

Table des matières

§1. Phénomène et méthode	3
a) L'inséparabilité de la méthode et de la pensée phénoménologiques	3
b) Le phénomène comme un <i>tout</i> , et son recouvrement par l'objectivisme. Le tout et les parties	4
c) Le genre comme un <i>tout</i> et les phénomènes particuliers comme des <i>touts</i>	8
d) Exemplification : le vécu particulier de la joie et le vécu de la joie en général	8
e) Exemplification : le phénomène de la communauté comme un tout et la somme des individus	10
§2. Eidétique géométrique et eidétique phénoménologique	13
f) La méthode de la science physique moderne de la nature sert-elle de modèle à l'eidétique phénoménologique et à sa méthode ?	13
g) La chose et la chose en général. Les concepts généraux et leurs particularisations comme possibilités eidétiques explicitement contenues en eux	14
h) Le concept de genre n'est pas de même sorte que les singularités eidétiques. Les singularités eidétiques et les singularités empiriques de faits. Les véritables singularités empiriques. Les limites de l'eidétique de la méthode de la science exacte	17
i) Exemple de confrontation avec la méthode objective : Pluton qui n'est plus une planète mais une étoile ne change pas de genre. Le genre contient l'infini explicitement. Les concepts ne sont pas au service des choses, mais ils sont corrélatifs des choses	20
j) L'application de la méthode phénoménologique à la science physique moderne	23
§3. Méthode phénoménologique et psychologie	23
k) La psychologie psycho-physique moderne utilise la méthode de l'hypothèse et de l'expérimentation. La différence entre le vécu et la chose montre que la psychologie ne peut être une science sur le modèle de la science physique moderne de la nature	23
l) Critique : le vécu repose sur la présence. La différence du vécu et de la chose, et celle de l'étant comme existence et comme chose. La différence de l'étant et de l'être. Une véritable psychologie se fonde sur la différence de l'étant et de l'être	26
m) Le vécu particulier se donne adéquatement, mais il est un flux. Le vécu comme un flux et l'infini. Critique : le vécu peut-il contenir l'infini ?	29
n) La psychologie rationnelle en s'attachant aux essences pures ne peut suivre la méthode exacte. La psychologie rationnelle est au fondement de la science psychologique empirique, comme l'eidétique géométrique est au fondement de la physique moderne. L'eidétique phénoménologique et géométrique	32
o) La science empirique peut apparaître sans la connaissance de l'essence. La nécessité d'une psychologie rationnelle, quand même elle ne se réaliserait pas. La méthode phénoménologique n'est pas en conflit avec la psychologie expérimentale. La méthode en psychologie est fondée sur la description phénoménologique des essences	35
p) La joie en général dépend de la joie particulière. La joie en général ne change pas. L'infini comme anticipation est donné comme un tout dans le vécu en général. Les possibilités comme particularités eidétiques sont liées aux genres	37
q) La possibilité d'éprouver des sentiments ne se fonde pas dans l'expérience particulière. La méthode en psychologie qui consiste à analyser des essences en les appliquant à des particuliers réels mène à l'univocité. Le genre qui contient l'infini rend possible une science psychologique authentique. La psychologie individuelle ne peut être qu'une adaptation à des formes vides. Le concept de genre inclusif et le rapport <i>multiplicité et unité</i> . La psychologie universelle et la notion de <i>possible</i>	41

Méthode objective et méthode phénoménologique¹ (d'après la phénoménologie de Husserl)

Résumé

Peut-on appliquer la méthode phénoménologique à d'autres sciences ? D'ordinaire, la méthode est une application de la théorie. Est-ce le cas en phénoménologie ? Ce qui caractérise celle-ci est l'inséparabilité de la méthode et de la pensée. Le phénomène est donné tel qu'il est à un vécu de pensée. Comme un tout qu'il est, le phénomène nous explique la nouveauté de la phénoménologie. Le phénomène comme un tout rend possible son recouvrement. Le recouvrement atteste que la méthode objective n'est pas conciliable avec la méthode phénoménologique. Il y a cependant une difficulté : si les phénomènes sont déjà des tous, comment concevoir les genres et le général ? Comment des phénomènes particuliers qui sont des tous pourraient-ils se regrouper sous des genres qui sont eux aussi des tous ?

La méthode des sciences exactes se veut applicable à d'autres sciences. La phénoménologie comme science des essences n'est-elle pas semblable aux sciences eidétiques sur lesquelles est fondée la science moderne de la nature ? Le problème de fond est qu'on ne peut déterminer toutes les formes possibles de particularités. Or, le phénomène qui se donne comme un tout appelle un concept de général, lequel est toujours le même, et contient toutes les singularités eidétiques possibles. Les particularités qui sont des particularités eidétiques nous forcent à revoir les singularités empiriques. Celles-ci sont aussi eidétiques. Nous obtenons ainsi de véritables sciences empiriques liées à des sciences eidétiques. Que le général contienne toutes les formes possibles soulève la question de l'infini, celle du rapport du genre et de l'infini. Le genre contient-il l'infini explicitement ?

Le vécu n'apparaissant pas, contrairement à la chose, le vécu seul est ce qui peut contenir l'infini comme anticipation. En effet, le monde ne peut jamais être donné que selon des fragments, mais l'est toujours selon une particularisation, selon Husserl. Seule la différence entre le vécu et la chose montre que le vécu contient l'infini explicitement et permet d'obtenir une science psychologique authentique. Mais le vécu est-il en mesure de contenir l'infini ?

Une psychologie véritable devient possible, aussi bien rationnelle qu'empirique, avec cette différence du vécu et de la chose. L'analogie des essences phénoménologiques avec les essences géométriques de la science exacte est limitée, les premières étant fondées dans les vécus. De plus les vérités géométriques sont aussi des vécus. L'essence n'est jamais mélangée à l'empirie comme le prouve le fait que la science empirique peut apparaître sans la connaissance de l'essence. L'application de la méthode et la pensée phénoménologiques à d'autres sciences n'est conciliable avec aucune méthode objective, comme le démontre le rapport du vécu et de l'infini.

¹ Texte revu et augmenté d'un premier séminaire, d'une série de quatre, tenu à l'Université du Québec à Montréal, en mars 2008, dans le cadre du CIRP.

§1. Phénomène et méthode

a) L'inséparabilité de la méthode et de la pensée phénoménologiques.

Répondre à la question suivante : *Peut-on appliquer la méthode phénoménologique à d'autres sciences ?* C'est ce qui nous guidera dans cet exposé. D'entrée de jeu, il est clair que cela ne peut avoir un sens objectif mais phénoménologique. Par contre, le mot *méthode* a dans nos esprits le sens de ce qui est séparé de la théorie. À cause de cette séparation de la méthode et de la théorie, il y a effectivement application; sans elle, l'application ne serait pas possible, pense-t-on. La question posée ci-dessus aurait ainsi la signification d'une application extérieure de la théorie à quelque chose d'autre.

Or, ce n'est pas le cas en phénoménologie. Prenons un exemple. Un son que j'entends n'est pas constitué de parties successives dont l'addition forme une unité. Mais il est une unité qui se présente de manière anticipative puisque c'est toujours le *même* son que j'entends, et non un autre à chaque fois. Du fait qu'il est le *même*, le son est un tout. Ce n'est pas parce qu'il est une somme qu'il est un tout. Un son comme succession de parties montre l'extériorité, le *partes extra partes*. Le phénomène est ainsi donné tel qu'il est à un vécu de pensée. La pensée phénoménologique n'est pas faite de parties successives, lesquelles s'ajoutent les unes aux autres pour former une unité, mais elle est déjà une unité. La méthode qui lui correspond ne peut être un ensemble de principes fermé qui s'applique à quelque chose d'extérieur, conformément aux parties successives formant une unité fermée. La pensée étant une, la méthode l'est également, de sorte que la méthode est inséparable de la pensée en phénoménologie. La manière d'interpréter le phénomène détermine la conception que l'on se fait de la méthode. Que la méthode et la pensée phénoménologiques ne font qu'un, la notion d'essence est ce qui va nous l'explicitier.

L'éclaircissement sur la méthode en phénoménologie ayant été apporté, on peut sans malentendu affirmer qu'elle s'applique à d'autres sciences. Comme on le voit, le mot *application* ne signifie pas que la méthode est séparée de la théorie. Une chose est l'application de la méthode à d'autres sciences, une autre est le lien de la méthode et de la pensée. Cependant, la vision objective, qui sépare la méthode et la pensée, en est venue à confondre ces deux aspects bien différents. Ainsi l'application d'une méthode a toujours signifié que celle-ci était obligatoirement séparée de la théorie. La mésinterprétation de la phénoménologie provient de ce que l'on confond l'application de la méthode avec la notion de séparation. Appliquer une méthode propre à une théorie à d'autres sciences pose une différence entre théorie et méthode; mais celle-ci n'est pas quelque chose d'extérieur ou une séparation. Que la phénoménologie elle-même soit une science et qu'elle soit au fondement de toutes les autres sciences existantes et possibles ne signifie donc pas un lien extérieur entre les sciences. Or, l'application d'une méthode à d'autres sciences est parfaitement conciliable avec l'inséparabilité de la méthode et de la pensée, quoi qu'en pense l'objectivisme.

La pensée précédant toute méthode, la méthode est l'application de la pensée. Cela ne signifie pas que la méthode est séparée de la théorie. La phénoménologie n'est pas une

manière de penser qui serait simplement différente des autres et qui, par conséquent, peut s'étendre à d'autres sciences en appliquant une méthode relevant simplement de la théorie, à savoir de la phénoménologie elle-même. Elle n'est pas une manière de voir à côté d'autres, mais une manière nouvelle qui s'oppose à toutes les autres et les transforme en même temps. *Elle est une pensée unitaire comme le montre l'exemple du son*. Si la phénoménologie était une pensée parmi d'autres, sa méthode serait extérieure à son objet, comme l'est toute pensée objective². D'habitude, l'application de la méthode à d'autres sciences est extérieure, comme l'est la méthode à son objet. Parce que la pensée est unitaire, la méthode y est puisée, et les multiples méthodes sont puisées à ses espèces ou régions qui constituent des régions d'essences. Bref, la méthode objective se caractérise par l'extériorité, alors que la méthode phénoménologique correspond à des essences et des régions d'essences³. En conclusion, la méthode phénoménologique est bel et bien l'application de la pensée, mais *méthode* et *pensée* étant inséparables, elle ne peut jamais être une méthode objective. Il n'est pas vrai que la méthode doit être conçue inévitablement comme application sur autre chose.

La phénoménologie n'est pas une théorie qu'il suffirait de posséder et d'expliquer pour ensuite l'appliquer, comme si la méthode et la théorie y étaient séparées. Il faut la décrire dans ses nombreux aspects pour savoir ce qu'elle est véritablement, et ensuite l'appliquer à d'autres sciences. La phénoménologie se montre dans une progression anticipante et non d'un seul coup, en additionnant des parties.

b) Le phénomène comme un *tout*, et son recouvrement par l'objectivisme.

Le tout et les parties.

Cette clarification de la notion de méthode en phénoménologie, quoique nécessaire, ne nous apporte encore rien qui pourrait répondre à la question de l'application de la méthode et de la pensée phénoménologiques à d'autres domaines que le sien. Il nous faudra montrer en quoi la phénoménologie et sa méthode apportent quelque chose de nouveau qui se manifeste dans l'application à d'autres sciences. En effet, comme la méthode n'est plus extérieure à la théorie, l'application de la méthode phénoménologique à d'autres sciences apporte certes une nouvelle dimension. Toutefois, la phénoménologie n'étant pas une pensée parmi d'autres, comment sa naissance a-t-elle été possible au milieu d'un système objectif ? Comment a-t-elle pu demeurer si longtemps cachée ? La réponse est : le *recouvrement*. Il ne s'agit donc pas de trouver une explication d'ordre historique ou épistémologique, mais il est question de ce qui se montre ou ne se montre pas, de ce qui a la possibilité de se montrer mais n'apparaît pas nécessairement. Bref, il s'agit du *phénomène de la phénoménologie*.

² « La méthode n'est pas quelque chose qu'on importe ou qu'on puisse importer du dehors dans un domaine quelconque » Husserl *Idées* I §76, p. 246.

³ La méthode est puisée aux essences des objets, c'est-à-dire aux régions : « ce sont l'essence des objets et l'essence afférente à l'expérience possible des objets de la catégorie concernée (ceci est l'a priori de la constitution phénoménologique) qui prescrivent tous les principes de la méthode... » Husserl *Idées* III § 5, p. 28. Elle n'est donc pas extérieure.

Le phénomène étant un *tout*, que s'est-il passé pour que la méthode soit comprise de manière objective ? Le phénomène était bien là, tel celui du son, mais était recouvert⁴. *C'est seulement parce que le phénomène est un tout qu'il peut être recouvert, qu'il a effectivement été recouvert*, s'il est vrai que la pensée objective se présente en termes de parties et de succession. C'est pourquoi la phénoménologie est demeurée si longtemps cachée. Il est plus facile de voir le "phénomène" comme une somme ou une succession de parties plutôt que comme un tout. Une somme ou une succession de parties est préférable à un tout donné lui-même, puisqu'un tel tout semble être exclusif et fermé. Aussi désigne-t-il davantage une généralité. La notion de tout évoque quelque chose qui est fermé, alors que celle de « parties » suggère une multiplicité, donc l'ouverture.

La pensée phénoménologique se caractérise par la notion d'unité ou de tout. Prenons l'exemple de la table pour illustrer le recouvrement. On a toujours su que la table ci-devant qui apparaît ne pouvait être réduite à une somme de parties qui formerait un tout. Il faut, selon la tradition qui ne peut accepter le concept de tout, distinguer les apparaîtres et la chose comme telle. Cette distinction ne veut pas dire que la chose va se présenter elle-même, comme on serait en droit de s'attendre. Au contraire, on ne peut jamais l'atteindre telle qu'elle est, c'est-à-dire que la chose en elle-même est inatteignable. Là est le problème de la « chose en soi ». Bref, les apparaîtres distingués de la chose vont nous dispenser de reconnaître la chose comme un tout. C'est pourquoi il y a un dédoublement du tout, c'est-à-dire deux façons de le désigner : *le tout comme somme de parties et le tout comme chose inatteignable qui indique une généralité*. Le dédoublement permet d'avoir toute la latitude possible pour déclarer qu'une somme de parties n'est pas exactement un tout, puisque ce tout n'est pas le vrai tout, lequel on ne peut jamais atteindre. On assimile les apparaîtres à des parties tout en sachant que la table devant nous ne peut être réduite à une somme de parties. *Il y a recouvrement du fait que les apparaîtres deviennent des parties, c'est-à-dire que le tout est absent et qu'il est recouvert à son tour*. Le phénomène est irrémédiablement perdu. Voilà comment s'est exercé le recouvrement. À la suite de cette séparation du tout et des parties, la méthode devient l'application de quelque chose à quelque chose d'extérieur. Le recouvrement atteste que la méthode objective n'est pas conciliable avec la méthode phénoménologique. En conclusion, puisque la tradition savait que l'on ne pouvait réduire la perception de la table devant nous à une somme de parties, il est clair que la phénoménologie remonte aux origines en dévoilant ce qui jusque-là était caché.

En phénoménologie, au contraire, la table est un tout qui se donne comme toujours la *même* sous divers aspects ou apparaîtres. Il en va de même si nous prenons un autre exemple, celui d'un livre qui est fait de parties, telles ses feuilles. La somme des parties ne suffit pas à rendre compte du tout qu'on appelle le livre. Le tout est ce qui est le même, ce qui se présente comme le même à travers les parties. La division en parties ne produit jamais le tout comme tel. Le corps animé en tant que tout n'est pas non plus une simple somme de parties. Les apparaîtres ne sont pas identiques à la chose, mais n'en

⁴ Husserl parle du vêtement d'idées. Cf., *La Crise* § 9 h, p. 60.

sont pas séparés. Il est possible désormais de voir que le tout est donné lui-même sans contradiction, sans que ce soit un absolu. En effet, étant le *même* chaque fois sous un aspect, c'est-à-dire en se présentant sous de multiples apparaîtres, il se distingue de ceux-ci et leur est lié inévitablement. À ce moment, les apparaîtres ne sont plus des parties. Il n'y a pas de choses qui n'apparaissent pas, de sorte que *les parties ou les aspects sont toujours liés à un tout*. Il n'y a plus de séparation entre le tout et les parties faisant que le tout est absent, lequel est remplacé par la généralité. *En phénoménologie, les parties sont plutôt des apparaîtres, sauf s'il s'agit de parties composantes*. Dans ce cas, un tout déjà apparaît pour que des parties soient données. La table est ainsi faite de parties composantes. Ce ne sont pas celles-ci qui nous intéressent, mais la table qui apparaît devant moi sous tel ou tel côté ou aspect. L'argument selon lequel le tout peut aussi être considéré selon le point de vue de la partie ne vaut plus. *Ce n'est pas là une question de point de vue mais d'apparaître ou de phénomène*. Le phénomène en tant que tout, qui jusque-là était recouvert au moyen de la somme des parties, est maintenant découvert. Il n'y a plus de conflit entre les apparaîtres et les parties, lesquelles devaient être liées au tout, et le phénomène se donne comme un tout.

La somme des parties ne peut plus remplacer le tout d'aucune façon, même lorsque la tradition propose : « le tout n'est pas exactement la somme des parties ». En d'autres termes, quand on pose que « le tout est la somme des parties », on affirme habituellement que celles-ci ne s'identifient pas exactement au tout. Lorsque nous disons en phénoménologie que « le tout n'est pas la somme des parties », cela signifie que *le tout et les parties sont inséparables*. Il ne s'agit absolument pas de la même vision. Il y a donc deux façons différentes de comprendre cette expression : « le tout n'est pas la somme des parties ». Il faut savoir quelle est sa signification à chaque fois afin de ne pas entraîner une confusion. Quand « le tout n'est pas exactement la somme des parties », cela signifie que le tout est séparé des parties, mais jamais que ceux-ci sont inséparés ou inséparables.

Ces exemplifications, ou d'autres analogues qu'on peut prendre, ont seulement pour but de montrer que le « tout lié aux parties », selon la phénoménologie, est inconciliable avec une vision objective. Dans ce cas, il se découvre ou bien il est recouvert. L'exemple du cube n'est pas banal, il contient toute la révolution phénoménologique⁵, à la condition toutefois de constater qu'il est irrécupérable pour une conception objectiviste. Le cube apparaît comme le *même* à chaque fois ou selon chaque côté qu'il se présente. Les aspects ou côtés du cube ne sont certes pas identiques, mais *corrélatifs aux apparaîtres*, s'il vrai que l'apparaître et la chose sont inséparables. La phénoménologie et sa méthode ne peuvent être une pensée parmi d'autres ou encore être seulement une réforme partielle et possible au sein du système de pensée existant. L'interprétation phénoménologique du tout et des parties est inconciliable avec une conception objectiviste. Telle est l'originalité de la phénoménologie husserlienne. Peut-on

⁵ Husserl apporte l'exemple du cube en ce sens là dans son article paru en 1929 dans *Encyclopédia Britannica* en version anglaise. Husserl *Qu'est-ce que la phénoménologie?* p. 344. Voir aussi: Husserl *M. C.*, Première méditation § 17, p. 85. Husserl se place du point de vue de la conscience qui perçoit. L'essentiel pour nous est le lien qu'il établit entre chaque aspect et l'unité synthétique.

encore affirmer que la phénoménologie est un savoir ou une théorie dont il suffit de trouver l'application à d'autres sciences ?

