

ÉPIMÉTHÉE

Collection dirigée par Jean Hyppolite

ALEXANDRE (M.)	Lecture de Kant. Textes rassemblés et annotés par Gérard Granel	15 F
ALLEMANN (B.)	Hölderlin et Heidegger. Traduction par François Fédier ..	17 -
ARVON (H.)	Aux sources de l'existentialisme : Max Stirner	11 -
—	Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré ..	10 -
BEAUFRET (J.)	Le poème de Parménide	R
DELEUZE (G.)	Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume	10 -
DELHOMME (J.)	La pensée interrogative	13 -
—	La pensée et le réel. Critique de l'ontologie	11 -
DERRIDA (J.)	La voix et le phénomène	10 -
D'HONDT (J.)	Hegel, philosophe de l'histoire vivante	25 -
—	Hegel secret	24 -
DUFRENNE (M.)	Phénoménologie de l'expérience esthétique, 2 vol., ensemble (2 ^e éd.)	32 -
—	La notion d'« a priori »	16 -
DUPUY (M.)	La philosophie de Max Scheler, 2 vol., ensemble ...	38 -
—	La philosophie de la religion chez Max Scheler ...	15 -
FEUERBACH	Manifestes philosophiques. Traduction par Louis Althusser	15 -
HEGEL	La première philosophie de l'esprit (Iéna, 1803-1804) ..	10 -
HEIDEGGER	Qu'appelle-t-on penser? Traduction par Aloys Becker et Gérard Granel (2 ^e éd.)	15 -
HENRY (M.)	L'essence de la manifestation, 2 vol., ensemble	42 -
—	Philosophie et phénoménologie du corps	19 -
HUSSERL	L'origine de la géométrie. Traduction et introduction par Jacques Derrida	13
—	Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps. Traduction par Henri Dussort	13 -
—	Expérience et jugement. Traduction par D. Souche ..	30 -

(Suite en page 3 de couverture.)

HUSSERL

EXPÉRIENCE ET JUGEMENT



30 F

'238

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

ÉPIMÉTHÉE

Essais philosophiques

Collection dirigée par Jean Hyppolite

EDMUND HUSSERL

EXPÉRIENCE ET JUGEMENT

Recherches en vue d'une généalogie de la logique

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR D. SOUCHE

*Chargée d'enseignement à la Faculté des Lettres
et Sciences humaines de Montpellier*



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS

1970

460

4742

Avertissement

Le présent ouvrage est la traduction française de :

ERFAHRUNG UND URTEIL

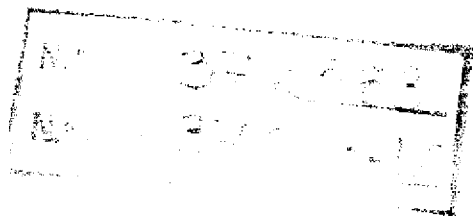
Untersuchungen zur Genealogie der Logik

Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe

Zweite unveränderte Auflage

Hamburg, Glaassen & Goverts, 1954

La pagination allemande a été indiquée en marge, entre crochets



520010544



Dépôt légal. — 1^{re} édition : 1^{er} trimestre 1970

Tous droits réservés

© 1970, Presses Universitaires de France

AVANT-PROPOS DE L'ÉDITEUR

Cette œuvre fut imprimée initialement aussitôt après la mort de Edmond Husserl, en 1938, à Prague, à l'Academia-Verlag. Dès que l'impression fut achevée, au printemps 1939, la publication fut empêchée par suite de l'annexion de la Tchécoslovaquie, de sorte que l'ouvrage ne fut pas mis en vente. Le tirage resta à Prague en totalité et fut mis au pilon pendant la guerre — à l'exception de 200 exemplaires qui purent être envoyés en 1939 à Londres à la maison d'édition Allen & Unwin, et mis en vente en Angleterre et aux Etats-Unis. De là est née cette situation paradoxale, que dans ces pays le livre était répandu, discuté, cité, encore que dans des cercles assurément limités, mais qu'il demeurait dans le même temps pratiquement inconnu du public européen du continent. Il devint, dès lors, nécessaire de le réimprimer sous sa forme initiale par des procédés photographiques, afin que cette œuvre, parue depuis déjà huit ans, connût enfin la publicité.

Sa rédaction et sa parution se firent à la demande de Husserl qui suivit jusqu'à la fin le progrès du travail. Il ne lui fut pas permis d'envoyer lui-même, comme il en avait le dessein, un texte de préface, et il ne vécut pas [vi] assez pour voir l'impression. La tâche incombait dès lors à l'éditeur de dire l'indispensable en introduction.

Husserl s'était proposé, dans Logique formelle et logique transcendante (1929), non seulement de montrer le sens profond, l'articulation réciproque et la solidarité de toutes les recherches groupées jusqu'à nos jours sous le titre de « problèmes logiques », au sens le plus large de cette expression, mais en même temps de rendre évidente la nécessité d'un éclaircissement phénoménologique de cette problématique logique prise dans sa totalité.

C'est précisément un élément capital des recherches analytico-descriptives devant contribuer à cette fondation phénoménologique de la logique qui est proposé ici. Logique formelle et logique transcendante était conçue comme l'introduction générale et principielle à ces analyses particulières (qui n'étaient alors que des projets) ; mais, depuis 1929, trop de temps est passé pour qu'on puisse les présenter simplement comme une suite et une mise en œuvre de la logique. Cela d'autant moins que les progrès que Husserl avait faits depuis lors dans ses réflexions systématiques éclairent d'une lumière nouvelle nombre des affirmations de ce livre. Le texte qu'on va lire devait donc prendre la forme d'une œuvre autonome. Dans ce but, il lui fut adjoint une introduction détaillée ; d'une part, elle permet de revenir au sens de toutes les analyses de la dernière période dont beaucoup des résultats importants furent exprimés par Husserl dans son dernier écrit : La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante (Philosophia, t. 1, 1936) ; d'autre part, elle permet de ressaisir les conceptions fondamentales de Logique formelle et logique transcendante, sans lesquelles on ne saurait comprendre le principe des analyses particulières.

[VII] *Il va de soi qu'en répétant ainsi dans le cadre de l'Introduction un certain nombre des points de vue de Logique formelle et logique transcendante, on ne prétend pas répondre rapidement de façon convaincante et définitive aux questions de principe posées par la logique phénoménologique. Pour pénétrer leur caractère propre et leur sens, il faudrait d'abord exposer en détail Logique formelle et logique transcendante, dont l'étude ne saurait être remplacée par un bref résumé. Les parties de l'Introduction qui se rapportent à ce livre ont plutôt pour fonction d'y renvoyer brièvement et, comme d'ailleurs d'autres passages de cette Introduction, elles prépareront le lecteur encore peu familier avec la phénoménologie à certaines des difficultés qu'elle présente. On recommande à ce lecteur de sauter ces pages lors de la première lecture et ainsi de passer aux analyses particulières qui sont intelligibles en elles-mêmes sans autre explication. C'est seulement après l'étude de l'œuvre en totalité qu'il pourra reprendre l'Introduction et se référer en même temps à Logique formelle et logique transcendante.*

Le texte qu'on présente ici aidera à pénétrer une partie essentielle du programme tracé dans la Logique et le fera mieux comprendre ; de même, en retour, le sens des analyses menées ici s'approfondira par référence à la Logique.

Pour comprendre le caractère de cette œuvre, il faut revenir à l'histoire de sa création. Voyant toujours augmenter le nombre de ses projets et de ses recherches manuscrites, Husserl, dans les deux dernières décennies de sa vie, s'ingénia de façon toujours plus pressante à trouver, par la coopération avec des élèves et d'autres collaborateurs, des moyens nouveaux de tirer parti, sur le plan littéraire, des fruits de ses recherches, dont il ne se sentait pas capable de dominer à lui seul toute l'ampleur. C'est ainsi [VIII] que, alors que j'étais son assistant, je fus chargé par Husserl, en 1928, de rassembler les manuscrits concernant l'ensemble des problèmes relatifs à la logique transcendante, de les transcrire à partir du sténogramme et de tenter de les classer selon un ordre systématique. Le fil conducteur qui me guida dans cette tâche se trouvait dans un exposé de quatre heures sur la Logique génétique que Husserl avait donné à plusieurs reprises à Fribourg, à partir du semestre d'hiver 1919-1920. Cet exposé fut la base de mon travail. Un groupe de manuscrits plus anciens, remontant aux années 1910-1914, ainsi que des fragments d'autres exposés des vingt dernières années, le complétèrent. Le texte ainsi mis à jour devait constituer la base d'une publication dont Husserl s'était réservé la dernière rédaction. Mais les choses ne se passèrent pas de la sorte : Husserl désira compléter de sa main un petit traité sur le sens de la problématique logique transcendante que j'avais préparé en guise d'introduction. Ce fut, rédigée en quelques mois durant l'hiver 1928-1929, Logique formelle et logique transcendante. Elle parut seule, séparée du travail qu'elle devait ouvrir, alors que son germe, pour ainsi dire, avait été la nécessité d'écrire une introduction.

Dans mon élaboration ultérieure des textes que je rassemblais, je dus tenir compte du nouvel éclairage qui était ainsi donné à l'ensemble de la problématique logique : non seulement la teneur de ses analyses particulières

s'approfondit par la référence à Logique formelle et logique transcendante, déjà parue, mais en même temps le contenu s'en trouva étendu. Ce second projet, composé en 1929-1930, de l'écrit qu'on va lire, [IX] fut réalisé de la façon suivante : à la base se trouvait le premier projet (celui qui avait été établi avant même qu'ait été écrite Logique formelle et logique transcendante), projet qui fut complété par Husserl lui-même de remarques en marge et d'additions. Il fallait d'abord en tenir compte et y ajouter des textes manuscrits plus anciens le complétant, la plupart remontant aux années 1919-1920. Mon travail était d'établir, à partir de ces matériaux et en me référant aux lignes fondamentales posées en principe dans Logique formelle et logique transcendante, un texte pourvu d'unité et ayant un caractère systématique. Comme les bases de ce travail étaient de nature très diverse — d'un côté le projet initial déjà revu par Husserl lui-même, de l'autre les manuscrits récemment introduits, datant d'époques différentes et pourvus de caractéristiques différentes : les uns contenant de courtes analyses à l'état d'esquisses ou de fragments, les autres constituant des études particulières formant un tout et ne comportant aucun renvoi explicite à d'autres qui leur seraient liées et auxquelles elles seraient subordonnées —, il me fallait non seulement les comparer les uns aux autres du point de vue stylistique et terminologique, et autant que possible les amener au même niveau d'élaboration ; mais il fallait aussi écrire les transitions qui manquaient, diviser en chapitres et en paragraphes, et ajouter les rubriques adéquates ; et même, là où les analyses n'étaient dans les manuscrits qu'esquissées, parfois de façon lacunaire, il me fallait suppléer aux manques de mille manières. Je procédai de la façon suivante : tout ce que j'introduisais et ajoutais avait fait l'objet précédemment d'une conversation avec Husserl, de telle sorte que même là où le texte ne pouvait s'appuyer sur la lettre des manuscrits, il ne contenait rien pourtant qui ne pût au moins s'appuyer sur des exposés oraux de Husserl et s'autoriser de son acquiescement. De plus, ce deuxième projet (terminé en 1930) de [X] l'œuvre présentée ici fut ensuite revu par Husserl lui-même et assorti par lui de remarques : il avait, en effet, l'intention de lui conférer le plus rapide-

ment possible une forme définitive, afin de pouvoir le faire imprimer. Mais d'autres travaux urgents firent obstacle à ce dessein et le firent disparaître finalement du champ de ses préoccupations.

C'est seulement en 1935 qu'il lui fut possible, grâce à l'appui du Cercle philosophique de Prague, d'y revenir à nouveau. Alors Husserl, renonçant à le parachever lui-même, me donna pleins pouvoirs pour mettre, sous sa propre responsabilité, la dernière main au texte. Pour cela, il ne fallait pas seulement tenir compte des remarques qu'il avait ajoutées lui-même au deuxième projet, mais il fallait reprendre le plan d'ensemble et le rendre plus net. Enfin furent ajoutées les parties concernant la modalité du jugement — traitant de problèmes étudiés déjà dans l'exposé auquel nous avons fait allusion sur la logique génétique, mais absents des précédents projets. Mais surtout, c'est seulement alors que fut ébauchée l'introduction, qui expose le sens général de ces recherches. Elle est pour partie une restitution libre des idées de Husserl exprimées dans son dernier texte paru : La crise..., et dans Logique formelle et logique transcendante ; pour partie, elle s'appuie sur des entretiens que j'eus de vive voix avec Husserl ; et, pour partie, elle s'appuie enfin sur des manuscrits des années 1919-1934. Le projet de cette introduction fut également l'objet de discussions avec Husserl lui-même ; il en approuva la teneur essentielle et la ligne.

Quand on considère l'histoire compliquée de la genèse de cet écrit, les étapes multiples de son élaboration, il semble bien qu'on doive reconnaître qu'un pareil texte ne saurait être jugé selon les normes philologiques ordinaires. Il serait techniquement tout à fait impossible de prétendre distinguer ce qui est imputable à la lettre des manuscrits originaux qui en forment [XI] la base (qui étaient sans exception sténographiés), ce qui provient de la reproduction d'exposés oraux de Husserl, et ce qui a été ajouté par le rédacteur, avec l'acquiescement de Husserl, bien entendu. A la question de savoir si, dans ces conditions, le texte dans son ensemble peut être considéré comme une œuvre originale de Husserl, on peut seulement répondre qu'il doit être considéré comme un travail qui a été en totalité pleinement autorisé par Husserl. Cela veut dire qu'il s'agit du produit d'une colla-

boration tout à fait originale, *dans laquelle* le contenu, de la pensée, pour ainsi dire le matériau brut, provient de Husserl lui-même — il n'y a rien qui ait été purement et simplement ajouté par le rédacteur ou qui contienne sa propre interprétation de la phénoménologie —, mais où la forme littéraire est imputable à l'éditeur.

Le choix du titre *Expérience et jugement* a été inspiré par la rubrique que porte un manuscrit de 1929, traitant des problèmes fondamentaux de la logique phénoménologique.

Les deux Appendices, ajoutés à la fin, occupent une place particulière. Il s'agit de la simple reproduction, à peine amendée pour le style, de manuscrits originaux qui renferment des considérations complètes par elles-mêmes et qu'on n'aurait donc pas pu introduire dans le corps du texte sans sacrifier des parties essentielles de leur contenu. Ces Appendices ne doivent pas être considérés comme superflus, mais comme des compléments essentiels des parties du texte auxquelles ils renvoient. Le premier Appendice provient de l'année 1919 ou 1920, le deuxième est un paragraphe issu du projet de refonte de la VI^e Recherche logique de 1913, projet qui ne fut ni achevé ni publié.

Nous exprimons nos plus chaleureux remerciements à tous ceux [XII] qui ont contribué à la réalisation de cette publication : à la « Société de Secours en faveur de la Science allemande », qui, de 1928 à 1930, a rendu possible par son aide ma participation aux travaux de Husserl, au « Cercle philosophique de Prague » et à la Fondation Rockefeller, dont le soutien a permis l'achèvement du travail et la première impression, enfin à la maison d'édition Claassen & Goverts, qui a entrepris l'actuelle réimpression. A M. Dr. Fink de Fribourg, je suis hautement redevable pour les conseils qu'il m'a donnés pour la dernière élaboration du texte et notamment pour la mise en forme de l'Introduction.

Ludwig LANDGREBE.

[I]

INTRODUCTION

SENS ET DÉLIMITATION DES RECHERCHES

§ 1. LE JUGEMENT PRÉDICATIF COMME THÈME CENTRAL DE LA GÉNÉALOGIE DE LA LOGIQUE

Les recherches qui suivent concernent un problème d'origine. En éclaircissant l'origine du jugement prédicatif, elles visent à contribuer à l'établissement de la généalogie de la logique. Il faut d'abord discuter de la possibilité et de la nécessité d'un tel propos, ainsi que du sens des questions portant sur l'origine qui doivent être posées ici. Dans cette élucidation de l'origine, qui n'est pas un problème « d'histoire de la logique » au sens ordinaire du mot, ni un problème de psychologie génétique, on veut éclaircir l'essence de la formation logique dont l'origine est mise en question. Notre tâche est donc une élucidation de l'essence du jugement prédicatif par le moyen d'une enquête portant sur son origine.

Si, du même coup, on fait avancer le problème de la généalogie de la logique en général, cela vient de ce que le concept de jugement prédicatif, d'apophansis, se trouve au centre de la logique formelle telle qu'elle s'est historiquement constituée. Son noyau est une logique apophantique, une théorie du jugement et de ses « formes ». Prise [2] dans son sens originaire, elle n'est pas *uniquement* cela; car dans une logique formelle entièrement constituée, c'est-à-dire dans une logique qui, en tant que *mathesis universalis* formelle, comprend la mathématique formelle, l'apophantique formelle est le pendant de

l'ontologie formelle, ou théorie du quelque chose en général et de ses formes dérivées : de concepts donc comme : « objet », « propriété », « relation » (*Relation*), « pluralité », etc.; et dans la problématique logique traditionnelle, les questions sont toujours traitées dans les deux domaines. Tout cela n'est ici mentionné que pour mémoire, car on ne peut revenir sur les problèmes difficiles qui concernent le rapport de l'apophantique formelle et de l'ontologie formelle, leur corrélation et leur solidarité, même leur unité intime, qui est telle que leur séparation se présente comme provisoire, ne reposant que sur une différence des *points de vue* et non des *domaines* (1). Qu'on nous permette seulement de dire que toutes les formes catégoriales qui constituent le thème de l'ontologie formelle se rapportent aux objets du juger; même le concept vide « quelque chose en général », par lequel des objets en général sont posés par la pensée logique n'a son lieu que dans le jugement (2); il en est de même de ses formes dérivées. « De même que *propriété* désigne une forme qui intervient tout d'abord d'une manière non indépendante dans le jugement et qui « nominalisée » donne la forme-substrat : propriété, de même dans le jugement plural intervient le *pluriel* qui « nominalisé », transformé en objet au sens d'objet par excellence — au sens de substrat, d'« objet-sur-lequel » on porte un jugement — donne *l'ensemble* » (3). On en dirait autant de tous les autres concepts de l'ontologie formelle. Eu égard à cela, on peut dire que c'est non seulement pour des raisons historiques, mais en

[3] vertu de la chose même qu'une place centrale revient à la théorie du jugement dans l'ensemble de la problématique de la logique formelle.

Ces prises de position ne sauraient constituer une détermination anticipée de l'essence de ce qu'il faut entendre au sens le plus large

(1) Cf. HUSSERL, *Logique formelle et logique transcendantale* (citée plus brièvement dans ce qui suit : *Logique*), 1^{re} section, chap. IV et V.

(2) *Op. cit.*, p. 98.

(3) *Op. cit.*, p. 95.

et le plus compréhensif sous le mot de « logique » comme science, et de « logique » comme propriété. En réalité, ce concept large de l'essence doit être le *résultat final* de l'élucidation phénoménologique et de l'enquête sur l'origine du logique telle qu'elle a été instituée dans *Logique formelle et logique transcendantale*, où les questions de principe ont été débattues, et telle qu'elle se poursuit en partie dans la recherche présente. L'élucidation phénoménologique de l'origine du logique fait voir que le domaine du logique est beaucoup plus vaste que celui qu'a en vue la logique traditionnelle, et en même temps elle fait voir les raisons cachées essentielles de ce rétrécissement, dans la mesure précisément où elle revient avant tout aux origines du « logique », au sens traditionnel du mot. Par là, elle trouve non seulement qu'une activité logique est déjà déposée dans des couches où la tradition ne l'a pas vue, et que la problématique logique traditionnelle la situe à un étage relativement élevé, mais surtout que c'est précisément dans les couches inférieures qu'on peut trouver les présupposés cachés sur le fond desquels seulement deviennent intelligibles le sens et la légitimité des évidences supérieures du logicien. C'est seulement ainsi que devient possible un renversement de la tradition logique dans son ensemble, et — c'est là le but éloigné de l'élucidation phénoménologique de la logique — c'est ainsi qu'il devient possible d'atteindre le concept large de logique et de logos dont nous parlions. Si le domaine du logique ne peut être tracé à l'avance, son élucidation phénoménologique exige pourtant qu'il

[4] soit *préalablement conceptualisé*, car c'est seulement à cette condition qu'on voit s'indiquer la direction générale de l'enquête phénoménologique. Ce concept préalable ne doit pas être choisi arbitrairement : il est celui qu'offre la tradition, aussi bien pour la logique que pour le « logique » (1). Et c'est en son centre que se trouve la problématique du jugement prédicatif.

(1) Pour l'élucidation du sens de la tradition logique, cf. *Logique*, Introduction § 11, et 1^{re} section A.

§ 2. LA DÉTERMINATION DU JUGEMENT PRÉDICATIF
ET SA SITUATION PRIVILÉGIÉE DANS LA TRADITION.

LES PROBLÈMES QUI EN RÉSULTENT

Le jugement, l'apophansis au sens traditionnel du mot, n'est lui-même qu'un mot qui comprend de multiples déterminations. Aussi est-il besoin avant tout de *déterminer plus précisément notre thème* et de jeter un regard sur les problèmes qu'il comporte, tels qu'ils lui sont légués par la tradition (§ 2). Alors seulement pourrons-nous tenter de caractériser progressivement la *méthode* à mettre en œuvre ici, méthode que nous avons déjà caractérisée comme étant génétique (§ 3 et sqq.).

A travers toute la tradition, on voit se dessiner les distinctions entre les « formes » les plus variées de jugements, ainsi que l'effort pour fixer, par les moyens les plus divers, ce qu'est le « jugement » en lui-même. Or, ce qui a été établi dès le départ, dès que s'institue notre tradition logique chez Aristote, est ceci : la caractéristique tout à fait générale du jugement prédicatif est *la présence en lui de deux membres* : un « substrat » (ὑποκείμενον) duquel quelque chose est dit, et ce qui est dit de lui : κατηγορούμενον ; d'un autre point de vue, en les distinguant d'après la forme verbale : ὄνομα et ῥῆμα. Toute proposition énonciative doit être constituée de ces deux membres (1). Cela implique que tout acte de jugement présuppose

[5] qu'un objet est là, qu'un objet nous est déjà donné, et que c'est sur lui que porte l'énonciation. Ainsi la tradition nous met-elle en possession pour ainsi dire d'un modèle originel de jugement qui, en tant que jugement, nous pose la question de son origine. Nous devons laisser ici entièrement ouverte la question de savoir si nous avons affaire réellement par là à la formation logique originale. Seule, l'élucidation de l'origine de cette formation traditionnellement déterminée comme jugement peut donner la réponse à cette

(1) Cf. ARISTOTE, *De inter.*, 16 a 19 et 17 a 9.

question et à toutes celles qui lui sont liées : dans quelle mesure le jugement prédicatif est-il le thème privilégié et central de la logique, de telle sorte qu'elle soit nécessairement en son noyau une logique apophantique, une théorie du jugement ? En outre : quel est le mode de liaison de ces deux membres qui ont toujours été distingués dans le jugement ; dans quelle mesure le jugement est-il l'unité d'une synthèse et d'une diérèse ? Problème qui a suscité constamment l'embarras des logiciens et qui n'a pas encore reçu de nos jours une solution satisfaisante. Qu'est-ce qui est « lié » dans le jugement ? Qu'est-ce qui est « séparé » ? Encore : laquelle parmi les multiples formes de jugements que distingue la tradition, est la forme originale, c'est-à-dire celle qui, étant la forme inférieure, fondant toutes les autres, doit être présupposée, c'est-à-dire pensée comme étant, par une nécessité essentielle, sous-jacente à toutes les autres qui, en tant que formes « d'un degré plus élevé », s'édifient sur elle ? Y a-t-il une seule forme originale, ou plusieurs sont-elles également justifiées à l'être, et peuvent-elles être mises sur le même plan ? S'il n'y en a qu'une, de quelle façon toutes les autres se ramènent-elles à elle comme à la forme la plus originale ? Par exemple, est-ce que le jugement affirmatif et le jugement négatif sont des formes fondamentales équivalentes, également originales et situées sur le même plan, ou bien l'une d'entre elles a-t-elle un privilège ?

C'est à ces questions que conduit la détermination traditionnelle du jugement. En plus de celle-ci, d'autres questions sont certes encore indécidées qui ne peuvent recevoir sans autres une réponse si l'on se borne à adopter *notre* méthode d'élucidation de l'origine de ce que la tradition donne comme jugement, mais qui peuvent en recevoir une sous la condition d'un bouleversement complet

[6] de la tradition qui dépasserait le cadre de cette recherche. Indiquons cependant quelques-uns des problèmes dont il s'agit ici. Depuis Aristote, on tient pour accordé que le schéma fondamental du jugement est le jugement *copulatif*, réductible à la forme fonda-

mentale : S est *p*. Tout jugement d'une autre structure, ayant par exemple la forme de la proposition verbale peut, selon cette thèse, être ramené sans modification du sens logique, à la forme de liaison copulative ; par exemple : « l'homme marche » est logiquement l'équivalent de : « l'homme est marchant ». Le « est » se présente comme une partie du $\rho\eta\mu\alpha\varsigma$ dans laquelle « le temps est toujours connoté », ici par le temps verbal (1). Il faut donc examiner avec précision ce qu'il y a dans cette liaison copulative, quelles sont l'essence et l'origine du jugement copulatif prédicatif, avant de pouvoir répondre à la question de savoir si, en fait, cette transformation réductrice est justifiée en droit, et si la différence entre les jugements est bien une simple différence de forme linguistique ne renvoyant pas à une différence dans l'effectuation logique du sens. Or, si cette dernière hypothèse était la bonne, surgirait alors le problème de savoir comment les deux formes : la proposition copulative d'un côté, et la proposition verbale de l'autre, se comportent l'une par rapport à l'autre : sont-elles des effectuations de sens également originaires, ou bien est-ce que l'une d'entre elles, et laquelle, est première ? Est-ce que la forme copulative : S est *p* représente réellement, ainsi que le prétend la tradition, le schéma fondamental du jugement ? De plus, la question du caractère originaire de ce schéma devrait être développée eu égard au fait qu'on tient pour accordé que le sujet est posé en lui sous la forme de la 3^e personne. Ainsi, on présuppose que la 1^{re} et la 2^e personne, [7] le jugement : « je suis... », « tu es... », n'est pas l'expression d'une effectuation logique de signification, parce que cette forme s'écarte de celle qui s'exprime dans le schéma fondamental privilégié : « c'est... » ; cette présupposition exigerait également d'être examinée, et elle mettrait dans une lumière nouvelle la question de l'origine du schéma traditionnel : S est *p*.

