

Phénoménologie & Imagination : Idéaliser & Réaliser

Iris Hennigfeld

Université Leuphana, Lünebourg/Allemagne

« Le monde phénoménologique n'est pas la mise à l'étalage d'un être précédent, mais plutôt une fondation de l'être ; la philosophie n'est pas le reflet d'une vérité précédente, mais plutôt l'art immédiat d'une réalisation de la vérité. » (Merleau-Ponty, 1966, p.17) Cette sentence programmatique se trouve dans l'ouvrage *Phénoménologie de la perception* (1945) du philosophe et phénoménologue français, Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). C'est une relation spécifique de l'être humain au monde qui est ici implicitement exprimée. Je voudrais caractériser provisoirement cette relation d'expérience comme génétique (à savoir, référée à ce qui devient) et au sens le plus large, créatrice. Si le monde phénoménologique n'est pas la mise à l'étalage d'un être précédent, ni le reflet d'une vérité précédente, il n'y a conséquemment dans le monde aucune chose ou phénomène « achevé », que l'être humain perçoive, voie, entende, se représente ou se souvienne encore seulement subsidiairement et ainsi duplique, avec cela dans son expérience ou en conscience.

D'un autre côté, il existe tout aussi peu de sensations ou impressions autonomes déclenchées par les choses qui puissent être durablement rassemblées par des activités de conscience déterminées en perceptions et expériences de qualité sensorielle. Dans chaque expérience du monde, il s'agit beaucoup plus, dans une perspective phénoménologique, *toujours déjà* de choses perçues (imaginées, anticipées, désirées, etc.) par l'être humain et, exprimé de manière phénoménologique, intentionnellement constituées par lui. Et inversement, toute expérience de conscience est *toujours déjà* un contenu du monde. Ainsi, à titre d'exemple, un coup d'œil dans mon jardin ne me révèle pas d'emblée un phénomène coloré vert-rouge diffus et indéterminable, lequel n'est ensuite métamorphosé en expérience sensorielle qu'au moyen de processus et d'interprétations rationnels, mais au contraire, au premier coup d'œil, je me trouve d'emblée au beau milieu d'une expérience d'apparition d'un parterre de tulipes.

Edmund Husserl (1859-1938), le fondateur de la phénoménologie philosophique et père d'un mouvement phénoménologique, avait (re)découvert cette relation d'essence entre Je et monde, conscience et objet de celle-ci, et l'avait caractérisée, en se rattachant à son maître, le psychologue et philosophe, Franz Brentano (1838-1917), comme une « intentionnalité »¹. Celle-ci énonce qu'une conscience est toujours une « conscience-de-quelque-chose » (Husserl, 1966-2, p.200). Toute conscience est donc orientée sur un « élément pensé, relevant d'une conscience » de cet élément : quelque chose de perçu, souvenu, attendu, représenté en images, imaginé, identifié, différencié, cru, présumé, évalué » (Husserl, 1987, p.25). C'est la raison pour laquelle Husserl plaçait — au centre de ses réflexions philosophiques d'une description et d'une présentation de cette expérience archétype du monde — la question des multiples relations subjectives-objectives (dans le langage de Husserl, noétiques-noématiques) ou bien encore *intentionnalités*. Alors que l'amorce phénoménologique déclare l'expérience perceptive *intentionnelle*, les sciences naturelles ordinaires la décrivent *causale*. Ainsi une évaluation physique, à titre d'exemple, part de l'existence de réalités extérieurement existantes et stimulantes, à la rencontre desquelles se dirigent des « processus « intérieurs » de mise en œuvre » de nature quelconque. Par contre, la structure intentionnelle de la perception, dégagée par la phénoménologie, énonce quant à elle que tout objet perçu renvoie

¹ Brentano donne une détermination de l'**intentionnalité** au lieu central de son premier volume d'une *Psychologie d'un point de vue empirique* (1874) : « Tout phénomène psychique est caractérisé par ce que les Scolastiques médiévaux ont appelé l'inexistence intentionnelle (et aussi bien mentale) d'un objet et que nous, nous appellerions — quoique d'une expression non totalement exempte d'équivoque — la référence à un contenu, l'orientation sur un objet (ce sous quoi il ne faut pas comprendre ici une réalité), ou l'objectivité immanente. » (Brentano 1924, p.124).

toujours déjà à une *conscience percevante* et inversement, toute conscience est toujours une conscience-de-quelque-chose. L'un n'est donc pas séparable de l'autre. Ainsi Husserl écrit-il : « L'objet n'est pas une expérience et la conscience de celui-ci n'en est pas une autre, mais la conscience de celui-ci est l'expérience première exclusive et son caractère est tel que nous faisons l'expérience que l'objet est lui-même présent. » (Husserl, 2004, pp.10 et suiv.). Dans une perspective phénoménologique, cela ne fait donc aucun sens de parler d'un monde ou de choses-en-soi, qui seraient présentes, sans qu'il ne s'y reliât une conscience, sans que ce monde ne vînt à apparaître en conscience. Le phénoménologue avait caractérisé cette interaction nécessaire entre monde et Je comme « l'*a priori* de corrélation universel », dans son œuvre tardive : *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1935/36) (Husserl 1976-1, pp.131-163). Dans *Être & temps* (1927), Heidegger appela cette relation élémentaire au monde « l'être-dans-le-monde » de l'existence (voir Martin Heidegger, 2006, pp.52-62).

