

Résumé de "Idées Directrices pour une Phénoménologie" d'Edmund Husserl

Par BERTHA LLORENTE.

INTRODUCTION

La Phénoménologie est la science fondamentale de la philosophie; c'est une science essentiellement nouvelle. Elle se nomme une science des phénomènes. D'autres sciences connues s'appliquent aux phénomènes: la psychologie aux phénomènes psychiques, l'histoire aux phénomènes historiques, etc. La phénoménologie elle aussi se rapporte à tous ces "phénomènes" en prenant ce terme dans tous ses sens, mais, elle le fait avec une attitude toute différente, qui modifie d'une manière déterminée chacun des sens de ce terme, tel que nous le proposent les sciences qui nous sont de longtemps familières.

La phénoménologie pure n'est pas une psychologie; ce ne sont pas les hasards des délimitations de domaine et de la terminologie, mais des raisons de principe qui lui interdisent d'être annexée à la psychologie. Le fait que la phénoménologie s'occupe de la "conscience", en y comprenant tous les modes du vécu, les actes et les corrélats de ces actes, n'y change rien. La psychologie est une science issue de l'expérience. C'est une science portant sur des faits, qui atteint des réalités naturelles (Realitäten). Les "phénomènes" dont elle traite sont des événements réels.

La phénoménologie pure ou transcendentale est une science portant sur des essences (en science "éidétique"). Science de l'essence, une science à priori éidétique.

CHAPITRE PREMIER

FAIT ET ESSENCE.

L'essence (Eidos) est un objet (Gegenstand) d'un nouveau type. De même que dans l'intuition de l'individu ou intuition empirique le donné est un objet individuel, de même le donné de l'intuition éidétique est une essence pure.

L'intuition des essences elle aussi est une intuition, et l'objet éidétique lui aussi un objet.

Tout objet individuel possède un fonds (Bestand) éidétique, son essence, et, inversement, à toute essence correspond une série d'individus possibles qui soient son individuation contingente.

La logique pure, la mathématique pure, la théorie pure du temps, de l'espace, du mouvement, etc., sont des sciences pures de l'essence. Dans ces sciences aucune expérience en tant qu'expérience (si l'on entend par là une conscience qui saisit ou pose une réalité, une existence) n'y joue le rôle de fondement.

Sciences du fait et sciences de l'expérience sont des concepts équivalents.

Dans les sciences de l'essence, l'intuition des essences est, à la place de l'expérience, l'acte qui fournit les ultimes fondements.

Sciences éidétiques:

1. formelles (ou "mathesis universalis" formelle)

a) logique formelle

b) disciplines constituant l'ontologie formelle (lois de l'objectivité en général, arithmétique, analyse pure, théorie de la multiplicité).

2. matérielles. Eidétiques "régionales" qui traitent du genre suprême de chaque région (ex: région chose, région conscience).

Une science éidétique se refuse par principe à incorporer les résultats théoriques des sciences empiriques. Mais les sciences de fait ne restent donc indépendantes des sciences éidétiques formelles ou matérielles.

Toute science empirique intégrée à l'empire d'une région entretient des rapports essentiels avec les disciplines ontologiques, tant de type formel que de type régional.

Une pure forme éidétique est une essence complètement "vide", une essence qui convient à la façon d'une forme vide à toutes les essences possibles. Grâce à son universalité formelle, cette pure forme éidétique tient sous sa dépendance jusqu'aux universels matériels de plus haut degré et leur prescrit des lois en vertu des vérités formelles qu'elle implique.

Une "région formelle" c'est la forme vide de région en général. Le matériel est subordonné au formel. L'ontologie formelle contient en soi, en même temps, les formes de toutes les ontologies possibles (les "authentiques", "matérielles"), et elle prescrit aux ontologies matérielles une législation formelle commune. Cette législation contenant également les règles touchant la distinction entre région et catégorie.

L'ontologie formelle c'est la science éidétique de l'objet en général.

L'objet, —au sens de cette science— c'est tout et n'importe quoi.

Les catégories logiques sont les concepts fondamentaux de caractère purement logique impliqués dans les "axiomes", qui expriment les déterminations inconditionnellement nécessaires et constitutives d'un objet en tant que tel.