(1) Cf. *De inter.*, texte cité et 21 b 9.

§ 3. LA DOUBLE FACE DE LA THÉMATIQUE LOGIQUE.

LE PROBLÈME DE L'ÉVIDENCE COMME POINT DE DÉPART DES PROBLÈMES À ORIENTATION SUBJECTIVE, ET SON ESCAMOTAGE DANS LA TRADITION

Le jugement auquel se rattachent toutes ces questions est donné d'abord au logicien dans sa formulation linguistique comme proposition énonciative, et cela veut dire comme une certaine formation objective, comme quelque chose qu'il peut examiner, à la manière de n'importe quel étant, dans ses formes et dans ses modes de relation. La connaissance, avec ses procédés « logiques » a toujours déjà fait son œuvre lorsque nous nous mettons à réfléchir en logiciens ; nous avons toujours déjà porté des jugements, formé des concepts, tiré des conclusions, qui sont maintenant pour nous un trésor de connaissances qui, comme tel, est à notre disposition. Cela veut dire que l'intérêt que le logicien porte dès le début à ces formations n'est pas seulement un intérêt pour de quelconques formations de telle ou telle forme, mais un intérêt pour des formations qui prétendent à être le dépôt de connaissances antérieurement acquises. Les jugements dont il examine les formes se présentent à lui affectés d'une prétention à la connaissance. Cela implique qu'avant toute réflexion logique, il existe déjà un savoir de la différence entre les jugements qui représentent une connaissance réelle, auxquels appartient la propriété d'être vrais, et ceux qui ne représentent qu'une connaissance visée, une prétention à la connaissance. Avant toute réflexion logique, nous savons déjà la différence entre le jugement vrai et le jugement qui prétend d'abord à la vérité et [8] peut, par la suite, se révéler faux, entre le raisonnement correct et le raisonnement incorrect, etc.

Si donc le logicien est réellement tourné vers une logique au sens large et exprès du mot, son intérêt va vers les lois de la forma-

tion des jugements — les principes et les règles de la logique formelle — non comme vers de simples règles du jeu, mais en tant que ce sont les règles auxquelles doit satisfaire la constitution des formes à travers lesquelles une connaissance en général peut s'instituer (1). Elles valent pour les jugements considérés dans leur pure forme, en faisant complètement abstraction de la teneur matérielle de ce qui est posé, dans le vide de la forme, comme objet ou substrat du jugement. Ainsi ne renferment-elles que *les conditions* pour ainsi dire *purement négatives de la possibilité de la vérité* : un acte de jugement qui les viole ne saurait avoir pour résultat la vérité, ni, du point de vue subjectif, l'évidence; il ne saurait être un juger évident. Mais, par ailleurs, même alors qu'il satisfait aux exigences de ces lois, il n'y a pas de nécessité que pour autant il atteigne son but : la vérité. Cette perspective nous contraint à poser la question suivante : qu'est-ce qui doit s'ajouter aux conditions formelles de la possibilité de la vérité pour qu'une activité de connaissance atteigne son but ? Ces conditions supplémentaires se trouvent du côté subjectif, et concernent *les caractères subjectifs de l'intuition intellectuelle : l'évidence*, ainsi que *les conditions subjectives de son atteinte*. Du fait que les jugements se présentent comme des prétentions à la connaissance et que beaucoup de ces prétentions se révèlent ultérieurement illusoires, d'où résulte la nécessité d'une critique des jugements quant à leur vérité, la logique voit dès l'abord *sa problématique se dédoubler*, ce [9] dont la tradition n'a assurément jamais percé la signification profonde : d'un côté, la question des formes et de leurs lois; de l'autre, celle des conditions subjectives de l'accès à l'évidence. Ici le juger est en question en tant qu'activité subjective, et avec lui les processus subjectifs dans lesquels les formations se révèlent, lorsqu'elles surgissent, tantôt comme évidentes, tantôt comme non évidentes.

(1) Sur la différence entre la logique de la vérité et une simple analytique des règles du jeu, cf. *Logique*, § 33, p. 86 et sqq.

Le regard est ainsi orienté vers le juger pris comme une opération de conscience dans laquelle se produisent les formations judicatives avec toute leur prétention à être expression de connaissances. La logique traditionnelle n'a jamais posé l'ensemble de ces problèmes au centre de ses préoccupations, comme ç'eût été nécessaire; elle a cru pouvoir les abandonner à la psychologie. Par suite, il peut sembler que la tradition nous indique par avance qu'une question concernant l'origine du juger et du logique en général ne peut avoir d'autre sens que celui d'un questionnement récurrent portant sur la subjectivité dans le style de la psychologie génétique. Si, pour notre part, nous refusons de caractériser comme psychologique notre problématique génétique et si même nous l'opposons explicitement à une question psychologique portant sur l'origine, au sens ordinaire du mot psychologique, nous avons dès lors besoin d'une justification particulière qui fasse apparaître en même temps la spécificité des analyses portant sur l'origine qui seront menées ici.

En attendant, et pour anticiper sur ce travail, on dira seulement ce qui suit. Une psychologie génétique du jugement au sens ordinaire est distincte de notre propos, qui est celui d'une élucidation phénoménologique de l'origine du jugement et par suite d'une généalogie phénoménologique de la logique en général, d'abord en ceci que les problèmes relatifs à l'évidence, qui pourtant constituent le point de départ naturel de toute question subjective récurrente concernant les formations logiques, n'ont jamais été de manière générale sérieusement entendus ni ressaisis par la tradition [10] comme problèmes. On croyait savoir d'avance ce qu'est l'évidence, on croyait pouvoir mesurer toute connaissance à un idéal de connaissance absolue, apodictiquement certaine, et on ne soupçonnait pas que cet idéal, et avec lui les connaissances du logicien lui-même, qui pourtant impliquent pour elles-mêmes une revendication d'apodicticité, pouvaient avoir besoin dès le principe d'une justification et d'une fondation originaire. Ainsi, les laborieuses analyses psycho-

logiques ne sauraient être valables pour l'évidence elle-même : ni pour l'évidence du sujet qui juge effectivement, ni pour celle du logicien, qui est une évidence apodictique relative aux lois formelles du jugement; elles ne mettent pas l'évidence en question, mais ne concernent que *les occasions de l'évidence*, les moyens d'éviter l'erreur par la clarté et la distinction de la pensée, etc., tout cela qui marque la logique de mille façons au sceau d'une technologie de la pensée droite. Il faudra montrer que ce n'est pas par un simple hasard si toute question subjective récurrente fut conduite en de telles voies, mais comment des raisons très profondes interdisent que les problèmes spécifiques et authentiques de l'évidence puissent apparaître dans l'horizon de la problématique psychologique.

Par suite, nous tenterons d'abord de nous représenter la nature de ces problèmes (§§ 5, 6) pour nous rendre compte, dans la vue d'ensemble que nous en prendrons, de la spécificité de la méthode requise pour leur solution, et de leur portée (§§ 7-10); en outre, de la différence principielle de cette méthode et d'une méthode génétique psychologique, ainsi que des raisons qui font qu'une méthode psychologique ne pouvait assumer de tels problèmes (§ 11).

[11] § 4. LES DEGRÉS DU PROBLÈME DE L'ÉVIDENCE.

L'ÉVIDENCE OBJECTIVE

COMME CONDITION PRÉALABLE DE POSSIBILITÉ DU JUGER ÉVIDENT

L'activité de jugement est considérée par notre question récurrente sur la subjectivité comme une activité qui est au service de l'effort vers la connaissance. Connaissance de quoi? Pour parler d'une manière tout à fait générale, connaissance de ce qui est, connaissance de l'étant. Or, si l'effort de la connaissance se dirige sur l'étant, si c'est l'effort pour formuler dans un jugement ce qu'il est et comment il est, il faut bien que l'étant soit déjà prédonné.

Et comme l'acte de jugement exige un « donné préalable » dont il juge, un *objet-sur-lequel* porte le jugement, il faut que l'étant soit pré-donné pour pouvoir devenir l'objet d'un jugement. Là où entre en jeu une activité de jugement, une activité de pensée en général, de quelque sorte que ce soit, formulée ou non, il faut que des objets soient déjà représentés, représentés à vide ou donnés dans leur ipséité à l'intuition; tout acte de pensée présuppose des objets préalablement donnés. Mais si, en tant qu'activité de jugement, elle conduit réellement à son but : la *connaissance*, c'est-à-dire si les jugements sont des jugements *évidents*, il ne suffit pas que des objets quelconques soient donnés de façon quelconque, et que l'activité de jugement se dirige sur eux en donnant simplement satisfaction aux règles et principes prescrits par la logique quant à sa seule *forme*. En réalité, la réussite de l'opération de connaissance comporte aussi ses exigences propres quant aux modes de donnée des objets eux-mêmes relativement au *contenu*. Ceux-ci, de leur côté, doivent être pré-donnés de telle manière que leur mode de donnée rende possible par lui-même la connaissance, c'est-à-dire le juger évident. Ils doivent être eux-mêmes évidents en tant que donnés dans leur ipséité.

Parler d'évidence, de donnée évidente, ne signifie ici rien d'autre [12] que *la donnée des objets dans leur ipséité*, la donnée et la présence à la conscience d'un objet en tant qu'il est « ici en lui-même », « effectivement présent en chair et en os » — par opposition à sa simple présentification dans une conscience vide, simplement indiquante. Par exemple, un objet de perception externe est donné comme évident, comme présent « en lui-même » : c'est là précisément le propre de la perception *réelle* par opposition à la simple présentification de ce même objet dans le souvenir, dans l'imagination, etc. Par ce mot d'*évident*, nous désignons donc *toute conscience qui se caractérise, relativement à son objet, comme donatrice de cet objet en lui-même*; nous ne posons pas la question de savoir si cette donnée selon l'ipséité est adéquate ou non. Par là, nous nous écartons de l'emploi

ordinaire du mot évidence : en règle générale, il est utilisé dans des cas qui, décrits en toute rigueur, seraient ceux de la donnée adéquate d'une part, de l'intuition intellectuelle apodictique d'autre part. Un tel mode de donnée est, lui aussi, caractérisé comme donnée de la chose elle-même, à savoir comme la donnée dans leur ipséité d'idéalités, de vérités générales. Mais *toute espèce d'objets a son mode propre de donnée selon l'ipséité, c'est-à-dire d'évidence* ; et ce n'est pas pour tous les objets, par exemple ce n'est pas pour les objets spatiaux, pour les choses de la perception externe qu'une évidence apodictique est possible. Toutefois, ils ont eux aussi leur mode propre de donnée originaire dans l'ipséité, et par suite leur mode propre d'évidence.

Dans cette donnée « évidente » d'un objet, la forme prédicative n'est en tout cas impliquée en aucune manière. Un objet peut bien être donné avec évidence en tant que substrat possible d'un jugement sans être nécessairement l'objet d'un jugement prédicatif. Par contre, un jugement prédicatif évident portant sur cet objet n'est possible que s'il est donné avec évidence. Cela n'a, à première vue, rien d'étrange pour les jugements fondés sur l'expérience; même, il semble alors qu'en renvoyant, pour fonder l'évidence prédicative, à une évidence anté-prédicative, on ne fasse qu'exprimer un truisme.

- [13] Mais le retour à l'évidence objective, anté-prédicative, ne reçoit tout son poids et sa pleine signification qu'avec cette proposition : *ce rapport de fondation ne concerne pas seulement les jugements qui ont pour fondement l'expérience, mais tout jugement prédicatif évident possible en général*, et concerne donc aussi les jugements du logicien lui-même, pris avec leurs évidences apodictiques et leur prétention à valoir « en soi », c'est-à-dire sans qu'on doive recourir à la possibilité de les appliquer à un domaine déterminé de substrats. Il faudra montrer que ces évidences non plus n'ont pas pour contenu des « vérités en soi », planant librement dans quelque éther, mais que dans leur domaine d'application elles sont reliées à un « monde » de substrats et que par là elles renvoient finalement, elles aussi, aux conditions

de possibilité de l'évidence objective dans laquelle ces substrats sont donnés (cf. § 9). C'est là l'évidence originaire, c'est-à-dire celle qui est nécessairement préalable à la possibilité d'un acte de jugement prédicatif évident. Ce qui fait des propositions énonciatives une fois constituées des dépôts de connaissances et qui fonde leur prétention à la connaissance ne doit donc pas être recherché sur elles-mêmes. Il faut effectuer le retour au mode de donnée des objets du juger pour voir s'ils sont ou non donnés en eux-mêmes, car c'est là la condition de possibilité de la réussite de l'opération de connaissance; cette condition est la condition de tout acte de jugement et de tout complexe de jugements (par exemple d'un raisonnement), si irréprochables soient-ils par ailleurs pour ce qui est de leurs qualités logiques purement formelles.

- Ainsi apparaissent *deux degrés de questions* dans la problématique de l'évidence : le premier concerne *l'évidence des objets pré-donnés eux-mêmes*, à savoir leurs conditions de donnée, l'autre *l'acte de jugement prédicatif évident* qui s'accomplit sur le fondement de l'évidence [14] des objets. La logique formelle ne s'interroge pas sur ces différences du mode de donnée préalable des objets. Elle ne s'interroge que sur les conditions de l'évidence de l'acte de jugement, mais non sur celles de la donnée évidente des objets du juger. Elle ne pénètre pas jusqu'au premier des deux degrés de questions possibles, tout aussi peu qu'elle fût pénétrée jusqu'à présent par la psychologie et par sa propre problématique subjective récurrente. Mais pour l'élucidation phénoménologique de la genèse du juger, cette récurrence est nécessaire; seule, elle fait voir ce qui doit s'ajouter au remplissement des conditions logiques formelles de possibilité de l'évidence pour que le jugement, en tant qu'activité dirigée par essence vers la connaissance, vers l'évidence, puisse atteindre réellement ce but. Pour cette élucidation phénoménologique, le premier rang revient à la question de la donnée évidente des objets du juger, des contenus de la pensée, car cette donnée est le présupposé de *toute* évidence

judicative : aussi bien de celle du sujet jugeant directement, que de celle du logicien, qui porte sur les lois formelles de l'activité du premier. L'évidence objective est la plus originaire, parce que c'est elle qui rend possible l'évidence judicative et que l'élucidation de l'origine du jugement prédicatif doit résulter de la façon dont l'acte de jugement s'édifie sur l'évidence objective; et cela au premier chef pour les opérations les plus primitives du jugement prédicatif.

§ 5. RETOUR DE L'ÉVIDENCE DU JUGEMENT A L'ÉVIDENCE OBJECTIVE

a) *Que le simple juger
est une modification intentionnelle du juger évident*

Mais l'opposition entre l'évidence objective, évidence de la donnée des substrats du jugement, et l'évidence du jugement lui-même ne permet pas encore, prise dans cette généralité, de comprendre où il faut chercher cette évidence originaire, quelle est sa nature, et quel est exactement le sens de ce caractère originaire. Il faut, pour cela, *revenir en arrière en plusieurs étapes*, afin d'atteindre les premières évidences objectives, évidences originaires qui devront constituer le point de départ nécessaire de toute élucidation de l'origine du jugement.

Tout d'abord nous sont donnés les énoncés, les formations qui prétendent à la connaissance. Aussi longtemps que nous en restons à la considération des jugements relativement à leur simple forme, ils nous sont donnés dans une originaireté équivalente, qu'il s'agisse de connaissance réelle ou prétendue : dans ce dernier cas, ce sont de simples jugements, et assurément les jugements sont dans leur plus grande part de simples jugements. Même lorsque, à ses débuts, la connaissance est encore mêlée au mythe, le juger le plus varié, reposant sur des traditions formelles déjà présentes, va de pair avec le juger qui est facteur de connaissance réelle et qui, comme tel, l'emporte

largement, par sa plénitude, sur l'autre. Mais dès que nous mettons en question ce juger qui nous est déjà donné dans une multitude de formes très différentes les unes des autres, quant à la différence entre évidence et connaissance réelle d'une part, et non évidence, simple prétention à la connaissance, simple jugement d'autre part, il ne suffit plus d'envisager les jugements ainsi donnés du seul point de vue de leur forme, de les comprendre à la lecture, de répéter le jugement qu'ils énoncent en le reprenant à notre compte; mais nous devons les réaccomplir et répéter les actes de connaissance dans lesquels ils se sont élevés au rang de résultats originaires de connaissance, actes qui peuvent toujours être répétés et renouvelés — comme les mêmes qui furent accomplis antérieurement et qui, dans le « à nouveau », sont encore originaires. Si nous cherchons ainsi la genèse phénoménologique des jugements dans l'originaireté de leur surgissement, il apparaît alors que *le simple juger est une modification intentionnelle de l'acte de juger qui a la connaissance pour résultat*. Un jugement qui fut produit dans l'évidence originaire, une connaissance qui fut obtenue une première fois dans une intuition [16] intellectuelle peuvent assurément toujours être répétés sans la clarté de cette intuition, encore que dans une certaine distinction (1). Pensons, par exemple, à la reprise d'un théorème mathématique : la première fois, elle est pleinement compréhensive; ensuite, elle devient reproduction « mécanique ». Ainsi peut-on dire d'une manière générale qu'il doit y avoir dans toute conscience individuelle, en prenant les choses en elles-mêmes, des connaissances déjà prêtes, d'abord du degré le plus bas, ensuite d'un degré plus élevé, pour que de simples jugements soient possibles comme leur conséquence. Cela ne veut pas dire que les simples jugements soient dans tous les cas des dépôts dans le souvenir de jugements identiques aux jugements de connaissance — il y a aussi les idées absurdes qui font

(1) Sur l'évidence de la distinction, cf. *Logique*, § 16 a), p. 49 et sqq.

l'objet d'une croyance sur le moment et s'introduisent comme jugements : ce sont des transformations intentionnelles de connaissances antérieures par l'effet d'une quelconque médiation intentionnelle. Ainsi les jugements immédiats, conçus comme demeurant dans l'immédiateté d'un mode de production qui est dit générateur de connaissance, sont-ils les plus originaires dans le monde du juger, et cela d'abord pour chaque sujet jugeant individuel.

On voit dès ici en quel sens il peut être question d'une étude de la genèse. Il ne s'agit pas d'une chronologie (d'une histoire en général, ou d'une « histoire » individuelle), ni d'une genèse de la connaissance en *tous* les sens du mot; nous recherchons l'opération productrice qui permet le surgissement du jugement et de la connaissance dans leur forme originaire, celle de la donnée dans l'ipséité : répétée autant qu'on veut, elle a toujours le même résultat, qui est la même connaissance. La connaissance, comme le jugement, c'est-à-dire ce dont on juge pris comme tel, est précisément non pas un moment réel de l'activité de connaissance qui demeurerait toujours le même dans la répétition de cette activité, mais un moment « immanent », *de telle nature* que dans les répétitions il est donné dans son ipséité comme l'identique de celles-ci. En un mot, ce n'est pas un [17] moment immanent réel ou individuel, mais un moment immanent irréel, supra-temporel.

b) *Evidences médiatees et immédiates,
et nécessité du retour aux évidences strictement immédiates*

Si nous avons ainsi séparé, à l'intérieur de la multitude des jugements qui nous sont toujours déjà donnés, les jugements évidents, qui peuvent être réeffectués dans leur évidence originaire, et les jugements non évidents, qui ne peuvent atteindre à l'évidence, il ne suffit pas de choisir un exemplaire au hasard parmi l'ensemble des jugements évidents pour étudier à son propos le surgissement de l'évidence prédicative à partir de l'évidence objective anté-

prédicative. En fait, les jugements évidents eux-mêmes sont soumis à l'opposition du médiat et de l'immédiat. Les jugements médiatees, par exemple la conclusion d'un raisonnement, sont des résultats obtenus à partir de jugements fondateurs qui renvoient eux-mêmes à une connaissance immédiate. Ils ne sont réellement connaissances en acte que lorsque l'enchaînement total à partir des prémisses, enchaînement synthétique, a l'unité d'une connaissance en acte. C'est seulement dans cette unité qu'apparaît, pour ce qui est fondé médiatement lui-même, le caractère d'une connaissance en acte, mais précisément d'une connaissance médiate : de la sorte, les connaissances médiatees ne peuvent être produites *pour soi*, isolées de leurs prémisses, en tant que connaissances. Une proposition-conséquence ne peut atteindre l'évidence (on veut dire ici : l'évidence de vérité, non la simple évidence de la distinction) que si les prémisses peuvent y atteindre de leur côté, et l'ont effectivement atteinte. Par suite, il n'y a pas d'arbitraire dans le mode de jugement évident auquel nous devons faire appel si nous voulons poursuivre la fondation (*Fundierung*) de l'évidence du jugement dans l'évidence objective. A partir d'évidences de jugement médiatees, de connaissances médiatees, aucun chemin direct ne conduit aux évidences objectives qui les fondent, car celles-ci elles-mêmes sont de leur côté fondées (*fundiert*) sur d'autres connaissances, les connaissances immédiates. Avant de pouvoir étudier les formes des connaissances médiatees et de leurs prémisses, nous devons donc d'abord étudier les formes des connaissances immédiates, qui sont *les plus simples de toutes*, et des activités de connaissance qui leur correspondent. Elles sont, dans la genèse de la connaissance, dans la constitution des formes réalisée par une activité productrice de connaissance, *les plus originaires*. Cela veut dire que ce sont des opérations qui doivent être déjà effectuées pour que soient possibles les opérations médiatees. Et il faut manifestement les chercher dans des jugements qui soient simples du point de vue formel, donc dans des jugements

qui, par leur forme, ne se révèlent pas dépendre pour leur fondation et leur mise en évidence possibles, d'autres jugements, comme c'est le cas par exemple de la conséquence.

c) *Les jugements immédiats, « ultimes »,
et leur relation aux individus comme objets de jugements ultimes
(substrats ultimes)*

Mais tout cela ne suffit pas encore à nous ramener aux jugements formellement simples et immédiats. Ce n'est pas n'importe quel jugement de forme simple qui peut également permettre de suivre à son propos la fondation de l'évidence judicative dans l'évidence objective, et de comprendre quel problème il y a sous la notion d'évidence objective. Cela concerne le mode de donnée des substrats du jugement. Mais le substrat du jugement, l'objet-dont-on-juge, peut être ceci ou cela, n'importe quelle chose en général; le caractère formel de l'analytique logique consiste en ce qu'elle ne s'interroge pas sur la qualité matérielle de ce quelque chose, qu'elle n'envisage les substrats qu'en fonction de la forme catégoriale qu'ils prennent [19] dans le jugement (forme-sujet, forme-prédicat, etc.); mais ils demeurent quant au reste entièrement indéterminés, désignés symboliquement par S , p , qui n'indiquent rien d'autre que des places vides qu'on peut toujours remplir. Par exemple, la forme du jugement catégorique, et plus précisément de celui qui détermine le sujet par un adjectif, ne dit pas si le sujet du jugement et le prédicat ne contiennent pas déjà des formes catégoriales en leur noyau; le sujet S , entendu comme forme, se particularise aussi bien, du point de vue formel, par un objet S encore indéterminé que par « S qui est a », « S qui est b », ou par : « S , qui est en relation avec Q », etc. Ainsi, les formes simples de jugement, comme « S est p » laissent ouverte, de par l'indétermination où la formalisation maintient les termes, la question de savoir, dans l'exemplification par des jugements réels, si ce sont en fait des formes qui renvoient à la mise en forme de substrats

ultimes, ou bien si, à la place des termes, elles ne contiennent pas des « objets-de-jugement » qui seraient déjà de leur côté des formations catégoriales renvoyant, par conséquent, à un jugement antérieur où elles auraient été constituées. Le concept d'objet comme quelque chose en général, substrat possible de jugement en général, ne nous permet donc pas, dans le vide formel où il est utilisé par la logique formelle, d'étudier sur lui ce que nous nommons évidence objective, par opposition à l'évidence du jugement. Car de telles formations catégoriales, les attributives par exemple, dans la mesure où elles peuvent être déjà contenues dans l'objet du jugement, renvoient (nous étudierons plus loin de quelle façon) à des jugements antérieurs dans lesquels cet attribut était énoncé prädicativement de cet objet de façon originale, renvoient donc à une évidence qui est déjà de son côté l'évidence d'un jugement. Si donc nous voulons atteindre le domaine où quelque chose comme une évidence est possible par opposition à l'évidence du jugement, qui de son côté [20] la présuppose, nous devons encore distinguer, parmi les objets ou substrats possibles du jugement, ceux qui portent déjà en eux les résultats d'un acte de jugement antérieur déposés dans leurs formes catégoriales, et ceux qui sont réellement des substrats originaux, des objets intervenant pour la première fois dans le jugement comme substrats, les *substrats ultimes*. Seuls peuvent l'être ceux sur lesquels se montre ce qu'est l'évidence originale par opposition à l'évidence du jugement.

