanisation du transcendantal qui ainsi – au cours de cette transformation – est entièrement pris [dans ce processus]. Le mouvement de cette transformation a la signification constitutive d'une re-création (*Umschöpfung*) du monde initiée avec le commencement de

général lié que par ceci : le monde, et tout ce que j'en sais, doit devenir pur et simple phénomène (*bloße Phänomen*). » [I 175-176; tr. fr. 200] (La traduction de M. de Launay est légèrement modifiée – G. Ch.)

³⁸³ Cf. *Texte* 7 (1935) du *Husserliana* XXIX, pp. 77-83.

la réduction, ...monde qui continue de se constituer comme le même monde et comme horizon d'un type nouveau,... reçoit des transformations enrichissantes à travers l'afflux (*Einströmen*).
[XXIX 79]³⁸⁴

La *Umschöpfung der Welt* s'effectue par l'incorporation des acquis transcendants dans la vie naturelle (cf. l'avant-propos du *Chapitre E*) ; elle fait partie du processus de la *Weltwerdung* [Cf. Fink E. *Hua Dok* II/1, 49; cf. notre §17], de la mondanisation du transcendantal. Si la constitution du monde est essentiellement une *Fortkonstitution*, le travail phénoménologique intervient à son tour dans ce processus de constitution en progrès et l'influence à travers l'enrichissement méthodique du sens.

Mais remarquons que cette transformation enrichissante, soit la *Umschöpfung* du monde, est en même temps la *Selbstumschöpfung*³⁸⁵ de la subjectivité phénoménologisante parce qu'elle implique la transformation de sa vie naturelle. C'est l'allure (*Gang*) habituelle de la vie mondaine qui est interrompue par la phénoménologisation, par la mise en scène de la vie phénoménologique :

Ma vie naturelle reçoit une forme complètement nouvelle, une transformation (*Umwandlung*) qui embrasse tout ; la façon tout entière selon laquelle mes actes s'accomplissent, la façon, selon laquelle ils ont en co-validité l'horizon de monde en tant qu'ils sont accomplis comme naturels et mondains, est radicalement changée. Tout d'abord on doit dire : le cours de la vie naturelle, auparavant seulement interrompu dans le sommeil etc., sera interrompu par une nouvelle vie, la vie phénoménologique. Dans l'humanité, dans la vie humaine en son unité historique et sa continuité (*Ungebrochenheit*) comme vie naturelle (historique dans le sens habituel) intervient justement une rupture (*Bruch*), dès qu'un homme met en scène la vie phénoménologique, pour autant que dans ce moi unique, une vie, qui n'est plus vie mondaine, se met en branle. [XXXIV 394-395]³⁸⁶

³⁸⁴ « Die Welt selbst verwandelt sich. Nicht nur, daß sie ein Universum sich verändernder, aber in der Veränderung verharrender Realitäten ist, sondern <auch> als dieses Universum veränderlich verharrender Seienden „verändert“ sie sich oder, wie wir besser mit neuen Worten sagen, sie verwandelt sich durch Verweltlichung des Transzendentalen, das somit - in dieser Verwandlung - ganz und gar in sie aufgenommen wird. Die Bewegung dieser Verwandlung hat die konstitutive Bedeutung einer mit dem Ansatz der Reduktion anhebenden Umschöpfung der Welt, die... sich fortkonstituiert als dieselbe Welt und als neuartigen Horizont... durch Einströmen sich bereichernden Wandlungen erhält. »

³⁸⁵ « Die „Selbsterkenntnis“... ist Selbstumschöpfung, die das Selbst aus dem An-sich in das An-und-für-sich überführt, es für sich selbst expliziert, „enthüllt“ und in der Enthüllung <als> Entwicklung (doxische Entfaltung, Explikation, konkret praktische Entfaltung, freie Selbstentwicklung) zu seinem wahren Selbst <um>schafft. In dieser unserer Selbstschöpfung schaffen wir aber auch die wahre Welt, auch sie geht aus dem tendenziösen blinden An-sich in das wissenschaftliche An-und-für-sich über, d. i. dasjenige für uns, d. i. in die Realisierung ihres wahrhaft wahren Seins in der konstitutiven Subjektivität. » [VIII 283] Pour être juste, remarquons que dans ce passage certaines expressions husserliennes comme le « *wahre Selbst* » ou le « *wahrhaft wahre Sein* » sont très problématiques.

³⁸⁶ « Mein natürliches Leben erhält eine völlig neue Gestalt, eine allumspannende *Umwandlung*; die ganze Art und Weise, wie alle meine Akte in Vollzug kommen, die Art, wie sie als natürlich-weltlich vollzogene den Welthorizont in Mitgeltung haben, ist radikal geändert. Zunächst müssen wir sagen: Der Gang des natürlichen Lebens, der vordem nur im Schlaf etc. unterbrochene, wird durch ein neues, das phänomenologische, unterbrochen. In der

Dans la suite de ce passage, il devient clair que la transformation de la forme de vie induite par l'*époque* et la réduction phénoménologiques touche tout d'abord l'« auto-aperception en tant qu'homme ». Pour Husserl est en jeu, ici, la rupture de la permanence de la vie dominée par l'auto-aperception naturelle.

Husserl affirme qu'à travers le changement phénoménologique d'attitude l'attention du chercheur est déplacée du monde prédonné à la « mondanité » en tant que telle, de la personnalité fixe et stable au simple fait de « s'apercevoir en tant qu'homme » :

Mais la vie phénoménologique (en tant que d'abord effectivement phénoménologique) en tant que connaissante, en tant que thématique par rapport à l'être, a pour thème la totalité de l'être et par cela de la vie fluante où être mondain et être-en-tant-qu'homme, qui vit dans le monde, s'effectue comme sens d'être de l'être-là naturel et comme sens pratique, comme humanité qui est dans le monde, qui vit et qui aspire dans le monde. Ainsi l'attitude transcendantale excède l'existence humaine et mondaine, et en observant, en apprenant à connaître, non pas le monde, mais la « mondanité », non pas l'homme dans son être psychophysique, naturel, non pas l'homme en tant que personne dans l'être-là personnel, mais le s'apercevoir-en-tant-qu'homme, s'avoir-soi-même-en-tant-qu'homme-comme-but-valable etc. [*Ibid.*]³⁸⁷

Les faits d'« être mondain » et d'« être en tant qu'homme » se dévoilent et s'exposent devant nous, ils ne sont plus quelque chose qui va de soi mais ils portent en soi quelque chose de profondément incompréhensible. Dans cette situation, la tâche devient plus que pressante de tracer la genèse de l'être mondain naturel, de l'auto-aperception en tant qu'homme, parce que nous pouvons intégrer l'incompréhensibilité de ce qui va de soi [cf. XXXIV 36], acquise dans l'attitude phénoménologique au cœur même de la *Weltapperzeption* et de la *Selbstapperzeption*. Nous pouvons donc ébranler le dogmatisme de l'attitude naturelle par les acquis transcendants en transformant les aperceptions naturelles.

Remarquons que Husserl décrit toujours la phénoménologisation – le dévoilement de la constitution de monde, l'enrichissement phénoménologique de sens – dans les termes de la « consti-

Menschheit, im Menschheitsleben in seiner historischen Einheitlichkeit und Ungebrochenheit als natürlichem (im gewöhnlichen Sinne historischen) Leben tritt ebenso ein *Bruch* ein, sowie ein Mensch phänomenologisches Leben inszeniert, sofern in diesem einen Ich ein Leben, das nicht mehr Weltleben ist, in Gang kommt. »

³⁸⁷ « Aber phänomenologisches Leben (als zunächst wirklich phänomenologisches) als erkennend, als seinsthematisch hat als Thema die Totalität des Seins und dabei strömenden Lebens, worin weltliches Sein und Als-Menschsein, der in der Welt lebt, zustande kommt als Seinssinn natürlichen Daseins und als praktischer Sinn, als Menschheit, die in der Welt ist, in der Welt lebt und strebt. So übersteigt die transzendente Einstellung die menschliche und weltliche Existenz, und zuschauend, kennen lernend nicht die Welt, sondern die „Weltlichkeit“, nicht den Menschen in seinem psychophysischen, natürlichen Sein und nicht den Menschen als Person im personalen Dasein, sondern das Sich-als-Mensch-Apperzipieren, Sich-als-für-sich-als-Mensch-geltend-Zwecke-Haben etc. »

tution en progrès (*Fortkonstitution*) » du monde.³⁸⁸ Voyons de plus près un passage d'un manuscrit de travail de 1934 qui traite cette problématique :

Lorsque, moi qui phénoménologise, j'explore la constitution du monde (comme sens d'être de l'égo transcendantal), j'accomplis par là une *constitution en progrès du monde* lui-même, à savoir par la psychologisation des vécus transcendantsaux qui opèrent en tant que constituant le monde. [*Hua Dok* II/1, 213; tr. fr. 259]

La *Fortkonstitution der Welt* s'effectue donc dans la forme de la psychologisation des vécus transcendantsaux, dans la forme de l'« afflux (*Einströmen*) »³⁸⁹ – de l'incorporation des acquis phénoménologiques dans le monde naturel. Le phénoménologue ne rompt pas le rapport au monde, mais au contraire il s'engage dans la constitution en progrès du monde qui est guidée par l'idée régulatrice de la réalité effective. Le phénoménologue reste fidèle à l'institution originaire de la mondanité qui est décisive pour notre expérience mondaine³⁹⁰ et ainsi, lui aussi, il poursuit la tâche de la constitution en progrès du monde. Cela n'est pas étonnant si on considère que Husserl comprend le monde en tant qu'une « formation, toujours déjà devenue et toujours en devenir (*Welt, ein immer schon gewordenes und fortwerdendes Gebilde*) » [VI 183; tr. fr. 204].

En m'appuyant sur ce qui a été développé, je peux désormais formuler la thèse suivante : [Thèse 19] La philosophie-en-travail se déploie à travers l'institution du nouveau (y compris de la phénoménologie et du phénoménologue) et la formation en progrès ou la re-création du sens d'être de monde.

Remarquons que le phénoménologue lui-même contribue à ce processus du devenir du sens d'être du monde. Cet aspect mérite d'être traité de plus près.

- « Mon empreinte (*Prägung*) de chercheur phénoménologique » (*Nachstiftung/Neustiftung/Stiftung des Neuen*)

[Ici se montre] un *sens d'être absolument anonyme* qui n'est pas encore « empreint », mais qui ne reçoit plutôt la forme

³⁸⁸ Cf. Annexe XIII (1934) au *Husserliana Dokumente* II/1, pp. 213-214; tr. fr. 259.

³⁸⁹ « *Einströmen*, afflux, c'est-à-dire l'incorporation des acquis de l'activité théorique du sujet dans le flux, en l'occurrence le flux de l'expérience vitalo-mondaine avec son mouvement permanent de confirmation et d'auto-correction passives auquel le monde est redevable du sens d'être selon lequel il est nécessairement prédonné. » Farges J. *Monde de la vie et primordialité chez Husserl : Les ambiguïtés de la conception phénoménologique de l'esthétique transcendantale*, in: *Philosophie* 4/2010 (n° 108), p. 33.

³⁹⁰ « Die anthropologische Aufgabe... [ist die] sich herstellende wirkliche, wahre Welt, ...die Urstiftung der Weltlichkeit. » [B I 14 VII, 97b; B I 14 VI, 72b]

d'un véritable sens d'être qu'à travers *mon empreinte de chercheur phénoménologique*, alors que ce [sens d'être], présenté « après-coup » dans la question-en-retour apodictique, a pourtant la validité d'être apodictique de quelque chose qui *était* déjà et qui fonctionnait en constituant et pourtant *n'était pas* « prédonné », n'était pas empreint, n'était pas explicable.

[B III 4, 60 (1933)]³⁹¹

Quel est ce sens anonyme d'être qui n'est pas encore « estampé » ou « empreint » par un chercheur, par un phénoménologue ? En quel sens la subjectivité transcendantale « était »-elle avant la réduction ? Dans une note de recherche de 1930, Fink donne une réponse provocatrice à cette question : la subjectivité transcendantale n'est pas pré-donnée et, en ce sens, elle n'« est » pas avant la réduction phénoménologique. Il ne s'agit pas de dire qu'on la crée, au sens littéral du terme, dans la mesure où l'opposition entre prédonation et création n'est pas valable pour la sphère transcendantale.³⁹²

La subjectivité transcendantale ne fait pas sens hors du contexte de la réduction phénoménologique. Elle ne « précède » pas l'expérience naturelle : cette image est clairement fautive.³⁹³ Elle « n'est pas encore », tant qu'elle n'est pas « empreinte » ou « estampée (*geprägt*) » comme un étant mondain. Je fais exister la subjectivité transcendantale en tant qu'étant quand je la saisis dans la réflexion, ce qui signifie aussi qu'elle n'était pas encore un « être figé (*starres Sein*) » avant la réflexion. L'attitude qu'on prend dans la situation de la réflexion transcendantale (et de la réduction phénoménologique) opère bien une ontification de l'être ou de la vie transcendantaux qui, eux-mêmes, ne sont pas des étants dans le sens habituel du terme. La réflexion transcendantale instaure donc un nouveau sens d'étant.³⁹⁴

La subjectivité transcendantale n'est pas pré-donnée. Selon Husserl elle est « dévoilée », mais c'est un dévoilement « productif » : on produit un nouveau sens d'être qui ne signifie rien hors du

³⁹¹ « <Hier zeigt sich> ein absolut *anonymer Seinssinn*, der nicht schon „geprägter“ ist, vielmehr erst durch *meine Prägung als phänomenologisch Forschender* die Gestalt eines eigentlichen Seinssinnes hat, während es doch, in apodiktischer Rückfrage „hinterher“ aufgewiesen, die apodiktische Seinsgeltung hat von einem, was schon *war* und konstituierend fungierte und doch *nicht* „vorgegeben“, *nicht geprägt*, nicht explikabel war. » (C'est nous qui soulignons – G. Ch.)

³⁹² Cf. : « Die transzendente Subjektivität *ist nicht vorgegeben*; sie „ist“ *nicht vor* der phänomenologischen Reduktion. Andererseits wird sie auch *nicht* in der phänomenologischen Reduktion *geschaffen*. Die ontische Alternative von Vorgegebenheit und Erschaffung trifft auf die transzendente Sphäre nicht zu. » [Fink GA 3/1, 306 (1930)]

³⁹³ « Bien sûr, cela ne veut pas dire que le moi transcendantal soit d'abord conscient, puis qu'alors quelque chose lui soit attribué, en soit théorisé, lui fasse un vêtement. Pour les vécus transcendants non plus, ce n'est pas comme s'ils étaient d'abord là en immanence et qu'ensuite une signification objective - une chaise, puis une maison, etc. - leur soit accrochée, ou qu'une aperception y soit suspendue comme les vêtements à une tringle. » [XXXIV 158; tr. fr. 158 (1930)]

³⁹⁴ « So wie ich die transzendente Einstellung als Ontifikation neuer Stufe (der der transzendentalen Reflexion) vollzogen habe, bleibt die Einheit eines transzendentalen Feldes gewahrt, aber in einer eigenartigen Weise ist es ontisches Feld: a) als Welt b) als absolut transzendente Subjektivität. » [B III 4, 61]

contexte de la réduction phénoménologique. Ce n'est pas une « découverte » dans le sens familier du terme, mais plutôt une « invention » : invention d'une nouvelle dimension du sens avec son propre mode d'être, d'une nouvelle « *Prägung* » des étants. La « subjectivité transcendantale » est un médium du regroupement ou de la transposition (*Umstellung*) de la « vie transcendantale », de la transposition qui doit encore se produire. Selon le schéma de Husserl, la « vie transcendantale » adopte l'attitude phénoménologique par rapport à elle-même : cela seul rend possible la thématization de « l'être » ou de la « vie » constituants.³⁹⁵ Mais la « vie transcendantale » ne fait pas sens dans l'attitude naturelle : c'est seulement à partir de la thématization dans l'attitude phénoménologique qu'elle va obtenir son sens.

Cela veut dire qu'on ne peut pas dissocier la subjectivité transcendantale et le travail du phénoménologue – l'un ne fait pas sens sans l'autre. Le sens *fonctionnel* de la subjectivité transcendantale – être un moyen pour saisir l'accomplissement de la conscience – se montre seulement quand on procède à la réduction phénoménologique. Dans le passage cité, Husserl parle de « mon estampage (ou empreinte – *Prägung* – *G.Ch.*) en tant que chercheur phénoménologique ». Cela pourrait nous aider à avancer dans la caractérisation de la subjectivité transcendantale non-prédonnée aussi bien que dans la description de la situation de la réduction phénoménologique. Pour cela, dans ce qui suit, je voudrais thématizer les significations différentes de *Prägung* : *Nachstiftung* [XXXIX 463], *Neustiftung* [VI 12, 217] et *Stiftung des Neuen*.

Post-institution (*Nachstiftung*). Pour Husserl, la phénoménologie exige un « auto-engendrement » des phénomènes correspondants. [XX/1, 326]³⁹⁶. Le changement d'attitude rend possible un nouvel horizon thématique qui élargit l'expérience naturelle.³⁹⁷ Ce nouvel horizon n'est pas produit, mais instauré comme un champ de la recherche. Ou, autrement dit, il s'agit de la « formation transcendantale des horizons de l'expérience » [XXIX 78]. L'horizontalité est « produite » seulement dans le sens où l'on instaure l'infinité des horizons qui sont à dévoiler dans le cadre de l'expérience. L'auto-instaurer (*Selbstaufstellung*) [*Fink* 1966, 180, 193; tr. fr. 200, 213] du champ de la

³⁹⁵ « L'„élucidation“ transcendantale etc. ne prend pas pour thème séparé ce qui se trouve déjà *implicite* dans le thème, mais dirige le regard sur l'être et la vie universellement constituants qui n'ont jamais pu être thématiques avant la vie dans l'attitude transcendantale ; » [XXXIV 464; tr. fr. 377]

³⁹⁶ « Die Phänomenologie fordert eine direkte *Selbsterzeugung* der betreffenden Phänomene » [XX/1, 326]

³⁹⁷ « Mais, comme l'ontification entre en scène, l'horizon ouvert et l'horizon universel de l'étant transcendantal n'est pas aussitôt produit en même temps. Le phénomène du monde comme fil conducteur signifie aussitôt que l'on se tourne vers l'univers des effectuations constitutives, constituantes du monde en l'ego - qui *n'est pas encore un étant*. Mais la production ne crée un étant que dans le nouvel univers transcendantal, le tout des monades dans sa communauté temporelle monadique comprenant en elle tout le constitué de manière subjective et empirique. La tâche consiste toutefois à traduire en général cela, dans ses structures d'essence, en évidence transcendantale. Addition : dans la transposition thématique, un horizon thématique surgit „de lui-même“ par le biais de la métamorphose à titre de potentialité. Mais, par la formation productive d'étants dont on fait toujours à nouveau l'expérience et qui sont déterminables théoriquement pour chacun, se constitue l'univers transcendantal comme univers d'étants de façon transcendantale – le monde du transcendantal dans lequel le monde humain est phénomène. » [*Hua Dok* II/1, 85; tr. fr. 132]

recherche est en même temps l'institution originaire de la « personne transcendante »³⁹⁸ : de la monade transcendante factuelle qui se retrouve dans la situation de la réduction phénoménologique.

Institution du nouveau (Stiftung des Neuen). Nous sommes ainsi nous-mêmes « estampés (*geprägt*) » par le travail phénoménologique. Au regard de cela, nous trouvons plausible la compréhension finkienne de la réduction phénoménologique comme « auto-engendrement (*Selbstzeugung*) » du phénoménologue. [*Ibid.*, 11; tr. fr. 25] La non-prédonation de la subjectivité transcendante (son « indétermination ») rend possible la post-institution – « estampage » de l'étant et l'institution du nouveau – l'auto-engendrement du phénoménologue qui s'oriente vers les tâches infinies de la recherche, qui cultive l'habitus de l'épochè et de la réduction, qui vise une communauté des chercheurs.

Non-prédonation. On a vu que la subjectivité transcendante n'est pas prédonnée à la réduction phénoménologique. La vie transcendante n'est pas « pré-estampée (*vorgeprägt*) », ce n'est pas encore un « être figé (*starres Sein*) ». Je voudrais insister : la subjectivité transcendante ne « précède » pas l'expérience naturelle, cette image est clairement fautive. Je dirai même plus : elle ne fait pas sens hors du contexte de l'épochè et de la réduction phénoménologique ; elle a un sens plutôt fonctionnel, c'est un moyen par lequel on instaure de nouveaux horizons de l'expérience.

Constitution continue (Fortkonstitution).³⁹⁹ Soulignons que la constitution du monde n'est pas finie une fois pour toutes – le travail du phénoménologue est aussi la *continuation de la constitution* du monde. Si la constitution est comprise comme formation de sens, il est légitime de dire que le travail phénoménologique prolonge et élargit cette formation. Dans la transposition (*Umstellung*) de la vie transcendante, on passe de la « formation fermée de sens » à la formation de sens qui prend en compte des horizons transcendants de l'expérience, qui les « engendrent ». Dans la réduction phénoménologique est accomplie la « re-création (*Umschöpfung*) » du monde à travers l'enrichissement de son sens. On « produit » de nouvelles horizontalités [cf. XV 390; tr. fr. 322], c'est-à-dire qu'on instaure des domaines de l'expérience qui ne pourraient jamais être accessibles pour l'attitude naturelle. Il s'agit toujours du même monde, mais c'est son sens qu'on transforme et qu'on enrichit ; c'est le sens transcendantal du monde qu'on forme.

La réduction phénoménologique – comme une reconduction du « regard » réflexif, depuis le monde prédonné et achevé à l'origine constitutive du monde – montre ce qu'il y a d'inchoatif

³⁹⁸ « Le moi transcendantal... est, pour ainsi dire, la personne transcendante qui vient à institution originaire par la réduction phénoménologique » [XXXIV 200; tr. fr. 191].

³⁹⁹ Je m'appuie ici sur trois manuscrits husserliens de 1931 (*Texte 23* du *Husserliana* XV, pp. 387-393), 1934 (*Annexe XIII* au *Husserliana Dokumente* II/1, pp. 213-214) et 1935 (*Texte 7* du *Husserliana* XXIX, pp. 77-83), où la réduction phénoménologique était interprétée en tant que « *Sinnbereicherung* », tandis que le travail du phénoménologue était compris comme « „Produktion“ der *Horizonthaftigkeit* », « *Fortkonstitution* » et « *Umschöpfung der Welt* ».

(d'infini et d'indéfini) dans notre expérience. Mon hypothèse interprétative consisterait à dire que cela est visible chez Husserl quand il décrit le travail du phénoménologue comme « „production“ de l'horizontalité » [XV 23] ou « enrichissement de sens » [XXIX 7]. L'expérience naturelle va être élargie et enrichie par les résultats de la recherche phénoménologique ; et Husserl explique ce processus en disant que la connaissance transcendantale va être « rétro-projetée dans la mondanéité » [Hua Dok II/1, 143; tr. fr. 187]). Ainsi la situation de la réduction phénoménologique est-elle celle de l'enrichissement de la facticité humaine par l'horizon ouvert et indéterminé de la vie transcendantale.

La tâche des chercheurs phénoménologiques, dès lors, est de se rendre compte de cette ouverture ou de la possibilité de l'*Umschöpfung* du sens d'être du monde et, en conformité avec cela, d'engendrer une architectonique ouverte ou flexible de la philosophie-en-travail.

§20. La radicalisation de la méthode et la réorganisation de l'architectonique

La phénoménologie n'est pas un dire pensant, architectoniquement clos, esthétiquement satisfaisant, mais une *philosophie-en-travail*. Elle a devant elle un travail analytique infini, un horizon infiniment ouvert de recherches concrètes.

[Fink 1966, 177; tr. fr. 196-197]⁴⁰⁰

La caractérisation du projet phénoménologique, dans la citation tout juste donnée, nous semble très juste, mais peu concrète. C'est pourquoi nous proposons d'examiner de plus près la thèse d'Eugen Fink concernant l'*Arbeitsphilosophie* husserlienne, pour voir comment précisément l'architectonique flexible de la philosophie-en-travail se déploie. Si Fink a eu en vue une autre époque et un autre contexte philosophique, d'une façon étonnante, on est actuellement très proche de la situation qu'il décrit au début des années trente de la siècle précédente ; avec Eugen Fink, on pourrait encore affirmer aujourd'hui que :

- la philosophie-en-travail husserlienne est ouverte au développement dans le cadre de projets radicalement différents – par exemple au développement dans une philosophie de la vie, dans une *naturalized phenomenology* ou dans une métaphysique d'inspiration phé-

⁴⁰⁰ Fink E. *Que veut la phénoménologie d'Edmund Husserl ?* Dans : Fink E. *De la phénoménologie*, Paris : Minituit, 1990, pp. 196-197. (La traduction de D. Frank est légèrement modifiée – G. Ch.) « Die Phänomenologie ist keine architektonisch geschlossene, ästhetisch befriedigende Gedankendichtung, sondern eine Arbeitsphilosophie. Sie hat eine Unendlichkeit der analytischen Arbeit vor sich, einen endlos offenen Horizont konkreter Forschungen. » Fink E. *Was will die Phänomenologie Husserls?* In: Fink E. *Phänomenologische Studien*, Haag: M. Nijhoff, 1966, S. 177.

noménologique etc.⁴⁰¹

L'architectonique phénoménologique ne prédestine pas le choix de tel ou tel schéma métaphysique ; en un sens, elle se place « avant » toute décision massive, avant le choix d'un paradigme.

Cruciale ici devient la collaboration des chercheurs, la communauté des phénoménologues, le *symphilosophiein* phénoménologique. C'est cette collaboration qui renforce l'habitus de l'investigation philosophique de chacun et lui permet de ne pas s'immerger dans l'attitude dogmatique et naturelle. Le *symphilosophiein* permet de dépasser partiellement la finitude de nos forces et de nos efforts respectifs à travers la communauté des êtres raisonnables. Aussi c'est seulement grâce à cette collaboration qu'on arrive à construire un projet commun – sans quoi la phénoménologie serait une rêverie privée, qui révélerait plutôt de l'ordre de la littérature que de la philosophie (ce qui n'est pas condamnable en soi, mais insuffisant eu égard aux ambitions de la phénoménologie). Ce qu'on acquiert – l'architectonique de la recherche philosophique – se montre donc comme le résultat d'une investigation collective avec toutes les discordances et les conflits internes qui font partie du projet en travail. Et cela est remarquable : plus forts ou plus originaux, du point de vue théorique, sont des chercheurs, plus insolubles sont les contradictions entre eux – ce que l'on aperçoit très bien, par exemple, dans le cas de la discussion trilatérale entre Husserl, Fink et Richir. C'est précisément dans cette tension entre les sous-projets phénoménologiques que je vois le potentiel de la recherche antérieure. L'erreur la plus grave serait ici de normaliser ou de stabiliser le discours phénoménologique, de fixer définitivement son architectonique.

Notre tâche consistera, dès lors, à analyser plus précisément l'architectonique mobile ou flexible de la philosophie en travail que nous sommes en train de décrire. Notre point de repère, ici, sera la méthode. Il me faut rappeler, à ce propos que (en suivant Husserl et Fink) je propose d'interpréter l'*epochè* phénoménologique comme un *ébranlement de ce qui va de soi* (indissociable de la mise-en-flottement quadruple) et la réduction phénoménologique comme une *re-conduction* (*Zurückführung*) à l'*origine constitutive du monde*. Mais il n'y a ni une seule sorte d'*epochè*, ni un seul type de réduction – elles sont transformables et variables. À chaque fois la radicalisation de la méthode (par exemple chez Husserl lui-même, chez Fink ou chez Richir) exige la réorganisation de l'architectonique de la phénoménologique. En tenant compte de ces circonstances, il devient possible de retracer les conséquences du développement de la doctrine de la méthode (*Partie II.*) pour l'architectonique.

On peut voir au moins trois directions dans lesquelles se radicalise de la mé-

⁴⁰¹ « Die Phänomenologie Husserls „offen“: Entwicklungsmöglichkeit als *Lebensphilosophie* (Heidegger), als *Korrelativismus* positivistischer Haltung (Kaufmann, Schütz) und als *Metaphysik des Geistes* (meine Interpretation). » [Fink E. GA 3/2, 203]

thode phénoménologique :

- la réduction vers le registre *apodictique* et l'épochè phénoménologique universelle husserlienne, qui reconduisent des phénomènes à la vie ou à l'être transcendants ;
- la réduction et l'épochè *méontiques* finkiennes, qui reconduisent de l'idée d'être et de l'apodicticité à la phénoménalisation du pré-étant ;
- la réduction *architectonique* et l'épochè phénoménologique *hyperbolique* richiriennes, qui reconduisent la phénoménalité elle-même aux registres plus archaïques de la phénoménalisation et au clignotement apparition/disparition.

Ces directions de la radicalisation de la méthode donnent lieu à trois thèses, placées à la base de l'architectonique phénoménologique, qui concernent le sens du phénomène et le statut de l'apparition. Or ce sont ces trois thèses qui sont difficiles à concilier entre elles :

- le phénomène de la phénoménologie n'est pas le *schlechthin Seiende*, mais le *bloÙe Phänomen*, tandis que chaque apparition mondaine est toujours en flottement entre l'être et le non-être [cf. *Husserl* VIII 406; IX 444] ;
- le monde est une apparition objectivante du pré-étant non objectivé, tandis que le phénomène de la phénoménologie se dévoile à travers l'oscillation entre l'étant mondain et l'origine méontique de monde [cf. *Fink* 3/2, 5-7, 126] ;
- le phénomène de la phénoménologie – le phénomène comme rien que phénomène – est en clignotement entre son apparition et sa disparition, tandis que le phénomène en général est conçu comme une phase de monde [cf. *Richir* 2000, 480; 2008, 76].

On peut constater que chacune de ces thèses fondamentales porte déjà en germe tel ou tel projet phénoménologique. Il serait ici crucial de savoir comment chaque thèse en vient à se formuler. Comment se définit à chaque fois le rapport, spécifique pour chaque projet en question, entre la *Weltapperzeption/Selbstapperzeption* et la vie originare de la conscience ?

Mon hypothèse interprétative consistera ici à dire que la différence entre ces trois projets phénoménologiques se forme déjà au niveau du déploiement du *modèle de l'institution originare* (cf. §18), ainsi qu'au niveau de la définition du *rôle architectonique de l'aperception* (cf. *Annexe* θ) lorsque sont déterminées les coordonnées conceptuelles de la phénoménalisation et de la phénoménologisation⁴⁰².

⁴⁰² À propos des notions de « phénoménalisation (*Phänomenierung*) » et « phénoménologisation (*Phänomenologisieren*) » cf. XXIII 80; XXXIV 480; *Hua Dok* II/1, §5-11; cf. aussi *Richir* 1992, 359-360.

- Le modèle de l'*Urstiftung* et le rôle architectonique de l'aperception

Décrivons d'abord la façon dont Edmund Husserl, Eugen Fink et Marc Richir emploient le modèle de l'*Urstiftung* – ce qui devra nous permettre d'élucider leurs visions respectives de la phénoménalité aussi que leurs approches fondamentales du travail phénoménologique.

Dans le §18, nous avons on a déjà fait remarquer qu'il y a, chez Husserl, une différenciation dans le cadre de l'institution originaire : il parle, d'une côté, de l'institution originaire au sens propre, qui est absolue (*eigentliche, absolute Urstiftung*) et, de l'autre, de l'institution originaire qui s'ensuit, et qui est relative (*nachkommende, relative Urstiftung*). Il formule cette différence dans un manuscrit de 1937 :

Il est important de différencier la notion d'institution originaire, et de discerner l'institution originaire au sens propre, l'absolue, de l'institution originaire relative qui s'ensuit, dans laquelle un sens téléologique qui est devenu traditionnel reçoit de l'institution originaire précédente une nouvelle forme, qui possède maintenant une <signification> qu'en tant qu'institution originaire pour un contexte de développement, dans lequel elle s'achève éventuellement. [XXIX 421]⁴⁰³

Il y a donc pour Husserl des institutions qui poursuivent la tradition déjà fondée, de telle sorte qu'elles ne sont elles-mêmes que relatives à cette tradition. Notre tâche, dès lors, doit consister à effectuer une recherche « archéologique » et à dévoiler l'institution originaire proprement dite, qui est la véritable source du sens.

Chez Eugen Fink, on aperçoit tout autant deux types fondamentaux d'institutions originaires ; par contre il distingue l'institution originaire qui est à dévoiler (*enthüllbare Urstiftung*) – soit l'institution originaire classique qu'on connaît depuis Husserl – et celle qu'il est impossible à dévoiler (*unenthüllbare Urstiftung*). Il détermine cette différence de la façon suivante :

[L]es appréhensions [des objets déterminés] sont fondamentalement de deux sortes : celles qui renvoient à une première « institution originaire », un premier acquis, et celles pour lesquelles on ne peut pas mettre en évidence une institution originaire, pour lesquelles cela n'a même peut-être aucun sens qu'il puisse y avoir une telle institution. [*Hua Dok II/2*, 94; tr. fr. 124]

En introduisant le modèle de l'institution originaire qui est impossible à dévoiler, ou

⁴⁰³ « Es ist von Wichtigkeit den Begriff der Urstiftung zu differenzieren und die eigentliche, die absolute Urstiftung zu unterscheiden von <der> nachkommenden relativen Urstiftung, in der ein schon traditional gewordener Zwecksinn aus der früheren Urstiftung eine neue Gestalt erhält, die nun als Urstiftung für einen Entwicklungszusammenhang <Bedeutung> hat, in dem sie sich schließlich evtl. vollendet. »

même le modèle de l'aperception pour laquelle cela ne fait sens que si elle puisse avoir une institution originaire, Fink refonde entièrement le rapport entre l'aperception et l'institution.

À son tour, Marc Richir propose un modèle qui, en un certain sens, prolonge la ligne de réflexion initiée par Husserl et par Fink. Selon l'approche de Richir, à côté des institutions originaires classiques, on a largement affaire à des « institutions symboliques » – celles-ci étant même dominantes dans la sphère des phénomènes culturels. Il définit cette institution spécifique de la manière suivante :

L'institution symbolique est *Stiftung* sans *Urstiftung*, c'est-à-dire sans origine phénoménologique. [...] S'il nous faudra mettre en question la conception husserlienne du doublet *Urstiftung/Nachstiftung*, autrement dit, s'il nous faudra concevoir de la *Stiftung* sans *Urstiftung*, cela ne voudra pas dire qu'il n'y a pas du tout, en général, d'*Urstiftung* dans la vie de la pensée et de la conscience, mais simplement qu'il y a, dans toute institution symbolique, des *Stiftungen* qu'il est a priori impossible de rapporter à de l'*Urstiftung* où la pensée se serait trouvée consciemment engagée dans son „acte“ – acte de „conviction“ selon Husserl. [Richir 1996, 43, 19]⁴⁰⁴

Quand Richir nous propose de concevoir une institution qui n'a pas de rapport à l'institution originaire, qui est privée de toute origine phénoménologique, il thématise, ce faisant, un vaste domaine d'aperceptions. Il revient alors au phénoménologue de réviser de façon critique les aperceptions solidifiées de l'attitude naturelle en ce qui concerne leurs relations avec des institutions originaires.

En posant la question du rôle *architectonique de l'institution originaire et de l'aperception*, on remarque donc que chacune des versions du projet phénoménologique que nous avons décrites est chaque fois déterminée par une relation spécifique entre l'*Urstiftung* et la (*Welt*)*Apperzeption*. Par exemple, Husserl exige une phénoménologie génétique de l'auto-aperception et de l'aperception de monde ; Fink prend directement le monde pour un horizon incontournable (*unhintergebar*) et construit une cosmologie ; Richir à son tour esquisse une phénoménologie possible des institutions de la culture et des formes symboliques envisagées dans leur rapport au phénomène-de-monde.

À la suite de ce qui vient d'être développé, je propose de formuler la thèse suivante :
[Thèse 20] La radicalisation de la méthode de la philosophie-en-travail phénoménologique exige la réorganisation de son architectonique : le changement du modèle de l'institution originaire et du rôle architectonique de l'aperception.

Pour pouvoir mieux comprendre la question du rapport entre l'aperception et l'institution

⁴⁰⁴ Richir M. *L'expérience du penser : Phénoménologie, philosophie, mythologie*, Grenoble : J. Millon, 1996, p. 43, 19.

originaires, je propose un bref *excursus* dans la problématique de l'aperception en phénoménologie. Remarquons d'abord comment Husserl souligne infatigablement le rôle crucial de l'aperception ou de l'ad-perception (*Apperzeption, Adperzeption*) dans la constitution des objets achevés. Il écrit par exemple : « Un objet n'est de prime abord constitué qu'à travers l'aperception – à savoir il, cet objet „achevé“, n'est constitué d'une façon achevée que dans la forme de la perception aperceptive. » [XXXIX 11]⁴⁰⁵ On voit ici que l'aperception joue un rôle central, aussi, dans la constitution des étants mondains en général.