Pourquoi faut-il principalement une manière de s'approcher déterminée pour parvenir aux choses, telles qu'elles sont dans leur nature archétype propre ? La réponse a la teneur suivante : Dès que quelque chose apparaît, cette apparition dissimule pour une part son essence à l'observateur. Goethe avait reconnu, sur le cheminement de son exploration de la nature, que la manière dont quelque chose apparaît d'abord, ne correspond pas à ce qu'est cette chose — selon sa nature. Dans un note au sujet des « concepts purs » (1792), il précise : « Car puisque les forces les plus élémentaires de la nature se dissimulent souvent à nos sens, alors nous devons essayer de les atteindre, certes par les forces de notre esprit et nous représenter en nous leur nature, étant donné que nous ne sommes pas capables d'apercevoir celle-ci en dehors de nous. » (Goethe 1986, p.332). Cela requiert donc un méthode spécifique, avec laquelle cette essence puisse être aperçue ou qu'elle puisse montrer « le bout de son nez » et avec laquelle elle puisse devenir, principalement quelque chose comme un « phénomène ». Car, comme Heidegger l'exprime dans *Être & temps* : « La qualité de ce qui est dérobé à la vue (*Verdecktheit*) est le concept antinomique du « phénomène. » (Heidegger, *ibd.*, p.36)² Le concept est par contre déterminé comme le « manifestant » et le « se-révélant-en-lui-même » (*ibd.*, p.28).

À l'intentionnalité de la perception s'ajoute donc une autre caractéristique : toute perception extérieure simple reste donc incomplète, selon son essence archétype propre. Toute « perception » d'une chose, caractérisée au sens authentique comme quelque chose, représente toujours plus qu'une simple perception sensible. Husserl décrit cette « contradiction » interne inhérente à la perception de la manière suivante : « La perception extérieure est une prétention constante à produire quelque chose, qu'elle est hors d'état de produire d'après son essence même. » (Husserl, 1966 –1, p.3) Ce qui dans la perception devient expérience de tel ou tel phénomène (comme le parler de tulipes dans mon jardin), est toujours accompagné de processus déterminés qui vont au-delà de ce qui est « purement » perçu, au-delà de « cours phénoménaux délimités » (*ibd.*) sur un excédent de perception, pour le préciser, l'*objet* constitué et pensé. Dans l'expérience ordinaire du penser, ces événements ne sont pas mis en valeur au regard, mais tombent au contraire dans une sorte d'oubli.

Comme le dit Husserl, le « monde qui est (*seiende Welt*, ou encore « étant », *ndt*) » est, une « structure de sens et de valeur » qui ramène à la « subjectivité », comme aux lieux archétypes de celle-ci. (Husserl, 1976-1, p.102). Merleau-Ponty aussi ramène à l'être humain le monde qui est : « Le monde phénoménologique n'est pas un être pur, mais du sens qui laisse passer la lumière au point de rencontre de mon expérience ». (Merleau-Ponty, 1966, p.17) L'être humain ne peut donc pas se retirer derrière lui-même dans la compréhension et le connaître de ce qu'est la réalité. « Je

² Sur la nécessité d'une méthode qui rende possible que quelque chose se révèle, il est dit chez Heidegger : « Et justement pour la raison que les phénomènes ne sont pas donnés tout d'abord et le plus souvent, on a besoin de la phénoménologie » (Heidegger, 2006, p.36)

suis beaucoup plus un principe absolu. » (*ibd.*, p.5), écrit Merleau-Ponty. [La réalité profonde, étincelante de ceci est à rechercher dans la 6^{ème} conférence « pivot » de Rudolf Steiner de l'Évangile de Jean (de Kassel, GA 103), *ndt*]

Si le Je est nonobstant un « principe absolu » de l'expérience du monde, il s'ensuit qu'un retour méthodique aux multiples conditions de ce Je est nécessaire, non seulement pour faire l'expérience du monde (dans la « naïveté » de la conscience quotidienne) mais encore pour comprendre aussi cette expérience. En s'adressant totalement au Je de l'être humain, ou selon le cas à la « subjectivité transcendantale », comme Hesserl formulait cela, la phénoménologie n'est pourtant pas un idéalisme au sens traditionnel, elle défend tout aussi peu un simple subjectivisme ou un constructivisme. Elle se voit en opposition avec qu'on appelle les « sciences des faits » et se comprend expressément comme une « science de l'être » (Husserl, 1966-2, pp.12 et suiv.). L'exploration de « l'être » (voir *ibd.* §§2-4) signifie donc en même temps s'adresser à une autre sorte de subjectivité.