Que peut bien signifier la donnée évidente pour les substrats ultimes ? La logique formelle ne peut rien dire d'autre sur un substrat ultime que ceci : qu'il est un quelque chose encore complètement informe du point de vue catégorial, un substrat qui n'est pas encore entré dans un jugement et qui, par conséquent, n'a pas encore reçu de forme, qui est donc substrat de jugement pour la première fois, tel quel, dans l'évidence de sa donnée selon l'ipséité. Cela implique du même coup qu'un tel substrat ne peut être qu'un objet individuel. Car toute généralité et pluralité, même la plus primitive, renvoie

déjà à l'acte de prendre ensemble plusieurs individus, et par là à une activité logique plus ou moins primitive dans laquelle les objets pris ensemble reçoivent déjà une information catégoriale, qui leur confère le statut d'une généralité. *Les substrats originaires sont donc des individus, des objets individuels*; et tout jugement pensable se réfère finalement à des objets individuels, encore que la médiation qu'il institue puisse être très diverse. Si ce sont des objectivités générales qui sont ses substrats, celles-ci renvoient elles-mêmes finalement à une saisie de la généralité qui s'étend précisément à une pluralité d'objets pré-donnés. Cela est vrai finalement aussi des généralités purement formelles; car les vérités qui s'y rapportent sont précisément vérités pour une extension indéfiniment ouverte d'objets individuels, et ont leur application dans cette extension.

[21] § 6. L'EXPÉRIENCE COMME ÉVIDENCE DES OBJETS INDIVIDUELS.

THÉORIE DE L'EXPÉRIENCE ANTÉ-PRÉDICATIVE
COMME PREMIER ÉLÉMENT DE LA THÉORIE GÉNÉTIQUE DU JUGEMENT

La question du caractère de l'évidence objective est donc la question de la donnée évidente des individus. *Et l'évidence des objets individuels constitue le concept d'expérience au sens le plus large* (1). L'expérience au sens premier et authentique se définit ainsi comme une relation directe à l'individuel. Par suite, *les jugements premiers en soi* sont des jugements ayant un substrat individuel, ce sont des jugements qui portent sur l'individuel, ou *jugements d'expérience*. Ils sont précédés de la donnée évidente des objets individuels, c'est-à-dire de leur donnée anté-prédicative. L'évidence de l'expérience serait donc cette évidence originaires que nous cherchons, et par là elle serait le point de départ de l'élucidation de l'origine du jugement prédicatif. *La théorie de l'expérience anté-prédicative*, de l'expérience

(1) Cf. *Logique*, p. 181 et sqq.

qui donne dans l'évidence objective les substrats les plus originaires, est l'élément premier en soi de la théorie phénoménologique du jugement. La recherche doit s'instituer dans la conscience de l'expérience anté-prédicative, et, s'élevant à partir de là, poursuivre le surgissement des évidences de degré plus élevé.

Par suite, il faut former un concept d'expérience si large qu'il ne comprenne pas seulement la donnée dans son ipséité de l'être individuel pur et simple, donc une donnée certaine de l'être dans son ipséité, mais également la modalisation de cette certitude : car elle peut se changer en conjecture, en vraisemblance, etc. Bien plus : il faut y faire entrer l'expérience dans le mode du « comme si », c'est-à-dire la donnée de l'individuel dans l'imagination correspondante comme altération libre, toujours possible, de l'attitude initiale, en expérience positionnelle d'un objet individuel possible.

Cependant ce concept général, et encore plus ou moins vide, que nous venons d'obtenir, ne nous suffit d'aucune manière à faire entendre le sens du retour en arrière qui est exigé ici, et surtout il ne peut faire comprendre dans quelle mesure une telle élucidation de l'origine, la recherche du fondement des évidences prédictives dans les évidences de l'expérience, n'est pas une question de genèse psychologique, et ne saurait l'être. De plus, le logicien aura tout prêts des arguments en bon nombre contre ce retour. Même s'il doit admettre l'existence d'une évidence de l'expérience et par suite tenir pour acceptable notre extension du concept d'évidence, il lui semblera pourtant, cela est inscrit dans la nature des choses, que l'évidence du jugement est la meilleure, car, dira-t-il, c'est à son propos qu'on peut seulement parler de savoir et de connaissance au sens propre. Que peut bien être, demandera-t-il, cette régression qui fait abandonner la science pour le domaine de l'opinion, de l'expérience vague, de « l'apparence trompeuse » ? Est-ce que le jugement prédictif ne reste pas, et lui seul, le siège du savoir, de l'évidence authentique et proprement dite ? Même si on parle, à

propos de l'expérience, d'une certaine sorte d'évidence et si on reconnaît qu'elle préexiste, du point de vue de la genèse, à l'évidence prédicative, son évidence n'est-elle pas de qualité inférieure ? Quel peut bien être le résultat d'une élucidation de l'origine du jugement qui reporte l'évidence de celui-ci dans une dimension de rang manifestement inférieur ? Comment l'essence du meilleur pourrait-elle être éclaircie par le retour à ce qui vaut moins ?

[23] § 7. LE MONDE, SOL UNIVERSEL DE LA CROYANCE
EN TANT QUE TOUJOURS DÉJÀ DONNÉ
A TOUTE EXPÉRIENCE D'OBJETS SINGULIERS

Pour répondre à toutes ces questions, il faut scruter plus profondément l'essence et la structure de l'expérience anté-prédicative. Revenons pour cela à ce qui a déjà été dit. Le concept d'expérience comme donnée d'objets individuels dans leur ipséité a été pris si largement que ne tombe pas seulement sous lui la donnée des objets individuels dans leur ipséité, selon le mode de la simple certitude, mais aussi les modifications de cette certitude, même les modifications de l'expérience réelle sous la forme du *comme-si*. Si tout cela est également inclus dans le concept d'expérience, il reste que l'expérience qui s'accomplit dans le milieu de la certitude quant à l'être est particulièrement privilégiée. Cela non seulement parce que tout vécu de l'imagination, toute modification en « *comme-si* » de la simple expérience se donnent précisément comme modification, changement et transformation des expériences antérieures et renvoient génétiquement à elles ; mais aussi parce que les modalisations de la simple certitude de croyance en conjecture, vraisemblance, etc., sont des modifications d'une conscience originaire simplement croyante qui est le milieu où tout étant, comme objet d'expérience, est pour nous dès l'abord simplement prédonné — et y demeure aussi longtemps que le cours ultérieur de l'expérience ne donne pas

occasion de douter, d'effectuer quelque modalisation. Avant que s'instaure une activité de connaissance, des objets sont toujours déjà là pour nous, donnés dans une certitude simple. A son début, l'activité de connaissance les présuppose. Ils sont là pour nous dans une certitude simple, c'est-à-dire que nous les visons *comme étant* et *comme étant* tels, *comme s'imposant* à nous avant la connaissance, et cela de différentes façons. Ainsi, c'est en tant que *simplement* donnés qu'ils mettent en branle et suscitent l'activité de connaissance dans laquelle ils reçoivent leur forme et leur caractère de droit, [24] qu'ils deviennent le noyau permanent d'activités de connaissance ayant pour but « l'objet véritablement étant », l'objet tel qu'il est en vérité. Avant que s'institue le mouvement propre de la connaissance, nous avons des « objets visés », visés simplement dans la certitude de la croyance ; il en est ainsi jusqu'à ce que le cours ultérieur de l'expérience, ou l'activité critique immanente au connaître ébranlent cette certitude de la croyance, la modifient en « non ainsi, mais autrement », en fassent une « conjecture », ou bien qu'au contraire ils confirment dans sa certitude l'objet visé qui alors « est réellement tel ou tel », « est vraiment ». Nous pouvons dire aussi qu'avant que s'institue le mouvement de la connaissance, l'objet de la connaissance est déjà là, comme une puissance, qui va devenir entéléchie. Par cette présence préalable, on a en vue ceci : à savoir que l'objet nous affecte comme intervenant à l'arrière-plan de notre champ de conscience, ou même qu'il est déjà au premier plan, éventuellement déjà saisi, mais n'éveille qu'ensuite « l'intérêt de connaissance », cet intérêt qui se distingue de tous les autres intérêts de la pratique concrète. Mais, préalablement à la saisie, il y a toujours l'affection, qui n'est pas l'affecter d'un objet isolé singulier. Affecter veut dire : se détacher d'un entour qui est toujours co-présent, attirer à soi l'intérêt, éventuellement l'intérêt de connaissance. L'alentour est là comme *domaine de ce qui est pré-donné*, selon une donnée *passive*, c'est-à-dire qui n'exige pour être toujours déjà

là aucune participation active du sujet, aucune orientation du regard de saisie, aucun éveil de l'intérêt. Toute activité de connaissance, toute orientation vers un objet singulier en vue de le saisir présupposent ce domaine préalable de donnée passive; l'objet affecte à partir de son champ, il est un objet, un étant parmi d'autres, il est déjà pré-donné dans une croyance passive; son champ représente lui-même une unité de croyance passive. Nous pouvons dire également que toute activité de connaissance a toujours pour sol universel un *monde*; et cela désigne en premier lieu un sol de croyance passive universelle en l'être, qui est présupposé par toute opération singulière de connaissance. Tout ce qui, comme objet qui est, est un but de connaissance, est un étant résidant sur le sol du monde, et ce monde s'impose lui-même comme étant selon une évidence incontestable. Un moment de ce monde, visé d'abord comme étant, peut bien se révéler non étant; la connaissance peut apporter une correction aux visées antérieures de l'être de cet étant singulier : tout cela signifie seulement qu'il n'est pas ainsi, mais autrement, cette correction s'entendant sur le sol que constitue le monde comme monde qui est en totalité.

Ce *sol universel de la croyance au monde* est ce que présuppose toute pratique, aussi bien la pratique de la vie que la pratique théorique du connaître. L'être du monde dans sa totalité est ce qui va de soi, ce qui n'est jamais mis en doute, ce qui ne résulte pas d'une activité de jugement, mais qui constitue le présupposé de tout jugement. *La conscience du monde est une conscience qui a pour mode la certitude de la croyance* : elle n'est pas obtenue par un acte exprès qui s'insérerait dans la continuité du vécu, comme acte de position de l'être, de saisie de l'étant, ou même comme l'acte du jugement prédicatif d'existence. Car tous ces actes présupposent déjà la conscience du monde dans la certitude de la croyance. Si je saisis dans sa particularité un objet quelconque de mon champ de perception, par exemple si je dirige mon regard sur un livre posé sur la table, je saisis alors un quelque chose qui pour moi est un étant et l'était déjà

auparavant, qui était déjà « là », « dans mon bureau », bien que je ne fusse pas encore tourné vers lui; exactement de la même manière, ce bureau tout entier, qui maintenant s'est introduit dans mon champ de perception, était déjà là pour moi avec tous les objets que la perception a fait lever, avec le côté de la pièce qui n'est pas vu, avec ses objets familiers, et pourvu du sens : « pièce de ma maison », celle-ci étant située dans la rue qui m'est familière, qui est elle-même une rue de ma ville, etc. Ainsi tout étant qui nous affecte nous affecte sur le sol du monde, il se donne à nous comme un étant visé comme tel; et l'activité de connaissance, activité [26] judicative, se réduit à examiner si l'étant est vraiment tel qu'il se donne, tel qu'il a été visé, s'il est vraiment un étant de telle et telle nature. *Le monde comme monde étant est la pré-donnée universelle passive préalable à toute activité de jugement*, à toute mise en œuvre d'un intérêt théorique. Sans doute est-il vrai que le propre de l'intérêt théorique cohérent est de se réaliser dans le sens d'une connaissance de la totalité de l'étant, c'est-à-dire ici : d'une connaissance du monde; mais cela est postérieur. Le monde comme tout est toujours déjà donné dans la certitude passive, et l'orientation de la connaissance vers un étant singulier est génétiquement plus originaire que celle vers le monde comme tout — soit que cet étant singulier soit devenu douteux dans son être ou dans son être-tel, et exige un examen critique de la pensée théorique, soit que, sans être douteux dans son être, il exige une contemplation plus poussée pour être conforme aux buts d'une activité pratique.

§ 8. QUE L'HORIZON FAIT PARTIE DE LA STRUCTURE DE L'EXPÉRIENCE. LA PRÉCONNAISSANCE TYPIQUE DE TOUT OBJET D'EXPÉRIENCE SINGULIER

Mais le fait que toute saisie d'un objet singulier et toute activité ultérieure de connaissance se jouent sur le sol du monde, ce fait

indique quelque chose de plus que le caractère qu'a cette activité d'être dirigée vers le domaine de ce qui est pré-donné dans la certitude passive. Jamais une activité de connaissance portant sur des objets d'expérience individuels ne s'accomplit de telle manière que ceux-ci soient donnés au point de départ comme des substrats totalement indéterminés. Le monde est pour nous toujours tel qu'en lui la connaissance a toujours déjà accompli son œuvre, sous les formes les plus variées; et ainsi il est hors de doute qu'il n'y a pas d'expérience, au sens simple et premier d'expérience de chose qui, s'emparant de cette chose pour la première fois, la portant à la connaissance, ne « sache » pas déjà d'elle davantage que ce qui vient ainsi à la connaissance. Toute expérience, quel que soit ce dont elle fait l'expérience au sens propre : ce à quoi elle est confrontée, a *eo ipso*, nécessairement, un savoir et un savoir latent se rapportant à cette chose précisément, à ses caractères propres, auxquels elle n'a pas encore été confrontée. Ce pré-savoir est indéterminé dans son contenu, ou imparfaitement déterminé, mais il n'est jamais totalement vide, et, s'il ne s'annonçait pas déjà en elle, l'expérience en général ne serait pas expérience de cette chose-ci prise dans son unité et son identité. *Toute expérience a son horizon propre*; toute expérience a son noyau de connaissance réelle et déterminée, sa propre teneur de déterminations immédiatement données dans leur ipséité; mais par-delà ce noyau quidditif déterminé, de donné « en chair et en os », elle a son horizon propre. Cela implique que l'expérience renvoie à la possibilité — et il s'agit là d'un *pouvoir* du Je —, non seulement d'expliquer (1) progressivement la chose qui a été donné à un premier regard, à partir de cette donné dans son ipséité, mais aussi d'obtenir peu à peu, au fur et à mesure de son déroulement, de nouvelles déterminations de cette même chose. Toute expérience peut être étendue en une chaîne continue d'expé-

(1) Sur la traduction d'*explizieren*, *Explikation*, cf. Index. (N.d.T.)

riences singulières ex-plicatrices, unies synthétiquement en une expérience unique, ouverte à l'infini, du même. Je peux bien, en fonction de mes buts actuels, me satisfaire de ce que l'expérience m'a déjà fourni; mais alors « j'interromps » précisément son cours avec un « c'est suffisant ». Mais je peux me convaincre sans peine qu'aucune détermination n'est la dernière, que ce qui a déjà été éprouvé a encore, indéfiniment, un horizon d'expérience possible du même. Et cet horizon, dans son indétermination, est toujours co-présent au départ; il est un espace où jouent les possibles en tant qu'il prescrit une voie vers une détermination plus précise qui seule peut, dans le cadre de l'expérience réelle, décider en faveur de telle possibilité déterminée qu'elle réalise de préférence aux autres.

[28] Ainsi toute expérience d'une chose singulière a son *horizon interne*; « horizon » désigne ici l'*induction* qui, par essence, appartient à toute expérience et en est inséparable, étant dans l'expérience elle-même. Ce mot est précieux en ce qu'il indique l'induction au sens ordinaire de mode de raisonnement (cela même qu'est une « induction »), et en plus en ce que celle-ci renvoie, pour son intelligibilité totalement élucidée, à l'anticipation fondamentale et originaire. C'est à partir d'elle que doit donc être édifiée une véritable « théorie de l'induction » (à laquelle on a déjà tant travaillé sans succès). Mais on n'en parle ici qu'en passant; nous ne nous occupons pour le moment que de la structure de l'expérience selon un horizon.

Cette « induction » originaire ou anticipation se révèle être un mode dérivé d'activités de connaissance originairement fondatrices, un mode dérivé d'une activité et d'une intention originaires, donc un mode de « l'intentionnalité » qui consiste à viser par anticipation au-delà du noyau donné; mais cette visée au-delà n'est pas seulement l'anticipation de déterminations attendues présentement en tant qu'elles appartiennent à cet objet-ci d'expérience, mais elle va également au-delà de la chose elle-même, prise avec toutes ses

possibilités anticipées de déterminations ultérieures; au-delà d'elle, elle concerne les autres choses données en même temps qu'elle, bien que ce ne soient d'abord pour la conscience que des objets (*Objekt*) à l'arrière-plan (1). Cela veut dire que toute chose donnée dans l'expérience n'a pas seulement un horizon interne, mais aussi un horizon *externe*, ouvert et infini, d'*objets* (*Objekt*) *co-donnés* (donc un horizon au deuxième degré, référé à celui du premier degré, l'impliquant) : ces objets sont tels que je ne suis pas tourné vers eux actuellement, mais que je peux toujours m'y tourner; ils sont différents de celui qui est l'objet d'expérience actuelle, ou semblables à lui selon telle ou telle typique. Mais quelle que puisse être, dans l'anticipation, la conscience de la différence des autres objets (*Objekt*) à l'objet central, il y a toujours quelque chose qui leur est commun : tous les objets réels (*real*) (2) qui sont à chaque fois anticipés ensemble, ou co-donnés à la conscience seulement en arrière-plan, comme horizon externe, sont pour la conscience des objets (*Objekt*) réels (*real*) (ou des propriétés, des relations, etc., réelles) appartenant au monde, comme étant dans l'unique horizon spatio-temporel.

Cela est vrai d'abord de manière immédiate pour le monde de l'expérience simple, sensible (3), pour la pure nature. Mais médiatement aussi pour tout ce qui est mondain, c'est-à-dire pour les sujets humains et animaux en tant que sujets dans le monde, pour les biens de culture, les choses usuelles, les œuvres d'art, etc. Tout ce qui est du monde participe à la nature. La naturalisation de l'esprit n'est pas une trouvaille des philosophes — c'est une erreur fondamentale si elle est interprétée à faux et détournée de sa signification, mais seulement dans ces conditions. En fait, elle a sa raison d'être

(1) P. 28, cf. Index : *Gegenstand-Objekt*. (N.d.T.)

(2) P. 29, cf. Index : *real*. (N.d.T.)

(3) P. 29, Sur la différence entre expérience simple et expérience fondée, cf. *infra*, § 12.

et se justifie en ceci que médiatement ou immédiatement tout ce qui est réel en tant que mondain a sa place dans la sphère spatio-temporelle; tout est ici ou là et le lieu est déterminable, comme le sont les lieux en général, de même que tout est spatio-temporel, donc déterminable temporellement par les instruments du physicien, sabliers, pendules, chronomètres quelconques. Par là, tout ce qui est non sensible participe du sensible; c'est un étant *du* monde, un étant qui est dans l'unique horizon spatio-temporel.

L'existence d'un étant réel (*Real*) n'a par suite jamais, au grand jamais, d'autre signification que celle de l'*in-existence*, de l'être au sein de l'univers, dans l'horizon ouvert de la spatio-temporalité, horizon des réalités déjà connues (*Real*), et non pas seulement de celles qui sont présentes à la conscience en acte, mais aussi de celles, inconnues, qui peuvent accéder à l'expérience et à une connaissance ultérieure. Les aperceptions singulières donnent à la conscience un réel (*Real*) singulier, mais elles sont inévitablement pourvues d'un [30] fonds de signification qui, pour n'être pas thématiqué, n'en déborde pas moins ces aperceptions, c'est-à-dire le fonds total constitué par les singularités aperçues. Dans le progrès qui va à chaque fois du fonds d'aperceptions singulières déjà effectuées à un nouveau fonds règne une unité synthétique; l'objet de la nouvelle aperception possède pour ainsi dire l'horizon qui était précédemment encore vide, encore indéterminé dans son contenu, horizon de validité anticipée qui remplit le sens comme déjà prescrit, mais non encore spécifié et déterminé. Ainsi y a-t-il continuellement un horizon de validité, un monde posé dans la validité de l'être, une anticipation qui déborde, dans le mouvement continu du remplissement qui spécifie et confirme, ce qui est à chaque fois saisi dans la singularité et dans une détermination relative, et validé comme tel.

Ainsi une *transcendance de sens* est attachée à chaque aperception singulière, à chaque complexe d'aperceptions singulières : d'une part, elle est la potentialité continuellement anticipée de nouvelles

réalités (1) singulières possibles, et de nouveaux groupes de telles réalités, qui devront accéder à l'expérience dans le processus de réalisation de leur devenir-conscientes comme réalités *du* monde; d'autre part, elle est l'horizon interne attaché à toute réalité s'offrant à l'expérience, le fonds de notes encore inaperçues qu'elle recèle. Toute réalité nouvelle s'introduisant dans l'expérience est dans l'horizon du monde, et a comme telle son propre horizon interne. Elle se fait connaître peu à peu dans la perception qui la prend pour thème, tandis qu'elle se figure continûment comme étant là dans son ipséité, au fur et à mesure que s'étend l'expérience (et si loin qu'elle puisse aller), se déployant dans ses notes, ses moments quidditifs singuliers; ceux-ci, de leur côté, sont également présents à la conscience comme se figurant en eux-mêmes, mais comme ayant précisément le sens de moments dans lesquels la réalité en question s'indique en ce qu'elle est. Nous aurons bientôt à entrer dans le détail de la structure d'une telle explication. Tout ce qui s'indique ainsi et qui est déjà implicitement là avant l'explication du perçu a cette signification essentielle de valoir comme ce qui, de ce réel, accède dans cette perception *proprement* à la perception. Lui-même est plus que ce qui, à chaque moment, accède à la connaissance en acte et y a déjà accédé : il est pourvu du sens que lui confère continuellement son « horizon interne »; le côté vu n'est côté que dans la mesure où il y a des côtés non vus qui sont anticipés et comme tels déterminent le sens. Nous pouvons toujours nous tourner vers eux et les prendre pour thèmes, nous pouvons nous interroger à leur propos, nous pouvons les intuitionner; par exemple, après interruption de la perception, et à partir de ce que nous avons appris, la connaissance acquise continuant à valoir comme connaissance « encore vivante » (comme la connaissance de cette réalité quant à ce qui en fut proprement connu), nous pouvons nous représenter par avance ce qu'une

(1) *Real-real.* (N.d.T.)

perception ultérieure aurait pu et dû nous apporter comme appartenant à ce réel lui-même. Mais une telle intuition anticipatrice de ce qu'il faut *a priori* mettre au compte de ce réel a cette particularité essentielle d'être générale et indéterminée. Prenons un exemple : anticipons intuitivement, sur le mode du visible, la face cachée d'une chose : nous obtenons ainsi assurément une intuition présentifiante (un peu comme un ressouvenir), mais non une détermination ferme qui nous lie personnellement à elle, comme c'est le cas dans le ressouvenir — en supposant dans les deux cas une clarté sans défaut. Dès que nous avançons réellement dans la détermination interne, nous prenons conscience de l'arbitraire de la couleur qui s'offre à voir et qu'il faudra tenir désormais pour la couleur de la chose. Toute intuition anticipatrice s'accomplit dans une variabilité fluente qui est co-présente à la conscience et qui permet à la conscience de fixer des variantes : par exemple pour une couleur déterminée; mais c'est une variante libre, car nous pourrions toujours en introduire une autre à la place de celle qui a été fixée.

D'un autre côté, cet arbitraire n'est cependant pas illimité. Dans l'oscillation de l'intuition anticipatrice, lorsque nous passons [32] d'une variante, ou de l'orientation sur une variante temporairement maintenue, à une autre, nous demeurons dans l'unité de l'anticipation : nous anticipons la couleur de la face arrière de cette chose; mais c'est une anticipation indéterminée et générale, par laquelle la détermination est anticipée en fonction d'un type, facteur de familiarité. Au fur et à mesure que cette généralité typique se développe sous forme de « possibilités » déterminées, comme possibilités ouvertes à l'être réel de cette couleur, l'espace où jouent ces possibilités se donne comme « extension » explicite de la généralité indéterminée de l'anticipation. Tandis que la chose qui s'insère dans l'expérience n'a de sens d'être qu'en tant que chose ayant tel horizon interne, encore qu'il n'y ait qu'un noyau de quiddités qui soit parvenu à la connaissance effective et proprement dite, la chose, une réa-

lité (*Real*) quelconque comme objet d'expérience possible, a son *a priori* général, qui en est la pré-connaissance : c'est une généralité indéterminée, mais qui reste identifiable comme la même; c'est la généralité d'un type *a priori* appartenant à un espace de jeu de possibilités *a priori*. Manifestement le type, si nous le prenons dans sa totalité, embrasse également les propriétés qui ont déjà accédé à la connaissance en acte. Dans le changement que constituent l'introduction, puis la disparition, de certaines quiddités, la réalité (*Real*) est toujours présente à la conscience comme une et la même, et c'est à son unité qu'appartient le type total comme horizon total de la généralité typique auquel s'ordonne tout ce qui accède à la connaissance en acte, entendue comme détermination spécifiante, plus ou moins propre à assurer un remplissement parfait.

[33] Mais en ce qui concerne l'horizon externe qui appartient à chaque réalité (*Real*) singulière et détermine son sens, il réside dans la conscience d'une potentialité d'expériences possibles de réalités (*Real*) singulières : celles-ci ont leur *a priori* propre qui est le type selon lequel elles sont nécessairement anticipées et qui, à travers chaque remplissement, demeure invariant comme espace de jeu invariant ouvert à tels ou tels possibles. Mais toute typique particulière, toute typique de réalités (*Real*) particulières (et de constellations de telles réalités), est environnée par la typique de la totalité appartenant à l'horizon total du monde pris dans son infinité. Dans le flux de l'expérience du monde, de la conscience du monde dans la pleine concrétion de son décours successif, le sens d'être « monde » demeure invariant, et avec lui l'édification de ce sens d'être qui se structure à partir des types invariants des réalités singulières (*Realität*).