Nous avertissons le lecteur que nous ne suivons pas ici l'interprétation husserlienne de l'objectivisme, celle qui pose la subjectivité cachée à son fondement. Mais nous prenons en compte le problème de l'objectivisme soulevé par lui, à savoir que toute chose doit pouvoir répondre à l'objectivité, selon le modèle de la science exacte, autrement cela est subjectif ou demeure subjectif.

Le recouvrement montre que ce qui est en cause est la manière de voir et de penser, et non seulement une partie à l'intérieur du mode de pensée habituel. Car, le phénomène, quel qu'il soit, est un tout donné lui-même tel qu'il est. Lorsqu'il n'est pas donné comme un tout, il y a recouvrement. Le recouvrement qui caractérise la situation de la phénoménologie a pour effet que le mode de pensée objectif est partout victorieux. Ils ne peuvent en aucun moment coexister : soit l'un ou l'autre existe. Le recouvert, quant à lui, peut en tout temps être découvert, s'il est exact que le tout n'est pas séparé des parties. La phénoménologie toutefois est destinée à s'étendre, si tant est qu'elle n'est pas une école de pensée mais une pensée *une*, et que le phénomène est recouvert. Nous n'évoquons pas ici des généralités, mais la situation existentielle de la phénoménologie. Nous n'insisterons jamais assez sur cette situation actuelle de la phénoménologie, c'est-à-dire son recouvrement, puisqu'il en fait saisir le sens et la portée. Le recouvrement signifie que la phénoménologie est une pensée unitaire. Toute application de la méthode phénoménologique doit en tenir compte. L'objectivisme tient en un mot : le recouvrement des sources. La phénoménologie qui doit s'étendre à toute connaissance possible signifie qu'elle est née d'un découverte, et elle concerne tous les aspects de la connaissance humaine. En d'autres mots, il n'y a pas un seul aspect de la connaissance qui n'est pas phénoménologique. Y a-t-il un seul vécu qui ne soit pas phénoménologique ? Pour certains, même actuellement, aucun vécu humain n'est phénoménologique, mais il est un objet devant un sujet qui l'observe et l'analyse.

La façon entièrement nouvelle de comprendre le tout et le recouvrement, qui résulte de son absence, sont les éléments clés pour saisir l'originalité de la phénoménologie. Tant et aussi longtemps que nous ne verrons pas que le tout comme somme de parties est un recouvrement, nous ne saisirons pas la nouveauté d'une telle thèse, et l'interpréterons comme étant simplement une nouvelle façon de penser. Nous croirons que cette thèse est compatible avec la vision objective, ou encore croirons nous être débarrassés de la vision objective par une application de la phénoménologie en utilisant la méthode objective. Il ne suffit donc pas de poser que l'interne et l'externe ne s'opposent plus, que l'apparaître et la chose qui apparaît ne s'opposent plus et sont simplement distincts pour faire de la phénoménologie. Au contraire, il faut en comprendre le sens et la portée au moyen de la liaison du tout et des parties. *La notion de recouvrement montre bien qu'une totalité est ce qui est en jeu et, par conséquent, le mode de penser objectif n'a rien de commun avec celui de la phénoménologie.* L'objectivisme provient du recouvrement de ses sources et il n'a pas d'autre légitimation.

c) Le genre comme un *tout* et les phénomènes particuliers comme des *touts*.

Que les phénomènes soient des *touts*, cela ne signifie pas qu'il n'y a plus de genres mais seulement des espèces, c'est-à-dire que le regroupement en genres n'est plus possible, puisque des *touts* déjà existeraient. Comment des phénomènes particuliers, qui sont des *touts*, pourraient-ils se regrouper sous des genres qui sont eux aussi des *touts* ? Voilà qui est problématique.

La classification en genres ou en catégories indispensable pour faire de la science n'existerait plus. Il est beaucoup plus simple de réserver le terme de « tout » à des genres et de voir le tout comme une généralité. Le genre n'est-il pas le regroupement d'individus, lequel est indispensable pour faire de la science ? Or, il continue d'exister bien que les phénomènes particuliers soient des *touts*, il n'est pas simplement une généralité. Au contraire, il y a un avantage à concevoir les phénomènes comme des *touts*. Il n'y a plus la représentation d'un emboîtement pour relier les genres, les espèces, les individus. Selon cet emboîtement, les *touts* sont séparés les uns des autres et ne sont que des formes vides, ce qui est le propre de la méthode et du penser objectifs. Les genres sont des genres suprêmes qui désignent des régions. Ils ne sont plus des concepts généraux obtenus par généralisation d'objets particuliers, laquelle produit des genres qui sont en rapport les uns avec les autres comme des généralités vides, telles de petites boîtes qu'on glisse dans des boîtes plus grandes. Par contre, *l'existence de genres, qui sont des touts plutôt que le résultat de généralisation, exige, quel que soit le phénomène considéré, qu'il soit vu comme un tout plutôt qu'une partie d'une autre chose*. Et cela, de la même façon dont la table devant moi est faite de parties composantes, ce qui ne m'empêche pas de la percevoir comme un tout qu'elle est. Le phénomène n'est donc pas une partie de lui-même ni une partie d'un genre plus vaste. Ne tient plus l'objection objectiviste selon laquelle il faut des *touts* plus grands qui englobent d'autres *touts* et, conséquemment, le tout ne peut être qu'une somme de parties et jamais donné tel qu'il est. Des *touts* plus grands que d'autres laissent voir les phénomènes particuliers comme des parties divisées, comme si elles n'étaient pas les parties d'un tout. Or, la partie est partie d'un tout.

En bref, si l'on veut que le genre soit un tout véritablement, on doit considérer le phénomène particulier comme un tout, non pas comme une fixité ou un réel qui ne peut être qu'une partie, celle d'une réalité plus grande. Celle-ci se substitue alors au tout comme tel. Corrélativement *le genre est un tout, seulement et seulement si le phénomène particulier en est un*. Lorsqu'on comprend ce dernier comme un tout, on est prêt pour aborder le genre comme un tout. La notion de genre ou de général sera ainsi notre préoccupation dans cet exposé. Le tout que la chose désigne aussi bien que le tout comme général sont donnés tels qu'ils sont.

d) Exemplification : le vécu particulier de la joie et le vécu de la joie en général.

Terminons nos considérations préliminaires avec l'examen d'exemplifications. Apportons un exemple à propos des vécus de sentiments. Le mot « vécu » signifie ce

que nous vivons ou ce qui nous est donné tel qu'il est. Un vécu comme celui de la joie n'est pas une somme ou une succession de parties, laquelle fait qu'il est toujours incomplet, mais il est donné dans une unité, dans une progression anticipante. Ce vécu est la *même joie qui toujours persiste*. Il est maintenant possible de le saisir tel qu'il est. Il n'est pas une partie, une partie toujours incomplète, en vertu de la succession, ce qui en fait une partie de lui-même. Cela est absurde. *La joie donnée comme un tout signifie que ce qui est est donné tel qu'il est*. Le vécu de la joie étant un tout, la joie en général est aussi un tout. Ce dernier vécu ne consiste pas dans l'addition des joies particulières ni dans un concept qui les englobe, comme lorsque le tout n'étant jamais exactement la somme des parties il devient un tout en général. La joie en général est alors un simple concept. Lorsque le vécu particulier de la joie est une partie toujours incomplète, c'est-à-dire qu'il n'est jamais un tout, alors la joie en général devient simplement un concept général englobant les joies particulières. En effet, il est un parmi d'autres vécus de la joie, et ce, à l'infini.

Or, le général ne sert pas à exprimer ce tout manquant sous la forme d'un concept en général. Il ne vient pas dire que le vécu particulier de la joie n'est pas un tout, qu'il n'est que partiel, puisque celui-ci n'épuiserait pas toute la joie possible. Qu'il n'épuise pas toute la joie possible ou qu'il y a d'autres joies possibles, cela n'empêche pas le vécu particulier d'être tel qu'il est, d'être donné tel qu'il est. *Un vécu particulier de la joie est un tout bien qu'il soit en devenir, s'il est exact que le tout et les parties sont inséparables*. Ainsi le vécu général de la joie est aussi un tout sans qu'il ne vienne contrecarrer le vécu particulier de la joie comme un tout. La thèse selon laquelle il n'existe pas de joie en général mais seulement des joies particulières, incomplètes et à l'infini, cela ne change rien à l'affaire. Dans ce dernier cas, le général que toutefois l'on nie est vu de la même façon, c'est-à-dire comme un englobant qui empêche le particulier d'être lui-même, et l'on continue de voir ce dernier comme incomplet. Le vécu particulier de la joie est certes un parmi d'autres, mais la joie en général n'est pas ce qui englobe des vécus particuliers de la joie qui seraient incapables d'être eux-mêmes, d'être des tous. Le genre suprême ne joue en aucun cas contre l'existence particulière. Également à l'inverse, l'existence particulière ne peut détruire le général ou l'universel. La joie particulière est un tout, bien qu'elle n'épuise pas toutes les joies possibles, et le concept de joie en général désigne autre chose que la somme des joies particulières possibles, ou encore un concept qui les englobe.

En résumé, retenons ce qui suit. De même que le phénomène particulier est une succession faisant qu'il est toujours incomplet, c'est-à-dire *qu'il n'est pas lui-même*, de même le genre est simplement un englobant faisant qu'il est une généralité vide. Bref, le phénomène particulier n'est pas un tout et le genre ne l'est pas davantage. Au contraire, en phénoménologie le phénomène particulier étant un tout, le genre ou le général l'est aussi. Le général ne sert pas à confirmer que la joie particulière étant en devenir ou une parmi d'autres, elle n'est pas un tout, c'est-à-dire qu'elle n'est pas elle-même mais une partie d'elle-même.

e) Exemplification : le phénomène de la communauté comme un tout et la somme des individus.

Apportons l'exemple de la communauté des hommes. Il s'agit simplement dans cet article d'illustrer nos propos sur le genre au sens phénoménologique et nullement d'entreprendre une analyse du concept de communauté. Le phénomène de la communauté est un vécu général semblable à tout autre vécu général. Elle est donc donnée elle-même. En effet, *le vécu de la communauté implique directement les autres vécus*. Il ne s'agit pas d'une simple représentation de l'autre, mais que l'autre est donné tel qu'il est, quoique cela demanderait une explicitation. Il signifie que je rencontre d'autres vécus particuliers qui prétendent avoir et ont effectivement eux aussi un vécu de la communauté. Par exemple, je rencontre autrui comme autrui me rencontre. Telle est l'originalité de la phénoménologie. *Il ne s'agit pas des autres vécus qui comme ensemble avec moi formerions une communauté, mais que chacun des vécus particuliers, c'est-à-dire directement, forme la communauté*. Bref, puisque la communauté n'est pas une somme de parties, elle est donnée comme un tout.

Les vécus particuliers réels peuvent-ils répondre à ce sens de la communauté ? Est-ce la somme des individus qui la constitue, ou est-ce la communauté qui est un tout ? Notons le point suivant. On confond presque toujours le tout avec le contenu de ce tout. On se précipite sur cette identité et la communauté devient ainsi rapidement la somme ou l'ensemble des individus. Qu'on la reconnaisse comme un tout n'est pourtant pas encore la description de ce tout. Nous ne discutons pas davantage du contenu de la communauté, de ce qui forme son contenu, par exemple la culture ou autre chose, mais cherchons simplement à savoir si elle est un véritable tout ou une simple généralité. En d'autres termes, s'il est exact que le vécu particulier de la joie n'est pas une partie de lui-même, mais qu'il est donné comme un tout qu'il est, le phénomène de la communauté est aussi un tout.

La somme des individus veut dire que chacun d'eux liés à d'autres objectivement forme la communauté. C'est là la communauté comme une évidence reçue d'avance. La base en est le tout comme somme des parties. Par contre, la particularisation dans laquelle le tout est présent signifie que dans le vécu particulier immédiatement se trouve la communauté comme un tout. Non pas que le général soit une partie abstraite dans le vécu particulier, mais plutôt que ce dernier a ce qu'il faut pour avoir accès à ladite communauté.

Voyons plus précisément comment l'objectivisme la conçoit. La somme des individus réels forme objectivement la communauté. On constate alors que l'ensemble des individus ne lui correspond pas exactement, et celle-ci devient rapidement un tout en général et un idéal abstrait. Plus précisément, la somme des individus ne sera jamais exactement le tout de la communauté, comme le tout ne l'est jamais vis-à-vis la somme des parties, selon la thèse classique. Car, à ce moment, il n'y aurait plus de parties, de parties indépendantes, bref il n'y aurait plus d'individus. Là est le dédoublement du *tout*, c'est-à-dire la communauté comme somme des individus et la communauté comme tout inatteignable, laquelle désigne une généralité. Elle est une généralité et, ainsi inatteignable, comme le général est une forme vide. La communauté est un tout

qui n'en est pas un véritablement. La thèse, selon laquelle le tout comme somme de parties n'est jamais exactement le tout, sert de base à la conception objectiviste de la communauté des hommes. Le dédoublement du *tout* est ce qui sert à poser que la communauté ne peut être un vrai tout, car elle serait un absolu; elle est donc faite de l'ensemble des individus. Il est clair que la communauté reçue comme une évidence, à savoir les vécus particuliers réels, court-circuite le déjà là de la communauté, celle qui est donnée telle qu'elle est sous la forme des vécus particuliers.

L'argument porte sur le tout de la communauté qui ne peut être un vrai tout, alors que dans l'exemple précédent il portait sur l'incomplétude du vécu particulier de la joie. Dans les deux cas, le concept de tout est en cause. Il s'agit moins d'analogie que du rapport du particulier et du général propre à tout phénomène. En résumé, la communauté comme un tout est inatteignable et devient une généralité ou un simple ensemble pendant que la somme des individus va la constituer. Notons que la thèse selon laquelle il n'y a que des individus ne change rien à l'affaire, la communauté n'ayant par là aucune existence. Dans ce dernier cas, la communauté dont on nie l'existence est encore visée comme une somme. Les individus forment une communauté, mais cela ne signifie pas qu'elle est faite que de la somme des individus, qu'elle soit incapable d'être elle-même un tout, une *mêmeté* à laquelle nous appartenons.

Lorsque, par suite du dédoublement du *tout*, la communauté devient une simple généralité, car autrement les individus disparaîtraient comme parties indépendantes, les multiples individus ne sont alors qu'une somme de parties. Ils ne ressentent et n'ont aucune appartenance à une communauté comme *tout*. L'ensemble des individus qui sont toujours des vécus particuliers réels ou relevant d'une réalité ne peut constituer une véritable communauté. Comme ils ne sont qu'une somme, les individus sont une réalité de faits et rien ne les réunit. Ils existent qu'individuellement, et l'appartenance à un même tout est un mot vide. Le sentiment d'appartenance va de pair avec une unité véritable.

La question de la communauté étant en effet l'appartenance des individus à un même tout, elle ne s'oppose fondamentalement d'aucune façon aux individus. Ce serait là poser un sujet ou des sujets isolés. Elle ne vient pas dire que le général n'est qu'une forme vide afin que les individus existent et ne disparaissent pas. Au contraire, *chaque vécu particulier est lié à chaque autre vécu particulier*. Il lui est lié en tant que *l'autre lui est donné sous forme d'apprésentation⁶, entendu que le vécu d'autrui n'est pas une donnée originare*. C'est là le modèle du phénomène qui se donne comme un tout dans chaque particularisation. En effet, pour Husserl, la communauté est un tout qui se donne à chaque vécu particulier, c'est-à-dire à chaque subjectivité sur le modèle du tout qui est inclus dans chaque particularisation avec les différences qui s'imposent. *L'autre est en moi comme le tout est en chaque particularisation*. Pour Husserl, la communauté ou l'appartenance à la communauté se fonde sur une sphère d'appartenance propre à la

⁶ Husserl *M.C.* § 50, p. 158. Nous n'analysons pas ici cette conception de Husserl, notre but étant seulement de souligner le rapport du tout et des particularisations dans la compréhension phénoménologique de la communauté.

subjectivité⁷. *La communauté est une donnée, mais il n'y a pas de donnée originaires d'autrui*⁸, contrairement au phénomène de la chose. *Autrui est aussi celui qui revendique une telle communauté, ce qui est différent du phénomène de la chose où celle-ci est donnée de façon originaires dans chacun de ses aspects. Une chose n'a pas d'existence pour une autre chose.* L'appartenance à un même tout qui caractérise la communauté est corrélative de la donnée d'autrui qui n'est pas originaires. Que la donnée ne soit pas originaires dans le cas de la communauté signifie que le tout et ses particularisations ne sont pas intimement liés, ce qui toutefois ne signifie pas que le tout est séparé de ses parties, comme dans une perspective objective. La communauté est rendue possible, quoique nous ne sachions pas de quoi elle est faite. Voilà comment la communauté comme un tout implique les autres vécus particuliers directement.

Nous ne discutons pas ici de la subjectivité, mais voulons simplement poser que la communauté au sens phénoménologique repose sur la thèse du tout et de ses aspects. Et cela, peu importe que la subjectivité soit véritablement le fondement premier ou non, fondement sur lequel repose la communauté comme un tout. Celle-ci est donc une essence, une essence générale, et jamais des vécus empiriques ne pourront la constituer. Toujours est-il que pour la première fois, avec la phénoménologie, la communauté est donnée telle qu'elle est de la même façon que nous avons accès aux choses elles-mêmes, quoique ce ne soit pas une donnée originaires.

En résumé, nous ne sommes pas devant l'alternative suivante : ou bien les individus existent et la communauté n'est qu'une généralité, ou bien la communauté serait un tout et les individus disparaîtraient. Selon l'objectivisme, la communauté n'étant jamais un tout, le tout n'étant jamais exactement la somme des parties, la communauté n'est alors qu'un simple englobant. Or, la communauté n'est pas en conflit avec les individus. Elle est censée désigner *ce à quoi nous appartenons*. Autrui qui est donné dans chaque vécu particulier, quoique ce ne soit pas de manière originaires, signifie que la communauté est un tout, peu importe la manière dont est déterminé ensuite le contenu de celle-ci.