Husserl souligne la contribution de l'aperception à l'institution originaires du sens identique [cf. *Hua Mat* VIII 222] et de l'identité des étants comme tels [XV 259; tr. fr. 205].⁴⁰⁶ Mais, à côté de cette fonction de constitution de l'identité objectale, on peut voir que l'aperception contribue tout autant à la position (*Setzung*) de la validité d'être – Husserl comprend l'aperception justement comme la « validité d'être dotée d'un horizon anticipé » [*Ibid.*] : les étants mondains sont « dotés » de la validité d'être à travers les structures aperceptives. Pour Husserl « l'aperception renvoie à une institution originaires antérieure » ou, du moins, elle doit y renvoyer ; mais selon lui l'aperception « est également un processus constant en coexistence, à savoir dans la sphère du présent vivant » [*Ibid.*]. Il ne s'agit donc pas de concevoir des rapports statiques entre l'institution et l'institué, mais bien plutôt l'accomplissement vivant du sens aperceptif dans la vie de la conscience.

La question qui se pose, dès qu'on change phénoménologiquement d'attitude et qu'on procède la *Sinnbereicherung* est la suivante : peut-on envisager une aperception transcendantale en tant que formation ouverte de sens (*offene Sinngebilde*), qui se différencierait des *geschlossenen Sinngebilde* de l'attitude naturelle ? Comment pourrait-on inhiber la *Seinssetzung* dogmatique dans le cadre de l'aperception quelconque ? Selon mon approche interprétative, les trois projets de la radicalisation de la méthode phénoménologique – ceux de Husserl lui-même, de Fink et de Richir – sont des réponses directes à cette exigence. Ces trois projets nous proposent des stratégies d'inhibition des implications doxiques qui appartiennent à toutes les aperceptions mondaines.

Remarquons ici, d'abord, que Husserl (tout en anticipant les stratégies finkienne et richirienne de la radicalisation de la méthode) nous propose de procéder au « démantèlement de tous

⁴⁰⁵ « Ein Gegenstand ist von vornherein nur konstituiert durch Apperzeption – nämlich er, dieser „fertige“ Gegenstand, ist nur fertig konstituiert in Form apperzeptiver Wahrnehmung. »

⁴⁰⁶ « Aperception – appréhension d'étants semblables, conformément à ce qui est déjà semblable pour moi. Je fait l'expérience du nouveau, j'en fais sans plus l'expérience comme ayant validité par rapport au sens de l'expérience qui <procède> de la ressemblance avec ce qui est déjà semblable pour moi à titre d'acquis antérieur. Le sens d'appréhension est une validité d'être dotée d'un horizon anticipé de vérification possible. L'aperception renvoie à une institution originaires antérieure, mais l'aperception est également un processus constant en coexistence, à savoir dans la sphère du présent vivant. » [XV 259; tr. fr. 205]

les modes et couches des aperceptions »⁴⁰⁷ pour dévoiler la constitution universelle d'être et les institutions originaires de la *Weltapperzeption* et de la *Selbstapperzeption* à partir du « pré-étant » (cf. notre §17). Cela serait le premier pas vers l'*Umschaffung* phénoménologique des aperceptions, qui est une partie considérable du travail phénoménologique.

§21. La phénoménologie en tant que travail de transformation du sujet

La personne transcendantale vient à institution originnaire par la réduction phénoménologique, s'adjuge, pénétrant dans l'universalité du transcendantal concret, la vie pleinement englobante, mettant en jeu toutes les potentialités.

[XXXIV 200; tr. fr. 191]

- L'*Umschaffung* des aperceptions

Je propose, tout d'abord, de traiter le processus de la transformation des aperceptions de l'attitude naturelle – surtout de la *Selbstapperzeption* et de la *Weltapperzeption* – qui a lieu dans le cadre du travail du phénoménologue.

Pour entrer dans cette thématique, il me semble légitime de commencer avec l'analyse de la formation d'une auto-aperception radicalement nouvelle ; il s'agit là, à mon sens, d'une étape remarquable dans le processus perpétuel de formation des aperceptions. Comme le décrit Husserl dans un manuscrit de recherche de 1932 :

Je commence avec une vue pure, d'une perception pure, adéquate et je gagne à travers elle nouvelles aperceptions originaires que j'acquiers et que j'ai acquis de moi-même en tant que Moi transcendantal ; *je fonde pour moi une vie nouvelle* – une vie à partir d'une vue continue et pure, et qui, de là, continue de se fonder dans l'« aperception transcendantale » sous la *formation continue systématique des aperceptions transcendantales*. < N. m. : « Aperceptions transcendantales » que le Moi phénoménologisant acquiert constamment à nouveau à partir de la vue pure. > [Hua Mat VIII 126]⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ « Urvorkommnisse, welche Voraussetzungen aller ursprünglichsten Stiftung von Apperzeptionen sind und in ihrer Weise, gleich den hyletischen Daten, zur Teleologie der Seinskonstitution, der universalen Seinskonstitution gehören. Natürlich auch: vor dem seienden Ich und Wir das Vor-Seiende. Um da durchzudringen, müssen wir alle Modi und Stufen der Apperzeptionen befragen und abbauen lernen. » [Hua Mat VIII 224]

⁴⁰⁸ « Ich fange mit einer reinen Schau, einer reinen, adäquaten Wahrnehmung an und gewinne durch sie neue ursprüngliche Apperzeptionen, die ich mir selbst als transzendentes Ich erwerbe und erworben habe; *ich begründe für mich ein neues Leben* – ein Leben aus ständiger reiner Schau, und von da aus *sich fortbegründend* ein Leben in „transzendentaler Apperzeption“ unter ständiger *systematischer Ausbildung transzendentaler Apperzeptionen*.

En effectuant l'épochè qui neutralise la *Seinssetzung* issue des aperceptions naturelles, on n'abandonne pas la structure aperceptive comme telle : bien plutôt, on est en train de fonder sans cesse de nouvelles aperceptions, cette fois liées à la vie transcendante de la conscience. La radicalité de la transformation qui a lieu devient visible si, avec Husserl, on considère qu'elle est associée à l'institution d'un nouveau mode de vie qui se fonde sur les aperceptions transcendantales cultivées par la subjectivité phénoménologisante. Ce qui désigne aussi bien la re-création (*Umschaffung*) ou la transformation entretenue du Moi naturel en Moi phénoménologisant. Voyons comment Husserl poursuit cette réflexion :

Cela exige donc une description méticuleuse de la *méthode originnaire de la phénoménologie*, de la pensée méthodique à partir de la vue pure et dans la systématique des effectuations transcendantales en tant que *formations d'aperceptions transcendantales toujours nouvelles* – de l'évidence transcendante – et la fixation de ces dernières en concepts et jugements en tant que vérités transcendantales pures. Le *Moi transcendantal-phénoménologisant* (et ensuite *le Nous transcendantal*) en vient dans cet agir à une *auto-crétation* nouvelle, à une *re-création du Moi naturel* vers en un Moi de l'auto-conscience radicalement pure, dans la vérité dernière et radicale, et par cela <en vient> à une connaissance du monde dernière et radicale, connaissance universelle. [*Ibid.*]⁴⁰⁹

Mais en quoi précisément consiste la re-création (*Umschaffung*) du « traçage » aperceptif de la subjectivité ?

Dans le §8, on déjà vu que, changeant phénoménologiquement l'attitude, on change par cela le mode d'accomplissement de l'aperception de monde (*Weltapperzeption*) et de l'auto-aperception en tant qu'homme (*Selbstopperzeption als Mensch*). Ces aperceptions universelles sont très spécifiques parce que toutes les autres aperceptions sont incluses en elles en tant que moments dépendants ; donc, en changeant notre façon d'accomplir ces aperceptions, on change indissociablement le mode d'accomplissement de toutes les aperceptions particulières. [Cf. *Hua Dok* II/2 178; tr. fr. 223-224] On pourrait supposer qu'est ici en jeu la réorganisation des aperceptions, guidée par des procédures d'enrichissement du sens, l'*Umschaffung* qui intégrerait les moments de

<Rb. : „Transzendente Apperzeptionen“, die das phänomenologisierende Ich von der reinen Schau aus ständig neu erwirbt.> » (C'est nous qui soulignons – *G. Ch.*)

⁴⁰⁹ « Es bedarf also einer sorgfältigen Beschreibung der *Urmethode der Phänomenologie*, des methodischen Denkens aus reiner Schau und in der Systematik der transzendentalen Leistungen als *Bildungen immer neuer transzendentaler Apperzeptionen* – der transzendentalen Evidenz – und deren Festlegung in Begriffen und Urteilen als transzendental reinen Wahrheiten. *Das transzendental-phänomenologisierende Ich (und nachher das transzendente Wir) kommt in diesem Tun zu einer neuen Selbstschöpfung, einer Umschaffung des natürlichen Ich zu einem Ich radikal reinen Selbstbewusstseins, in radikaler und letzter Wahrheit, und damit zu einer radikalen und letzten Welterkenntnis, Allerkenntnis.* » (C'est nous qui soulignons – *G. Ch.*)

flottement et la dimension d'origine de sens dans chaque aperception.

- L'*Umschaffung* de la subjectivité⁴¹⁰

Quand on prend au sérieux les trois projets d'enrichissement du sens de l'expérience qui ont été traités (ceux de Husserl, Fink et Richir), trois projets de la dé-limitation de la conscience, on ouvre l'architecture de la phénoménologie aux instabilités, aux conflits et aux blocages. Mais par cela on ouvre aussi la possibilité de nouveaux modes d'organisation ou, si on se permet une métaphore, d'« assemblage » de la subjectivité. Or, en interprétant la phénoménologie exclusivement selon des règles qui relèvent de la théorie de la connaissance, on oublie souvent qu'il s'agit aussi bien de production de nouvelles formes pour la subjectivité, par exemple de la production de l'*observateur* non participant.⁴¹¹

Ce n'est donc pas seulement le sujet de la connaissance qui se transforme avec la modification de la sphère de l'expérience. La pratique subit, elle aussi, une transformation⁴¹² : quand on se détache de l'attitude naturelle – qui est toujours (comme l'a bien remarqué Sebastian Luft) une attitude particulière – on se place au lieu où tous les choix particuliers sont possibles, où on peut prendre des attitudes particulières différentes. On se place « avant » ou « en dehors » du choix en faveur d'une position doxique ou d'une autre. Ce qui signifie qu'on agit à chaque fois à partir de la situation du commencement radical, comme si on n'avait jamais existé avant.

Il est encore possible de dire autrement la réorganisation ou le « ré-assemblage » du sujet dans la situation de la réduction. Quand on fait de la phénoménologie, on se produit en tant que phénoménologue. Cette idée s'exprime, chez Husserl, dans l'investigation du processus d'établissement, d'institution originaire de la « personne transcendante » – de la subjectivité concrète, plus riche en contenu que la subjectivité empirique. [XXXIV 200; tr. fr. 191] Le travail de transformation du sujet à travers la dé-limitation de la conscience, à travers l'enrichissement du sens – c'est donc en même temps la tâche et le thème de la phénoménologie.

Rappelons, ici, certains acquis de nos §7-9 : on pourrait dire que la vie transcendante est le nom de l'accomplissement de la conscience. L'institution d'une nouvelle forme d'accomplissement, de l'*habitus* permanent de l'attitude phénoménologique est donc aussi bien l'institution de la nouvelle forme de vie dans la situation de la réduction phénoménologique. L'accomplissement de la réduction institue l'attitude phénoménologique comme une habitué

⁴¹⁰ La version préalable de cette section à était présentée, sous la forme d'un exposé, dans le cadre de la Journée des doctorants ERRAPHIS à l'Université Toulouse II – Le Mirail, organisée par J.-C. Goddard le 20 janvier 2012.

⁴¹¹ On peut même lancer ici une thèse polémique que le sujet transcendantal n'« existe » pas hors du contexte de la réduction phénoménologique parce que c'est là-bas où l'aperception transcendante le fixe en tant qu'étant.

⁴¹² Cf. la monographie de Xavier Pavié sur le rôle des « pratiques de soi » dans la phénoménologie du type husserlien. Pavié X. *Exercices spirituels dans la phénoménologie de Husserl*, Paris : L'Harmattan, 2008.

transcendantale, comme un habitus d'accomplissement et propose, se faisant, un nouveau mode d'organisation de la subjectivité dans la situation de la réduction. Par l'effort d'enrichissement du sens, s'institue originellement une habitude permanente de dé-limitation de la conscience et, à travers cela s'effectue une re-création (*Umschaffung*) ou une réorganisation du sujet, dirigée par la tâche infinie du travail philosophique.⁴¹³

Dès lors, nous pouvons formuler la thèse suivante :

[*Thèse 21*] La phénoménologie s'accomplit en tant que travail de transformation du sujet à travers la re-création des aperceptions qui sont constitutives pour la subjectivité.

* * *

Ainsi, la dé-limitation (*Entschränkung*), l'enrichissement de sens (*Sinnbereicherung*) et l'institution de nouveau (*Stiftung des Neuen*) pourraient être conçus comme servant de voies d'accès au travail phénoménologique, comme des fils conducteurs de la recherche, mais, tout autant, comme des indications concernant le travail de la transformation ou de la réorganisation de la subjectivité dans la situation de la réduction phénoménologique. [Cf. XXXIV, 35 et App. XXV] La subjectivité se transforme parce qu'elle intègre en soi la « mobilité » de la méthode et la « flexibilité » de l'architectonique, parce qu'elle intègre la tâche infinie de la recherche, l'habitus du travail phénoménologique, la communauté des chercheurs.

La philosophie-en-travail s'accomplit à travers l'institution du nouveau et la constitution en progrès du sens d'être du monde. Ce mouvement nécessite la radicalisation de la méthode phénoménologique et la réorganisation correspondante de l'architectonique de la philosophie-en-travail phénoménologique. Par quoi la phénoménologie se déploie en tant que travail de transformation du sujet moyennant l'institution du nouveau. Dans le chapitre suivant, nous proposons de nous concentrer sur trois aspects essentiels de l'institution du nouveau, qui éclairciront le *modus operandi* de la philosophie-en-travail phénoménologique.

⁴¹³ « Durch die Epoche vollziehe ich die Urstiftung einer neuen Glaubens-, also Urteilshaltung, und, wie es sich zeigt, die Urstiftung einer neuen Erkenntnisphäre mit einer geschlossenen Unendlichkeit von Wahrheiten und wahren Sein, die, einmal betreten, nie verlassen werden muß, absolut eigenständig ist und, wie sich zeigt, gegenüber der natürlichen Seinssphäre „absolut“. » [IX 467] « *La méthode de l'è et de la réduction phénoménologique*, dans cette progression allant des horizons lointains aux horizons proches, nous ouvre l'accès à une nouvelle sphère de l'expérience. Bien plus elle engendre même une expérience d'un genre nouveau, une perception, une remémoration et une attente anticipatrice d'un genre nouveau, un type d'expérience qui avant la phénoménologie devait être inconnu à l'humanité dans la vie humaine naturelle. » [VIII 163; tr. fr. 226]

Chapitre H. Trois aspects de la philosophie-en-travail phénoménologique

Ne pas seulement être dans l'attitude du phénoménologue, mais *travailler*.

[XXXIV 103; tr. fr. 114]

La philosophie est une tâche de la connaissance infinie dans l'infinité de l'humanité.

[*Hua Dok* III/9, 110]⁴¹⁴

Dans ce *Chapitre H.*, il s'agit d'aborder de plus près les moments qui sont caractéristiques de la philosophie-en-travail phénoménologique ; nous en identifions trois : l'institution des tâches infinies de la recherche, l'institution de l'habitus du travail phénoménologique et l'institution de la communauté de recherche.

Nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises que la subjectivité qui pratique la phénoménologie en tant que philosophie-en-travail se transforme à partir des tâches infinies qu'elle se donne, à partir des tâches qui excèdent son temps de vie fini. Cette subjectivité cultive en soi l'habitus du travail philosophique et projette des tâches qui sont à accomplir par la communauté des philosophes.

Remarquons que la philosophie, conçue comme tâche de la recherche projetée à l'infini, s'institue comme forme habituelle de vie et exige, pour cette raison, un habitus spécifique d'accomplissement de la vie de la conscience (*Vollzugshabitus*). Comme nous l'avons vu, la phénoménologie propose un tel habitus, qui s'exprime comme mise-en-flottement des moments doxiques de la conscience, aussi bien que comme re-conduction à leur origine constitutive.

L'institution de la nouvelle forme de vie à travers cet habitus d'accomplissement de la *Bewusstseinsleben* porte essentiellement en soi l'institution de la communauté des chercheurs, de l'espace du co-philosopher (*συμφιλοσοφειν*), à son tour structuré par les tâches infinies du travail phénoménologique et par l'habitus de l'effectuation de l'*epochè* et de la réduction.

Dans les §22-24 qui suivent, je propose d'analyser ces trois moments de la philosophie-en-travail (la tâche infinie, l'habitus du travail, la communauté des chercheurs) pour, ensuite, mettre en lumière les lignes de tension (*Spannungslinien*) du projet phénoménologique (cf. les *Annexes* .. et μ.).

⁴¹⁴ « Philosophie ist Aufgabe der unendlichen Erkenntnis in der Unendlichkeit der Menschheit. »

§22. Les tâches infinies

Je dois vivre comme si j'étais immortel ou comme si je pouvais vraiment travailler à l'infini. Mais cela dit seulement que mon devoir est formellement le même, que j'aie cette conviction ou que j'aie simplement – comme c'est le cas effectivement – un horizon pratique sans fin. Cet horizon pratique sans fin avec ses présomptions est ce qui est déterminant et ce qu'il faut éclaircir purement phénoménologiquement ! [VIII 352]⁴¹⁵

Abordons d'abord la tâche infinie de l'investigation phénoménologique. Cette infinité vient du fait que chaque objet traité en tant que phénomène est un *horizon* ouvert d'« adombrations », d'aspects ; l'infinité en question vient du fait que la donation adéquate de la chose quelconque est essentiellement une *idée régulatrice*. Cela vaut aussi pour l'horizon ouvert de l'expérience en général, où les modes particuliers de la donation servent comme « adombrations » de la complétude de l'expérience. Dès lors, une fois la tâche infinie de la recherche phénoménologique posée, l'architecture ouverte se modifie corrélativement à chaque découverte d'un nouveau mode d'expérience.

- L'idée régulatrice de la philosophie-en-travail

La vie du phénoménologue lui-même, dès qu'il s'investit dans le projet de la philosophie-en-travail, sera dirigée par une idée-limite ou par une figure-limite (*Limes-Idee*, *Limes-Gestalt*) située dans un horizon pratique sans fin. Voyons comment Husserl formule cela :

Ma vie elle-même, par-delà la vie immédiatement présente maintenant, voire en un sens encore plus restrictif : par-delà ce que j'ai par-devers moi sous sa forme originale dans l'appréhension spécifiquement phénoménologique d'un acte présent maintenant effectué dans l'originarité, ma vie est une *idée limite* située dans un lointain à jamais inaccessible, une idée qui implique à son tour elle-même une infinité de figures de limite et de points infiniment éloignés. [VIII 162; tr. fr. 225]

Le phénoménologue qui s'engage dans le projet de recherche philosophique organise sa vie à partir des tâches infinies, à partir des idées-limites, malgré leur inaccessibilité dans le cadre de sa

⁴¹⁵ « Ich soll so leben, als ob ich unsterblich wäre und als ob ich wirklich ins Unendliche arbeiten könnte. Das sagt aber nur, daß meine Pflicht formal die gleiche ist, ob ich diese Überzeugung habe oder - wie es wirklich ist - bloß einen endlosen praktischen Horizont habe. Dieser endlose praktische Horizont mit seinen Vermutlichkeiten ist das Entscheidende und das reinlich phänomenologisch zu Klärende! »

propre vie. La manière phénoménologique de travailler philosophiquement adapte la vie du philosophe aux exigences de l'aspiration vers un but radicalement lointain ; on pourrait même parler de l'institution de la figure du phénoménologue corrélatrice de l'idée de tâche infinie. L'orientation vers des tâches infinies sera fixée par une décision permanente du philosophe qui le définira lui-même.

Je me permets de citer en entier un passage d'un manuscrit de travail de Husserl de 1931, parce qu'il touche vraiment la problématique qui nous intéresse :

Le but de la philosophie est un but infini. Moi en tant que philosophe, je vis malgré [l'éloignement de] ce but ; c'est le but de mon métier. Comment un but infini peut-il être pratique ? Que cela soit possible, c'est un fait ; mais le fait implique que l'aspirant peut trouver une satisfaction en dépit de l'infinité et qu'un contentement continué peut perdurer malgré l'insatisfaction du *plus ultra*, une structure de style d'une vie, <structure> qui, voulue comme satisfaisante, demeure pourtant une forme pour des insatisfactions toujours nouvelles et de nouvelles satisfactions d'accomplissement, qui peuvent seulement entrer dans la conscience et ne peuvent qu'être relatives. [A V 22, 20a-b]⁴¹⁶

On voit bien qu'il s'agit ici littéralement de la réorganisation de la vie personnelle à partir des tâches limites de la recherche.

- Une vie structurée par l'idée-limite

Après avoir traité de la tâche infinie de la philosophie, Husserl souligne que la structure d'une vie organisée par cette tâche peut être effective, même si elle reste non thématique. Mais la spécificité du travail scientifique – qui, pour lui, est attribuable à la philosophie – exige au bout du compte une thématisation réflexive de la vie en vue d'un but infini. Husserl poursuit :

La forme concrète d'une telle vie n'a pas besoin d'être analysée réflexivement pour être effective en tant qu'objet d'une décision permanente, dans laquelle devoir et vouloir vivre d'une façon professionnelle. Mais c'est le genre de la vie scientifique, à nouveau en contraste avec celui de la vie artistique, de n'avoir pas le droit de rester naïf, de ne pouvoir pas être radicalement

⁴¹⁶ « Das Ziel der Philosophie ist ein unendliches. Ich als Philosoph lebe trotzdem diesem Ziel; es ist mein Berufsziel. Wie kann ein unendliches Ziel praktisch sein? Dass es möglich ist, ist Tatsache; und in der Tatsache liegt, dass der Strebende trotz der Unendlichkeit Befriedigung finden kann und dass trotz der Unbefriedigung des *plus ultra* eine fortgehende Zufriedenheit verbleiben kann, eine Stilgestalt eines Lebens, die, als befriedigende gewollt, doch eine Form bleibt für immer neue Unbefriedigungen und neue Befriedigungen der Erfüllung, die doch nur eintreten können in dem Bewusstsein, nur relativ sein zu können. » [A V 22, 20a-b, in: *Grenzprobleme*, S. 615]

authentique sans réflexion. [Ibid.]⁴¹⁷

Soulignons que Husserl attribue le mécanisme des tâches infinies au caractère scientifique du travail philosophique, même s'il voit les possibles ruptures que l'accomplissement de ces tâches rencontre, même s'il voit des présomptivités issues de l'infinité d'horizon pratique.

On peut formuler la thèse suivante :

[Thèse 22] L'idée régulatrice de la philosophie-en-travail doit structurer la vie du phénoménologue par les tâches infinies de la recherche.

Le vivre dans la présomptivité de la tâche infinie – est un aspect caractéristique du mode de vie qui vient à l'institution à travers le travail phénoménologique ; c'est un aspect caractéristique de l'habitus de l'époche et de la réduction phénoménologiques.⁴¹⁸ Mais remarquons qu'il s'agit au moins d'une présomptivité explicite alors que la vie dans l'attitude naturelle est dominée par une présomptivité implicite du prolongement de la concordance de l'expérience (cf. notre §10 a.). Examinons de plus près comment l'habitus du travail philosophique est structuré par le caractère présomptif de la tâche infinie de la recherche phénoménologique.

§23. L'habitus du travail philosophique

L'époche, je le rappelle, n'est pas un acte unique, mais un *habitus qui est institué dans un acte* sur le mode du « en général » ; c'est l'*habitus d'être toujours à nouveau dans l'époche* et d'accomplir en elle des actes exclusivement transcendants. C'est ainsi que, par-delà ce qui existe maintenant effectivement, l'unité de « *la vie transcendante dans l'époche* » se fonde universellement comme un horizon universel de possibilités.

[XV 70]⁴¹⁹

⁴¹⁷ « Die konkrete Gestalt eines solchen Lebens braucht nicht reflexiv analysiert zu sein, um wirksam zu sein als Objekt einer bleibenden Entscheidung, in ihr berufsmäßig leben zu sollen und zu wollen. Aber es ist die Art wissenschaftlichen Lebens wieder in Kontrast mit dem künstlerischen, nicht naiv bleiben zu dürfen, dass es ohne Reflexion nicht radikal echt sein kann. » [Ibid.]

⁴¹⁸ Cf. la monographie de Maurice Natanson centrée sur le rôle des tâches infinies dans la phénoménologie de type husserlien. Natanson M. *Edmund Husserl : philosopher of infinite tasks*, Evanston : Northwestern Univ. Press, 1996.

⁴¹⁹ « Die Epoche, ich erinnere daran, ist nicht ein einmaliger Aktus, sondern eine durch einen Aktus im Modus des „überhaupt“ gestiftete Habitualität, immer wieder in Epoche zu sein und in ihr ausschliesslich transzendente Akte zu vollziehen. So ist Einheit des „transzendentalen Lebens in der Epoche“ universal über das jetzt wirkliche hinaus als universaler Möglichkeitshorizont gestiftet. » ('est nous qui soulignons – G. Ch.)

Dans le passage cité comme épigraphe, se découvre comme absolument cruciale la précarité de l'habitus philosophique, la nécessité toujours actuelle de renouveler ou de renforcer l'habitus de l'*epochè* ou de la réduction phénoménologique. Cet habitus n'est pas garanti pour toujours, il implique toutes les lignes de tensions propres au projet phénoménologique en général.

Quand on analyse l'habitus du travail philosophique et le rôle qu'il joue dans la transformation de la vie du phénoménologue, nous devons prendre en compte les façons dont l'*architectonique flexible*, le *changement de l'attitude comme une dé-limitation* et la *méthode de l'enrichissement de sens* peuvent être « incarnés » par le phénoménologue lui-même.

- La transformation de la vie du phénoménologue – la méthode incarnée

Pour chaque habitus adopté ou intériorisé, sont incarnés, en même temps, les moments d'instabilité et de flottement. Le flottement se joue ici entre le renforcement de l'habitus et son blocage : je ne peux pas toujours maintenir l'effort de la réflexion, je retombe inévitablement, et cela de manière répétitive, dans l'attitude naturelle. Heureusement, je peux apporter des connaissances acquises dans l'attitude phénoménologique à la conscience naturelle ; à ceci près que, étant exprimés en langue naturelle, mes résultats transcendants perdent presque tout leur sens.

D'un côté, je ne possède aucune garantie que le prochain effort de réduction sera accompli avec succès, il est tout à fait possible que l'inertie de la conscience naturelle bloque ma recherche. La quotidienneté est riche des stratégies pour me distraire. Mais, d'un autre côté, après avoir une fois accompli la réduction phénoménologique, on ne sera jamais le même. Cela veut dire qu'on vit dans les deux attitudes – selon une « comptabilité double » –, on flotte entre le renforcement de l'habitus du travail philosophique et son blocage. On vit dans un état instable ; la discordance entre les formes de la vie transcendantale laisse sa marque sur nous et sur nos activités philosophiques.

- L'institution originaire de la philosophie et l'attitude phénoménologique en tant qu'habitus d'accomplissement⁴²⁰

Avec l'accomplissement de la réflexion transcendantale s'institue une habitude permanente de la relation de connaissance avec la vie transcendantale constituante,

⁴²⁰ Une version préalable du passage qui suit a été présentée en tant qu'exposé au colloque *Institution de la Philosophie*, organisé par M. Nagasaka à la Bergische Universität Wuppertal, 5-6 Mai 2011.

laquelle est l'orientation thématique d'une „science“
d'un genre propre : de la phénoménologie.

[*Hua Dok* II/2, 103; tr.fr. 134-135]⁴²¹

Sous le titre « institution de la philosophie », je ne vise pas tant ici le commencement de la tradition philosophique européenne dans la Grèce antique, mais plutôt un moment structurel du philosopher quelconque. L'institution originale à laquelle je m'intéresse est impliquée dans chaque acte de l'activité philosophique. Comme dans l'argument théologique qui appréhende le maintien du monde en tant que création perpétuelle, l'institution originale de la philosophie, à chaque fois, a lieu à nouveau, quand on pratique la philosophie, ou pour mieux dire : cette institution originale est réactualisée dans la forme de l'institution postérieure (*Nachstiftung*).

Le changement phénoménologique d'attitude servira ici d'exemple de l'activité philosophique comme telle. Quand je dis que chaque philosophe est un phénoménologue au sens large⁴²², je n'ai pas l'intention de provoquer la controverse entre courants philosophiques différents, mais j'ai en vue, bien plutôt, le fait que la manière philosophique de considérer quelque chose implique une expérience spécifique, celle de l'incompréhensibilité (*Unverständlichkeit*) de ce qui était pris comme allant de soi (*Selbstverständlichkeiten*)⁴²³, une prise de distance par rapport aux opinions précédentes, dont le côté dogmatique devient maintenant étonnant (cf. §2; *Annexe*). Le *θαυμάζειν* de la philosophie grecque ancienne joue ici le rôle d'un modèle par rapport à l'« étonnement » de ce qui va de soi – si on déploie une métaphore qui vient de la critique littéraire. Selon mon hypothèse de travail, l'*epochè* phénoménologique développe exactement ce motif capital de la philosophie, le motif de l'« étonnement méthodique » (et non pas tant le motif du « doute méthodique » comme on le présente souvent).

Ne plus prendre l'être du monde et des apparitions comme allant de soi – cette tendance est manifeste dans la pensée de l'*epochè*. Dans ce qui va de soi de l'existence du monde, dans la certitude de monde, s'enracine la disjonction naturelle entre l'être et l'apparence [XXXIV 326; tr. fr. 290] et la disjonction entre être et non-être [XXXIV 435; tr. fr. 359]. La phénoménologie propose de faire un pas en arrière – avant ces disjonctions, vers le registre de la constitution de ces disjonctions. Du point de vue phénoménologique, tout ce qui se donne à travers des apparitions se montre toujours en flottement entre être et non-être (cf. le §14 de la *Partie II.*), dans les gradations

⁴²¹ « Mit dem Vollzug der transzendentalen Reflexion stiftet sich eine bleibende Habitualität der erkenntnismässigen Bezogenheit auf das transzendente konstituierende Leben, welche die thematische Ausrichtung einer eigenartigen „Wissenschaft“ ist: der Phänomenologie. » [*Hua Dok* II/2, 103; tr. fr. 134-135 (*traduction légèrement modifiée*)]

⁴²² Je dois ici remercier Dr. Julia Orlova (1970-2011) pour ses séminaires dans le cadre desquels cette problématique a pu être largement discutée.

⁴²³ 36 *Commencement de la réduction phénoménologique* dans *Husserliana XXXIV – Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlaß* (1926-1935), Luft S. (ed.), 2002; tr. fr. de J.-F. Pestareau dans *Husserl E. De la réduction phénoménologique. Textes posthumes* (1926-1935), Grenoble : J. Millon, 2007.

de la perfection d'être (*Seinsvollkommenheit*), mais jamais en tant que « véritablement étant » [cf. VII 322; VIII 406], tant que l'« existence en réalité effective » ne présente qu'un idéal approximatif.⁴²⁴ La raison de cela est la possibilité ouverte de la modalisation (*Modalisierbarkeit*) de chaque objet d'expérience, ainsi que de chaque étant particulier.

Une autre tendance capitale de la philosophie naît exactement de cette possibilité ouverte de la modalisation de chaque étant particulier (il peut être, mais il peut bien être autrement ou ne pas être en général) et de l'exigence de l'apodicticité de la vérité de connaissance. Cette tension entre l'apodictique et le modalisable est déjà connue depuis la philosophie grecque antique (même si elle l'est sous la forme d'autres concepts). Pour la recherche phénoménologique, elle est justement au point de départ : la tension se produit en conséquence du fait que chaque apparition est nécessairement modalisable, en même temps que l'apodicticité est la présupposition de l'aspiration de connaissance – il faut qu'il y ait quelque chose de non-modalisable, sinon toute l'aspiration à la connaissance serait privée de sens [cf. VIII 365]. Traiter ce qui flotte entre être et non-être (les apparitions qui sont toutes modalisables) et l'absolument apodictique [XXVII 150] (le fait originaire du *je-suis*) pour pouvoir décrire d'une façon adéquate le champ de l'expérience – c'est la tâche infinie de la philosophie. Comme je voudrais le montrer dans ce qui suit, la phénoménologie contribue à cela par le développement de l'opération de la mise-en-flottement méthodique.

L'*époque* phénoménologique et la mise-en-flottement (en tant que concrétisation positive de la pensée critique de l'*époque*) illustrent deux tendances capitales du procédé philosophique. Justement pour cette raison, le changement phénoménologique de l'attitude me servira ici en tant qu'exemple guidant vers l'institution originaire de l'*habitus* philosophique.

La méthode phénoménologique (*l'époque*, la réduction en tant que question-en-retour) est orientée *vers* le dévoilement des institutions originaires qui structurent la vie de la conscience. Mais l'*époque* phénoménologique peut aussi bien être traitée *en tant qu'*institution originaire : en tant qu'institution primaire de la forme de vie habituelle, du nouvel *habitus* de vie. Ce que je voudrais souligner ici, c'est l'idée qu'une attitude (qu'elle soit attitude naturelle ou phénoménologique) est un *habitus* d'accomplissement conséquent (*kontinuierlicher Vollzugshabitus*) [XXXIV 13; tr. fr. 41 ; cf. nos §7-8]. Dans le cas de l'attitude naturelle, il s'agit d'un *habitus* de l'implication de la validité d'être dans l'accomplissement de chaque acte de conscience, d'un *habitus* du vivre ici-même dans le monde, dont l'existence pure et simple est présupposée. Dans le cas de l'attitude phénoménologique, il s'agit par contre d'un *habitus* de la mise-en-

⁴²⁴ On pourrait dire que l'apparition et le monde en tant qu'horizon total des apparitions sont en flottement entre l'idéal approximatif d'être en réalité effective et la fiction de l'apparence transcendantale (du non-être du monde). Sur la notion husserlienne de l'apparence transcendantale cf. Hua VIII *Leçon* 34 ; cf. aussi notre §14.

flottement de la validité d'être et corrélativement de l'« intensification de l'expérience d'accomplissement (*Intensivierung der Vollzugserfahrung*) » [Fink E. GA 3/2, 50]⁴²⁵, d'un habitus du traitement de la dimension d'horizon et du caractère d'adombration de l'expérience de monde.

Ñ L'institution de la philosophie en tant que l'institution de la forme de vie habituelle

L'institution originaire de la philosophie – qui est toujours à réactiver à nouveau – est une institution de la forme de vie habituelle du « philosophe en devenir » [VIII 10; tr. fr. 13]. Nous proposons d'entamer une description plus détaillée de cette expérience spécifique, qui s'appuiera sur l'exemple de la phénoménologie husserlienne. Le phénomène originaire du changement d'attitude porte en soi des moments suivants :

(a) *La rupture avec l'attitude naturelle et le changement du mode de vie dans l'attitude phénoménologique* [XXXIV 100; tr. fr. 111]. Husserl décrit le recul de l'attitude naturelle en tant qu'« arrêt volontaire de la vie mondaine positionnelle » [*Ibid.* 263; tr. fr. 240]. Il ne s'agit pas seulement ici d'un changement de conviction purement théorique, mais aussi bien d'une prise de décision pratique et de sa réalisation, d'un acte instituant de la volonté, qui détermine le nouvel habitus dominant de la vie. La devise husserlienne s'énonce ici comme suit : « ne pas simplement être dans l'attitude du phénoménologue, mais travailler » [XXXIV 103; tr. fr. 114]. La notion de travail est ici importante, parce qu'elle explique quelque chose qui est essentiel pour le projet phénoménologique. La phénoménologie est à son tour une philosophie-en-travail dans le sens triple :

- en tant qu'habitus de la recherche (cf. ce §23) ;
- en tant que tâche infinie (cf. notre §22) ;
- en tant que communauté des chercheurs (cf. notre §24).