Exemples de catégories logiques: les concepts de propriété, de qualité relative, d'état de chose, de relation, d'identité, d'égalité, de groupe, de nombre, de tout et de partie, de genre, d'espèce, etc.

Les catégories logiques se divisent en catégories de signification et catégories formelles logiques.

Les "catégories de signification" sont les concepts fondamentaux qui tiennent à l'essence de la proposition (apophansis) et commandent les différentes espèces de propositions. On se réfère aux vérités d'essences qui lient l'un à l'autre "l'objet en général" et "la signification en général", et les lient de telle façon que toute vérité portant sur les significations se convertisse en vérité pure portant sur les objets. C'est pour cette raison précise que la "logique apophantique", même quand elle porte exclusivement sur des significations, relève elle aussi de l'ontologie formelle, au sens le plus compréhensif.

Paragraphe 11. Division des catégories de l'ontologie formelle: catégories syntactiques et catégories-substrats.

Par "objectivités syntactiques" nous entendons les objectivités dérivées d'autres objectivités, par le moyen de "formes syntactiques". Catégories syntactiques" sont les catégories correspondant à ces formes. Parmi elles, on peut compter les catégories d'état de chose, de relation, de propriété, d'unité, de pluralité, de nombre, d'ordre, de nombre ordinal, etc.

Division de la région formelle constituée par l'objectivité en général:

- a) en ultimes substrats,
- b) en objectivités syntactiques (dérivés syntactiques par rapport aux substrats).

Les derniers substrats sont ceux qui n'enveloppent plus de formation syntactique.

Paragraphe 12. Les essences sont matérielles ou vides (purement logiques).

L'individu éidétique n'est pas l'individu existant. Ce n'est pas ce *rouge hic et nunc*, mais le *rouge* par rapport au genre qualité sensible.

L'individu empirique est subsumé sous l'essence qui peut être elle-même individuelle ou générique. L'essence individuelle est subordonnée à l'espèce et au genre.

Toute essence se place dans une échelle de généralité et de spécialité qui possède nécessairement deux limites qui ne coïncident jamais:

genre suprême

essences spécifiques

et génériques

différences spécifiques de plus bas degré (singularités éidétiques).

Les singularités éidétiques sont les essences au-dessus desquelles on rencontre des essences "plus générales" qui jouent à leur égard le rôle de genres, mais qui, au-dessous d'elles, ne souffrent plus de particularisations à l'égard desquelles elles joueraient elles-mêmes le rôle d'espèce.

Le genre suprême est celui au-dessus duquel il n'y a plus de genre.

Dans le domaine purement logique des significations:

- a) la "signification en général" est le genre plus élevé.
- b) chaque forme propositionnelle déterminée —proposition ou élément de proposition— est une singularité éidétique.
- c) la proposition en général est un genre intermédiaire.

Dans la sphère matérielle, la chose en général, la qualité sensible, la forme spatiale, le vécu en général, sont des genres suprêmes.

Les propriétés éidétiques qui s'attachent aux choses déterminées, aux qualités sensibles, aux formes spatiales, aux vécus déterminés, sont des singularités éidétiques.

Paragraphe 13. Passage au général et passage au formel:

Rapport de l'espèce au genre -	Rapport du matériel au formel.
Rapport de générali- sation ou de spéci- fication.	

Matérialiser une forme c'est remplir une forme vide de type logico-mathématique ou une vérité formelle.

On ne doit pas confondre la subordination d'une essence à la généralité formelle d'une essence purement logique et celle d'une essence à ses genres éidétiques de degré supérieur. Par exemple, l'essence du triangle est subordonnée au genre suprême de la forme spatiale, l'essence du rouge au genre suprême de la qualité sensible. D'un autre côté le rouge, le triangle et toutes les essences sont placés sous l'accolade d'une même catégorie, celle d'essence. Mais, cette notion d'essence ne représente pas un genre éidétique. Il faut voir dans toutes les catégories de l'ontologie formelle des singularités éidétiques qui ont pour genre suprême l'essence de "catégorie en général de l'ontologie formelle". Toute inférence déterminée est l'individualisation d'une forme d'inférence déterminée d'ordre purement logique.