Voilà que le phénomène vu comme un tout, ou tel qu'il est, s'étend au concept de la communauté et, par conséquent, l'application de la méthode phénoménologique à la socialité. Le phénomène de la communauté est lui aussi recouvert tant que les individus sont en opposition avec l'appartenance à un tout, en opposition au général lui-même. La communauté est un tout, quand bien même les multiples individus ne constitueront jamais un tout, car le concept de communauté désigne autre chose que la somme des individus, à savoir un vécu général et une *mêmeté* à laquelle nous appartenons. Il faut donc qu'ils s'arrachent des singularités empiriques pour parvenir à ce tout de la communauté. La manière d'interpréter le phénomène de la communauté détermine la conception que l'on se fait de l'application de la méthode en cette matière. Celle-ci est la conformité à son

⁷ Husserl *M.C.* §44. Nous avons analysé quelques éléments de cette problématique dans une communication intitulée *Essai sur la subjectivité et l'existence dans leur rapport au monde*, Collection CIRP, volume 2, p. 150-153.

⁸ « la conscience d'autrui n'est pas une donnée originaires » Husserl *Idées I* § 1, p. 15.

objet, elle ne consiste pas dans l'application sur quelque chose d'extérieur. La communauté comme un tout ne peut jamais être une somme de parties objectivables. La méthode objective appliquée à la communauté signifie que la considération de l'ensemble des individus suffit pour saisir la communauté comme un général.

§2. Eidétique géométrique et eidétique phénoménologique

f) La méthode de la science physique moderne de la nature sert-elle de modèle à l'eidétique phénoménologique et à sa méthode ?

Qu'en est-il de la méthode des sciences exactes applicable à d'autres sciences suivant la perspective de la phénoménologie ? Nous commençons notre propos par le modèle de la science physique moderne de la nature, lequel a tendance à s'étendre aux autres sciences. Nous ne ferons pas ici une analyse de la méthode de la science physique de la nature, mais nous nous en tiendrons à quelques éléments de base susceptibles de montrer la différence entre la méthode objective et la méthode phénoménologique.

Premièrement, notons que la méthode des sciences exactes est objective. Il est connu que la science moderne de la nature se fonde sur des essences pour établir ses postulats. La science eidétique à laquelle elle fait appel est la géométrie. La phénoménologie comme science des essences n'est-elle pas semblable aux sciences eidétiques sur lesquelles est fondée la science moderne de la nature ? Ainsi, de même que le géomètre ne s'intéresse pas à la figure expérimentée mais aux modèles, de même le phénoménologue n'a pas d'intérêt pour les vécus empiriques, les vécus en tant que faits, mais pour les vécus comme essences pures⁹. La phénoménologie est une science des essences et non des faits. N'y a-t-il pas là une analogie propre à trouver du commun entre la science phénoménologique des essences et les sciences eidétiques existantes ? On peut facilement confondre la méthode phénoménologique avec une méthode objective et réclamer, peut-être, qu'elle soit une recherche des essences aussi efficace que la géométrie l'est pour la science physique de la nature. On doute dans ce cas qu'il puisse y avoir d'autres types d'eidétique que celui de la logique de déduction¹⁰.

La géométrie ne procède pas de façon descriptive comme le font les sciences descriptives empiriques de la nature qui s'appuient sur les intuitions singulières¹¹. Elle procède par un petit nombre d'axiomes et dérive par voie déductive toutes les formes possibles. L'important ici est le rapport qui est établi entre la déduction et la description.

⁹ « Des faits ne peuvent résulter que des faits. » Husserl *Idées I* § 8, p. 33.

¹⁰ « on est loin tout d'abord de penser qu'il puisse encore y avoir des disciplines eidétiques d'un autre type, non mathématique... » Husserl *Idées I* § 71, p. 228.

¹¹ « Si nous envisageons maintenant les sciences eidétiques connues, nous nous apercevons qu'elles ne procèdent *pas de façon descriptive*; par exemple, la géométrie ne saisit pas les différences eidétiques ultimes, ni donc les formes spatiales innombrables qu'on peut tracer dans l'espace en s'appuyant sur des intuitions singulières; elle ne les décrit pas, ne les ordonne pas en classes, comme le font les sciences empiriques de la nature à l'égard des configurations empiriques que la nature présente. » Husserl *Idées I* § 72, p. 231.

La *déduction* permet de lier entre eux des niveaux différents pour que puissent être données toutes les formes possibles alors que la *description*, pour sa part, est censée être celle de toutes les formes possibles. La description et la déduction se soutiennent l'une l'autre en science exacte : le petit nombre de formes permet à la déduction de s'exercer et de répondre à l'exigence de la description d'englober toutes les formes possibles. La description repose sur la déduction, c'est-à-dire que l'on fait dériver les formes possibles d'un nombre restreint d'axiomes. Mais est-ce là une véritable eidétique descriptive ? Le problème est que si l'on est incapable de déterminer toutes les formes possibles de singularités eidétiques, on ne peut davantage les régler de manière univoque au moyen de l'axiomatique. Le savant sait très bien que les singularités eidétiques comme totalité déterminable lui échappent, mais il en fait une raison pour viser partout la méthode objective et son exactitude. Cette impossibilité devient pour le savant une confirmation à utiliser une méthode exacte et univoque. Pourtant, la différence est qu'en géométrie nous avons un nombre restreint d'essences, alors que cela ne se retrouve nulle part ailleurs, là où les essences sont en nombre infini, comme dans les autres sciences. C'est donc le cas pour la phénoménologie des vécus¹². En outre, les vécus n'ont rien qui ressemble à un espace¹³. Il n'y a donc pas qu'un seul type de sciences eidétiques, celui de l'exactitude. Une véritable description ne passe pas par la déduction.

La géométrie n'est pas une véritable science descriptive¹⁴ si on la compare à la phénoménologie des vécus. À tout le moins c'est ce qu'il faut noter. L'eidétique descriptive dont se réclame la phénoménologie serait donc une nouvelle eidétique. L'analogie avec les sciences eidétiques existantes n'est d'aucun secours pour fonder la phénoménologie¹⁵. Ce n'est pas que les connaissances médiatees soient impossibles en phénoménologie, mais elles doivent toutes y être descriptives. La vision directe de l'essence est ainsi la seule voie possible. On peut faire appel à l'analogie, mais ce ne peut être que pour mettre sur la piste de la vision directe des essences. Il suffit, en ce qui nous concerne, de retenir que la déduction est à exclure de la description, à savoir de la description phénoménologique¹⁶.

g) La chose et la chose en général.

Les concepts généraux et leurs particularisations comme possibilités eidétiques explicitement contenues en eux.

Explicitons davantage la nouvelle eidétique. Quand bien même on ne peut déterminer toutes les formes possibles, on ne peut pas dire que toute autre eidétique est impossible et, conséquemment, que la seule méthode serait celle objective. Selon Husserl, puisqu'il ne

¹² « Il en va tout autrement en phénoménologie rationnelle. Le champ des visions immédiates est un champ sans fin... » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 54.

¹³ « Le flux du vécu, quant à lui, ne présente rien dans son essence qui ressemble à un espace. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 53.

¹⁴ La géométrie « est un champ infini de déductions mais non un champ d'analyse d'essences et de descriptions. » Husserl *Idées* 111 § 11, p. 72.

¹⁵ « les analogies ne sont d'aucun secours pour fonder la phénoménologie. » Husserl *Idées* 1 § 75, p. 241.

¹⁶ « l'élaboration des théories déductives est exclue de la phénoménologie. » Husserl *Idées* 1 § 75, p. 240.

s'agit pas de déterminer toutes les formes eidétiques possibles, nous pouvons toutefois en ce qui concerne les essences d'un degré plus élevé les maintenir dans une identité, les atteindre dans des concepts plus rigoureux¹⁷. Ces derniers sont des concepts généraux, telle la chose en général. En effet, la chose n'est pas un général mais un quelque chose d'identique¹⁸. L'idée de chose qui est un général n'est pas à confondre avec le général, lequel se fonde sur l'expérience¹⁹, elle est ici la chose en général, laquelle est visée. Il ne faut pas confondre le concept général véritable avec l'essence de la perception générale²⁰. Pour démontrer la différence entre l'idée de chose et le général qui se fonde sur l'expérience, Husserl utilise la comparaison avec l'idée de minéral ou de plante²¹. *L'idée de chose qui est un étant en général ne l'est pas comme le genre minéral en est un, de sorte que le véritable universel est la chose en général*. On ne doit pas confondre l'idée de plante ou de minéral avec l'idée de chose. Ainsi, la chose en général est un universel, laquelle ne varie pas, tandis que la chose de la perception varie constamment, quoique la chose est une et la même dans ses variations. La différence est la suivante. La chose de la perception se présente dans des apparitions multiples et infinies concordantes, toujours sous un seul côté, de sorte que nous n'avons jamais ces infinités données d'un seul coup mais seulement implicitement. Dès que la chose se présente de manière anticipative, le général ne peut plus être une généralité. Il ne se présente jamais une suite continue d'apparitions sans changement de direction, c'est-à-dire une infinité directe ou en ligne droite²². Par contre, la chose comme universelle est donnée directement, c'est-à-dire avec toutes ses infinités. Celles-ci sont *les particularisations comme possibilités eidétiques contenues dans l'infini comme un tout*. Le concept de genre véritable est

¹⁷ « Si donc il n'est pas question de déterminer de façon univoque les *singularités eidétiques* appartenant à notre sphère descriptive, il en va tout autrement avec les essences d'un *degré plus élevé de spécialité*. On peut arriver à les distinguer de façon stable, à maintenir leur identité, à les saisir dans des concepts rigoureux » Husserl *Idées* 1 § 75, p. 239. Et *Idées* 111, appendice IV, p. 164: « nous atteignons pourtant facilement un degré plus élevé d'universalité qui autorise leur transcription dans des concepts exacts... ».

¹⁸ « La chose n'est précisément pas un étant en général, mais un quelque chose d'identique... » Husserl *Idées* 111 § 7, p. 38.

¹⁹ « L'idée de chose se présente en conséquence tout à fait autrement que l'idée de n'importe quel autre général sur la base de l'expérience. » Husserl *Idées* 111 § 7, p. 41.

²⁰ « Il ne faut pas confondre ce que prescrit un concept général et ce que prescrit l'essence de la perception générale en tant qu'espèce fondamentale de l'expérience. » Husserl *Idées* 111 § 7, p. 41.

²¹ « Chose n'est pas un concept de genre de la même sorte que minéral » Husserl *Idées* 111 § 7, p. 42.

²² « En effet, l'expérience concordante de la chose ne signifie pas une infinité directe, en ligne droite (une non-finitude ouverte), comportant une suite continue d'apparitions du soi de la chose où se constituerait synthétiquement, dans l'unité d'un style pouvant être dominé d'un seul coup d'oeil, l'unité *d'une seule* apparition du soi; » Husserl *E. J.* § 93a, p. 442. Déjà dans le premier tome de ses *Idées directrices*, Husserl pose que la perception de la chose, qui se donne d'une façon confirmante suivant des esquisses, n'exclut pas mais inclut aussi les infirmités. Les changements de direction impliquent autant des confirmations que des infirmités. Ces dernières jouent même un rôle fondamental: « Face à la synthèse continue de concordance, il faut faire droit aux synthèses de conflit, de méprise et de détermination divergente » Husserl *Idées* 1 § 151, p. 510. Voir aussi que Husserl s'interroge sur la chose de la perception dans *Idées directrices* Tome III: « de quoi cet objet a-t-il l'air sous ces autres faces, comment se détermine-t-il par le biais de perceptions toujours nouvelles, et en conformité avec elles » Husserl *Idées* 111 § 7, p. 39.

reconnaissable à l'infinité qu'il contient explicitement²³. La manière dont se donne la chose particulière, c'est-à-dire selon l'anticipation, a pour effet que la chose en général est donnée directement, et n'est pas une abstraction.

La perception de plusieurs choses, même prise dans leur généralité inductive, ne peut arriver à dégager le concept de genre véritable, s'il est exact, ainsi que le pose la phénoménologie, que la chose se donne de façon progressive dans des apparitions. Comme les multiples apparaîtres appartiennent à cette chose, celle-ci ne désigne pas une chose en général. Par contre, lorsque la chose est séparée de ses apparaîtres, elle peut aussi désigner la chose en général par simple abstraction. Il est certain qu'un tout qui se compose de parties n'est pas identique aux multiples apparitions dans lesquelles la même chose se donne. Cependant, ces deux phénomènes se réunissent en tant que la chose qui se présente d'une manière progressive anticipante a pour conséquence qu'on ne peut plus accepter qu'il y ait une chose fixe ou arrêtée; celle-ci faisant que la division en parties d'un tout soit fixe. Si plusieurs choses ne peuvent arriver à constituer le concept de général, alors ce n'est pas comme somme de parties que l'on doit comprendre la composition d'un tout. Désormais, il n'est plus possible de concevoir le général comme une simple généralité.

La façon de comprendre la chose selon la phénoménologie apporte une nouvelle façon de saisir le genre. *Lorsque la chose est donnée dans des apparaîtres multiples concordants, il est évident que l'infini y est contenu seulement implicitement; par contre, quand la chose en général est donnée directement, il est aussi évident que le genre contient explicitement l'infinité.* Telle est la nouvelle eidétique.

Rappelons-nous que, dès les *Recherches logiques*, Husserl démontre que le rouge ne s'ajoute pas à la table, mais est précisément celui de la table. Ainsi le genre couleur, ou le rouge en général, n'est pas obtenu en expérimentant plusieurs objets rouges mais directement à partir d'un seul objet rouge. La généralisation qui consiste à voir le rouge de cet objet comme le même rouge que le rouge de cet autre objet signifie tout simplement que le rouge est le même partout. Ce sont là des espèces du même genre. Mais cela n'est pas du tout le rouge en général, la donnée du rouge en général. C'est simplement la reconnaissance de la même espèce qui se retrouve partout. En d'autres termes, il faut avoir déjà le rouge comme objet général à la conscience pour reconnaître que là est la même espèce ou des espèces du même genre; autrement, nous affirmerions que le rouge de cette table est le rouge de cette chaise. Le général est donc un objet donné tel qu'il est à la conscience. Il n'en faut pas plus pour comprendre que le concept de genre est donné directement et n'est pas le fruit d'une induction. De ce fait, les rouges particuliers deviennent des particularisations eidétiques de la couleur rouge en

²³ « C'est seulement quand toutes les relativités sont déployées et introduites dans la contemplation de l'essence que naît l'idée de l'essence régionale d'une chose en général; désormais, dans le contexte d'une nature ouverte en général, puis d'un monde concret possible en général. » Husserl *E. J.* § 93b, p. 443. Les relativités désignent à tout le moins les possibilités eidétiques.

général²⁴. C'est ce que Husserl appelle le genre région. Ce ne sont pas des concepts exacts, mais ceux qui ont un sens différent de celui de genres et espèces provenant de l'expérience. Ils sont donnés directement, c'est-à-dire intuitivement.

La situation est maintenant inversée : le concept de général est le corrélat de l'essence de perception comme espèce fondamentale de l'expérience²⁵. Il y a une corrélation entre le général et l'espèce de l'expérience, non pas l'induction du général à partir de l'expérience ou son contraire la déduction. Il ne s'agit pas de l'expérience comme induction de la connaissance, mais l'expérience comme soubassement du général²⁶. L'induction y est à son maximum. Tel est le sens du terme « expérience » chez Husserl.

En somme, si l'on ne peut déterminer toutes les formes eidétiques possibles, la chose en général ou comme genre apporte cependant la solution tant recherchée sans que ce soit de manière univoque, c'est-à-dire les particularisations eidétiques. La nouvelle eidétique se caractérise ainsi par une nouvelle conception du genre et du général. Mais avant de passer à l'application de l'eidétique à d'autres sciences, nous avons besoin d'en connaître davantage à propos de cette conception nouvelle du genre qui détermine une nouvelle conception de la science : la phénoménologie.

- h) Le concept de genre n'est pas de même sorte que les singularités eidétiques.
 Les singularités eidétiques et les singularités empiriques de faits.
 Les véritables singularités empiriques.
 Les limites de l'eidétique de la méthode de la science exacte.

Ajoutons un argument. Le concept d'animal ne se forme pas différemment du concept de grenouille pour l'empiriste. Il est simplement plus général²⁷. On n'a pas conscience ici que la généralisation nous joue de mauvais tours. On passe facilement de la généralisation au général sans problème. Pourtant le général n'est pas la même chose que la généralisation. Il n'est pas un concept qui englobe les particuliers, mais le concept d'animal désigne lui-même un domaine propre. Si le concept d'animal n'est pas de même genre que celui de chose, il est toutefois un concept de genre au sens authentique. Le général n'est pas un concept abstrait ou un moyen pour expérimenter un particulier, sauf si l'on affirme que le terme d'animal est formé de la même façon que celui de reptile. Mais dans ce cas, *puisque les singularités ne sont pas toutes déterminables, nous ne pourrions alors jamais former le*

²⁴ « Et de même que, quand nous considérons un objet singulier concret, nous ne visons cependant pas celui-ci, mais le général, l'idée, de même, quand nous considérons plusieurs actes d'une telle idéation, nous acquérons la connaissance évidente de l'identité de ces unités idéales visées dans les actes singuliers Et c'est là une identité au sens authentique et le plus strict de ce mot : c'est la *même* espèce ou bien ce sont des espèces *du même* genre, etc. » Husserl *R. L. I* p.143. Nous avons là la compréhension du genre formel au sens phénoménologique. Pour une analyse de cette question, voir notre livre: *D. e. R. L. H* p. 230-231.

²⁵ Le général exprime « la forme régionale, le corrélat de l'espèce fondamentale de l'expérience. » Husserl *Idées* 111 §7, p 42.

²⁶ « D'autre part, le fait d'exclure l'expérience de la fondation de la connaissance ne signifie pas l'exclusion de l'expérience comme soubassement de la conception intuitive de l'essence. » Husserl *Idées* 111 § 8, p.62.

²⁷ « Il ne se forme pas différemment du concept de grenouille ou de celui de reptile, il est simplement plus général. » Husserl *Idées* 111 §7, p. 32.

concept général d'animal, celui-ci étant fluant et, ainsi, inatteignable. Ce n'est donc pas l'impossibilité de déterminer toutes les singularités eidétiques qui engendre le concept de général au sens objectif, mais la nécessité d'empêcher le caractère fluant des singularités, et cela au moyen du même concept. Le concept de général sert de rempart et a donc une fonction.