L'institution originaire de l'*habitus* de la recherche constitutive [I 176; tr. fr. 200] s'opère ici en parallèle de la projection de l'objectif de la recherche potentiellement infini [cf. XXXIV 475; tr. fr. 386] et de la communauté des chercheurs. Ces trois aspects de la philosophie-en-travail déterminent les traits caractéristiques du mode de vie après le changement phénoménologique d'attitude.

(b) *Le retour dans l'attitude naturelle* [XXXIV (1) 3, 105; tr. fr. 33, 116]. Il y a nécessairement de tels phénomènes de retour, parce que l'abstention de la croyance au monde est un déploiement de forces qui doit toujours être renouvelé. Pour cela, il ne suffit pas de prendre seulement en compte l'acte de volonté instituant, mais il faut aussi bien porter attention au le maintien de sa

⁴²⁵ Je remercie ici M. Yusuke Ikeda pour la référence sur cette expression de E. Fink et sur le passage correspondant dans *Eugen Fink Gesamtausgabe*.

stabilité. L'*epochè* phénoménologique peut se déployer en tant qu'acte fugitif lié à une habitude fugitive, qui laisse ouverte la possibilité du retour dans l'attitude naturelle. Cependant, même après tel retour, le monde n'aura plus le caractère qu'il avait auparavant. [cf. VI 214; tr. fr. 237-238] En un sens, l'attitude transcendantale-phénoménologique « ne peut proprement plus jamais être abandonnée » [XXXIV 103; tr. fr. 114]. Ce qui a été dévoilé ne peut plus jamais être complètement voilé : on ne peut pas vraiment « recouvrir » ce qu'on a découvert une fois. [Cf. *Ibid.* 101; tr. fr. 113] De même, il est presque impossible de l'oublier parce qu'il ne s'agit pas seulement d'une théorie, mais d'un mode d'accomplissement, d'un habitus d'accomplissement de la vie de conscience.

(c) *La vie dans deux attitudes ; la « comptabilité double »*. Comme on l'a déjà mentionné à plusieurs reprises (cf. surtout notre §12), il s'agit finalement de la vie dans deux attitudes ou, selon expression husserlienne, de la « comptabilité double » [XXXIV 16; tr. fr. 43]. Comment cette comptabilité double est-elle possible et comment cela fonctionne-t-il exactement du point de vue de l'habitus d'accomplissement ? Selon Husserl, « soumise à l'*epochè* la validité d'être universelle de la présupposition [de l'existence de monde dans la réalité effective] est simultanément accomplie et simultanément posée hors accomplissement » [XXXIV 132; tr. fr. 137] ; ou bien dans un autre passage, il souligne qu'exercer l'*epochè* (*Epoché-Üben*) signifie aussi « s'abstenir d'accomplir naturellement l'être au sein de l'expérience de monde accomplie de façon naturelle et demeurant en accomplissement » [*Ibid.* 435; tr. fr. 359]. En traitant le caractère double d'accomplissement de la forme de vie dans l'*epochè*, on peut encore une fois souligner la proposition de Husserl selon laquelle il faudrait que s'accomplisse une synthèse des visions du monde naturelle et phénoménologique, accomplissement dont le nom serait justement « idéalisme transcendantal ». [XXXIV 16-17; tr. fr. 44] Cette « vie clivée » [*Ibid.* 11-12; tr. fr. 40] et cet accomplissement double sont cultivés par l'habitus de la phénoménologisation. L'oscillation ou le mouvement en zigzag entre l'accomplissement et la mise-hors-d'accomplissement est typique de la phénoménologie qui ne nie aucunement la validité naturelle d'être, mais la laisse en flottement, et montre que la sphère des apparitions possibles est plus large que le vivre ici-même (*Dahinleben*) naturel.

Dans le cadre du travail phénoménologique ne s'effectue pas seulement l'inhibition des aperceptions mondaines, mais aussi bien la transformation de l'aperception de monde ; ce qui implique la transformation de toutes les aperceptions particulières. [Cf. *Hua Dok II/2* 178; tr. fr. 223-224; cf. aussi notre §8 et §20] Cette transformation signifie aussi bien l'institution d'un nouveau mode d'accomplissement de la vie de la conscience, le mode qui serait stabilisé dans la forme d'un habitus. Dans le §14, on a décrit ce mode spécifique sous le titre du « demeurer-en-flottement conséquent » [VIII 476]. Cet habitus conséquent de la phénoménologisation joue un rôle décisif dans la réactualisation de l'institution originaire de la philosophie.

- L'institution de la nouvelle forme de vie à travers l'habitus d'accomplissement de la mise en flottement

Je propose de prendre pour fil conducteur de nos réflexions deux passages des manuscrits de travail husserliens qui datent respectivement de 1926 et de 1930 :

Dans l'attitude transcendantale, toutes les validités instituées originairement sont mises entre parenthèses, et une *nouvelle institution originaire* <est> à présent accomplie. ... Le moi transcendantal comme pôle et comme substrat de la totalité des pouvoirs est, pour ainsi dire, la *personne transcendantale* qui vient à institution originaire par la réduction phénoménologique, qui s'adjuge, pénétrant dans l'universalité du transcendantal concret, la vie pleinement englobante, mettant en jeu toutes les potentialités, et qui peut mener à formation tous les modes à présent possibles de mettre en œuvre le maintien de soi. [XXXIV 33, 200; tr. fr. 57, 191]⁴²⁶

Notre tâche consiste à préciser cette nouvelle institution originaire discutée par Husserl dans le passage cité aussi bien qu'à définir plus clairement son mode d'accomplissement.

Il faudrait mentionner l'état de flottement, mais aussi bien souligner : ce qu'on a eu en vue, déjà dans le §14, ce n'est pas tellement l'état de doute, mais plutôt une modification spécifique de la vie de conscience – celle de l'oscillation entre la réalité effective et la possibilité ouverte, entre le défini et l'indéfini, entre le fini et l'infini, entre la concordance et sa rupture qui doit toucher chaque acte de la conscience. Maintenant il faudra encore définir la nouvelle forme de vie du « philosophe en devenir » qui vient à l'institution à travers l'habitus d'accomplissement tout juste décrit.

Husserl a remarqué que l'« arrêt volontaire de la vie mondaine positionnelle » est lui-même un « mode de la vie mondaine » et un « habitus théorétique universel » [XXXIV 263; tr. fr. 240], même si c'est un mode de vie ou un habitus assez spécifique. Mais ce n'est pas seulement un habitus théorétique, c'est aussi bien un habitus pratique. On peut, par exemple, imaginer une réforme possible du monde de la vie à travers la pratique de la réduction qui, elle-même, est comprise comme un acte de la volonté. L'attitude phénoménologique est « accomplie de façon pratique et volontaire » et elle possède « horizon infini de façon pratique » : en tant que volonté vivante elle se projette à l'infini « tout au long de la vie ultérieure du phénoménologue » [*Ibid.* 105-106 ; tr. fr. 116].⁴²⁷ Pour Husserl toutes les validités sont les habitudes de volonté [VI 470; tr. fr. 522] dans le

⁴²⁶ C'est nous qui soulignons – *G.Ch.*

⁴²⁷ « Mais il y a aussi par ailleurs des attitudes qui, en tant qu'accomplies de façon pratique et volontaire, ont un horizon infini de façon non seulement doxique, mais pratique, et comme telles ont pour leur sujet une habitude de la validité

sens large, même la validité d'être. L'habitus d'accomplissement du maintien-en-flottement de la validité d'être en tant que nouvelle habitualité instituée et orientée vers l'infini détermine la forme de vie après l'épochè. On a déjà dit que cette nouvelle forme de vie porte en soi un caractère spécifique d'accomplissement qui est l'accomplissement double, parce qu'il contient l'accomplissement naturelle de la validité d'être et l'« accomplissement de l'abstention universelle de l'accomplissement » : c'est une « nouvelle vie », mais elle préserve une continuité avec la vie naturelle pré-phénoménologique [XXXIV 462; tr. fr. 376]⁴²⁸, elle intègre le mode d'accomplissement naturel précédant en tant que composant limité dans une vision de monde plus large – celle transcendantale-phénoménologique.

En s'appuyant sur les élaborations husserliennes, on a essayé de traiter l'institution réactualisante de la philosophie en tant qu'institution de la forme habituelle de vie du philosophe en devenir [cf. VIII 10; tr. fr. 13]. Corrélativement : on a interprété l'institution originare d'une nouvelle forme de vie en tant qu'institution originare d'un nouvel habitus conséquent d'accomplissement. Dans le §14, on a supposé que dans l'abstention du co-accomplissement de la validité d'être, il en allait aussi bien de la détermination positive du contenu du mode phénoménologique d'accomplissement, comme habitus pratique et théorique de la mise-en-flottement, qu'enrichit l'accomplissement d'expérience selon plusieurs aspects. Ces aspects d'expérience sont les suivants :

- le flottement entre effectivité et possibilité ouverte
(la présomptivité de l'existence du monde et le caractère modalisable des expériences particulières)
- le flottement entre le fini et l'infini
(l'infinité immanente et la dimension d'horizon de l'expérience)
- le flottement entre le défini et l'indéfini
(la définissabilité ouverte de l'expérience et la sphère des potentialités)
- le flottement entre la concordance dominante et ses ruptures
(les phénomènes de la discordance et la fragilité de la concordance)

de volonté qui la fait rester une vie infinie, c'est-à-dire toute sa vie ultérieure ; ...L'attitude <phénoménologique> habituelle... <est> une volonté vivante... dans l'infini, tout au long de la vie ultérieure du phénoménologue aussi longtemps qu'il reste conséquent, ne s'est pas perdu lui-même en tant que phénoménologue. » [XXXIV 105-106; tr. fr. 116]

⁴²⁸ «Si une époque universelle intervient, une "nouvelle vie" du moi commence mais pas de sorte que l'antérieure ait disparu et soit déjà dépassée et que la nouvelle reste seule à présent même si, en fait, elle est postérieure et à présent seule à se poursuivre. Ma vie antérieure est accueillie dans la vie de l'épochè. Je continue à être encore celui qui a vécu la vie antérieure et a en validité son unité de validité telle qu'elle l'a obtenue, n'accomplissant qu'une abstention d'accomplissement universelle. ... Le monde est en validité en chaque présent nouveau de ma vie et, simultanément, posé hors accomplissement, donc la validité est recelée en ce mode. »

Le philosophe en devenir, si on utilise l'expression husserlienne, ne détermine pas seulement sa vie à travers la tâche infinie de la recherche, mais il reconnaît aussi bien ce flottement quadruple dans chaque moment de la vie de conscience. Le changement du type de vie dans l'attitude phénoménologique [XXXIV 5] porte avec soi aussi une transformation de la vie naturelle mondaine. Par conséquent, le changement phénoménologique d'attitude peut être abordé en tant que réforme possible du monde de la vie : telle réforme possible pourrait consister dans l'introduction d'état du flottement en tant que moment structural de la vie mondaine.

On peut se demander ici dans quelle mesure la mise-en-flottement méthodique peut être intégrée dans la praxis de vie. La neutralité (en tant que « flottement au-delà d'être et non-être » [Fink GA 3/1, 45]) pourrait être considérée comme étant le mode dominant de la vie transformée ; ce qui ne signifie pas que le philosophe en devenir doit cultiver une impassibilité artificielle. La question reste ouverte de savoir dans quelle mesure la décision volontaire, l'affect particulier ou la tonalité affective peuvent provoquer le flottement entre être et non-être.

Nous pouvons résumer ce qui a été développé par la thèse suivante :

[Thèse 23] La philosophie-en-travail phénoménologique doit stabiliser le mode d'accomplissement de la mise en flottement dans la forme d'habitus qu'institue la nouvelle forme de vie.

Une perspective possible du travail ultérieur consisterait, à mes yeux, à analyser la fixation, de l'institution postérieure (*Nachstiftung*) de l'habitus philosophique ; à analyser la transformation phénoménologique de la volonté, des émotions, de la disposition affective etc. ; à analyser la transformation qui permet de se laisser guider par le mode d'accomplissement de la mise en flottement. Remarquons qu'il serait question de l'institution de l'habitus collectif, partagé par la communauté des chercheurs ; disons plus : la communauté en question serait instituée à partir de l'habitus du travail phénoménologique.

§24. La collaboration des chercheurs. Le co-philosophe

Il [Fink] parla du pathos de la phénoménologie en tant que philosophie subordonnée à l'idéal d'un travail coopératif poursuivant un but qu'il faut situer au-delà du champ du fini et de toute continuité sociale finie.

Husserl a conçu le projet phénoménologique comme un projet de recherche auquel les philosophes peuvent participer en effectuant le co-philosopher – le συμφιλοσοφειν [cf. Bruzina 2004, 53]. La phénoménologie est donc essentiellement définie en relation à la communauté des phénoménologues – des chercheurs qui collaborent dans le cadre d'un projet commun. Husserl exige « le commencement de l'infinité d'un travail sérieux et qui porte sur les choses » [VI 437; tr. fr. 483]⁴³⁰, de l'infinité d'un travail que l'on ne peut viser à effectuer que par une *Forschergemeinschaft*. Cette communauté ne peut jamais être absolument concordante ; si on prenait en considération l'histoire du mouvement phénoménologique, on verrait que le conflit joue même un rôle positif : c'est justement à travers les concordances et les discordances que naît l'architecture flexible de la phénoménologie comme résultat du travail collectif.

Husserl, donc, comprend la science elle-même à partir de la communauté de chercheurs qui se réunissent autour d'une tâche, autour d'une idée-limite. Voyons maintenant comment il résume sa compréhension de l'idée de la science, en précisant l'esquisse de définition proposée par Eugen Fink :

La « science » est donc un habitus volontaire intersubjectif du genre humain, qui se transmet historiquement <N. m.> et se communautise, d'une communauté de chercheurs se déployant à travers les époques à l'intérieur de l'humanité de cette communauté, dans lequel l'individu s'insère comme fonctionnaire, comme membre de la chaîne, de la communauté de chercheurs; ...toutes les sciences sont sous la dépendance de l'idée d'un intérêt de la raison théorique se manifestant à l'infini. Cette idée est pensée là comme rapportée à l'idée d'une communauté de chercheurs poursuivant son travail à l'infini : elle devient le travail de la communauté eu égard aux activités et aux habitus de la raison théorique. [*Hua Dok II/1*, 113; tr. fr. 158-159; *XVII 36*; tr. fr. 46]

Ce qui est absolument central ici pour Husserl, c'est l'« idée d'une communauté de chercheurs poursuivant son travail à l'infini (*Idee eines ins Unendliche fortarbeitenden Forschergemeinschaft*) » [*Ibid.*]. La communauté de chercheurs se réunit, à proprement parler, autour d'une tâche ; et Husserl tend à affirmer que dans le cas de la science – y inclut le cas de la science philosophique – cette tâche est par principe infinie.

Donc, si l'habitus de la science advient à partir de la tâche infinie, la communauté de chercheurs naît à son tour à partir de l'expansion de cet habitus.

⁴²⁹ Cairns D. *Conversations with Husserl and Fink*, Den Haag : M. Nijhoff, 1976, p. 51; tr. fr. 139-140.

⁴³⁰ « Der Anfang einer Unendlichkeit ernster sachlicher Arbeit ».

- Le *συμφιλοσοφειν* et la communauté des chercheurs

Dans les manuscrits de travail, Husserl parle de la communauté des philosophes comme d'une « communauté [structurée par des] valeurs supra-individuelles », d'une « communauté de travail et en même temps d'amour... pour toute l'humanité », d'une communauté structurée par la « solidarité » [B I 21 II, 11, 20, 112].⁴³¹ Si on met entre parenthèses le pathos humaniste et philanthropique, qui n'est pas suffisamment réfléchi et mis à l'épreuve par Husserl lui-même, on peut quand même saisir la direction dans laquelle la communauté philosophique a été projetée. Husserl pense une communauté d'un type nouveau⁴³² qui pourrait réformer le monde de la vie et le monde de la science à partir des acquis du travail phénoménologique. Or, de ces objectifs découle toute une série de problèmes.

D'abord, est caractéristique de l'attitude naturelle l'inertie de la communauté scientifique et la reprise automatique des habitudes de pensée. Les acquis de savoir, mais aussi bien les tâches qui réunissent la communauté des chercheurs peuvent bien se transmettre avec la naïveté de ce qui va de soi. [Cf. XXIX 32] La question actuelle pour nous est la suivante : comment la phénoménologie peut-elle prendre à son compte la transmissibilité des acquis de savoir sans pour autant retomber dans l'inertie de la pensée ? La réponse de Husserl est assez spécifique : l'élaboration progressive du champ transcendantal de travail permet d'intégrer les nouveaux acquis de savoir dans la *doxa* dominante et de la transformer par cela.⁴³³ Et cela ne serait possible que dans la forme d'une entreprise commune, de l'entreprise de la communauté des philosophes.

- « La philosophie n'est pas une affaire privée »

Dans ce contexte, Husserl souligne l'importance de l'*Arbeitsgemeinschaft der Philosophen* qu'il pose comme une condition nécessaire du déploiement véritable de la philosophie. Voyons

⁴³¹ «Gemeinschaft [strukturiert durch die] überindividuellen Werte ...Arbeits- und zugleich Liebesgemeinschaft... für die gesamte Menschheit... – die Solidarität». Cf. chapitres I. §4 « Die Liebesgemeinschaft » et III. §2 « Die Teleologie der Phänomenologie » dans Schuhmann K. *Husserls Staatsphilosophie*, Freiburg im Br./München: Alber, 1988.

⁴³² Cf. : « neue Weise der Vergemeinschaftung ». [VI 322; tr. fr. 355-356]

⁴³³ « C'est là le patrimoine de ce temps, le champ de travail qui existe pour lui, avant tout le domaine de ce qui pour lui est déjà accompli et a pris la forme d'un réseau systématique (déjà par la nature des fondations sur fond des „raisons“). Il est manifeste que pour tout présent cet ensemble fournit le trait principal du travail total, du travail de la communauté des savants ; de même que le riche possède toute la richesse qu'il a acquise jusqu'ici (qu'il la doive à son travail ou qu'il ait hérité de ses ancêtres) comme un fonds qu'il continue à faire fructifier davantage en tant que savant. Cet héritage tout prêt est la *communis opinio* de la science pour chaque „temps“ ou chaque „présent“. Dans un tel champ chacun travaille à sa place, aux problèmes partiels qui sont les siens, et sur des territoires partiels. Dans ce champ cependant, aussi loin qu'il s'étende, domine naturellement de façon intrinsèque une solidarité du sens (*Sinnzusammenhang*), à laquelle chacun doit prendre garde, de sorte que ceux qui travaillent à des tâches et sur des territoires différents ne doivent pas pourtant perdre de vue, eux non plus, ce que fabriquent ceux qui s'occupent de l'ensemble du territoire. » [VI 493; tr. fr. 546]

un passage assez caractéristique qui porte sur ce point :

La philosophie n'est pas une affaire privée et ne peut se développer en conformité avec son sens propre, selon lequel la véritable méthode a été conquise, que dans la communauté de travail des philosophes et dans un progrès infini, le devoir de chaque philosophe implique donc aussi qu'il rende possible cette communauté, et donc la possibilité d'adopter lucidement cette méthode. [VI 439; tr. fr. 485]

La position de Husserl est ici assez claire : le travail philosophique nécessite l'institution des tâches infinies, de l'habitus de la recherche et de la communauté des chercheurs. En ce qui concerne le dernier point – qui est le thème de ce §24 – on peut formuler la thèse suivante : [Thèse 24] La philosophie-en-travail doit se déployer dans la forme de la collaboration des chercheurs, du co-philosopher et cela exige l'institution de la communauté des chercheurs.

Des difficultés importantes s'annoncent dès qu'on prend au sérieux ce programme proclamé par Husserl. Ce sont les suivantes :

- Le philosophe qui adopte la nouvelle forme de vie à partir du travail phénoménologique se heurte à la disproportion entre les tâches infinies de la recherche et le temps fini de la vie.
- L'habitus du travail phénoménologique, autour duquel cette nouvelle vie est structurée, montre sa fragilité en face des blocages qui provoquent des rechutes inévitables dans l'attitude naturelle.
- La communauté de travail des philosophes qui naît avec l'institution de la phénoménologie est traversée par des conflits et des discordances ; le travail commun ne reste qu'une idée régulatrice.

De mon point de vue, ces problèmes sont des lignes de tension du travail phénoménologique et méritent, à ce titre, une analyse plus détaillée parce que ce sont aussi bien les lignes de force qui animent le projet phénoménologique.

Les lignes de tension du travail phénoménologique

Il faut en outre montrer les entraves qui empêchent de saisir les composantes intentionnelles évidentes et s'opposent ainsi en même temps à l'élaboration de l'authentique méthode intentionnelle qui peut seule être mise en œuvre ici. Il importe naturellement de mettre en lumière les différents stades de développement au cours desquels la philosophie naissante prit graduellement conscience de cette sphère pure de la conscience, montrer comment elle la reconnut ensuite pour son champ d'application nécessaire, lors même qu'elle demeurait tout d'abord aveugle pour ce qu'elle avait d'original et pour le mode de travail qui lui est propre ; il en fut ainsi jusqu'au moment où la vraie méthode finit par s'imposer définitivement, donc jusqu'au premier commencement de la philosophie véritable au cours de ces dernières décades, et cela, j'en suis convaincu, sous la forme de la nouvelle phénoménologie.

*Edmund Husserl*⁴³⁴

⁴³⁴ [VII 142 ; tr. fr. 205] La traduction de Arion L. Kelkel est ici légèrement modifiée – *G. Ch.*

Dans le passage cité dans l'épigramme Husserl aperçoit très justement les entraves et les blocages (*Hemmungen*) que le travail phénoménologique rencontre. Mais paradoxalement toutes les autres auto-caractéristiques de la phénoménologie qu'il propose échouent complètement à atteindre le but. Depuis la situation qui est la nôtre, on ne voit pas le développement graduel de la vraie méthode phénoménologique qui s'impose définitivement. « Au cours de ces dernières décades », nous rencontrons « sous la forme de la nouvelle phénoménologie » plutôt la pluralité des projets phénoménologiques, entre lesquels la discussion est essentiellement difficile. La phénoménologie en tant que projet commun du travail philosophique reste une idée régulatrice, dont chaque réalisation particulière, pour être une tentative, est un échec, plus ou moins digne, à accomplir l'idée.

Plutôt que d'entreprendre une évaluation comparée, il me semble plus productif d'examiner les entraves et les blocages, les ruptures et les conflits qui traversent toujours le travail phénoménologique, qui provoquent la tension entre l'idée régulatrice de la philosophie-en-travail et la résistance des matériaux aux analyses phénoménologiques – et d'aborder tout cela comme dimensions essentielles du travail phénoménologique.

κ. Les tâches infinies – le temps de vie (l'avancement et les ruptures)

Mes forces sont limitées et également le temps de ma vie. Est déjà égologiquement constituée la différence entre temps de vie et temps de monde, le premier est un simple segment du dernier. Jusqu'où s'étend effectivement le monde demeure indéterminé [...]. L'infinité du monde est cette ouverture, cette possibilité motivée de nouvelles expérimentations et attestations expérientielles. Cette infinité, pensée ici en tant qu'externe, a sa contrepartie dans l'infinité interne qui appartient à chaque réal particulier. Elle est limitée par l'envergure de mon « je-peux ».

[*Hua Mat VIII 164*]⁴³⁵

⁴³⁵ « Meine Kräfte sind beschränkt und die Zeit meines Lebens ebenfalls. Konstituiert ist schon egologisch der Unterschied zwischen Lebenszeit und Weltzeit, erstere ein bloßer Ausschnitt aus der letzteren. Es bleibt unbestimmt, wie weit Welt wirklich reicht, obschon sie einen geformten Raumhorizont hat für Zugangsmöglichkeiten, mit denen sich neues Reales in neuen Raum stellen als Wirklichkeit konstituieren und der schon seienden Welt als ihr zugehörig, und dann von vornherein zugehörig, einfügen <kann>. Die Unendlichkeit der Welt ist diese Offenheit, diese motivierte Möglichkeit neuer Erfahrungen und erfahrender Ausweisungen. Diese

On s'établit en tant que phénoménologue quand on transforme sa vie à travers l'horizon ouvert de la recherche, à travers cette tâche infinie. [Cf. XXXIV 475] Mais l'horizon de travail sur le champ ouvert de l'expérience dépasse effectivement ce qu'on peut accomplir dans le temps fini de notre vie.⁴³⁶

- Le désaccord entre le temps fini de vie et les tâches infinies de la recherche

Dans le manuscrit husserlien de 1929 cité comme épigraphe, est clairement pris en vue le *désaccord* entre, d'un côté, la finitude des forces du sujet expérimentant en général (et du chercheur en particulier) et, de l'autre, l'infinité ouverte de l'horizon de l'expérience. L'architecture de la phénoménologie est condamnée à être flexible, à être toujours réorganisée, tant qu'elle reflète pleinement cette discordance. Corrélativement, on peut dire que le phénoménologue incarne nécessairement le désaccord mentionné, la tension interne de la phénoménologie. Husserl formule cela de la façon suivante :

Je ne suis phénoménologue que si j'obtiens la conscience de l'horizon infiniment ouvert de constatations théoriques, donc l'idée d'une multiplicité théorique infinie dont l'effectuation devient ma tâche infinie. Je ne suis phénoménologue que dans l'idée corrélatrice : moi, l'ego, qui rends réelle dans l'infini cette infinité de vérités théoriques ; l'idée « phénoménologique ». Mais suis-je alors ego d'un horizon de vie infini ? Une vie infinie et une activité qui progresse à l'infini, y compris phénoménologisante, est-elle concevable ? Ne suis-je pas ce même en tant qu'homme mondain en constante validité d'être, et si humainement je viens à mourir et qu'il n'y a plus humainement de conscience de monde, plus d'activité du vivre dans le monde et de l'être en lui, une activité phénoménologisante peut-elle encore se poursuivre ? [XXXIV 477-478; tr. fr. 387-388]

Husserl lie la figure du phénoménologue avec la tâche infinie qui est inaccomplissable dans la vie finie du chercheur : la mort personnelle est bien anticipable comme une rupture de la phénoménologisation. L'infinité qui s'annonce ici est disproportionnée par rapport à la forme de vie naturelle.⁴³⁷

Unendlichkeit, hier als äußere gedacht, hat ihr Gegenstück in der inneren Unendlichkeit, die zu jedem einzelnen Realen gehört. Sie ist begrenzt durch den Umfang meines „Ich kann“. » [*Hua Matt VIII 164*]

⁴³⁶ Bégout B. *La grande fatigue de Husserl. Sur quelques conséquences paradoxales et inattendues du rationalisme husserlien*, in: *Phänomenologische Forschungen*, Freiburg/München, 2000, NF5, Bd.1, p.116-148; Bégout B. *Pensée privées* : Journal philosophique, Grenoble : J. Millon, 1997, p. 228.

⁴³⁷ « Der Mensch lebt in eine unendliche Welt hinein. ...Wie kommt der Mensch in der Unendlichkeit faktisch zurecht? Wie ist das möglich? ...Was bin ich, was ist die Welt, wie stehe ich zu ihr, wie kann ich mein Leben in seiner Unendlichkeit dirigieren, wie kann ich es in Rücksicht auf meine innere Unendlichkeit (offene Möglichkeit, darunter des praktischen) und die äußere Unendlichkeit der Natur und der personalen Umwelt dirigieren, daß ich glücklich werde?

Le conflit principal, ici, oppose l'idée de la progression à l'infini et ma vie finie. Quand on s'engage dans le travail philosophique, on voit la tension entre le processus d'engendrement (*Erzeugung*) des acquis de savoir – ce processus est dirigé par les tâches infinies – et le nombre limité des produits de savoir (*Erzeugnis*) qu'on peut maîtriser. Les tâches infinies exigent l'avancement infini (*unendliche Fortschreiten*) ; Husserl prend cet avancement pour un principe, malgré son caractère présomptif.

On pourrait dire que, à la différence de la présomptivité irréfléchie de l'attitude naturelle, la vie dans la présomptivité est ici choisie volontairement – c'est la présomptivité de l'avancement vers les tâches infinies. Husserl le formule de la manière suivante :

<L'idée de la progression infinie et ma vie finie.> Les choses ne sont pas si simples. Ici naturellement vont se poser des problèmes complexes. Quand puis-je dire : "un avancement infini est possible" ? C'est déjà un problème dans le cas présomptif d'une progression infinie d'un produit [de savoir] à l'autre [...] Et ensuite, pour autant que je puisse avancer dans la production : ai-je une vie infinie dans laquelle je peux considérer chaque position acquise comme le point de départ pour une nouvelle séquence de vie, dans laquelle chaque production du type souhaité trouverait place ? Le principe : avancer sans s'interrompre, jusqu'à ce qu'à cette progression soit fixée, où que ce soit, une limite – limite que je n'ai pas fixée moi-même. [VIII 348-349]⁴³⁸

On approche ici une définition possible de l'idée régulatrice à partir de l'engendrement des formations de sens qui progressent à l'infini.

- La détermination de l'idée régulatrice à partir de l'engendrement des formations de sens qui s'avancent *in indefinitum*

Nous voyons ici en quoi, dans leur compréhension husserlienne, les idées-limites qui sont pour lui nécessairement liées à la tension entre le temps du monde dans lequel nous sommes imbriqués et le temps fini de vie. Voyons de près comment Husserl définit l'idée régulatrice dans le contexte du temps fini de vie :

...Wie kann ich Unendlichkeit erkennen? Soll die Erkenntnis von Unendlichkeiten praktisch werden können, so muß sie im endlichen Bereich eines abzuschließenden Erkenntnisprozesses, <muß> also in einem endlichen Lebensstück für die Unendlichkeit Erkenntnis gewonnen werden, die das Handeln vernünftig leiten kann. » [VIII 341-344]

⁴³⁸ « <Die Idee des unendlichen Fortschreitens und mein endliches Leben.> So einfach ist das nicht. Hier werden natürlich schwierige Probleme aufzuwerfen sein. Wann kann ich sagen: ein unendliches Fortschreiten ist möglich? Das ist schon ein Problem im präsumptiven Fall unendlichen Fortschreitens von Erzeugnis zu Erzeugnis... Und dann, daß ich immer fortschreiten könnte in der Erzeugung: habe ich ein unendliches Leben in dem ich jede erreichte Stelle als Ausgang für eine neue Lebensstrecke ansehen kann, in der jede Erzeugung gewünschter Art Platz fände? Das Prinzip: Ohne Aufhören Fortschreiten, bis dem Fortschreiten, wo immer her, eine Grenze gesetzt wird – eine Grenze, die ich nicht von mir aus gesetzt habe. »

Je sais maintenant depuis le début que le processus sera interrompu. J'ai une vie finie. Je sais <aussi> qu'occasionnellement des blocages abrogent ma liberté. [...] La vie a la mort devant elle. Je sais donc que les limites sont posées, mais sans savoir lesquelles. Le futur et l'heure de la mort sont indéterminés. Néanmoins, il est important que je sache par avance que j'ai, au maximum, un certain temps de vie et que, par conséquent, je dois m'orienter dans mes tâches. Savoir la mort prochaine ou pas, fait aussi une différence. Si je suis encore au beau milieu de ma vie et que je prends en considération le temps normal de vie, alors le principe demeure bien : continuer d'agir dans cet horizon ouvert comme s'il était infini – prendre l'idée de l'engendrement infini comme qu'idée régulatrice<N. m. Ici se trouve la définition d'*idée régulatrice*.> – avancer *in indefinitum*. [VIII 349]⁴³⁹

L'idée régulatrice dans son déploiement démasque la tension entre la finitude du temps de vie individuelle et l'infinité projetée des tâches encore à accomplir.⁴⁴⁰ Remarquons : Husserl thématise l'imbrication (*Eingebettetheit*) du temps de vie dans le temps de monde, qui va de pair avec l'excès (*Hinausreichen*) du temps de monde, surpassant inéluctablement les limites du temps de vie.⁴⁴¹

Quelle est alors la manière appropriée d'accueillir « l'horizon infini de travail (*unendlicher Arbeits-Horizont*) » [VIII 336-337] dans un « segment de vie fini (*endliches Lebensstück*) » [*Ibid.* 344] ? Husserl constate que cela pourrait être possible à partir d'un habitus stable de la recherche scientifique. La phénoménologie pourrait donc faire face au désaccord entre le temps fini de vie et les tâches infinies de travail, si elle institue un *habitus persistant* de la recherche qui intégrait ce conflit interne du travail phénoménologique.⁴⁴²

⁴³⁹ « Ich weiß nun von vornherein, daß der Prozeß unterbrochen werden wird. Ich habe ein endliches Leben. Ich weiß <auch>, daß gelegentlich Hemmungen meine Freiheit aufheben. ... Das Leben hat den Tod vor sich. Ich weiß also, daß Grenzen gesteckt sind, nur nicht welche. Die Zukunft und Todesstunde ist unbestimmt. Allerdings ist wichtig, daß ich im voraus weiß, daß ich eine ungefähre Lebenszeit, als Maximum habe, und danach muß ich mich richten in meinen Aufgaben. Auch ist ein Unterschied, ob ich den Tod nahe weiß oder nicht. Wenn ich noch, mitten im Leben bin und auf die normale Lebenszeit Rücksicht nehme, ja dann bleibt das Prinzip: In den offenen Horizont fortwirken, als ob er unendlich wäre – die Idee der unendlichen Erzeugung als *regulative Idee* behandeln <Rb. Hier liegt die Definition von regulativen Idee.> – *in indefinitum* fortschreiten. »

⁴⁴⁰ « Alles Erreichbares ist endlich, alles Sein als zeitweiliges ist in der Endlichkeit und ist doch nur auf dem Weg zur Unendlichkeit, d. i. unter der Idee absoluter Vollkommenheit. » [E III 4, 26, in: *Grenzprobleme*, S. 568]; « [Man braucht] sein Bewenden haben in der Entwicklung zu einer Idee hin, die doch in unendlicher Ferne bleiben soll » [A V 21, 19b, in: *Ibid.*, S. 254]; « Leben in umweltlicher Endlichkeit – Leben im Unendlichkeitshorizont ». [A V 22, 21, in: *Ibid.*, S. 616-617]

⁴⁴¹ « Die Eingebettetheit der subjektiven Lebenszeit in die Weltzeit ist ein wesentliches Moment der zum Weltphänomen gehörigen Vorgegebenheit der Zeithorizonte. » [Hua Dok II/2, 212]; « So verstehe ich die Menschheit als geschichtliche, das Hinausreichen der Weltzeit, der mit weltlichen Vorkommnissen erfüllten, über meine Lebenszeit und die meiner mitgegenwärtigen Menschengenossen. » [XV 169; cf. XXXIV 235-236; tr. fr. 218]

⁴⁴² Cf.: « Soll die Erkenntnisliebe in Atem bleiben, *in infinitum*, in einem fortschreitenden Tempo der Krafterhaltung und Kraftsteigerung, so bedarf es unendlicher Arbeits-Horizonte. Die Unendlichkeit darf aber nicht die Gestalt eines offen endlosen, regellosen Haufens haben. Es muß eine Erkenntnisunendlichkeit sein, die eine theoretische Herrschaft ermöglicht, eine Herrschaft, die im erobernden Fortschreiten zu immer höheren Erkenntnistaten und -zielen sich ergibt und die Erkenntnisfreudigkeit immer neu entflammt und das Erkenntnisstreben nie ruhen läßt. » [VIII 336-337]

λ. L'habitus – le blocage (la fièvre de travail et l'inertie)

Husserl a conçu l'idée de sa philosophie comme *philosophie au travail*. Son mouvement d'existence propre dans le projet de l'idée intentionnelle d'être et de vérité s'accomplit dans la dureté du travail. Il était prisonnier de son propre soi, poussé par une volonté passionnée de connaissance.

[Fink 1976, 90; tr. fr. 76]

L'habitus institué phénoménologiquement est très spécifique parce qu'il intègre des tendances quasi-contradictoires. D'abord, l'attitude phénoménologique, aussi bien que l'étonnement philosophique en général, exigent la suspension des aspirations mondaines.⁴⁴³ Mais d'une façon paradoxale l'« intérêt professionnel théorique pour le monde (*Berufsmäßige theoretische Beschäftigung mit der Welt*) » [B I 21, 24a] institue une nouvelle « aspiration » très spécifique : celle du travail théorique. « Je suis poussé à travailler (*Es treibt mich zur Arbeit*) »⁴⁴⁴ – dit Husserl littéralement.