Ce que l'être humain apporte de soi au devant des choses, ses représentations et jugements sur les choses, ne doivent pas être arbitraires pour un phénoménologue. Car ce que les choses révèlent principalement de leur essence à l'être humain et ce qu'elles peuvent lui apporter, est dépendant à chaque fois de l'intention de la contemplation. Les activités de conscience doivent se produire selon la mesure de la nature des choses, selon la conformité de *leurs* lois essentielles [ou légitimité, *ndt*] pour ne pas devenir une simple fiction, ou une construction représentative. Les objets (compris au sens le plus vaste) apportent donc d'eux-mêmes les *conditions* de leur constitution, de leur venir-en-expérience. (Keiling, 2015, pp.285 et suiv.) Constitution veut dire ici au plus largement don du sens, expérience du sens et valeur du sens, au moyen de l'acte de conscience. Ce que les choses apportent à la rencontre de l'être humain est dépendant de la manière de contempler.

Il se peut que ces discernements phénoménologiques développés avec Husserl et Merleau-Ponty dans la relation interactive du Je et monde, sujet et objet, paraissent tout d'abord banals. Avec la découverte de la « corrélation *a priori* » des conséquences essentielles y sont nonobstant associées pour la résolution de ce qu'*est* la réalité et la vérité. Par conséquent, une connaissance de celle-là et de celle-ci ne serait pas donc pas le résultat d'une reproduction, ne serait-ce même possiblement de celle qu'on appelle « des faits » par le penser, ni une duplication monde-choses indépendante de la conscience « dans » la conscience, pas plus qu'une concordance banale d'une représentation avec son objet et donc aucune *adaequatio intellectus ad rem*³ dans la formulation forgée par le penseur scolastique Thomas d'Aquin.

Dans une perspective phénoménologique, il doit beaucoup plus y avoir auparavant des procédures déterminées— conduites de manière méthodique — afin que les choses puissent se « donner » d'elles-mêmes principalement à l'être humain dans l'expérience. C'est dans cet esprit qu'il faut entendre l'appel phénoménologique bien connu d'un « retour aux choses concrètes elles-mêmes »⁴, pour le préciser, à l'instar d'une facilitation subjective de cette donnée de soi des choses par l'être humain. Le contraire d'une donnée de soi seraient ces illusions multiples ou ces vécus,

³ Voir par exemple, Thomas d'Aquin, *De veritate*, I, 1.

⁴ Voir Husserl 1986, pp.5-6. Dans son essai *Une philosophie telle une science stricte* destinée à la revue *Logos* 1910/11, Husserl reprend l'appel « d'un retour aux choses concrètes elles-mêmes » comme concept de lutte contre la psychologie naturaliste, contre l'historisme et contre une philosophie banale de conception du monde. Il est dit ici : « L'impulsion de recherche ne doit pas partir des philosophies, mais au contraire des choses et problèmes concrets ». (Husserl, 1987, p.21) Enfin Husserl se rattache de nouveau, dans le premier volume des *Idées au sujet d'une pure phénoménologie et philosophie phénoménologique*, à la tournure terminologique d'un « retour aux choses concrètes elles-mêmes ! » : « Juger raisonnablement ou bien scientifiquement sur des choses concrètes, cela veut dire cependant s'orienter d'après ces mêmes choses concrètes, ou selon le cas, remonter aux discours et opinions sur les choses elles-mêmes pour les interroger dans leur qualité du données de soi et mettre à l'écart tous les préjugés étrangers aux choses concrètes elles-mêmes. » (Husserl, 1966, p.41).

dans lesquels les choses ne sont pas données comme elles-mêmes, incomplètement et de manière inadéquate.

Avec cela, la question traditionnelle que la philosophie se pose « Qu'est-ce que la vérité ? » se voit aussi posée d'une manière nouvelle en phénoménologie. La possibilité de la vérité est ensuite donnée si l'être humain s'est lui-même purifié, à force de travail, de ses présuppositions et préjugés, et aussi le scientifique, s'il a mis hors jeu toutes ses sympathies et antipathies en faveur ou contre une chose concrète et est devenu libre de se fait de sorte qu'en lui monde et réalité puissent se produire et se réaliser. La question du *quoi* de la vérité se métamorphose donc en une question du *qui* de la vérité. Ce pas méthodique, Husserl l'avait perfectionné sous l'appellation d'*epoché* qui signifie « mise entre parenthèses » de tous les préjugés. (Husserl, 1966-2, p.64) Le regard phénoménologique doit de ce fait être purifié — Husserl parle aussi dans ce contexte d'une « conscience transcendantale purifiée » (Husserl, 1966-2, p.5), de sorte que les phénomènes puissent briller d'un vif éclat dans leur propre donnée de soi. La qualité de « donnée de soi » des choses dans la contemplation sensible et spirituelle, Husserl la désigna aussi comme une « évidence », qui représente à son tour le corrélat de la vérité. L'expérience vécue de « l'évidence » dans une acception phénoménologique, correspond à un en-venir-soi-même-spirituellemen-à-un-apercevoir » (Husserl, 1973- 1, p.52). Il ne s'agit pas ici d'une forme d'irrationalisme, mais bien au contraire de l'expérience de l'évidence qui peut venir à point sur la base de procédures méthodiques déterminées ou bien, dans l'esprit de Rudolf Steiner [cette fois, *ndt*] à l'instar du résultat d'un cheminement cognitif intérieur.