Chaque proposition déterminée de physique est l'individuation d'une forme propositionnelle déterminée. Mais les formes pures ne sont pas des genres à l'égard des propositions ou raisonnements matériels; ce ne sont elles-mêmes que des différences ultimes à l'égard de genres purement logiques tels que proposition, inférence, —lesquels, comme tous les genres semblables, ont pour genre suprême le genre de la "signification en général".

Les essences formelles de type logique (par exemple les catégories) ne "résident" pas dans les cas particuliers d'ordre matériel issus de l'individuation, comme le rouge considéré dans sa généralité "réside" dans les diverses essences du rouge, ou la "couleur" dans le rouge ou dans le bleu.

L'individu est *subsumé* sous l'essence singulière; l'essence singulière est *subordonnée* aux espèces et genres éidétiques, matériels puis formels.

- a) Toute essence, si elle n'est pas une différence ultime, a une extension éidétique, qui couvre tout un champ d'espèces et en tout cas en dernier ressort de singularités éidétiques.
- b) Toute essence formelle a son extension formelle ou mathématique.
- c) Toute essence en général a une extension empirique, composée de cas individuels. Elle constitue l'ensemble idéal de tous les "ceci-là" possibles auxquels l'essence peut être rapportée dans le cadre de la pensée universelle d'ordre éidétique.

DEUXIÈME SECTION

CONSIDÉRATIONS PHÉNOMÉNOLOGIQUES FONDAMENTALES.

CHAPITRE PREMIER

LA THÈSE DE L'ATTITUDE NATURELLE ET SA MISE HORS-CIRCUIT:

Paragraphe 27. Le monde selon l'attitude naturelle: Moi et mon environnement.

Nous éluciderons le sens de l'attitude naturelle au cours de simples méditations que nous poursuivrons à la première personne:

—J'ai conscience d'un monde qui s'étend sans fin dans l'espace, qui a et a eu un développement sans fin dans le temps. Je le découvre par une intuition immédiate, j'en ai l'expérience. Les choses corporelles sont simplement là pour moi; elles sont "présentes" au sens littéral ou figuré que je leur accorde ou non une attention particulière, que je m'en occupe ou non en les considérant, en pensant, sentant ou voulant. Les êtres animés également, tels les hommes, sont là pour moi de façon immédiate. Mais, il n'est pas nécessaire qu'ils se trouvent justement dans mon champ de perception, ni eux, ni non plus les autres objets. Je puis déplacer mon attention, la détacher de ce que je viens de voir et d'observer attentivement, et la porter vers tous les objets dont je "sais" justement qu'ils sont à telle ou telle place dans l'environnement immédiatement co-présent à ma conscience; ce savoir d'ailleurs n'a rien de la pensée conceptuelle et il suffit de tourner l'attention vers ces objets pour convertir ce savoir en une intuition claire.

Mais l'ensemble de ces objets co-présents n'épuise même pas le monde qui pour moi est "là" de façon consciente à chaque instant où je suis vigilant. Au contraire, il s'étend sans limite selon un ordre fixe d'êtres. Ce qui est actuellement perçu est environné par un "horizon" obscurément conscient de réalité indéterminée. Je peux, avec un succès variable, projeter sur lui, comme un rayon, le regard de l'attention qui soudain l'éclaire. Le cercle du déter-

miné ne cesse de s'élargir au point que parfois la liaison s'établit avec le champ actuel de perceptions, c'est-à-dire avec l'environnement central.

Ce monde qui est présent pour moi maintenant a son horizon temporel infini dans les deux sens, son passé et son futur, connus et inconnus, immédiatement vivants ou privés de vie.

Ainsi quand la conscience est vigilante, je me trouve à tout instant et sans pouvoir changer cette situation, en relation avec un seul et même monde, quoique variable quant au contenu. Il ne cesse d'être "présent" pour moi, et j'y suis moi-même incorporé. Par là, ce monde n'est pas là pour moi comme un simple monde de choses, mais selon la même immédiateté comme monde des valeurs, comme monde de biens, comme monde pratique. Ces valeurs et ces aspects pratiques appartiennent eux aussi à titre constitutif aux objets "présents" en tant que tels, que je m'occupe ou non d'eux —ou des objets en général.