- La fièvre de travail, la formation du champ et du sol de travail

On s'approche ici du « moteur » du travail phénoménologique.⁴⁴⁵ Husserl essaye de déterminer la « fièvre de travail » phénoménologique à travers les tâches infinies que le chercheur se pose. L'intérêt théorique, l'« aspiration » engendrée et héritée en tant qu'habitus du travail théorique « affecte » le phénoménologue. Mais, selon Husserl, c'est un affect très spécifique, l'« affect de l'infinité » [B I 21, 9] : le phénoménologue est fasciné par la dimension d'horizon (*Horizonthaftigkeit*) ouvert de l'expérience.

Cette « fascination »⁴⁴⁶ pour la diversité du monde phénoménal est un trait typique de la phé-

⁴⁴³ « Der Mensch erhebt sich über die „praktische Einstellung“, er inhibiert die in ihm zurückhaltenden Interessen seiner Selbsterhaltung, und tritt ein in eine rein „interessenlose Betrachtung“ der Welt, sie kennen zu lernen, sich über seine Welt Gedanken zu machen, was sie ist zu erforschen. Das „Stauen“ ergreift das Ich und schaltet alle praktischen Triebe aus. » [B I 21, 24a]

⁴⁴⁴ « Wie ist es bei erworbenen Trieben? *Es treibt mich zur Arbeit*; oder inmitten der Arbeit fühle ich den Trieb hinauszu gehen, mich in der Natur zu ergehen, oder Klavier zu spielen und dgl. » [B I 21, 3a]

⁴⁴⁵ La version préalable de cette section a été présentée en tant qu'exposé sous le titre « *Die Praxis der Transformation des Subjekts und die phänomenologische Arbeitsphilosophie (im Ausgang vom husserlschen Manuskript „Sokrates–Buddha“)* » au colloque *Leiberfahrung und Selbst. Phänomenologie und Buddhismus*, organisé par H. R. Sepp à Prague, Villa Lanna, du 16 au 18. mai 2012.

⁴⁴⁶ Cf. Thyssen J. *Die Husserlsche Faszination*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 17: 1963, p. 553-585.

noménologie husserlienne. Remarquons ici que le motif de la *fascination pour le monde*, le phénomène positif d'avoir-le-monde (*Welthabe*) est principalement différent de la captation mondaine (*Weltbefangenheit*) (cf. les écrits de Fink des années 1928-39) ; il exige aussi bien un autre habitus que celui de la libération de la captation quelconque. L'« horizon de l'infinité » [*Ibid.*] qui devient visible dans l'attitude phénoménologique, exige un nouvel habitus – l'habitualité du travail théorique. Par lui, le sujet qui effectue la recherche se transforme lui-même, en même temps qu'a lieu l'institution de la communauté des chercheurs. Husserl affirme : « Le dégagement de l'intérêt théorique crée un horizon infini, motive la formation des communautés de connaissance *in infinitum* ». [B I 21, 9 (1926)]⁴⁴⁷ On crée ici le *champ* de travail phénoménologique, mais pas seulement cela – en même temps nous formons le *sol* pour la pensée phénoménologique transcendante.

La modification de la vie de la conscience que l'*époque* phénoménologique porte en soi, la dite *Verwandlung der Epoché* [B II 11, 1a] est – comme le souligne Husserl – de prime abord la transformation de l'aperception de monde. Dans un manuscrit de 1933 il décrit ce mécanisme de la manière suivante :

La transformation de l'aperception de monde dans l'*epoché* et la formation d'une aperception transcendante qui, en tant qu'[aperception] universelle, est le *sol* de la pensée transcendante, de la phénoménologie transcendante. Également la *transformation des habitudes* (capacités) naturelles humaines dans les capacités transcendantales. [C'est] *marquage* de moi, de mon Moi dans la connaissance de monde, et plus encore marquage de l'ego transcendantal en tant que transformation de mon Moi humain et seulement du mien. [B II 11, 1a]⁴⁴⁸

La transformation de l'aperception universelle exige aussi bien la formation d'une nouvelle auto-aperception. Husserl conçoit ce processus en tant que marquage (*Auszeichnung*) de la subjectivité qui, en même temps, devient le sol de la phénoménologie transcendante. On pourrait dire, malgré le vertige dont nous pouvons être pris, qu'en marquant et en formant l'aperception transcendante, nous formons notre propre sol.

Cette auto-aperception d'un type nouveau qui est formée devra rendre compte des habitudes de la dé-limitation de la conscience et de l'enrichissement de sens : il s'agira du passage de

⁴⁴⁷ « <Die> Befreiung des theoretischen Interesses schafft einen unendlichen Horizont, motiviert die Bildung von Erkenntnisgemeinschaften *in infinitum*. »

⁴⁴⁸ Cf. : « Die Verwandlung der Epoché. Die Verwandlung der Weltthematik; meiner, des Menschen, der mit Thema in der Welt ist, in die transzendente, Verwandlung des menschlichen Selbstbewusstseins in das transzendente Ich-Bewusstsein. Die Verwandlung der Weltapperzeption in der Epoché und Ausbildung einer transzendentalen Apperzeption, die als universale der *Boden* ist für transzendentes Denken, transzendente Phänomenologie. Auch die *Verwandlung der* natürlichen menschlichen *Habitualitäten* (Vermögen) in transzendente Vermögen. *Auszeichnung* meiner, meines Ich in der Welterkenntnis, und erst recht Auszeichnung des transzendentalen ego als Verwandlung meines Menschen-Ich und nur meines. »

l'auto-aperception en tant qu'homme à l'auto-aperception plus ouverte de la vie transcendante.

- Cultiver l'auto-aperception ouverte

Le processus de la transformation phénoménologique de l'aperception de monde peut être décrit de la façon suivante : d'abord, on remarque l'aperception mondaine dans son accomplissement direct ; puis, on la thématise à travers un regard réflexif et on transforme son mode d'accomplissement moyennant l'*epochè* phénoménologique ; ensuite, on institue, dans le cadre de l'accomplissement de la vie de la conscience, une habitualité qui consiste à transformer l'aperception de l'« étant pur et simple (*schlechthin seiende*) » en « phénomène »⁴⁴⁹ ou, comme Husserl dit ailleurs, en « simple phénomène » (*bloße Phänomen*).

Remarquons que cette institution nouvelle d'un habitus très spécifique projette devant soi un horizon infini de travail théorique. Quand on suspend l'accomplissement naturel de la *Seinssetzung* dans le cadre de l'aperception de monde, on transforme cette aperception en l'enrichissant par la dimension du transcendantal, en prolongeant le processus de la constitution et de la formation continue (*Fortgestaltung*) du monde. On institue une habitualité nouvelle qui n'est plus orientée vers le « monde objectif » ou à la réalité effective, mais vers la constitution du monde ou de la réalité en question.⁴⁵⁰

Si l'attitude naturelle implique la validité non questionnée (et non questionnable) de l'aperception de monde en tant que réalité effective et de l'auto-aperception en tant qu'homme, notre tâche consiste à suspendre ce qui va de soi et à traiter ces aperceptions comme des questions ouvertes. Il est bien possible de s'abstenir du co-accomplissement de la *Seinssetzung* en changeant le mode d'accomplissement de la vie de conscience, et c'est justement l'inhibition des

⁴⁴⁹ Cf. : « Die transzendente Epoché kann doch nur motiviert sein durch die psychologisch subjektive Reflexion aus der Frage: Wie unsere Welterkenntnis als apperzipierende zu einer verwandelten Wahrheit führen kann – schließlich zu einer Gewißheit von einem wahren Sein. ...Somit ist der Blick schon gerichtet auf die universale Weltapperzeption und das sie vollziehende Ich, das konkret nur ist in diesem apperzipierenden Leben und seiner Habitualität. Also das erste ist das Thematischerwerden der Weltapperzeption und dieses konkreten Ich in der Epoché, als Umwandlung der naiven Welthabe und der psychologischen Bewußtseinshabe der Welt im Menschen; hierbei finde ich mich als Ich, das Weltapperzeption vollzieht und in der Habitualität der Weltapperzeption, mit meinen Welthorizonten, also habituell auf Welt gerichtetes Vollzugs-Ich bin. Das als „Phänomen“. » [B II 11, 4b]

⁴⁵⁰ Cf. : « Die radikale Konsequenz der Epoché. Wie „stifte“ ich diese Habitualität, woher diese Vorhabe, dieser in einen unendlichen Horizont gerichtete Wille? Dazu ich muß doch schon diesen Horizont haben. Die Naivität lautet: Die Habitualität der Richtung auf Welt, also das Sein im ständigen Vollzug der Weltapperzeption ist Voraussetzung für die Epoché; diese Habitualität habe ich nicht verloren dadurch, daß ich den naiven Vollzug durch Epoché aufhebe. Ich bin nicht mehr erfahrend und denkend; handelnd auf die „objektive Welt“ gerichtet. ...Indem die Epoché diese Wandlung der „Einstellung“ des Ich vollzieht, ändert sie nicht die Habitualität des Ich der Weltapperzeption – und ändert sie doch – nämlich: Indem Ich den Vollzugsmodus in der Weise der Epoché ändere, vollziehe ich zwar fortlaufend die Weltapperzeption, sie stetig die Modifikation der Vollzugsweise unterwerfend. ...Es ist die konkrete Habitualität des Welt immer schon habenden und forthatenden Ich, der Habitualität, deren Form den Umgang der Fortgestaltung der für das Ich jeweils seiende und so und so weit bekannten Welt ist. » [B II 11, 4b-5b]

« *Selbst- und Weltapperzeption* » dogmatiques qui sert de porte d'entrée dans la sphère du travail phénoménologique.⁴⁵¹

- La dynamique du travail phénoménologique

Quand on analyse l'idée de la philosophie-en-travail – du projet commun de la recherche qui est à l'œuvre en phénoménologie, on ne doit pas oublier le moteur affectif du travail en question. Mais, dans quelle mesure l'idéal de la fascination pour le travail philosophique reflète-t-il quelque chose de plus que le simple mode de travail propre à *Geheimrat* Edmund Gustav Albrecht Husserl (l'oscillation entre la fièvre de travail et les blocages [cf. *Hua Dok* III/10, 38]) ? Dans quelle mesure pourrait-on fonder sur cet « affect de l'infinité » [B I 21, 9] une communauté durable de travail ? Il nous faut remarquer que ces questions restent encore pour nous des questions ouvertes.

Dès qu'on traite la dynamique du travail phénoménologique, on doit prêter attention à l'aspect affectif de l'impératif de la recherche, au fait que le chercheur reçoit un « affect de l'infinité » [*Ibid.*] : il trouve le champ infini de la recherche de la subjectivité transcendante et, par cela, il institue en soi l'habitus du travail théorique. Cet habitus n'est pas stable et garanti, il est toujours menacé par l'inertie de l'attitude naturelle.

En instituant un habitus nouveau de la recherche philosophique on change le rapport à la théorie : on suspend toutes les théories déjà existantes qui impliquent l'aperception de monde propre à l'attitude naturelle.⁴⁵² Cela n'implique aucunement de nier les acquis de savoir gagnés dans l'attitude naturelle, mais cela signifie plutôt qu'on institue une communauté nouvelle à partir de l'habitus de l'*epochè* phénoménologique. Cette communauté ne se constitue pas autour des acquis de l'attitude naturelle qui sont prédonnés et « contaminés » par l'*Urdoxa* ; la *communauté de chercheurs* en question se constitue plutôt autour de l'habitus du travail phénoménologique.

⁴⁵¹ « Natürlich eingestellt bin ich für mich Mensch in der Welt – ich vollziehe Selbst- und Weltapperzeption kontinuierlich, Ich mit meiner Potentialität oder Habitualität, in der ich bin und fort werde im Sein, sofern ich neue Habitualität hineingewinne in den Bestand und die Einheit der alten, und bin im Modus des Vollzugs. Ich lebe weltlich und in der Welt. Aber es gibt eine Motivation, in der ich eine totale Epoché übe, dieses Weltleben universal abwandle, es nicht naiv-schlechthin vollziehe, nicht im Weltlichen, in der Welt-überhaupt meine Themen suche; die Welt als thematisches Universalfeld schalte ich aus: Als Feld, in dem alle meine Endziele liegen. ... Was geschieht nun in der Epoché hinsichtlich des Vollzugs der Welt<apperzeption>, der universalen Epoché, die alle Welt<apperzeptionen> umgreift? » [B II 12, 34b]

⁴⁵² Cf. : « Ich stifte in Freiheit in mir einen Habitus für eine neue Art theoretischer Forschungen, die eben, sooft sie fortgeführt werden, wie schon im ersten Anfang, dadurch ermöglicht werden sollen, daß ich während ihres Verlaufs meine sämtlichen Stellungnahmen, die ich bisher (außerphänomenologisch) in meinem Leben vollzogen habe, inhibiere, um ihre praktische Wirkungskraft bringe, nicht nur meine theoretische Akte, sondern auch meine Wertungen und Wollungen. ... Ich war ein Freund der Natur – ich will sie jetzt nicht mehr weiter kennenlernen, sie beschreiben, sie weiter theoretisch erforschen – jetzt, als Phänomenologe. Theoretisch ist also die ganze Welt, soweit sie bisher theoretisch für mich da war, nicht mehr da, und soweit ich etwa geneigt sein könnte, mich für irgendetwas aus dem Kreise der Welt <noch zu interessieren, es> zum theoretischen Thema zu machen, die ja als offen unendliches Universum immerfort für mich das ist, unterbringe ich ein für allemal solche ἀλλότρια. » [VIII 419-420]

μ. La concordance – le conflit (le co-philosopher et ses entraves)

Nous avons là les problèmes suivants : des phénoménologues en commerce (*Verkehr*) les uns avec les autres, qui, en tant que phénoménologisants, phénoménologisent avec d'autres, se font mutuellement des critiques. [...] Je parle des autres phénoménologues, collaborant avec moi en une communauté philosophique transcendantale, et pas du tout de quasi-phénoménologues.

[*Hua Dok* II/1, 143; tr. fr. 187; XXXIV 315; tr. fr. 281]

Husserl et Fink ont thématiqué à plusieurs reprises la barrière qui s'établit entre les phénoménologues et les non-phénoménologues ; elle est issue du caractère d'accomplissement (*Vollzugscharakter*) de la réduction phénoménologique. Le problème est le suivant : sans accomplissement de la réduction, les affirmations faites à partir de l'attitude phénoménologique vont toujours se tourner dans les mots de l'attitude naturelle, qui sont par avance privés de la dimension phénoménologique.⁴⁵³

- Le caractère problématique de la communication entre les phénoménologues

Le problème est en fait plus complexe que cela parce qu'une barrière analogue s'établit aussi entre les projets phénoménologiques différents : si on considère le changement phénoménologique d'attitude en tant que modification d'accomplissement (*Vollzugswandlung*) de la vie de la conscience, on doit toujours se rendre compte de la variabilité des modifications possibles. Pour pouvoir comprendre un projet phénoménologique alternatif, il faudrait co-accomplir l'*epochè* ou la réduction qui est constitutive du projet en question.

Husserl a eu une certaine vision de la communauté des phénoménologues à partir de l'idée de la science commune :

⁴⁵³ « Le naïf entend et lit de la "phénoménologie", mais ne peut la comprendre et ne possède que les mots de la langue naturelle, sans leur sens. C'est un problème spécifique que de savoir jusqu'à quel point une compréhension ultérieure est possible sans qu'elle s'accompagne effectivement d'un accomplissement de la réduction. ... <Nous avons là les problèmes suivants> : <a>> Les phénoménologues en commerce avec les non-phénoménologues, les amenant à la réduction phénoménologique et à la compréhension de la phénoménologie qui s'ensuit. Du côté du phénoménologue : la compréhension de l'attitude naturelle, du monde naturel naïf, dont il ne peut pourtant posséder la naïveté que par abstraction (une toute autre naïveté que la cécité du naïf), pareillement, la compréhension de ses semblables qui ne comprennent pas, et la compréhension du fait qu'ils le prennent, lui et sa prétention à une sagesse supérieure au monde, pour de la folie. > Les phénoménologues en commerce avec des non-phénoménologues au quotidien – de même que des scientifiques avec des non-scientifiques etc. » [*Hua Dok* II/1, 127, 143; tr. fr. 172, 187-188]

La phénoménologie intersubjective comme science pour tous ceux qui sont susceptibles de phénoménologiser. Quelle est leur attitude ? Ils se parlent les uns aux autres, ils vivent dans le monde nouveau comme monde commun « nouveau » (à présent seulement à titre d'hommes théoriquement nouveaux), et la phénoménologie est une configuration idéale dans leur monde nouveau. [*Hua Dok* II/1, 143; tr. fr. 187]

Mais qu'est-ce qui se passe lorsqu'on confronte des projets phénoménologiques qui ne se comprennent plus comme la science apodictique au sens husserlien – ce qui est le cas de la *méontique spéculative* de Fink aussi bien que de la « *mathesis des instabilités* » de Richir ? Le « monde commun nouveau » et la phénoménologie en tant qu'une « configuration idéale dans ce monde nouveau » dont parle Husserl – sont-ils encore pensables ? Je suis tenté de répondre affirmativement en m'appuyant sur l'idée de « rigueur phénoménologique » [cf. *Richir* 2000, 37] : si l'idée de la science apodictique pouvait encore être soumise à l'*époque* phénoménologique radicalisée, l'impératif d'être rigoureux ou « fidèle aux choses (*Sachtreu*) » reste inébranlable.

- La fragilité de l'*Arbeitsgemeinschaft* et la suspicion destructrice de la « quasi-phénoménologie »

Nonobstant, on peut constater que le « *forschende Eros* » [VIII 336] orienté vers l'horizon du « travail commun avançant à infini (*gemeinsame unendliche Fortarbeit*) »⁴⁵⁴ n'est qu'une idée régulatrice, qu'il se montre comme contrefactuel en ce qui concerne sa mise à exécution. Lorsque de nouveaux phénoménologues entrent en jeu⁴⁵⁵, il est plus que probable qu'ils ne seront pas reconnus en tant que phénoménologues ou trop vite condamnés en tant que *Quasi-Phänomenologen*.⁴⁵⁶ Husserl formule ce problème comme celui des « mécompréhensions transcendantales »⁴⁵⁷ qui ont lieu quand la phénoménologisation s'effectue à des registres différents de la description. Là, au lieu de la collaboration des philosophes, on ne voit souvent que la circu-

⁴⁵⁴ « Der forschende Eros ist in jeder Wissenschaft auf einen unendlichen Horizont bezogen. Der forschende Gemeinschaft ist eine Liebes- und Arbeitsgemeinschaft in Bezug auf diesen Horizont, im Austausch der gewonnenen Ergebnisse, der methodischen Einsichten; in wechselseitiger Förderung lebt sie für das eine große Ziel der Erschließung der Erkenntnis-Unendlichkeiten, in einer gemeinsamen unendlichen Fortarbeit. » [VIII 336]

⁴⁵⁵ « [Die] transzendente Gemeinschaft ist die Lebensgemeinschaft oder potentiell Lebensgemeinschaft; gibt es transzendental betrachtet ein Kommen und Gehen der transzendentalen Subjekte; gibt es eine transzendente Geschichte? » [*Fink* GA III/1, 342]

⁴⁵⁶ C'était le cas de la lecture husserlienne de Scheler et Heidegger (cf. le passage cité comme épigraphe de cet *Annexe* μ.).

⁴⁵⁷ « Il y a le problème des *mécompréhensions transcendantales*, par exemple des lecteurs d'écrits transcendantsaux qui ne se situent absolument pas dans l'attitude transcendantale, mais également de ceux qui ont „déjà compris quelque chose“, mais ne savent pas „le retenir“ (les questions proprement dites sont là). Dans le monde nouveau du phénoménologue se trouvent ses semblables, à savoir pour partie des hommes phénoménologiquement naïfs avec leur monde naturel transcendentalelement voilé, pour partie des phénoménologues. » [*Hua Dok* II/1, 143; tr. fr. 187]

lation de la critique réciproque. Pour lui, le problème consiste dans les « quasi-phénoménologues » qui sont, selon lui, ceux « qui ont „déjà compris quelque chose“ [en phénoménologie], mais ne savent pas „le retenir“ » [Ibid.] – ils sont donc les victimes de la revanche de l’attitude naturelle.

Je considère, pour ma part, que cette stratégie d’accusation des « quasi-phénoménologues » n’est pas du tout productive : elle est destructrice pour la communauté de travail que la phénoménologie vise à instituer, déjà trop fragile pour supporter encore d’être affaiblie par des épurations internes à la communauté et des suspicions. Il serait plus productif, à mes yeux, de partir de l’herméneutique de la confiance (qui n’élimine pas la nécessité de la mise en épreuve critique) et de traiter les projets phénoménologiques qui semblent concurrents comme des chemins alternatifs vers le but commun. Cela nous permettrait, de plus, de réunir différents registres de la description phénoménologique et de l’ouverture du champ phénoménal, au moins à partir de l’idée régulatrice de la *philosophie-en-travail* comme possédant une *architectonique flexible* et effectuant l’*enrichissement de sens* par la *dé-limitation* de la conscience.

* * *

Pour récapituler la trajectoire de ce *Chapitre H.* en la situant dans le contexte plus large de notre recherche, je propose de revenir sur trois aspects de l’*Arbeitsphilosophie* phénoménologique déjà traités (l’habitus de travail, les tâches infinies, la communauté des chercheurs) tels qu’ils ont été visibles déjà dans les *Parties I.* et *II.* de notre recherche.

Ñ L’habitus

Dans la *Partie I.* – consacrée à la doctrine phénoménologique de l’attitude – on a traité une attitude quelconque comme un habitus d’accomplissement de la vie de la conscience. Insistons sur une caractérisation compacte et exacte de l’attitude naturelle faite par Fink, pour lequel, sous le titre « attitude naturelle », nous saisissons l’immédiateté de la vie.⁴⁵⁸ Il s’agit ici de l’habitus par lequel nous prenons la vie mondaine comme ce qui va de soi, comme ce qui est « constamment prédonné dans disponibilité sans question »⁴⁵⁹. Au regard de cela, on peut traiter l’attitude phénoménologique comme un autre caractère habituel pour lequel rien ne va de soi. L’attitude phénoménologique est dans ce cas un habitus d’accomplissement de la réduction phénoméno-

⁴⁵⁸ « Nous nommons cette immédiateté de la vie (*Lebensunmittelbarkeit*) l’attitude naturelle. » [Hua Dok II/2, 159; tr. fr. 200]

⁴⁵⁹ « Le problème transcendantal ... résulte de la conversion (*Umwendung*) générale de cette „attitude naturelle“ dans laquelle demeure la vie quotidienne dans son ensemble ainsi que les sciences positives. En elle le monde est pour nous l’*universum* des réalités dont l’être va de soi, constamment prédonné dans une existence incontestable (*fraglose Vorhandenheit*). » [IX 288; tr. fr. 232]

gique – de la reconduction de ce qui va de soi dans prédonation aperceptive vers l’horizon de formation de sens.⁴⁶⁰ Ce changement d’attitude – le passage de l’attitude naturelle à l’attitude phénoménologique – a été saisi dans les termes de la dé-limitation (*Entschränkung*) de la vie de la conscience.

Dans la *Partie II.* – centrée sur la doctrine phénoménologique de la méthode – on a alors traité la réduction phénoménologique dans cette optique du changement d’attitude.⁴⁶¹ Dans le cas du changement phénoménologique d’attitude, il s’agit de la transition d’un mode particulier de la subjectivité transcendantale vers la pluralité des modes possibles. Le mode particulier en question est ainsi l’attitude naturelle, orientée vers le monde comme univers des réalités, vers le monde qui va de soi, existant là et toujours prédonné à travers la structure aperceptive. Ensuite on a pris pour fil conducteur l’enrichissement de sens (*Sinnbereicherung*) qui s’effectue avec l’épochè et la réduction phénoménologiques. On a déjà remarqué que la prédonation habituelle du monde qui va de soi est spécifique de l’attitude naturelle. L’enrichissement phénoménologique de sens va aussi bien prendre la forme d’un habitus qui sera constitutif pour l’attitude phénoménologique. Nous voyons ici une détermination réciproque entre l’attitude et la méthode qui est spécifique pour la philosophie-en-travail d’inspiration husserlienne : l’attitude phénoménologique va incorporer en tant qu’habitus la méthode phénoménologique, la méthode phénoménologique va stabiliser la pratique du changement d’attitude dans la forme d’un habitus.

Finalement, dans notre *Partie III.* qui a pour but la caractérisation de la philosophie-en-travail (*Arbeitsphilosophie*) phénoménologique, on voit que cette dernière effectue l’institution du nouveau, la formation continue de sens (*Sinnfortbildung*) et que ces éléments sont essentiels pour elle. On a déjà essayé de traiter l’attitude quelconque à partir de son habitus dirigeant : pour l’attitude naturelle c’était la fixation de la réalité effective et la solidification de la prédonation mondaine dans ladite thèse générale ; pour l’attitude phénoménologique ce sont les habitus de la recherche constitutive⁴⁶² (l’épochè comme l’habitus de la mise-en-flottement et la réduction comme l’habitus de la reconduction du sens à son origine constitutive). Le changement du mode d’accomplissement de la vie de la conscience qui advient en phénoménologie n’est rien d’autre que l’institution d’une nouvelle attitude basée sur l’habitus de la recherche et sur la tâche infinie corrélative.

⁴⁶⁰ « Je parcours ma vie transcendantale en accomplissant la réduction phénoménologique, ou comme nous dirons aussi pour marquer le *caractère habituel* de cette réduction, dans l’*attitude phénoménologique*. » [VIII 172; tr. fr. 238]

⁴⁶¹ « Souvenons-nous maintenant de ce que nous avons reconnu d’avance concernant la réduction phénoménologique en tant que renversement (*Umstellung*) de l’attitude mondaine naturelle. » [VI 261; tr. fr. 289]; « Phänomenologische Reduktion ist eben gar nichts anderes als Einstellungsänderung, in der konsequent und universal die Erfahrungswelt als Welt der möglichen Erfahrung betrachtet wird... » [VIII 436].

⁴⁶² Cf. : « la réduction phénoménologique comme *habitus* universel de la recherche constitutive ». [I 176; tr. fr. 200]

Ñ Les tâches infinies

Nous avons montré, dans la *Partie I.* de cette recherche, que l'attitude phénoménologique instituée par le travail phénoménologique n'est pas un acquis stable et garanti une fois pour toutes, mais qu'elle est toujours brisée par les retours à l'attitude naturelle⁴⁶³, brisée par le dogmatisme naturel qui s'impose à nous pour prendre sa revanche. Dans ce sens l'attitude phénoménologique reste régnante et quasi-ininterrompue ; la dé-limitation de la conscience qu'on exige n'est qu'une tâche infinie du travail phénoménologique.

Il est important ici de mentionner ce que nous avons montré dans la *Partie II.* : l'enrichissement phénoménologique de sens – à travers la mise-en-flottement et la reconduction à l'origine des déterminations de sens issues de l'attitude naturelle – fonctionne aussi bien comme une *unendliche Aufgabe* parce que la méthode est toujours ouverte aux radicalisations ; la procédure d'enrichissement de sens n'est jamais prescrite ou prédonnée, mais toujours à développer.

Enfinement : dans la présente *Partie III.* nous avons tenté de montrer comment les tâches de recherche une fois instituées et projetées à l'infini structurent la philosophie-en-travail phénoménologique ; la raison capitale à cela réside dans ce que les tâches posées dans leur effectuation excèdent nécessairement le temps limité de vie d'un chercheur et exigent une collaboration des chercheurs ou une *συμφιλοσοφειν*.

Ñ Le co-philosopher

Nous avons remarqué que la philosophie-en-travail phénoménologique : la dé-limitation de la conscience (cf. notre *Partie I.*) aussi bien que l'enrichissement de sens (cf. notre *Partie II.*) – était conçue déjà par Husserl en tant qu'objet de la collaboration des phénoménologues. Appuyons-nous ici sur l'interprétation de Lothar Eley qui a essayé à donner une définition programmatique du projet husserlien de la phénoménologie :

Husserl concevait la phénoménologie en tant que philosophie-en-travail : chercheurs, aussi philosophes, doivent élaborer en *team-work* (comme on dirait aujourd'hui) une chose – par exemple la constitution de l'objet perceptif. Husserl réserva ses manuscrits pour proposer des

⁴⁶³ Husserl décrit ce retour non sans ironie : « C'est ici qu'il convient de comprendre le changement d'attitude qui, avec la réduction phénoménologique, réside en ma liberté, de comprendre le se-retransposer dans l'attitude naturelle, et ce comme „retour“, comme lorsque je laisse reposer le travail phénoménologique pour m'occuper de mes impôts ou parler avec les enfants, etc. » [XXXIV 315; tr. fr. 281-282]

Dans la *Partie III.* nous abordons à son tour ce caractère du travail commun en philosophie qui est crucial pour la phénoménologie ; nous montrons que les entraves (que le *συμφιλοσοφειν* phénoménologique rencontre) jouent un rôle essentiel – le rôle des *Hemmungen* structurelles – dans le cadre du projet philosophique d’inspiration husserlienne.

Les trois aspects du travail phénoménologique (qui ont été à l’œuvre dans les parties précédentes de notre recherche), thématiques de façon plus explicite dans ce *Chapitre H.* de la *Partie III.*, sont donc : la tâche infinie de la recherche (cf. le §22), l’habitus du travail philosophique (cf. le §23), la collaboration des chercheurs ou le co-philosophe (cf. §24). Ces motifs dans leur ensemble ont déjà joués le rôle de fil conducteur dans le *Chapitre G.* consacré à l’architecture « mobile » ou « flexible » de la phénoménologie (cf. les §19-21). Pour aborder ces trois aspects en question d’une façon plus détaillée nous avons pris pour guide le modèle de l’institution (originale) du nouveau (ou de la *Sinnfortbildung*) aussi bien que l’idée même de la philosophie-en-travail.

⁴⁶⁴ « Husserl begriff die Phänomenologie als Arbeitsphilosophie: Forscher, auch Philosophen, sollten im team-work – wie wir heute sagen würden – eine Sache – z. B. die Konstitution des Wahrnehmungsdinges – erarbeiten. Husserl bewahrte seine Manuskripte auf, um einem solchen wissenschaftlichen Gespräch Arbeitsgrundlagen anzubieten. » L. Eley *Nachwort*, in: Husserl E. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hamburg: F. Meiner, 1972, S. 479.

Conclusion : la dé-limitation, l'enrichissement de sens, l'institution du nouveau

Revenons à la question principale de notre recherche : quelle est la façon d'accomplir la philosophie-en-travail phénoménologique (*Was ist die Vollzugsweise der phänomenologischen Arbeitsphilosophie*) ? La réponse que l'on a acquise est la suivante : le travail phénoménologique s'accomplit à travers la dé-limitation de la conscience, à travers l'enrichissement de sens, à travers l'institution du nouveau. Résumons le parcours de notre recherche qui nous a conduit à cette réponse.

La propédeutique et la systématique ouverte

Les deux introductions – la systématique et la propédeutique – reflètent deux aspects de la question principale de la thèse qui consistent à *comprendre* la forme générale du travail phénoménologique et à le *montrer à l'œuvre*, en train de s'accomplir. On a abordé la tâche propédeutique à travers des intuitions philosophiques fondamentales comme par exemple l'étonnement radical ou la déception perceptive, ce qui nous a dirigé vers la détermination plus systématique du projet phénoménologique à partir de l'attitude, de la méthode et de l'architectonique flexible du travail phénoménologique. A été annoncé, ensuite, que le projet de la philosophie-en-travail exige la réorganisation de l'architectonique et la radicalisation de la méthode face aux instabilités, aux discordances et aux blocages qui se travail rencontre. Ces réorganisations et radicalisations s'incarnent dans la tâche, dans l'habitus et dans la communauté de la recherche phénoménologique.

En résumant la partie introductive, je voudrais mentionner les thèses suivantes :

- [Thèse 1] La phénoménologie est une philosophie-en-travail, un projet ouvert de la recherche.
- [Thèse 2] L'étonnement et la déception perceptive peuvent jouer le rôle propédeutique pour la phénoménologie lorsqu'ils dévoilent l'incompréhensibilité de ce qui va de soi et le caractère modalisable des apparitions particulières.
- [Thèse 3] La phénoménologie est un mouvement de l'abstraction vers la concrétude à travers le questionnement-en-retour radical sur des formations de sens, des aperceptions et des institutions.
- [Thèse 4] La phénoménologie possède une instrumentation variable, une architectonique flexible et une systématique ouverte.
- [Thèse 5] La philosophie-en-travail phénoménologique se définit à travers l'attitude, la mé-

thode et l'architectonique.

[Thèse 6] Le travail phénoménologique se déploie – à travers des instabilités, des discordances et des blocages – dans la forme de la dé-limitation, de l'enrichissement de sens et de l'institution du nouveau.

Nous pouvons maintenant revenir sur les parties principales de la recherche où ont été traitées de plus près l'attitude (la dé-limitation), la méthode (l'enrichissement de sens) et l'architectonique flexible (l'institution du nouveau) de la phénoménologie.

I. La dé-limitation : la doctrine de l'attitude

La première partie de la thèse a été consacrée à la doctrine phénoménologique de l'attitude et, pour cela, le phénomène du changement de l'attitude a été décrit en tant que « dé-limitation » de la conscience. D'abord nous avons analysé la structure générale de l'attitude quelconque, conformément à sa forme et à son mode d'accomplissement. Dans ce contexte est exigée une formalisation de la théorie générale de l'attitude et la description du mode spécifique d'accomplissement de chaque attitude particulière. Cela nous a conduit à la détermination de l'attitude en tant que mode de la vie de la conscience. Une telle définition exige à son tour le dévoilement des modes spécifiques de la vie de la conscience : la généalogie de l'attitude naturelle de la conscience et la projection de l'attitude phénoménologique. Pour conclure cette partie on a décrit l'unité synthétique entre deux attitudes en tant que situation caractéristique de la recherche philosophique.

Si je devais récapituler les thèses principales de la première partie, je mentionnerais les suivantes :

[Thèse 7] L'attitude naturelle et l'attitude phénoménologique peuvent être reconduites à une source commune : dans la terminologie de Husserl à la *Zuständlichkeit* transcendantale ou au *Daseinshorizont*.

[Thèse 8] Chaque attitude est un mode d'accomplissement de la vie de la conscience ; le changement d'attitude est une modification d'accomplissement de la vie transcendantale.

[Thèse 9] La « vie transcendantale » (ou bien « l'être transcendantal ») n'est pas pré-donnée et, dans ce sens, elle est encore indéterminée ; la solidification de la thèse générale de l'attitude naturelle fixe la prédonation du monde et, par cela, limite la vie de la conscience par les formes établies des étants mondains.

[Thèse 10a.] La première limitation est la postulation de l'existence du monde en réalité effective, ce postulat est issu du primat de la concordance de l'expérience et il a le caractère paradoxal de l'« apodicticité relative ».

[Thèse 10b.] La deuxième limitation est la constatation de la prédonation du monde ; cette constatation est issue de l'objectivation de la vie transcendantale dans l'horizon du monde de la vie.

[Thèse 11] La « dé-limitation » phénoménologique – l'affranchissement des œillères de ce qui va de soi – s'accomplit à travers la reconstruction de la généalogie de l'attitude naturelle, à travers la transposition de l'étant réel-effectif (complètement déterminé et concordant) en une idée régulatrice [cf. A I 20, 39-40 (1920)], aussi bien qu'à travers la projection de la nouvelle attitude phénoménologique.

[Thèse 12] Par une « transposition » la vie transcendantale se met en oscillation entre deux attitudes : la naïve et la réflexive – entre l'abstraction de l'être-là naturel qui va de soi et la concrétude du dévoilement phénoménologique de la conscience.

Dans ce sens j'ai pris pour fil conducteur de la première partie de la recherche le motif de la dé-limitation de la vie de la conscience. Rappelons de quelles *limites de sens* ou de quelles *œillères* nous sommes affranchis par la dé-limitation phénoménologique : d'abord la postulation de la thèse générale de l'attitude naturelle (le monde en tant que réalité effective « est toujours là » [III/1 61; tr. fr. 95]), puis sa solidification dans le sens commun, ensuite l'objectivation du monde de la vie à travers une substruction métaphysique (la postulation de « l'étant en-soi »). La tâche phénoménologique consiste à *tracer une généalogie de la thèse générale* de l'attitude naturelle et de l'objectivation du monde de la vie, à *ébranler ce qui va de soi* du sens commun et de la substruction métaphysique, et aussi, pourtant, à *thématiser le droit originare de l'Urdoxa* et à *le transposer en une idée régulatrice*. La dé-limitation phénoménologique de la conscience passe par une généalogie de l'attitude naturelle de la conscience ; mais cette dé-limitation passe aussi bien par la projection d'une nouvelle dimension de la vie de la conscience : celle de la connaissance transcendantale.