Lorsque c'est le sens de l'*epoché* dans la rencontre avec les phénomènes de mettre entre parenthèses l'intérêt dirigé dans une direction déterminée, alors il s'agit, pour l'intérêt qui se trouve en jeu, avant tout d'un intérêt propre envers le monde et les choses : les préjugés qui sont à interrompre concernent, donc aussi, au sens le plus vaste, ceux du soi propre dans la rencontre avec les phénomènes. (Voir Steinbock, 2007, p.4) Goethe décrivit une telle attitude dans ses notes au sujet de son *Voyage en Italie* avec des paroles poétiques telles que « mon exercice de voir et de lire toutes choses comme elles sont », « ma foi de laisser l'œil être lumière » dans un «dessaisissement total de toute prétention ». (Goethe, 1992, p.141)

L'abondance de la réalité, du réel, ne peut donc pas être appréhendée rien que par la perception sensorielle, il faut pour cela une autre capacité spirituelle plus vaste et plus consciemment dirigée. Une méthode principale de ce qu'on appelle « contemplation de l'être » forme dans la phénoménologie « l'imagination libre » que Husserl précisa aussi sous le concept de « variation eidétique [qui concerne l'essence pure par opposition à la réalité sensible ou psychologique, *ndt*] ». Par cette méthode, selon Husserl, peuvent être ouvertes « les lointaines possibilités de l'être avec leurs horizons infinis des connaissances de l'être ». (Husserl, 1966-2, p.147)

Husserl mentionne l'exemple du géomètre qui construit des triangles selon une imagination exacte. La représentation imaginative y possède une clarté et une liberté extrêmes qui ne peuvent jamais être rendues dans le dessin. En partant d'un exemple ou d'un « fait prototype », sont imaginées selon une « imagination pure » des « images analogues aux images persistantes, comme images d'imagination ». (Husserl, 1968, p.72) Ce qui relie toutes les variations, l'élément analogue et « l'invariant », forme leur « unité » d'être » (*ebd.*). Cela vaut la peine de faire ressortir au regard la suite de ces variations comme un tout et dans leur naissance. Lorsqu'on y parvient (après un exercice concluant), un discernement émerge qui va bien au-delà de la somme des intuitions immédiates isolées et qui permet un examen dans les cohérences de l'être. Ce qui est vu comme identique au travers de toutes les visions intuitives immédiates isolées, Husserl l'appelle aussi « imago », ce qui « se laisse amener à se reproduire (beaucoup et à volonté) dans des images et à se redonner pleinement fidèlement. » (Husserl, 2012, p.157) Chaque « imago » implique « donc tout ce qui est particularisation d'un être universel » (*ebd.*, p.158).

Empirisme et positivisme, pensés conséquemment à fond, ne peuvent toujours que cataloguer rétrospectivement le factif. Les méthodes de l'*epoché* dispensent pourtant d'emblée de l'existence des choses, de ce *caractère factuel* qui est donné tout comme des pré-jugés sur les choses (premier pas). Sur le chemin des variations eidétiques, les êtres ou *eide* des choses, peuvent ensuite être amenés à la contemplation intuitive et des choses *possibles* peuvent aussi être développées en les prévoyant donc intuitivement — c'est-à-dire tels des individus, à l'instar de représentants d'une espèce — à partir de cette légitimité de l'être. Sur ce degré de la recherche l'être humain peut à présent se produire en soi la contemplation intuitive immédiate de l'être ou de l'*eidos* des choses. Le contenu de conscience donné n'est désormais plus une représentation, reproduisant une chose donnée dans le monde extérieur, mais plutôt une contemplation (spirituelle) immédiate, qui fut amenée à naître de sa propre activité — en étant régie par les légitimités de la chose. Dans l'esprit conduisant à cette connaissance, lorsque Husserl caractérise l'imagination ou la « fiction », il faut comprendre « l'élément de vie de la phénoménologie » et « ce qui en est la source, dont la connaissance tire sa nourriture des « vérités éternelles. » (Husserl, 1966-2, p.148).

La méthode de la contemplation de l'être conduit donc aux idées qui ne peuvent être découvertes que dans l'intériorité du sujet, tout en étant pourtant, [celles-ci mêmes *ndt*], réalisées dans les choses comme leurs êtres/essences intérieures.⁵ Un exemple pour une telle idée réalisée subjectivement-objectivement serait la vision intuitive immédiate d'une totalité organique telle que la « plante archétype (*Urpflanze*) » de Goethe. Cet(te) être/essence propre de conscience, qui a la capacité de produire la justification d'un monde objectif, Husserl le/la caractérise aussi comme une « transcendance immanente » (Husserl, 1973-1, p.136). Autrement dit : cela appartient à l'essence de la conscience de renvoyer à un élément indépendant de la conscience au-delà d'elle-même. Avec l'indication de la transcendance immanente de la conscience, la méthode phénoménologique revendique donc en même temps la dissolution d'une présumée contradiction, pour préciser celle de pouvoir amener à une vision intuitive immédiate ce qui s'avère dans le même temps être dans le sujet tout en étant nonobstant indépendant de celui-ci. Sur la base de cette unité subjective-objective dans l'idée, les idées des choses formées chez l'être humain peuvent devenir des organes (nouveaux) de perception de l'essence des choses : on peut vivre ce qui constitue l'être ou l'essence dans la rencontre avec chaque élément individuel contemplé et vécu. Si cela réussit, à la fois l'interdit, toujours dominant, d'une doctrine kantienne de la « chose en soi » (comme conséquence d'un subjectivisme) et l'impuissance qui en résulte, de parvenir à l'essence des choses, se trouveraient donc ainsi surmontés.