Paragraphe 28. Le Cogito. Mon environnement naturel et les environnements idéaux.

C'est à ce monde, à ce monde dans lequel je me trouve et qui en même temps m'environne, que se rapporte le faisceau des activités spontanées de la conscience avec leurs multiples variations, les actes et les états multiformes de l'affectivité et de la volonté, les actes simples du moi par lesquels j'ai conscience du monde comme immédiatement là. Tous ces actes et états sont englobés dans l'unique expression de Descartes: *Cogito*.

A chaque instant, je me trouve être quelqu'un qui perçoit, se représente, pense, sent, désire, etc.; et par là je me découvre avoir la plupart du temps un rapport actuel à la réalité qui m'environne constamment. Mon cogito s'occupe aussi des nombres purs et des lois des nombres qui ne sont pas présents dans mon environnement, entendons dans ce monde de "réalité naturelle". Le monde des nombres, lui aussi, est là pour moi, mais seulement quand je prends et aussi longtemps que je garde l'attitude de l'arithméticien. Tandis que le monde naturel, le monde au sens ordinaire du mot, est constamment là pour moi, aussi longtemps que je suis engagé dans la vie naturelle. Il n'est nullement besoin que cette présence naturelle du monde soit changée lorsque je fais mien le monde arithmétique ou d'autres "mondes" en adoptant les attitudes correspondantes. Je reste après comme avant engagé dans l'attitude naturelle, sans en être dérangé par les nouvelles attitudes. Si mon cogito se meut uniquement dans les deux mondes correspondant à ces nouvelles attitudes, le monde naturel n'entre pas en considération. Il reste à l'arrière-plan de mon acte de conscience, mais il ne forme pas un horizon au centre duquel viendrait s'inclure un monde arithmétique. Les deux mondes simultanément

présents n'entretiennent aucune relation, si l'on fait abstraction de leur rapport au moi, en vertu duquel je peux librement porter mon regard et mes actes au coeur de l'un ou de l'autre.

Paragraphe 29. Les "Autres" sujets personnels et l'environnement naturel de type intersubjectif.

Ce qui est vrai de moi vaut aussi pour tous les autres hommes. Je les accueille comme des sujets personnels au même titre que moi-même. Je conçois leur environnement et le mien comme formant objectivement un seul et même monde qui accède seulement de façon différente à toutes nos consciences. Chacun a son poste d'où il voit les choses présentes et en fonction duquel chacun reçoit des choses des apparences différentes. De même, le champ actuel de la perception et du souvenir différencie chaque sujet. En dépit de tout cela, nous arrivons à nous comprendre avec nos voisins et posons en commun une réalité objective d'ordre spatio-temporel qui forme ainsi pour nous tous l'environnement des existants, bien qu'en même temps nous en fassions nous-mêmes partie.

Paragraphe 30. La position (ou "Thèse") générale de l'attitude naturelle.

Dans les paragraphes antérieurs, nous venons d'établir les caractères du donné dans l'attitude naturelle et par là ceux de cette attitude elle-même. Cette analyse est un échantillon de ce que peut être une description pure antérieure à toute "théorie". Toutefois, nous ne nous proposons pas maintenant pour tâche de poursuivre cette description pure et de la hausser au niveau d'une caractéristique qui embrasserait de façon systématique et exhaustive, tant en extension qu'en profondeur, la totalité de ce qui se présente à nous dans l'attitude naturelle.

La "réalité" (Wirklichkeit) je la découvre comme existant et je l'accueille comme elle se donne à moi, également comme existant. Je peux mettre en doute et récuser les données du monde naturel: cela ne change rien à la position générale de l'attitude naturelle. Le "monde" est toujours là comme réalité; tout au plus est-il, ici ou là, "autrement" que je ne le présumais.

Le but des sciences issues de l'attitude naturelle c'est de prendre de ce monde une connaissance plus vaste que ne le permet l'information naïve de l'expérience.

Paragraphe 31. Altération radicale de la thèse naturelle. "Mise hors-circuit", "entre parenthèses".

Au lieu de demeurer dans cette attitude naturelle nous allons lui faire subir une altération radicale.