La *doctrine phénoménologique de l'attitude* est donc une recherche sur l'(auto-)limitation et la dé-limitation de la conscience, sur l'(auto-)appréhension avec des œillères du sujet naturel et la projection de l'horizon infini du sujet transcendantal. La *doctrine phénoménologique de la méthode* est corrélativement une recherche qui propose des moyens pour l'affranchissement des « œillères de la naturalité d'existence (*Schranken der Natürlichkeit des Daseins*) » [XXXIV 225; tr. fr. 211] de la subjectivité, qui propose une instrumentation nécessaire pour l'enrichissement de sens des phénomènes de la conscience. Dans la deuxième partie de la recherche, un passage a

lieu de la doctrine de l'attitude à la doctrine de la méthode, afin de voir concrètement comment la dé-limitation en question s'effectue à travers l'enrichissement de sens.

II. L'enrichissement de sens : la doctrine de la méthode

La deuxième partie a été consacrée à la doctrine phénoménologique de la méthode et cette dernière est décrite en tant que méthodologie de l'« enrichissement » de sens. Pour cela on a d'abord analysé la structure de la méthode phénoménologique de la recherche philosophique, ses formes générales et ses modes particuliers d'accomplissement. La formalisation de la méthode et la description du caractère de son accomplissement nous ont permis de définir (a.) l'épochè phénoménologique en tant que mise-en-flottement méthodique et (b.) la réduction phénoménologique en tant que reconduction à l'origine. Sur cette base nous avons pu décrire les radicalisations de la méthode phénoménologique – qu'on voit chez Edmund Husserl, Eugen Fink et Marc Richir – en tant que « changements du registre ». Le changement du registre de la description permet à ces philosophes de thématiser des phénomènes comme, par exemple, la constitution permanente du monde, l'engagement dogmatique au monde et le mode d'instabilité du monde.

Je voudrais ici récapituler les thèses les plus importantes de la deuxième partie de la recherche :

- [Thèse 13] La méthode phénoménologique requiert l'« enrichissement mobile de sens » des « formations de sens fermées » [B II 7, 157 (1933)] à travers la concrétion du sens qui s'accroît, par l'horizon d'ouverture. Les opérations de l'épochè et de la réduction sont les formes de cet enrichissement de sens.
- [Thèse 14a.-b.] L'épochè phénoménologique s'accomplit en tant que « mise-en-flottement » entre la réalité effective et la possibilité problématique, le fini et l'infini, le déterminé et l'indéterminé, la concordance et la discordance. Cet état de flottement indique le passage de l'« étant purement et simplement » au « simple phénomène » [XXXIV 348; tr. fr. 307].
- [Thèse 15] La réduction phénoménologique n'est pas une autolimitation introspective, mais elle consiste dans la reconduction du phénomène à son origine constitutive, dans l'enrichissement de sens par sa dimension d'origine.
- [Thèse 16] La méthode phénoménologique de Husserl offre une ouverture à l'inachèvement de l'étant. Sert cet objectif la critique de la « substruction métaphysique » [XXIX 178] et la suspension de l'idée classique de l'étant.
- [Thèse 17] La radicalisation *méontique* finkienne de la méthode phénoménologique offre une ouverture à l'impartialité du pré-étant. Pour cela la suspension des idées d'être, d'évidence apodictique, de la science, aussi bien que la critique de la « subsumption

ontique » [GA 3/2, 270, 293, 315] et la mise hors circuit de la prédonation de monde sont mises en œuvre.

[Thèse 18] L'épochè *hyperbolique* de Richir offre une ouverture à l'instabilité du sens se faisant. Pour cela la critique du « simulacre ontologique » [Richir 1992, 100], la suspension des positivités symboliques et l'inhibition des aperceptions sont décisives.

Notre hypothèse interprétative la plus importante de la deuxième partie est donc la suivante : le travail phénoménologique consiste dans l'enrichissement mobile de sens (*bewegliche Sinnbereicherung*) [XXIX 77-78]. L'enrichissement a été thématiqué à travers les registres variables de l'ouverture : l'ouverture non-thétique, l'ouverture mé-ontique et l'ouverture hyperbolique du sens. Il est important de remarquer que cette liste des registres de l'ouverture est toujours à compléter, elle n'est jamais exhaustive. Il nous revient à chaque fois de définir jusqu'à quel point pousser l'enrichissement phénoménologique du sens.

Je tente d'affirmer que la méthode phénoménologique elle-même consiste essentiellement dans l'*enrichissement progressif de sens* et dans la *formation continue de sens*. Le travail phénoménologique dévoile effectivement la *Sinnbereicherung* et la *Sinnfortbildung*, mais en même temps le travail phénoménologique lui-même accomplit la *Sinnbereicherung* et *Sinnfortbildung*. D'une façon emphatique on peut dire que le travail phénoménologique consiste précisément dans l'enrichissement et dans la formation continue de sens. Si la deuxième partie de la thèse était consacrée principalement à l'analyse de l'enrichissement de sens, la troisième partie s'est concentrée sur l'aspect de la formation continue du sens, où on traite le rôle spécifique de la phénoménologie dans la constitution continue (*Fortkonstitution*) du monde et dans l'institution du nouveau (*Stiftung des Neuen*). Je vais reprendre ici en tant qu'exemples principaux les institutions suivantes :

- celle de la tâche infinie,
- de l'habitus du travail,
- de la communauté des chercheurs.

III. L'institution du nouveau : la philosophie-en-travail

Dans la troisième et dernière partie de la recherche j'ai analysé l'institution du nouveau qu'apporte la phénoménologie en tant que philosophie-en-travail. Il s'agissait d'aborder le « travail auquel il faut mettre la main (*handanlegende Arbeit*) » [XXV 301], exigé par Husserl, en tant que formation continuelle de sens (*Sinnfortbildung*) effectuée par le phénoménologue.

Premièrement, en examinant cela, l'établissement de la phénoménologie a été compris en tant

que nouvelle façon de la recherche philosophique et la « figure » du phénoménologue comme représentant une façon spécifiquement nouvelle de vivre. Cet aspect a été éclairci moyennant les institutions des tâches infinies de recherche, de l'habitus de la recherche phénoménologique et de la communauté de chercheurs.

Deuxièmement, a été envisagé le fait qu'après l'institution de la phénoménologie, notre « empreinte (*Prägung*) » [B III 4, 60 (1933)] en tant que chercheurs phénoménologisants détermine le sens d'être de la vie transcendante. Dans la situation de la réduction phénoménologique, on institue la vie transcendante en tant que notre horizon de recherche. Si l'institution de l'*aperception de monde* (*Weltapperzeption*) et de l'*auto-aperception en tant qu'homme* (*Selb-stapperzeption als Mensch*) ne crée sûrement pas l'être transcendantal, cela quand même le détermine essentiellement [cf. B II 9, 26].

[Thèse 19] La philosophie-en-travail se déploie à travers l'institution du nouveau (y compris de la phénoménologie et du phénoménologue) et la formation en progrès ou la re-création du sens d'être de monde.

[Thèse 20] La radicalisation de la méthode de la philosophie-en-travail phénoménologique exige la réorganisation de son architectonique : le changement du modèle de l'institution originale et du rôle architectonique de l'aperception.

[Thèse 21] La phénoménologie s'accomplit en tant que travail de transformation du sujet à travers la re-création des aperceptions qui sont constitutives pour la subjectivité.

[Thèse 22] L'idée régulatrice de la philosophie-en-travail doit structurer la vie du phénoménologue par les tâches infinies de la recherche.

[Thèse 23] La philosophie-en-travail phénoménologique doit stabiliser le mode d'accomplissement de la mise en flottement sous la forme d'habitus, d'habitus, qui à son tour institue la nouvelle forme de vie.

[Thèse 24] La philosophie-en-travail doit se déployer dans la forme de la collaboration des chercheurs, du co-philosopher et cela exige l'institution de la communauté des chercheurs.

Dans cette perspective, on a nécessairement besoin d'analyser le modèle de l'institution originale qui est central pour chacune des trois versions de la méthode phénoménologique abordées – celles de Husserl, Fink et Richir. En même temps que l'on a besoin de se mettre en quête du rôle architectonique qui revient à l'aperception dans ces trois versions du projet phénoménologique. En effectuant ces analyses, on a constaté que Husserl distingue l'institution originale *au sens propre* qui est *absolue* et celle *postérieure* qui est *relative* [cf. XXIX 421 (1937)]. Autrement dit « la transformation de l'aperception de monde dans l'*epochè* et la formation d'une aperception

transcendantale » [B II 11, 1 (1934)] est conçue, chez lui, comme reconduction à l'institution originelle au sens propre, à l'institution originelle absolue. Au contraire, Fink prend pour fil conducteur une toute autre distinction fondamentale : selon lui, on peut distinguer les institutions originelles qui sont par principe à dévoiler et celles qu'on ne peut pas dévoiler, c.-à-d. que selon lui, il y a des aperceptions pour lesquelles il n'y a aucun sens à poser la question de leur institution originelle [Hua Dok II/2, 94 (1931)]. Enfin, dans l'approche qui est la sienne, Richir, avec la notion d'« institution symbolique », traite des institutions qui fonctionnent « sans institution originelle, c.-à-d. sans origine phénoménologique » [Richir 1996, 43] ; devient ici productive l'inhibition des institutions symboliques solidifiées en faveur du sens se faisant.

En questionnant le rôle architectonique de l'institution originelle et de l'aperception, on a vu clairement que chaque constellation de l'institution originelle et de l'aperception de monde détermine de façon essentielle chacune des versions du projet phénoménologique décrites. Par exemple : Husserl exige une phénoménologie génétique de l'aperception de monde et de l'auto-aperception en tant qu'homme, Fink conçoit le monde en tant qu'horizon incontournable pour construire une cosmologie, Richir esquisse une phénoménologie possible des institutions culturelles et des formes symboliques. Tous ces projets sont, à mes yeux, des formes légitimes de l'approche phénoménologique.

Dans ce contexte a été décrite l'architectonique (l'organisation des problèmes) « mobile » ou « flexible » de la philosophie en travail phénoménologique : la possibilité toujours ouverte de la radicalisation de sa méthode, la possibilité ouverte de la réorganisation de sa systématique. Cela nous a permis de conclure sur l'auto-transformation de la subjectivité qui accomplit la recherche et qui intègre en soi la « mobilité » de la méthode et la « flexibilité » de l'architectonique.

Pour conclure nous avons formulé trois caractéristiques fondamentales de la philosophie-en-travail phénoménologique qui consistent dans l'exigence : (a.) de poser des tâches infinies de la recherche, (b.) de développer en soi l'habitus du travail philosophique, (c.) de cultiver la collaboration des chercheurs en philosophie. Cela nous a offert de thématiser les lignes de tension du travail phénoménologique : (a.) la tension entre les tâches infinies de la recherche et le temps fini de la vie, entre l'avancement et les ruptures dans le travail philosophique ; (b.) la tension entre l'habitus du travail philosophique et son blocage, entre la fièvre de travail et l'inertie ; (c.) la tension entre la concordance et le conflit dans le travail commun des philosophes, entre le *symphilosophiein* et les entraves qu'il rencontre.

Les remarques récapitulatives

Pour conclure, je voudrais réunir des fils conducteurs de ma recherche. Je vise à déterminer

la façon de travailler propre à la philosophie phénoménologique et à la montrer à l'œuvre. Pour cela je définis le changement phénoménologique d'attitude en tant que « dé-limitation » [cf. XXIX 391] de la vie de la conscience ; je définis de plus la méthode phénoménologique en tant qu' « enrichissement mobile de sens » [cf. XXIX 77]. La dé-limitation à travers l'enrichissement de sens conduit à l'institution d'un nouveau mode de recherche. Cela amène les questions suivantes : de quelles limitations le changement d'attitude libère-t-il ? Qu'est-ce que l'enrichissement de sens apporte proprement de nouveau ? Dans quelle mesure ce « nouveau » serait-il institué dans le cadre de la « philosophie-en-travail » phénoménologique ?

Pour l'attitude naturelle ladite thèse générale est constitutive. Cette thèse générale affirme : « le monde est toujours là en tant que réalité effective (*die Welt ist als Wirklichkeit immer da*) » [III/1 61; tr. fr. 95] – et fixe par cela la réalité effective en tant que *ce qui va de soi*, solidifiant le monde dans une prédonation qui va sans dire. Pour l'attitude phénoménologique par contre c'est la méthode de la dé-limitation et de l'enrichissement de sens qui est constitutive. L'*epochè* phénoménologique laisse l'apparition flotter entre l'être dans la réalité effective et le non-être (l'apparence). La réduction phénoménologique reconduit les sédimentations solidifiées de sens depuis leur prédonation aperceptive à leur origine constitutive.

Les méthodes de la mise-en-flottement et de la reconduction à l'origine ne sont pas prédéterminées par avance ou prédonnées, elles peuvent toujours être développées ou radicalisées. Pour cela la philosophie phénoménologique, qui par cela vient à l'institution, ne possède aucune architectonique stable ou prescrite par avance : son organisation des problèmes est, d'une façon essentielle, flexible. Elle a la forme d'un projet ouvert de la recherche qui n'est pas déterminé par des postulats et des conceptions, mais par sa manière de travailler. C'est ce projet ouvert de recherche avec l'architectonique flexible qui le caractérise qu'on appelle « philosophie-en-travail ».

Si je définis la phénoménologie en tant que philosophie-en-travail, je dois de la même façon formuler ses qualités essentielles. J'affirme : la philosophie-en-travail phénoménologique s'effectue à travers la dé-limitation des formations fermées de sens de l'attitude naturelle, ce qui signifie aussi à travers l'enrichissement mobile de sens et la formation continue de sens des aperceptions mondaines, et à travers l'institution du nouveau, à savoir des tâches infinies, de l'*habitus* et de la communauté de chercheurs.

Une investigation des doctrines de l'attitude, de la méthode et de l'architectonique reçoit son sens dans la proportion où elle sert aux recherches particulières. L'objectif de ma thèse consistait à remplir ces deux tâches par la prise en considération des analyses particulières, pour que mon texte ne soit pas seulement l'esquisse d'un projet ouvert de la recherche phénoménologique.

Dans le texte de la thèse, chaque chapitre fournit une série d'exemples qui servent à l'éclaircissement du propos moyennant des analyses phénoménologiques particulières.

Je voudrais terminer cette recherche avec un exemple à travers lequel j'ai déjà élucidé ma compréhension de la phénoménologie dans la partie introductive, soit le cas du devenir incompréhensible de ce qui va de soi ou, pour le dire autrement, le retrait de sens, l'« estrangement » [cf. *Heidegger GA45*, 151-190]. Dans l'attitude naturelle, on est dans la situation d'une domination totale de ce qui va de soi ; on prend comme ce qui va sans dire la prédonation du monde avec ses aperceptions solidifiées et ses institutions symboliques qui valent sans être vraiment questionnées. Mais il y a aussi, effectivement, des moments où le caractère de ce qui va de soi se rompt et où il ne peut plus être pris comme ce qui va sans dire : devant les yeux surgit le sol de l'incompréhensibilité sur lequel s'appuie le prétendu « ce qui va de soi ».

Or, justement pour l'élucidation de ce phénomène de l'incompréhensibilité de ce qui va de soi ou de l'« estrangement », peut servir notre instrumentation de la philosophie-en-travail phénoménologique. On cultive l'enrichissement de ce qui va de soi de façon superficielle à travers toutes les questions ouvertes que l'incompréhensibilité foncière porte avec soi. On suspend le caractère de ce qui va de soi, on démantèle les aperceptions solidifiées et les institutions symboliques, on les questionne à propos de leur origine phénoménologique [cf. *Hua Mat VIII 224*]. Dans ce sens la phénoménologie n'est aucunement un dire pensant abstrait, mais une philosophie-en-travail qui possède une architectonique ouverte et qui a un horizon infini de recherches devant soi [cf. *Fink 1966*, 177 ; tr. fr. 196-197], qui thématise et qui développe les tendances concrètes de l'expérience.

Bibliographie

A. Sources

1. *Textes de Husserl* :

HUSSERL Edmund. *Husserliana* – Gesammelte Werke, La Haye, M. Nijhoff et depuis 1980 Dordrecht/Boston/Lancaster, Kluwer

Husserliana I : Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, S. Strasser (ed.), 1973, xxii + 260 p. *Méditations cartésiennes et les conférences de Paris*, trad. M. de Launay, Paris, PUF, 1994, 256 p.

Husserliana III, 1 : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, W. Biemel (ed.), 1950. Nouvelle édition : K. Schuhmann, 1976, lvii + 706 p. *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. par P. Ricoeur, Paris, Gallimard, 1950, 567 p.

Husserliana III, 2 : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Ergänzende Texte (1912-1929), K. Schuhmann (ed.), 1976, lvii + 706 p.

Husserliana IV : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, M. Biemel (ed.), 1952, xx + 426 p. *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, trad. par E. Escoubas, Paris, PUF, 1982, 419 p.

Husserliana V : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch : Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften, M. Biemel (ed.), 1953, vi + 166 p. *La phénoménologie et les fondements des sciences*, trad. par T. Tiffeneau, Paris, PUF, 1992, xiv + 301.

Husserliana VI : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, W. Biemel (ed.), 1954. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. par G. Granel, Paris, Gallimard, 1976, 602 p.

Husserliana VII : Erste Philosophie (1923-1924). Erster Teil : Kritische Ideengeschichte, R. Boehm (ed.), 1956, xxxiv + 460 p. *Philosophie première, tome I*, trad. par A. Kelkel, Paris, PUF, 1970, viii + 375 p.

Husserliana VIII : Erste Philosophie (1923-1924). Zweiter Teil : Theorie der phänomenologischen Reduktion, R. Boehm (ed.), 1959, xlii + 592 p. *Philosophie première, tome II*, trad. par A. Kelkel, Paris, PUF, 1972, xlvi + 328 p.

Husserliana IX : Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925, hg. von Walter Biemel, *Husserliana IX*, 1962, xxvii + 650 pp. *Psychologie phénoménologique (1925-1928)*, trad. fr. Ph. Cabestan, N. Depraz, A. Mazzû, Paris, Vrin, 2001, 344 p. *Notes sur Heidegger*, trad. par D. Souche-Dagues, Paris : Minuit, 1994, 160 p.

Husserliana X : Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917), R. Boehm (ed.), 1966 (2ème éd. 1969), xliv + 484 p. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, trad. par H. Dussort, Paris, PUF, 1964, 224 p. *Sur la phénoménologie de conscience intime du temps*, trad. par J.-F. Pestureau, Grenoble, J. Millon, coll. «Krisis», 2003, 304 p.

Husserliana XI : Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926, M. Fleischer (ed.), 1966, xxiv + 532 p. *De la synthèse passive*, trad. par B. Bégout et J. Kessler, Grenoble, Millon, 1998, 431 p.

Husserliana XIII : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil : 1905-1920, I. Kern (ed.), 1973, xlviii + 548 p.

Husserliana XIV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil : 1921-1928, I. Kern (ed.), 1973, xxxvi + 624 p.

Husserliana XV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil : 1929-1935, I. Kern (ed.), 1973, lxx + 742 p.

Problèmes fondamentaux de la phénoménologie, trad. par J. English, Paris, PUF, 1991. *Textes sur l'intersubjectivité*, vol. I et II, trad. N. Depraz, Paris, PUF, 2001. *Autour des Méditations cartésiennes*, trad. par N. Depraz et P. Vendeveld, revue par M. Richir, Grenoble, Millon, 1998.

Husserliana XVI : Ding und Raum. Vorlesungen 1907, U. Claesges (ed.), 1973, xxviii + 432 p. *Chose et espace, Leçons de 1907*, trad. par J.-F. Lavigne, Paris, PUF, 1989, 495 p.

Husserliana XVII : Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft, P. Janssen (ed.), 1974, xlvi + 512 p. *Logique formelle et logique transcendantale*, trad. par S. Bachelard, Paris, PUF, 1957, 1984, 448 p.

Husserliana XVIII : Logische Untersuchungen. Erster Band : Prolegomena zur reinen Logik, E. Holenstein (ed.), 1975, livi + 288 p.

Husserliana XIX, 1 : Logische Untersuchungen. Zweiter Band : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil, U. Panzer (ed.), 1984, 1024 p.

Husserliana XIX, 2 : Logische Untersuchungen. Zweiter Band : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil, U. Panzer (ed.), 1984, 1024 p.

Recherches Logiques, tome I : Prolégomènes à la logique pure, xx + 304 p.; *tome II* (1^{ère} et 2^{ème} partie) : *Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, 379 p.; *tome III : Éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance*, trad. par H. Elie, A. L. Kelkel et R. Schérer, Paris, PUF, 1969, 308 p.

Husserliana XX, 1 : Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913). U. Melle (ed.), 2002, liv + 442 p.

Husserliana XXIII : Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925), E. Marbach (ed.), 1980, lxxx + 724 p. *Phantasia, conscience d'image, souvenir*, trad. par J.-F. Pestureau, Grenoble, J. Millon, coll. « Krisis », 2002, 600 p.

Husserliana XXV : Aufsätze und Vorträge (1911-1921), T. Nenon et H. R. Sepp (ed.), 1987, xxiv + 408 p.

Husserliana XXVII : Aufsätze und Vorträge (1922-1937), T. Nenon et H. R. Sepp (ed.), 1989, xxx + 334 p.

Husserliana XXIX : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934–1937, R. N. Smid (ed.), 1993, lxvi + 624 p.

Husserliana XXXIII : Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/18, R. Bernet et D. Lohmar (ed.), 2001, lii + 464 p. *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, trad. J.-F. Pestureau et A. Mazzù, Grenoble : J. Millon, 2010, 310 p.

Husserliana XXXIV : Zur Phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlaß (1926–1935), S. Luft (ed.), 2002, li + 712 p. *De la réduction phénoménologique : textes posthumes (1926-1935)*, trad. J.-F. Pestureau, Grenoble : J. Millon, 2007, 433 p.

Husserliana XXXV : Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23, B. Goossens (ed.), 2002, lxvi + 816 p.

Husserliana XXXVI : Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921). R. D. Rollinger & R. Sowa (eds.), 2003, xxxviii + 240 p.

Husserliana XXXVII : Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924, H. Peucker (ed.), 2004, xlv + 502 p.

Husserliana XXXIX : Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937), R. Sowa (ed.), 2008, lii + 550 p. Trad. partiellement par J.-L. Petit. [réf. du 17 juin 2013] Disponible sur : <http://jean-luc.petit.overblog.com/34-index.html>

Husserliana Materialien IV : Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919, M. Weiler (ed.), 2002, 256 p.

Husserliana Materialien VII : Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909, E. Schuhmann (ed.), 2005, xviii + 192 p.

Husserliana Materialien VIII : Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934): Die C-Manuskripte, D. Lohmar (ed.), 2006, xx + 455 p.

Husserliana Dokumente III : Edmund Husserl, Briefwechsel, E. Schuhmann in & K. Schuhmann (eds.), Bd. III/2, III/4, III/6, III/7, III/9, III/10, 1994.

Grenzprobleme der Phänomenologie, R. Sowa & T. Vongehr (eds.) (à paraître chez Springer en 2014).

Autres éditions :

Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik, L. Landgrebe (ed.), Hamburg: Felix Meiner 1999, 492 p. *Expérience et jugement*, trad. par D. Souche-Dagues, Paris : PUF, 1970, 497 p.

Manuscrits : A I 20, A V 21, A V 22, A VI 30, A VII 12, A VII 22, B I 5, B I 6, B I 8, B I 10, B I 13, B I 14, B I 21, B I 31, B II 4, B II 7, B II 9, B II 11, B II 12, B III 4, B III 12, D I, D 12 VI, E III 4, E III 6, M III 16, Archives Husserl de Cologne.

2. Œuvres d'autres auteurs :

FICHTE Johann Gottlieb. *Darstellung der Wissenschaftslehre* 1801, in : Fichte J.G. *Sämtliche Werke*, Lauth R., Jacob H., Zahn M. (eds.), Bd. II, 1965, 610 p.

FINK Eugen. *Studien zur Phänomenologie (1930-1939)*, *Phaenomenologica* n°21, Den Haag : Nijhoff, 1966, 223 p. *De la phénoménologie*, trad. par D. Franck, Paris : Minuit, 1974, 245 p.

_____. *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg : Alber, 1976, 331 p. *Proximité et distance : essais et conférences phénoménologiques*, Grenoble : J. Millon, 1994, 265 p.

_____. VI. *Cartesiansche Meditation. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks, mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls*, G. van Kerckhoven (ed.), Dordrecht, Boston, London : Kluwer 1988, *Husserliana Dokumente* Bd. II/1, xii + 242 p. et II/2, x + 328 p. *Sixième Méditation cartésienne. L'idée d'une théorie transcendantale de la méthode*, trad. par N. Depraz, Grenoble : J. Millon, 1994, 288 p. *Autres rédactions des Mé-*

- ditions cartésiennes*, trad. par F. Dastur et A. Montavont, Grenoble : J. Millon, 1998, 352 p.
- _____. *Phänomenologische Werkstatt 1 : Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*, Teilband 1, in : Eugen Fink Gesamtausgabe, Bd. 3.1. Freiburg: Karl Alber 2006, cvii + 431 p.
- _____. *Phänomenologische Werkstatt 2 : Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, in : FINK Eugen. *Gesamtausgabe*, Bd. 3.2. Freiburg : Karl Alber 2008, 512 p.
- _____. *Elementi di una critica a Husserl (primavera 1940)*, in : *Magazzino di filosofia : quadrimestrale di informazione, bilancio ed esercizio della filosofia*. Milano : Franco Angeli, n. 20, anno VII, 2012/B7, pp. 33-45.
- HEIDEGGER Martin. *Gesamtausgabe Bd. 45 : Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik« (WS 1937-1938)*, F.-W. von Herrmann (ed.), Frankfurt am M.: Klostermann, 1984, xiii + 233 p.
- _____. *Gesamtausgabe Bd. 63 : Ontologie. Hermeneutik der Faktizität (SS 1923)*, Bröcker-Oltmanns K. (ed.), 1988, xii + 116 p.
- HERBART Johann Friedrich. *Hauptpunkte der Metaphysik*, in : *Sämtliche Werke*, K. Kehrbach, (ed.), Bd.2, Langensalza : Beyer, 1887, 517.
- _____. *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. Zweyter, systematischer Theil*, Königsberg, 1829, 683 p.
- KANT Immanuel. *Werkausgabe in 12 Bänden : III/IV : Kritik der reinen Vernunft : 2 Bde.*, Frankfurt am Mein : Suhrkamp Verlag, 1975, 723 p.
- LEIBNIZ Gottfried Wilhelm. *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, in : LEIBNIZ G.W. *Philosophische Werke in vier Bänden*, Bd. 2, Hamburg : F. Meiner Verlag, 1999, 596 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice. *Phénoménologie de la perception*, Paris : Gallimard, 1945, 531 p.
- _____. *L'homme et l'adversité*. in : *La connaissance de l'homme au XXe siècle*, M. Griaule (ed.), Neuchatel, 1952, p. 51-75.
- _____. *Le visible et l'invisible*, C. Lefort (ed.), Paris : Gallimard, 1964, 360 p.
- _____. *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, Paris : PUF, 1998, 407 p.
- PATO KA Jan. *Vom Erscheinen als solchem*. Texte aus dem Nachlaß, H. Blaschek-Hahn et K. Novotný (ed.), Freiburg, München : Karl Alber Verlag, 2000, 314 p.
- RICHIR Marc. *La phénoménologie et institution symbolique*, Grenoble : J. Millon, 1988, 383 p.
- _____. *Méditations phénoménologiques : Phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble : J. Millon, 1992, 393 p.

- _____. *Intentionnalité et intersubjectivité – Commentaire de Husserliana XV* (pp. 549-556), in *L'intentionnalité en question*, D. Janicaud (ed.), Paris : Vrin, 1995, p. 132-162.
- _____. *L'expérience du penser : phénoménologie, philosophie, mythologie*, Grenoble : J. Millon, 1996, 473 p.
- _____. *Flou perceptif et flou eidétique*, in : *Vagues figures ou les promesses du flou : Actes du septième colloque du Cicada*, 5, 6, 7 décembre 1996, Pau : Publications de l'Université de Pau, 1999, p. 21-29.
- _____. *Phénoménologie en esquisses : nouvelles fondations*, Grenoble : J. Millon, 2000, 541 p.
- _____. *Autant de chantiers ouverts pour l'analyse phénoménologiques* (Entretien), in : *Le magazine littéraire*, n°403, Paris, 2001, p. 61.
- _____. *Phantasia, imagination, affectivité : phénoménologie et anthropologie phénoménologique*, Grenoble : J. Millon, 2004, 533 p.
- _____. *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, Grenoble : J. Millon, 2006, 409 p.
- _____. *Le sens de la phénoménologie*, in : *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, C. Ierna, H. Jacobs, F. Mattens (eds.), Dordrecht : Springer, 2010, p. 25-39.
- _____. *Intervention du 7 mars 2012*, Journées d'étude « Nouvelle phénoménologie en France », org. par J.-C. Monod, C. Sommer, Archives Husserl, CNRS UMR 8547 / ENS, [réf. du 17 juin 2013]. Disponible sur : <http://savoirsensmultimedia.ens.fr/expose.php?id=804>
- _____. *Entretien avec Marc Richir (2) : Autour des "Variations sur le sublime et le soi"* (mardi 3 juillet 2012, par F. Forestier), in : *Actu philosophia* [réf. du 16 juin 2013]. Disponible sur : <http://www.actu-philosophia.com/spip.php?article388>
- SARTRE Jean-Paul. *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris : Gallimard, 1943, 676 p.
- WITTGENSTEIN Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*, Paris : Gallimard, 1961, 364 p.

B. Littérature de recherche

- AGUIRRE Antonio. *Genetische Phänomenologie und Reduktion : Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*, Den Haag : M. Nijhoff, 1970, 228 p.
- ÁLVAREZ-VÁZQUEZ Javier Yusef. *Frühentwicklungsgeschichte der phänomenologischen Reduktion. Untersuchungen zur erkenntnistheoretischen Phänomenologie Edmund Husserls*,

- Thèse : Freiburg-im-B., 2010, 225 p.
- _____. *Husserls « Allgemeine Erkenntnistheorie » von 1902/03. Zur Frühentwicklung der phänomenologischen Methode*, [réf. du 17 juin 2013]. Disponible sur : <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/14635>
- BECKER Oscar. *Die Philosophie Edmund Husserls*, in : *Husserl*, Noack H. (ed.), Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973, p. 129-167.
- BÉGOUT Bruce. *Pensée privées : Journal philosophique*, Grenoble : J. Millon, 1997, 509 p.
- _____. *La grande fatigue de Husserl. Sur quelques conséquences paradoxales et inattendues du rationalisme husserlien*, in : *Phänomenologische Forschungen*, Freiburg/München, 2000, NF5, Bd.1, p. 116-148.
- _____. *La découverte du quotidien*, Ed. Allia, Paris, 2005, 600 p.
- _____. *L'Enfance du monde. Recherches phénoménologiques sur la vie, le monde et le monde de la vie. Tom I : Husserl*, Chatou : Les Editions de la Transparence, 2007, 198 p.
- BERNET Rudolf. *La Vie du sujet : recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, PUF, 1994, 335 p.
- _____. *Conscience et existence : Perspectives phénoménologiques*, Paris : PUF, 2004, 299 p.
- BOER DE Theodore. *The Development of Husserl's Thought*, Den Haag : M. Nijhoff, 1978, 545 p.
- BRECHT Bertolt. *Das Prinzip der Verfremdung*, in: *Schriften zum Theater I, Gesammelte Werke*, Band 15, Frankfurt am Mein : Suhrkamp, 1967, p. 300-303.
- BRUZINA Ronald. *Edmund Husserl & Eugen Fink : Beginnings and Ends in Phenomenology, 1928-1938*, Yale Studies in Hermeneutics, New Haven : Yale University Press, 2004, 658 p.
- BLUMENBERG Hans. *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart : Reclam, 1981, 176 p.
- CARR David. *Husserl's Problematic Concept of the Life-World*, in: *Husserl. Expositions and appraisals*, Elliston F. and McCormick P. (ed.), Indiana (Notre-Dame) / London, 1977, p. 202-212.
- _____. *On Vorgegebenheit*, in: Symposium, Tampere, Finland, 2009, p. 1-10 (*manuscrit*).
- CHERNAVIN Georgy. *Transzendente Archäologie – Ontologie – Metaphysik. Methodologische Alternativen in der phänomenologischen Philosophie Husserls*, Libri Virides 7, Nordhausen: T. Bautz, 2011, 128 p.
- _____. *Erscheinung in der Schwebe zwischen Sein und Schein : von Herbart zu Husserl*, in : *Horizon. Études phénoménologiques*, Saint-Pétersbourg, Édition de SPbGU, Volume 2, Cahier 2, 2013 (*à paraître*)

- _____. *La facticité de la situation de la réduction phénoménologique*, in : *Interpretationes. Studia philosophica Europeanea*, Acta Universitatis Carolinae. Prague : Karolinum, Volume V, Cahier 1, 2013 (à paraître)
- _____. *La téléologie de la concordance de l'expérience dans la phénoménologie de Husserl*, in : *Horizon. Études phénoménologiques*, Saint-Pétersbourg, Édition de SPbGU, Volume 2, Cahier 1, 2013, p. 7-28 (en russe).
- _____. *La doctrine phénoménologique de l'attitude et le mode d'accomplissement de la mise-en-flottement*, in : *Annales de Phénoménologie*, n° 12, 2013, p. 153-164.
- _____. *L'objectivation de la Lebenswelt : vers une généalogie de l'attitude naturelle*, in : *Interpretationes. Studia philosophica Europeanea*, Acta Universitatis Carolinae. Prague : Karolinum, Volume III, Cahier 1, 2012, p. 39-51.
- _____. *Les fonctions du „présent (vivant) originaire“ dans la phénoménologie tardive de Husserl*, in : *Horizon. Études phénoménologiques*, Saint-Pétersbourg, Édition de SPbGU, Volume 1, Cahier 1, 2012, p. 53-69 (en russe).
- _____. *Sur la question du rapport entre les types différentes de la téléologie dans la phénoménologie de Husserl*, in : *Horizon. Études phénoménologiques*, Saint-Pétersbourg, Édition de SPbGU, Volume 1, Cahier 2, 2012, p. 7-40 (en russe).
- _____. *La doctrine phénoménologique de l'attitude et l'état de suspens*, in : *Philosophie. Culture. Histoire*, Moscou, Édition de RGGU, 2011, p. 191-198 (en russe).
- CHKLOVSKI Viktor. *L'art comme procédé* (1917), in : *Théorie de la littérature*, T. Todorov (ed.), Paris : Seuil, 1965, p. 76-97.
- CLAESGES Ulrich. *Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt-Begriff*, in: U. Claesges und K. Held (eds.) : *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*, La Haye : M. Nijhoff, 1972, p. 85-101.
- CROWELL Steven Galt. *Gnostic Phenomenology : Eugen Fink and the Critique of Transcendental Reason*, in Crowell S. G. *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning : Paths Toward Transcendental Phenomenology*, Evanston: Northwestern University Press, 2002, p. 244-263.
- DERRIDA Jacques *L'origine de la géométrie*, de Husserl. Introduction et traduction, Paris : PUF, 1962, 219 p.
- DUFOURCQ Annabelle, *La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl*, Dordrecht : Springer, 2011, 397 p.
- FARGES Julien. *Monde de la vie et primordialité chez Husserl : Les ambiguïtés de la conception phénoménologique de l'esthétique transcendantale*, in : *Philosophie* 4/2010 (n° 108),

p. 15-34.