On a exposé que dans la méthode de contemplation intuitive de l'être, la conscience n'a plus seulement à faire avec des représentations qui ont été retirées [par abstraction, *ndt*] des choses du monde extérieur, mais avec sa propre création sur le cheminement de l'imagination créatrice exacte. Dont le résultat, la vision intuitive immédiate eidétique, peut à présent devenir une perception nouvelle, une expérience de conscience nouvelle et une constitution nouvelle des choses. Si ce qui est perçu dans le processus de l'imaginer exact est aussi ce qui est créé dans le même temps de soi (selon la mesure des choses), la conscience vit dès lors ici dans une part plus importante de son élément propre. En dehors de la connaissance de l'être des choses, la contemplation intuitive des idées, l'être humain a développé par conséquent ainsi un autre discernement sur la voie de l'expérience imaginative : le discernement de son entité propre. Si la méthode de l'imagination pure (créatrice) rendit d'abord possible l'apparition en conscience de l'être de la chose, le penser forme avec son contenu — le pensé — une unité particulière laquelle ne peut jamais être donnée dans la perception extérieure. En addition aux sens extérieurs, est donc désormais opérant dans

⁵ Avec cela, la contemplation husserlienne de l'être/essence remplirait tous les critères d'une compréhension intuitive immédiate (*intellectus archetypus*) que Kant dénia pourtant à l'être humain. Pendant tout le processus de variation eidétique, à aucun de ses degrés n'est abandonné le principe de la vision intuitive immédiate. Au sujet de la compréhension intuitive immédiate, voir Förster, 2012, p.265.

l'imagination un sens de perception de soi, qui peut être caractérisé à cet endroit comme un « sens intérieur ». Une perception intérieure requiert, au contraire de celle extérieure, un détournement du regard de l'objet extérieur et dans le même temps un « retournement du regard » (Husserl 1976-1, p.250) vers la *manière* dont quelque chose est « donné » ou vécu ainsi dans la conscience. Dans la perception intérieure survient une « expérience intime », selon Husserl « dans son « actualité », vers l'appréhension de soi » (*ibd.*, p.249). D'où l'on pourrait donc distinguer entre des « expériences simples », et des expériences « dans l'appréhension intime » de soi (*ibd.*, p.250).

En opposition aux sens extérieurs physiologiques, Goethe comprenait explicitement le sens intérieur comme un sens artistique créateur, au moyen duquel, comme il le mentionne en relation avec le poète William Shakespeare, le « monde des images de la vertu imaginative exacte » serait stimulé dans son activité. (Goethe, 1994, p.173) Et « l'œil peut bien être éventuellement désigné comme le sens le plus clair, par lequel est possible la transmission la plus subtile. Mais ce sens intérieur est encore bien plus limpide » (*ibd.*). Quand bien même le principe créateur soit ici mentionné dans le contexte artistique et de la création dramatique, il peut être référé d'une manière analogue aussi à la création scientifique et philosophique.

On a montré qu'avec la méthode phénoménologique de l'imagination libre, l'ascension peut être réalisée de la simple empirie de l'élément isolé, en tant que fait concret du monde extérieur, jusqu'à la vision intuitive immédiate de la légimité de son être ou essence, et cela aussi à partir de sa relation spécifique à l'être humain. Il ne s'agit pas ici pourtant — comme dans la procédure inductive — d'une conclusion logique allant du particulier au général, mais plutôt d'une idéation progressant d'une vision intuitive immédiate à une autre, dans laquelle on passe des faits concrets à leur être/essence. Sur la base de sa méthode ainsi idéalisante, la phénoménologie doit-elle être comprise comme l'expression d'une relation théorique au monde, lors de laquelle l'élément individuel, et aussi les apparitions sensibles, sont surmontés au profit de leur idéalisation ? Ce serait le cas, par exemple, dans l'abstraction, lors de laquelle on surmonte l'individuel et on fait abstraction du particulier. Dans la phénoménologie, l'individuel est nonobstant toujours présent, constamment co-contemplé et co-éprouvé au degré de la vision intuitive immédiate de l'être/essence. Ainsi est-il caractéristique de toute « vision intuitive de l'être/essence », comme l'a écrit Husserl, qu'une « part principale de la vision intuitive immédiate, en est à la base, pour préciser, une apparition, un être-clair-de-l'individuel. » (Husserl, 1962-2, pp.15 et suiv.) Au moyen d'un renversement de la direction du regard, tout individuel peut devenir compréhensible à l'instar d'un exemplaire de son être/essence. Comme l'écrivit Goethe à Jakobi, le 9.6.1785 — à l'appui du philosophe Spinoza — la substance une ou le divin serait à voir seulement dans les phénomènes isolés, le « *rebus singularibus* » et « *in herbis et lapidibus* », ainsi dans la phénoménologie (à l'appui de la tradition aristotélicienne) aussi chaque idée désire vivement sa séparation dans les choses particularisées. Dans les mots de Husserl : « Le même être s'isole, se multiplie, s'individualise, au moyen d'un différent *tòde ti* (Husserl, 2001, p.303). Le concept aristotélicien du « *tòde ti* »⁶ ou du « ceci-là » (Husserl, 1966-2, p.12) désigne l'individu, ou plus exactement : ce qui constitue l'être ou l'essence d'un élément individuel. C'est pourquoi Husserl désigne aussi l'individu, pour cette raison, « l'objet archétype [ou encore l'objet qualitativement primordial, [ici aussi, voir la 6^{ème} conférence « pivot du GA 103] *ndt*] » (*ibd.*, p.36).⁷ Être et individu ne caractérisent donc pas deux objectivités différentes, mais il s'agit au contraire d'une seule et unique « étant » considéré sous deux points de vue différents.