Descartes entreprit la tentative de doute universel dans l'intention de faire apparaître un plan ontologique absolument soustrait au doute. Nous adoptons ce point de départ, mais pour souligner en même temps que pour nous la tentative universelle du doute ne doit servir que de "procédé" subsidiaire destiné à faire ressortir certains points qui grâce à lui peuvent être dégagés avec évidence comme étant enveloppés dans son essence.

La tentative universelle de doute tombe sous le pouvoir de notre entière liberté; tout et n'importe quoi, aussi fermement convaincus que nous en soyons, et même si l'évidence adéquate accompagne notre assurance, peut être soumis à la tentative du doute. Qui tente de douter, tente de soumettre au doute n'importe quel "être", tel qu'il est explicité sous la forme prédicative "cela est", "il en est ainsi", etc. Nous ne pouvons en même temps mettre en doute une même matière d'être et la tenir pour certaine. On peut dire que la tentative de doute universel de Descartes est proprement une tentative d'universelle négation. Nous en extrayons seulement le phénomène de mise "entre parenthèses" ou "hors-circuit", une certaine suspension du jugement.

Paragraphe 32. L'époché (ἐποχή) phénoménologique.

A la place de la tentative cartésienne de doute universel, nous pourrions introduire l'universelle ἐποχή, au sens nouveau et rigoureusement déterminé que nous lui avons donné. Mais pour des raisons sérieuses, nous limitons l'universalité de cette ἐποχή. Ce que nous mettons hors de jeu, c'est la thèse générale qui tient à l'essence de l'attitude naturelle. Nous mettons entre parenthèses tout ce monde naturel qui est constamment "là pour nous", "présent". Quand je procède ainsi, comme il est pleinement au pouvoir de ma liberté, je ne nie donc pas ce "monde", comme si j'étais sophiste; je ne mets pas son existence en doute comme si j'étais sceptique; mais j'opère l'ἐποχή phénoménologique qui m'interdit absolument tout jugement portant sur l'existence spatio-temporelle. Par conséquent, toutes les sciences qui se rapportent à ce monde naturel je les mets hors-circuit, je ne fais absolument aucun usage de leur validité.

On ne confondra pas l'ἐποχή envisagée ici avec celle que réclame le positivisme. Il ne s'agit pas pour l'instant d'exclure tous les préjugés qui altèrent le caractère purement positif de la recherche scientifique, ni de constituer

une science "affranchie de théories", "affranchie de la métaphysique" en ramenant tout effort de justification à la découverte de l'immédiat. Pour nous, ce que nous réclamons est d'un tout autre ordre. Voici le monde pris dans sa totalité, posé selon l'attitude naturelle, réellement découvert par le moyen de l'expérience: nous l'avons accueilli "en nous affranchissant totalement de toute théorie", tel qu'il se donne réellement dans l'expérience et reçoit légitimation de l'enchaînement des expériences; ce monde maintenant n'a plus pour nous de valeur; il nous faut le mettre entre parenthèses sans l'attester, mais aussi sans le contester. De la même façon, toutes les théories, aussi bonnes soient-elles et fondées à la façon positiviste ou de toute autre manière, et toutes les sciences qui se rapportent à ce monde doivent subir le même sort.

CHAPITRE II

LA CONSCIENCE ET LA RÉALITÉ NATURELLE.

Paragraphe 33. Premier aperçu de la "conscience pure" ou transcendante entendue comme résidu phénoménologique.

Nous ferons partir notre analyse du moi, de la conscience, des vécus qui nous sont donnés dans l'attitude naturelle.

Moi, l'homme réel = objet naturel (reales).

J'exécute des "cogitations", des "actes de conscience". Ces actes, puisqu'ils sont le fait de tel sujet humain, sont des événements qui se situent dans cette même réalité naturelle. En un sens très large, l'expression de *conscience* englobe tous les vécus.

Soumettons la conscience à une analyse éidétique systématique pour obtenir l'évidence à laquelle nous avons visé, à savoir que la conscience a en elle-même un être propre (Eigensein) qui, dans son absolue spécificité éidétique n'est pas affecté par l'exclusion phénoménologique. Ainsi elle subsiste comme "résidu phénoménologique" et constitue une région de l'être originale par principe et qui peut devenir en fait le champ d'application d'une nouvelle science, — bref de la phénoménologie.