Ainsi, la structure du connu et de l'inconnu est-elle une structure fondamentale de la conscience du monde; corrélativement une structure du monde comme horizon de toutes les réalités singulières susceptibles de devenir objets d'expérience (*Real*); cette struc-

ture du connu et de l'inconnu se caractérise par sa relativité permanente et par la distinction, également relative et permanente, entre généralité indéterminée et particularité déterminée. Le monde, qui est présent à la conscience comme horizon, a dans la validité continue de son être le caractère subjectif général de la fiabilité, car il est un horizon d'étants connu en général, mais par là même encore inconnu dans ce qui relève des particularités individuelles. Cette confiance générale indéterminée se répand sur tout ce qui accède à la validité singulière comme tel étant; chacun a ainsi pour forme une forme familière, à l'intérieur de laquelle jouent toutes les différences ultérieures entre connu et inconnu.

Ces indications encore sommaires doivent suffire pour l'instant à nous mettre en possession d'un concept de l'essence et du mode d'effectuation de l'expérience anté-prédicative : à savoir de tout ce qui est déjà en jeu dans l'expérience d'un objet, dans ce qu'il y a d'apparemment ultime et d'originnaire dans une saisie primitive. Il se révèle qu'il est exact, d'une part, que l'objet vraiment étant n'est que le produit de notre activité de connaissance, mais que pourtant, d'autre part, pour toute activité de connaissance, où qu'elle s'instaure, cette production de l'objet vraiment étant ne signifie pas qu'elle le ferait surgir de rien, mais au contraire que des objets [34] sont déjà donnés, qu'un monde d'objets nous est toujours déjà donné. Dès l'abord, tout ce qui nous affecte en arrière-plan est déjà présent à la conscience en une « saisie objective », sur le mode de l'anticipation, de la façon suivante : le champ de perception qui appartient à chaque moment de la vie de la conscience est toujours déjà un champ « d'objets », qui, comme tels, sont saisis comme unités « d'expérience possible », ou, ce qui revient au même, comme *substrats possibles d'activités de connaissance*. Cela veut dire que ce qui nous affecte du fond de cet arrière-plan toujours pré-donné à la passivité n'est pas un quelque chose totalement vide, un donné quelconque (nous n'avons pas de mot exact pour le désigner) qui serait dépourvu

de sens, un donné absolument inconnu. En réalité, *la non-connaissance* est toujours en même temps *un mode de connaissance*. Ce qui nous affecte est d'avance connu, au moins en tant qu'il est, d'une manière générale, un quelque chose pourvu de déterminations; il est donné à la conscience sous *la forme* vide de la *déterminabilité*, donc assorti d'un horizon vide de déterminations (« certaines » restant indéterminées, inconnues). Corrélativement, la saisie qui lui échoit en partage a dès l'abord un horizon vide, ouvert, d'ex-plications à confirmer (dans le « je peux », « je peux entrer, m'approcher pour voir, faire le tour », etc.) : ces ex-plications sont naturellement « indéterminées », anticipées « à vide ». L'avancement dans une ex-plication réelle lui donne le caractère intentionnel d'ex-plication remplissant l'intention d'horizon (en tant qu'anticipation vide), la réalisant; elle la réalise par étapes déterminées à travers lesquelles certaines déterminations inconnues se déterminent et sont désormais connues. La saisie comme « objet en général » — encore complètement indéterminé et inconnu — apporte donc déjà avec soi un élément de connaissance, à savoir d'un quelque chose « quelconque », qui peut [35] être ex-pliqué et connu en ce qu'il est; c'est-à-dire comme quelque chose qui se trouve à l'intérieur de l'horizon du monde considéré comme totalité de l'étant, quelque chose qui lui-même est connu *dans la mesure* où il est un étant situé « dans le monde », et corrélativement un étant qui doit entrer dans l'unité de notre expérience fluente.

Mais ajoutons encore ceci. Ce n'est pas seulement la saisie générale comme « objet », comme « ex-plicable en général » qui est prescrite d'avance à la conscience développée, mais déjà également une typification déterminée de tous les objets. Avec tout objet nouveau constitué pour la première fois (pour parler le langage de l'analyse génétique), un nouveau type d'objets se trouve prescrit de manière durable, en fonction duquel sont saisis par avance d'autres objets semblables à lui. Ainsi le monde qui nous est pré-donné l'est-il toujours

comme multiforme, informé selon ses catégories régionales et typifié selon une multitude de genres, d'espèces particuliers, etc. Cela veut dire que ce qui nous affecte en arrière-plan, et qui est ressaisi pour la première fois en une prise active, est connu en un sens beaucoup plus étendu encore : cela est déjà saisi passivement en arrière-plan non seulement comme « objet », objet d'expérience, ex-plicable, mais comme chose, comme homme, œuvre humaine, et ainsi dans des particularités plus poussées encore. Ce qui est saisi ainsi a, par suite, son propre *horizon vide d'inconnu et de connu*, horizon qu'il faut décrire comme l'horizon universel « objet » comportant des indications ou plutôt des prescriptions particulières — comme prescriptions d'un stype d'ex-plications à réaliser, avec les ex-plicats qui leur correspondent. Pour cette raison, cet horizon reste bien un horizon vide, un horizon d'indéterminés, d'inconnus déterminables, connaissables et reconnaissables. Sans doute peut-il arriver qu'un affect manque d'une typification particulière, mais au moins est-il saisi comme objet (*Objekt*); s'il est un donné sensible, comme objet spatial, et cela même à l'intérieur de la forme la plus générale et absolument [36] nécessaire « objet en général ».

§ 9. LE MONDE COMME HORIZON
DE TOUS LES SUBSTRATS POSSIBLES DU JUGEMENT.
COMMENT LA LOGIQUE TRADITIONNELLE
EN REÇOIT LE CARACTÈRE DE LOGIQUE DU MONDE

Donc, même si on se représente comme complètement formalisés, dans la logique formelle, les termes qui entrent dans les jugements, les S, les p, etc., il faut reconnaître pourtant qu'il y a des limites à la permutableté de ce « quelque chose » qui peut être introduit à ces places vides et arbitrairement choisi, quant à son *quid*, lorsque les jugements sont envisagés du point de vue de la pure forme. Il n'y a pas de

liberté complètement arbitraire dans la possibilité d'introduire ici ceci ou cela : il reste toujours une présupposition inexplicitée, à savoir que ce quelque chose qu'on introduit doit être précisément un *étant* qui entre dans l'unité de l'expérience, corrélativement dans l'unité du monde entendu comme totalité des objets d'expérience en général, donc non pas dans l'unité pure et simple de l'expérience de fait, mais aussi de toute expérience possible, un étant donc qui, s'il n'appartient pas au monde réel, appartienne à un monde possible. Par suite, tout ce qui peut être arbitrairement choisi comme objet d'une activité de jugement, comme substrat, a un domaine d'appartenance, une structure commune, et c'est sur ce fondement seulement qu'il peut, d'une manière générale, entrer dans des jugements qui aient un sens. Cela est lié au fait que c'est un « quelque chose », en général, c'est-à-dire un identique dans l'unité de notre expérience, donc qu'il doit pouvoir accéder à l'évidence objective à l'intérieur de l'unité de notre expérience (1). Par là, une limite est posée à la

[37] variabilité des noyaux, limite qui fait précisément de la logique une *logique du monde*, de l'étant mondain, sans que cela ait jamais été formulé dans la logique ni présenté comme sa présupposition fondamentale (2). Par suite, le retour de l'évidence prédicative à l'évidence de l'expérience anté-prédicative et l'exposé de la genèse du jugement prédicatif à partir de l'expérience anté-prédicative du monde n'admettent aucune limite qui mette en question la valeur exemplaire de ce retour dans son universalité, au nom de l'objection qu'il existerait des jugements prédicatifs qu'on ne pourrait ramener de cette façon à l'évidence anté-prédicative de l'expérience. Dans la mesure où nous nous interrogeons sur la genèse de ce qui est considéré traditionnellement comme logique, nous avons au contraire montré en

(1) P. 36, cf. *Logique*, § 89 b), p. 193 et sqq.

(2) P. 37, sur la relation au monde de la logique traditionnelle, et sur le problème d'une « logique ultime » la dépassant, cf. *Logique*, § 92 a), p. 197 et sqq., et § 102, p. 236 et sqq.

fait sa genèse dans une généralité universelle, parce que c'est précisément la supposition tacite de cette logique traditionnelle que tout ce qui peut entrer comme substrat dans ses jugements appartient à l'unité de notre expérience et, par suite, doit être ramené à un type fondamental : celui de l'étant comme étant mondain, et que nous avons là le style universel et les cadres invariants à l'intérieur desquels tout doit se trouver.

Par là, nous commençons à comprendre pleinement ce que nous avons soutenu antérieurement (p. 12 et sqq.) : que *l'exposé de la fondation des évidences prédicatives dans les évidences anté-prédicatives ne représente pas seulement la généalogie de certaines espèces de prédictions et d'évidences prédicatives, mais la généalogie de la logique elle-même dans un de ses éléments fondamentaux* — précisément parce que *toutes* les évidences, même celles du logicien, ont le fondement de leur sens dans les conditions auxquelles est soumise la possibilité d'une mise en évidence des substrats ultimes du juger.

[38]

§ 10. LE RETOUR A L'ÉVIDENCE DE L'EXPÉRIENCE
COMME RETOUR AU MONDE DE LA VIE.
DESTRUCTION DES IDÉALISATIONS
QUI VOIENT LE MONDE DE LA VIE

C'est sur les évidences de l'expérience que doivent finalement se fonder toutes les évidences prédicatives. La tâche de l'éclaircissement originaire du jugement prédicatif, qui consiste à faire apparaître ce rapport de fondation et à poursuivre le surgissement des évidences anté-prédicatives à partir de celles de l'expérience, s'identifie, après cet éclaircissement de l'essence de l'expérience, avec celle du *retour au monde* comme sol universel de toutes les expériences singulières, comme *monde de l'expérience* prédonné immédiatement et avant toute opération logique. Le retour au monde de l'expérience est *retour*

au « monde de la vie », c'est-à-dire au monde dans lequel nous vivons toujours déjà, et qui constitue le sol de toute opération de connaissance et de toute détermination scientifique. La vue que nous avons maintenant acquise de l'essence de l'expérience comme expérience du monde va nous mettre en situation de répondre aux questions concernant le sens de ce retour et aux objections qui peuvent y avoir été opposées, et de caractériser la méthode de cette interrogation génétique non psychologique.

En suite de ce qu'on a dit plus haut, il apparaît que dans le flux de notre expérience du monde, expérience du monde toujours déjà pré-donné, nous ne trouverons pas ainsi sans autres ces évidences d'expérience fondamentalement originaires que nous cherchons, cette institution originelle réelle de l'évidence anté-prédicative en construisant sur la base d'une évidence d'expérience tout à fait originaire, instituée dans l'originarité. Pour notre tâche, il ne suffit pas de revenir simplement des jugements singuliers tels qu'ils peuvent se présenter à nous en les prenant comme exemples, au [39] mode de pré-donation de leurs substrats comme si l'on pouvait sans plus revenir d'un jugement arbitrairement choisi comme exemple à une évidence d'expérience qui soit originaire et ultime. Bien plutôt devons-nous, pour nous rendre présente la structure d'un acquis de connaissance tout à fait originaire, garder toujours sous les yeux l'horizon d'expérience dans lequel cette expérience est inséparablement renfermée.

Le monde dans lequel nous vivons et dans lequel nous effectuons les activités de connaissance et de jugement, ce monde d'où surgit pour nous affecter tout ce qui devient substrat de jugements possibles nous est toujours déjà donné comme imprégné par les activités logiques qui y ont déposé leurs résultats; il ne nous est jamais donné que comme un monde que nous-mêmes ou d'autres, desquels nous recevons un capital d'expériences par la participation, l'éducation, la tradition, nous avons déjà aménagé logiquement par des jugements,

des connaissances. Et cela concerne non seulement le sens typiquement déterminé selon lequel tout objet est devant nous comme objet familier dans un horizon de familiarité typique, mais aussi la prescription d'horizon, le sens avec lequel il nous est pré-donné comme objet de connaissance possible, comme objet déterminable en général. Le sens de cette prédonation est déterminé par là qu'au monde qui nous est pré-donné, à nous, adultes de ce temps, co-appartient tout ce que la science de la nature des temps modernes a apporté comme déterminations de l'étant. Et même si nous ne sommes pas personnellement intéressés par les sciences de la nature, même si nous ignorons tout de leurs résultats, l'étant nous est cependant d'avance pré-donné au moins avec cette détermination générale que nous le saisissons comme déterminable de façon principielle par la science. En d'autres termes, pour ce monde qui nous est pré-donné, l'idée suivante, portée par la tradition des temps modernes, est pour nous d'une évidence immédiate : « La totalité infinie de l'étant pris en général est en soi une totalité rationnelle qui est susceptible d'être dominée corrélativement par une science [40] universelle, et cela sans aucun résidu » (1). Cette idée du monde comme univers d'être pouvant être dominé par les méthodes exactes de la science physico-mathématique de la nature, comme univers déterminé en soi, et dont les déterminations effectives doivent ensuite être médiatisées par la science, est pour nous si évidente que c'est à sa lumière que nous entendons toutes les données singulières de notre expérience. Là même où nous ne reconnaissons pas dans son universalité la contrainte de l'applicabilité des méthodes et des idéaux des sciences « exactes » de la nature, le style de ce mode de connaissance nous est cependant devenu exemplaire, au point que subsiste en nous la conviction préalable que les objets de notre

(1) Cf. E. HUSSERL : « La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale », *Philosophia*, Bd I, 1936, p. 97.

expérience sont déterminés en soi, et que l'activité de connaissance consiste précisément à découvrir par approximation ces déterminations subsistant en soi, à les établir « objectivement », telles qu'elles sont en soi — « objectivement » veut dire : « une fois pour toutes et pour tous ». Cette *idée de la déterminabilité « en soi » de l'étant* et l'idée que le monde de notre expérience est un univers d'étants qui sont en soi, et comme tels déterminés en soi, cette idée est pour nous si évidente que même pour le profane qui réfléchit à l'activité de connaissance, cette « objectivité » va de soi dès l'abord. Ainsi, on pose comme allant de soi que l'espace de notre monde, et le temps dans lequel l'étant est éprouvé et dans lequel se situe notre expérience propre sont précisément *le temps et l'espace*, et que c'est la tâche de la science physico-mathématique de la nature de les saisir exactement tels qu'ils sont en soi. De même on pose comme allant

[41] de soi que la liaison causale de l'étant telle qu'elle est donnée dans l'expérience est précisément la même qui est ensuite déterminée exactement et objectivement dans la science objective, comme celle à laquelle se rapportent les lois causales exactes de la science.

Par là, on voit que l'interprétation du monde où se réalise notre expérience est, dès l'abord, médiatisée par une « idéalisation » : par ce mot, on a en vue strictement le fait que cette idéalisation, qui conduit à l'espace exact de la géométrie, au temps exact de la physique, aux lois causales exactes, et qui nous fait voir le monde de notre expérience comme étant déterminé en soi, est déjà elle-même le résultat de la mise en œuvre de méthodes de connaissance, résultat fondé sur les données préalables de notre expérience immédiate. Or, cette expérience prise dans son immédiateté ne connaît ni espace exact, ni temps ou causalité objectifs. S'il est vrai que toute détermination théorique de l'étant, de type scientifique, renvoie finalement à l'expérience et à ses données, néanmoins l'expérience ne donne pas ses objets simplement de telle façon que la pensée opérant sur eux tels qu'ils sont éprouvés puisse conduire par elle seule, par ses

ex-plications, colligations, dissociations, par ses mises en relation, sa formation de concepts, par ses déductions, inductions, aux objets de la théorie vraie, c'est-à-dire aux objets de la science. Parler des *objets de la science*, qui comme telle recherche une vérité valable pour tout homme, c'est parler *non pas des objets de l'expérience*, tels qu'ils sont purement éprouvés et déterminés, dans les actions catégoriales, sur le fondement de la pure expérience, et trouvent une formulation adéquate dans les propositions prédicatives considérées comme les formations achevées qui résultent de ces actions. Les « jugements d'expérience » ou, pour parler plus clairement, les jugements qui ne dérivent que des opérations originaires accomplies dans des actes catégoriaux sur le fondement de la pure expérience, expérience sensible et expérience, fondée sur elle, de la réalité spirituelle, ne sont pas des jugements de validité définitive; ce ne sont

[42] pas des jugements scientifiques au sens prégnant du mot — relevant de cette science précisément qui œuvre sous l'idée de validité définitive. Ainsi, par leur nature, *les activités logiques d'idéalisation et de mathématisation*, celles-ci présupposant celles-là — on peut dire de manière générale : les activités de géométrisation —, se distinguent des autres activités catégoriales.

La mathématisation de la nature, préparée par l'institution de la géométrie euclidienne et de ses formes idéales, et devenue depuis Galilée le schéma préalable à l'étude de la nature en général, est ainsi devenue si parfaitement évidente que déjà lors de son institution par Galilée, le monde exact fut d'emblée substitué à celui de notre expérience, et qu'on négligea de s'interroger sur les activités originaires de donation du sens, et de revenir à elles, alors que c'est à travers elles qu'est produit l'espace exact de la géométrie, à partir de l'espace de l'intuition et de sa typique fluente (1). Un tel retour en arrière de la réflexion aurait montré que ce n'est pas une

(1) Cf. sur ce point et sur ce qui suit, *op. cit.*, p. 99 et 124 et sqq.

représentation fictive imaginaire des formes spatiales intuitives qui mène aux formes exactes de la géométrie, mais seulement une méthode d'idéalisation du donné intuitif; et il en va ainsi de toutes les déterminations de la science de la nature qui sont sous-jacentes à l'étant au titre de ses déterminations en soi. Ainsi, on n'a pas vu que cette méthode d'idéalisation ne produit finalement rien d'autre qu'une prévision, étendue à l'infini, de ce qu'on peut attendre dans l'expérience. Et l'on méconnaît constamment que cet univers de déterminations en soi dans lequel la science exacte ressaisit l'univers de l'étant n'est rien d'autre qu'un vêtement d'idées jeté sur le monde de l'intuition et de l'expérience immédiates, sur le monde de la vie,

[43] de telle sorte que tous les résultats de la science ont un sens fondé dans cette expérience immédiate et dans le monde correspondant, et y renvoient. « Ce vêtement d'idées fait que nous prenons pour un être vrai ce qui n'est qu'une méthode » (*op. cit.*) et que nous interprétons le monde de notre expérience toujours déjà selon le sens de ce vêtement d'idées jeté sur lui, faisant comme s'il était ainsi « en soi ». Ainsi, tout retour à la « pure expérience », et avant tout les réflexions courantes du positivisme en ce domaine s'en tiennent à la nature déjà idéalisée; cela est vrai également du logicien quand il entreprend de s'interroger sur les fondements empiriques de la connaissance; et cela est non moins vrai du psychologue qui regarde d'emblée le vécu comme étant en corrélation avec l'être vrai des choses et croit pouvoir le trouver dans sa détermination et sa déterminabilité objectives. De même également le logicien voit toujours le sens des opérations de connaissance dans l'obtention de cet « en soi » de la connaissance « objective », et leur but dans la détermination de l'étant « pour quiconque » et « une fois pour toutes »; par là, il oublie de demander si c'est bien là le sens général de l'activité de connaissance, la norme à laquelle puisse être mesurée toute activité de jugement et de connaissance; si cette activité ne doit pas plutôt être mesurée à l'écart qui la sépare de l'expérience originale,

aux buts qu'elle pose et qui naissent d'elle, parmi lesquels la connaissance *exacte* n'est que l'un de ceux qui sont possibles — précisément parce qu'il ne peut pas accéder au concept d'expérience *originnaire*, du fait qu'il a superposé au donné originnaire une idéalisation qui a en réalité sa source dans la science exacte (idéalisée qui ne fut pas non plus entendue selon sa vraie nature).

Si donc nous voulons revenir à une *expérience entendue au sens d'origine ultime qui fait l'objet de notre enquête*, ce ne peut être qu'à

[44] l'expérience *originnaire du monde de la vie*, expérience qui ne comporte encore aucune de ces idéalisations, mais en est le fondement (*Fundament*) nécessaire. Et ce retour au monde originnaire de la vie n'est pas tel qu'il reprenne simplement le monde de notre expérience tel qu'il nous est donné, mais il poursuit l'historicité toujours déjà déposée en lui, jusqu'à son origine — c'est dans cette historicité que le sens du monde comme étant « en soi » et objectivement déterminable, est échu à ce monde, sur le fondement d'une intuition et d'une expérience originnaires. Etant donné que le logicien ne s'interroge pas en deçà de cette implantation des idéalizations sur le monde de l'expérience originnaire, mais pense qu'il est toujours possible de restituer le caractère originnaire de l'expérience sans autres précautions, il manque également la connaissance de cet idéal d'exactitude qui est celui de la science comme savoir exact, « objectif ». En opposition à cette attitude, le retour à l'expérience anté-prédicative et la pénétration dans la couche la plus profonde, la couche originnaire ultime de l'expérience anté-prédicative, signifient une *légitimation de la doxa*, qui est le domaine des évidences originnaires ultimes qui n'ont pas encore accédé à l'exactitude et à l'idéalisation physico-mathématiques. Par là, il apparaît également que ce domaine de la *doxa* n'est pas un domaine d'évidences d'un rang inférieur par rapport à celles de la science, de la connaissance judicative et de ses produits, mais qu'elle est justement le domaine ultime et originel auquel renvoie pour son sens la connaissance exacte, qui a pour

caractéristique d'être une simple méthode et non une voie conduisant à la connaissance d'un en-soi.

Dans tout cela, il ne faut pas voir du tout une dépréciation de la connaissance exacte, ni non plus des connaissances apodictiques de la logique. Le sens de ces considérations est uniquement de chercher à éclaircir le chemin qu'il faut emprunter pour arriver aux évidences de degré supérieur, ainsi que les présupposés cachés sur [45] lesquels elles reposent, présupposés qui déterminent et limitent leur sens. Elles-mêmes ne sont pas mises en question quant à leur contenu. Bien au contraire, il reste que c'est à elles que la connaissance se termine, que le cours de celle-ci consiste à s'élever de la *doxa* à la science — simplement ce but ne doit pas faire oublier l'origine et la légitimité spécifique des degrés inférieurs.

§ 11. L'ÉCLAIRCISSEMENT DE L'ORIGINE DU JUGEMENT
ET LA GÉNÉALOGIE DE LA LOGIQUE DANS L'HORIZON D'ENSEMBLE
DE LA PROBLÉMATIQUE TRANSCENDANTALE
ET PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE LA CONSTITUTION

Pour les mêmes raisons, le retour nécessaire aux évidences les plus originaires de l'expérience ne peut être accompli avec les moyens de la psychologie. Une psychologie, même là où elle est pure, là où elle concerne le pur vécu et ce qui est effectivement donné à la conscience, une psychologie interprétée et pratiquée comme pure psychologie de l'intériorité, pourrait dans le meilleur des cas faire retour de la typique prédonnée des formes logiques aux opérations subjectives qui appartiennent par essence à ces formes, puisque c'est en elles que des formations de la forme correspondante sont produites comme évidentes. Mais, même au cas où elle prendrait sérieusement en mains le problème de l'évidence, et poursuivrait la fondation (*Fundierung*) des évidences du jugement dans les évi-

dences anté-prédicatives, elle interrogerait pourtant nécessairement les vécus corrélatifs de l'évidence comme vécus de sujets qui sont déjà justement des sujets de notre monde, — d'un monde, donc, déjà recouvert d'idéalisations multiples et toujours aperçu selon le sens que lui donne ce revêtement. Elle achopperait, dans cette réflexion récurrente sur l'activité rationnelle qui engendre les évidences du jugement, à une expérience qui, de toute évidence, serait [46] déjà conçue par elle comme référée à un monde idéalisé. Le démantèlement de ces idéalisations, la percée jusqu'au fondement caché de leur sens dans l'expérience la plus originnaire n'est plus un problème que puisse se poser une psychologie, si vaste et si pure qu'elle soit. Car une réflexion psychologique sur les vécus qui sont accessibles à une perception intérieure ne peut conduire au surgissement de ce vêtement d'idées jeté sur le monde à partir de l'expérience originnaire du monde de la vie. Elle prend les vécus dans leur isolement, comme des événements différents les uns des autres à l'intérieur de notre conscience; elle peut assurément les examiner en tant que singuliers également quant à leur surgissement, de la même manière que le logicien étudie les formes dans leur singularité. Mais toute réflexion psychologique de cette sorte conduira à des vécus qui, comme vécus, comme expériences du monde, le sont d'un monde déjà là, donné à ce sujet comme un monde achevé et clos; cela veut dire que ce monde est là comme celui sur lequel la science contemporaine a déjà effectué son œuvre de détermination exacte. Ainsi, le psychologue pourra-t-il certes établir la précession d'actes isolés d'expérience anté-prédicative par rapport à ceux de l'expérience prédicative; mais il ne pourra pas, à lui seul, éclaircir le sens spécifique de ce retour comme retour au plus originnaire. Ce monde comme corrélat des vécus appartient toujours déjà aux vécus que le psychologue trouve devant lui comme allant de soi et qu'il étudie; et des vécus, il ne fait pas retour à l'origine de ce monde lui-même : à cette origine qui ne réside nulle part ailleurs que dans les opérations

subjectives, les activités de connaissance, la mise en œuvre des méthodes scientifiques qui font que le monde est devant nous comme monde déterminé de telle et telle façon et principiellement déterminable à l'infini quant à son être vrai.