⁶ Voir Aristote, *Métaphysique* Z 4 (1030a 19).

⁷ Majolino décrit la proximité du concept de Husserl de l'individu d'avec l'aristotélicien *tòde ti* de la manière suivante : « *Everything — starting from Husserl's appropriation of the Aristotelian tòde ti — clearly indicates that, ultimately..., to be is to-be-an-individual or to-be-the-abstract-part-of-the-individual, or to be-related-with-an-individual.* [Tout indique clairement — en partant de l'appropriation par Husserl du *tòde ti* aristotélicien — qu'en définitive, cela veut dire être-un-individu ou être-la-partie-abstraite-d'un-individu, ou être-relié-à-un-individu, *ndt*]. (Majolino, 2015, p49).

Ce serait donc une méprise, à partir des raisons précédemment indiquées, d'affirmer que dans la méthode phénoménologique on ne pourrait accomplir que l'un des aspects, pour préciser, celui de l'ascension jusqu'à la légitimité de l'être et jusqu'à l'idéalisation de l'expérience et que la méthode phénoménologique ne pourrait pas réaliser l'autre aspect, à savoir celui de la descente dans l'abondance des phénomènes singuliers, leur pénétration dans l'expérience concrète. Le chemin du retour dans le monde des individuations, comprises comme autant de particularisations de son être, est un aspect essentiel de la méthode de la variation eidétique et elle est constamment pensée en elle. Dotée de l'idée, la descente ne réussit plus désormais seulement pour l'étant réel (au sens d'existant effectivement), mais plus encore — et de manière prospective — pour tous les phénomènes possibles. D'une manière analogue et orienté sur un horizon de tout ce qui est possible, Goethe voyait naître intuitivement, lorsqu'il contemplait la « plante archétype », non seulement toutes les plantes réelles, mais aussi toutes celles possibles. Car à partir de cet « archétype végétal », des plantes « se laissaient imaginer à l'infini » qui, « quand bien même elles n'existassent point encore, *pourront* à l'avenir parfaitement exister. »⁸ Le concept de « imaginer », en opposition à celui de « découvrir » signifiait précisément ici, dans ce contexte pour Goethe : « appréhender l'objet dans toute sa profondeur » (Goethe, 1991, p.910), c'est-à-dire mener une création à partir d'une raison idéale en la dirigeant au moyen d'une « imagination opérant exactement au plan sensible » (Goethe 1989, p.356) ; Novalis utilisait l'expression « d'idéalisme magique », pour la caractérisation d'une telle « vertu » opérante, les termes d'idée pure, d'images pures et de sensations pures, sans faire naître des objets correspondants, (Novalis 1993, p.315).

Dans une perspective phénoménologique, l'être/essence d'un objet, pour ne pas rester vide, ou purement formelle doit être amené(e) nécessairement à une concrétisation et un accomplissement phénoménologiques dans un individu, un(e) étant concrètement existant(e). La corrélation phénoménologique d'être et individu, non seulement la permet donc, mais conditionne carrément la descente du chemin à partir du discernement dans la légitimité d'être ou d'essence jusqu'au monde des phénomènes individuels et de la pénétration empirique de tout exemplaire singulier avec son idée. Sur la corrélation nécessaire entre les processus de conscience ascendants et ceux descendants, la correspondance réciproque entre l'idéation du particulier et l'exemplification de son être/essence, Husserl écrit, en récapitulant :

Il est certain qu'en conséquence de cela, aucune contemplation intuitive immédiate de l'être/essence n'est possible sans la libre orientation du regard sur un « correspondant » individuel et la formation d'une conscience exemplaire — comme aussi inversement, aucune vision intuitive individuelle n'est possible sans la libre possibilité d'accomplissement d'une idéation et, en elle, l'orientation du regard sur les êtres/essences correspondants s'exemplifiant dans l'individuel(le) visible. (Husserl, 1966-2, p.15).