La phénoménologie est transcendente parce qu'elle constitue toute transcendance dans la subjectivité pure.

Paragraphe 34. L'essence de la conscience prise comme thème de recherche.

Absorbons nous dans l'essence de la "conscience de quelque chose". C'est en elle que nous prenons conscience, par exemple de l'existence des choses matérielles, des corps, des hommes, etc.

Chaque événement individuel a son essence qui est susceptible d'être saisie dans sa pureté éidétique. Prenons pour point de départ la conscience, entendue en son sens fort, celui qui se présente d'emblée = le cogito cartésien (le "je pense").

Descartes l'entendait en un sens si large qu'il y incluait tout ce qui s'énonce par les formules "je perçois, je me souviens, j'imagine, je juge, sens, désire, veux" etc. Quant au *moi* lui-même auquel tous ces vécus se rapportent, nous n'en tiendrons pas compte pour commencer. Nous reprendrons plus loin ce problème pour le traiter à fond. Nous pouvons nous contenter pour l'instant de ce qui donne prise à l'analyse et à un traitement éidétique.

Paragraphe 35. Le cogito comme "Acte". La modification d'inactualité.

Je vois, je touche ce papier blanc qui est devant moi. Cette perception visuelle et tactile du papier est une *cogitatio*, un vécu de conscience.

Le papier lui-même avec ses qualités objectives (son extension dans l'espace, etc.) n'est pas une *cogitatio*, mais un *cogitatum*, n'est pas un vécu de perception mais un perçu. (Un perçu peut très bien être lui-même un vécu de conscience; mais il est évident qu'un objet tel qu'une chose matérielle, le papier par exemple, n'est pas un vécu, mais un être d'un type totalement différent).

Quand je perçois le papier, je le saisis comme étant ceci ici et maintenant. Saisir c'est extraire, tout ce qui est perçu se détache sur un arrière-plan d'expérience. Tout autour du papier sont des livres, des crayons, un encrier, etc.; eux aussi sont "perçus" d'une certaine façon, offerts là à la perception, situés dans le "champ d'intuition"; mais tout le temps que je suis tourné vers le papier je ne suis nullement tourné dans leur direction pour les saisir, pas même à titre secondaire. Ils apparaissaient sans être extraits, posés pour eux-mêmes. Toute perception de chose possède ainsi une aire d'intuitions formant arrière-plan; cela aussi est un "vécu de conscience", ou plus brièvement une "conscience".

On n'a pas seulement conscience des choses dans la perception, mais aussi dans des souvenirs et des présentifications semblables au souvenir et également dans des images libres. Les unes et les autres se produisent tantôt sous forme "d'intuition claire" ou, à la manière de représentations "obscurées".

Le flux du vécu ne peut jamais être constitué de pures actualités; les vécus qui sont actuels sont cernés par une "aire" de vécus inactuels.

Paragraphe 36. Le vécu intentionnel. Le vécu en général.

L'altération que subissent les vécus de la conscience actuelle en se transformant en inactualité peut être aussi profonde que l'on veut. La propriété éidétique générale de la conscience demeure conservée dans la modification. Tous les vécus qui ont en commun ces propriétés éidétiques sont appelés généralement des "vécus intentionnels".

Au nombre des vécus, au sens le plus large du mot, nous comprenons tout ce qui se trouve dans le flux du vécu: non seulement par conséquent les vécus intentionnels, les cogitationes actuelles et potentielles prises dans leur plénitude concrète, mais tous les moments réels susceptibles d'être découverts dans ce flux et dans ses parties concrètes.

Tout moment réel inclus dans l'unité concrète d'un vécu intentionnel ne possède pas lui-même le caractère fondamental de l'intentionnalité, par conséquent la propriété d'être une "conscience de quelque chose". Cette restriction concerne par exemple tous les "data de sensation", qui jouent un si grand rôle dans l'intuition perceptive des choses. Il faut en dire autant d'autres data du vécu par exemple de ce que l'on appelle les "sentiments sensibles".