Ainsi les concepts sont à la place des choses elles-mêmes. Le concept de général n'est pas ce qui doit servir de limite pour empêcher la dispersion des singularités, mais il est donné lui-même comme un tout, l'unité qui contient les multiplicités. Il est faux que l'induction soit ce qui permet de passer sans heurts des singularités jusqu'aux degrés les plus élevés sous peine de ruiner toute existence du concept même de général. Les concepts, quels qu'ils soient, ne sont pas des moyens pour une fin. Ils sont des essences. Ne pas identifier le général et la généralisation a pour effet que le général est donné lui-même directement. Il s'ensuit que si le concept d'animal n'est pas la même chose que celui de grenouille, la phénoménologie ne peut certainement pas prétendre déterminer toutes les singularités eidétiques, mais celles-ci ne sont pas enfouies sous un concept. Par contre, pour le savant, elles se forment de la même façon et cela lui permet de contourner cet obstacle par l'exactitude de la méthode objective. C'est pourquoi il y a une eidétique autre que la géométrique. L'analogie avec cette dernière rencontre ici ses limites²⁸.

Notons le point suivant. Les singularités selon la phénoménologie sont de véritables singularités eidétiques. Lorsqu'on voit les singularités uniquement comme empiriques, *le concept de réalité est ce qui sert de limitation, faisant ainsi que leur infinité ne pose aucun problème.* La généralisation suffit pour saisir le concept de général. Toutes les singularités possibles sont comprises dans cette réalité, laquelle recouvre la question de l'infinité des singularités, et règne l'objectivisme. Par contre, dès que l'on cesse d'assimiler les singularités à des singularités empiriques, la différence entre le général et la généralisation se montre d'elle-même. Le genre devient non pas simplement une limite, mais *ce qui contient explicitement toutes les singularités possibles. Celles-ci sont nécessairement eidétiques.* Le concept authentique de genre implique que les singularités sont eidétiques. Par conséquent, les singularités dites empiriques et les genres abstraits (formels) sont des contradictions dans les termes et sont le résultat d'un recouvrement. En somme, les singularités eidétiques ont été recouvertes par celles empiriques, soit les faits. Or le recouvrement contient la possibilité du découverture. Il est un masque. C'est uniquement parce que le phénomène n'est pas une partie de lui-même mais est un tout que son recouvrement est possible par l'objectivisme. Rappelons que le fait d'insister sur le recouvrement est dans le but de démontrer que la pensée phénoménologique étant unitaire, sa méthode l'est également. Ainsi, l'application de celle-ci à d'autres sciences est possible que s'il y a d'abord découverture.

²⁸ « Quand nous recourons à la géométrie en tant que théorie des essences, pour illustrer la manière scientifique de la phénoménologie, cela trouve en effet sa justification dans la mesure où la phénoménologie est, elle aussi, une théorie des essences; mais il nous est interdit de mettre sur le même plan la formation phénoménologique et la formation géométrique des concepts et des jugements. » Husserl *Idées* 111, Appendice IV, p. 165.

Qu'arrive-t-il aux singularités empiriques ? Les véritables singularités empiriques qui sont liées aux possibilités eidétiques sont pour Husserl d'authentiques applications car, précisément, l'eidétique est séparé de l'empirie. Ils ne s'opposent pas. Lorsque l'empirie et l'eidétique sont mélangés, le général devient ce qui empêche l'infinité des singularités empiriques d'envahir les formes, lesquelles s'opposent aux singularités, formes sans lesquelles il n'y a pas de science. Telle est la fonction du général. Pendant ce temps, l'infinité des singularités ne pose aucun problème, et l'on se contente d'affirmer qu'on ne peut déterminer toutes les singularités possibles. La méthode objective peut s'installer.

Les essences que désignent les descriptions phénoménologiques constituent un champ nouveau qui, bien que non exactes, sont atteignables et données telles qu'elles sont. Comme la science physique de la nature s'avère être la seule science exacte, il y a forcément un autre type d'eidétique qui concerne les autres sciences. Aucune des sciences qui existent actuellement ne se base sur cette eidétique, ce qui a pour effet que la phénoménologie comme science première peut apparaître comme une prétention. La méthode exacte de la science physique de la nature ne fait-elle pas de celle-ci la science première, son modèle devant s'étendre à toutes les sciences ? La pensée et la méthode phénoménologiques ne sont une science première que par leur refus de l'objectivisme. Ce dernier en posant le tout comme somme de parties contribue à la dispersion des sciences et, conséquemment, à la prétention de certaines d'entre elles à revendiquer le caractère de science première²⁹. En somme, les limites de la méthode exacte de la science physique de la nature font qu'elle ne peut être la science première et qu'elle ne peut s'appliquer aux autres sciences. L'indépendance que chaque science peut revendiquer pour elle-même ne doit pas empêcher le rapport fondamental qu'elles ont à une science première. D'ailleurs, que certaines d'entre elles, comme la physique moderne, revendiquent le droit d'être science première, constitue la meilleure preuve que cette idée n'est pas dépassée.

Il ne faut toutefois pas conclure que le genre univoque que la science exacte promeut devient faux à la suite de la découverte du genre authentique par la phénoménologie. Au contraire, pour Husserl, c'est l'application de l'eidétique géométrique à la physique elle-même qui engendra la possibilité du dévoilement de la phénoménologie. Ceci est une thèse fondamentale pour Husserl. Auparavant, l'eidétique était constamment mêlée à l'empirique, ce qui empêchait le dévoilement. Faisons une remarque. Le mélange de l'empirie et de l'eidétique ne relève toutefois pas de la science physique, de sorte que son dévoilement, à notre avis, ne peut reposer sur elle.

La conception authentique du genre, aussi bien l'eidétique géométrique et l'eidétique phénoménologique, s'oppose à l'ancienne qui procédait par généralisation. Non pas que l'habituelle soit inutile, mais elle appartient à une conception objective, laquelle a ses

²⁹ « Ni ce qui se nomme soi-même la « science moderne » ni ceux qui se disent « spécialistes » ne forment la méthode, mais ce sont l'essence des objets et l'essence afférente à l'expérience possible des objets de la catégorie concernée (ceci est l'a priori de la constitution phénoménologique) qui prescrivent tous les principes de la méthode... » Husserl *Idées 111* § 5, p. 28. Texte déjà cité.

limites quand vient le temps de saisir l'essence. Il n'est donc pas possible d'assimiler d'une quelconque façon la phénoménologie et sa visée des essences aux sciences exactes qui sont des sciences de l'essence et, par conséquent, de suivre une méthode objective si l'on veut atteindre les origines. En définitive, la phénoménologie est un domaine d'essences et de descriptions d'essences, tandis que la géométrie en est un de déductions, étant donné que l'univocité et l'exactitude sont les critères des sciences exactes³⁰.

Suffit-il de poser que l'eidétique ne doit rien à l'empirie, et qu'il y a d'authentiques singularités empiriques pour obtenir une véritable ontologie ? La notion d'essence est encore un terme de relation chez Husserl et demeure ainsi au niveau de l'étant.

i) Exemple de confrontation avec la méthode objective : Pluton qui n'est plus une planète mais une étoile ne change pas de genre.

Le genre contient l'infini explicitement.

Les concepts ne sont pas au service des choses, mais ils sont corrélatifs des choses.

Apportons un exemple où l'on passe outre à la différence entre le général compris selon la généralisation et l'essence, et qui a des répercussions sur la conception que la science se fait d'elle-même. Il n'y a pas si longtemps, on a fait état que Pluton ne serait pas une planète puisque sa forme, observée plus attentivement, ne répondait plus aux critères pour en faire partie. Elle serait donc une étoile. Jusque-là, il n'y a rien à redire sur cette nouvelle classification. Bref, lorsqu'une particularité appartenant à un genre s'avère ne plus répondre à celui-ci, elle déménage dans un autre ou dans d'autres cas, la création d'un nouveau genre peut être nécessaire. Or, pourquoi ne pas avoir profité de cette occasion pour démontrer que le genre ne varie pas, plutôt que de laisser entendre qu'il n'y a que des genres à l'infini ? Bref, la nature est ainsi un infini qui ne peut jamais être donné ? Car, telle est la conséquence.

Pluton n'étant plus une planète, cela ne confirme pas que les genres sont infinis et que le monde n'est fait que d'une multitude de genres. Le concept de genre n'est pas un moyen pour une simple classification. La question n'est pas que Pluton n'entre plus dans un genre, comme si le genre changeait et qu'on pouvait passer facilement d'un genre à un autre, mais que *ce qui était implicite est devenu maintenant explicite*. Pluton comme étoile était une possibilité déjà prescrite dans une forme universelle. *Elle était là, prête à être perçue dans ce qu'elle est, elle était donc à l'état implicite, comme particularisation d'une forme universelle*. On sait, quand bien même elle ne serait jamais perçue, que Pluton demeurerait toujours une possibilité perceptive. Sa possibilité n'est pas séparée de ce qu'elle est, dirions-nous. De la même façon, le genre ne s'efface pas, même si la chose Pluton n'est jamais perçue. Il est bien difficile d'enfermer le monde dans des concepts, même ceux de la science exacte. Il vaut mieux reconnaître que les choses comme les planètes ne dépendent pas de notre sujet, ni de nos concepts, mais qu'elles existent telles qu'elles sont, que nous les voyions ou pas. Quant à la

³⁰ « La phénoménologie est un champ infini d'analyses d'essences et de descriptions, mais non un champ de déductions. » Husserl *Idées* 111 § 11, p. 72.

première apparition de Pluton comme planète, elle reposait sur une possibilité déjà prescrite dans une forme universelle, celle de l'étoile, s'il est exact que le genre ne change pas. Il ne faut pas mélanger le général, ou le genre, et le général désignant la perception générale propre à l'expérience perceptive. Dans le cas contraire, le genre peut bien changer quand la perception change. Pluton demeure toujours identique à elle-même, qu'elle soit vue comme planète ou comme étoile, de sorte que le général ne se substitue pas à la perception de la chose. *Le fait que la chose Pluton soit toujours identique à elle-même, aussi bien comme planète que comme étoile, signifie qu'elle appartient toujours au même genre, lequel était simplement recouvert, et faisait qu'elle était une planète.*

Passer d'un genre à un autre dans le cas de Pluton signifie qu'il n'y a pas de différence entre le genre et les essences singulières, mais que celui-là est simplement plus général. Cela s'appuie entre autres sur le fait que la chose particulière se présentant dans une succession de parties n'est jamais donnée entièrement, de la même façon le genre ne peut l'être. Le monde est ainsi un infini jamais donné lui-même. Or, la chose ne pouvant être donnée d'un seul coup mais dans une progression, l'infini se montre telle qu'elle est, de manière continue comme un tout, pour la première fois, et cela seulement dans le genre, le genre étoile. *Ainsi, par opposition à la chose, le genre devient le porteur de cette infinité ouverte, peu importe que Pluton soit vue comme planète ou comme étoile.* Pluton comme chose réelle recouvre le genre qui devient une forme vide. Comme étoile, elle est la meilleure preuve que le genre contient l'infini explicitement. Elle était là, mais n'apparaissait pas. C'est la fin de l'infini *partes extra partes*. Si Pluton n'est plus une planète, ce n'est pas qu'elle était auparavant classée dans le mauvais genre, le genre n'étant que le plus général. Au contraire, elle a toujours appartenu au genre étoile et elle n'est jamais passée dans celui de planète. Croire que Pluton n'appartenait pas au bon genre est s'empêcher soi-même de parvenir au genre authentique, et rester dans la méthode objective. Ce n'est pas faire preuve de souplesse et d'adaptation, comme on le croit. Il est évident qu'il y a une différence entre le genre et les essences singulières. Le genre ne varie pas. Les essences régionales de leur côté n'ont pas de généralités plus élevées au-dessus d'elles³¹.

Cette manière de voir a l'avantage de demeurer en rapport aux choses plutôt qu'avec de simples concepts. Les concepts ne sont pas au service des choses, ainsi que le croit la science objective moderne, mais il y a une corrélation entre les concepts et les choses. On objectera que ce n'est pas le genre qui change, mais nous qui nous sommes trompés. On ne peut ramener le problème à une illusion, car ce n'est pas ce qui est en cause. En effet, pour qu'il y ait illusion, quelque chose doit être perçu³². L'illusion repose sur la perception et n'est pas à côté d'elle. D'ailleurs ce n'est pas une illusion, puisque le savant se doit de garder ouvert la possibilité de changer de genre à nouveau, bien que ce

³¹ « Les essences régionales n'ont pas de généralités plus élevées au-dessus d'elles et posent à toute variation une limite fixe, indépassable. *Un concept fondamental d'une région ne peut être transposé en une autre par variation.* » Husserl *E. J.* § 92, p. 437.

³² Voir l'exemple du mannequin dans les *R. L. II/2, Recherche Ve*, § 27. Nous avons fait une analyse détaillée de cet exemple de Husserl en ce sens-là dans notre livre: *D. e. R. L. H. C* § 37, p. 345-346.

premier semble le bon. Selon le principe bien connu en science moderne, une hypothèse confirmée est une vérité jusqu'à ce qu'une autre la déloge, ce qui ne signifie pas qu'auparavant elle était une illusion. Hormis l'erreur, laquelle n'est pas en cause ici, les genres sont donc vus comme des moyens qui s'adaptent aux choses qui se présentent, sans qu'il n'y ait jamais de rapport concret entre les concepts et les choses elles-mêmes. On va jusqu'à présenter cette adaptation comme une preuve du rapport des concepts aux choses. En fait, l'adaptation est une absence de corrélation entre les choses et les concepts. Bref, les genres demeurent des moyens, et l'on passe d'un genre à l'autre sans crier gare tant que l'on ne fait pas de différence de « nature » entre le genre et les essences singulières. Garder ouverte la possibilité de changer de genre à l'infini montre la vision que la science se fait d'elle-même : celle où les concepts ne sont que des moyens. La science objective conserve ainsi tous ses droits.

On voit bien la différence entre une méthode objective et une qui ne l'est pas. Le genre conçu de manière inductive ne permet pas d'accéder au rapport que le genre peut avoir avec un degré plus élevé, lequel serait le plus élevé, à savoir le monde lui-même. Le monde n'est pas une simple hypothèse, disait Husserl³³. Au contraire, il nous coupe définitivement de ce rapport en étant un genre qui englobe de manière objective et fixe des singularités au lieu d'être un genre qui correspond à des singularités eidétiques. Le concept de planète n'est pas un moyen adapté à la chose. C'est pourquoi une planète peut se désintégrer³⁴, la chose générale qu'on nomme l'idée de planète demeure, tandis que lorsque la chose générale est un genre de même sorte que la particularité, elle est appelée à disparaître en même temps. Un concept comme moyen adapté à la chose signifie que l'idée générale de planète disparaît en même temps que la planète elle-même, ce qui est absurde. La multiplicité des singularités ne sauvegarde pas le genre, comme on pourrait le croire; car, il n'est pas vrai que le genre, par exemple l'idée du rouge en général s'obtient par la considération de plusieurs objets rouges, mais sur la base d'un seul objet rouge par la variation eidétique. Dans ce dernier cas, le genre ne peut disparaître en même temps que la singularité eidétique, par exemple l'idée d'étoile en même temps que Pluton. En d'autres termes, si le général provenait de plusieurs objets particuliers, le genre disparaîtrait en même temps que la singularité eidétique disparaîtrait. La méthode est donc extérieure à son objet.

Les divers concepts en phénoménologie ont leur corrélatif dans les choses. Tandis que selon une méthode objective, les concepts qui changent sont dus au fait que la chose ne

³³ Husserl *La Crise* § 72, p.293.

³⁴ « Un corps céleste peut se transformer, la teneur des propriétés concrètes qui le caractérisent peut changer de manière variable, il cesse finalement de correspondre à l'idée de corps céleste; d'autres concepts de genre entrent alors en jeu à son sujet. Or, de quelque façon qu'il puisse varier, se désintégrer en gaz et se diffuser dans l'espace cosmique, la chose demeure la chose et même la diffusion ou la fragmentation n'y change rien, car leur possibilité est elle-même prédessinée dans la forme universelle « chose ».. » Husserl *Idées III* §7, p. 43. Ainsi, peu importe la transformation de la planète, la chose comme forme universelle ne change pas. De même, dans notre exemple où Pluton semble changer de genre, l'apparition de Pluton comme étoile était une possibilité déjà prescrite dans une forme universelle.

peut être classée dans le concept. La désintégration de Pluton n'entraîne pas celle du genre, excepté si le genre varie comme la chose particulière change. Inutile de préciser que c'est là voir les concepts, non pas au service des choses, comme on le croit habituellement, mais au service de l'abstraction. Le genre qui ne disparaît pas en même temps que les particularités eidétiques n'est pas une position idéaliste, les concepts étant corrélatifs des choses. Ainsi le concept d'homme ne disparaîtrait pas s'il n'y avait aucun homme. Simplement le concept ne serait pas rempli.

j) L'application de la méthode phénoménologique à la science physique moderne.

Il est clair que la manière phénoménologique de comprendre le concept de genre ou de général produirait le cas échéant une nouvelle façon de faire de la science physique. Là se trouve l'application de la méthode phénoménologique à la science physique de la nature et le changement de perspective qu'elle apporte. Lorsque l'on pratique la science, il faut veiller à ce que les concepts de genres qu'on utilise ne soient pas de simples classifications ou encore de simples moyens au service d'une vision abstraite de la nature. Les concepts de genre et d'infini sont au cœur d'une telle entreprise. Le fait que la science physique moderne de la nature se fonde sur un petit nombre d'axiomes ne devient pas faux pour autant. Elle ne peut faire autrement. Les genres à l'infini pour rendre compte des choses et du monde ne peuvent remplacer le genre comme forme universelle et la saisie de l'infini comme un tout. Telle est la réforme de la science moderne que réclame Husserl. La nouvelle eidétique qui fait une différence entre le genre et les singularités eidétiques s'applique donc aussi à la science physique moderne. C'est cela que montre la possibilité d'une autre eidétique que la géométrique. **Une nature ouverte à l'infini n'est pas dans des genres et concepts qui s'adaptent aux choses, mais consiste dans une forme universelle déjà là, c'est-à-dire que l'infini y est inclus explicitement.** Telles sont les limites de la méthode objective et conséquemment de son application à d'autres sciences.

§3. Méthode phénoménologique et psychologie

k) La psychologie psycho-physique moderne utilise la méthode de l'hypothèse et de l'expérimentation.