- FINETTI Stéphane. *La phénoménologie de la phénoménologie de E. Fink et son problème directeur*, 234 p., Thèse : Philosophie : Toulouse : 2011.
- _____. *L'épochè méontique chez Eugen Fink*, in *Annales de phénoménologie*, 10, 2011, p. 33-60.
- FORESTIER Florian. *The phenomenon and the transcendental : Jean-Luc Marion, Marc Richir and the issue of phenomenalization*, in *Continental Philosophy Review*, 45 (3), 2012, p. 381-402
- GINZBURG Carlo. *L'étrangement. Préhistoire d'un procédé littéraire*, in : GINZBURG Carlo *À distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, Paris : Gallimard, 2001, p. 14-36.
- GONDEK Hans-Dieter, TENGELYI László. *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Berlin : Suhrkamp, 2011, 708 p.
- HINTIKKA Jakko. *Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance ?*, in: *The Philosophical Review*, Vol. 71, No. 1 Jan., 1962, p. 3-32.
- IKEDA Yusuke. *„Nähe und Distanz zwischen Husserls und Finks Konzepten des transzendentalen Idealismus und Weltproblems : Ein Vergleich anhand des transzendentalen Scheinbegriffs*, in *Horizon. Études phénoménologiques*, Saint-Pétersbourg : SPbGU, Vol. 2 (2) (à paraître en 2013).
- JANSSEN Paul. *Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion von Husserls Spätwerk*, Den Haag : M. Nijhoff, 1970, xxiv + 198 p.
- KAISER Ulrich: *Das Motiv der Hemmung in Husserls Phänomenologie*. München : Wilhelm Fink 1997, 236 p.
- KERCKHOVEN van Guy. *Consensus, dissension, construction : Eugen Fink, Edmund Husserl et la définition du sens de l'expérience phénoménologique*, in : *Le statut du phénoménologique*. Épochè 1, Grenoble : Millon, 1990, p. 45-90.
- _____. *Mundanisierung und Individuation bei Edmund Husserl und Eugen Fink*, Würzburg : Königshausen & Neumann, 510 p.
- _____. *Vorfragen zum Phänomen-Begriff bei Eugen Fink in Konzepte des Phänomenalen*, in : *Heinrich Barth – Eugen Fink – Jan Pato ka*, Sepp H. R., Wildermuth A. (eds.), Königshausen & Neumann, 2010, p. 113-129.
- KERN Iso. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1964, 471 p.
- KIM Hee-Bong. *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Wuppertal : Verlag Holger Deimling, 1995, 185 p.

- LANDGREBE Ludwig. *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburg : Schröder, 1949, 207 p.
- LOHMAR Dieter. *L'Idée de la réduction. Les réductions de Husserl – et leur sens méthodique commun*, in : *La réduction – Alter. Revue de phénoménologie*, 11/2003, p. 91-110.
- LUFT Sebastian. *Husserl's Phenomenological Discovery of the Natural Attitude*, in : *Continental Philosophy Review*, 31/2, April 1998, p. 153–170.
- _____. „Phänomenologie der Phänomenologie“. *Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Dordrecht : Kluwer, 2002, 318 p.
- _____. *Husserls notion of the natural attitude and the shift to transcendental phenomenology*, in: *Phenomenology world-wide: foundations, expanding dynamisms, life-engagements*, A.-T. Tymieniecka (ed.), Springer, 2002, p. 114-133.
- _____. *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*, in : *Subjektivität – Verantwortung – Wahrheit. Neue Aspekte der Phänomenologie Edmund Husserls*, D. Carr & C. Lotz (eds.), Frankfurt/M.: Lang, 2002, p. 127-148.
- _____. *Die Konkrektion des Ich und das Problem der Ichspaltung in Husserls phänomenologischer Reduktion*, in *Epoché und Reduktion*, R. Kühn, M. Staudigl (eds.), 2003, p. 31-49.
- _____. *Phänomenologie als Erste Philosophie und das Problem der Wissenschaft von der Lebenswelt*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 53/2011, p. 137-152.
- _____. *Subjectivity and Lifeworld in Transcendental Phenomenology*, Evanston, Illinois : Northwestern University Press, 2011, 450 p.
- MALDINEY Henri. *L'art, l'éclair de l'être*, Éditions Comp'Act, 1993, 399 p.
- MARION Jean-Luc. *Étant donné : Essai d'une phénoménologie de la ponation*, Paris : PUF, 1999, 452 p.
- MICALI Stefano. *Überschüsse der Erfahrung, Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, Dordrecht : Springer, 2008, 243 p.
- MONTAVONT Anne. *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, Paris : PUF, 1999, 294 p.
- NATANSON Maurice. *Edmund Husserl : philosopher of infinite tasks*, Evanston, Illinois : Northwestern University Press, 1996, 227 p.
- Ni Liangkang. *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Dordrecht/Boston/London : Kluwer Academic Publishers, 1999, 275 p.
- PAVIE Xavier. *Exercices spirituels dans la phénoménologie de Husserl*, Paris : L'Harmattan, 2008, 123 p.
- PERREAU Laurent. *Le monde de la vie*, in : J. Benoist, V. Gérard (ed.), *Lectures de Husserl*, Ellip-

- ses, Paris, 2010, p. 251-272.
- POSADA VARELA Pablo. *Concrétudes en concrescence. Eléments pour une approche méreologique de la réduction phénoménologie et de l'épochè hyperbolique* in *Annales de la phénoménologie*, (11), Paris : Vrin, 2012, p. 5-47.
- ROMANENKO Jurij M. *Le doute méthodique vice versa l'étonnement méthodique*, in : *Mysl'*, *Journal de la Société Philosophique de Saint-Pétersbourg*, St. Pétersbourg : Édition SPbGU, 1998, 2, p. 47–69 (en russe).
- ROMBACH Heinrich. *Erfahrungs- und Trivialsätze über Phänomenologie*, in : *Vérité et vérification : actes du quatrième colloque international de phénoménologie*, Schwäbisch Hall, 8-11 septembre 1969, H. L. van Breda (ed.), Den Haag : M. Nijhoff, 1974, p. 224.
- ROSEN Klaus. *Evidenz in Husserls deskriptiver Transzendentalphilosophie*, Meisenheim am Glan : Hain, 1977, 170 p.
- SEBBAH François-David. *Une réduction excessive : où en est la phénoménologie française ?* in : *Phénoménologie française et phénoménologie allemande. Deutsche und französische Phänomenologie*, Escoubas E., Waldenfels B. (eds.) *Cahiers de philosophie* N°4, L'Harmattan : Paris, 2000, p. 155-173.
- SEPP Hans Rainer. (ed.) *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung*. Freiburg im Breisgau : Alber, 1988, 472 p.
- _____. *Medialität und Meontik. Eugen Finks spekulativer Entwurf*, in : *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1998, p. 85-93; *Médialité et méontique : le projet spéculatif de Eugen Fink*, in : *La gnose, une question philosophique*, Depraz N., Marquet J.-F. (eds.), Paris : Cerf, 2000, p. 231-241.
- SCHNELL Alexander. *La refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir*, in *Eikasia. Revista de filosofia*, n° 34, 2010, p. 361-381.
- _____. *Hinaus : Entwürfe zu einer phänomenologischen Metaphysik und Anthropologie*, Königshausen & Neumann, 2011, p. 93-107.
- SCHÜES Christina. *Changes of Perception : Five Systematic Approaches in Husserlian Phenomenology*, Frankfurt am Main : Peter Lang, 2003, 319 p.
- SCHUHMANN Karl. *Husserl-Chronik : Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Den Haag : M. Nijhoff, 1971, 616 p.
- _____. *Husserls Staatsphilosophie*, Freiburg im Br./München : Alber, 1988, 216 p.
- STAITI Andrea. *Systematische Überlegungen zu Husserls Einstellungslehre*, in : *Husserl Studies*, 25, 2009, p. 219-233.
- TAGUCHI Shigeru. *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbst-*

verständlichen „Nähe“ des Selbst. Dordrecht : Springer, 2006, 260 p.

TENGELYI László. *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*, Dordrecht : Springer 2007, 377 p.

_____. *Zu Merleau-Pontys Auseinandersetzung mit Sartres phänomenologischer Metaphysik*, exposé lors colloque Corporeity and Affectivity. Fifth Central and Eastern European Conference on Phenomenology, Prague, 2008, 15 p.

THYSSEN Johannes. *Die Husserlsche Faszination*, in : *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 17, 1963, p. 553-585.

VARGA Peter A. *„Die Möglichkeit des Nichtseins des Weltalls“. Die Apodiktizität der Welterfahrung und ihre Bedeutung für Husserls Philosophie*, exposé lors du colloque des Archives Husserl de Cologne, 16. oktobre 2009, 10 p.

WALDENFELS Bernhard. *Einführung in die Phänomenologie*, Paderborn : W. Fink Verlag, 1992, 164 p.

WETZ Franz J. *Das nackte Daß. Zur Frage der Faktizität*, Neske : Pfullingen, 1990, 275 p.

Inhaltliche Zusammenfassung



DISSERTATION



Zur Erlangung des

DOKTORGRADS DER UNIVERSITÄT TOULOUSE II UND DER BERGISCHEN UNIVERSITÄT WUPPERTAL

Erteilt von:

Universität Toulouse 2 Le Mirail (UT2 Le Mirail)

Internationale Cotutelle mit:

Bergische Universität Wuppertal

Abgegeben und verteidigt bei:

Georgy CHERNAVIN

Der Samstag 14. September 2013

Titel:

DIE PHÄNOMENOLOGIE ALS ARBEITSPHILOSOPHIE:
die Entschränkung, die Sinnbereicherung, die Stiftung des Neuen

École doctorale und Disziplin oder Spezialität:

ED ALLPH@: Philosophie ; Fachbereich A. Geistes- und Kulturwissenschaften

Forschungseinheiten:

ERRAPHIS ; Philosophisches Seminar

Wissenschaftlichen Betreuer:

Jean-Christophe GODDARD, Professor der Universität Toulouse Le Mirail

László TENGELYI, Professor der Bergischen Universität Wuppertal

Gutachters:

Alexander SCHNELL, Dozent (HDR) der Universität Paris-Sorbonne

Hans Reiner SEPP, Professor der Universität Prag

Andere Mitglieder der Verteidigungskommission:

Markus GABRIEL, Professor der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	249
I. Die Entschränkung: die Einstellungslehre.....	254
II. Die Sinnbereicherung: die Methodenlehre.....	265
III. Die Stiftung des Neuen: die Arbeitsphilosophie	269
Schlussbemerkungen	278
Anhang: Ausführliches Inhaltsverzeichnis der Dissertation.....	280

Einleitung

Diese Dissertationsforschung hat zwei parallellaufende Aufgaben vor sich. Die erste besteht darin, die allgemeine Form und die spezifische Vollzugsweise der phänomenologisch philosophischen Arbeit zu bestimmen; die zweite besteht ihrerseits darin diese Arbeit im Verlauf – auf ihrem Weg zu zeigen. Dafür hat dieser Dissertationstext zwei Einleitungen: die systematische Einleitung, die die offene Systematik (die sog. «flexible Architektonik») der phänomenologischen Philosophie darstellt, und die propädeutische Einleitung, die die Grundintuitionen der phänomenologischen Philosophie (z. B. das Unverständlichwerden des Selbstverständlichen – das philosophische Erstaunen, die Enttäuschung bei der Trugwahrnehmung etc.) formuliert. Anders gesagt, das Ziel besteht darin, das Spezifische der phänomenologischen Arbeit zu *verstehen* und zu *vollziehen*.

- Was ist Phänomenologie?

Wir sollten zuerst bestimmen, was wir unter «Phänomenologie» verstehen.⁴⁶⁵ In der Situation der Reflexion finden wir *uns* in der *Welt*, und von da an ist nichts mehr *selbstverständlich*. Man bemerkt, dass es hinter der Oberfläche des «Selbstverständlichen» eine umfangreiche Domäne des Unverständlichen gibt: wir wissen noch nicht was «Ich» ist und was «Welt» hier bedeutet; wir klammern die «Selbstverständlichkeiten» ein, und von jetzt an gelten sie für uns als bloße *Phänomene*. Wir möchten die «Verständlichkeit» wiedergewinnen, aber diesmal diejenige, die nichts Vorgegebenes voraussetzt, eine Verständlichkeit, die immer neu erzeugt und vollzogen werden kann, und die für die Reflexion «durchsichtig» wäre. Um diesen Entzug und die Rückeroberung der Verständlichkeit immer wieder leisten zu können, um diese Erfahrung wiederholbar werden zu lassen, brauchen wir eine methodologische Orientierung: wir versuchen diese Erfahrung zu «stabilisieren», ohne ihren Reichtum zu verlieren. Dafür balancieren wir zwischen der Systematizität und der Konkretheit: zwischen dem Gesamtüberblick und der Einzelanalyse. Durch diese Arbeit der Stabilisierung des Reichtums der Erfahrung transformieren wir uns

⁴⁶⁵ Ich stütze mich hier auf die husserlsche Definition der Phänomenologie von 1930: «Die transzendente Phänomenologie versteht sich als der notwendige Weg eines vollkommenen durchsichtigen Selbst- und Weltverständnisses, somit als die selbst absolut durchsichtige, absolut „voraussetzungslose“, in letztlich apodiktischer Evidenz verlaufende Methode, eben dieses Verständnis systematisch und konkret für den Philosophen (als das sich absolut besinnende Subjekt) und <für> die philosophische Gemeinschaft (als die Subjektivität der absoluten Besinnung) zu verwirklichen in einem ins Unendliche fortgehenden Prozess.» [E III 4/34a] // Husserl E. *Grenzprobleme der Phänomenologie* (R. Sowa & T. Vongehr), S. 329 (erscheint 2014).

selbst, bestimmen wir uns auf neue Art; man erzeugt eine neue Gemeinschaft durch die Zusammenarbeit der Forscher. Man verfolgt nicht den Zweck, hier und jetzt alle Fragen zu lösen: es geht um einen Projekt, das sich ins Unendliche fortsetzt.

- Die Arbeitsphilosophie und ihre Spannungslinien

Die Phänomenologie ist eigentlich so ein offenes Forschungsprojekt, dessen Arbeitsfeld durch die unendlichen Aufgaben eröffnet ist. Dafür gibt es das Konzept der «Arbeitsphilosophie», die alle diese Charakteristika umfassen sollte, und genau dieses Konzept möchten wir auf seine Haltbarkeit hin überprüfen. In unserem Dissertationstext konzentrieren wir uns hauptsächlich auf die Spannungslinien der phänomenologischen Arbeit, die gleichzeitig die Bruchlinien der Arbeitsphilosophie sein können. Wir betrachten z. B. folgende Spannungstendenzen:

- die Spannung zwischen den unendlichen Aufgaben und der begrenzten Lebenszeit, d. i. zwischen den Fortschritten der Untersuchung und ihrer Brüche;
- die Spannung zwischen dem Habitus der phänomenologischen Forschung und ihrer Hemmung, d. i. zwischen dem Arbeitsfieber und der Trägheit;
- die Spannung zwischen der Einstimmigkeit und dem Widerstreit in der Zusammenarbeit, d. i. zwischen dem *Symphilosophiein* und seinen Hindernissen.

- Die Methode und die Einzelanalyse

Eine andere wichtige Kraftlinie, die unseren Text strukturiert, ist die schon erwähnte Spannung zwischen der *Methodenlehre* (auch Einstellungslehre usw.) und der *Einzelanalyse* in der Phänomenologie. Es ist wichtig zu betonen, dass die Beziehungen zwischen der Methodenlehre und der Einzelanalyse die Wechselbeziehungen der Auslösung und der Hemmung sein können. [Vgl. *Fink* 1966, 2]

In Verbindung mit der Idee der «flexiblen Architektonik» [*Luft* 2002, 158] – der problemorientierten, variierbaren Organisation – der phänomenologischen Philosophie schlagen wir in dieser Dissertation die folgenden Einzelanalysen vor: die Analyse

. des *Erstaunens*,

. der *Enttäuschung*,

- . des *Erwachens der Reflexion*,
- . der *Unendlichkeit* der Abschattungen,
- . der *Unbestimmtheit* und
- . der *Inchoativität* der ursprünglichen Erfahrung,
- . der *Unfertigkeit* und der *Unvollkommenheit* der Weltkonstitution,
- . des *Instabilitätsmodus* der Welt,
- . der *unendlichen Aufgaben* und der ihrer Verwirklichung entgegenstehenden *Hindernissen*,
- . des *Habitus* der phänomenologischen Reduktion und seiner *Hemmung*,
- . der *Einstimmigkeit* und des *Widerstreits* beim Zusammenphilosophieren.

In jeder Einzelanalyse möchten wir die Entfaltung drei maßgeblicher Momente phänomenologischer *Arbeitsphilosophie* aufzeigen, nämlich: die *Entschränkung*, die *Sinnbereicherung* (die Rückführung zum Ursprung, das In-der-Schwebe-Lassen) und die *Stiftung des Neuen*. Wenn beispielsweise das Motiv der Unendlichkeit die Rolle der Illustration spielen wird, werden wir damit Folgendes zeigen: der Übergang von der Fixiertheit auf eine Objektivität oder auf ein Seiendes, hin zur Unendlichkeit der Objektivierungsformen der transzendentalen Subjektivität (Entschränkung); oder die Bereicherung des endlichen Gegenstandes durch die Unendlichkeit der Abschattungen (Sinnbereicherung); oder die Stiftung der unendlichen Aufgaben (Stiftung des Neuen) usw.

Gleichermaßen werden wir im Rahmen der Prozedur der Sinnbereicherung z. B. den Schwebezustand innerhalb des *Erstaunens*, der *Enttäuschung* oder des *Erwachens der Reflexion* zu zeigen versuchen, wie auch die Schwebe zwischen dem *Endlichen* und dem *Unendlichen*, zwischen dem *Bestimmten* und dem *Unbestimmten*, zwischen dem *Inchoativen* und dem *Endprodukt*, zwischen dem *Unfertigen* und dem *Vollkommenen*, zwischen dem *Instabilen* und dem *Stabilen*, zwischen der *unendlichen Aufgabe* und ihrer *Brüche*, zwischen dem *Habitus* und seiner *Hemmung* sowie zwischen der *Einstimmigkeit* und dem *Widerstreit*. Wir werden daran festhalten, dass die Phänomenologie diesen vielfältigen Schwebezustand jeweils zu entfalten in der Lage ist.

- Die Linie Husserl – Fink – Richir

Bevor wir zum Kerngedanken kommen, müssen wir noch präzisieren, dass wenn wir von der «Phänomenologie» sprechen, wir damit zumeist das Projekt Edmund Husserls als der gemeinsamen Wurzel unterschiedlichster phänomenologischer Traditionen meinen. Die Dissertation ist aber nicht ausschließlich der Husserl-Philologie gewidmet, insofern als wir gleichermaßen die offene Perspektive der Phänomenologie als solcher betrachten möchten. Obwohl in dieser Dissertation hauptsächlich die von Husserl inspirierte Phänomenologie behandelt wird, hindert uns das keineswegs daran, uns auch auf die direkte Erbschaftslinie, die man zwischen den Werken Edmund Husserls, Eugen Finks und Mark Richirs ziehen kann, zu stützen. Der Anlass dafür ist die diesen Autoren gemeinsame Idee der Organisation der Phänomenologie nach Prinzipien der Architektur – nicht aus spekulativ-systematischen Gründen, sondern infolge einer Ordnung von Problemen und Fragen.

Den einleitenden Teil resümierend, möchten wir die folgende Thesen erwähnen:

- [These 1] Die Phänomenologie ist eine Arbeitsphilosophie, ein offenes Forschungsprojekt.
- [These 2] Das «Er-staunen» und die perzeptive Enttäuschung können die propädeutische Rolle für die Phänomenologie spielen, weil sie die Unverständlichkeit des Selbstverständlichen und die Modalisierbarkeit aller einzelnen Erscheinungen enthüllen.
- [These 3] Die Phänomenologie ist eine Bewegung von der Abstraktheit zur Konkretheit durch die radikale Rückfrage über die Sinnbildungen, die Apperzeptionen und die Stiftungen.
- [These 4] Die Phänomenologie hat ein variierbares Instrumentarium, eine flexible Architektur und eine offene Systematik.
- [These 5] Die phänomenologische Arbeitsphilosophie bestimmt sich durch die Einstellung, die Methode und die Architektur.
- [These 6] Die phänomenologische Arbeit entfaltet sich – durch die Instabilitäten, den Widerstreit und die Hemmungen hindurch – in der Form der Entschränkung, der Sinnbereicherung und der Stiftung des Neuen.

Jetzt können wir direkt zur Hauptteilen der Forschung übergehen, wo wir präziser die Einstellung (die Entschränkung), die Methode (die Sinnbereicherung) und die flexible Architektur (die Stiftung des Neuen) der Phänomenologie betrachten.

Im ersten Teil dieser Untersuchung möchten wir die Phänomenologische Einstellungslehre entwickeln, im Ausgang von den Motiv der *Entschränkung* des Bewusstseinslebens. Husserl hat den Übergang von der natürlichen Einstellung zur phänomenologischen Einstellung als die Ablehnung der Scheuklappen oder des *Sinnesschranken* konzipiert. Der phänomenologische Einstellungswechsel markiert einen Übergang von einer einzigen beschränkten Einstellung zur Pluralität der möglichen Einstellungen.⁴⁶⁶

In dem Teil II. dieser Untersuchung werden wir sehen, dass die Ablehnung der Scheuklappen, die *Entschränkung der Sinnesschranken* der natürlichen Einstellung durch die *bewegliche Sinnbereicherung* sich vollzieht: wenn das natürliche Bewusstsein mittels der «*geschlossenen Sinnbildung*» [B II 7, 157a] operiert, die phänomenologische Einstellung soll ihrerseits in den Prozess der Sinnbildung die Momenten der Offenheit und der Flexibilität integrieren. Die Operation der Entschränkung, die als «Sinnbereicherung» oder als Übergang von der Abstraktheit zur Konkretheit verstanden wird, – wird einen methodischen Gestalt annehmen.⁴⁶⁷

In dem folgenden *Teil I.* unsere Aufgabe wird aber noch darin bestehen, die Beschränkungen des sogenannten natürlichen Bewusstseins zu zeigen und gleichzeitig zu demonstrieren in welchem Sinne der Einstellungswechsel durch eine Entschränkung sich fortführt. Dafür werden wir die Analyse der formellen Struktur der irgendeiner Einstellung brauchen, wie auch die mehr detaillierte Betrachtung der besonderen Registern des transzendentalen Bewusstseins: der natürlichen Einstellung, der phänomenologischen Einstellung und ihrer systematischen Einheit. Fangen wir mit der Formalisierung der Einstellungstheorie an.

⁴⁶⁶ Vgl.: «In diesen Betrachtungen haben wir von dem Rechte *phänomenologischer Reduktion* Gebrauch gemacht, und das Erlösende dieser zweifellos gültigen Fundamentalmethode ursprünglichster Sinnesbestimmung ist es, uns von den *Sinnesschranken* der natürlichen Einstellung und so jeder relativen Einstellung zu befreien. Der natürliche Mensch und insbesondere der Naturforscher merkt diese Schranken nicht, er merkt nicht, daß alle seine Ergebnisse mit einem bestimmten Index behaftet sind, der ihren bloß relativen Sinn anzeigt. Er merkt nicht, daß die natürliche Einstellung nicht die einzig mögliche ist, daß sie Blickwendungen offen läßt, durch die das absolute naturkonstituierende Bewußtsein hervortritt, in Beziehung auf welches vermöge der Wesenskorrelation zwischen Konstituierendem und Konstituiertem alle Natur relativ sein muß. *Das Erzieherische der phänomenologischen Reduktion* liegt aber auch darin, daß sie uns nun überhaupt für die Erfassung von Einstellungsänderungen empfänglich macht, die der natürlichen oder, wie wir jetzt deutlicher sagen, der naturalen Einstellung ebenbürtig sind, die also wie diese nur relative und beschränkte Seins- und Sinneskorrelate konstituieren.» [IV 179]

⁴⁶⁷ Cf. «Die phänomenologische Epoché ist im Gegensatz zur psychologischen „Epoché“ keine Methodik der *Einschränkung* innerhalb der Welt, sondern eine solche der *Entschränkung*.» Fink E. *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in : *Studien zur Phänomenologie*, S. 126.

I. Die Entschränkung: die Einstellungslehre

Mit der Umstellung vollzieht sich die *Entschränkung* der Endlichkeit, alle Endlichkeit in eins wird überschritten, nämlich die aller Situationen mit ihren Situationswahrheiten. Die Frontstellung gegen das gesamte Reich der bedeutet eben zugleich die Erkenntnisbemächtigung der Unendlichkeit... Der zentrale Sinn der phänomenologischen Reduktion... besteht darin, dass das naive Universum des Seienden überhaupt, eine ungeheuerere *Entschränkung* erfährt, eine Einbettung in den Lebensprozess der in der Natürlichen Einstellung immer verborgen gebliebenen transzendentalen Subjektivität.

[XXIX 391; *Hua Dok* III/6, 502]

Der erste Teil der Dissertation ist der phänomenologischen Einstellungslehre gewidmet, wofür das Phänomen des Einstellungswechsels als «Entschränkung» des Bewusstseins entscheidend ist. Zuerst analysieren wir die ihrer Form und ihrem Vollzug nach allgemeine Struktur jeder Einstellung. Diesbezüglich fordern wir eine bestimmte Formalisierung der Einstellungstheorie im Allgemeinen und die Beschreibung der spezifischen Vollzugsweise jeder Einstellung im Besonderen. Das führt uns zur Bestimmung der Einstellung als eines besonderen Vollzugsmodus des Bewusstseinslebens. Eine solche Bestimmung erfordert ihrerseits die Enthüllung der spezifischen Lebensweisen des Bewusstseins: die Genealogie der natürlichen Einstellung des Bewusstseins und das Projizieren der phänomenologischen Einstellung. Danach beschreiben wir die synthetische Einheit zwischen beiden Einstellungen als eine charakteristische Situation philosophischer Forschung.

Wenn wir die Hauptthesen des ersten Teils der Dissertation rekapitulieren sollten, würden wir die folgende erwähnen:

[These 7] Die natürliche Einstellung und die phänomenologische Einstellung können auf eine gemeinsame Wurzel zurückgeführt werden: in der Terminologie Husserls, zur transzendentalen *Zuständlichkeit* oder zum *Daseinshorizont*.

[These 8] Jede Einstellung ist ein Vollzugsmodus des Bewusstseinslebens, bzw. die Umstellung ist eine Vollzugswandlung des transzendentalen Lebens.

[These 9] Das «transzendente Leben» (oder das «transzendente Sein») ist nicht vorgegeben und in diesem Sinne noch unbestimmt; nur die Erstarrung der Generalthese der natürlichen Einstellung fixiert die Vorgegebenheit der Welt und beschränkt damit das Bewusstseinsleben.

[These 10a] Die erste Beschränkung ist das Postulat der Existenz der Welt in der Wirklichkeit; dieses Postulat stammt aus dem Primat der Einstimmigkeit der Erfahrung und hat den paradoxen Charakter der «relativen Apodiktizität».

[These 10b] Die zweite Beschränkung ist die Feststellung der Vorgegebenheit der Welt; diese Feststellung stammt aus der Objektivierung des transzendentalen Lebens im Horizont der Lebenswelt.

[These 11] Die phänomenologische «Entschränkung» – das Abnehmen der Scheuklappen der Selbstverständlichkeit – vollzieht sich sowohl durch die Rekonstruktion der Genealogie der natürlichen Einstellung, durch das Umstellen des wirklich (vollkommen bestimmten und einstimmigen) Seienden in eine regulative Idee [vgl. A I 20, 39-40 (1920)], als auch durch das Projizieren der neuen phänomenologischen Einstellung.

[These 12] Mit Hilfe einer «Umstellung» lässt sich das transzendente Leben zwischen zwei Einstellungen zum Oszillieren bringen: der naiven und der reflexiven – zwischen der Abstraktheit des selbstverständlichen, natürlichen Daseins und der Konkretheit der phänomenologischen Bewusstseinsentfaltung.

Jetzt zeigen wir die innere Einheit dieser Thesen.

Wir haben das Motiv der Entschränkung des Bewusstseinslebens als Leitfaden des ersten Teils gewählt. Jetzt möchten wir die *Sinnesschranken* oder die *Scheuklappen*, von denen man sich durch die phänomenologische Entschränkung befreit, erläutern: zuerst das Postulieren der Generalthese der natürlichen Einstellung (die Welt «ist als Wirklichkeit immer da» [III/1, 61]), dann ihre Erstarrung im *common sense*, schließlich die Objektivierung der Lebenswelt durch eine metaphysische Substruktion (das Postulieren des «An-sich-Seienden»). Die Aufgabe der Phänomenologie besteht u. E. darin, die *Genealogie der Generalthese* der natürlichen Einstellung und der Objektivierung der Lebenswelt *aufzuspüren und nachzuvollziehen*, die *Selbstverständlichkeiten* des sog. gemeinen Verstands und der metaphysischen Substruktion *zu erschüttern*, aber trotzdem das *Urrecht der Urdoxa zu thematisieren* und dieses *in eine regulative Idee umzu-*

stellen.⁴⁶⁸ Die phänomenologische Entschränkung des Bewusstseins vollzieht sich auf dem Wege einer Genealogie der natürlichen Einstellung des Bewusstseins; aber gleichermaßen projiziert diese Entschränkung eine neue Dimension des Bewusstseinslebens: diejenige der transzendentalen Erkenntnis.

Die *phänomenologische Einstellungslehre* ist eine Untersuchung über die (Selbst-)Beschränkung und die Entschränkung des Bewusstseins, über die Scheuklappenauffassung (u. a. die Selbstauffassung) des natürlichen Subjekts und über das Projizieren des unendlichen Horizonts transzendentaler Subjektivität. Die phänomenologische Methodenlehre fordert eine Untersuchung, wie sie die Mittel zur Ablehnung der «Schranken der Natürlichkeit des Daseins» [XXXIV 225]⁴⁶⁹ der Subjektivität bereitstellt, und wie sie das Instrumentarium entwickelt, das für die Sinnbereicherung des Bewusstseinsphänomenen notwendig ist. Im zweiten Teil der Dissertation gehen wir von der Einstellungslehre zur Methodenlehre über, um konkret zu überprüfen, inwiefern sich die gemeinte Entschränkung durch die Sinnbereicherung vollzieht.

* * *

Wenden wir uns aber jetzt zu einem Teilproblem, das, desto trotz, von großer Wichtigkeit ist: zum Problem des Entstehens der Generalthesis der natürlichen Einstellung aus der Dominanz der Einstimmigkeit der Erfahrung. Man kann das auch als das Problem der Genealogie der *Urdoxa* formulieren.

Für Husserl gibt es eine immer offene Möglichkeit «daß die Verlaufsstruktur... der strömenden Weltwahrnehmung» sich auflöse. [VIII 53] Husserl nennt diesen Sachverhalt – die *offene Möglichkeit des transzendentalen Scheins*.⁴⁷⁰ Für Husserl geht, trotz der Denkbarkeit der Auflösung

⁴⁶⁸ «Die Vorgegebenheit der Welt besagt also: die Beständigkeit einer universalen Weltüberzeugung, einer Welthabe, die doch zugleich Präsumpation eines Seins ist, immer Seinsgegebenheit und doch als Gegebenheit eines Seins, das sein wahres Sein erst vor sich hat. Freilich, im aktuellen Leben braucht man dessen noch nicht bewußt zu sein, daß das wahre Sein eine im Unendlichen liegende Idee ist.» [IV 353]

⁴⁶⁹ *Husserliana XXXIV – Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlaß* (1926-1935), Luft S. (hrsg.), 2002, S. 225. *Husserliana (Edmund Husserl. Gesammelte Werke)* wird weiter mit Angabe der Bandzahl in römischen und der Seitenzahl in arabischen Ziffern zitiert.

⁴⁷⁰ Vgl.: „Daß die Welt, die soeben leibhaft gegeben, in Wahrheit doch nicht sei, daß dieses leibhaft Gegebene ein Schein, ein transzendentaler Schein sei, ist eine ständig offene Möglichkeit. Aber hier gehört zu dem Schein, den wir transzendental nannten, dass nach einer Korrektur durch eine entsprechende Wahrheit zu suchen bzw. nach einem wahren Sein zu fragen, das anstatt, an Stelle dieser nicht seienden Welt zu setzen sei, völlig sinnlos wäre.“ [VI-II 53] Erstens, würde das bedeuten, dass der „transzendentaler Schein“ keine Hindeutung auf das Sein gibt? Es gibt hier keine Hindeutung auf das Sein in der Wirklichkeit, die Tatsache des *Scheinens* ist aber unaufhebbar, d.h. soll man mindestens das transzendentaler Sein (oder Leben) des Bewusstseins voraussetzen. Zweitens, kann man sich fragen, wozu Husserl die Diskussion des „transzendentalen Scheins“ brauche. Ich würde hier der Interpretation von Sebastian Luft zustimmen, der die Husserlsche Rede vom transzendentalen Schein im Kontext der Kantischen Para-

der Ablaufsharmonie der Erfahrung, der faktische einstimmige Weltlauf immer weiter. Die brutale Faktizität der Welthabe kündigt sich an. Denn die Fiktion des «transzendentalen Scheins», der «Halt des Weltlaufes» bleibt für Husserl nützlich. Wir kennen, dass nach Husserl der transzendente Idealismus eine Synthesis von natürlicher und transzendentaler Einstellung sei. [XXXIV 15-17] Es ist auch einer Art Synthesis zwischen dem selbstverständlichen faktischen einstimmigen Erfahrungsverlauf und der Denkbarkeit der Auflösung der Einstimmigkeit, zwischen dem faktischen «Lauf» der Welt und ihrem fiktiven «Halt». Es wäre vielleicht besser hier nicht von der Synthesis, sondern von einer Oszillation zwischen beiden Denkpositionen, oder von einem künstlich kultivierten Schwebезustand zwischen ihnen beiden sprechen.

Im Rahmen des transzendentalen Idealismus vollzieht Husserl die Oszillation zwischen der natürlichen und der transzendentalen Weltbetrachtung – die sogenannte «absolute Einstellung» [XVII 282].

- Ein apodiktisches Formgesetz: «wie viel Schein, so viel Hindeutung auf Sein»

Nach Husserl gilt der Satz: «Wie viel Schein, so viel Hindeutung auf Sein» (der aus der Metaphysik J. F. Herbart's stammt⁴⁷¹) als der Ausdruck der *faktischen Struktur* unserer Erfahrung, der Tatsache, dass jeder lokale Bruch der Ablaufsharmonie der Erfahrung letztendlich durch Korrektur auf die regulative Idee einer wirklichen und endgültig wahren Welt verwiesen wird. [VIII 47] Eine lokale Enttäuschung im Wahrnehmungsverlauf ist doch immer möglich (z. B.: «Es ist nicht ein Mensch, sondern nur eine bekleidete Puppe»), aber die totale «Enttäuschung» («die Welt als Ganzes ist nur ein transzendentaler Schein und existiert nicht») ist nur eine Fiktion, die durch die Erfahrung niemals erfüllbar wäre. Husserl formuliert dies folgendermaßen:

...soviel Schein, soviel dadurch verdecktes Sein, und wiederum werden wir auf weitere Erfahrung verwiesen und auf die sich in ihr herstellende Einstimmigkeit, um das Verdeckte zu enthüllen. Es kann nicht alles Schein sein, wo Schein schon Sein, nämlich einstimmige Erfahrung und ihre unbetreffenen Seinsgeltung voraussetzt und den Sinn möglicher Erfahrung mit sich

logismen deutet: „Husserl verwendet den Begriff des transzendentalen Scheins, und zwar bezüglich des Paralogismus der Sätze: »Die Welt ist« und »Die Welt ist nicht.«“ [Luft 2002, 247] Innerhalb der Tatsache des *Erscheinens als solches* ist die unaufhebbare Zweideutigkeit, die Widerstreit zwischen zwei Thesen impliziert, zwischen den gleichberechtigten Möglichkeiten des Seins und des Nichtseins in der Wirklichkeit. Dieser Schein wird für Husserl insofern „transzendental“, weil er schon in dem Erscheinungsprozess seine Rolle spielt. Wegen ihm ist die Erscheinung ständig in der Schwebе zwischen dem Erscheinen und dem Verschwinden. Das ist eigentlich die Wesenseigenschaft der Erscheinung.

⁴⁷¹ Herbart J. F., *Sämtliche Werke*, Bd. 8, hrsg. v. K. Kehrbach, Langensalza 1893, S. 53

Die «ungeheure» [III/1 98] oder «undurchbrechliche» [XXXIX 235] Kraft einstimmiger Erfahrung besteht eigentlich darin, dass die Einstimmigkeit die Brüche voraussetzt und dass sie alle Brüche assimilieren kann. Das Sein konkretisiert sich durch die Einstimmigkeit des Erfahrungsverlaufs, der Schein konkretisiert sich seinerseits durch die lokale Täuschungen und Illusionen in diesem Verlauf, die letztendlich auf die Wiederherstellung der dominierenden Einstimmigkeit verweisen.⁴⁷² Demgemäß sind das Sein (in der Wirklichkeit) und der Schein (als Nichtsein in der Wirklichkeit) nur die jeweils aufeinander bezogenen Pole eines Verweisungssystems.