Paragraphe 37. Le Moi pur du Cogito considéré comme "Etre-dirigé-sur . . .": la saisie attentive de l'objet.

Quand un vécu intentionnel est actuel, en lui le sujet se "dirige" sur l'objet intentionnel. Au cogito lui-même appartient un "regard sur" l'objet qui lui est immanent, et qui, d'autre part, jaillit du "moi". Ce regard du moi en direction de quelque chose diffère selon le type de l'acte: dans la perception il perçoit, dans la fiction il feint, dans le plaisir il prend plaisir, dans le vouloir il veut. Ce pouvoir de tenir quelque chose sous le regard de l'esprit ne doit pas être en particulier confondu avec une perception.

L'objet intentionnel d'un acte de conscience n'est pas équivalent à l'objet "saisi". Quand je suis tourné vers une chose pour l'évaluer, il est sans doute impliqué que je saisisse la chose; mais ce n'est pas la chose "simple" mais la chose "évaluée" ou la "valeur" qui est le corrélat intentionnel complet de l'acte d'évaluation.

En tout acte domine un mode d'observation. Mais toutes les fois qu'un acte n'est pas une conscience simple de chose, il se produit une séparation entre la chose et l'objet intentionnel complet, de même entre observer et avoir-sous-le-regard-de-l'esprit. Il y a la possibilité d'une modification des objets intentionnels complets d'un acte en objets "représentés". Grâce à cette objectivation nous faisons face, dans l'attitude naturelle non à de simples choses naturelles, mais à des valeurs et à des objets pratiques de toute espèce.

Paragraphe 38. Réflexions sur les Actes. Perceptions immanentes et transcendantes.

Toute cogitatio peut devenir l'objet de ce qu'on appelle une "perception interne" et ultérieurement l'objet d'une évaluation réflexive, d'une approbation ou d'une désapprobation, etc.

Il faut faire une distinction entre perceptions transcendantes et immanentes. Par vécus intentionnels rapportés de façon immanente à leurs objets, nous entendons des vécus dont l'essence comporte que leurs objets intentionnels, s'ils existent du tout, appartiennent au même flux du vécu qu'eux-mêmes. La conscience et son objet forment une unité individuelle uniquement constituée par des vécus. C'est ce qui arrive par exemple partout où un acte se rapporte à un acte appartenant au même moi.

Sont dirigés de façon transcendante les vécus intentionnels qui ne répondent pas à ce type, comme par exemple tous les actes dirigés sur des essences ou sur les vécus intentionnels d'autres moi. Dans ces vécus, la perception de la chose ne contient pas en soi dans sa composition réelle la chose elle-même, mais il est même exclu qu'elle forme avec la chose une unité essentielle, l'existence de cette chose étant naturellement présupposée.

Un vécu ne peut être lié qu'à des vécus pour former un tout dont l'essence totale enveloppe les essences propres de ces vécus et se fonde en eux.

Paragraphe 39. La conscience et la réalité naturelle. La conception de l'homme "naïf".

Le but qui ne cesse de nous orienter c'est découvrir l'essence de la conscience "pure". La conscience individuelle est entrelacée avec le monde naturel d'une double manière: elle est la conscience d'un homme ou d'un animal, et, elle est, au moins dans un grand nombre de ses formes particulières, conscience de ce monde. Jusqu'à quel point le monde matériel doit-il être par principe d'un autre type et doit-il être exclu de la propre nature éidétique des vécus? Et s'il en est exclu, s'il est en face de toute conscience et de sa nature éidétique propre "l'étranger", "l'être autre", comment la conscience peut-elle s'entrelacer avec lui, avec lui et par suite avec tout cet univers étranger à la conscience? Le monde matériel n'est pas une pièce quelconque mais l'assise fondamentale du monde naturel à laquelle tout autre être réel est essentiellement rapporté. Les âmes des hommes et des animaux introduisent la nouveauté du vécu et le fait qu'elles sont reliées par la conscience à leur environnement. La conscience et le monde des choses forment alors un tout lié, résumé dans ces unités psycho-physiques individuelles que

nous nommons être animés, pour former au sommet l'unité réelle du monde total.