La différence entre le vécu et la chose montre que la psychologie ne peut être une science sur le modèle de la science physique moderne de la nature

La phénoménologie constituant une nouvelle eidétique, qu'en est-il de l'application de la méthode phénoménologique en psychologie ? Pour répondre à cette question, il faut se rappeler ce que la modernité, en particulier la science de la nature, a apporté à la psychologie comme science. La science physique de la nature par sa division dualiste du monde en nature physique et psycho-physique montre que la psychologie porte sur un domaine clos et, par conséquent, a son domaine propre comme science. La science moderne sur la base de la géométrie forme l'idée d'une nature comme un monde de

corps séparé et clos sur lui-même³⁵; elle fait ainsi abstraction des sujets, lesquels n'étant pas mathématisables vont désigner aussi un monde clos, celui du psycho-physique. Tel est le dualisme de la nature physique et du psycho-physique. Nous ne voulons pas dire que ce que la science exacte considère comme le domaine de la psychologie soit véritablement le sien. Bien au contraire, en apportant à la science de la nature l'étude des essences au moyen de la géométrie, elle se trouve à montrer le chemin pour la psychologie qui devra aussi être une analyse des essences. Naturellement, pour le physicien moderne, c'est là la seule voie possible. En fait, la psychologie se trouve délivrée d'un empirisme élémentaire si elle utilise la méthode de l'hypothèse et de l'expérimentation au lieu de s'en tenir à l'expérience³⁶. En effet, la psychologie, avant la modernité, ne pouvait considérer les âmes comme un monde clos sur lui-même, n'existant pas en science physique cette vision d'un monde des corps clos sur lui-même.

Lors de la fondation moderne de la science de la nature, la psychologie a acquis un domaine de recherche spécifique, lequel lui attribue au départ peu de chance de parvenir à une véritable étude du psychique. De plus, cette situation la contraint à adopter la méthode objective, et compte tenu des espoirs que promettait celle-ci, cela allait de soi. La psychologie n'a pas le choix de prendre le psychique comme quelque chose de psycho-physique³⁷, les sujets n'étant pas mesurables mathématiquement. Selon le physicien, la psychologie doit voir que l'esprit est lié au corps. Il ne peut y avoir de recherche du psychique isolé, séparé du physique, suivant la méthode des sciences exactes³⁸. Cette conception psycho-physique est de l'objectivisme. Dans l'idée de Husserl, la possibilité d'avoir une véritable recherche du psychique qui est close sur elle-même exige plutôt une subjectivité à l'origine. Mais sans aller jusque-là, on doit poser que toute existence du psychique fondée sur le psycho-physique est à bannir, et ne peut conduire à une psychologie comme science.

La psychologie veut être une science universelle comme la physique, et elle se sert de la méthode de l'anticipation pour dépasser l'expérience. Mais en cela, elle demeure liée au

³⁵ On peut dire que c'est avec Galilée que l'idée d'une nature en tant que *monde-des-corps réellement séparé et fermé sur soi* vient au jour. ... Il est manifeste que par-là même se trouve également préparé le *dualisme*, qui bientôt apparaîtra chez Descartes. » Husserl *La Crise* § 10, p. 69-70.

³⁶ Pour voir la nette différence entre l'expérimentation et l'expérience, les ouvrages classiques de A. Koyré demeurent une base essentielle. Notamment, *Galilée et Platon* et *Galilée et la révolution scientifique du XVII^e siècle* in *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, respectivement p. 167 à 172 et 196 à 212. « Croire que l'expérience et l'induction (que l'on avait pourtant utilisées longtemps avant Galilée et Képler) auraient pu mettre en oeuvre la science exacte moderne revient à ne pas comprendre le sens et l'histoire de cette science. » Husserl *Idées* 111 §8 f, p. 52-53.

³⁷ « Ainsi la psychologie fut-elle accablée d'une tâche, avec la conception suivante: l'âme — son thème — serait quelque chose de réel en un même sens que la nature corporelle, thème de la science de la nature. » Husserl *La Crise* § 60, p. 240.

³⁸ « Il ne peut pas y avoir de recherche explicative à l'égard de l'esprit qui demeure pure et close en soi, il ne peut pas y avoir de psychologie ou de doctrine de l'esprit qui serait employée de façon purement interne et qui, partant de l'ego, du psychique tel qu'il est vécu par soi-même, s'étendrait à la psyché étrangère, il faut au contraire emprunter le chemin de l'extériorité, le chemin de la physique et de la chimie. » Husserl *La Crise*, Annexes 111, «La crise de l'humanité européenne et la philosophie», p. 376.

psycho-physique. Par conséquent, elle est une psychologie individuelle³⁹. Dans une telle anticipation idéalisante, la psychologie revendique la possibilité de saisir le psychique dans un progrès à l'infini de manière univoque, à la manière de la science moderne⁴⁰. On croit que cela serait possible pour une psychologie psycho-physique. Or, précisément, une telle psychologie liée au psycho-physique l'en empêche et la met en contradiction avec elle-même. Le psychique pensé objectivement, comme un être dans le monde, cela n'existe pas⁴¹. Le psychique comme celui d'hommes dans le monde réel est certes un premier degré, mais il n'est pas l'essence du psychique. Le psychique ne peut être dans le monde à la manière des choses, même que les choses ne sont pas dans le monde à la manière de la science moderne, c'est-à-dire selon une vraie nature, au dire de Husserl. L'âme et le corps ne sont pas sur le même pied dans leur rapport au monde⁴². Le vécu n'a pas d'apparitions comme la chose, mais il est donné tel qu'il est lui-même⁴³. *Le flux du vécu est donné adéquatement, il n'apparaît pas*⁴⁴. Il y a donc une différence entre le vécu et la chose. Comme cependant il n'y a pas d'apparitions, il n'y a pas d'infini donné possible, contrairement à la chose en général à laquelle est liée la chose particulière. Il semble qu'il y ait là un problème. La solution se trouve au niveau du vécu. Dès que la science moderne de la nature relègue les apparitions au domaine des vécus, c'est-à-dire qu'ils sont les simples apparitions d'une nature objective, de la vraie nature, il est clair qu'une psychologie descriptive fondée sur la méthode exacte ne peut réussir. En effet, des apparitions sont un contresens pour le vécu. Il n'y a donc pas de psychologie comme science par analogie avec la science moderne de la nature⁴⁵. Pour Husserl, à cause de cette différence du vécu et de la

³⁹ Elle veut « derrière le procès des phénomènes psychiques saisissables dans l'expérience, découvrir les lois exactes, si possible par une méthode mathématique ou par une méthode de suppositions idéalisantes quelle qu'elle soit. En tant que psychologie universelle, elle est nécessairement dans cette attitude naturaliste, psychologie individuelle. » Husserl *La Crise*, Appendices, I, p. 389-390. Voir aussi: « Par conséquent, une psychologie de l'intérieur ne peut être qu'une psychologie individuelle, une psychologie des âmes individuelles, et tout le reste est l'affaire de la recherche psycho-physique » Husserl *La Crise* § 71, p. 277.

⁴⁰ « Pourquoi l'anticipation idéalisante d'une régulation par des lois exactes, d'une régulation parfaitement univoque, qu'il faudrait découvrir dans un progrès *in infinitum*, ne devrait-elle pas avoir ici son droit et définir la tâche d'une psychologie, en l'occurrence d'une psycho-physique? » Husserl *La Crise*, Appendices, I, p. 391.

⁴¹ « Je dis avec un sérieux total: mon opinion est qu'une science objective de l'esprit, une doctrine objective de l'âme, objective [...] une telle science n'a jamais existé et n'existera jamais. » Husserl *La Crise*, Annexes, p. 380.

⁴² « L'âme « est » certes « dans » le monde, mais cela veut-il dire que'elle y est comme le corps y est.. » Husserl *La Crise* § 60, p. 240.

⁴³ « L'unité de l'âme se constitue directement dans ses états et les états d'âme sont les « vécus de conscience » donnés adéquatement eux-mêmes, sur le plan de la temporalité immanente (dans lequel toutes nos analyses se situent) et sans les médiations correspondant à l'apparition. » Husserl *Idées* 111 §11, p. 80.

⁴⁴ Pour Husserl la distinction entre le vécu et la chose s'exprime par: « l'être *comme vécu* et de l'être *comme chose* » Husserl *Idées* 1 § 42, p. 135.

⁴⁵ « Il est déjà devenu clair pour nous qu'une psychologie « exacte », par analogie avec la physique (bref le parallélisme dualiste des réalités, des méthodes et des sciences), est un contresens. Par conséquent, il ne peut y avoir une psychologie descriptive qui serait l'analogon d'une science descriptive de la nature. » Husserl *La Crise* § 64, p. 251.

chose⁴⁶, la phénoménologie ne peut s'apparenter d'aucune façon à la psychologie descriptive, et son domaine est celui des possibilités idéales⁴⁷. Une psychologie descriptive au sens véritable, seule la phénoménologie peut en assurer les bases. Car, toujours une psychologie objective décrira les vécus comme donnés de manière inadéquante.

La méthode phénoménologique qu'on veut appliquer aux autres sciences, notamment à la psychologie, n'emprunte rien à une méthode objective. Une psychologie véritable qui ne peut être une psychologie individuelle en est la preuve.

1) Critique : le vécu repose sur la présence

La différence du vécu et de la chose, et celle de l'étant comme existence et comme chose.

La différence de l'étant et de l'être.

Une véritable psychologie se fonde sur la différence de l'étant et de l'être.

Ouvrons une parenthèse critique. Le vécu repose sur la présence et le présent. Il n'y a donc pas de vécu s'il n'est pas de présent. Le vécu comme présent a pour effet que la compréhension elle-même (ou le penser) va tout de suite s'identifier à la subjectivité et, une fois que cela est posé, on ne peut le corriger par la suite, quoi qu'on en pense. **Le vécu étant actuel, il devient identique à la compréhension, bref avec le comprendre.** C'est le cas dès qu'on pose la subjectivité comme fondement. C'est comme si l'on disait que l'actuel et la compréhension sont identiques alors qu'ils ne peuvent l'être, peu importe qu'ensuite on affirme que les possibilités de compréhension sont multiples et infinies. Prenons l'exemple de la vérité. Si tout ce qui est vrai est seulement ce qui arrive, alors tout ce qui n'arrive pas ou aurait pu arriver devient faux. La vérité elle-même n'est donc pas ce qui se réalise ou existe. Elle ne s'identifie pas aux faits, comme on le sait. La vérité en phénoménologie certes n'a pas ce sens, et ce n'est pas que les possibilités de compréhension deviennent des faussetés pour Husserl. Mais *la vérité dépend de la présence lorsque le vécu s'identifie à la compréhension. Dans ce cas il y a exclusion des possibilités infinies de compréhension, c'est-à-dire leur exclusion de l'actuel.* Bref, il y a inclusion du comprendre par identité du vécu actuel et de la compréhension, et exclusion de toutes les possibilités à l'infini de compréhension. L'exclusion et l'inclusion posent un problème pour une phénoménologie⁴⁸ dont le phénomène n'est pas censé être une partie de lui-même. Il va sans dire que l'objection de l'inconscient ou de ce qui lui ressemble n'a aucune valeur ici. Ce dernier, en effet, ne signifie pas et ne désigne jamais tout ce qui peut être conscient ou la compréhension comme telle. *La présence est au cœur de la subjectivité comme fondement.*

⁴⁶ Cette différence du vécu et de la chose va permettre à Husserl d'introduire la subjectivité. La science physique aussi en tant qu'activité du savant repose sur la subjectivité. Tout ce qui est performance de la subjectivité s'intègre à elle, en occurrence la science physique.

⁴⁷ « La phénoménologie n'est donc rien moins qu'une simple psychologie descriptive [...] mais elle est une recherche des possibilités idéales du vécu. » Husserl *Idées* 111 § 11, p. 82-83.

⁴⁸ Gadamer tentera de résoudre ce problème au moyen de la compréhension liée à la tradition. Voir notre troisième article.

Le vécu et le comprendre étant identiques, le vécu ne peut revendiquer d'être en rapport au monde, encore moins de le constituer, comme une subjectivité le pose. En d'autres termes, la différence du vécu et de la chose ne peut être un fondement suffisant. La question est donc de savoir ce qui va pouvoir être un fondement, et répondre ainsi au dualisme engendré par la science physique moderne de la nature. Il est évident que ce rapport au monde ne peut être celui d'un monde réel. Le vécu qui se différencie de la chose est d'ordre ontologique.

Le vécu comme étant n'est certes pas celui d'un étant réel, à savoir un vécu réel dans un monde réel. Il est le vécu d'un étant mais nullement au sens d'un vécu réel. Ainsi, le vécu comme étant est un exister, il est la manière d'être de l'homme, il désigne l'existence. Or, **un vécu ne peut être l'existence, car il dépend fondamentalement de la présence.** Il n'y a pas d'autre possibilité que celle que le vécu est *fondé* sur autre chose, précisément sur l'existence. L'étant comme tel signifie en fait qu'il se différencie en étant comme existence et étant comme chose. Bref, *c'est l'étant qui se différencie et nullement le vécu et la chose.* Si nous sommes des étants et que la chose en est un, la différence entre nous et la chose n'est-elle pas au niveau de l'étant lui-même, à savoir que l'étant se différencie ? Là est l'étant comme existence, et là est le rapport au monde. En effet, le vécu comme exister pose le problème de son rapport au monde. C'est en tant qu'ils sont des étants que l'existence et la chose sont distinctes. La différence n'est pas « l'être comme vécu et l'être comme chose » au sens de Husserl. L'être dans ce cas n'est pas lié à l'étant. La différence entre le vécu et la chose est seconde. L'existence s'avère être plus fondamentale que le vécu, même s'il est vécu intentionnel. *L'existant est celui qui comprend, s'il est exact que la compréhension ou le penser est lié à l'existence, et que le penser est lié au monde.* Tel est le fondement recherché. Afin de conserver une distinction entre la compréhension et l'actuel, il convient donc de voir que le penser est lié à l'existence. Reste à examiner le rapport de l'existence et du penser que nous n'abordons pas dans ce texte. En bref, avec l'existant au fondement de tout vécu, le comprendre n'est plus identifié au vécu actuel, et l'existence est ce qui est liée à la compréhension ou au penser. Par là s'exprime le rapport au monde.

Le vécu qu'on appelle un existant s'avère être plutôt un existant qui comprend, et qui est lié au monde par le comprendre. L'existence n'est plus celle d'un homme « dans » le monde, mais désigne le mode d'être qu'on appelle l'existant. Exister est une manière d'être. Il ne s'agit pas d'une simple manière d'être puisque l'existence est déjà une possibilité d'être. *L'existence comme mode d'être n'est plus une essence.* L'être prend la place de l'essence. Les possibilités de l'être ne sont pas de simples modes, comme lorsqu'il s'agit d'essences. Il n'y a pas l'existence extérieure et, à côté, le vécu d'un sujet, au dire de Husserl. La différence ne se trouve pas entre le vécu et la chose mais dans un terme commun, à savoir l'étant, lequel désigne autant la chose que l'existence, selon leur différence de présentation. La différence entre le vécu et la chose comme étant se pose donc au niveau de l'étant.

Une conséquence importante se dégage de la différence de l'existence comme étant et de l'étant comme chose. *Celle-ci a pour fondement ontologique la différence de l'étant et de l'être. L'étant qui se différencie n'est rien d'autre que la différenciation de l'étant*

et de l'être. C'est pourquoi la subjectivité qui se substitue à la différence du vécu et de la chose⁴⁹, pour Husserl lui-même, ne change rien à l'affaire.

À notre avis, plus profond que la différence du vécu et de la chose est ce qui concerne le vécu lui-même. Comme le vécu est donné tel qu'il est, c'est-à-dire plutôt que selon une succession de parties faisant qu'il n'est jamais donné complètement, il faut aussi qu'il soit en rapport avec le monde. Par conséquent, que la chose, laquelle est donnée, soit aussi en rapport au monde. Si le vécu ne ressemble pas à l'espace, l'espace ne ressemble pas davantage à de l'objectif, à un espace objectif. On ne peut se contenter de poser que le vécu est « dans » le monde, mais pas de la même façon que la chose, comme le fait encore Husserl. *La chose est fondamentalement liée au monde*. D'ailleurs, le monde n'est jamais donné que comme fragment, selon cet auteur, puisqu'il est l'ensemble des choses qui peuvent être perçues⁵⁰. La chose n'est pas première puisqu'elle est liée au monde. Par suite, le vécu n'est pas isolé, il n'est pas séparé du monde afin de créer une différence entre lui et la chose. Le vécu certes n'apparaît pas⁵¹, mais ce non apparaître est encore en opposition à la chose qui apparaît. Or, la chose qui apparaît est aussi chose du monde et pas seulement « dans » le monde. Il n'y a d'apparaître que sur fond de monde. La chose n'apparaît que sur fond de monde; c'est pourquoi elle est un étant. Bref, la chose qui apparaît doit laisser place au phénomène, à l'étant comme phénomène. On ne peut poser que seule la chose est en rapport au monde, à cause de ses apparitions, pendant que le vécu est aussi en rapport au monde, du fait qu'il n'apparaît pas. La distinction entre le vécu et la chose comme fondement ne suffit pas.

Ainsi, le phénomène en phénoménologie concerne autant la chose que le vécu, et l'on ne peut ramener cela au commun de la subjectivité. Le phénomène exige alors une distinction sur le fondement de laquelle se fera celle du vécu et de la chose, à savoir celle de l'étant et de l'être. Se dessine ainsi la différenciation de l'être et de l'étant. En psychologie, seulement des vécus sont visés mais ils sont en rapport au monde.

La psychologie concerne les vécus eux-mêmes, c'est-à-dire ceux d'un existant lié au monde et à l'être. Or, une psychologie psycho-empirique n'est jamais en rapport au monde. C'est pour cette raison qu'une psychologie fondée sur la méthode exacte ne peut réussir. Le vécu comme sujet au sens objectif qui ne tient pas compte du rapport au monde, c'est-à-dire de l'existence comme mode d'être, montre que la méthode objective ne peut s'appliquer à la psychologie. D'autre part, si l'on en reste à la différence entre le vécu et la chose, on oublie leur rapport au monde, et cela risque de montrer le vécu

⁴⁹ « Et de même que la chose singulière n'a de sens dans la perception que grâce à un horizon ouvert de « perceptions possibles », [...], de même la chose a-t-elle encore une fois un horizon, qui opposé à cet horizon « intérieur », est un horizon « extérieur », précisément en tant que chose d'un *champ chosique*; et cela renvoie finalement à la totalité du « monde en tant que monde de la perception ». » Husserl *La Crise* § 47, p. 184. Ce monde est donné dans une corrélation qui est celle de la subjectivité.

⁵⁰ Le monde a « le caractère d'un *fragment du monde*, de l'universum des choses qui peuvent être perçues. » Husserl *La Crise* § 47, p. 185.

⁵¹ « *Un vécu ne se donne pas par esquisses*. » Husserl *Idées I* § 42, p. 137.

comme celui d'un sujet isolé. Plus profond que cette différence du vécu et de la chose, il y a la différenciation de l'étant en existence et en étant. C'est la seule manière de mettre fin au dualisme engendré par la science physique moderne de la nature, car dans le cas contraire, le sujet traîne toujours avec lui le domaine clos du sujet. Ainsi seule l'existence comme mode d'être à laquelle est liée la compréhension ou le penser met fin au dualisme. Il est vrai que le physicien assimile les apparitions aux vécus en fonction de la chose objective, alors que le vécu n'apparaît pas; mais la chose également n'est pas réductible à des apparitions, elle est en rapport au monde. On ne peut ainsi se baser sur cette différence entre le vécu et la chose, laquelle isole le vécu, pour établir l'impossibilité de la psychologie descriptive de nature psycho-empirique.