Der apodiktische Formgesetz: «wie viel Schein, so viel Hindeutung auf Sein» – drückt gleicherweise die Selbstverständlichkeit dieses Verweisungssystems aus: die Selbstverständlichkeit, die natürliche Seinssetzung ins Spiel bringt. [XXXIV 332] Das «Urrecht» [XXXIX 234] der Seinssetzung stammt aus der Stabilität des Verweisungssystems. Für Husserl geht es in dieser These auch um eine Präsumtion des universalen Zusammenhangs aller Einzelerfahrungen, um eine Präsumtion des festen Bodens «hinter» jeder modalisierbaren Einzelerfahrung. Unsere Welterfahrung ist nach Husserl «stets auf dem Marsch zu einer einstimmigen totalen Seinsgewissheit, einer Totalität wirklich seiender und bewährter Realen» [XXXIX 75]. Auf dem Marsch zur Wirklichkeit erfahren wir immer die Unterbrechungen und kein Ende von diesem Marsch ist absehbar.

Die Thematisierung des Verweisungssystems «Sein/Schein» hilft uns, die Dynamik der Seinssetzung, die mit der festen statischen Anwesenheit wenig zu tun hat, sichtbar zu machen.⁴⁷³ Die Präsumtion der Wirklichkeit stabilisiert den Welthorizont, jedes Einzelseiende ist aber immer im Schwebezustand zwischen dem Erscheinen und dem Verschwinden. [XXXIX 74, 235] Alles faktisch Anwesende könnte immer anders sein oder überhaupt nicht sein. Die Tatsache des Erscheinens ist undurchschtreichbar, aber jedes einzelne Erscheinende kann in den nächsten Moment unwiederbringlich vergehen. Auf diesem Grund kann Husserl die folgende Gegebenheitsweise der Erscheinungen feststellen: «Alles in der Modalität des Seins durch Erscheinungen

⁴⁷² Der *totale* Schein (das Nichtsein der Welt in der Wirklichkeit) ist deswegen nur rein formell „vorstellbar“, die Erfahrung von ihm wird nicht vollziehbar. Man soll aber hier aufmerksam sein: die gleiche wird für die Totalität des Seins in der Wirklichkeit gelten. Sie wird nur rein formell als die *Totalität* der Wirklichkeit „vorstellbar“, die Erfahrung in der Form der Erscheinungen wird in diesem Fall nicht vollzogen, weil sie die offene Möglichkeit des Nichtseins braucht.

⁴⁷³ Wir möchten hier nicht die sog. „realistische Position“ gewaltsam retroaktiv modernisieren und zum transzendental-phänomenologischen Idealismus gleichstellen. Wir möchten nur zeigen, dass die Idee der Implikation des „objektiven Scheins“ in die Struktur der Wirklichkeit und seine Thematisierung der Seinssetzung den Realismus flexibel machen und nicht mehr dogmatisch sein lassen. Eine solche Position kann als eine *Wahrheit für die natürliche Weltbetrachtung* mit dem entsprechenden Index in der „absoluten Einstellung“ integriert werden.

Erscheinende ist in Schweben zwischen Sein und Nichtsein...» [VIII 406] Mit anderen Worten: die Erscheinung bleibt immer in der Schweben zwischen der *regulativen Idee des Seins in der Wirklichkeit* und der *Fiktion des transzendentalen Scheins*.

- Ein methodologisches Verfahren: «irgend einen Gegenstand zwischen Sein und Nichtsein schweben lassen»

In diesem Kontext wird der methodologische Vorschlag «irgend einen Gegenstand zwischen Sein und Nichtsein schweben lassen» (der auch von J.-F. Herbart stammt) sehr treffend. Ich würde sagen, dass bei Husserl «das Phänomen als Phänomen betrachten» soviel bedeutet wie: etwas in den besonderen Zustand zu bringen, der als *Schweben zwischen Sein und Nichtsein* (oder zwischen Sein und Schein), charakterisiert ist.⁴⁷⁴ Ein ähnlicher Zustand ist z. B. bei Eugen Fink als *Schwingung*⁴⁷⁵ zwischen *Ontischen und Me-ontischen* - oder zwischen Welt und Ursprung der Welt - und bei Marc Richir als *Pulsation* [fr. *clignotement*]⁴⁷⁶ zwischen *Erscheinen und Verschwinden* angedeutet. Diese spezifische Gegebenheitsweise des Phänomens als solches verdient einer Sonderuntersuchung.

Was aber bedeutet die Schweben zwischen Sein und Nichtsein (sowie zwischen Sein und Schein) nach der Einklammerung des Seins? Es geht hier um einen Mittelzustand zwischen dem approximativen Ideal der Existenz in der Wirklichkeit und der Fiktion des transzendentalen Scheins (der bloß idealen Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt), in dem unsere Erfahrung sich abspielt, weil die beiden Extremfälle (wenn man einen von dem anderen isoliert) phänomenologisch nicht zugänglich sind. Dieser Zustand der *Schweben zwischen Sein und Nichtsein* lässt sich bei Husserl in vier Aspekten inhaltlich präzisieren:

- Alles durch Erscheinungen Erscheinende, alles Modalisierbare ist immer in den Gradualitäten der Seinsvollkommenheit, aber niemals «wahrhaft seiend» [VII 322]. Die erste Form des Schwebezustandes ist also die Schweben zwischen Wirklichkeit und problematischer Möglichkeit. [Vgl. XV 358; *Hua Dok* II/2, 183] Hier kann man als das leitende Phänomen die «Modalisierbarkeit» jeweiliger *faktischen* Gegebenheit nehmen: sie kann immer ihre

⁴⁷⁴ Zur Husserlschen *Schweben zwischen Sein und Schein* s.: VI 159; VII 322; XXXIV 140, 329, 641; XXXIX 784; zur *Schweben zwischen Sein und Nichtsein* s.: VIII 406; XXXIV 420; XXXIX 74-75; *Hua Mat* VIII 209-210.

⁴⁷⁵ Hier stütze ich mich auf die vielversprechende Analyse des finkschen Motivs der „Schwingung“ von Stéphane Finetti. Vgl. Finetti S. *L'époque méontique chez Eugen Fink*, in : *Annales de phénoménologie*, 10, 2011, S. 33-60.

⁴⁷⁶ Vgl. z. B. Richir M. *Schwingung et Phénoménalisation*. (*Heidegger, Fink, Husserl, Pato ka*) // *Internationale Zeitschrift für Philosophie – Heft 1 – 1998*.

Modalität ändern und vom Sein in der Wirklichkeit zum Nichtsein oder zum nur möglichen Sein übergehen. (Die offene Frage ist, inwiefern dies für die «Urtatsache der Welt-habe» gilt.)

- Der zweite Typ des Schwebeszustandes ist die Schwebung zwischen dem Bestimmten und dem Unbestimmten. Die immer offene Bestimmbarkeit der Erfahrung und die Unbestimmtheit der Erscheinung, die aus der Inadäquatheit der empirischen Evidenz herrührt, prägen diese Form der Schwebung. [Vgl. *Hua Mat* IV 44, 65-66; XXXIV 388] Hier kann man als das leitende Phänomen die «bestimmbare Unbestimmtheit» [XI, §1-3] des Kontinuums der Abschattungen in dem Verlauf der Wahrnehmung nehmen.⁴⁷⁷
- Der dritte Typ der Schwebung ist derjenige zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. Die Unendlichkeit folgert sich auch aus dem Abschattungscharakter der Erfahrung, aus ihrer Horizonthaftigkeit. Die Spannung zwischen der scheinbaren Endlichkeit des Erfahrungsgegenstandes und der offenen Unendlichkeit der Abschattungen bestimmt diese Form des Schwebeszustandes. [Vgl. XXXIV 140; XXXIX 74-75 406] Hier kann man als das leitende Phänomen die teleologische Struktur der Erfahrung, ihre Bezogenheit auf die (im Unendlichen liegenden) «regulativen Ideen» nehmen.
- Der vierte Typ der Schwebung ist derjenige zwischen Einstimmigkeit und Widerstreit. Die Erscheinung hat nur den Anschein der einstimmigen Stabilität, näher betrachtet zeigt sie die Brüchigkeit der Einstimmigkeit und den daher stammenden Schwebeszustand. [Vgl. XXXIV 140, 328, 420, 435, 641; XXXIX 406] Hier kann man als die leitenden Phänomene die Hemmungs- und Enttäuschungstendenzen innerhalb des einstimmigen Verlaufs der Erfahrung nehmen.

Die Phänomenologie berücksichtigt die Modalisierbarkeit der Erfahrung und die daraus erwachsende Präsumptivität der Weltexistenz, die Sphäre der Potenzialitäten und die offene Bestimmbarkeit der Erfahrung, ihre immanente Unendlichkeit und die Horizonthaftigkeit, die Widerstreitsphänomene der Erfahrung und die Fragilität der Einstimmigkeit der Erfahrung. Die Architektonik der Phänomenologischen Untersuchung könnte auch vier Typen der Schwebung gemäß betrachtet werden. Nämlich, folgendermaßen:

⁴⁷⁷ Vgl. Richir M. *Flou perceptif et flou eidétique*, in: *Vagues figures ou les promesses du flou*, Publications de l'Université de Pau, 1999, S. 21-29. Es ist eine Wesenseigenschaft des Abschattungshorizonts. Die zweite Wesenseigenschaft des Abschattungshorizonts wird in seiner Unendlichkeit (3.) bestehen. Vorgreifend kann man den Instabilitätsmodus der Erfahrung (4.) auf den Widerstreit zwischen den Abschattungen zurückführen. Es wird zwar nicht falsch, wir finden es aber nützlich die Aspekte (2.), (3.) und (4.) methodologisch zu unterscheiden.

- Die Lehre vom transzendentalen Idealismus (als von der Synthesis natürlicher und transzendentaler Einstellungen) ist dazu bestimmt die *Schwebe zwischen der Wirklichkeit und der problematischen Möglichkeit (der Weltexistenz)* zu berücksichtigen. Sie soll den Übergang von der Abstraktheit der bloß faktischen Weltexistenz zur Konkretion der möglichen Phänomene der Welthabe thematisieren.
- Die phänomenologischen Analysen der passiven Synthesen (insbesondere die genetische Wahrnehmungsanalyse) sind dazu bestimmt, die *Schwebe zwischen der bestimmten, festen Dinglichkeit und dem unbestimmten Abschattungskontinuum* zu berücksichtigen. Sie sollen den Übergang von der Abstraktheit des bestimmten Objekts zur Konkretion des Abschattungshorizonts thematisieren.
- Die phänomenologische Untersuchung der immanenten Teleologie der Erfahrung ist dazu bestimmt die *Schwebe zwischen dem endlichen Sinngebilde und der dieses Sinngebilde strukturierenden, ins Unendliche projizierten «Idee im kantischen Sinne»* zu berücksichtigen. Sie soll den Übergang von der Abstraktheit des endlichen Objekts zur Konkretion der regulativen Idee thematisieren.
- Die phänomenologischen Hemmungs- und Widerstreitanalysen sind dazu bestimmt, die *Schwebe zwischen den einstimmigen, stabilen Sinneseinheiten und der Instabilitätsmodi der Erfahrung mit ihren Bruchphänomenen* zu berücksichtigen (weshalb die Phänomenologie mit Marc Richir treffender Weise als die *«mathesis der Instabilitäten»*⁴⁷⁸ charakterisiert werden kann). Sie sollen den Übergang von der Abstraktheit des bloß harmonischen Laufs der Erfahrung zur vollen Konkretion des Erfahrungsverlaufs mit all ihren Bruchlinien thematisieren.
- Die phänomenologische Sinnbereicherung und die Selbstverwandlung der Subjektivität

Unsere Aufgabe hier war es, den Moment der Schwebe in die Architektonik (in die Organisation der Problematik) der Phänomenologie zu integrieren. Wir haben einen Entwurf des gesuchten Integrierens vorgeschlagen, uns auf vier erwähnte Achsen der Schwebe beziehend. Unseres Erachtens sollen in der phänomenologischen Einstellung gerade die *Modalisierbarkeit*, die offene *Bestimmbarkeit*, das *Unendlich-werden* und der *Instabilitätsmodus* der Erfahrung berücksich-

⁴⁷⁸ Richir M. *Le sens de la phénoménologie*, in: *Philosophy, Phenomenology, Sciences : Essays in Commemoration of Husserl*. Phaenomenologica Vol. 200, Dordrecht: Springer, 2010, S. 32.

tigt werden. Auch darin wird die phänomenologische «Sinnbereicherung» bestehen.⁴⁷⁹ Jeder Bestand der natürlichen Einstellung lässt sich auf diese Weise in den phänomenologischen Bestand transponieren. Die damit bereicherte Erscheinung ist der spezifische Gewinn und das prioritäre Forschungsfeld der Phänomenologie.

Die beschriebene Schweben oder die Oszillation – zwischen der Wirklichkeit und der problematischen Möglichkeit, zwischen dem Bestimmten und dem Unbestimmten, zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, zwischen der Einstimmigkeit und dem Widerstreit in der Erfahrung – hat ein bestimmtes Ziel. Es ist die Operation der – husserlisch gesprochen – «beweglichen Sinnbereicherung» [XXIX 77], infolge deren die phänomenologische Forschung eine auf den Inhalt orientierte, flexible Architektonik bekommt. Diese Operation schützt die Phänomenologie gegen das Erstarren in der Form des festen Systems und schützt den Phänomenologisierenden gegen das Erstarren in der Form des «vollendeten» Subjekts.

Das In-der-Schweben-Lassen als der konsequente Vollzugshabitus des Phänomenologen spielt hier eine bestimmende Rolle. Darunter kann man eine Art Kultivierung des Schwebenbestandes zwischen dem Erscheinen und Verschwinden verstehen. Der Vollzug der phänomenologischen Forschung soll, wie gesagt, der Gegebenheitsweise der Erscheinung – der *Schweben zwischen Sein und Nichtsein* (oder zwischen Sein und Schein) – treu bleiben. Der Phänomenologe selbst soll in sich die Schweben oder die Oszillation integrieren um der Seinsweise der Erscheinungen treu zu bleiben. Er ist in einer *Oszillation zwischen der natürlichen und der transzendentalen Einstellung*: er praktiziert eine sozusagen «doppelte Buchhaltung» [XXXIV 15]. Der Phänomenologe ist in der *Schweben zwischen der menschlichen Situation und der* – finkisch gesprochen⁴⁸⁰ – *Hintermenschlichkeit*. Dementsprechend soll die phänomenologische Einstellungslehre den Übergang von der Abstraktheit der menschlich-mundanen Subjektivität zur Konkretion der «transzendentalen Person» thematisieren.

Die «Selbstverwandlung der Subjektivität in und durch die phänomenologische Reduktion» [Hua Dok II/2, 79] wird unseres Erachtens in der «beweglichen Sinnbereicherung» d. h. in der Bildung der neuen Arten der Erfahrung bestehen.⁴⁸¹ Die phänomenologische Arbeit transformiert

⁴⁷⁹ „Les consignes méthodologiques de Husserl... [permettent de] suspendre les déterminations symboliques qui recouvrent les phénomènes en ouvrant ces aires d'indétermination, puis [d']enrichir ces dernières par les potentialités de sens impliquées dans les plis de la signification de chaque phénomène en ce qu'ils ont d'infini (*apeiron*) et d'indéfini (*aoriston*).“ Richir M. *Autant de chantiers ouverts pour l'analyse phénoménologiques*, in : *Le magazine littéraire*, n°403, Paris, 2001, p. 61.

⁴⁸⁰ „Die im Zerbrecen der menschlichen Selbstbekanntheit freigelegte Sphäre der den „Menschen“ tragenden und durch ihn ständig verdeckt gehaltenen Hintermenschlichkeit ist das verborgene und geheime Subjekt, worauf die transzendente Reflexion zurückläuft.“ [Hua Dok II/2, 64]

⁴⁸¹ Grob gesagt: die Weltkonstitution ist nicht ein für allemal vollendet; die «fortschreitende Sinnbereicherung und Sinnfortbildung» [VI 161 §45], die der Phänomenologe leistet, ist eine Art «Fortkonstitution» der Erfahrung. Wenn

die Subjektivität insofern, als sie die abstrakten Scheuklappen der Natürlichkeit ablegt. Die phänomenologische «Entschränkung» [Hua Dok II/1, 160; XXIX 391] des Bewusstseins öffnet das Arbeitsfeld, in dem die Wirklichkeit, die feste und bestimmte Dinglichkeit, die Einstimmigkeit der Erfahrung nicht mehr selbstverständlich sind. Dementsprechend kann die phänomenologisierende Subjektivität sich nicht mehr in einer festen, bestimmten, vollendeten Form objektivieren. Diese phänomenologisierende Subjektivität nimmt als Ausgangsposition die Schwebelage zwischen der Wirklichkeit und der problematischen Möglichkeit, zwischen dem Bestimmten und dem Unbestimmten, zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, zwischen der Einstimmigkeit und dem Widerstreit. Sie versucht im Schwebezustand zu hängen, diese Schwebelage als das Urbild des Erscheinens zu thematisieren und demgemäß sich selbst umzubilden.

Jetzt formulieren wir die folgenden Thesen:

- *Das Sein und der Schein deuten gleichermaßen die Erscheinung an.* Das Sein in der Wirklichkeit ist auch ein Sinngebilde (zwar das privilegierte) neben dem fiktiven Schein, sie sind nur die Extremfälle im Spielraum des Erscheinens.
- Die zweite These, oder der methodologische Vorschlag – jeder Erscheinung zwischen Sein und Schein schweben zu lassen – hilft, die Tatsache der «Pulsation» des Phänomens zwischen dem Erscheinen und dem Verschwinden zu thematisieren. Damit erkennen wir, mit Husserl, die Gegebenheitsweise der Erscheinung als die Schwebelage zwischen der regulativen *Idee* des Seins in der Wirklichkeit und der *Fiktion* des transzendentalen Scheins.

Schon in der klassischen Metaphysik gab es die implizite Möglichkeit, die Dynamik der Seinssetzung zu thematisieren und diese Möglichkeit wird in der Phänomenologie in vollem Umfang ausgeschöpft. Bei Husserl sehen wir schon die «Lockerung» der festen Gegebenheit in der Wirklichkeit. Die These «Soviel Schein, soviel Hindeutung auf Sein» wird als ein apodiktisches Formgesetz des Bewusstseins anerkannt. Als dasjenige zeigt es uns die *Gegebenheitsweise der Erscheinungen* als Schwebelage zwischen der *regulativen Idee des Seins in der Wirklichkeit* und der *Fiktion des transzendentalen Scheins*. Dementsprechend erlaubt uns das methodologische Verfahren «irgend ein Gegenstand zwischen Sein und Nichtsein schweben lassen», das Phänomen *als* Phänomen zu betrachten, denn es erlaubt uns, der Gegebenheitsweise der Erscheinungen

man diese Fortkonstitution, die *bewegliche Sinnbereicherung* berücksichtigt, dann wird ihm die Beschränktheit der bloß deskriptiven Vorstellung über die Phänomenologie sichtbar. Husserl drückt diese Sachlage folgenderweise aus, wenn er die Erschließung des transzendentalen Lebens durch das Fortschreiten der phänomenologischen Arbeit thematisiert: «Die Methode der phänomenologischen Epoché und Reduktion, in diesem Fortschreiten von den Horizontfernen zu den Nähen, eröffnet ein neues Reich der Erfahrung. Ja sie schafft selbst eine neuartige Erfahrung, ...eine Erfahrungsart, die dem natürlichen Menschenleben und der Menschheit vor der Phänomenologie unbekannt sein mußte.» [VIII 163]

treu zu bleiben.

Das apodiktische Formgesetz und der methodologische Vorschlag werden in dem Maße phänomenologisch *vollzogen*, wie sie das erfahrende Subjekt transformieren. Die *Modalisierbarkeit*, die offene *Bestimmbarkeit*, das *Unendlich-werden* und der *Instabilitätsmodus* der Erfahrung als die Modi der *Schwebe* werden nicht nur in die Architektonik der phänomenologischen Forschung, sondern auch in die Figur des Phänomenologisierenden integriert. In diesem Fall wird zum Phänomenologen nicht bloß derjenige, der den Schwebezustand sieht, sondern vorzugsweise derjenige, der ihn *kultiviert* und damit den habituellen Erfahrungsverlauf *umwandelt* und *bereichert*.

II. Die Sinnbereicherung: die Methodenlehre

Das phänomenologisierend enthüllte Leben ist reicher als das natürlich menschliche, um die enthüllte Leistungen reicher, durch die das Weltleben in der Welt konstituiert ist. ... [Die Enthüllung vollzieht sich] in der Sinnverwandlung der transzendentalen Forschung und der beweglichen Sinnbereicherung (durch transzendente, erschließende Erfahrung mit transzendentaler Bildung von Erfahrungshorizonten und transzendentaler, theoretischer Bestimmung).

[*Hua Dok II/1*, 205-206; XXIX 77-78]

Rekapitulieren wir die Trajektorie unserer Arbeit. Wir haben die Aufgabe übernommen, das Folgende zu thematisieren:

- den Einstellungswechsel als die Entschränkung von den Scheuklappen des Bewusstseinslebens (*Teil I.*) ;
- die bewegliche Sinnbereicherung mittels der methodischen Aufnahme der Momenten der Schweben und der Ursprünglichkeit in den Vollzug des Bewusstseinslebens (*Teil II.*) ;
- die Stiftung des Neuen (der unendlichen Aufgaben, des Habitus der Arbeit, der Forschergemeinschaft) durch die Entschränkung, die bewegliche Sinnbereicherung, durch die bewegliche oder flexible Architektonik der Phänomenologie (*Teil III.*).

Konzentrieren wir uns auf den methodischen Aspekt: auf die bewegliche Sinnbereicherung. Man kann die phänomenologische Sinnbereicherung durch das «Einströmen» der transzendentalen Konkretion ins natürliche menschliche Leben erklären. Der Haupttext wird hier der Text 7 (1935) aus *Husserliana* XXIX, der im Wesentlichen zur Inkorporierung («Einströmen») der Ergebnisse der transzendentalen Forschungen in das natürliche Leben hinein gewidmet ist. Es ist die Stelle, wo Husserl eigentlich die Methode der phänomenologischen Forschung als die «*bewegliche Sinnbereicherung*» [XXIX 77] bestimmt.

Die betreffende Bereicherung ist «beweglich», weil die phänomenologische Methode keine feste oder vorgegebene Gestalt hat, sie ist immer offen für die Radikalisierung, und das hat einen wesentlichen Grund. Die phänomenologische Methode ist die Methode der Arbeitsphilosophie,

die eine flexible Architektonik besitzt. Der Aspekt der Radikalisierung ist schon in der Struktur der Methode eingeschrieben: die phänomenologischen Epoché und Reduktion sind zuerst und zumeist als die Methoden betrachtet, die immer weiter zu entwickeln, zu entfalten sind, die Methoden, dank derer man von einem zu anderen Untersuchungsregister übergehen kann.

Das, was wir mittels der beweglichen Sinnbereicherung kriegen, ist eine «neue Mundanität», die Husserl als «bewegliche Mundanität» bestimmt hat [*Hua Dok* II/1, 143], eine Mundanität, die nicht fixiert oder vorgegeben, sonder immer offen für die phänomenologische Bereicherung ist. Man kann sagen, dass die phänomenologische Arbeit die «*geschlossenen Sinngebilde*»⁴⁸² der natürlichen Einstellung zu entriegeln erlaubt, was seinerseits dem Phänomenologen gestattet, die unterschiedliche Register der *Offenheit* des Sinnes zu erreichen. Sagen wir im Voraus, dass man im *Kapitel F.* die Unterschiede zwischen der Registern der Offenheit am Beispiel der phänomenologischen Epoché und der Reduktion sehen kann (diese Register lassen sich als das Nicht-Seinssetzende, das Meontische oder das Hyperbolische). Jede Etappe der Radikalisierung liefert uns ihrerseits eine spezifische Bereicherung des Sinnes der Erfahrung. Um diese Fragen erreichen zu können, muss man zuerst im *Kapitel E.* die allgemeinen Strukturen der phänomenologischen Methode, die (für die Phänomenologie) spezifischen Formen der Sinnbereicherung zu betrachten: das *In-der-Schwebe-Lassen* (die phänomenologische Epoché) und die *Rückführung zum Ursprung* (die phänomenologische Reduktion). Es wird uns erlauben, die unterschiedlichen Vollzugsweisen der Epoché und der Reduktion zu betrachten, d. h. die bewegliche Sinnbereicherung in ihrer Entfaltung zu sehen

Der zweite Teil der Dissertation ist also der phänomenologischen Methodenlehre gewidmet, innerhalb derer die letzte als Methode der «Sinnbereicherung» beschrieben wird. Dafür analysieren wir zuerst die Struktur der phänomenologisch philosophischen Methode, ihre allgemeine Form und ihre besonderen Vollzugsweisen. Die Formalisierung der Methode und die Beschreibung ihres Vollzugcharakters hilft uns (a.) die phänomenologische Epoché als das methodisches *In-der-Schwebe-Lassen* und (b.) die phänomenologische Reduktion als die *Rückführung zum Ursprung* zu bestimmen. Anhand dieser Analyse kommen wir dazu die Radikalisierungen der phänomenologischen Methode philosophischer Forschung – die man bei Edmund Husserl, Eugen Fink und Marc Richir findet – als einen «Registerwechsel» zu beschreiben. Der Wechsel des

⁴⁸² «Die transzendente Subjektivität ist nicht vorgegeben, so überhaupt nicht die Totalität des transzendentalen Seins. Darin liegt, hier ist nicht a priori der Seinssinn vorgegeben als möglicher Leitfaden, der durch Epoché zur Enthüllung führte; die ganze Konstitutionslehre der Leitfäden bezieht sich nur auf die Welt. Und doch kann ich die Konstitution mir zu Gesicht bringen und nun apodiktisch erkennen, daß die *Geschlossenheit des Seinssinns Welt* zustande kommt durch die *geschlossene Sinnbildung*. Seiendes als transzendentales Leben und transzendentales ichliches Sein im Leben ist nicht natürlich Seiendes, ist nicht schon Sinngebilde, Geltungs- und Bewährungsgebilde.» [B II 7, 157a]

Registers der Beschreibung hilft diesen Philosophen die Phänomene der fortlaufenden Weltkonstitution, der dogmatischen Weltbefangenheit und des Instabilitätsmodus der Welt zu thematisieren.

Wir möchten hier die wichtigsten Thesen des zweiten Teiles der Untersuchung rekapitulieren:

- [These 13] Die phänomenologische Methode erfordert eine «bewegliche Sinnbereicherung» der «geschlossenen Sinngebilde» [B II 7, 157 (1933)] mittels Konkretion des anwachsenden Sinnes durch den Horizont der Offenheit. Die Operationen der Epoché und der Reduktion sind die Formen dieser Sinnbereicherung.
- [These 14] Die phänomenologische Epoché vollzieht sich als «In-der-Schwebe-Lassen» zwischen der Wirklichkeit und der problematischen Möglichkeit, dem Endlichen und dem Unendlichen, dem Bestimmten und dem Unbestimmten, der Einstimmigkeit und dem Widerstreit. Dieser Schwebezustand markiert den Übergang vom «schlechthin Seienden» zum «bloßen Phänomen» [XXXIV 348].
- [These 15] Die phänomenologische Reduktion ist keine introspektive Selbstbeschränkung, sie besteht in der Rückführung des Phänomens auf ihren konstitutiven Ursprung, und in der Sinnbereicherung durch diese Ursprungsdimension.
- [These 16] Die phänomenologische Methode Husserls bietet eine Offenheit für die Unvollständigkeit des Seienden. Dem dient die Kritik der «metaphysischen Substruktion» [XXIX 178] und die Suspendierung der klassischen Idee vom Seienden.
- [These 17] Die Fink'sche «*meontische*» Radikalisierung der phänomenologischen Methode bietet eine Offenheit für die Unbefangenheit des Vorseienden. Hier werden sowohl die Suspendierung der Seinsidee, der apodiktischen Evidenz, der Wissenschaft, als auch die Kritik der «ontischen Subsumtion» [GA 3/2, 270, 293, 315] und die Einklammerung der mundanen Vorgegebenheit untersucht.
- [These 18] Die *hyperbolische* Epoché Richirs bietet ihrerseits eine Offenheit für die Instabilität des sich bildenden Sinnes. Die Kritik des «ontologischen Simulacrums» [Richir 1992, 100], die Suspendierung der symbolischen Positivitäten und die Inhibierung der Apperzeptionen sind dafür entscheidend.

Die wichtigste interpretative Hypothese des zweiten Teils ist also folgende: die phänomenologische Arbeit besteht in der *beweglichen Sinnbereicherung* [XXIX 77-78]. Wir thematisieren die

Sinnbereicherung durch die variierbaren Register der Offenheit: die nicht-seinssetzende Offenheit, die meontische Offenheit und die hyperbolische Offenheit. Äußerst wichtig ist hierfür die Tatsache, dass diese Aufstellung der Registern der Offenheit immer zu ergänzen und niemals ausgeschöpft ist. Es hängt von uns ab, wieweit wir die phänomenologische Sinnbereicherung fortführen werden.

Wir wagen zu behaupten, dass die phänomenologische Methode im Wesentlichen in der fortschreitenden *Sinnbereicherung* und kontinuierlichen *Sinnfortbildung* besteht. Die phänomenologische Arbeit enthüllt tatsächlich Sinnbereicherung und Sinnfortbildung, indem sie diese gleichermaßen vollzieht. Emphatischer Weise könnte man behaupten, dass die eigentliche Aufgabe der phänomenologischen Arbeit genau in der Bereicherung und in der Fortbildung des Sinnes besteht. So wie der zweite Teil unserer Dissertation sich hauptsächlich auf die Sinnbereicherung konzentriert, wird der dritte Teil dem Aspekt der Sinnfortbildung gewidmet sein, wo die spezifische Rolle der Phänomenologie in der *Fortkonstitution* der Welt und in der *Stiftung des Neuen* betrachtet wird. Als Hauptbeispiele nehmen wir die folgenden Stiftungen:

- diejenige der unendlichen Aufgaben,
- des Habitus der philosophischen Arbeit,
- der Forschergemeinschaft.

III. Die Stiftung des Neuen: die Arbeitsphilosophie

Der in seiner Unendlichkeit eröffnete Erfahrungsboden wird alsbald zum Ackerfeld einer methodischen Arbeitsphilosophie... Die Philosophie als unendliche Aufgabe wäre damit zu ihrem apodiktischen Anfang gekommen, zu ihrem Horizont apodiktischer Fortführung.

[VI 73-74]

Die nüchtern-pathetischen Forderungen der Husserlschen Phänomenologie: «wirklich handanlegende Arbeit», «wirkliche Erledigung der Probleme in mühseligen Studien» usw. – dies alles braucht philosophisch noch keinen Pfifferling wert zu sein. Der Schweiß der Arbeit ist noch kein Argument. Husserls Arbeitspathos ist auch eine Seite des antispekulativen Stiles seines Denkens.

[Fink E. *Elemente einer Husserl-Kritik*, Ms. Y 5, S. 2]

Im dritten und abschließenden Teil der Dissertation analysieren wir genau diese Stiftung des Neuen, die die Phänomenologie als eine Arbeitsphilosophie mit sich bringt. Wir betrachten die «handanlegende Arbeit» [XXV 301], die Husserl forderte, als Sinnfortbildung, die der Phänomenologe fortführt.

Darunter meinen wir erstens die Etablierung der Phänomenologie als einer neuen philosophischen Forschungsweise und die „Figur“ des Phänomenologen, die eine spezifisch neue Lebensweise darstellt. Dieser Aspekt wird – mittels der Stiftungen der unendlichen Forschungsaufgaben, des Habitus der phänomenologischen Forschung und der Forschergemeinschaft – verdeutlicht (wir kommen noch darauf zu sprechen).

Zweitens meinen wir damit, dass nach der Stiftung der Phänomenologie unsere «Prägung» als diejenige des phänomenologisch Forschenden den Seinsinn des transzendentalen Lebens bestimmt.⁴⁸³ In der Situation der phänomenologischen Reduktion stiften wir das transzendente Leben als unseren Forschungshorizont. Sicherlich wird das transzendente Sein mit der Stif-

⁴⁸³ Es gibt kein transzendentes Leben die gar nicht – natürlich oder phänomenologisch – eingestellt wäre, die dem natürlichen Weltleben oder dem phänomenologischen Forschung einfach vorgegeben wäre. So ein «uneingestelltes» Leben hätte keinen eigentlichen Seinsinn; das transzendente Leben oder das transzendente Sein gehört immer zu einem Sinnzusammenhang, zu einer Situation, sei es die natürliche Weltsituation oder die Situation der phänomenologischen Forschung.

tung der Weltapperzeption und der Menschapperzeption nicht geschaffen, aber doch im Wesentlichen bestimmt.⁴⁸⁴

Erwähnen wir die wichtigsten Thesen des dritten Teils unserer Untersuchung:

- [These 19] Die Arbeitsphilosophie entfaltet sich durch die Stiftung des Neuen (darunter gemeint auch der Phänomenologie und des Phänomenologen) und durch die Fortbildung oder Umschöpfung des Seinssinnes der Welt.
- [These 20] Die Radikalisierung der Methode der phänomenologischen Arbeitsphilosophie erfordert die Reorganisation ihrer Architektonik: der Wechsel des Modells der Urstiftung und die Änderung der architektonischen Rolle der Apperzeption.
- [These 21] Die Phänomenologie vollzieht sich als Arbeit der Transformation des Subjekts durch die Umschaffung der (für die Subjektivität konstitutiven) Apperzeptionen.
- [These 22] Die regulative Idee der Arbeitsphilosophie soll das Leben des Phänomenologen durch die unendlichen Forschungsaufgaben strukturieren.
- [These 23] Die phänomenologische Arbeitsphilosophie soll die Vollzugsweise des In-der-Schwebe-Lassens unter der Form des Habitus stabilisieren, des Habitus, der seinerseits die neue Lebensform stiftet.
- [These 24] Die Arbeitsphilosophie soll sich in der Form der Zusammenarbeit der Forscher, des Zusammenphilosophierens entfalten, und diese Entfaltung erfordert die Stiftung der Forschergemeinschaft.

Die These 19. bis 21. werden in detaillierter Weise im *Kapitel G.* diskutiert. In diesem Kapitel versuchen wir zu zeigen, inwiefern die von Husserl inspirierte Phänomenologie prinzipiell keine feste und vorgegebene Architektonik hat, und gleichzeitig zu zeigen, dass sie durch die Radikalisierung der phänomenologischen Methode geleitet ist. In dem *Teil II.* haben wir angenommen, dass diese Radikalisierung der Methode mittels des Wechsels des Registers der Offenheit des Sinnes stattfindet. Z. B. haben wir den Übergang erst zur Offenheit für die Unfertigkeit der Weltkonstitution⁴⁸⁵ (das nicht-seinssetzende Register bei Husserl – vgl. unserer §16), dann

⁴⁸⁴ «Wie ist nun die transzendente Subjektivität seiend, auch schon ehe sie überhaupt je zur Apperzeption gekommen ist? Das transzendente Sein ist nicht im Voraus vorgeedeutet, und doch wird es nicht eigentlich mit der Stiftung der Apperzeption geschaffen.» [B II 9, 26]

⁴⁸⁵ «[Unser Thema ist] nicht leere Seinsthesis eines starren Klotzes „Welt“, der ein fertiges ist, ...sondern strömendes Bewußtseinsleben.» [Husserl B I 14 IX, 3 (1933)]; vgl.: «„Die Welt“ ist nie fertige, nie in ihrem Sein (ob Sein als

zur Offenheit für die Unbefangenheit des Vor-Seienden oder des Ursprungs der Welt (das meontische Register bei Fink – vgl. unserer §17) und von dieser zur Offenheit für den Instabilitätsmodus der Welt (das hyperbolische Register bei Richir – vgl. unserer §18).

Unsere Interpretationshypothese, die uns im *Kapitel G.* als Leitfaden dient, besteht in der Behauptung, dass die Phänomenologie als Arbeitsphilosophie, sich nicht in der Form des fertigen Projekts stabilisiert, sondern dass sie in der Entwicklung des methodologischen Instrumentariums lebt, und, dass durch diese Entwicklung ihre Architektonik (die Organisation ihrer Problematik) sich als «beweglich» oder «flexibel» zeigt. Um diesen Grundcharakter der Arbeitsphilosophie zu enthüllen, brauchen wir zuerst den Sinn und die Besonderheiten derjenigen Philosophie, die sich als *Arbeitsphilosophie* versteht, zu erklären.