L'expérience sensible c'est la source ultime de la thèse générale du monde que j'adopte dans l'attitude naturelle et qui me permet de découvrir un monde de choses existantes comme faisant face à la conscience, de m'attribuer un corps situé dans ce monde et de m'inclure moi-même dans ce monde. La perception sensible parmi les actes empiriques joue, en un certain sens propre, le rôle d'une proto-expérience d'où tous les autres actes empiriques tirent une grande part de leur puissance fondatrice. Le propre de toute conscience percevante est d'être la conscience de la présence corporelle en personne d'un objet individuel.

La vie naturelle de notre moi vigilant est une perception constante, actuelle ou inactuelle. Le monde des choses, y compris notre corps, ne cesse point d'être là pour la perception. Comment dès lors se dissocient et peuvent se dissocier la conscience même, en tant qu'elle est en soi un être concret, et l'être perçu qui par elle accède à la conscience, en tant qu'être "opposé" à la conscience, en tant qu'être "en soi et pour soi"?

Le percevoir, considéré purement en tant que conscience, et abstraction faite du corps et des organes corporels, apparaît à ce stade comme chose en elle-même inessentielle, tel le regard vide que tourne un "moi" vide en direction de l'objet même, tandis que celui-ci vient, de manière curieuse, toucher le moi.

Paragraphe 44. L'Être purement phénoménal du transcendant. L'Être absolu de l'immanent.

La perception de la chose implique en outre une certaine "inadéquation". Par principe une chose ne peut être donnée que "sous une face", ce qui signifie non seulement incomplètement, imparfaitement en tous les sens du mot; le mot désigne une forme d'inadéquation requise pour la figuration au moyen d'esquisses.

L'être transcendant, si on entend par là tout être *pour* un moi, ne peut se donner que d'une façon analogue à la chose, donc par le moyen d'apparences. Sinon ce serait précisément un être qui pourrait devenir également immanent. Le vécu ne se donne pas par figuration. Cela implique que la perception du vécu est la vision simple de quelque chose qui, dans la perception est donné en tant qu' "absolu", et non en tant que l'aspect identique qui se dégage des modes d'apparaître par esquisses. Un vécu affectif ne se donne pas par esquisses. Si je le considère, je tiens un absolu, il n'a pas de faces qui pourraient se figurer tantôt d'une façon, tantôt de l'autre.

L'essence de tout ce qui se donne par le moyen d'apparences, implique qu'aucune de celles-ci ne donne la chose comme un "absolu"; elle la donne dans une figuration unilatérale. Par contre, l'essence des données immanentes implique qu'elles donnent un absolu qui ne peut nullement se figurer et s'esquisser par faces successives.

Un vécu n'est jamais non plus complètement perçu; il ne se laisse pas saisir adéquatement dans sa pleine unité. Par essence c'est un flux; si nous dirigeons sur lui le regard de la réflexion, nous pouvons le remonter en partant de l'instant présent; les portions laissées en arrière sont alors perdues pour la perception. C'est uniquement sous la forme de *rétenion* que nous avons conscience de ce qui vient immédiatement de s'écouler, ou sous forme de resouvenir. Toutes les façons de se donner, avec les différences qui les opposent, que nous découvrons sur le plan de la perception, se retrouvent dans les modifications reproductrices, mais elles sont elles-mêmes modifiées.

Paragraphe 46. Que la perception immanente est indubitable et la perception transcendante sujette au doute.

Toute perception immanente garantit nécessairement l'existence de son objet. Quand la réflexion s'applique sur mon vécu pour le saisir, j'ai saisi un absolu en lui-même, dont l'existence ne peut, par principe, être niée. Chacun porte en soi-même la garantie de son existence absolue, à titre de possibilité de principe.

Il est de l'essence du monde des choses que nulle perception aussi parfaite soit-elle ne donne dans son domaine un absolu. L'existence des choses n'est jamais requise comme nécessaire par sa propre donnée; elle est d'une certaine façon toujours contingente. Tout ce qui, dans le monde des choses est là pour moi, n'est par principe qu'une "réalité présumée"; au contraire, moi-même pour qui le monde est là, ou, si on veut, l'actualité de mon vécu est une réalité absolue.

BERTHA LLORENTE.