En résumé, il n'est nul besoin à notre avis de se baser sur une différence entre le vécu et la chose pour constater que les diverses manières d'être ou d'exister sont distinctes des étants que sont les choses; et ainsi montrer l'impossibilité de la psychologie exacte. Il nous suffit de mettre les divers existants en rapport au monde, c'est-à-dire voir l'existence en tant que mode d'être, et nullement qu'ils soient encore « dans » le monde, quitte à y être de manière distincte des choses. L'existence est alors ce qui fonde tout vécu. La différence se trouve entre l'étant et l'être, et de cette manière seulement est une ontologie fondamentale. Notons que notre propos n'est pas d'examiner l'existence comme mode d'être, mais d'apporter une critique du vécu comme pouvant contenir l'étant et l'infini. Il ne s'agit pas non plus d'examiner une psychologie phénoménologique au regard de l'existence comme mode d'être en rapport au monde⁵². Nous nous en tiendrons à notre sujet.

m) Le vécu particulier se donne adéquatement, mais il est un flux.

Le vécu comme un flux et l'infini.

Critique : le vécu peut-il contenir l'infini ?

En terminant cette critique, nous ne voudrions pas laisser croire que la différence du vécu et de la chose est le seul argument chez Husserl. En d'autres termes, ce n'est pas seulement à cause de cette différence que toute psychologie descriptive fondée sur l'empirique est impossible, mais d'abord parce que le vécu lui-même est un flux. Il est un flux, car il n'a pas d'*en soi*⁵³, de sorte qu'il n'y a pas d'apparitions pouvant conduire à un infini comme un tout, contrairement à la chose en général. Une psychologie fondée sur une méthode de suppositions idéalisantes, à l'exemple de la méthode des sciences exactes, est alors impossible.

⁵² Dans cet article le « rapport au monde » désigne indistinctement le monde comme étant et l'être lui-même. Ainsi le concept de monde ne signifie pas l'étant exclusivement, et là est l'essentiel. La distinction entre le monde et l'être n'est pas abordée ici.

⁵³ « le psychique, considéré purement dans son essence propre, n'a pas de nature, n'a pas d'en soi pensable au sens naturel. » Husserl *La Crise* § 64, p. 250.

Voyons cela plus en détail. Le flux du vécu est donné adéquatement, mais il demeure un flux, c'est-à-dire que le vécu ne peut retourner au même état⁵⁴. Aussi, l'infini n'y est pas donné comme un tout. Cela ne contredit pas le fait que la réflexion, ne pouvant être consciente de ce qui est déjà, donne le vécu qui était là comme non réfléchi, c'est-à-dire tel qu'il est⁵⁵. Car, il s'agissait là de poser que le vécu est lui-même et n'est pas un autre que lui-même; contrairement à la thèse habituelle, selon laquelle le vécu étant toujours incomplet, il ne peut être lui-même, comme si ce qui *est* n'était pas. Cependant, que le vécu se donne tel qu'il est au moyen de la réflexion, cela n'empêche pas mais entraîne plutôt que le flux du vécu ne puisse être circonscrit. *La distinction entre le passé et la rétention chez Husserl confirme cette différence entre le vécu donné adéquatement et le vécu comme un flux*. En effet, la rétention qui retient ce qui vient tout juste de passer se distingue du passé lui-même. Le flux du vécu ne peut donc retourner au même état, non pas parce que le vécu nous échapperait, mais à cause du déroulement des événements, lesquels tombent dans le passé. Et quoiqu'on puisse par le souvenir se les rappeler directement dans le vécu présent, ils demeurent en mouvement et, ainsi, l'infini comme un tout n'y est pas possible. Par contre, les choses n'ont pas de passé⁵⁶. Naturellement, il ne faut pas confondre les vécus donnés de manière inadéquate, selon la vision objective, lesquels se fondent sur ceci : qu'ils sont incomplets, avec, en phénoménologie, les vécus donnés inadéquatement, du simple fait qu'ils sont un flux. On confond souvent ces deux thèses, ce qui permet tantôt de poser, en s'appuyant sur Husserl, que le vécu est inadéquat, tantôt qu'il est adéquat, selon les besoins du moment. Or, le vécu donné adéquatement et donné comme un flux ne sont pas à confondre, mais précisément ils sont corrélatifs.

Que le vécu particulier ne puisse revenir au même état, cela semble signifier que seule la chose en général donnerait l'infini comme un tout et qu'aucune psychologie ne serait possible. Ce n'est pas le cas pour Husserl; et ceci confirme que le vécu est tout l'étant comme on l'a vu plus haut. Il y a plutôt un renversement, s'il est vrai que le vécu est un flux. Précisément, que *le vécu devient synonyme de l'infini, c'est-à-dire que le vécu en général est le lieu où il y a un infini comme un tout*, et où les multiples possibilités sont contenues explicitement. C'est le vécu en général qui contient la connexion des vécus⁵⁷. Il va sans dire que cela repose sur l'intuition du général. L'infini n'est plus en opposition avec le flux du vécu. Le vécu donné adéquatement, tel qu'il est, montre que le flux du vécu ne peut plus être une simple anticipation, de sorte qu'il n'y a plus d'opposition entre l'infini et le flux du vécu. Toutefois, cela est possible à la condition d'y voir la subjectivité. Le vécu étant un flux, le vécu particulier et le vécu général coïncident. Étant donné que la chose en général contient l'infini comme un tout explicitement et que le

⁵⁴ « l'impossibilité du retour au même état » Husserl *Idées* 111 § 3, p. 22. « l'âme ne peut opérer de retour à des états identiques » Husserl *Idées* 111, Appendice III, p.162. Ainsi « les réalités psychiques ont bel et bien une histoire » Husserl *Idées* II § 33, p. 197.

⁵⁵ Husserl *Idées* I § 45, p. 146-147. Voir aussi notre analyse de la réflexion lors d'une conférence faite le 25 mai 2007 à UQÀM dans le cadre du CIRP.

⁵⁶ « ce sont des *réalités sans histoire* » Husserl *Idées* 11 § 33, p. 196.

⁵⁷ « La conscience, quant à elle, en général n'est rien d'autre que vécu en général et connexion de vécus ou elle y est incluse. Effectivement, donc la partie absorbe le tout. » Husserl *Idées* 111 § 12, p. 85.

vécu en général est aussi synonyme de l'infini comme un tout, il y a alors un renversement. Celui de la corrélation du vécu et de la chose qui subit une nouvelle transformation, laquelle correspond à la constitution du monde et des choses par la subjectivité. Telle est la thèse de Husserl que nous n'abordons pas ici, notre but étant seulement de savoir si le vécu peut contenir l'infini explicitement. La thèse de la subjectivité repose d'ailleurs sur cette possibilité. La seule séparation du vécu et de la chose ne suffit pas à la démonstration, même pour Husserl. C'est plutôt le vécu en tant que flux qui forme la base de son argumentation.

En psychologie, il s'agit certes des vécus eux-mêmes, mais elle ne peut que porter sur les vécus, s'il est exact que le psychique dans son essence n'a pas d'en soi⁵⁸. *Le vécu et l'infini qui coïncident rendent ainsi possible une psychologie descriptive au sens authentique*. Pour Husserl, cela veut dire en même temps une subjectivité en tant que fondement. Pour lui, il n'y a pas de psychologie authentique sans rapport aux essences, c'est-à-dire sans une subjectivité universelle.

Husserl estime que l'infini est le problème de fond lorsqu'il souligne que celui-ci a été découvert dans l'antiquité sous la forme de l'idéalisation des quantités, etc.⁵⁹. Mais, du fait que le psychique n'a pas d'en soi, est-ce à dire que le flux du vécu peut contenir l'infini explicitement ? Nous ne le croyons pas. *De même que le vécu reposant sur le présent, assimile nécessairement la compréhension comme telle avec le vécu actuel, de même le vécu ne peut contenir l'infini, puisque dans ce cas l'infini coïnciderait avec le fini*. L'existence se montre ainsi comme fondement, seule capable d'être liée à l'infini, sans que l'actuel et le non actuel entrent en conflit, puisque l'existence est un mode d'être, un mode de l'être lui-même. Toutefois, répétons-le, le mode d'être n'a pas ici le sens classique, l'existence étant liée directement à l'être lui-même, sous forme de *manière d'être*, d'un *comment être*, c'est-à-dire sans que cela soit une essence. *L'être prend ainsi la place de l'essence et l'infini lui est lié*. Nous avons précédemment posé que le genre contient l'infini explicitement. Mais le genre est en cela une essence. L'existence étant liée à l'être lui-même, du même coup ce dernier n'est plus un être en général, le dernier degré d'une généralisation, mais il *est toujours déjà là*. L'existence et l'infini ne s'opposent plus, si l'infini n'est plus en opposition avec le fini, opposition que le vécu comme actuel tente de résoudre. Cela suffit à notre démonstration.

L'infini n'est pas donné au vécu pour Husserl⁶⁰. Ce dernier constate que la question des vécus concerne le rapport au monde. Le général qui contient l'infini dépasse le vécu

⁵⁸ La science de l'âme « ne peut se diriger que sur son propre thème, aussitôt qu'elle a porté à la clarté ce thème lui-même dans son essentialité propre. » Husserl *La Crise* § 64, p. 251.

⁵⁹ « L'infinité est découverte, et tout d'abord sous la forme de l'idéalisation de la quantité, de la mesure, des nombres, des figures, des droites, des pôles, des surfaces, etc. La nature, l'espace, le temps, peuvent être étendus idéaliter à l'infini et peuvent être divisés idéaliter à l'infini. » *La crise de l'humanité européenne...* in Husserl *La Crise*, p. 375.

⁶⁰ « Tout fond que l'on atteint renvoie en effet de nouveau à des fondements, tout horizon ouvert fait surgir de nouveaux horizons, » Husserl *La Crise* § 49, p.193.

particulier. Mais le concept de monde reste caractérisé par les fragments qu'on peut en avoir. Il n'est jamais donné tel qu'il est.

Pour Husserl, seule la phénoménologie des vécus peut réaliser une psychologie descriptive au sens véritable. Mais lorsque l'on remplace le vécu par le penser lui-même lié à l'existence, qu'arrive-t-il alors à la psychologie descriptive, puisque l'infini est un déjà là ? Il est certain que le rapport entre la psychologie et la phénoménologie sera différent selon que nous demeurons avec les vécus ou que nous adoptons l'existence comme fondement, à laquelle tout penser est lié.

n) La psychologie rationnelle en s'attachant aux essences pures ne peut suivre la méthode exacte.

La psychologie rationnelle est au fondement de la science psychologique empirique, comme l'eidétique géométrique est au fondement de la physique moderne.
L'eidétique phénoménologique et géométrique.

Revenons à la perspective husserlienne. Demandons-nous comment une psychologie rationnelle est au fondement d'une psychologie empirique selon la phénoménologie, en comparaison avec la méthode objective. Premièrement, notons la différence entre une psychologie rationnelle et une psychologie descriptive. On entend par la première, une psychologie fondée sur l'essence, et la seconde, est la description des essences et des corrélations d'essence par opposition à une psychologie psycho-empirique, dont l'explication se fait au moyen de la déduction-induction à partir de la causalité. Selon la méthode exacte, une telle psychologie rationnelle serait en mesure de poser un certain nombre de concepts généraux capable d'inclure de manière univoque les vécus particuliers de faits. Elle prétend fonder ainsi une psychologie empirique. On sait déjà que cela est impossible, par suite du rattachement de la psychologie rationnelle au psycho-physique; et, d'autant plus, à la lumière de l'identité du flux du vécu et de l'infini, car les essences multiples étant elles-mêmes données explicitement, toute univocité devient alors inapplicable en psychologie. La phénoménologie est la seule science qui voit l'infinité des vécus comme un tout en tant qu'origine de ceux-ci, quoique cela soit impossible à atteindre. L'infinité des vécus comme un tout doit être la base de tout travail malgré cette impossibilité, étant donné leur nombre infini; autrement, *nous tentons toujours de rendre exact ce qui n'est pas exact*. En effet, l'idée qu'un seul vécu n'appartiendrait pas à cette infinité donnée est absolument impossible. C'est pourquoi une psychologie rationnelle véritable ne peut que suivre la phénoménologie dans ses applications.

Cela se fait au moyen des essences pures et de leurs descriptions. Le flux du vécu est une particularisation d'une essence générale, à laquelle appartient une multiplicité de particularisations aprioriques⁶¹. Le vécu étant un flux, le vécu particulier et le vécu général coïncident. Ces particularisations sont en effet aprioriques, nullement des

⁶¹ « le flux du vécu en général n'est pas un simple fait mais l'individuation d'une idée à laquelle appartiennent un nombre immense de connexions aprioriques, constituant le cadre de toutes les possibilités empiriques. » Husserl *Idées* 111 §11, p. 83.

généralisations en rapport à des individualisations, ce qui toujours court-circuite les rapports entre les diverses sciences. Il ne s'agit pas en psychologie des vécus expérimentés factuellement, mais de ce qui est expérimentable en général⁶². On passe de l'individualité à l'universalité quand on se tient au niveau de l'essence, c'est-à-dire en quittant l'individualité de fait. On obtient l'unique individuel qui se transforme en un universel⁶³. C'est parce qu'il se produit une seule fois qu'il est rattaché directement à l'essence. La psychologie, d'individuel qu'elle était, devient universelle. Il suffit d'appliquer les résultats phénoménologiques en psychologie⁶⁴. La phénoménologie ne fait pas que répéter l'expérience interne de la psychologie⁶⁵. Les vécus singuliers donnés dans l'expérience actuelle ne peuvent constituer une science psychologique. Nous avons là la même situation que pour le physicien avec l'eidétique géométrique⁶⁶. Le physicien qui utilise les essences géométriques rend la physique rationnelle et universelle. De la même façon, le psychologue empirique au moyen des essences rend l'empirie universelle. Husserl affirme clairement que l'expérience est reliée à l'essence. Il n'y a pas d'indépendance de la science empirique authentique faisant qu'elle pourrait se passer des essences⁶⁷. Ainsi une authentique science empirique va trouver son domaine dans les applications de ces essences, tels les vécus d'expérience, lesquels malheureusement ont été transformés pour une pensée objective en vécus de faits. En d'autres mots, *les vécus de l'expérience sont ceux de l'expérience vue authentiquement. Les vécus de faits sont ceux d'une vision objective ou, si l'on veut, de la vision naturaliste.* Il ne s'agit pas de nier leur existence. La phénoménologie est un changement d'attitude qui la place en dehors de toute école de pensée ou d'être une pensée parmi d'autres. Elle est à l'origine de toute science, sans vouloir prendre la place d'aucune d'entre elles. Elle n'est pas sur le même terrain. Elle ne rivalise avec aucune, et aucune d'elles surtout ne doit croire que c'est le cas. Telle est la réforme à effectuer en psychologie, selon Husserl⁶⁸.

⁶² « Ces vécus — non seulement expérimentés ou susceptibles d'être expérimentés de fait — , mais comme tout être expérimentable en général » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 49.

⁶³ Le vécu « perd seulement la relation au fait issue de la réalité expérimentée de la nature, l'étant-là se transforme en un étant essentiel, l'unique individuel en un « universel ». » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 50.

⁶⁴ « La vraie méthode est donc celle qui permettra d'accomplir tout le travail de la distinction d'essence et de la saisie conceptuelle de l'essence, non dans l'expérience, mais dans la pure connexion d'essence, non à l'intérieur de la psychologie empirique, mais à l'intérieur de la phénoménologie rationnelle et qu'il s'ensuive après une simple application des résultats phénoménologiques à la science empirique. » Husserl *Idées* 111 § 11, p. 82.

⁶⁵ « Celui qui croit que ce qui s'opère en phénoménologie, la psychologie l'opère de toute façon par l'expérience interne est aussi sensé que celui qui pense que ce que la géométrie apporte au physicien, l'observation et l'expérimentation de la physique l'opèrent de toute façon. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 53.

⁶⁶ « L'expérimenté est donc exactement le même que celui du géomètre, qui tourne l'intuition ordinaire empirique des choses spatiales en intuition eidétique, qu'il s'agisse de figures sur un tableau ou encore de modèles qu'il va chercher dans l'armoire à modèles. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 51.

⁶⁷ « La science empirique ne peut se passer en aucune manière de ce que prescrivent *a priori* la région et la teneur d'essence des figures de la réalité saisissables dans l'intuition. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 51.

⁶⁸ La partie qui embrasse et qui absorbe le tout. Husserl *Idées* 111 § 12, p. 85 et 87.

On ne peut plus objecter que toujours l'empirique s'oppose à toute eidétique. La phénoménologie ne laisse pas tomber l'empirie. Au contraire, elle est la seule à pouvoir l'intégrer. Husserl ne se contente pas de poser une nouvelle façon d'interpréter l'empirique, en fonction de quoi la phénoménologie ne serait qu'une discipline correctrice de la science empirique habituelle, mais il remonte au sens même de l'empirie. On ne comprend pas la phénoménologie quand on cherche à utiliser les essences en les appliquant aux vécus de l'expérience de fait, ou encore en procédant dans une généralité des essences, sans chercher à saisir l'eidétique elle-même. On croit ainsi appliquer la méthode phénoménologique.

L'application de la psychologie à la science empirique psychologique va relever d'un cran la science empirique, comme la géométrie a relevé la science physique⁶⁹, selon Husserl, car avec les essences on met de côté les vécus réels. L'analogie de la psychologie avec la science physique de la nature concerne une véritable science psychologique. En effet, une psychologie rationnelle rend le même service à une psychologie empirique que la science physique moderne de la nature a rendu à la science physique. Mais l'analogie s'arrête là puisque l'eidétique géométrique n'est pas du même type que l'eidétique phénoménologique⁷⁰. Il en est de même pour les vécus psychologiques. La seule chose qu'on puisse poser, et elle n'est pas la moindre, est que l'a priori phénoménologique et l'eidétique géométrique puisent à la même source. En fait, le géomètre ne s'intéresse qu'aux essences, de même que le phénoménologue. Cependant, cela ne nous autorise pas à poser que la phénoménologie trouve son fondement dans une analogie avec la science physique moderne de la nature. La phénoménologie avec sa distinction entre le vécu et la chose ne se fonde pas sur une analogie avec la science physique moderne. Lorsque Husserl affirme que les vécus et vérités phénoménologiques sont analogues aux vérités géométriques⁷¹, il ne se contredit pas ni n'affirme qu'ils sont comparables sur certains points, car il s'agit des essences. Encore moins ne peut-on conclure que Husserl conserve l'analogie avec la science moderne de la nature, c'est-à-dire que tantôt il y a analogie, tantôt ce n'est plus le cas. Cela soutient la fausse interprétation que l'analogie est possible selon les points de vue, bref selon les besoins du moment. L'essence n'est jamais mélangée à l'empirie. La phénoménologie des vécus n'est pas une mathématique des vécus. C'est pourquoi en phénoménologie il est question du flux du vécu et de connexion de vécus à propos du problème de l'infini. La phénoménologie est l'unique science première et ne peut partager cette place avec la science physique moderne.