Dafür schlagen wir die Analyse der Wesenseigenschaften der Arbeitsphilosophie vor; zu erst und zumeist: die *Urstiftung der Phänomenologie und des Phänomenologen*, die Stiftung, die durch den Vollzug der Epoché und der Reduktion stattfindet. Wir möchten hier die Idee verteidigen, der zufolge die gemeinte Stiftung das Projizieren der, für die natürliche Einstellung unsichtbaren, *Horizonthaftigkeit* (vgl. unserer §13) erfordert. Diese Stiftung erfordert gleichermaßen eine *Umschöpfung* der Welt und ihre *Fortkonstitution*. Dieser Weg führt uns zu einem Forschungsmanuskript Husserls, wo er seine eigene «Prägung als phänomenologisch Forschender» [B III 4, 60 (1933)]⁴⁸⁶ durch den Begriffspaar *Nachstiftung/Stiftung des Neuen* erklären lässt. Dieser Ansatz erfordert seinerseits die Analyse des Modells der *Urstiftung* in der Phänomenologie und dementsprechend die Analyse der architektonischen Rolle der gestifteten Apperzeptionen (cf. die §19-21).

Diesbezüglich braucht man notwendig die Analyse des Modells der *Urstiftung*, die für alle drei Fassungen der phänomenologischen Methode – Husserls, Finks und Richirs – zentral ist; dafür brauchen wir gleichermaßen die Untersuchung der architektonischen Rolle der Apperzeption in diesen drei Fassungen des phänomenologischen Projekts. Diese Analyse fortführend stel-

Veränderung oder Unveränderung, Sein im weltlichen Geschehen) fertige Welt, nämlich betrachtet als der Seinssinn Welt, mit dem Welt jeweils für uns die ist, die sie für uns ist. Sie ist ein sich beständig wandelnder Seinssinn und als diese uns geltende sich gestaltend von uns her, aus unserem ihr Seinssinn gebenden Fundieren.» [B I 31, 13 (1933)]; «...die Weltkonstitution ist immer schon *im Laufen*. Husserls Auffassung der Welt als einer *unvollendeten*, die *Unbestimmtheit* der Welt. *Sein als Idee*. „Welt“ als absolutes Phänomen transzendental unfertig. Ihre *Unfertigkeit* als Index des Lebensprozesses der transzendentalen Intersubjektivität. *Alles Sein auf dem Marsch*. Der Marsch ist letztlich das Leben des Monadenalls.» [Fink Z-VII, III/2a (1930), in: GA 3/2, 6]

⁴⁸⁶ Vgl.: «<Hier zeigt sich> ein absolut *anonymer Seinssinn*, der nicht schon „geprägter“ ist, vielmehr erst durch *meine Prägung als phänomenologisch Forschender* die Gestalt eines eigentlichen Seinssinnes hat, während es doch, in apodiktischer Rückfrage „hinterher“ aufgewiesen, die apodiktische Seinsgeltung hat von einem, was schon *war* und konstituierend fungierte und doch *nicht* „vorgegeben“, *nicht geprägt*, nicht explikabel war.» [B III 4, 60 (1933)]

len wir fest, dass Husserl die *eigentliche*, die *absolute* und die *nachkommende, relative* Urstiftung unterscheidet [vgl. XXIX 421 (1937)]. Anders gesagt ist «die Verwandlung der Weltapperzeption in der Epoché und Ausbildung einer transzendentalen Apperzeption» [B II 11, 1 (1934)] bei ihm als Rückführung auf die eigentliche, absolute Urstiftung konzipiert. Im Gegensatz dazu nimmt Fink eine ganz andere Grundunterscheidung zum Leitfaden: für ihn können die Urstiftungen im Prinzip *enthüllbar* oder *unenthüllbar* sein, d. h. für ihn gibt es die Apperzeptionen, für die es keinen Sinn hat nach ihrer Urstiftung zu fragen [*Hua Dok* II/2, 94 (1931)]. Und schließlich Richir, der mit seiner Idee der «symbolischen Stiftung» diejenigen Stiftungen betrachtet, die «ohne Urstiftung, d. h. ohne phänomenologischen Ursprung» [Richir 1996, 43] fungieren, weswegen die Inhibierung der festen symbolischen Stiftungen zugunsten des sich bildenden Sinns für ihn produktiv sein kann.

Wenn man die *architektonische Rolle der Urstiftung und der Apperzeption* hinterfragt, wird deutlich, dass jede derartige Konstellation zwischen Urstiftung und (Welt-)Apperzeption die beschriebenen Versionen des phänomenologischen Projekts wesentlich bestimmt. Beispielweise fordert Husserl eine genetische Phänomenologie der Welt- und Selbstapperzeption, Fink fasst die Welt als einen unhintergehbaren Horizont auf und konstruiert eine Kosmologie, Richir skizziert eine mögliche Phänomenologie kultureller Stiftungen und symbolischer Formen. Das alles sind u. E. die legitimen Gestalten phänomenologischer Problemstellung.

In diesem Kontext beschreiben wir die «bewegliche» oder «flexible» Architektonik (die Organisationen der Probleme) der phänomenologischen Arbeitsphilosophie: die ständig offene Möglichkeit der Radikalisierung ihrer Methode, die offene Möglichkeit der Reorganisation ihrer offenen Systematik. Das hilft uns, die Schlüsse bezüglich der Selbstverwandlung forschender Subjektivität zu ziehen, z. B. behaupten wir, dass sich die Subjektivität verwandelt, weil sie die «Beweglichkeit» der Methode und die «Flexibilität» der Architektonik in sich integriert.

Danach, im *Kapitel H.*, geht es darum, die charakteristischen Eigenschaften der phänomenologischen Arbeitsphilosophie näher zu bestimmen; wir heben drei solcher Wesenseigenschaften hervor: die Stiftung der unendlichen Forschungsaufgaben, die Stiftung des Habitus der phänomenologischen Arbeit und die Stiftung der Forschergemeinschaft. Wir haben schon erwähnt, dass sich die Subjektivität mittels der Praxis der Phänomenologie als Arbeitsphilosophie umwandelt durch die unendlichen Aufgaben, die sie vor sich stellt, durch die Aufgaben, die aus ihrer beschränkten Lebenszeit hinausreichen. Diese Subjektivität kultiviert in sich den Habitus der philosophischen Arbeit und projiziert die unendlichen Aufgaben, die nur die philosophische Forschergemeinschaft in der langen Perspektive verwirklichen könnte.

Bemerken wir, dass die als unendliche Forschungsaufgabe konzipierte Philosophie sich als habituelle Lebensform stiftet und dadurch einen spezifischen Vollzugshabitus des Bewusstseins erfordert. Wie wir schon gesehen haben, bietet die Phänomenologie einen solchen Habitus dar, den Habitus, der sich sowohl als das In-der-Schwebe-Lassen der doxischen Momente des Bewusstseins, als auch als die Zurückführung zu ihrem konstitutiven Ursprung zeigt.

Die Stiftung der neuen Lebensform durch den Vollzugshabitus des Bewusstseinslebens bringt die Stiftung der Forschergemeinschaft, des Bereichs des Zusammenphilosophierens (*συμφιλοσοφειν*), der seinerseits durch die unendlichen Aufgaben der phänomenologischen Arbeit und durch den Habitus der Ausführung der Epoché und der Reduktion bekräftigt wird, mit sich. In den §22-24, führen wir die Analyse dieser drei Grundelemente der Arbeitsphilosophie (die unendlichen Aufgaben, der Habitus der Arbeit, die Forschergemeinschaft), um danach die *Spannungslinien* des phänomenologischen Projekts ins Licht zu bringen.

Wir haben also drei grundlegende Charakteristika der phänomenologischen Arbeitsphilosophie formuliert, die darin bestehen, (a.) die unendlichen Aufgaben vor sich zu stellen, (b.) den Habitus der philosophischen Arbeit in sich zu entwickeln, (c.) die Zusammenarbeit der philosophischen Forscher zu pflegen. Das führt uns natürlich dazu die Spannungslinien der phänomenologischen Arbeit zu thematisieren, die wir in der Einleitung schon kurz erwähnt haben, nämlich: (a'.) die Spannung zwischen den unendlichen Forschungsaufgaben und der endlichen Lebenszeit, zwischen dem Fortschreiten und den Zäsuren in der philosophischen Arbeit; (b'.) die Spannung zwischen dem Habitus der philosophischen Arbeit und ihrer Hemmung, zwischen dem Arbeitsfieber und der Trägheit; (c'.) die Spannung zwischen der Einstimmigkeit und dem Widerstreit bei der Zusammenarbeit der Philosophen, zwischen dem *Symphilosophiein* und den Hindernissen, die es trifft.

Um die Trajektorie dieses *Kapitels* H. zu rekapitulieren und uns in den allgemeinen Kontext unserer Untersuchung zu situieren, möchten wir drei erwähnten Aspekte der phänomenologischen *Arbeitsphilosophie* (der Habitus der phänomenologischen Arbeit, die unendlichen Aufgaben, die Forschergemeinschaft) analysieren, insofern als sie schon im *Teil* I. und II. der Dissertation sichtbar waren.

Ñ Der Habitus

In *Teil* I. – der der phänomenologischen Einstellungslehre gewidmet war – haben wir die jeweilige Einstellung als Vollzugshabitus des Bewusstseinslebens betrachtet. Wichtig wäre hier

die kompakte und exakte Charakteristik der natürlichen Einstellung, die Eugen Fink formuliert hat, die Charakteristik, die darin besteht, dass wir unter dem Titel «natürliche Einstellung» die *Lebensunmittelbarkeit der Weltvertrautheit* fassen.⁴⁸⁷ Es geht hier um den Habitus, mittels dessen wir das natürliche Leben als das Selbstverständliche nehmen, als das, was «beständig vorgegeben [ist] in fragloser Vorhandenheit»⁴⁸⁸. In diesem Licht kann man die phänomenologische Einstellung als einen anderen habituellen Charakter betrachten, für den nichts eigentlich selbstverständlich wäre. Die phänomenologische Einstellung ist in diesem Fall ein Habitus des Vollzugs der phänomenologischen Reduktion – der Rückführung von der Selbstverständlichkeiten der apperzeptiven Vorgegebenheit zu dem Horizont der Sinnbildung.⁴⁸⁹ Dieser Einstellungswechsel – der Übergang von der natürlichen Einstellung zur phänomenologischen Einstellung – war terminologisch als die *Entschränkung* des Bewusstseinslebens gefasst.

In *Teil II.* – der sich auf die phänomenologische Methodenlehre konzentrierte – betrachten wir die phänomenologische Reduktion in dieser Optik des Einstellungswechsels.⁴⁹⁰ Im Fall des Einstellungswechsels geht es um den Übergang von einem besonderen Modus der transzendentalen Subjektivität zur Pluralität der möglichen Modi. Der gemeinte Sondermodus ist also die natürliche Einstellung, die auf die Welt als Wirklichkeit, auf die selbstverständliche Welt orientiert ist, auf die Welt, die «immer da ist» und die immer vorgegeben ist mittels der apperzeptiven Struktur. Danach nehmen wir als Leitfaden die Sinnbereicherung, die sich mit der phänomenologischen Epoché und Reduktion vollzieht. Wir haben schon bemerkt, dass die *habituelle Vorgegebenheit der selbstverständlichen Welt* typisch für die natürliche Einstellung ist. Die phänomenologische Sinnbereicherung nimmt auch die Form eines Habitus, des Habitus, der für die phänomenologische Einstellung konstitutiv wird. Wir sehen hier eine Wechselbestimmung zwischen der Einstellung und der Methode, die ganz spezifisch für die Arbeitsphilosophie der Husserlschen Provenienz ist: die phänomenologische Einstellung wird als Habitus die phänomenologische Methode einschließen, die phänomenologische Methode wird die Praxis der Einstellungswechsels in der Form eines entsprechenden Habitus stabilisieren.

⁴⁸⁷ «Diese Lebensunmittelbarkeit [der ursprünglichen Weltvertrautheit] nennen wir die natürliche Einstellung.» [*Hua Dok II/2*, 159]

⁴⁸⁸ «Das transzendente Problem... erwächst in einer allgemeinen Umwendung jener „natürlichen Einstellung“, in der wie das gesamte alltägliche Leben so auch die positiven Wissenschaften verbleiben. In ihr ist uns die Welt das selbstverständlich seiende Universum der Realitäten, beständig vorgegeben in fragloser Vorhandenheit.» [IX 288]

⁴⁸⁹ «Durchlaufe ich unter Vollzug der phänomenologischen Reduktion, oder wie wir, um die Habitualität dieser Reduktion zu bezeichnen, auch sagen, in phänomenologischer Einstellung mein transzendentales Leben...» [VIII 172]

⁴⁹⁰ «Nun erinnern wir uns, was wir vorweg über die phänomenologische Reduktion als eine Umstellung von der natürlichen weltlichen Einstellung aus erkannt haben.» [VI 261]; «Phänomenologische Reduktion ist eben gar nichts anderes als Einstellungsänderung, in der konsequent und universal die Erfahrungswelt als Welt der möglichen Erfahrung betrachtet wird...» [VIII 436].

Letztendlich kommen wir zu unserem *Teil III.*, der den Zweck hat, die phänomenologische *Arbeitsphilosophie* zu charakterisieren, die wir als Stiftung des Neuen, als *Sinnfortbildung* verstehen. Wir sehen, dass diese Elemente ganz wesentlich für die phänomenologische Arbeitsphilosophie sind. Wir haben schon versucht die Einstellung als solche im Ausgang von ihrem leitenden Habitus zu betrachten: für die natürliche Einstellung war es die Fixierung der Wirklichkeit und die Verfestigung der mundanen Vorgegebenheit in der sogenannten Generalthesis; für die phänomenologische Einstellung ist es der Habitus der konstitutiven Forschung⁴⁹¹ (die Epoché als der Habitus des In-der-Schwebe-Lassens und die Reduktion als der Habitus der Rückführung des Sinnes zu seinem konstitutiven Ursprung).

Die Wandlung der Vollzugsweise des Bewusstseinslebens, die in der Phänomenologie passiert – es ist nichts Anderes als die Stiftung der neuen Einstellung, die sich auf den Habitus der Forschung und auf die entsprechenden unendlichen Aufgaben stützt.

Ñ Die unendlichen Aufgaben

In dem *Teil I.* dieser Untersuchung haben wir gezeigt, dass die phänomenologische Einstellung, die mittels der phänomenologischen Arbeit gestiftet ist, kein stabile, ein für allemal garantierter Erwerb ist; ganz im Gegenteil wird sie durch die ständige Rückkehr in die natürliche Einstellung gebrochen⁴⁹², gebrochen durch den natürliche Dogmatismus der sich aufdrängt und revanchiert. In diesem Sinne bleibt die herrschende natürliche Einstellung quasi-ungebrochen; die Entschränkung des Bewusstseins, die erfordert wird, ist nur eine unendliche Aufgabe der phänomenologischen Arbeit.

Es ist an dieser Stelle wichtig auf zu greifen, was wir in *Teil II.* gezeigt haben: die phänomenologische Sinnbereicherung – durch die Epoché als das In-der-Schwebe-Lassen und die Reduktion als die Rückführung der Sinnbestimmungen der natürlichen Einstellung zu ihrem Ursprung – funktioniert auch als eine *unendliche Aufgabe*, weil ihre Methode immer offen für die Radikalisierung bleibt; die Prozedur der Sinnbereicherung ist nie vorgeschrieben oder vorgegeben, sondern immer weiter zu entwickeln.

⁴⁹¹ Vgl.: «Die phänomenologische Reduktion als universalen Habitus konstitutiven Forschens». [I 176]

⁴⁹² Vgl. wie Husserl das ganz ironisch formuliert: «Hier wird es darauf ankommen, den Wechsel der Einstellungen zu verstehen, der mit der phänomenologischen Reduktion in meiner Freiheit steht, zu verstehen das Sich-zurück-Versetzen in die natürliche Einstellung, und zwar als „Rückkehr“, wie wenn ich die phänomenologische Arbeit ruhen lasse und mich den Steuersorgen dieser Zeit hingebende oder mit den Kindern mich unterhalte etc.» [XXXIV 315]

Endlich: in *Teil III.* haben wir versucht zu zeigen, wie die einmal gestifteten und ins Unendliche projizierten Forschungsaufgaben die phänomenologische Arbeitsphilosophie strukturieren; der Hauptgrund dafür besteht darin, dass diese Aufgaben in ihrer Erfüllung notwendiger Weise die beschränkte Lebenszeit eines Forschers hinausreichen und die Zusammenarbeit der Forscher oder eine *συμφιλοσοφειν* erfordern.

Ñ Das Zusammenphilosophieren

Wir haben schon hervorgehoben, dass die phänomenologische Arbeitsphilosophie: die Einschränkung des Bewusstseins (vgl. *Teil I.*) als auch die Sinnbereicherung (vgl. *Teil II.*) – war schon bei Husserl als der Objekt der Kollaboration der Phänomenologen konzipiert. Stützen wir uns hier auf die Interpretation Lothar Eleys, der versucht hat eine programmatische Bestimmung des husserlschen Projekts der Phänomenologie zu formulieren:

Husserl begriff die Phänomenologie als Arbeitsphilosophie: Forscher, auch Philosophen, sollten im *team-work* – wie wir heute sagen würden – eine Sache – z. B. die Konstitution des Wahrnehmungsdinges – erarbeiten. Husserl bewahrte seine Manuskripte auf, um einem solchen wissenschaftlichen Gespräch Arbeitsgrundlagen anzubieten.⁴⁹³

In *Teil III.* betrachten wir diesen Charakter der gemeinsamen Arbeit in der Philosophie, der ganz wesentlich für die Phänomenologie ist; wir zeigen, dass die Hindernisse (auf die die phänomenologische *συμφιλοσοφειν* stößt) eine wesentliche Rolle spielen – die Rolle der strukturellen Hemmungen – im Rahmen des philosophischen Projekts husserlschen Provenienz.

⁴⁹³ L. Eley *Nachwort*, in: Husserl E. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hamburg: F. Meiner, 1972, S. 479.

Die drei Aspekte der phänomenologischen Arbeit (die wir schon in den vorigen Kapiteln im Verlauf gezeigt haben) werden expliziter Weise in *Kapitel H.* des *Teils III.* thematisiert. Diese Aspekte sind die unendliche Forschungsaufgabe (vgl. §22), der Habitus der philosophischen Arbeit (vgl. §23) und die Zusammenarbeit der Forscher oder das Zusammenphilosophieren (vgl. §24). Diese übernehmen in diesem Zusammenhang die Rolle des Leitfadens in *Kapitel G.*, demjenigen Kapitel, das der «flexiblen» oder der «beweglichen» Architektonik der Phänomenologie gewidmet war (vgl. §19-21). Um diese drei Aspekte näher zu betrachten, haben wir als Leitmotiv sowohl das Modell der (Ur-)Stiftung des Neuen (oder der *Sinnfortbildung*) als auch die Idee der Arbeitsphilosophie ausgewählt.

Schlussbemerkungen

Zum Schluss möchte wir die Leitfäden unserer Untersuchung miteinander verknüpfen. Wir streben danach, die Forschungsweise der phänomenologischen Philosophie zu bestimmen und sie am Werk zu zeigen. Dafür bestimmen wir den phänomenologischen Einstellungswechsel als die «Entschränkung» [Vgl. XXIX 391] des Bewusstseinslebens, und wir bestimmen die phänomenologische Methode als die «bewegliche Sinnbereicherung» [Vgl. XXIX 77]. Die Entschränkung durch Sinnbereicherung führt u. E. zur Stiftung einer neuen spezifischen Forschungsweise. Daraus ergeben sich folgende Fragen: Von welchen Schranken befreit der Einstellungswechsel? Was bringt die Sinnbereicherung Neues? Inwiefern wird dieses Neue im Rahmen der phänomenologischen «Arbeitsphilosophie» gestiftet?

Für die natürliche Einstellung ist die sog. Generalthesis konstitutiv. Diese Generalthesis lautet: «Die Welt ist als Wirklichkeit immer da» [III/1, 61] – und fixiert damit die Wirklichkeit als eine Selbstverständlichkeit, verfestigt die Welt in einer fraglosen Vorgegebenheit. Für die phänomenologische Einstellung ist ihre Methode der Entschränkung und der Sinnbereicherung konstitutiv. Die phänomenologische Epoché lässt die Erscheinung zwischen dem Sein in der Wirklichkeit und dem Nicht-Sein (dem des Scheins) schweben. Die phänomenologische Reduktion führt die verfestigten Sinnsedimentierungen von ihren apperzeptiven Vorgegebenheiten zu ihrem konstitutiven Ursprung zurück.

Die Methoden des In-der-Schwebe-Lassens und der Rückführung zum Ursprung sind nicht im Voraus bestimmt oder vorgegeben, sie können immer weiterentwickelt oder radikalisiert werden. Deshalb hat die phänomenologische Philosophie, die dadurch zur Urstiftung kommt, keine feste, im Voraus bestimmte Architektonik: die Organisation ihrer Probleme ist wesentlich flexibel. Sie hat die Gestalt eines offenen Forschungsprojekts, das nicht durch Postulate oder Konzeptionen bestimmt wird, sondern durch ihre Forschungsweise. Dieses offene Forschungsprojekt mit flexibler Architektonik nennen wir «Arbeitsphilosophie».

Wenn wir die Phänomenologie als eine Arbeitsphilosophie bestimmen, müssen wir gleichermaßen ihre Wesenseigenschaften formulieren. Wir behaupten: Die phänomenologische Arbeitsphilosophie schreitet durch die Entschränkung geschlossener Sinngebilde der natürlichen Einstellung fort, das heißt durch die bewegliche Sinnbereicherung und Sinnfortbildung der mündlichen Apperzeptionen, und durch die Stiftung des Neuen, nämlich der unendlichen Aufgaben, des Habitus und der Forschergemeinschaft.

Eine Untersuchung über die Einstellungslehre, Methodenlehre und Architektonik der Arbeitsphilosophie erhält ihren Wert, insofern als dass sie den Einzeluntersuchungen dient. Wir haben uns gewünscht, dass diese Dissertation diese beiden Aufgaben durch Berücksichtigung der Einzelanalysen lösen könne und nicht nur Skizze eines offenen Forschungsprojekts der Phänomenologie bleibe. Im Dissertationstext ist jedes theoretische Kapitel mit Hilfe einer Serie von Beispielen illustriert, die auch dazu dienen, die phänomenologischen Einzelanalysen zu verdeutlichen.

Wir möchten diese Zusammenfassung mit dem Beispiel abschließen, mit Hilfe dessen wir in der Einleitung unser Verständnis der Phänomenologie erklärten. Wir meinen das *Unverständlichwerden des Selbstverständlichen*, oder, anders formuliert, den Entzug des Sinns, das «Erstaunen» [Heidegger GA 45, 151-190]. In der natürlichen Einstellung befinden wir uns in der Situation einer totalen Dominanz der Selbstverständlichkeit; wir nehmen ohne weiteres die Vorgegebenheit der Welt, mit ihren festen Apperzeptionen und symbolischen Stiftungen, die als fraglose gelten. Aber es gibt doch den Moment, in dem diese Selbstverständlichkeit durchbrochen wird, und sie nicht mehr ohne weiteres angenommen, sondern den Boden der Unverständlichkeit, auf den sie sich stützt, durchblitzen wird.

Gerade zur Erklärung dieses Phänomens des Unverständlichwerdens der Selbstverständlichkeiten oder des «Erstaunens» kann unser Instrumentarium der phänomenologischen Arbeitsphilosophie dienen. Wir pflegen die Bereicherung der oberflächlichen Selbstverständlichkeit durch alle offenen Fragen, die die Unverständlichkeit mit sich bringt. Wir suspendieren die Selbstverständlichkeiten, bauen die verfestigte Apperzeptionen und die kulturelle Stiftungen ab und befragen sie nach ihrem phänomenologischen Ursprung.⁴⁹⁴ In diesem Sinne ist die Phänomenologie keine abstrakte Gedankendichtung, sondern eine Arbeitsphilosophie⁴⁹⁵, die konkrete Tendenzen der Erfahrung thematisiert und weiterführt.

⁴⁹⁴ Vgl.: «[Nähmen wir die] Urvorkommnisse, welche Voraussetzungen aller ursprünglichsten Stiftung von Apperzeptionen sind ... – wir müssen alle Modi und Stufen der Apperzeptionen befragen und abbauen lernen.» [Hua Mat VIII 224]

⁴⁹⁵ Vgl. «Die Phänomenologie ist keine architektonisch geschlossene, ästhetisch befriedigende Gedankendichtung, sondern eine Arbeitsphilosophie. Sie hat eine Unendlichkeit der analytischen Arbeit vor sich, einen endlos offenen Horizont konkreter Forschungen.» [Fink 1966, 177]

Die Phänomenologie als Arbeitsphilosophie:

die Entschränkung, die Sinnbereicherung, die Stiftung des Neuen

Kapitel A. Propädeutische Einleitung

§1. Der Problemansatz. • Die doppelte Aufgabe; • Was ist die Phänomenologie?
• Die Arbeitsphilosophie und ihre Spannungslinien; • Die Methodologie und die Einzelanalyse; • Die Linie Husserl – Fink – Richir.

§2. Die philosophischen Grundintuitionen

Beilage α . Das *Er-staunen* (Entzug des Sinnes) • Unverständlichkeit des Selbstverständlichen; • Das $\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$, das *Er-staunen* und die $\acute{\epsilon}\kappa\pi\lambda\eta\xi\tau\iota\varsigma$; • Die Auflösung der Selbstverständlichkeiten und ihrer problematische transzendente Charakter; • Die Spannung zwischen dem *commun sens* und der grundlegenden Unverständlichkeit.

β . Die perzeptive *Enttäuschung* (Sinnverschiebung). • Die Apperzeption in der Spannung: Mensch/Puppe; • Der Bruch der Einstimmigkeit: die Phänomene des Widerstreits und der Unstimmigkeit; • Der Schicksal der Modalisierung und seine Bedeutung für die Phänomenologie.

§3. D phänomenologische Projekt: die Spannung zwischen der Abstraktion und der Konkreition. • Die abstrakte Seite: die «ontogonische» Mythe und die Enttäuschen der Husserl-Lesern; • Die konkrete Seite: der lebendige Vollzug und die konstitutive Geschichte.

Kapitel B. Systematische Einleitung.

§4. Die flexible Architektonik der Phänomenologie. • *Genesis, eidos, factum* und *telos*.

§5. Die Einstellung, die Methode und die Architektonik der phänomenologischen Arbeit. • Die Idee der Arbeitsphilosophie; • Die phänomenologische Einstellungslehre; • La Die phänomenologische Methodenlehre; • Die Stiftung des Neuen und die Wandlung des Subjekts.

§6. Die Instabilität, die Unstimmigkeit und die Hemmung der Arbeitsphilosophie. • Die Reorganisation der Architektonik angesichts der drei Aspekten der Arbeitsphilosophie; • Die Radikalisierung der Methode angesichts der Instabilitäten, der Unstimmigkeiten und der

Hemmungen.

Teil I. Die Entschränkung: die Einstellungslehre

Kapitel C. Die Struktur der Einstellung. Die Form und der Vollzug:

- §7. Die Formalisierung der Einstellungstheorie: die natürliche und die phänomenologische Einstellung als Modi des Daseinshorizonts oder transzendentalen Zuständlichkeit. • Die Modi der transzendentalen Zuständlichkeit; • Die Modi des Daseinshorizonts.
- §8. Die Vollzugsweise einer Einstellung: eine Einstellung als ein spezifischer Vollzugsmodus des transzendentalen Bewusstseins. • Der Vollzugsmodus der natürlichen Einstellung; • Der Vollzugsmodus der phänomenologischen Einstellung.
- §9. Die Modi des transzendentalen (Seins) Lebens. • Die Nicht-Vorgegebenheit und die Unbestimmtheit des transzendentales « Lebens » oder des « Seins ».

Kapitel D. Die Enthüllung der transzendentalen Lebensweisen:

- §10. Die Genealogie der natürlichen Einstellung: die Verfestigung und die Fixierung der Generalthese
- a.) Die Fixierung der Wirklichkeit: die Verankerung der relativen Apodiktizität auf den Primat der Einstimmigkeit; • Die Parallelisierung des Seins der Welt mit der einstimmigen Erfahrung und des Nicht-Seins der Welt mit der Brüche der Einstimmigkeit; • Die Wirklichkeit und die Einstimmigkeit; • Der transzendente Schein und der Widerstreit; • Die Vorgegebenheit der Einstimmigkeit; «historische Apodiktizität»; • Die Faktizität der Einstimmigkeit und «apodiktisches Faktum»; • Die Präsumtion der fortgehenden Einstimmigkeit und die «apodiktische Antizipation».
- b.) Die Verfestigung der mundanen Vorgegebenheit: die Objektivation der Lebenswelt. • Die Lebenswelt und die natürliche Einstellung; • Die Lebenswelt als Horizont der Objektivation des transzendentalen Lebens: die Verfestigung der Generalthese der natürlichen Einstellung und der mundanen Vorgegebenheit; • Zur Genealogie der Generalthese der natürlichen Einstellung; • Die natürliche Vorgegebenheit der Welt und der phänomenologische Sinn der Vorgegebenheit; • Wieder zur phänomenologischen Einstellungslehre: die Modi der transzendentalen Zuständlichkeit.
- §11. Das Projizieren der phänomenologischen Einstellung: die Ablehnung der Scheuklappen und die Entschränkung der Konkretheit des transzendentalen Horizonts; • Die Umstellung der Wirklichkeit in eine regulative Idee; • Das Projizieren des transzendentalen Horizonts.

§12. • Die Schwingungseinheit beider Einstellungen: die Umstellung des transzendentalen Lebens. • Die Umstellung, die Konversion und der Umschlag.

γ. Die Unendlichkeit. • Die Unendlichkeit der Abschattungen; • «Der Wille zur Unendlichkeit» und die Umstellung.

δ. Das *reflexive Erwachen* (die Selbstfindung). • Die Faktizität der Situation der phänomenologischen Reduktion; • Die Faktizität des Reduzierenden: die hybride (transzendente und mundane) Situation; • Die Faktizität des menschlichen und des transzendentalen Daseins (Verankerungs- und Anhaltspunkt).

Teil II. Die Sinnbereicherung: die Methodenlehre

Kapitel E. Die Struktur der Methode. Die Form und der Vollzug:

§13. Die phänomenologische Methode der beweglichen Sinnbereicherung.
(a). Die Bereicherung durch die Konkretheit. Der Sinn des «Reichtums» und der «Konkretheit». (b). Die Konkretheit als Horizon und seine «produktive» Enthüllung. (c). Die phänomenologische Konkretheit als der zuwachsende Sinn. Die Geschlossenheit und die Offenheit des Sinnes. (d). Die Bereicherung durch die Offenheit. Die offene Sinnbildung.

§14. Das In-der-Schwebe-Lassen. Die Formalisierung und die positive Bestimmung der Epoché. • Die Erscheinung in der Schwebe zwischen Sein und Nicht Sein; • Das apodiktische Formgesetz: «wieviel Schein, soviel Hindeutung auf Sein»; • Einer methodologische Ansatz: «irgend einen Gegenstand zwischen Sein und Nichtsein schweben lassen». Die Schwebe und die Architektonik; • Die phänomenologische Sinnbereicherung und die Selbstverwandlung der Subjektivität; • Die Vollzugsweise der phänomenologischen Epoché und das vierfache In-der-Schwebe-Lassen zwischen der Wirklichkeit und der problematischen Möglichkeit, dem Endlichen und dem Unendlichen, dem Bestimmten und dem Unbestimmten, der Einstimmigkeit und dem Widerstreit; • Die Schwebe zwischen Sein und Schein; der Übergang vom «schlechthin Seienden» zum «bloßen Phänomen».

ε. Die Offenheit. Die Unbestimmtheit

§15. Die Rückführung zum Ursprung. Die Formalisierung und die positive Bestimmung der Reduktion. • Die phänomenologische Reduktion ist keine Beschränkung; • Die phänomenologische Reduktion ist keine Introspektion; • Die Reduktion als «Rückführung»; • Der Durchbruch der phänomenologischen Reduktion.

ζ. Die Inchoativität. Das Seiende *in statu nascendi*

Kapitel F. Die Radikalisierungen der Methode. Der Registerwechsel:

- Die Vollzugsmodi der Epoché und der Reduktion.

§16. Das Nicht-Seinssetzende bei Husserl. Die Offenheit für die Unvollkommenheit des Seienden. • Die Kritik der «metaphysischen Substruktion»; • Die Suspendierung der klassischen Idee vom Seienden.

η. Die Unvollkommenheit. Die Unfertigkeit

§17. Das Meontische bei Fink. Die Offenheit für die Unbefangenheit des Vorseienden. • Die Suspendierung der Ideen des Seins, der apodiktischen Evidenz, der Wissenschaft; • Die Kritik der ontischen Subsumtion bei Fink; • Die Ausschaltung der Vorgegebenheit; • Das husserlsche Vorseiende oder das Vorsein; • Die Vorgegebenheit der Welt: die Verwandlung *versus* Ausschaltung; • Die Stiftung der Weltapperzeption *versus* der meontische Prozess der Weltwerdung.

θ. Das Vor-Seiende. Die Unbefangenheit

§18. Das Hyperbolische bei Richir. Die Offenheit für die Instabilität. • Die Inhibierung der Apperzeptionen; • Die Suspendierung der symbolischen Positivitäten: der Arché der Apodiktizität und des Telos der Wissenschaft; • Die Kritik des ontologischen Simulacrums bei Richir.

ι. Der Instabilitätsmodus der Welt

Teil III. Die Stiftung des Neuen: die Phänomenologie als eine Arbeitsphilosophie

Kapitel G. Die flexible Architektonik der phänomenologischen Arbeitsphilosophie:

§19. Die Arbeitsphilosophie: die Stiftung des Neuen und die Sinnfortbildung. • Die Arbeitsphilosophie und der Sinn der «handanlegenden Arbeit» in der Phänomenologie; • Die Stiftung der Phänomenologie und des Phänomenologen; • Die Umschaffung und die Fortkonstitution der Welt; • «Meine Prägung als phänomenologisch Forschender».

§20. • Die Radikalisierung der Methode und die Reorganisation der Architektonik der Arbeitsphilosophie. • Das Modell der Urstiftung; • Die architektonische Rolle der Apperzeption.

§21. Die Phänomenologie als Arbeit der Verwandlung des Subjekts. • Die Umschaffung der

Apperzeptionen; • Die Umschaffung der Subjektivität.

Kapitel H. Drei Aspekte der phänomenologischen Arbeitsphilosophie:

- §22. Die unendliche Aufgabe. • Die regulative Idee der Arbeitsphilosophie; • Das durch die Limes-Idee strukturiertes Leben.
- §23. Der Habitus der philosophischen Arbeit. • Die Wandlung des Lebens des Phänomenologen – die verkörperte Methode; • Die Urstiftung der Philosophie und der phänomenologischen Einstellung in der Form des Habitus; • Die Stiftung der neuen Lebensform durch den Vollzugshabitus des In-der-Schwebe-Lassens.
- §24. Die Zusammenarbeit der Forscher. • Das Zusammenphilosophieren (*συμφιλοσοφειν*) und die Forschergemeinschaft; • «Die Philosophie ist nicht eine private Sache».

Die Spannungslinien der phänomenologischen Arbeit:

- ι. Die unendliche Aufgabe – die Lebenszeit (der Fortschritt und die Brüche). • Der Widerstreit zwischen den endlichen Zeit des Lebens und den unendlichen Forschungsaufgaben; • Die Bestimmung der regulativen Idee durch die Erzeugung der *in indefinitum* fortschreitenden Sinngebilden.
- κ. Der Habitus – die Hemmung (das Arbeitsfieber und die Trägheit). • Der Arbeitsfieber, die Bildung des Feldes und des Bodens der Arbeit; • Die Kultivierung der offenen Selbstapperzeption; • Die Dynamik der phänomenologischen Arbeit.
- λ. Die Einstimmigkeit – der Widerstreit (das *συμφιλοσοφειν* und seine Hindernisse). • Der problematische Charakter des Verkehrs der Phänomenologen miteinander; • Die Fragilität der Arbeitsgemeinschaft und der destruktive Verdacht wegen der « Quasi-Phänomenologen ».

Schluss : die Entschränkung, die Sinnbereicherung, die Stiftung des Neuen

- Das Propädeutik und die offene Systematik; • I. Die Entschränkung: die Einstellungslehre; • II. Die Sinnbereicherung: die Methodenlehre; • III. Die Stiftung des Neuen: die Arbeitsphilosophie.