[47] Il y a aussi en lui des dépôts d'opérations subjectives intentionnelles, — mais d'une intentionnalité qui n'est pas déployée devant le regard de la réflexion, car elle n'est qu'*impliquée* dans ces dépôts, qui renvoient à elle. Dévoiler ces implications intentionnelles et avec elles l'histoire du monde lui-même dans lequel le sujet de la psychologie se trouve déjà comme dans un monde achevé, signifie donc aussi le retour au subjectif, puisque c'est par l'activité intentionnelle du sujet que le monde a reçu cette forme; mais c'est le retour à une *subjectivité voilée* — voilée parce qu'elle n'est pas actuellement décelable dans la réflexion sur son activité intentionnelle, mais seulement indiquée dans les dépôts que laisse cette activité dans le monde qui nous est pré-donné. Ainsi, la question qui porte sur les évidences les plus originaires est bien elle aussi une question subjective, mais elle porte sur une *subjectivité entendue en un sens plus radical que cela peut jamais être le cas en psychologie*. Il faut démanteler tout ce qui préexiste en fait de sens sédimentés dans le monde de notre expérience présente, s'interroger, à partir de ces significations déposées, sur leurs sources subjectives, et par suite sur une subjectivité opérante, mais non pas celle du sujet qui, dans sa réflexion psychologique, s'aperçoit lui-même déjà situé en face de ce monde achevé et clos. C'est bien plutôt la subjectivité dont les opérations significantes ont fait du monde tel qu'il nous est pré-donné, de *notre* monde, ce qu'il est pour nous : non plus un monde pur d'expérience originare, mais un monde ayant le sens de monde déterminé et déterminable en soi avec exactitude, à l'intérieur duquel tout étant singulier nous est donné d'avance et de façon absolument évidente comme principiellement déterminable selon les méthodes de la science exacte et, au moins principiellement, comme monde étant

en soi, en un sens qui dérive originairement de l'idéalisation accomplie par les sciences physico-mathématiques de la nature.

[48] Par suite, une telle question récurrente ne dépend pas du fait historique du surgissement de ces sens sédimentés dans une subjectivité historique déterminée, ni de la subjectivité de certaines personnalités historiques déterminées qui, dans leur activité, conçoivent pour la première fois cette idée d'une mathématisation (1); mais ce monde qui est le nôtre n'est pour nous qu'un cas exemplaire sur lequel nous devons étudier *la structure et l'origine d'un « monde possible en général »* à partir de sources subjectives. Nous ne pourrions pas comprendre ce surgissement historique déterminé d'opérations significantes dans des sujets historiques si nous ne les ré-accomplissions pas en nous, si nous ne revivions pas à notre tour cette émergence des opérations d'idéalisation à partir de l'expérience originare du monde de la vie, donc si nous ne pouvions accomplir en nous-même ce retour au monde de la vie, qui nous est ordinairement voilé par son vêtement d'idées, et à l'expérience originare que nous en avons. Par là, nous répétons toute l'histoire déjà accomplie des activités subjectives qui nous étaient précédemment cachées et qui sont maintenant devenues, dans leur réactivation, patentes, et comme telles intelligibles. Et par là, nous nous comprenons nous-même, *non comme subjectivité se trouvant dans un monde achevé et clos, comme c'était le cas dans la simple réflexion psychologique, mais comme une subjectivité portant en soi et accomplissant toutes les opérations auxquelles ce monde doit son être-devenu comme autant d'opérations possibles*. En d'autres termes, nous nous comprenons, dans ce dévoilement des implications intentionnelles, dans l'interrogation relative à l'origine des sens sédimentés du monde à partir des opérations intentionnelles, *comme une subjectivité transcendante* : par transcendante, il ne faut entendre rien d'autre que le motif original inauguré par Descartes

(1) Sur la méthode de ce retour, cf. également *op. cit.*, p. 132 et sqq.

[49] d'un questionnement récurrent portant sur la source ultime de toutes les formations de la connaissance, d'une réflexion du sujet connaissant sur lui-même et sur sa vie cognitive comme cette vie dans laquelle sont produites, par une activité finalisée, toutes les formations scientifiques qui ont valeur pour lui, dans laquelle elles se conservent comme résultats, et peuvent être réaccomplies librement (1).

Pour le dire plus précisément, le retour à cette subjectivité transcendante constituant ce monde qui nous est pré-donné s'effectue en deux étapes :

1) *Dans le retour, du monde pré-donné, pris avec tous les sens déposés en lui, avec la science et la détermination scientifique, au monde originaire de la vie;*

2) *Dans la question récurrente qui va de ce monde de la vie aux opérations subjectives desquelles il s'engendre lui-même.* Car lui non plus n'est pas simplement pré-donné; lui aussi est une formation qui peut nous poser la question des modes de sa constitution. Ici aussi, nous trouvons déjà des opérations logiques de signification, non pas logiques assurément au sens de notre logique traditionnelle, qui a toujours pour soubassement l'idéalisation de l'être en soi et déterminé en soi, mais au sens d'une opération logique originaire qui est orientée d'abord et pour la première fois sur la détermination, sur la connaissance, dans les horizons limités et relatifs de l'expérience du monde de la vie. Mais les opérations logiques signifiantes ne sont qu'une partie de ce qui contribue à l'édification du monde de notre expérience. A cette édification appartiennent aussi les expériences pratiques et affectives, l'expérience du vouloir, de la conduite axiologique et de l'action manuelle qui, de leur côté, créent leur propre horizon de familiarité comme environnement pratique, comme monde de valeurs, etc. Mais y appartiennent également

(1) Sur ce concept de transcendantal, cf. *op. cit.*, p. 172 et sqq.

toutes les activités de l'expérience sensible à travers lesquelles on parvient, en général, à la constitution d'un temps et d'un espace du monde, de choses spatiales, de sujets co-présents, etc. Si l'on a ainsi [50] poursuivi les opérations constitutives inférieures qui appartiennent, en premier lieu, à la constitution d'un monde de vie possible, ce qui vient ensuite est alors la constitution du temps objectif, de la nature physico-mathématique avec son en-soi.

Expliciter l'imbrication totale des opérations de la conscience qui mènent à la constitution d'un monde possible — d'un monde possible : cela veut dire qu'il s'agit de la forme essentielle : monde en général, et non de notre monde de fait, réel — telle est la vaste tâche de la phénoménologie de la constitution. C'est dans son cadre que se situe l'éclaircissement de l'origine du jugement prédicatif comme tâche fondamentale d'une généalogie de la logique comprise dans cet horizon d'ensemble et qui, prise en son sens pleinement compréhensif, devient *logique transcendante*. Comme telle, elle a à examiner la part du logique, des opérations logiques de la conscience au sens le plus large, des opérations de la raison connaissante, dans l'édification du monde. Comprendre l'extension de ce domaine du logique et de la raison logique, tout ce qui, dans l'édification du monde, participe d'une constitution logique du sens, d'une opération logique, et par suite comprendre l'extension du concept de logos, de logique, tout cela ne peut à coup sûr se faire que dans ce cadre total de la problématique de la constitution. Ici notre tâche est d'emblée plus modeste. Nous ne traitons pas de ce concept large du logique; nous partons du concept traditionnel et poursuivons ses subdivisions traditionnelles, ainsi que la participation de ce que la tradition a en vue sous le nom de logique et d'opération logique, à l'édification du monde de notre expérience, et les étapes de cette édification. Ainsi se divise la tâche de la logique transcendante prise au sens large que nous avons indiqué et en supposant ce sens parvenu [51] à sa perfection idéale : d'une part celle de la phénoménologie de la consti-

tution dans sa totalité, et d'autre part la tâche d'une généalogie, c'est-à-dire d'une analyse originaire et d'une fondation subjective, de la logique formelle traditionnelle. C'est cette dernière tâche seule qui est accomplie ici dans un de ses éléments fondamentaux : l'élucidation de l'origine du jugement prédicatif (1).

§ 12. POINT DE DÉPART DES ANALYSES PARTICULIÈRES.

DISTINCTION ENTRE EXPÉRIENCES SIMPLES ET EXPÉRIENCES FONDÉES, ET NÉCESSITÉ DE FAIRE RETOUR AUX EXPÉRIENCES LES PLUS SIMPLES

Ces indications doivent suffire à faire comprendre le sens de la régression de l'évidence prédicative à l'évidence anté-prédicative, ou objective, comme régression jusqu'à l'évidence de l'expérience du monde de la vie. Il est temps maintenant de tirer les conséquences de ces vues générales pour choisir correctement le point de départ des analyses concrètes particulières, et rechercher, dans le domaine total de l'expérience du monde de la vie, les évidences anté-prédicatives dans lesquelles peut être montrée l'origine du jugement prédicatif. S'il est vrai que nous avons acquis à présent un concept d'expérience au sens d'évidence objective, comme évidence de la donnée d'objets individuels, il reste que cette expérience est encore multiforme en elle-même, même si toutes les idéalizations instituées sur son sol originaire ont été démantelées. Notre monde de vie est, dans cette originaireté qui ne peut être mise en évidence que par la destruction de ces couches de sens, non seulement, comme on l'a déjà dit, un monde qui résulte d'opérations logiques, non seulement le domaine où les objets sont pré-donnés

(1) Sur la limitation de ces tâches par rapport à la systématique de la constitution au sens large, cf. aussi *infra*, § 14.

[52] en tant que substrats possibles de jugements, thèmes possibles de l'activité de connaissance, mais c'est aussi le monde de l'expérience dans le sens très concret qui est habituellement lié au mot expérience. Et ce sens courant ne se rapporte d'aucune manière purement et simplement à la conduite cognitive, mais, pris dans sa plus grande généralité, à une habileté qui confère à celui qui en est doué, à celui qui « a de l'expérience » la sûreté de la décision et de la pratique dans les situations de la vie — que ce soient des situations limitées et bien précises, ou qu'on veuille parler généralement de la conduite de la vie dans son ensemble — de même que par cette formule on a en vue également les progrès singuliers de « l'expérience » dans lesquels cette habileté s'acquiert. Ainsi ce sens quotidien, familier, concret du mot « expérience » fait-il allusion bien plus encore à la conduite de l'activité pratique et axiologique que spécialement à celle du jugement et de la connaissance.

De tout ce qui constitue l'expérience en ce sens concret, nous avons fait abstraction dès le début, et dans notre problématique récurrente, nous sommes revenus directement du juger prédicatif et de son évidence au domaine de la croyance passive en l'être comme conscience de la prédonation des substrats du jugement — il s'agit là d'un sol de la croyance dont on a montré qu'il est celui du monde, et que sur lui toute expérience singulière est expérience dans l'horizon du monde. Mais cet horizon du monde est assurément tel qu'il n'est pas déterminé seulement par les aspects familiers de l'étant qui ont leur origine dans la pratique de la connaissance, mais aussi et avant tout par ce qui dérive de la pratique de la vie quotidienne et de l'activité matérielle. Malgré cela, nous avons ressaisi, par-delà les concepts larges et concrets d'expérience que nous venons d'esquisser, un concept plus étroit ; et cela se justifie par le fait que précisément toute conduite mondaine, l'activité pratique aussi bien que l'activité de pure connaissance, est fondée dans l'expérience en ce même sens.

[53] L'activité pratique, la position des valeurs, le jugement de valeur,

sont comme tels suspendus à des objets pré-donnés, à des objets qui sont déjà devant nous comme étant pour une croyance certaine, et sont traités comme tels. Ainsi le domaine de la passivité doxique, de la croyance passive en l'être, de ce sol de la croyance n'est pas seulement le fondement de tout acte singulier de connaissance, de toute orientation vers la connaissance et de tout jugement portant sur l'étant, mais aussi de tout jugement de valeur, de toute activité pratique concernant un étant singulier, — il est le fondement donc de tout ce qu'on appelle « expérience » et « faire l'expérience de » au sens concret du mot. On ne doit pas dire assurément qu'à partir de cette prédonation passive de l'étant, on doit toujours et aussitôt passer à une activité de connaissance; en fait, il se peut que ce qui affecte offre immédiatement une incitation à agir. Sans doute une activité de connaissance, la saisie de l'étant comme déterminé de telle et telle façon, un début d'explication sont-ils toujours déjà pré-supposés pour que cette activité s'instaure. Ainsi, ce concept d'expérience comme concept de la donnée évidente, de la prédonation, d'abord passive, d'objets individuels trouve sa caractéristique propre en ceci qu'il indique *la structure fondamentale de toute expérience au sens concret*. Dans la *doxa* passive, l'étant n'est pas pré-donné seulement comme substrat d'activités de connaissance possibles, mais aussi comme substrat de toutes appréciations, déterminations de buts, et activités pratiques. Pour que quelque chose puisse être donné comme utilisable, beau, effrayant, terrifiant, attirant, ou ayant quelque propriété que ce soit, il faut qu'il soit présent de quelque manière et saisissable par les sens, donné dans une expérience sensible immédiate, même si nous ne pénétrons pas plus avant dans sa perception, même si nous ne cherchons pas à l'expliquer, à le saisir dans une pure contemplation, à détailler ses caractéristiques sensibles et perceptibles, mais s'il éveille aussitôt, sur le fondement de cette présence sensible, notre intérêt pratique ou [54] notre intérêt affectif, se donnant alors immédiatement à nous comme

utile, attirant ou repoussant, — tout cela se fonde précisément en ceci qu'il est un substrat pourvu de propriétés simplement saisissables au plan du sensible, et toujours explicites.

Quand il est question d'expérience, nous avons donc à distinguer entre *expériences simples et expériences fondées*. Le monde tel qu'il est toujours pré-donné comme tout dans la *doxa* passive fournissant le sol de la croyance pour tout acte singulier de jugement, est donné à son principe dans une expérience simple comme monde de substrats saisissables simplement par les sens. Toute expérience simple, c'est-à-dire toute expérience qui a pour sens d'être expérience d'un simple substrat est une expérience *sensible* — le substrat étant est un corps, qui se confirme dans la concordance de l'expérience et comme tel a la validité d'un corps vraiment étant. Une expérience sensible universelle, conçue dans une concordance universelle, présente dans son être une unité qui est d'un ordre plus élevé; l'étant de cette expérience universelle est la nature dans sa totalité, l'univers de tous les corps. Ainsi, dans le monde de notre expérience, la nature est-elle la couche inférieure, celle qui fonde toutes les autres; l'étant dont les propriétés sont saisissables simplement et immédiatement en tant que nature est ce qui, comme substrat, est au fondement de tous les autres modes d'expérience; il est ce que concernent les jugements de valeur et nos activités matérielles, il est le fondement invariant de toute la relativité changeante des appréciations qui portent sur lui, sur son éventuelle utilisation à des fins déterminées, en vue de réaliser, sur ce « matériau » qui est naturellement donné, à chaque fois quelque chose de différent. Cet étant est toujours donné au niveau le plus inférieur comme corps naturel, pourvu de propriétés naturelles accessibles à une expérience simple, sans qu'il soit nécessaire qu'un intérêt se dirige sur elles.

Si cette expérience est donatrice pour la première fois, nous [55] l'appelons *perception*, plus précisément *perception externe*. Tout ce qui est mondain et extérieur, nous le percevons comme un étant

corporel, situé dans la totalité spatio-temporelle de la nature. Là où nous rencontrons des animaux et des hommes, des objets culturels (instruments, œuvres d'art, etc.), nous n'avons plus la simple nature, mais l'expression d'un sens d'être spirituel; nous sommes alors portés au-delà du domaine de ce qui est donné dans une simple expérience sensible. La perception en tant que pure perception sensible *est tournée vers la simple corporéité*, simplement et directement. A cette perception s'oppose la perception de ce qui n'est perceptible que par la compréhension d'une expression, comme la compréhension d'un outil, qui éveille le « souvenir » des hommes qui l'ont fabriqué dans un certain but ou pour qui il doit être déterminé; comme également l'expression immédiate que prend pour nous un corps organique comme étant celui d'un être humain. Dans les deux cas, une perception sensible de l'élément corporel qui fonde l'expression est présupposée, et de là on s'élève à une réflexion (1) qui confère, médiatement ou immédiatement, une certitude définitive à un être-avec de l'homme en tant que personne (du je) ou, pareillement, de la subjectivité animale, donc, dans ce mode fondé, à un étant qui n'est pas simplement un être-là corporel, mais un moment subjectif lié à la corporéité et se référant à elle. Mais ce moment n'est pas simplement et immédiatement saisissable, perceptible; il ne peut être éprouvé que dans la mesure où il est fondé par un objet d'expérience sensible simple, comme le soi qui est là en étroite unité et en connexion avec le « là » simple de la perception. La réflexion n'est donc pas un percevoir dans lequel on peut être tourné simplement sur le perçu, elle est seulement édifiée sur le perçu et elle diverge par rapport à l'orientation directe. Si je me tourne vers un homme, l'acte de se tourner, le rayon

(1) Formule qui n'indique ici que le caractère médiat de cette modalité du vécu; il va de soi qu'une « réflexion » de cette sorte est totalement différente de la réflexion au sens ordinaire, c'est-à-dire de cette orientation du regard qui, à partir des objectivités saisissables directement, fait retour aux vécus correspondants.

[56] thématique de l'activité va d'abord simplement, et directement au corps : il s'agit donc d'une perception sensible; mais il ne se *termine* pas au corps, il va au-delà, dans la compréhension de l'expression, jusqu'au sujet, donc à son être dans le faire-*ceci-ou-cela*, dans le se-tourner-vers, s'occuper-à, avoir-un-monde, en-être-affecté, etc., dans la mesure où tout cela accède à l'expression. A cela appartient nécessairement un être-référent du Je à son corps organique et visible, à celui précisément qui est là pour moi. Pourtant, ce cheminement normal de la perception d'un homme : de la perception sensible de son corps, à travers l'expression, jusqu'au Je qui lui appartient et s'y exprime, admet aussi un changement de mise au point : nous pouvons être attentif purement et simplement à l'élément corporel, comme nous le sommes lorsque nous nous occupons d'une simple chose corporelle; l'expression est encore comprise, mais cette compréhension ne fonctionne plus en acte; le Je-sujet n'est pour ainsi dire qu'à l'arrière-plan, co-présent, mais extérieur à la thématization.

Pour parvenir aux évidences réellement ultimes et originaires de l'expérience anté-prédicative, nous devons faire retour de ces expériences fondées aux plus simples, et ainsi laisser hors jeu toute expression. Car une expérience renvoie à la compréhension d'une expression chaque fois qu'elle trouve l'étant déterminé autrement que par ses propriétés naturelles : comme instrument, ou selon toute autre caractéristique. Par suite, nous tenons compte simplement de la perception sensible, et de l'expérience en général, nous prenons le monde simplement comme monde perçu, et nous faisons abstraction de tout ce qu'il porte en lui en fait d'aspects familiers et déterminés qui ne s'enracinent pas dans le percevoir pur et simple, mais dans notre appréciation des valeurs, la nôtre ou celle d'autrui; — nous faisons donc abstraction de toutes les déterminations qui adviennent à l'étant du fait de l'attitude personnelle du sujet lui-même ou de celle d'un tiers. Nous obtenons ainsi comme sol d'expérience

[57]

pré-donné, dans la passivité, la *pure nature universelle* qui, dans le progrès réglé de la perception sensible, se donne comme un système clos, comme la nature perçue et perceptible par moi — car du champ actuel (*aktuell*) de mon expérience, j'ai exclu autrui en mettant hors jeu tout caractère expressif. Pour le monde étant concret, cela signifie une abstraction — mot qui d'abord n'exprime que le fait de mettre hors jeu, une première exclusion par la pensée de ce qui est là pour moi et continue à demeurer valide. Par ce mot d'abstraction, il ne faut pas entendre une simple omission, ni non plus l'idée que la nature existerait pour soi et séparément, ou encore que dans la constitution originaire de la « représentation du monde », c'est-à-dire d'une conscience de l'être du monde, seule serait nécessaire une mise en forme systématique de la nature comme nature étant pour moi, celle-ci devant seulement ensuite recevoir un sens d'être plus large. De tout cela, il n'est pas question.

Dans cette limitation abstractive au domaine de ce qui ne vaut que pour moi, sujet réfléchissant, se trouve comprise l'exclusion de toutes les idéalizations, l'exclusion de la présupposition de l'objectivité, de la validité de nos jugements « pour quiconque » dont la logique traditionnelle, orientée vers l'idéal d'une détermination exacte au sens de la validité scientifique définitive, présupposait toujours tacitement qu'elle appartenait à l'essence du juger. Car aussitôt que nous faisons abstraction d'autrui, il n'y a plus de validité qui renvoie à l'activité de connaissance d'autrui, et on n'a pas encore ces dépôts de significations qui font que notre monde tel qu'il nous est donné est toujours déjà entendu comme monde exactement déterminable et déjà déterminé par les résultats de la

[58] science historiquement constituée, selon l'idée de validité définitive.

Assurément une certaine idéalisation est déjà présente dans les jugements d'expérience par là que nous désignons les substrats choisis à titre d'exemplaires par des noms généraux, de sorte que les objets ainsi désignés sont pris comme étant connus au moins de

la communauté linguistique considérée, et les jugements comme valables pour cette communauté. Il en est de même également de l'objectivation qu'accomplit l'expérience naturelle : son sens est d'être valide pour tous — précisément pour tous les hommes qui appartiennent à l'univers culturel et à la communauté considérés. Les objets dont on juge sont déjà donnés avec le sens « objet pour tous » —, pour tous ceux qui relèvent de cette appartenance. Cela est vrai également des déterminations inhérentes à une intention pratique. Pour atteindre un acte de jugement originaire, et poursuivre l'activité tout à fait originaire qui s'accomplit dans la détermination judiciaire, nous devons également faire abstraction de cela, et faire comme si les résultats obtenus n'étaient toujours que *mes propres* acquisitions tout à fait originaires, d'où serait absente toute référence à une communauté déjà là. Il y a assurément à cela des difficultés dans le fait que les expressions de notre langue ont par nécessité un sens général propre à la communication, de sorte qu'en utilisant n'importe quelle désignation d'objets on laisse déjà entendre au moins cette *première idéalisation* — celle de la validité pour une communauté linguistique donnée — et qu'on a besoin d'un effort toujours renouvelé pour écarter ce sens qui s'impose. Ces difficultés sont attachées de façon essentielle à toute recherche portant sur la subjectivité prise au sens le plus radical, dans la mesure où l'on est contraint d'utiliser des expressions qui ont un sens mondain (*mundan*) propre à la communication dans le monde (*weltlich*).

Nous poursuivons donc le juger comme s'il s'agissait d'un acte

[59] toujours exclusivement mien, dont les résultats seraient pour moi seul, et nous faisons complètement abstraction de la fonction du juger dans la communication avec autrui, et de ce fait qu'il présuppose toujours une communication déjà établie, précisément dans la manière dont il trouve ses objets comme objets pré-donnés, déjà pourvus de telles et telles prescriptions de sens. C'est alors seulement que nous arrivons aux pierres les plus primitives de l'édi-

fice de l'activité logique sur lesquelles finalement notre monde est construit. Les objets qui servent ainsi de substrats sont des objets qui, d'abord, ne sont pas conçus comme étant pour tous ni même pour quiconque appartenant à une communauté limitée, mais comme *objets exclusivement pour moi*; et le monde à partir duquel ils nous affectent doit être pensé comme *monde qui n'est que pour moi*. Cette limitation de méthode au domaine de ce qui est propre au sujet est nécessaire si l'on veut obtenir réellement l'activité logique dans son originaire ultime, par où elle est précisément toujours activité d'un seul sujet.

§ 13. LE CONCEPT GÉNÉRAL DE JUGEMENT ET D'OBJET.

LE JUGEMENT COMME POSITION FERME

Si l'on fait abstraction de toutes ces superstructures du monde de notre expérience, lequel est au premier chef monde de notre expérience propre, on voit que le juger, dès ce niveau inférieur où il repose purement sur l'expérience, et de façon encore plus limitée, sur l'expérience propre du sujet, a des structures qui coïncident avec celles des jugements qui sont soumis à l'idée de validité définitive. Ce n'est pas seulement parce que le domaine du logique s'étend jusqu'au point où il n'y a pas encore de visée scientifique, — mais c'est parce qu'en disant : *jugement*, on désigne une *essence générale qui, dans sa structure fondamentale, est la même à tous les degrés de l'activité logique où elle intervient*; ainsi ce qu'on montre comme structure du [60] jugement prédicatif dans le cadre d'une analyse limitée aux expériences les plus simples a immédiatement une signification exemplaire pour une intuition de l'essence du jugement, même là où il remplit une fonction de niveau plus élevé.

Si nous voulons, dès maintenant, préciser ce *concept tout à fait général de jugement* ainsi que le *concept d'objet* qui lui appartient en tant

que concept de substrat du jugement, nous devons revenir sur la liaison entre le juger et l'expérience de la vie prise en un sens tout à fait concret. Toute expérience en ce sens concret repose à son niveau inférieur sur la simple *proto-doxa* donatrice des substrats ultimes saisissables simplement. Les corps naturels qui sont pré-donnés en elle sont les substrats ultimes de toutes les déterminations ultérieures, aussi bien des déterminations cognitives que des déterminations axiologiques et pratiques. Toutes interviennent *sur* ces substrats saisissables simplement. Mais ce domaine de la *proto-doxa*, le sol de la simple conscience de croyance est une conscience pré-donatrice d'objets comme substrats sur le mode de la simple passivité. C'est dans ce domaine que l'étant est pré-donné comme unité de l'identique. Pourtant ce domaine de la *doxa* est domaine du fluent. L'unité d'identité, qui est passivement pré-donnée, n'est pas encore saisie comme telle et maintenue comme identité objective. Au contraire le saisir, par exemple la contemplation perceptive du substrat sensible pré-donné est déjà une activité, une opération de connaissance de niveau inférieur : ainsi dans le simple percevoir, lorsque nous laissons notre regard aller de-ci, de-là, sur l'objet pré-donné qui nous affecte. Celui-ci se montre alors comme « le même objet vu de différents côtés », et dans la réflexion le regard est tourné vers ce fait qu'il nous est donné en perspective, par profils, dans lesquels il se montre comme un et le même, comme celui sur lequel notre attention se porte. Par suite, la simple contemplation perceptive d'un substrat pré-donné se [61] révèle déjà être notre *œuvre* : il s'agit d'un faire, et non du simple être-impressionné.