⁶⁹ « De cette manière, la science physique de la nature fut élevée, au XVIIIe siècle, à un degré nouveau, grâce à la reconnaissance que la géométrie, — au demeurant établie depuis longtemps — était le terrain d'une *mathésis* de la nature. » Husserl *Idées* 111, § 8, p. 52.

⁷⁰ « La psychologie rationnelle n'est nullement une mathématique et spécialement, la phénoménologie des vécus n'est pas une mathématique des vécus. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 53.

⁷¹ « Les vérités phénoménologiques parlent donc des vécus exactement comme les vérités géométriques parlent des corps physiques, [...] ; pas plus que celles-ci [...] ne parlent des corps physiques, [...], la phénoménologie ne parle d'essences psychiques ni d'états psychiques au sein de l'univers, dans une sphère quelconque de l'être-là effectif. » Husserl *Idées* 111, § 8, p. 57. Voir aussi: « faut-il ou peut-on constituer une phénoménologie qui serait une « géométrie » du vécu? » Husserl *Idées* 1, § 72, p. 229.

La méthode psychologique ne peut suivre la méthode exacte, s'il est vrai que l'analogie de la phénoménologie avec la science physique moderne de la nature ne concerne pas l'eidétique phénoménologique elle-même. En d'autres mots, seule l'eidétique qui serait la même dans les deux cas, et ayant pour effet une analogie en tous points exacte de la phénoménologie avec la science physique moderne de la nature, permettrait de suivre la méthode exacte en psychologie. Ce point est important pour situer la phénoménologie dans son rapport avec la science physique moderne de la nature. Les essences ne sont ni des généralités, ni ne s'appliquent aux vécus de l'expérience de fait.

o) La science empirique peut apparaître sans la connaissance de l'essence.

La nécessité d'une psychologie rationnelle, quand même elle ne se réaliserait pas.

La méthode phénoménologique n'est pas en conflit avec la psychologie expérimentale.

La méthode en psychologie est fondée
sur la description phénoménologique des essences.

Que la science empirique authentique ne puisse se passer de l'essence, cela ne signifie pas qu'elle ne peut jamais apparaître sans la science eidétique. Au contraire, la psychologie rationnelle n'a pas été la première à se développer. Elle n'est pas née spontanément. Une telle psychologie rationnelle n'a cependant pas d'origine dans une psychologie existante. C'est qu'une analyse de l'expérience peut se développer sans l'eidétique, c'est-à-dire qu'elle ne la présuppose pas. Cela rejoint l'idée émise plus avant du recouvrement. La psychologie rationnelle est là, mais demeure recouverte par la science expérimentale et la science empirique psycho-empirique. Husserl explique ce point en apportant l'exemple de la naissance de la géométrie. Il y a eu un art de l'arpentage avant que n'existe la géométrie⁷². Il n'est pas nécessaire d'être géomètre pour arpenter un terrain, comme il n'est pas nécessaire pour un psychologue de connaître l'essence pour classer et ordonner des vécus. Cela est possible précisément parce que la science empirique authentique n'est pas indépendante de l'essence. L'empirie n'est donc pas mélangée à l'essence. Par contre, si elle était indépendante de celle-ci, la science empirique ne pourrait apparaître sans la connaissance de l'essence, et il serait absurde que des vécus de faits soient indépendants. En effet, ils seraient indépendants par rapport à quoi, puisqu'ils seraient les seuls à exister ? Qui plus est, aucun général n'existerait. En d'autres termes, *l'empirie mélangée à l'essence a pour effet que les vécus empiriques seront indépendants de l'essence*. Seule la phénoménologie rend compte que des vécus réels peuvent exister, en mettant fin à l'opposition traditionnelle de l'essence et du fait. De manière analogue à l'arpentage relativement à la géométrie, la psychologie expérimentale a été la première à exister avant la psychologie rationnelle authentique. Mais comme la géométrie ne puise d'aucune façon dans l'arpentage, une psychologie, même si elle emprunte aux résultats d'une science expérimentale, ne le fait pas en ce qui concerne l'intuition des essences. Grâce à la phénoménologie des

⁷² « Il y eut un art de l'arpentage avant la géométrie. [...] Il y eut aussi une psychologie développée avant la psychologie eidétique; elle existait et existe encore en la forme de la psychologie expérimentale moderne. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 52.

essences, et selon la perspective husserlienne, une telle psychologie peut maintenant voir le jour. Il faut avouer cependant qu'elle se fait encore attendre.

Quant à la question selon laquelle la psychologie rationnelle n'a pas été la première à se développer, il suffit de constater l'évidence de la nécessité d'une science avant sa réalisation. La nécessité de la géométrie était évidente avant son apparition comme science. La nécessité de la psychologie rationnelle n'est pas à faire quoiqu'elle ne soit pas encore réalisée⁷³. Son existence est inévitable, même si nous ne la réalisons jamais. Il ne faut pas confondre la nécessité avec la nécessité de la réalisation, comme quoi la première signifie une réalisation nécessaire et, ainsi, elle est assimilée à un absolu, pendant que la réalisation devient contingente. Ou encore, que la nécessité prise comme une évidence nous fasse croire que seule une psychologie empirique réalise une telle psychologie.

Il est à noter que la méthode phénoménologique ne repousse pas la psychologie expérimentale; elle n'est pas en conflit avec elle⁷⁴. L'opposition entre les essences et l'expérience provient du rapport entre les concepts et les choses, à savoir leur séparation. Les concepts sont des moyens au lieu qu'ils soient corrélatifs aux choses. Il s'agit de voir que la psychologie expérimentale dans son essence relève de la science empirique authentique. Les données de l'expérimentation dans ce cas seront utilisées d'une autre manière que l'habituelle, c'est-à-dire que leur surévaluation disparaîtrait⁷⁵. Nous pensons aux statistiques et à la place prépondérante qu'elles occupent de nos jours. C'est ainsi que Husserl dénonce les extravagances de la science moderne exacte, notamment la technicisation. Telle est la façon pour lui de ne pas rejeter la science exacte. Mais, s'il est vrai que l'essence se substitue à l'être et ses modes, on peut, à notre avis, garder la science exacte, tout en rejetant l'analogie avec elle, laquelle est basée sur l'essence. Comme le conflit n'existe pas entre la phénoménologie et une psychologie expérimentale, la première prenant dans ce cas la place d'aucune science, l'inverse n'est pas à propos, à savoir : l'application de la « méthode phénoménologique » à la psychologie expérimentale. En effet, on tente par celle-ci de concilier la méthode phénoménologique avec les sciences existantes, lesquelles se fondent irrémédiablement sur une méthode objective, c'est-à-dire l'application des essences à des faits. On est alors convaincus que la phénoménologie, par sa nouveauté, s'oppose à d'autres pensées et, par conséquent, qu'on doit résoudre le conflit. Or, aucun conflit n'existant entre la phénoménologie et la psychologie expérimentale, il ne s'agit donc pas de lui appliquer la méthode phénoménologique. Répétons-le, il n'y a pas de conflit puisque la psychologie expérimentale relève de la science empirique authentique.

⁷³ « La nécessité d'une géométrie rationnelle était aussi évidente avant sa formation que l'est maintenant pour nous la nécessité d'une psychologie rationnelle elle-même, que nous ne possédons pas encore. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 46.

⁷⁴ « La méthode phénoménologique bien entendu entre aussi peu en concurrence avec la méthode psychologique expérimentale, qu'en physique les méthodes mathématiques n'entrent en concurrence avec les méthodes physiques expérimentales. » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 59.

⁷⁵ « Mais il est vrai que la connaissance de la phénoménologie contribuera aussi à faire disparaître la surévaluation des productions possibles de l'expérimentation » Husserl *Idées* 111 § 8, p. 59.

Une véritable psychologie rationnelle n'est possible que par l'adoption de la méthode phénoménologique, selon Husserl. On voudrait que la psychologie adopte la méthode objective depuis la fondation de la science moderne; cela est impossible, comme on vient de le démontrer. Il ne suffit pas de croire par contre que la méthode exacte étant impossible, une psychologie n'a qu'à se concentrer sur les essences, dans une généralité formelle. Elle demeure ainsi dans l'objectivisme. Il faut que la psychologie adopte la description phénoménologique des essences dans sa méthode. À l'évidence, les vécus d'expérience ne sont pas des vécus de faits, mais sont des individuations d'essences générales, et non des généralités formelles, faisant suite au procédé de généralisation. Cela change complètement toute la perspective d'analyse.

p) La joie en général dépend de la joie particulière.

La joie en général ne change pas.

L'infini comme anticipation est donné comme un tout dans le vécu en général.

Les possibilités comme particularités eidétiques sont liées aux genres.

On a exposé dans un premier temps qu'une psychologie psycho-physique ne peut jamais produire de genres authentiques, et ainsi elle ne peut obtenir aucune science des vécus. Dans un second temps, on a examiné le rapport de la phénoménologie avec les sciences au moyen de la psychologie. Revenons maintenant à la problématique du genre et de l'infini donné comme un tout dans le cas du vécu. Cependant, faisons-le au moyen de l'exemplarité.

Apportons une exemplification qui concerne les vécus de sentiments afin d'illustrer la problématique du genre, et de l'infini donné comme un tout au niveau d'une science psychologique. Premièrement, précisons que ce qui va suivre n'est pas en contradiction avec le phénomène du vécu qui se donne comme un tout plutôt que selon une succession à l'infini. Il était question de savoir si l'on pouvait saisir le vécu comme il est, alors que maintenant il s'agit de savoir, une fois qu'il est donné comme il est, si les vécus en général sont possibles. Bref, si l'infini est donné comme un tout, puisque le vécu donné comme un tout n'est pas la même chose que l'infini lui-même donné. Il y a complémentarité et non contradiction. Les vécus de sentiments sont aussi des genres les plus élevés. Pluton⁷⁶ qui change de genre⁷⁷, plus précisément le genre qui n'est qu'une simple forme, est semblable au vécu de la joie qui existe parmi de multiples autres vécus de la joie, comme si celle-ci n'appartenait à aucun genre. Dans les deux cas, les concepts ne sont que des moyens qui s'adaptent aux choses. En d'autres termes, que la joie particulière soit particulière réelle, c'est-à-dire que chacune est différente, sert à nier l'existence du genre comme tel.

Lorsque j'éprouve ou quelqu'un éprouve le sentiment de la joie, elle ne peut être vue que d'une manière individuelle, du fait que la joie varie chaque fois, de sorte que la joie

⁷⁶ Que Pluton soit maintenant une étoile, alors qu'elle était auparavant une planète, cela ne change rien quant au genre.

⁷⁷ Exemple apporté plus haut pour illustrer le genre selon la science.

en général n'est qu'une forme vide. Le sentiment en tant que genre devient une simple forme comme le genre planète dans le cas de Pluton. On dit que le concept de la joie en général dépend du sentiment qu'on éprouve, lequel est propre à la joie particulière. La joie en général dépend de la joie particulière du fait qu'elle provient de cette dernière. Bref, elle n'existerait pas sans elle. On ne peut espérer que le général soit plus qu'une simple forme. Il est donc constitué de ce que les joies particulières qui varient ont en commun. Les joies particulières sont liées au général par l'induction. Le commun relève des joies particulières diverses, lesquelles sont toutes différentes. Aucune joie particulière n'est pareille à une autre. Le commun comme genre disparaîtrait si tout vécu particulier de la joie venait à disparaître. On peut penser ici à tous les degrés de généralité qu'on voudra pour obtenir le genre, la chaîne qui rattache le général aux vécus particuliers est extensible et ne se rompt jamais. La perception individuelle de la joie mesure la joie en général, comme si la joie en général changeait de la même façon que la joie particulière change. Quand bien même on pose que la joie en général ne varie pas, elle continue de dépendre de la joie particulière, car elle demeure une simple forme vide.

On sait, au contraire, que chaque vécu particulier de la joie se donne comme un tout qu'il est, et c'est la raison pour laquelle on peut être certain qu'aucun vécu de sentiment n'est identique à un autre. Leur différence provient de ce que chaque vécu se donne tel qu'il est. En effet, on ne peut nier que ce qui *est* soit donné comme il est. Les vécus de sentiment ne se présentent pas chacun selon une succession de parties mais comme un tout, malgré leurs spécificités. Le commun ne peut donc être le fondement des vécus en général.

Il y a une différence entre la perception individuelle du sentiment et le sentiment lui-même, conséquemment entre le vécu particulier de la joie et la joie comme genre. De la même façon, il y a une différence entre la conscience de l'essence et l'essence elle-même dans le cas d'une essence individuelle. Cependant, on les confond. La confusion des deux éléments entraîne les constructions de l'esprit et une psychologisation de l'essence⁷⁸. Dans le cas du vécu de sentiment, cela entraîne une psychologisation du sentiment. Le sentiment est plutôt une essence liée au vécu de sentiment. *La conscience est conscience de quelque chose*. Il en est de même pour la joie en général qui est une essence. On confond la joie particulière et la joie en général quand on pose que cette dernière est simplement plus général, c'est-à-dire en posant que le général est de même sorte que le particulier. Une chose est de vivre le sentiment de la joie particulière, une autre est de poser que, puisque la joie particulière varie, il n'y a pas de genre comme tel. On ne peut nier, il est vrai, que la joie particulière varie; mais on peut obtenir la joie autrement, à savoir la joie en général, hors de tout vécu particulier, bien que la joie particulière soit variante. En effet, quel que soit le nombre de fois que l'on pense à la joie en général, elle est toujours la *même*. La joie en général comme telle est donc toujours la même et ne change pas, contrairement à la joie particulière. La joie certes est chaque fois différente, mais le concept de joie en général ne change pas.

⁷⁸ Voir Husserl *Idées* 1 § 23, p. 75-76-77. « De même dans l'acte spontané d'abstraire, ce n'est pas l'essence mais la conscience de l'essence qui est un produit de l'esprit. » p. 76.

L'essence en effet n'est pas identique pour le particulier et pour le général, c'est-à-dire qu'elle ne diffère pas seulement au moyen de la généralisation. *Le général étant toujours le même, l'essence dans le cas du général signifie désormais que l'infini y est donné explicitement.* En conséquence, le genre est contenu dans le vécu particulier, c'est-à-dire que dans le vécu de la joie particulière y est contenu le vécu de la joie en général. *Là est l'unité du flux du vécu, c'est-à-dire que l'infini y est contenu explicitement.* Le vécu particulier de sentiment ne donne pas l'infini comme anticipation. On sait que comme anticipation l'infini n'est pas ce qui est donné, s'il est exact que le vécu est un tout. On sait aussi que le vécu donné comme un tout signifie qu'il ne peut plus être une simple anticipation. *L'infini comme anticipation n'est donné comme un tout que dans le vécu en général.* Il n'y a pas d'autre solution. Le vécu de la joie en général contient l'infini comme anticipation. En effet, comment le genre contient-il l'infini, sinon en tant que le vécu comme un tout qui n'est pas une simple anticipation signifie que le vécu en général va contenir l'infini comme anticipation, autant que faire se peut. Rappelons-nous, nous ne percevons que des fragments du monde.

Toutefois, la condition essentielle pour que le genre soit authentique est que toutes les possibilités particulières y soient contenues explicitement. La seule façon d'y arriver est de lever l'obstacle de la particularité comme particularité réelle, bref que toutes les joies particulières possibles sont des essences. *De cette manière, la différence qu'il y a entre les joies particulières s'appuie sur ceci qu'elles sont des possibilités, nullement qu'elles sont des possibilités du fait qu'elles sont différentes.* La différence qui s'appuie sur la particularité réelle n'est pas la possibilité. Les possibilités particulières sont donc contenues explicitement dans le genre. La possibilité qui ne se résout pas au moyen de la différence entraîne que l'infini comme anticipation ne peut se trouver dans le vécu particulier, mais dans le vécu en général. L'essentiel ici, hormis notre critique du vécu, est que la question de l'infini suit la thèse phénoménologique que le tout n'est pas la somme des parties, et cela d'aucune façon. Le vécu de la joie en général qui contient toutes les possibilités particulières est ainsi un infini donné comme un tout. Le genre contient l'infini explicitement.

Les possibilités sont donc des particularités eidétiques et, comme telles, sont liées aux genres ou au général. On peut tirer la conséquence suivante. La joie en général provient de la joie particulière, mais elle ne dépend pas de cette dernière. Il est vrai que la joie en général n'existerait pas sans celle qui est particulière, toutefois plus fondamentalement, la joie en général existerait même si aucune possibilité n'était réalisée. Il en est comme dans le vécu de la chose. La chose en général ne dépend pas de la chose de la perception, entendu que celle-ci est le soubassement de la chose en général. Comme l'expérience factice sert de soubassement à l'expérience en général, sans en être tirée par mode d'induction.

N'oublions pas que nous sommes sur le plan de la psychologie, là où l'analyse porte sur les vécus eux-mêmes. Or, dans le cas de la chose de la perception Husserl nous invite à

voir celle-ci comme un vécu de chose, non plus *comment* la chose est⁷⁹. Telle est la séparation du vécu et de la chose. Cela est d'autant plus vrai dans le cas de la psychologie. On ne peut plus affirmer, du fait que les joies particulières varient, que le général ne peut être qu'une simple forme, car les joies particulières sont des possibilités d'essence. Elles sont toutes données sous le concept de genre, dans lequel un infini est donné comme un tout. Les différences entre les joies particulières deviennent des prétextes à la dispersion et à la psychologisation du sentiment, lorsqu'elles ne sont plus des possibilités d'essences. Lorsque le vécu en général est ce qu'ont en commun quelques joies particulières, on ne peut toutefois pas savoir où se trouve la limite qui détermine ce qu'elles ont en commun. Bref, où devra-t-on s'arrêter afin d'être certain d'obtenir le général. Cette limite demeure arbitraire, si bien que l'on préfère souvent s'en tenir aux vécus particuliers, à une psychologie individuelle. Nous devons compter sur la donnée du genre lui-même si nous voulons une science psychologique.