Un être qui se voit pénétré et opéré d'un(e) être/essence doit être caractérisé ici, à cet endroit par le concept (philosophiquement ambivalent) de « réalité ». Ce n'est que par l'accomplissement phénoménologique de l'*eide*, dans la vision intuitive immédiate, que la réalité peut donc être constituée. C'est pourquoi le concept de réalité en phénoménologie se trouve diamétralement opposé à celui qui est généralement utilisé (à savoir dans toutes les nuances du réalisme naïf) pour caractériser « l'existence » indépendante de la conscience des choses dans le monde extérieur, leur présumée transcendance. Selon le point de vue phénoménologique, on ne peut parler de réalité que si l'aspiration ardente de la conscience envers l'évidence se comble dans la vision intuitive immédiate — sensible ou spirituelle et dans la donnée de soi d'un objet (voir Janssen, 2008, p.245). Ainsi se laisse affirmer aussi : la réalité est un acte intentionnel du connaître s'accomplissant en l'être humain, selon la mesure de la constitution prédisposée en germe en eux-mêmes dans l'être du monde. Étant donné que toute aspiration au connaître et tout penser ne sont pas orientés sur un « vide » lequel ne tombe pas sous les sens pas plus qu'une simple opinion, mais sur cet

⁸ Goethe, le 8 juin 1787, dans une lettre adressée à Madame von Stein.

accomplissement, Husserl put aussi caractériser l'évidence comme un « phénomène archétype de la vie intentionnelle ». (Husserl, 1973, p.63)⁹ Une évidence représente par conséquent le mode de conscience, on ne peut mieux, de l'apparition du soi, du don-de-soi d'une chose concrète, dans laquelle celle-ci est donnée « en tombant immédiatement sous les sens » et « originellement ». (voir *ibd.*)

Que signifient ces expositions phénoménologiques cognitives théoriques à présent pour l'expérience concrète de l'être humain dans la rencontre avec les choses du monde ? Si l'être humain, en partant d'une expérience de l'évidence et doté des idées intuitivement aperçues, entre de nouveau dans le monde des phénomènes apparents, alors un nouveau mode d'expérience peut s'ouvrir à lui. Les choses en lui sont plus perçues de manière sensible ou « pensées de manière représentative », mais peuvent être au contraire immédiatement « intuitivement contemplées en pensant » ou « pensées en contemplant intuitivement ». Car ce n'est plus seulement l'élément particulier qui est accueilli au sein de l'activité représentative ni même sa reproduction mentale, mais l'être ou l'essence des choses qui peut vivre dans la contemplation intuitive immédiate, ce par quoi les choses manifestent une couche profonde, une dimension autre, de leurs plénitude. Goethe désigna ces expériences « expériences d'un genre supérieur » (Goethe, 1986, p.351). Lorsque l'être humain, dans son être corporellement fondé, entre de nouveau dans le monde des phénomènes avec cette contemplation intuitive immédiate des idées, l'expérience de l'ensemble de la périphérie qui l'entoure peut devenir plus accomplie et plus riche, sur la base de la connaissance de soi désormais accomplie. Dans l'éveil du sens intérieur, l'être humain n'est plus séparé des choses, au contraire, le monde révèle aussi bien sa cohérence interne que la relation qu'il entretient avec l'être humain. Après l'éveil à la connaissance de soi et aussi à celle des choses, un autre degré de son être en est aussi éveillé. Ainsi pourrait-on dire, en s'appuyant sur un concept de Friedrich Schelling au sujet d'un connaître « à la puissance 10 », mais aussi comme cela se laisse compléter l'être humain se voit « potentialisé » dans son connaître.

Il est essentiel que Husserl comprend la conscience et le Je non pas à l'instar d'un solipsisme, non pas comme une « monade sans fenêtre », telle que chez Leibniz, mais *intersubjectif*. « Des monades ont des fenêtres » (Husserl, 1973-2, p.260), ainsi est-il dit dans une note laissée dans la succession de Husserl. Et ce n'est qu'avec une « harmonie » des monades » dans les « idées » universelles (Husserl, 1973-1, p.138) d'un monde objectif que monde et réalité peuvent se constituer et qu'un dialogue universel peut se produire au moyen de l'être humain.

RoSE 9/1 2018.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Références

Brentano, F. (1924). *Psychologie vom empirischen Standpunkt [Psychologie d'un point de vue empirique]*. Mit Einleitung, Anmerkungen und Register herausgegeben von Oskar Kraus [Avec introduction, notes et index, édité par Oskar Kraus]. Hamburg: Meiner.

Förster, E. (2012). *Die 25 Jahre der Philosophie: Eine systematische Rekonstruktion (Les 25 ans de la philosophie : une reconstruction systématique)*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Goethe, J. W. (2010). *Briefe. Historisch-Kritische Ausgabe (Lettres. Édition historique et critique). Band 6: Anfang 1785-3. September 1786 (zwei Teilbände :Text und Kommentar)*. Herausgegeben von V. Giel, S. Fenske, Y. Müller, u.a. Berlin: Akademie-Verlag.

⁹ La citation complète est la suivante : « Au sens le plus large, une évidence caractérise un phénomène archétype universel de la vie intentionnelle (vis-à-vis duquel peut être impropre tout autre avoir-conscience *a priori* « vide », pré-pensant, indirect), laquelle est donnée, tout on ne peut mieux, d'une manière consciente de l'apparition de soi, de l'exposition de soi, du don de soi d'une chose concrète, d'un état de fait, d'une universalité, d'une valeur et ainsi de suite dans le mode final du « Soi-là », « tombant immédiatement sous le sens », « primitivement ». » (Husserl, 1973, p.93).