La conscience naïve, qui à travers toutes les perspectives, profils, etc., dans lesquels apparaît l'objet de la perception, est tournée vers lui comme vers l'identique, n'a constamment en vue que le résultat de cet acte, l'objet en tant qu'il s'explique dans la perception comme étant tel ou tel. Elle ne prend pas du tout garde que cette

donnée de l'objet dans ses propriétés sensibles est déjà elle-même le fruit d'une opération de connaissance de niveau inférieur. Aussi est-elle tentée de considérer le percevoir, le contempler, comme un subir, c'est-à-dire comme une attitude passive, et d'opposer à cette acception passive d'objets pré-donnés, en fait d'activité, la seule pratique au sens étroit du mot : c'est-à-dire la transformation matérielle de choses pré-données, ainsi que l'acte de construction des propositions prédicatives, qui, une fois produites, se donnent comme autant de formations objectives. Ainsi, *la distinction entre la conduite active d'une part et la saisie passive, le fait de subir, d'autre part, se situe ailleurs pour la conscience naïve, directement tournée vers les objets pré-donnés, que pour le regard de la réflexion*, qui trouve déjà dans l'acception de ce qui est pré-donné, dans le saisir et le contempler, un moment actif auquel il faut opposer un *concept de passivité plus radical* que celui de la conscience naïve. Ce concept est celui de la *pré-donation purement affective, de la croyance passive en l'être*, où il n'y a encore aucune trace d'une activité de connaissance : ainsi, la simple « stimulation » qui émane d'un étant mondain, comme par exemple l'aboïement d'un chien qui « retentit à nos oreilles » sans que nous lui ayons antérieurement prêté attention, ni que nous nous soyons tourné vers lui pour le prendre comme thème. Partout où il est question d'attention, [62] une telle activité de degré inférieur est sous-jacente (1).

Toute orientation de la saisie qui maintient ce qui fut donné dans le flux de l'expérience sensible, comme orientation attentive qui pénètre dans ses propriétés par l'effet d'une contemplation, est déjà une opération, une activité de connaissance de degré inférieur, pour laquelle nous pouvons déjà parler d'*acte de jugement*. L'étant comme unité d'identité est assurément déjà pré-donné passivement, pré-constitué, mais c'est seulement dans la saisie qu'il est maintenu

(1) Cf. sur ce point les analyses détaillées, *infra*, §§ 17 et sqq.

comme cette unité identique, sans que cela implique encore en soi rien qui relève d'une activité prédicative.

Sous le terme de *jugement au sens de la logique traditionnelle*, on entend toujours assurément *le jugement prédicatif*, celui qui se dépose dans l'apophansie, dans la proposition déclarative. Bien plus, partout où une chose est désignée nominativement, ne serait-ce que dans le contexte de la vie pratique, il n'y a pas seulement en jeu une saisie anté-prédicative, mais déjà un acte de jugement, ou plutôt il y est présupposé comme opération signifiante achevée.

Mais si l'on veut définir un concept *très vaste* de jugement en face de ce concept *très étroit et particulier* de jugement prédicatif, on peut faire entièrement abstraction de tout cela, et établir que *déjà dans l'orientation anté-prédicative objectivante vers un étant, il faut parler d'un acte de jugement, au sens large*. Ainsi, par exemple, une conscience perceptive, dans laquelle un objet est devant nous comme étant, visé par nous comme tel, est un juger en ce sens-là. Si nous prenons garde en plus à ce fait que de son côté la conscience anté- [63] prédicative a des modes différents de clarté et de confusion, qui lui sont propres, que de l'autre le jugement prédicatif en tant qu'acte a, lui aussi, ses propres différences de clarté et de distinction, *le concept le plus large de jugement* subsume tous ces modes, aussi bien les prédicatifs que les anté-prédicatifs. Le jugement, pris en ce sens, est alors le terme qui désigne *l'ensemble des actes objectivants du Je (1)*, ce que dans « Idées » on appelait actes doxiques du Je. Bientôt nous nous préoccuperons en détail de la question de savoir comment le juger anté-prédicatif, en tant qu'il est un degré inférieur de l'activité du Je (le degré de la réceptivité), celui de la contemplation et de l'explication perceptives, se distingue du degré supérieur, celui de la spontanéité du juger prédicatif.

(1) *Objektivierend* et *vergegenständlichend* sont ici purement et simplement juxtaposés. (N.d.T.)

Le juger en ce sens très large d'activité du Je, de degré inférieur ou supérieur, ne doit pas être confondu avec la croyance passive, le *belief*, que Hume et les positivistes ses successeurs considèrent comme un donné sur le tableau à quoi ils réduisent la conscience. Même le concept de jugement chez Brentano vise un tel donné; en tout cas, comme en fait foi sa théorie de la conscience interne, ce n'est pas une activité irradiant du Je comme pôle. Tout objet pré-donné qui nous affecte à partir d'un arrière-plan passif a sa doxa passive propre. La façon dont il est précisément pré-donné n'importe pas : soit qu'un rayon de la saisie perceptive objectivante se dirige sur cette prédonation, soit qu'elle devienne aussitôt le thème d'une activité pratique. Et déjà la constitution passive d'un donné s'enlevant à l'arrière-plan comme unité au sein de la temporalité immanente a une doxa passive. Ce n'est rien d'autre que la certitude de la croyance qui appartient à la concordance passive des intentionnalités selon une unité synthétique, certitude qui pénètre en se modifiant dans toute reproduction, mais demeure toujours certitude passive. Tout ce qui se constitue comme unité dans une concordance intentionnelle [64] comporte ce « cela concorde » : la certitude de l'être. C'est dans cette mesure que nous avons déjà l'étant, ou, du côté subjectif, la croyance; et là où cette concordance est brisée, nous avons non-concordance, et modalisation de la croyance. C'est dans cette mesure que toute conscience passive est déjà « constituante d'objets », — plus exactement *pré-constituante*. Mais c'est seulement l'activité d'objectivation, de connaissance, l'activité du Je, de degré inférieur ou supérieur, qui n'est pas seulement *doxa* passive, qui crée les objets de la connaissance et du jugement.

Donc l'*objectivation* est toujours une *opération active du Je*, une conscience de croyance active en ce qui est présent à la conscience; et cela est *un* et continûment *le même* à travers l'extension continue de la conscience dans sa durée. C'est ce qui est identifié dans des actes séparés qui se synthétisent; dans cette synthèse, il est pour la

conscience le même, celui qui peut toujours être reconnu comme tel, dans des ressouvenirs librement répétables ou dans des perceptions qu'on peut librement produire (lorsqu'on va examiner-encore-une-fois l'étant en question). C'est précisément cette identité comme corrélat d'une répétition ouverte et sans fin, libre, en vue de l'accomplissement d'une identification, qui constitue *le concept prégnant d'objet*. De même que toute pratique a son but propre, le « ce à quoi » tend l'entreprise, de même l'objet étant est, comme étant, le but de l'activité doxique de connaissance, de l'activité qui l'explique en ses modes d'être qui s'appellent ici des déterminations. Cette *position ferme* de l'étant, de son comment et de sa nature, qui constitue la fonction objectivante du jugement, ne devient assurément position ferme à laquelle on peut toujours revenir, et comme telle trésor permanent de connaissance, à proprement parler qu'au degré le plus élevé, dans l'acte de jugement prédicatif dont le résultat se dépose dans la proposition déclarative. Celle-ci, comme dépôt [65] d'une connaissance acquise, est disponible; elle se conserve, elle se communique librement. Seul le juger prédicatif crée ce trésor de connaissance, et les objets de connaissance au sens prégnant du mot, et non le juger inhérent à une contemplation simplement réceptive, bien que celle-ci crée déjà pour sa part une connaissance qui persiste, en tant qu'*habitus*. *Tout jugement prédicatif est une étape de la connaissance dans laquelle est créé un trésor de connaissance durable*. Il est une étape fermée sur elle-même dans le processus de la détermination — les analyses ultérieures montreront de quelle façon (1) —, et la cellule originelle de la détermination thématique.

Il est vrai que toute objectivation par le jugement de connaissance, même là où elle est prédicative et se dépose dans des propositions déclaratives, n'est pas toujours inspirée par cette tendance à la position ferme sous la forme « une fois pour toutes », c'est-à-dire

(1) Cf. *infra*, § 50 c).

à la position « objective ». Il peut s'agir d'une position ferme qui est seulement au service de buts pratiques éphémères, et qui ne vaut que pour une situation déterminée ou pour un certain nombre de situations d'un type analogue; par exemple, lorsque le jugement établit l'utilité d'un outil pour tels et tels buts, cela n'a de sens que relativement aux situations dans lesquelles précisément cet outil est utilisé. Et ainsi la position ferme des propriétés axiologiques et des propriétés pratiques des choses comporte toujours cette relativité à la situation dans laquelle ces choses ont leur valeur et sont pratiquement utilisables. Cette relativité est attachée à tout acte de jugement lié à une pratique et se bornant à la servir. Pour un tel jugement, le « toujours à nouveau », qui constitue pourtant le sens de la position ferme proprement judicative, doit être compris avec cette limite qu'il est relatif à une situation de tel ou tel type. Mais, même dans cette relativité, ce qui est la caractéristique de toute intention de connaissance, de toute objectivation par le jugement, demeure : le fait qu'il vise à créer, par-delà la situation *momentanée*, [66] un trésor de connaissance qui soit communicable et utilisable dans l'avenir; et cela demeure vrai, même dans notre limitation abstractive au domaine de ce qui est propre à chacun. Assurément, il s'agit alors de positions fermes qui ne valent que pour moi, mais elles conduisent précisément à un trésor de connaissance — trésor pour moi — et elles sont orientées vers son acquisition.

§ 14. NÉCESSITÉ DE PARTIR DES ANALYSES
DE LA PERCEPTION EXTERNE ET DU JUGEMENT
DE PERCEPTION, ET DÉLIMITATION DE L'ENQUÊTE

Si nous avons réussi de la sorte à obtenir une vue du lien de l'activité logique au flux de l'expérience du monde, ainsi que de sa fonction à l'intérieur de ce flux, il doit s'ensuivre maintenant que

nous voyons en quel point nous devons entreprendre de poursuivre le surgissement des formes prédicatives du jugement à partir de l'expérience anté-prédicative, dans un travail de recherches analytiques de détail. Etant donné que nous recherchons le plus élémentaire, ce qui fonde tout le reste, ce doit être l'acte de jugement qui se fonde sur l'expérience la plus simple et la plus immédiate. L'expérience la plus simple est celle des substrats sensibles, de la couche naturelle du monde concret total. Ainsi allons-nous devoir nous tourner vers *le jugement qui a pour fondement la perception externe*, la perception des corps, pour étudier sur ce cas exemplaire les structures du jugement prédicatif en général, et son édification sur les activités anté-prédicatives.

L'activité de jugement qui se fonde sur la perception sensible et sur l'explication, pour autant que la plupart du temps la perception se change en explication, et celles-ci elles-mêmes, présupposent que soit déjà satisfait un intérêt purement contemplatif [67] portant sur les substrats pré-donnés ultimes qui nous affectent : les corps. Ce qu'on poursuit en premier lieu dans la sphère anté-prédicative, c'est donc la réalisation cohérente de l'intérêt inhérent à la perception. Cela ne veut pas dire que dans le contexte de l'expérience concrète du monde, on en arrive nécessairement aussitôt à un tel intérêt. Le plus souvent en fait, c'est le passage de l'*αἰσθησις*, du percevoir sensible sous sa forme simple, à l'action, à la position des valeurs, etc., qui est de règle : on saisit les choses comme agréables, utiles, etc., avant d'avoir pu accéder, pour des raisons particulières, à un intérêt purement contemplatif. Le Je qui vit dans son environnement mondain concret, adonné à la réalisation de ses buts pratiques, n'est d'aucune façon un sujet avant tout contemplatif. Pour le Je pris dans son monde de vie concret, la contemplation d'un étant quelconque est une attitude qu'il peut adopter occasionnellement et en passant, mais elle n'a pas un privilège particulier. C'est la réflexion philosophique ultérieure sur la structure du monde

de l'expérience immédiate, du monde de la vie, qui montre qu'un privilège revient à la perception contemplative dans la mesure où elle dévoile les structures du monde et les thématise, ces structures étant également présentes au fondement de nos conduites pratiques, bien qu'en général elles n'y soient pas thématisées. *L'intérêt qui se satisfait dans la perception contemplative est la mise en œuvre de l'αἰσθησις fondamentale, de la proto-doxa passive*, cette couche fondamentale sur laquelle repose tout acte d'expérience au sens concret du mot. Ainsi la perception externe et l'intérêt contemplatif qui lui est attaché ont ce privilège de saisir les choses de telle manière que la tendance du juger à la position ferme peut s'y remplir au mieux. Qui ne voit que ce sont les objets de la pure perception, les substrats sensibles saisissables simplement, les choses naturelles, c'est-à-dire les choses qui, dans leur couche fondamentale, sont des corps naturels, qui [68] sont comme tels dépourvus de toute relativité et qui, à travers toutes les relativités de l'environnement mondain à ce qui est pré-donné, se maintiennent en tant qu'identités objectives stables, et peuvent à ce titre être objets d'une position ferme et d'un jugement ?

Ainsi le percevoir et le juger qui se fonde sur la perception ne sont pas seulement référés à un invariant au sein du changement et de la relativité des mondes ambiants concrets, mais ils sont en même temps, comme réalisation cohérente de l'intérêt contemplatif sous la forme modifiée qui enveloppe les idéalizations mentionnées plus haut, l'attitude qui est au fondement de la science théorique, et qui rend possible une position ferme ayant pour but l'objectivité, la validité « une fois pour toutes » et « pour quiconque ». Par suite, ils sont en même temps *le mode de l'évidence anté-prédicative sur lequel se fonde le juger prédictif tel que l'envisage la logique traditionnelle*; cependant, du fait de son orientation vers la position scientifique et de sa tendance à la science et à la théorie de la science, cette logique n'a pas mis en question l'imbrication de la conduite cognitive et de la conduite pratique et axiologique, et n'a pas cherché quelle est la

nature du juger quand il n'est pas de la sorte au service d'un pur intérêt théorique, mais d'un intérêt pratique au sens le plus général du mot, ni comment l'évidence prédictive s'édifie sur ce domaine-là de l'anté-prédicatif, sur l'évidence pratique et sur l'évidence du sentiment. Qu'il s'agisse là de sources spécifiques de la donnée de l'étant dans son ipséité, d'une ouverture à des déterminations qui, par essence, ne peut se produire que dans l'activité pratique elle-même, et non dans la simple contemplation, tout cela demeure hors de conteste. Mais justement nous ne nous interrogeons pas sur ces modes-là de donnée, nous ne posons pas la question de savoir comment *sur eux* peut s'édifier un acte judicatif d'objectivation; mais nous formons cette fiction que le Je se tourne immédiatement vers l'étant tel qu'il lui est donné sur le mode de l'affection passive [69] dans une activité purement contemplative, sans avoir d'autre propos et d'autre intérêt que de contemplation. En d'autres termes, nous formons la fiction d'un sujet qui se comporte en pur sujet de contemplation, et qui n'est pas incité à une activité pratique par l'étant dont il est mondainement affecté.

Cependant, l'analyse de la perception contemplative et du jugement prédictif qui s'édifie sur elle sera d'une importance fondamentale également pour les problèmes ultérieurs concernant le rapport de cette activité théorique à la conduite pratique et axiologique, car le mode selon lequel s'édifie l'activité de prédication proprement dite sur l'activité de perception contemplative est tout à fait le même, que cette conduite contemplative visant la pure connaissance soit elle-même au service d'une action, ou soit à elle-même son propre but; et il est aussi tout à fait le même, qu'elle précède ou suive, quant à elle, une activité. La superposition de la synthèse prédictive à la synthèse anté-prédicative est dans les deux cas identique quant à sa structure, sauf que là où il s'agit d'une activité pratique et d'un acte de jugement qui s'y réfère pour la servir, les structures qui président à l'activité prédictive sont plus complexes dans la

couche anté-prédicative, car ce n'est plus une simple perception.

Ainsi, le privilège accordé à la perception a une raison d'être supplémentaire dans sa *simplicité supérieure*. C'est assurément un précepte de méthode que de commencer, dans de telles analyses, par le plus simple, et de s'élever au complexe seulement ensuite. Dans le champ de la perception simplement contemplative, l'édification du juger prédicatif sur l'expérience anté-prédicative est extrêmement facile à mettre en évidence; il y a ici des évidences objectives qui, comme les évidences anté-prédicatives, peuvent être rendues visibles sans autre difficulté : telle est l'évidence de la perception et de l'ex-plication contemplatives, qui n'est fondée sur aucune [70] autre. Les synthèses qui sont montrées ici reçoivent par là la signification de synthèses *exemplaires*. Le passage compliqué du comportement pratique à l'acte de prédication, et leur liaison, ainsi que la nature des synthèses qui sont alors en cause, tout cela serait l'objet de recherches particulières.

On retrouve la même motivation de plus grande simplicité et de plus grande clarté quand les analyses, pour trouver un cas exemplaire de synthèse anté-prédicative et de synthèse prédicative fondée, s'orientent par priorité vers la perception d'objets *en repos*, immobiles, et ne s'attaquent pas à la perception, beaucoup plus difficile à analyser, du mouvement, et au jugement qui porte sur l'étant en mouvement. La question de savoir quelles modifications interviendraient si on faisait entrer en compte la perception du mouvement, et comment une seule et même structure fondamentale de synthèse et d'ex-plication ainsi que de la synthèse prédicative édifiées sur elles pourrait apparaître d'un bout à l'autre, cette question doit ici demeurer sans réponse.

Pour les recherches qui suivent on établit plus loin, en se fondant sur leur caractère exemplaire, qu'elles s'en tiennent au seul *jugement catégorique*. Ce serait la tâche de recherches ultérieures de pratiquer également pour les autres formes de jugement une pareille

reconduction génétique. Le thème des rôles est donc *le jugement catégorique qui a pour fondement la perception*. En ceci, il y a une nouvelle limitation : dans la perception, les objets sont donnés comme réellement étant, au contraire dans l'imagination. L'imagination, elle aussi, a son mode propre de donnée des objectivités; mais ce ne sont pas des objets réels; ce sont de quasi-objets, dans le mode du comme-si. Si nous posons, face à face, la réalité et la quasi-réalité [71] comme les domaines de la positionnalité d'un côté et de la neutralité de l'autre, on voit qu'avec l'exclusion des vécus appartenant à l'imagination se trouve posée la limitation de notre examen au domaine de la positionnalité, c'est-à-dire de la conscience qui donne l'être visé comme réel — au moins pour le début. Plus tard, nous devons faire intervenir également les vécus de l'imagination et les jugements qui s'édifient sur le fondement de l'imagination.

Il est à peine besoin d'insister, une fois de plus, sur le fait que de telles analyses ainsi délimitées par l'abstraction de la co-présence d'autrui se meuvent dans le domaine de l'être-qui-n'est-que-pour-moi, et que dans ce domaine il ne peut encore être question de toutes les idéalizations, du manteau d'idées qui est jeté sur le monde de la pure expérience. Ici, nous avons à rechercher les évidences les plus originaires, fondements ultimes desquels surgit l'activité de jugement prédicatif. Par cette originaireté, on ne veut assurément pas dire que ces recherches qui s'insèrent dans l'édifice total de la systématique phénoménologique de la constitution concernent dans cet ensemble une couche tout à fait élémentaire. Bien qu'elles débutent par une analyse de la perception des objets spatiaux individuels, c'est-à-dire des choses, leur thème n'est pas pour autant la constitution de la chose perçue et, plus largement, d'un monde extérieur composé de choses spatiales; en réalité, les structures du percevoir ne sont prises en considération que dans la mesure où c'est nécessaire pour comprendre comment, sur l'expérience sensible perceptive, s'édifient les opérations logiques, avec les formations logiques qui

en résultent, comment, sur le fondement de la perception, des objets catégoriaux, ces objectivités que sont les états de choses et les généralités, sont produites par la spontanéité logique.

[72] Ainsi, au point où commencent nos analyses, des couches et des opérations diverses sont déjà présupposées; il est présupposé qu'est déjà constitué un *champ* de choses spatiales pré-données et du même coup tout l'étage des recherches qui concernent la constitution de la chose à tous ses degrés. Ces recherches concernent la constitution de champs sensibles singuliers, leur action d'ensemble, la constitution des domaines singuliers de la sensorialité qui concourent à la perception totale d'une chose concrète, les cinesthèses, la relation à l'organisme du sujet percevant considéré dans son fonctionnement normal, et ainsi progressivement, d'abord la constitution de la chose sensible comme chose en repos et finalement dans sa liaison causale avec les autres choses. Par là même, on présuppose également la constitution déjà effectuée de la chose comme temporelle, étendue dans le temps, et d'un autre côté la constitution des actes singuliers dans lesquels se constitue la chosalité spatiale, dans la conscience interne du temps. Ce sont là les dimensions de recherches constitutives qui sont à un niveau encore plus profond que celles qui sont menées ici et auxquelles on doit ici se borner à faire allusion, afin qu'apparaisse clairement la place qu'occupent nos analyses dans l'ensemble de la systématique de la constitution.

[73]

PREMIÈRE SECTION

L'EXPÉRIENCE ANTÉ-PRÉDICATIVE (RÉCEPTIVE)

CHAPITRE PREMIER

LES STRUCTURES GÉNÉRALES DE LA RÉCEPTIVITÉ

§ 15. PASSAGE A L'ANALYSE DE LA PERCEPTION EXTERNE

C'est dans les actes de la perception externe comme perception d'objets spatiaux individuels appartenant au présent vivant de la conscience que va être étudié dans ce qui suit, à titre exemplaire, ce qu'est l'essence de l'opération de l'expérience anté-prédicative, et comment s'édifient sur elle les synthèses prédictives. Si, dans cette tâche, on en vient à distinguer dans ce domaine total de la perception, qui ne constitue qu'un canton dans le domaine total des vécus doxiques objectivants, différentes structures : comme celle de la donnée passive et de l'orientation active du Je, de l'intérêt, de la réceptivité et de la spontanéité, il faut insister en même temps sur ce fait que ces différences ne sont pas limitées au domaine de la perception, ni même en général à celui des vécus doxiques, mais qu'il s'agit là de structures qu'on peut trouver de la même façon dans tous les autres domaines de la conscience. Il n'y a donc pas seulement une passivité originaire des données sensibles, des « données des sens », mais aussi du sentiment et, en opposition à cette passivité, une orientation objectivante active, non seulement dans [74] la perception, mais aussi dans la position des valeurs ou dans le plaisir; et là il y a aussi des *analogia* de l'évidence, donc également de

la perception, comme donnée originaire selon l'ipséité de valcurs, de buts, etc.

Le percevoir, l'orientation perceptive vers des objets singuliers, leur contemplation et leur explication, tout cela est déjà une *opération active du Je*. Comme telle, elle présuppose que quelque chose nous soit antérieurement *pré-donné* vers quoi notre perception peut se tourner. Et ce ne sont pas seulement des objets (*Objekt*) singuliers comme objets isolés dans leur pour soi, qui sont ainsi pré-donnés ; mais il y a toujours un *champ* de prédonation duquel surgit le moment singulier qui nous « excite » pour ainsi dire à la perception et à la contemplation perceptive. Nous disons que ce qui joue ce rôle est prédonné dans notre univers de vie, et nous affecte sur le fond de cet univers. Mais, conformément à ce que nous avons dit en Introduction, nous ferons ici abstraction du fait que le percevoir est toujours percevoir d'objets du monde, et d'abord de notre univers de vie. Car cela implique qu'il y a un étant objectif qui est tel qu'il n'est pas seulement perceptible par moi, mais aussi par d'autres, les hommes qui vivent autour de moi. Nous posons seulement, dans les limites indiquées plus haut, qu'il y a *pour moi* un champ de moments objectifs qui s'enlèvent sur ce champ et vers lesquels ma perception se tourne. La constitution de ce champ lui-même serait le thème de très vastes analyses particulières. Dans le cadre de la recherche présente, nous devons nous contenter de quelques brèves indications.

§ 16. LE CHAMP DE PRÉDONATION PASSIVE ET SA STRUCTURE ASSOCIATIVE

Prenons le champ de prédonation passive dans son originalité, laquelle ne peut être posée ici qu'abstraitemment, c'est-à-dire en faisant abstraction de toutes les qualités de familiarité, de fiabilité [75] selon lesquelles tout ce qui nous affecte est d'avance déjà là pour

nous sur le fondement d'expériences antérieures. Prenons-le tel qu'il est avant que l'activité du Je ait encore effectué sur lui de quelconques opérations donatrices de sens : ce n'est pas encore un champ d'objectivités au sens propre du mot. Car un objet est, comme on l'a déjà indiqué, le produit d'une opération du Je, opération objectivante, et au sens prégnant le produit de l'opération de jugement prédicatif. Mais pour autant, ce champ n'est pas un pur chaos, un simple « fouillis » de « données » ; il a une structure déterminée, il est un champ de singularités articulées qui s'enlèvent sur lui. Un *champ sensible*, un champ de données sensibles, par exemple optiques, est le modèle le plus simple sur lequel nous pouvons étudier cette structure. Bien qu'un champ sensible, une unité articulée de données sensibles, par exemple de couleurs, ne soit pas immédiatement donné comme objet dans l'expérience, car les couleurs y sont toujours déjà « saisies » comme couleurs de choses concrètes, comme surfaces colorées, comme « taches » sur un objet, etc., cependant une orientation abstractive du regard est toujours possible par laquelle nous faisons de cette couche aperceptive inférieure elle-même un objet. Cela implique que les données sensibles qu'il faut alors poser abstraitement sont elles-mêmes déjà des unités d'identité qui apparaissent dans un comment multiforme et qui peuvent ensuite devenir elles-mêmes, en tant qu'unités, des objets thématiques ; le voir-maintenant la couleur blanche dans cet éclairage, etc., cela n'est pas la couleur blanche elle-même. Ainsi, les données sensibles vers lesquelles nous pouvons toujours tourner notre regard, comme vers la couche abstraite des choses concrètes, sont elles aussi déjà le produit d'une synthèse constitutive qui présuppose, au degré inférieur, les opérations de synthèse dans la conscience interne du temps. Ce sont les synthèses inférieures, car elles relient nécessairement toutes les autres. La conscience du temps est le lieu originaire de constitution de l'unité d'identité en général. Mais c'est seulement une [76] conscience produisant une forme générale. Le résultat de la consti-

tution temporelle n'est qu'une forme d'ordination universelle selon la succession et une forme de coexistence de toutes les données immanentes (1). Mais la forme n'est rien sans contenu. La donnée immanente qui dure n'est telle que comme donnée de son contenu. Ainsi les synthèses qui produisent l'unité du champ sensible sont-elles déjà pour ainsi dire un degré plus élevé d'opérations constitutives.