On prend prétexte que chaque vécu particulier de la joie est individuellement différent pour nier l'existence du genre comme tel. Nous insistons sur cette idée puisque c'est de cette façon que de nos jours l'individuation est la plupart du temps comprise. L'individualité de fait demeure intouchable. On ne sort pas de l'individualité réelle et empirique. Pourtant la joie ne s'arrête pas, elle ne s'attarde pas dans un sujet, elle passe à travers pour ainsi dire, plus précisément *elle vient de... et s'en va vers...*. Ce n'est pas là une analyse d'essence, au sens où ce qui est donné l'est comme il est. La compréhension de l'individuel est la clé pour passer à l'essence phénoménologique. Bref, c'est l'individualité de fait qui détermine le genre comme inauthentique. Une psychologie individuelle est tout à fait impossible, s'il est vrai qu'il n'y a pas d'individuation sans qu'elle soit une possibilité, une particularité eidétique et, ainsi, que les possibilités soient contenues dans le genre ou général explicitement. Que chaque vécu particulier de la joie diffère d'un autre, que cela est compris comme une évidence ne nous mène nulle part.

Lorsque la joie en général n'est que le résultat ou le commun des joies particulières qui changent, elle-même change. Elle n'est qu'un moyen pour justifier qu'il n'existe que des vécus particuliers de sentiments qui varient, comme Pluton qui change de genre montre qu'il n'y a que des genres à l'infini. Bref, le concept de général n'est qu'un moyen pour justifier l'existence dispersée des vécus particuliers de sentiments, toujours sous le fallacieux prétexte qu'on ne peut déterminer toutes les formes possibles de la joie. Mais si, effectivement, on ne peut le faire, pourquoi se sert-on du concept de général ou de genre pour corroborer l'existence isolée des vécus particuliers ? Aussi, si l'on ne peut déterminer toutes les formes possibles de la joie, cela signifie que le genre contient l'infini explicitement.

⁷⁹ « Dans la phénoménologie de la conscience de chose, la question n'est pas de savoir comment les choses *sont* en général, ce qui leur revient en vérité en tant que telles; mais de savoir comment est faite [*beschaffen*] la conscience des choses. » Husserl *Idées* 111 §15, p. 100.

q) La possibilité d'éprouver des sentiments ne se fonde pas dans l'expérience particulière.

La méthode en psychologie qui consiste à analyser des essences en les appliquant à des particuliers réels mène à l'univocité.

Le genre qui contient l'infini rend possible une science psychologique authentique.

La psychologie individuelle ne peut être qu'une adaptation à des formes vides.

Le concept de genre inclusif et le rapport *multiplicité et unité*.

La psychologie universelle et la notion de *possible*.

La joie continue d'exister même si aucun homme ne l'éprouve. Elle est tout simplement une possibilité non réalisée. Ceci est naturellement inadmissible dans une vision objective. En effet, le genre ne sert que de moyen, en prétendant qu'on doit expérimenter la joie pour obtenir le concept de joie en général. *La joie particulière que j'éprouve appartient déjà à la joie en général avant même que je ne l'éprouve. Y a-t-il une seule joie particulière qui ne soit pas incluse dans le concept de joie en général ? C'est pourquoi le genre, ou la joie en général, ne peut être de même nature que toute joie particulière.* En conséquence, il n'est pas nécessaire qu'une seule joie particulière soit éprouvée pour que la joie en général existe; mais, par contre, la joie en général doit exister pour que soit possible une joie particulière. Et ceci, parce que la joie en général et la joie particulière sont liées sans jamais être mélangées. Qu'il faille expérimenter la joie particulière pour obtenir la joie en général n'est donc pas un argument, lequel est au profit du général comme forme vide. *De cette manière, une science universelle psychologique devient possible. Nous avons un genre, la joie en général, qui ne varie jamais.* Mais nous insistons : ceci à la condition que le genre joie en général ne soit pas vu de la même façon qu'une joie particulière, et qu'il perde ainsi tout sens. Il en va de même pour l'homme. Dès qu'il existe, il a la possibilité d'éprouver des sentiments, de la même façon qu'il perçoit des choses à chaque instant⁸⁰, étant un homme non pas dans le monde mais en rapport au monde. La possibilité d'éprouver un sentiment ne se fonde pas dans l'expérience, dans la joie particulière expérimentée. L'expérimentable n'est pas simplement une capacité appartenant à un sujet. Il en est de même pour n'importe quel principe, par exemple celui que toute connaissance des faits se fonde sur l'expérience. Celle-ci ne se fonde pas elle-même dans l'expérience⁸¹.

Comme il est indispensable que la joie en général existe pour que soit possible une joie particulière, la méthode en psychologie ne peut consister à analyser des essences comme des généralités, ou des particuliers comme particuliers réels; c'est-à-dire sans que l'on tienne compte des essences dans leur appartenance au général, aux essences générales. Si l'on applique des essences à des particularisations de faits, nous obtiendrons inévitablement des formes vides servant de guide à des comportements univoques. Cela, quand bien même on pose qu'il est impossible que le général lui-même

⁸⁰ « À chaque instant je me trouve être quelqu'un qui perçoit, se représente, pense, sent, désire, etc. » Husserl *Idées* 1 § 28, p. 92.

⁸¹ « le principe admis à l'instant, selon lequel toute connaissance des faits se fonde sur l'expérience, n'est pas lui-même évident en vertu de l'expérience » Husserl *Idées* 1 § 24, p. 79.

s'applique exactement aux particuliers réels, le général étant une généralité, le tout n'étant pas exactement une somme de parties. Car, *le général qui n'est jamais tout à fait lui-même a pour effet que le particulier est à la fois lui-même et différent, selon le point de vue qu'on adopte. Bref, le particulier n'est pas tel qu'il est. L'empirie et l'essence n'étant jamais mélangées mais plutôt liées, appliquer l'essence aux faits ne peut que produire l'absorption de l'un par l'autre.* Ce n'est donc pas le particulier réel, celui dont on dit qu'il est différent des autres, qui nous assure contre l'univocité. Au contraire, les particularisations empiriques ne sont des applications qu'en tant qu'elles sont des singularités eidétiques. La méthode que l'on adopte dépend de la conception qu'on se fait du général, c'est-à-dire de l'essence.

Si nous ne pouvons déterminer toutes les formes de joie possible, par contre il est possible d'obtenir le concept de joie en général inclusif, puisque toute joie particulière possible est incluse dans le concept de joie en général. Ce concept n'est alors pas une fixité et une univocité pour tous les cas particuliers. L'impossibilité de déterminer toutes les particularisations possibles est éclipsée par la possibilité de voir l'infinité des particularisations possibles en se plaçant au niveau de l'essence. Une science qui jusque-là était impossible, puisque les vécus de sentiment étant strictement individuels, ceux-ci nous condamnaient constamment au relativisme — à moins de se livrer en désespoir de cause à la méthode objective des sciences exactes — pareille science devient subitement possible. Les vécus généraux (la joie en général, l'amour en général, l'angoisse en général) contiennent toutes les possibilités particulières eidétiques, autant que les choses en général (arbre en général, maison en général) le font pour les possibilités de perception de chose particulière. Dans ce cas *les vécus généraux de sentiments rendent possible une science psychologique authentique.* Le genre qui contient l'infini rend possible une science psychologique authentique. Certes, on ne peut dénombrer toutes les joies possibles différentes, mais il n'y en a pas une qui n'appartient pas au genre, ou joie en général. Ce n'est pas là une généralité mais une vision d'essence. Rappelons que selon Husserl, à chaque instant nous percevons et ne percevons que des fragments du monde. Nous ne sommes pas "dans" un monde, c'est-à-dire sans rapport avec lui, de sorte que les vécus de sentiment sont des possibilités que chacun de nous peut éprouver du fait que ceux-ci sont des particularités eidétiques liés à des genres ou aux vécus généraux. Le rapport au monde est le fondement de la liaison des particularités eidétiques à leurs genres.

Les possibilités particulières étant eidétiques, il n'y a pas de multiplicité sans unité, et le rapport du tout et du multiple se montre au fondement de toute connaissance et science. Le concept de genre étant inclusif, le rapport de la multiplicité et de l'unité est tout autre, c'est-à-dire que la multiplicité en même temps qu'elle désigne les particuliers ne peut plus servir à unir, à être unité. Elle ne peut se substituer à l'unité. Des particuliers mis ensemble ne sont jamais que des particuliers. La phénoménologie l'a démontré largement. L'essence est la seule façon d'obtenir le rapport authentique de la multiplicité et de l'unité pour toute science, quelle qu'elle soit. Et aucune application de la méthode phénoménologique ne peut se faire en dehors de l'eidétique. Les phénomènes sont des phénomènes d'essences. *La*

notion de multiple s'applique autant aux particuliers qu'aux genres, à la condition toutefois qu'elle ne sert pas à unir, puisque le général est déjà un tout.

Qu'en est-il de la psychologie individuelle ? Le relativisme consiste à se servir du caractère individuel des particularisations, et de réduire le concept de genre à l'idée de moyen. Le général n'est qu'un moyen puisqu'il n'y a que des particularisations réelles et, ainsi, que de multiples formes vides. De la même façon qu'il n'y a que des genres à l'infini dans le cas de la science moderne, lesquels font que la nature ne peut jamais être donnée. Les vécus particuliers réels, par exemple ceux de sentiment, engendrent des genres vides à l'infini, ayant pour effet que les multiples vécus généraux ne sont jamais donnés. Chaque sentiment, par exemple celui de la joie ou celui de la tristesse, varie constamment, de sorte que le genre auquel il est censé être lié n'a plus aucune importance. Le général devient une forme vide qui laisse toute la place aux vécus particuliers. On appelle cela l'adaptation aux circonstances et à la réalité, un peu comme notre savoir de Pluton doit s'adapter aux circonstances. La psychologie suit en cela la méthode exacte des sciences de la nature, et comme psychologie individuelle elle ne peut être qu'une adaptation de l'homme à des formes vides, appelant des comportements univoques. Le résultat est une psychologie basée sur le relativisme, elle se sert du général et des généralités pour confirmer qu'il ne peut y avoir qu'une interprétation individuelle de la joie, la joie étant chaque fois différente. Il y a là un cercle dont on ne peut sortir que si l'on fait appel à l'individuation comme possibilité d'essence.

Qu'aucun homme dans le futur ne puisse parvenir à éprouver la joie ne rend pas celle-ci individuelle, individuelle réelle. Cela ne fait pas disparaître la joie en général. Si aucun homme ne parvenait à éprouver l'extase dans le futur, ou l'amour, ce sentiment ne disparaîtrait pas pour autant. Les genres ne varient pas. Les particularisations eidétiques étant liées au genre, lequel contient l'infini, mettent fin à toute tentative d'explication au moyen du fait et du réel. Précisons davantage. Lors de la disparition d'un sentiment particulier pour chacun d'entre nous, l'essence générale du sentiment ne disparaît pas pour autant. Par contre, lorsque je confonds la *multiplicité* des particularisations de la joie avec le vécu de la joie en général, qui pourtant est toujours la même, alors celle-ci disparaît en même temps que celle-là disparaît. Bref, une particularisation est nécessaire pour qu'il y ait le général. *S'il ne peut y avoir de général sans une particularisation, c'est en tant que les deux sont déjà liés*, et la subjectivité de Husserl comme fondement en est une réponse. À tout le moins aucune particularisation n'est isolée, comme il n'y a pas de sujet isolé. La particularisation, plus précisément son absence ne fait pas disparaître le genre. Par contre, en les identifiant, il devenait possible d'isoler la particularisation sous forme de particularisation réelle, et de prétendre qu'il n'y a pas de vécu général de la joie sans joie particulière réelle. Certes, il n'y a pas de joie en général s'il n'y a pas de joie particulière, mais cela est possible seulement du fait que la particularisation est déjà liée au genre; par conséquent, elle est eidétique, c'est-à-dire que *le tout se présente dans chaque particularisation*. Autrement, il n'y aurait pas de sentiment éprouvé, lequel est une possibilité. L'enjeu était de savoir si le phénomène est un tout ou s'il est un ensemble de parties faisant que l'induction règne en maître. La joie

qui continue d'exister, même si aucun homme ne l'éprouve, n'est pas une position idéaliste mais certifie simplement que le genre existe, et avec elle existe la possibilité d'une science psychologique.

Les particularisations empiriques ne sont des applications qu'en tant qu'elles sont des singularités eidétiques. Il y a donc une distinction entre la vraie empirie et l'essence, puisque les particularisations qui sont eidétiques et non pas réelles entraînent une véritable science empirique qui se distingue de la science eidétique. Pour Husserl, c'est toujours à travers une particularisation que le général est donné, c'est-à-dire que le général y est inclus. Il croit pouvoir trouver un fondement à cette distinction en posant en dernière analyse une subjectivité fondée en elle-même, c'est-à-dire à la fois constituante et constituée⁸². Là est plutôt la différence de l'étant et de l'être lui-même. Telle est la méthode phénoménologique, tandis qu'une méthode objective ne fait pas cette distinction en réduisant l'essence à une généralité et la particularisation au réel.

En résumé, la méthode phénoménologique et sa nouvelle eidétique, en découvrant les genres authentiques, permettent à la psychologie de se voir comme science universelle. La multiplicité des particularisations de la joie qui entraînait un genre inauthentique reposait sur cette impossibilité de déterminer toutes les formes possibles de la joie. Là est la question de l'infini comme anticipation. Aussi, fallait-il au moins qu'une particularisation de la joie soit éprouvée pour que la joie en général existe. Autrement cette dernière se perdait dans l'infini. La possibilité qui est pourtant eidétique était alors reléguée au rang d'une généralité, quand elle n'était pas tout simplement la possibilité d'un fait. Or, cela n'est plus nécessaire puisque l'infinité des particularisations possibles s'obtient au niveau de l'essence. *Le genre contient explicitement l'infini du fait que des vécus généraux sont corrélatifs des genres.* Telle est la thèse de Husserl. Toutefois, comme l'a montré notre critique, *si le vécu est un étant, quoiqu'il ne soit pas un étant réel, il ne peut cependant pas contenir l'infini explicitement.* Nous devons à Husserl que les particularités ne sont pas des particularités réelles mais eidétiques, de sorte que la notion de possibilité se montre telle qu'elle est.

La psychologie universelle loin de décider par avance ce que seront les sentiments, en les regroupant sous un genre univoque, propose le contraire. Que les particularisations soient réelles n'est pas une garantie contre l'univocité. Des particularisations eidétiques sont déterminées, mais elles sont en cela des possibles. Par contre, une psychologie individuelle en imitant la méthode objective des sciences exactes, comme on le réclame encore, va établir une classification des sentiments servant de genre à partir d'une expérimentation de ceux-ci sur le modèle de l'hypothèse à formuler au départ. En effet, elle croit que le psychique est le domaine des vécus à côté du physique, comme le veut la science moderne de la nature. Il ne s'agit pas non plus de poser que les vécus doivent être sauvés de la science exacte en leur réservant un espace à part, par lequel ils pourront échapper à sa méthode. Car on n'accède pas à leur fondement dans ce cas.

⁸² « Qu'en est-il maintenant de notre question— celle de l'humanité en tant que subjectivité constituant le monde et pourtant subordonnée elle-même au monde ? » Husserl *La Crise* § 54, p. 207.

L'étude des vécus comme tels n'est pas suffisante pour faire de la psychologie une science. Ce qu'il faut est de faire voir que les vécus de sentiments sont ceux d'un existant qui est toujours en mode d'épreuve du monde, c'est-à-dire qu'il n'est jamais au-dessus du monde. Le multiple qui n'est jamais séparé de l'unité en est la preuve. Telle est la pensée et la méthode phénoménologiques. Une psychologie personnelle comme il en est de nos jours, cela n'existe pas comme science et est une pure invention. La psychologie doit elle aussi viser des essences, lesquelles comme essences générales sont sans changement et ont comme corrélat les espèces d'expériences possibles de sentiments. Cela se fait par opposition aux espèces possibles de sentiments tirés de l'expérience de fait, qui aboutissent à des genres inauthentiques des sentiments.

Toutefois, il ne suffit pas d'analyser des essences, mais il faut cesser de les voir comme des généralités. La preuve qu'on se trouve toujours de nos jours dans l'objectivisme est la suivante. *Lorsque quelque chose est possible, l'on n'admet pas au départ qu'il peut ne jamais se réaliser, c'est-à-dire qu'il doit se réaliser; et s'il ne s'est pas réalisé, on le mesure à l'actuel.* Bref, le fait qu'il n'arrive jamais serait dû simplement à des causes extérieures. La particularisation est par là séparée du général. Ainsi, au sens habituel du terme, la possibilité est ce qui peut arriver moyennant les circonstances, ce qui n'est rien d'autre que celle d'un réel quelconque. Elle est ce qui n'est pas encore arrivé, et les circonstances seules peuvent l'empêcher d'arriver. Par exemple, si le soleil recouvert par les nuages ne parvenait jamais à se dévoiler, il ne serait pas une possibilité. Selon la phénoménologie, c'est tout le contraire. Quand même le soleil ne se dévoilerait jamais, il en demeurerait une. Toute possibilité est celle de ce qui *est*. Ceci est le rapport du possible et de l'être.

Références bibliographiques

- Descheneaux, H. (2000). *La découverte de l'être dans les Recherches logiques de Husserl*. Montréal, Canada : auteur. (code : D. e. R. L. H.)
- Descheneaux, H. (2007). *Essai sur la subjectivité et l'existence dans leur rapport au monde*. Montréal, in *Expressions de la subjectivité*, Collection Cirp, Volume 2, p. 137 à 188.
- Husserl, E. (1969). *Recherches logiques*. Tome 1. Trad., Kelkel, A. Paris : puf. (code : R. L. 1)
- Husserl, E. (1972). *Recherches logiques*. Tome 2, 2^e partie. Trad., Kelkel, A. Paris : puf. (code : R.L. 2)
- Husserl, E. (1971). *Idées directrices pour une phénoménologie et philosophie phénoménologique pures*. Tome 1, Trad., Ricoeur, P. Paris : Gallimard. (code : Idées1)
- Husserl E. (1982). *Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Tome 11, Trad., E. Escoubas, Paris : puf. (code : Idées 11)
- Husserl, E. (1993). *La phénoménologie et les fondements des sciences*. Tome 111, Trad., Tiffeneau, D., Paris : puf. (code : Idées 111)
- Husserl, E. (1994). *Méditations cartésiennes*. Trad., M. de Launay, Paris : puf. (code : M. C.)
- Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Trad., Granel, G., Paris : Gallimard. (code : La Crise)
- Husserl, E. (1970). *Expérience et jugement* Trad., Souche, D. Paris : puf. (code: E. J.)
- Husserl (1957). *Qu'est-ce que la phénoménologie ?* Trad., in Weber et de Huisman *Histoire de la philosophie contemporaine II*, Paris, Fishbacher, p. 343-352. (paru en 1929, vol. 17, dans *Encyclopédia Britannica* en version anglaise)
- Koyré, A. (1957). *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*. Paris, Gallimard. (code: E. h. p.s.)