Goethe, J. W. (1994). *Divan-Jahre: 1814-1819 [Les années du Divan]*. Herausgegeben von J. John, H. J. Becker, G. A. Müller, u.a. In: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens (Recueil des œuvres en fonction de leur création)* (Münchener Ausgabe) Band 11.2. München: Carl Hanser.

Goethe, J. W. (1992). *Italienische Reise*. Herausgegeben von A. Beyer und N. Miller. In: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*. In: Münchener Ausgabe Band 15. München: Carl Hanser.

Goethe, J. W. (1991). *Wilhelm Meisters Wanderjahre. Maximen und Reflexionen*. Herausgegeben von G.-L. Fink, Gerhart Baumann, Johannes John. In: Münchener Ausgabe Band 17. München: Carl Hanser.

Goethe, J. W. (1989). *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie. Erfahrung, Betrachtung, Folgerung, durch Lebensereignisse verbunden [Au sujet principalement de la science naturelle, en particulier de la morphologie. Expérience, considération associés à la suite des événements de la vie]*. Herausgegeben von H. J. Becker, G. H. Müller, J. Neubauer, u.a. In: Münchener Ausgabe Bd. 12. München: Carl Hanser.

Goethe, J. W. (1986). *Wirkungen der Französischen Revolution 1791-1797 [Les répercussions de la Révolution française]*. Herausgegeben von K. H. Kiefer. In: Münchener Ausgabe Band 4.2. München: Carl Hanser.

Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit. [Être e & temps]* Tübingen: Niemeyer.

Husserl, E. (1966)-1. *Analysen zur passiven Synthesis (Analyses au sujet de la synthèse passive). Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926 [Extraits des manuscrits de cours et de recherche]*. Herausgegeben von Marion Fleischer. In: E. Husserl. *Gesammelte Werke (Husserliana)* Band XI. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1987) *Aufsätze und Vorträge (1911-1921) [Essais & conférences]*. Mit ergänzenden Texten herausgegeben von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. In: *Husserliana* Band XXV. Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Herausgegeben und eingeleitet von S. Strasser. In: *Husserliana* Band I. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewußtsein [Les manuscrits Bernauer au sujet de la conscience du temps (1917/18)]*. Herausgegeben von Rudolf Bernet und Dieter Lohmar. In: *Husserliana* Band XXXIII. Dordrecht/Boston/London: Kluwer.

Husserl, E. (1976)1. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Une intraduction à la philosophie phénoménologique]* Herausgegeben von Walter Biemel. In: *Husserliana* Band VI. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1966)-2. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Erster Halbband [Idées au sujet d'une phénoménologie pure et d'une psychologie phénoménologique Premier demi-volume]*. Herausgegeben von Karl Schuhmann. In: *Husserliana* Band III/1. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1976)2. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Zweiter Halbband [Idées au sujet d'une phénoménologie pure et d'une psychologie phénoménologique. Second demi-volume]: Ergänzende Texte (1912-1929)*. Neu herausgegeben von Karl Schuhmann. In: *Husserliana* Band III/2. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1986). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. [Investigations logiques. Deuxième volume. Investigations au sujet de la phénoménologie et théorie de la connaissance]* Herausgegeben von Ursula Panzer. In: *Husserliana* Band XIX/2: Den Haag / Boston / Lancaster: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1973)2. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. [Au sujet de la phénoménologie de l'intersubjectivité]* Texte aus dem Nachlass: 1921-1928. Zweiter Teil. Herausgegeben von Iso Kern. In: *Husserliana* Band XIV. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925 [Psychologie phénoménologique. Cours du semetsre d'été 1925]*. Herausgegeben von Walter Biemel. In: *Husserliana* Band IX: Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (2004). *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. (Perception et attention)* Texte aus dem Nachlass (1893-1912). Herausgegeben von Thomas Vongehr und Regula Giuliani. *Husserliana* Band XXXVIII. ***: Springer.

Husserl, E. (2012). *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass 1891-1935. [Au sujet de l'enseignement de l'être et de la méthode de réduction eidétique. Textes extraits de la succession 1891-1935]* Herausgegeben von Dirk Fonfara. *Husserliana* Band XLI. Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer.

Janssen, P. (2008). *Edmund Husserl: Werk und Wirkung. [Edmund Husserl: Oeuvre et action]* Freiburg; München: Alber.

Keiling, T. (2015) *Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus. Eine Interpretation und Kritik der Spätphilosophie Heideggers [Histoire de l'être et réactualisme phénoménologique. Une interprétation et critique de la philosophie tardive de Heidegger]*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Majolino, C. (2015). "Individuum and region of being: On the unifying principle of Husserl's 'headless' ontology". In: Staiti, A. S. (Hg.). *Commentary on Husserl's Ideas I*. Berlin: De Gruyter, 2015. S. 33-50.

Merleau-Ponty, M. (1966). *Phänomenologie der Wahrnehmung [Phénoménologie de la perception]*. Herausgegeben und übersetzt von Rudolf Boehm, Berlin: Walter de Gruyter.

Novalis. (1993). *Das allgemeine Brouillon: Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99 [Le brouillon universel : Matériel encyclopédique 1798/99]* Mit einer Einleitung von Hans-Joachim Mähl, Hamburg: Meiner.