Considérons maintenant un champ sensible dans son unité, tel qu'il est donné dans un présent immanent, et demandons-nous comment en lui est possible en général la conscience d'un objet singulier s'enlevant sur lui, et en outre quelles conditions essentielles doivent être remplies pour que se réalise la conscience d'une pluralité de choses semblables ou analogues s'enlevant sur ce champ.

Tout champ sensible de ce type est une unité séparée, une *unité de l'homogène*. Il est avec tout autre champ sensible dans un rapport d'hétérogénéité. Un moment singulier s'enlève sur lui par là qu'il *contraste* avec autre chose : par exemple des taches rouges sur un fond blanc. Les taches rouges contrastent avec la surface blanche, mais elles sont fondues les unes avec les autres, sans contraste entre elles, non pas certes qu'elles débordent les unes sur les autres, mais en une sorte de fusion lointaine; elles peuvent être mises en recouvrement les unes avec les autres du fait qu'elles sont semblables. Certes, il demeure dans tout contraste quelque chose qui est de l'ordre de la parenté et de la fusion; les taches rouges et la surface blanche sont originellement apparentées en tant qu'elles sont, les unes et l'autre, des données visuelles. Et cette homogénéité les rend différentes des données d'une autre espèce, par exemple des données acoustiques, qui leur sont hétérogènes. Ainsi, les *synthèses les plus*
 [77] *générales des contenus des données sensibles s'enlevant sur un champ*, qui sont en chaque cas unifiées dans le présent vivant d'une conscience,

(1) Cf. là-dessus, *infra*, § 38.

se font selon *la parenté (homogénéité) et l'étrangèreté (hétérogénéité)*. On peut dire assurément que l'analogie de données singulières ne suscite pas entre elles un lien réel (*real*). Mais nous ne parlons pas ici de propriétés réelles (*real*), mais de la façon dont se lient dans l'immanence les données impressives.

La parenté ou analogie peut avoir différents degrés qui ont pour limite la parenté absolument parfaite, la similitude sans écart. Partout où il n'y a pas une similitude parfaite, le *contraste* va de pair avec l'analogie (ou parenté) : le non-semblable s'enlève sur le sol d'une communauté. Si nous passons de similitude en similitude, le nouveau semblable se donne comme *répétition*. Son contenu vient en recouvrement parfait sans écart, avec le premier semblable. C'est cela que nous appelons : *fusion*. Même lorsque nous passons d'analogie en analogue, il se produit aussi une sorte de recouvrement, mais qui n'est que partiel, et en même temps que ce recouvrement, il y a conflit du non-semblable. Donc, dans ce glissement selon l'analogie, il y a bien aussi quelque chose comme une fusion, mais relative seulement au moment qui est semblable : ce n'est pas une fusion pure et parfaite comme dans la similitude complète. Ce qui se donne dans une description purement statique comme similitude ou analogie doit donc être considéré en soi-même comme étant déjà le produit de l'une ou de l'autre espèce de synthèse de recouvrement que nous désignons du terme traditionnel d'*association*, mais en en changeant le sens. Le phénomène de genèse associative est ce qui domine cette sphère de la prédonation passive; il est institué sur les synthèses de la conscience interne du temps.

[78] Le terme d'association désigne dans ce contexte une forme appartenant par essence à la conscience en général, comme *forme des lois de la genèse immanente*. Que l'association puisse devenir un thème général de description phénoménologique et non pas seulement de psychologie objective, cela est lié au fait que le phénomène de l'indication est quelque chose qu'il est possible de montrer du point

de vue phénoménologique (cette interprétation, élaborée dès les *Recherches logiques*, y constituait déjà le noyau de la phénoménologie génétique). Toute interprétation de l'association et de ses lois qui en fait une espèce de loi naturelle psychophysique obtenue par une induction objective doit donc demeurer exclue ici. L'association vient ici en cause exclusivement en tant qu'elle est le *lien purement immanent du* : « *ceci rappelle cela* », « l'un renvoie à l'autre ». Nous ne pouvons envisager concrètement ce phénomène que là où nous avons des éléments singuliers qui se détachent, des données singulières qui s'enlèvent par rapport à un champ : l'un rappelle l'autre. Et ce rapport est lui-même susceptible d'être montré par une phénoménologie. Il se donne en lui-même comme une genèse; l'un des membres est caractérisé pour la conscience comme celui qui évoque, l'autre comme l'évoqué. Certes, l'association n'est pas toujours donnée de cette manière primitive. Il y a également des cas d'association médiate, laquelle consiste en ce qu'on saute par-dessus les membres intermédiaires; c'est alors une association dans laquelle les membres intermédiaires et les analogies immédiates qui se trouvent entre eux ne parviennent pas explicitement à la conscience. Mais *toute association immédiate est une association selon l'analogie*. Par essence, elle n'est pas possible autrement qu'en vertu d'une analogie dont le degré diffère en chaque cas, et qui peut atteindre à la complète [79] similitude (1). Ainsi tout contraste originaire repose également sur l'association : le non-semblable s'enlève sur le sol d'une communauté. Homogénéité et hétérogénéité sont donc le résultat de deux modes fondamentaux et différents d'unification associative. Il y a une autre unification, différente de celles-ci : c'est l'unification du présent (*Präsent*) et du non-présent (*Nicht-präsent*). L'unité d'un champ sensible est donc unité d'abord par la fusion associative (association homogène); de même son ordre et son articulation, ainsi que toute

(1) Cf. sur ce point, *infra*, §§ 44 et sq.

formation de groupes et de similitudes, sont produits en lui par l'effet de l'association : l'analogue est évoqué par l'analogue et contraste avec le non-analogue. On le montre au premier chef sur la structure d'un champ sensible homogène, mais la description vaut également sans aucun changement pour toutes les données sensibles, même plus complexes. Et ce que nous désignons du nom de champ perceptif, qui est le champ de prédonation passive vers lequel se tourne la saisie perceptive pour ressaisir sur lui le moment singulier comme objet perçu, est déjà un « champ » d'une structure assurément beaucoup plus compliquée, étant déjà constitué par une synthèse unifiante et par l'action simultanée de plusieurs champs sensibles.

§ 17. L'AFFECTION ET L'ORIENTATION-VERS DU JE.

LA RÉCEPTIVITÉ COMME DEGRÉ INFÉRIEUR DE L'ACTIVITÉ DU JE

Tout ce qui s'enlève dans un champ, l'articulation du champ selon les similitudes et les différences, et la constitution de groupes qui en résulte, le fait pour des membres singuliers de s'enlever d'un fond homogène, tout cela est le produit de synthèses associatives d'espèces très variées. Mais ce ne sont pas des procès qui se produisent dans une conscience simplement passive, car ces synthèses de recouvrement ont leur force affective propre. Nous disons par exemple de ce qui, du fait de sa non-analogie, s'enlève d'un arrière- [80] fond homogène et s'en détache, qu'il nous « frappe »; cela veut dire qu'il développe une *tendance affective* dirigée vers le Je. Les synthèses de recouvrement, que ce soit le recouvrement dans la fusion sans différence ou le recouvrement dans le conflit des non-semblables, ont une force affective propre; elles exercent sur le Je une stimulation qui le fait s'orienter, qu'il y cède ou non. S'il vient à saisir un donné sensible à l'intérieur de son champ, c'est sur le fondement de ce s'enlever-par-rapport-à. Le donné sensible s'enlève de par son intensité d'une pluralité de donnés co-affectants. Il en est ainsi,

s'il y a par exemple dans la sphère sensible un son, un bruit, une couleur, plus ou moins insistants. Ils se trouvent dans le champ de perception et s'enlèvent par rapport à lui, exerçant sur le Je, alors qu'ils ne sont pas encore saisis, une stimulation plus ou moins puissante, plus ou moins faible. De même une pensée qui survient brusquement peut être insistante; ou encore un souhait, un désir, peuvent de l'arrière-fond accéder à la conscience avec insistance. L'insistance est conditionnée par le mode, plus ou moins net, du s'enlever-sur : dans la sphère sensible, par les contrastes, les discontinuités qualitatives de l'écart plus ou moins notable ainsi créé, etc. Dans le domaine des données non sensibles, il n'est assurément pas question de discontinuité qualitative de ce genre; pourtant, il y a là aussi quelque chose d'analogue : parmi les différents mouvements de pensée plus ou moins obscurs qui nous agitent, une pensée par exemple se détache de toutes les autres; et de préférence à elles, elle exerce une force impressive sur le Je qui se porte pour ainsi dire au-devant d'elle.

Il faut alors distinguer ces discontinuités (dans la sphère sensible, ce sont avant tout des discontinuités qualitatives ou intensives) qui « exercent » une action insistante, et tout ce qui peut en général, de manière analogue, être *une condition de cette action insistante*, de *l'action insistante elle-même*. L'insistance a des degrés, et de plus ce qui exerce cette action vient plus ou moins à proximité du Je : c'est *moi* qui suis concerné. Nous distinguons donc ce qui [81] *insiste*, et le Je pour qui il y a cette action insistante. Suivant l'intensité de cette action, ce qui insiste est plus ou moins proche du Je. Ces différences dans l'insistance et dans les stimulations correspondantes exercées sur le Je, nous pouvons les constater très aisément dans le champ de la conscience par une vue rétrospective — ce sont des données que la phénoménologie peut montrer —, de même que nous pouvons apercevoir le lien de cette gradation avec d'autres moments de l'impression, comme la continuité de la mise en relief,

l'intensité, et tous autres moments plus médiateurs appartenant au domaine de l'association prise au sens le plus large.

Un élément nouveau se fait jour quand le Je cède à la stimulation. La stimulation exercée par l'objet (*Objekt*) intentionnel (1) tournée vers le Je attire celui-ci plus ou moins fortement, et il s'y abandonne plus ou moins. Une tendance graduée relie les phénomènes, tendance de l'objet intentionnel à passer de la position *en arrière-plan* à la position *face au Je* ; c'est un changement qui est corrélativement changement de tout le vécu intentionnel d'arrière-plan en vécu de premier plan : le Je se tourne vers l'objet (*Objekt*). Cette orientation-vers elle-même est d'abord un processus intermédiaire : le se-tourner-vers s'achève avec l'être du Je auprès de l'objet (*Objekt*), et sa saisie par contact. Avec cet abandon du Je à l'objet, une nouvelle tendance a fait son apparition : une tendance issue du Je et dirigée sur l'objet (*Objekt*). Nous devons donc distinguer :

1) La tendance qui précède le cogito, la tendance en tant que stimulation du vécu intentionnel d'arrière-plan, et ses différents [82] degrés de force. Plus forte est cette « affection », d'autant plus forte la tendance à s'y abandonner, la tendance à opérer la saisie. Comme on l'a déjà montré, cette tendance a deux côtés :

- a) L'insistance, l'attrait que le donné exerce sur le Je;
- b) Du côté du Je, la tendance à s'y adonner, le être-attiré-par, être-affecté du Je lui-même. De ces tendances antérieures au cogito, on distingue :

2) L'orientation-vers comme action qui résulte de la tendance, en d'autres termes la transformation du vécu intentionnel d'arrière-

(1) Il faut, à ce propos, rappeler une fois de plus que lorsqu'on parle ici d'objet (*Objekt*; *Gegenstand*), le mot est employé improprement. Car, comme on y a déjà insisté à plusieurs reprises, on ne peut parler d'objet au sens propre du mot dès le domaine de la passivité originnaire ; cf. également *supra*, p. 64 et sqq.

plan par laquelle il devient un cogito en acte. Le Je est alors tourné vers l'objet (*Objekt*), il est de soi tendanciellement orienté vers lui. Ainsi, pour le dire en général, tout cogito, *tout acte spécifique du Je, est un élan-vers accompli par le Je et issu du Je*, avec des formes diverses d'effectuation. Cette effectuation peut être empêchée ou non empêchée, plus ou moins parfaite; de tout cela, nous aurons à parler bientôt de façon détaillée.

La force de tension de cette tendance a également des degrés divers. Le Je peut être déjà attiré par un objet qui l'affecte d'une manière plus ou moins vive, et l'augmentation de l'intensité peut admettre un tempo variable; il peut aussi se produire une remontée subite de l'intensité. Corrélativement, la nature et le tempo de ce qui s'ensuit peuvent présenter des différences analogues, mais sans que ces différences soient déterminées par les premières. Le Je ne s'abandonne pas nécessairement tout entier à une stimulation puissante; il peut l'admettre selon une intensité variable. Certes, l'augmentation de la force affective est déterminée nécessairement par certaines altérations du mode de la donnée perceptive de l'objet (*Objekt*): ainsi, celle du sifflement d'une locomotive qui passe devant nous; mais un tel mode de donnée ne suffit pas à lui seul à susciter une orientation du Je. On ne fait pas attention à une stimulation puissante si l'on est en conversation avec une personne « importante », et même si l'on en subit une contrainte momentanée, il se peut que ce ne soit qu'une orientation secondaire, marginale. un être-emporté, un raptus strictement momentané ne s'accompagnant pas d'une attention « détaillée ».

L'accomplissement de l'orientation-vers est ce que nous appelons *l'être-en-éveil du Je*. Plus précisément, il faut distinguer l'être-en-éveil comme accomplissement factice d'actes, et l'être-en-éveil en tant que potentialité, comme état de pouvoir-accomplir-des-actes, état qui constitue la présupposition de leur accomplissement factice. L'éveil consiste à diriger le regard sur quelque chose. Etre-éveillé

veut dire : subir effectivement une affection; un arrière-plan devient « vivant », des objets intentionnels se rapprochent plus ou moins du Je, celui-ci ou celui-là attire à soi effectivement le Je. Il est « auprès de l'objet » lorsqu'il se tourne vers lui.

En tant que le Je dans cette orientation-vers accueille en soi ce qui lui est pré-donné à travers les stimulations qui l'affectent, nous pouvons parler ici de la *réceptivité du Je*.

Ce concept phénoménologiquement indispensable de réceptivité n'est d'aucune façon en opposition d'exclusion avec le concept d'*activité du Je*, sous lequel il faut comprendre tous les actes issus d'une manière spécifique du Je comme pôle; il faut, au contraire, envisager la réceptivité comme le degré inférieur de l'activité. Le Je consent à ce qui lui advient, et l'accueille en soi. Ainsi distinguons-nous par exemple sous le terme de percevoir, d'un côté le simple avoir-conscience-de dans des apparitions originales (quels que soient les objets représentés dans leur vie originale). De cette façon, un champ de perception complet se trouve — déjà dans la pure passivité — placé devant nos yeux. D'un autre côté, il y a sous le terme percevoir, la perception active comme *saisir* actif d'objets [84] qui s'enlèvent dans le champ perceptif qui les déborde. De même nous pouvons avoir un champ de ressouvenir, et cela déjà dans la pure passivité. Mais là aussi le simple apparaître du souvenir n'est pas encore sa saisie active, ni le ressouvenir dans son s'emparer-de ce qui apparaît ainsi (et nous « frappe »). Manifestement, *le concept normal d'expérience* (perception, souvenir, etc.) vise l'expérience active qui se patachève ensuite en explication (cf. chapitre suivant).

§ 18. L'ATTENTION COMME TENDANCE DU JE

En ce qui concerne spécialement le domaine des vécus objectivants, des vécus doxiques, dans lesquels l'« étant » est présent à notre conscience, ne serait-ce qu'en arrière-plan, c'est d'une manière

générale l'orientation doxique correspondante que les psychologues ont ordinairement en vue sous le nom d'*attention*. Pourtant quelqu'un qui, absorbé tout entier par la beauté d'une image, vit dans ce plaisir qu'il y prend, et non dans la croyance à l'être, dans la visée intentionnelle de l'étant et de même, quelqu'un qui, dans l'accomplissement d'une activité matérielle, vit tout entier dans son accomplissement volontaire, sont dits dans la vie courante de la même manière « attentifs », attentifs à la beauté, à l'aboutissement du travail, dans ses différentes phases, jusqu'au plein achèvement de l'œuvre. Assurément, ici deux choses passent l'une dans l'autre en mille manières : la saisie de l'être dans le milieu de la croyance à l'être (ou l'explicitation de l'être, explicitation de l'étant en ce qu'il est), et d'autre part l'activité qui pose des valeurs, ou l'activité matérielle, et les deux se mêlent; c'est ainsi par exemple qu'une activité doxique est fondatrice pour une activité manuelle, et qu'une position doxique ultérieure de l'être-achevé, à savoir de l'œuvre terminée, se rattache à l'acte pratique de mettre-de-côté pour l'usage futur. Il est clair également que toute orientation non doxique et toute occupation [85] durable à quelque tâche laissent ouverte la possibilité d'un changement de l'attitude en une attitude doxique saisissant au titre d'étants les formations opératoires qui résultent de l'attitude précédente et les explicitant activement comme telles.

D'une manière générale, l'*attention* est un *tendre-vers* du Je, qui est dirigé sur l'objet intentionnel, sur l'unité qui « apparaît » continuellement dans le changement du mode de sa donné, et qui appartient à la structure essentielle d'acte spécifique du Je (acte du Je au sens prégnant du mot); c'est un *tendre-vers* en accomplissement. L'accomplissement qui s'inaugure avec l'orientation-vers, le point de départ de l'accomplissement de l'acte, est le début d'un être-dirigé du Je sur l'objet dont l'accomplissement va se poursuivant. Le début dessine l'orientation d'un processus d'accomplissement ultérieur comportant une unité synthétique (bien qu'il puisse sans doute être

poursuivi de multiple façon); dans ce processus se remplit phase après phase la tendance qui lui est inhérente depuis le point de départ et qui s'augmente de ce qui a déjà été effectué, s'étendant, en vertu de son être tendanciel, au fur et à mesure, et indiquant de nouveaux stades de remplissement. Ainsi jusqu'à la « fin », ou jusqu'à l'interruption, éventuellement sous la forme du : etc. Le début a ainsi un horizon intentionnel, il renvoie au-delà de soi dans le mode du vide, l'intuition remplissante ne devant venir que dans les réalisations ultérieures; il renvoie implicitement à un processus synthétique continu (l'une des directions à prendre peut demeurer indéterminée au sein de la pluri-dimensionnalité des processus possibles) à travers lequel s'étend une tendance une et continue qui le traverse de part en part. Elle a, dans son cours, des modes de remplissement continuellement modifiés, chacun étant affecté du caractère de remplissement médiat renvoyant toujours, selon l'essence même de l'horizon, à de nouveaux remplissements.

Cette différence essentielle dans le mode de la tendance appartient à tous les vécus intentionnels : à savoir que le Je, ou bien vit activement « dans » le vécu, dirigé en lui sur l'objectivité intentionnelle dont il [86] est occupé, ou non; alors, dans le cas favorable, il émane du vécu — il s'agit du vécu « en arrière-plan » — ou de l'objet intentionnel qui s'y trouve, une attraction, une stimulation, dirigée sur le Je et le mettant en éveil, cette stimulation étant dotée d'une force affective variable (au cas où le Je est déjà en éveil, on le suppose occupé par ailleurs).

§ 19. LA TENDANCE DU JE DANS L'EXPÉRIENCE
COMME « INTÉRÊT PRIS » A L'OBJET DE L'EXPÉRIENCE,
ET SON ACTUALISATION DANS LE « FAIRE » DU JE

Les actes doxiques, les actes dirigés sur l'étant (éventuellement modalisé en étant possible, conjecturé, non-étant) sont un cas particulier des vécus intentionnels d'attention, des actes du Je qui sont

en cours d'accomplissement; à cet ensemble appartiennent les expériences intuitives dans leurs modes divers d'immédiateté et de médiateté intentionnelles, finalement les expériences évidentes qui donnent l'étant selon l'ipséité (pour parler tout à fait précisément : les expériences doxiques, étant donné que expérience et intuition peuvent être prises également de façon si générale que le terme embrasse toute espèce d'actes et d'objets). Quand nous parlerons dans ce qui suit d'attention, en particulier de perception et de souvenir attentifs, ce sont toujours des actes doxiques que nous aurons en vue.

Comme on l'a déjà dit d'une manière générale, ici aussi l'instauration de l'orientation-vers, du faire attention à l'étant, met en jeu une conduite tendancielle, une visée. C'est une visée réalisante effective qui est à l'œuvre et comporte des formes diverses d'interruption et d'achèvement. Le début de l'acte de perception avec son orientation-vers est certes déjà une conscience de l'être-auprès de l'objet lui-même — le percevoir est bien une conscience de [87] saisie de l'objet (*Objekt*) dans son présent pour ainsi dire vivant. Mais la tendance qui émane du Je n'est pas encore ici, avec l'instauration de l'orientation-vers, parvenue à son achèvement. Elle est, c'est vrai, tournée vers l'objet (*Objekt*), mais d'abord simplement à la façon dont on vise un but. Nous pouvons dire qu'avec elle se trouve éveillé un intérêt pour l'objet de perception comme étant. Nous sommes *turnés* continûment vers lui, vers son soi, nous réalisons la conscience continue de l'éprouver de cet objet. La conscience de son être-là est ici une croyance en acte; grâce à la concordance des apparitions perceptives dans l'écoulement de la présentation, de la rétention et de la protention originaires, comme concordance d'auto-confirmation continue, la croyance est une certitude continue qui a pour milieu cette originaireté de l'objet dans son présent vivant. Mais dans cette orientation ferme vers l'objet, dans la continuité de l'expérience de l'objet, il y a une intention qui déborde le donné et son mode momentané, et qui tend à un au-delà

dans la poursuite de l'expérience. C'est non seulement un avoir-conscience qui se poursuit, mais l'aspiration à une conscience nouvelle, comme intérêt pris à l'enrichissement du « soi » de l'objet, lequel va de pair *eo ipso* avec la prolongation de la saisie. Ainsi, la tendance de l'orientation-vers va plus loin que la tendance au remplissement parfait.

L'objet qui affecte attire d'abord à soi le regard du Je dans une unité sans parties. Mais cette unité se dissout aussitôt en ses moments constituants; ils commencent à s'enlever les uns par rapport aux autres par dissociation; tandis que l'un est au foyer du regard, les autres, en tant qu'appartenant à l'objet, sont en relation thématique dans l'unité intentionnelle de celui-ci, et exercent leur stimulation comme tels. De même des *horizons* sont éveillés avec tout donné [88] réel; ainsi, lorsque je vois de face un objet chosal en repos, la face arrière que je ne vois pas est présente à ma conscience à l'horizon; la tendance qui vise l'objet est alors l'effort pour le rendre accessible également de l'autre côté. C'est d'abord à cet enrichissement de la donnée, à la pénétration dans les particularités singulières, et à l'être-donné « de tous côtés » que va la tendance, à partir du mode initial de la visée, jusqu'au mode de l'aboutissement, lequel à son tour présente différents degrés : imparfait, partiel, mêlé de composantes de visée non remplie.

Ainsi la tendance s'actualise dans un « faire » multiforme du Je. Elle vise à faire passer l'apparition (figuration) que le Je a de l'objet extérieur en d'autres, toujours d'autres « apparitions du même objet » (*Objekt*). Elle se meut dans la multiplicité close des « apparitions possibles ». Elle vise constamment de nouvelles altérations de l'apparition pour se donner l'objet sous toutes ses faces. Elle est ainsi tournée vers un objet un et identique qui se « figure » dans toutes ses apparitions, vers le même objet de ce côté et de cet autre, de près et de loin; mais la tendance vise à changer le quelque chose dans le comment d'un mode d'apparition en ce même quelque

chose dans le comment d'autres modes d'apparition. Elle vise à « produire » des modes d'apparition toujours nouveaux, que nous pouvons aussi appeler des « images » — concept d'image qui, bien entendu, n'a rien à voir avec une reproduction, mais qui est tout à fait usuel dans la langue courante : ainsi, quand on parle de l'image qu'on se fait d'une chose, on a en vue par là précisément la façon dont on la voit, dont quelqu'un se la figure.

[89] En ce sens, tout objet de perception externe est donné dans une « image », et se constitue dans le passage synthétique d'une image à une autre, à l'intérieur duquel les images, comme images (apparitions) du même objet viennent à se recouvrir synthétiquement. Toute perception qui me présente l'objet (*Objekt*) dans telle orientation laisse pratiquement ouvert le passage à d'autres apparitions du même objet (*Objekt*), en fait à certains groupes d'apparitions; les possibilités de passage sont des possibilités *pratiques*, au moins s'il s'agit d'un objet (*Objekt*) qui est donné comme durant sans s'altérer. Il y a donc ainsi une liberté du cours des apparitions : c'est elle qui fait que je meus les yeux, la tête, que je change d'attitude, que je fais le tour de l'objet (*Objekt*), le regard tourné sur lui, etc. Nous nommons ces mouvements, qui appartiennent à l'essence de la perception, et qui servent à amener l'objet perçu à la donnée sous toutes ses faces, autant que cela est possible, des *cinesthèses*. Elles actualisent les tendances perceptives; ce sont en un certain sens des « activités », bien que ce ne soient pas des entreprises volontaires. En faisant tout cela, je n'accomplis pas (en général) des actes volontaires. C'est involontairement que je bouge les yeux, etc., sans « penser à mes yeux ». Les cinesthèses en question ont le caractère de *processus subjectifs actifs*; avec elles va de pair, motivé par elles, un cours d'« images » changeantes, visuelles ou tactiles, leur « appartenant », cependant que l'objet m'est « donné » dans une durée inerte, ou comme s'altérant. Mon rapport à lui est d'un côté réceptif, et d'un autre productif. Le surgissement des images est « en mon

pouvoir »; je peux aussi laisser leur série s'interrompre, je peux par exemple fermer les yeux. Mais ce qui est hors de mon pouvoir, dans l'hypothèse où je laisse écouler ces cinesthèses, c'est qu'une autre image surgisse; à son égard je suis simplement réceptif : si je mets en jeu, face à l'objet (*Objekt*), telles ou telles cinesthèses, ce seront [90] telles ou telles images qui se formeront. Cela est vrai du repos comme du mouvement, de l'altération comme de la non-altération.

Ainsi, le percevoir qui débute avec la première orientation-vers du Je est animé de *tendances perceptives*, comme tendances à passer continûment d'aperceptions en aperceptions nouvelles, à parcourir les multiples cinesthèses, et ainsi à donner le branle au cours des « images ». Je suis par là toujours installé dans l'orientation-vers ce qui apparaît dans les images et s'y figure, et spécialement vers tels ou tels de ses moments, formes, etc. Ce jeu de tendances, le décours réglé par elles des cinesthèses motivantes appartiennent au statut essentiel de la perception externe. Ce sont des processus actifs, dans le cours desquels les tendances se déchargent.

Dans les descriptions qui précèdent, on prenait pour accordé que les tendances de la perception s'actualisent après la première orientation-vers, et que cette actualisation se poursuit ensuite à la lumière de cette orientation. Or, il faut dire également que les objets (*Objekt*), de mon champ visuel par exemple, peuvent bien exercer leur stimulation, et des tendances se déployer, auxquelles je cède par des mouvements des yeux, sans que pour autant je sois tourné vers eux attentivement. Ces processus aperceptifs sont possibles comme processus actifs, même sans orientation-vers du Je. D'un autre côté l'orientation-vers, c'est-à-dire l'accomplissement des aperceptions dans l'orientation-vers du Je, sous la forme du « je perçois », produit ce résultat que l'objet est *mon* objet, objet (*Objekt*) de ma contemplation, et que la contemplation elle-même, le parcours des cinesthèses, le décours motivé des apparitions sont *miens*, sont *ma* contemplation de l'objet à travers ses images. C'est dans le cogito

que vit le Je; et cela donne à tout le contenu du cogito sa relation singulière au Je. L'orientation-vers est elle-même caractérisée [91] comme un « je fais », et de même le va-et-vient des rayons du regard attentif, du regard dans le mode de l'orientation-vers, est un « je fais ». On distingue donc :

1) Un faire qui n'est pas un « faire du Je », un *faire qui précède l'orientation-vers*;

2) Le *Je-fais* qui, comme on l'a déjà dit, n'inclut nécessairement en soi rien qui ressemble à une activité volontaire : c'est involontairement que je bouge les yeux, tandis que je suis tourné attentivement vers l'objet.

§ 20. CONCEPT ÉTROIT ET CONCEPT LARGE D'INTÉRÊT

Nous avons parlé également d'un *intérêt* qui est éveillé avec l'orientation-vers l'objet. Il apparaît maintenant que cet intérêt n'a encore rien à voir avec un acte spécifique du vouloir. Ce n'est pas un intérêt qui engendrerait quelque chose comme des desseins ou des entreprises volontaires. Il n'est qu'un *moment de la tension* qui appartient par essence à la perception normale. Nous parlons ici d'intérêt pour cette raison qu'un *sentiment* va de pair avec cette tension; c'est bien un sentiment positif, mais il ne faut pas le confondre avec un plaisir qu'on prendrait à l'objet. Certes, il se peut que l'objet en lui-même touche notre sensibilité, qu'il ait pour nous de la valeur, et que nous nous tournions vers lui et y demeurions à cause de cela. Mais il peut aussi bien être dépourvu de valeur, et même que ce soit précisément par son caractère horrible qu'il éveille notre intérêt. Ainsi, le sentiment qui appartient à l'intérêt est-il toujours tourné dans une direction particulière. En tout cas — que l'objet motive notre orientation vers lui par la valeur positive ou par la valeur négative que nous sentons en lui — dès que nous le saisissons, sa teneur de sens va aussitôt nécessairement s'enrichir,

en partie du fait de sa simple durée intuitive dans la perception, en [92] partie par l'éveil qui s'ensuit de ses horizons obscurs, horizons qui sont en relation avec des possibilités et des attentes d'enrichissements toujours nouveaux. A cela se rattache un sentiment spécifique de satisfaction motivé par cet enrichissement, et, en relation avec cet horizon où le sens va s'étendant et se précisant, une aspiration corrélatrice à « s'approcher toujours davantage » de l'objet, à s'approprier son ipséité de façon toujours plus parfaite. A un niveau plus élevé, cette aspiration peut prendre la forme d'un vouloir proprement dit, la forme de la *volonté de connaissance* qui s'accompagne de la position délibérée de buts, etc. Mais tout cela n'est pas encore en question ici, car nous nous trouvons dans la sphère de la simple perception et de la contemplation interne de l'objet qui s'y rattache.

Du concept d'intérêt qui a été analysé ici, il faut distinguer un autre, plus large. L'aspiration dont nous venons de parler à pénétrer dans l'objet, et la satisfaction ressentie à l'enrichissement de son ipséité ne se réalisent pas quand je suis simplement tourné vers l'objet d'une manière générale, mais seulement lorsque dans cette orientation je le prends pour *thème* au sens spécifique du mot. *Le thème en ce sens prégnant, et l'objet de l'orientation du Je ne coïncident pas toujours.* Je peux être thématiquement occupé de quelque chose, par exemple d'un travail scientifique, et être troublé dans ce travail par un bruit de la rue. Ce bruit s'impose à moi, et je m'oriente vers lui pour un instant. Cependant, mon thème antérieur n'est pas abandonné pour autant, il est seulement passé provisoirement à l'arrière-plan. Il demeure mon thème, et je me retourne vers lui aussitôt que la perturbation a cessé. En conséquence, on peut former un *concept large d'intérêt*, ou des actes d'intérêt. Par de tels actes, on entend non seulement ceux dans lesquels je me trouve thématiquement tourné [93] vers un objet, le percevant, et le contemplant du dedans, mais en général, tout acte d'orientation-vers du Je, qu'elle soit éphémère ou durable, comme acte de l'être-auprès (*inter-esse*) du Je.

§ 21. L'EMPÊCHEMENT DES TENDANCES
ET L'ORIGINE DES MODALISATIONS DE LA CERTITUDE

Revenons maintenant à l'intérêt selon le premier sens du mot, qui en est le sens propre. La perception concrète s'achève dans l'accomplissement de son élan tendanciel et progressif vers des modes de donnée toujours nouveaux du même objet. Ces tendances peuvent avoir une réalisation *empêchée* ou *non empêchée*.

Voici ce que cela signifie : les tendances ne sont pas seulement un élan aveugle vers des modes de donnée de l'objet toujours nouveaux, mais elles vont de pair avec des *intentions d'attente*, des attentes protentionnelles qui se réfèrent à ce qui accède à la donnée consciente dans l'avancement du cours de la contemplation perceptive de l'objet ; ce sont des attentes qui, par exemple, se rapportent à la face arrière qui n'a pas encore été vue. Ainsi toute phase de perception est-elle un système rayonnant d'intentions expectantes actuelles et potentielles. Dans le cas de la perception normale, lorsque le cours continu des phases n'est pas empêché, c'est-à-dire dans ce qui est ordinairement appelé perception tout court, il se produit un processus continu d'éveil et d'actualisation, puis de remplissement progressif des attentes, de sorte que le remplissement est toujours en même temps une détermination plus précise de l'objet. *La satisfaction de l'intérêt*, le remplissement des tendances dans l'avancement de la perception de phase en phase, d'un mode de donnée de l'objet à un autre, cela *ne fait qu'un avec le remplissement des intentions d'attente*.

[94] Tel est le cas normal du décours des intentions lorsqu'il ne rencontre pas d'obstacle ; l'objet est alors devant nous dans une simple certitude de croyance comme étant et comme étant tel ou tel.

Le cas opposé consiste en ce que les tendances sont empêchées. On en reste alors par exemple à *une* image de l'objet. L'objet ne parvient pas à être donné sous toutes ses faces, mais seulement sous « celle-ci ». Alors l'acte de perception s'interrompt, soit que l'objet

disparaisse du champ de perception, ou qu'il soit caché par un autre qui se glisse devant lui, soit encore que, demeurant devant nos yeux, il reste perceptible, mais qu'un autre intérêt, plus fort, s'impose, qui donne lieu à une autre préoccupation thématique et supprime l'intérêt que nous lui portons sans que cet intérêt soit parvenu à la pleine effectuation et que soit remplie la tendance qui lui est immanente. L'intérêt demeure donc plus ou moins insatisfait.

a) *L'origine de la négation*

Mais il y a encore une autre façon dont peuvent intervenir des empêchements dans le cours du remplissement des tendances : l'intérêt pris à l'objet perçu peut durer ; l'objet continue à être contemplé, il continue à être donné de telle manière qu'il puisse l'être. Pourtant, à la place du remplissement des intentions d'attente, il se produit une *déception*. Par exemple, supposons que nous ayons une boule uniformément rouge ; pendant un certain temps, le cours de la perception s'est déroulé de telle manière que cette saisie s'est remplie dans la concordance. Mais voici que dans le progrès du percevoir se montre peu à peu une partie de la face arrière qui n'avait pas été vue d'abord, et, s'opposant à la prescription primitive : « uniformément rouge, uniformément sphérique », voici que se produit une conscience d'altérité qui déçoit l'attente : « non [95] pas rouge, mais verte », « non pas sphérique, mais bosselée ». Là encore, et malgré tout cela, une unité du processus intentionnel peut être maintenue, une certaine quantité de remplissement continu présupposée. Corrélativement, une certaine unité de sens objectif doit se maintenir à travers le flux des apparitions successives. C'est seulement à ce prix que nous avons, dans le cours du vécu, pris avec ses apparitions la concordance *d'une seule et même* conscience, et une seule et même intentionnalité présente dans toutes les phases : ici, l'unité de la conscience perceptive *de* cet objet, et l'unité de l'orientation tendancielle vers la contemplation de cet objet. Un cadre

unique de signification continue donc à se maintenir dans la poursuite du remplissement; seule est concernée une *partie* de l'intention qui prescrit le dessin de l'attente, dans notre exemple celle qui appartient à la surface de la boule, et la partie correspondante du sens objectif (de l'objet visé comme tel) en reçoit le caractère; « non ainsi, mais autrement ». Ainsi s'introduit un *conflit* entre les intentions encore vivantes et les contenus de signification qui apparaissent dans la donnée originale qui vient d'être instituée. Mais il n'y a pas seulement conflit : le sens objectif récemment constitué évince, pour ainsi dire, son opposé, de par sa vie même, car il recouvre de toute sa plénitude vivante ce qui n'était que pressenti et attendu à vide, et ainsi l'emporte. Le nouveau sens objectif : « vert » dans sa force de remplissement impressif comporte une certitude dont la force originelle l'emporte sur la certitude de l'attente antérieure de l'être-rouge. Mais la certitude vaincue est encore présente à la conscience affectée du caractère : « ne... pas ». D'autre part, le « vert » s'ajoute au cadre de signification restante. Le « être-vert-et-bosselé », qui fait son apparition dans la nouvelle phase de perception, ainsi que l'aspect total de la chose du côté en question continuent la série antérieure d'apparitions, série qui est encore présente à la conscience [96] dans la rétention et dont le sens est d'avoir été donnée dans un enchaînement concertant.

Il en résulte assurément *un certain dédoublement dans la teneur tout entière du sens de la perception* : de même que le moment désormais attendu comme « autre » recouvre le sens « rouge et sphérique » prescrit protentionnellement dans le train de perception antérieur, et le néantise, de même en est-il *rétroactivement* dans la totalité de la série antérieure. Cela veut dire que le sens de la perception se change, non seulement dans l'instant où est acquise cette extension de la perception, mais que la modification noématique rayonne sous la forme d'un biffage rétrospectif à travers la sphère rétionnelle et modifie l'effectuation du sens qui s'enracine dans les phases anté-

rieures de la perception. L'aperception antérieure qui était accordée au progrès concertant du « rouge et uniformément rond » est implicitement « métamorphosée » en une nouvelle aperception : « vert d'un côté, et bosselé ». Cela implique par essence que si nous rendions intuitifs les complexes rétionnels dans un ressouvenir explicite, si donc la série d'apparitions qui est devenue tout à fait obscure était encore fraîche à la conscience, nous ne trouverions pas seulement dans tous ses horizons, conformément à l'essence du souvenir, l'ancienne prescription considérée avec sa structure d'attente et de remplissement et avec ce qui la motivait alors dans l'originarité, mais, édifiée sur elle, la prescription modifiée correspondante qui renvoie maintenant dans sa totalité à « vert et bosselé »; et cela de telle façon que les moments de la prescription antérieure qui entrent en conflit avec elle se trouvent affectés du : « ne... pas ». Mais en tant que ces moments du sens ne sont que les moments d'un sens un et doué d'une unité organique stable, le sens tout entier de la série d'apparitions se trouve altéré modalement, et du même coup dédoublé. Car le sens ancien est encore présent à la conscience mais revêtu du nouveau, et biffé dans ses moments correspondants.

[97] On a décrit là *le phénomène originaire de la négation*, de la néantisation, ou de la « suppression », de l'« autrement ». Une telle analyse, faite à partir d'un exemple de perception externe, vaut en même façon pour toute autre conscience visant des objets qu'elle pose (conscience positionnelle) et pour ses objets. Il apparaît donc que *la négation n'est pas au premier chef l'affaire de l'acte de jugement prédicatif, mais que dans sa forme originaire elle intervient déjà dans la sphère anté-prédicative de l'expérience réceptive*. Quelles que soient les espèces d'objectivités dont il s'agit, il y a toujours dans l'essence de la négation la superposition d'un sens nouveau sur un sens déjà constitué, et en même temps l'éviction de celui-ci; corrélativement, du côté noétique, la constitution d'une deuxième saisie, qui n'est pas *juxtaposée* à la première qui a été évincée, mais superposée à la première

et en conflit avec elle. La croyance lutte avec la croyance, la croyance en un contenu de sens et en un mode d'intuition lutte avec la croyance en un autre contenu de sens pris dans son mode d'intuition propre.

Dans notre exemple, le conflit consiste dans la « suppression » proprement dite d'une intention anticipatrice, ou attente, par une impression nouvelle : le mot de déception n'est qu'une autre formulation du même phénomène; cette suppression ne concerne en fait qu'un moment limité, tandis que pour le reste la concordance du remplissement continue à se maintenir. Ce qui est affecté *immédiatement* de la suppression, ce qui porte en premier lieu le caractère du « ne... pas », c'est le moment objectif : rouge et son « étant » anticipé. Ce n'est qu'en conséquence de cela que la chose elle-même est biffée dans la croyance : en tant que substrat du prétendu rouge; la chose « visée » comme étant rouge partout n'est pas; cette même chose est, au contraire, verte à tel et tel endroit. Après le changement qu'a subi la perception originellement simple et normale du fait du [98] biffage, nous avons encore une perception qui ressemble à la perception normale dans la mesure où le changement de sens qui va de pair avec le biffage suscite une perception qui a un sens un et complètement concordant, perception dans la poursuite de laquelle nous trouvons le remplissement continu des intentions : tout concorde à nouveau avec la position : « vert et bosselé ». Mais il y a une différence avec le passé en ceci que pour la conscience demeure rétionnellement maintenu le système de l'ancienne saisie perceptive et que celle-ci s'infiltre en partie dans la nouvelle. Cette ancienne saisie est *encore* présente à la conscience, mais elle y a le caractère de saisie supprimée. On peut dire également que l'élucidation du sens ancien l'a fait apparaître non valable, et qu'on lui en substitue un autre comme valable. Ce sont là seulement d'autres manières de dire qu'il y a négation, et substitution d'un sens de remplissement nouveau au sens initialement visé.

On a donc ce qui suit :

1) La négation dans son originalité présuppose ici la constitution d'objet normale et originaire que nous désignons du nom de perception normale, effectuation normale et non empêchée de l'intérêt perceptif. Il faut que cette perception soit, pour pouvoir être modifiée dans l'originalité. *La négation est une modification de conscience qui s'annonce comme telle de soi-même quant à son essence propre.* Elle est toujours un biffage partiel sur le sol d'une certitude de croyance qui se maintient par là même et qui est finalement le sol de la croyance universelle au monde.

2) La constitution originaire d'un objet de perception s'accomplit dans des intentions (pour la perception externe, dans des saisies aperceptives) qui, par essence, peuvent toujours subir une modification par déception de la croyance d'attente protentionnelle; celle-ci a lieu en unité avec la superposition, essentielle en pareil cas, d'intentions dirigées l'une contre l'autre.

[99]

b) *La conscience de doute et de possibilité*

Mais ce n'est pas seulement le phénomène originaire de la négation qu'on peut trouver déjà dans la sphère anté-prédicative; ce qu'on nomme les *modalités* du jugement, qui constituent un élément du noyau de la logique formelle traditionnelle, ont également leur origine et leur fondement dans les occurrences de l'expérience anté-prédicative. Il n'est pas nécessaire qu'on en arrive toujours à la radicale interruption d'une expérience qui se déroule normalement, à une déception radicale de l'une des intentions expectantes qui lui appartiennent. A la place du simple biffage peut se produire un pur et simple devenir-douteux dans lequel une saisie perceptive qui, jusqu'alors, était simplement valable, n'est pas carrément biffée. *Le doute représente un mode de passage à une suppression négatrice*, mais il peut intervenir aussi comme état durable. Nous voyons par exemple à travers une vitrine une silhouette dressée que nous prenons

d'abord pour un homme réel, peut-être un employé qui justement a affaire dans cette vitrine. Mais ensuite nous sommes hésitants, nous demandant s'il ne s'agit pas d'un simple mannequin. Le doute peut se résoudre par l'approche, de l'un ou de l'autre côté; mais un état d'hésitation peut aussi se maintenir un certain temps, pendant lequel on doute si c'est un homme ou un mannequin. Ici deux saisies perceptives se recouvrent; l'une se situe dans la perception au cours normal par laquelle nous avons commencé; pendant un certain temps nous avons vu là un homme, dans une saisie concordante et sans conteste, comme nous voyons les autres choses de l'entourage. C'étaient des intentions normales, remplies en partie, en partie non remplies dans la suite continue du processus perceptif qui se remplissait sans conflit, sans interruption. Mais ensuite il ne se produit pas une interruption radicale sous la forme d'une déception décisive;

[100] donc il n'y a pas conflit d'une intention expectante et d'une apparition perceptive survenant brusquement et biffant la première; au contraire, le contenu plein et concret d'apparition proprement dite reçoit alors d'un seul coup un deuxième contenu qui se glisse sur lui : l'apparition visuelle, la forme spatiale colorée, était auparavant dotée d'un halo d'intentions de saisie qui donnait le sens « corps humain » et en général « homme »; maintenant s'y superpose par glissement le sens « mannequin habillé ». Rien n'est changé à ce qui est vu à proprement parler; même, il y a encore quelque chose qui est commun à ces deux sens : des deux côtés on perçoit des habits, des cheveux, etc., mais d'un côté de la chair et du sang, de l'autre du bois peint. Un seul et même complexe de données impressives est le fondement commun des deux saisies superposées. Aucune des deux n'est biffée tant qu'on doute; elles sont en conflit d'alternative; chacune a, d'une certaine manière, sa force propre, chacune est motivée par la situation perceptive antérieure et par son contenu intentionnel, chacune est pour ainsi dire exigée. Mais l'exigence s'oppose à l'exigence, l'une est en lutte avec l'autre, et *vice versa*. Il y a dans le

doute un conflit non décidé. Etant donné que les horizons vides ne constituent l'objectivité qu'en unité avec le noyau intuitif commun, nous avons ainsi d'une certaine manière *une dislocation en une perception double de la perception normale primitive* qui ne constituait qu'un seul sens dans la concordance. Ce sont deux perceptions se pénétrant par le contenu commun du noyau. Et pourtant elles ne sont pas deux à proprement parler, car leur conflit indique aussi une certaine pénétration réciproque. Si l'une des saisies du noyau intuitif commun s'impose, si elle est actualisée, nous voyons alors, par exemple, un homme. Mais la deuxième saisie, qui vise le mannequin, n'est pas [101] devenue un pur rien; elle est refoulée à l'arrière-plan, privée de sa force. Ensuite surgit par exemple la saisie : mannequin. Nous voyons un mannequin, et c'est alors la saisie de l'homme qui est mise hors jeu, refoulée.

Le dédoublement n'est donc pas réellement un dédoublement en perceptions distinctes, bien que le caractère fondamental de la perception : la conscience d'une présence vivante, demeure des deux côtés. Si l'aperception de l'homme renverse celle du mannequin, c'est alors l'homme qui est là dans la présence vivante, et l'autre fois un mannequin. Mais au vrai aucun des deux n'est là de la même façon que l'homme était là avant l'instauration du doute. De toute évidence, c'est le mode de conscience qui est changé, bien que le sens objectif et sa manière d'apparaître aient, après comme avant, le mode de la présence vivante. Néanmoins le mode de croyance, et par suite le mode d'être, est essentiellement changé. La façon dont est présent à la conscience ce qui apparaît dans sa vie, est devenue autre. Au lieu qu'il soit présent à la conscience comme purement et simplement là, comme dans la perception normale au déroulement cohérent et du même coup concordant, il est maintenant présent à la conscience comme ce qui est en question, douteux, contestable; contesté par un autre contenu d'apparition qui est donné de façon vivante dans une autre phase de la percep-

tion, tous deux s'interpénétrant dans le conflit qui les oppose.

[102] On peut dire également cela *de la façon suivante* : la conscience qui rend présent son objet originairement et en chair et en os n'a pas seulement *le mode de la présence vivante*, qui la distingue de la conscience présentifiante et de la conscience vide qui toutes deux donnent le même sens objectif, mais non dans la présence vivante, mais elle a également un *mode d'être ou de validité* modifiable. La perception originaire, normale, a *pour mode originel celui de l'étant*, de ce qui est valable purement et simplement; telle est la certitude naïve pure et simple; l'objet qui apparaît est là dans une certitude non contestée et sans faille. Le non contesté (1) renvoie à des conflits possibles ou même à des failles, précisément tels que ceux que nous venons de décrire, où se réalise dans la scission un changement du mode de validité. Dans le doute, les deux moments donnés dans une présence vivante qui sont en conflit ont le même mode de validité : celui du « *en question* », et tout ce qui est en question est précisément ce qui est contesté, contesté par un autre.

Mais tout cela n'est pas vrai seulement de la situation perceptive momentanée prise dans sa phase actuelle : de même que dans le cas de la négation, ici aussi le conflit s'exerce par essence rétrospectivement sur les phases déjà écoulées. En elles également la conscience univoque éclate en conscience plurivoque : l'être-scindé avec son glissement aperceptif se continue dans la conscience rétentionnelle. Si nous poursuivons alors explicitement la présentification du champ perceptif qui a précédé le doute, nous voyons qu'il n'est plus là comme un souvenir ordinaire, univoque, mais qu'il a subi le même dédoublement : partout sur l'aperception de l'homme s'est posée l'aperception du mannequin. Il en va de même pour le ressouvenir. Par le moyen du rayon récurrent dirigé sur la rétention, et par là sur le ressouvenir explicite, une modalisation se produit également

(1) *Das Unbestritten* a été lu *das Unbestrittene*. (N.d.T.)

en lui. Naturellement, nous n'avons par là en vue que les portions passées de la durée du même objet qui dure encore actuellement comme présent en personne. Tandis que le souvenir normal, par là qu'il est la reproduction d'une perception normale, rend présent à la conscience le reproduit dans le mode de validité normale de la certitude comme un étant certain, le souvenir affecté de la scission présente à travers ce rayon récurrent le mode de validité modifiée qu'on appelle : « *en question* »; ce qui est en question, c'est de savoir s'il était tel ou tel, si c'était un homme ou un mannequin.

[103] Dans ce cas du devenir-douteux, comme dans le cas de la négation, se présente un *empêchement* dans le cours du remplissement de l'intérêt perceptif tendanciel. Ce n'est pas certes un empêchement des tendances perceptives sous la forme de la simple déception comme dans le cas de la négation, mais pourtant ici non plus il n'y a pas une satisfaction et un remplissement concertants des intentions expectantes qui appartiennent au percevoir. Leur cours, et par là la satisfaction de l'intérêt, est empêché, en sorte que le Je, en s'abandonnant au train des affections, n'atteint pas à la certitude simple, ni non plus au biffage de la certitude, mais il est pour ainsi dire tiraillé entre des *inclinations de croyance*, sans pouvoir se décider pour l'une d'elles : tel est le doute. Il oscille entre la saisie homme et la saisie mannequin. Les intentions expectantes anticipantes qui appartiennent à la perception ne donnent pas une prescription univoque, mais ambiguë. Cela conduit à un conflit de la conscience, avec une inclination de croyance pour chacun des deux côtés. Certes, tandis que le Je actualise séparément d'abord les motivations qui s'orientent d'un côté, vers la saisie « homme », il suit l'exigence concertante qui va de ce côté. Tandis qu'il s'y abandonne pour ainsi dire exclusivement et que ce qui parle pour l'autre côté : « mannequin », demeure hors jeu, il subit une force attirante, une inclination à se tourner vers cette direction dans la certitude. Mais il en est de même également dans l'actualisation des intentions opposées.

Ainsi, l'acte normal de perception du Je se modalise avec sa certitude simple de croyance en des actes que nous nommons *présomptions de croyance*. Quand on considère le côté noématique, celui des objets présents à la conscience, nous parlons également de *présomption d'être*. Cela veut dire que de l'objet est issue une affection de telle sorte que le Je le *présume* étant, et étant tel, de même que son adversaire. C'est cet aspect que nous nommons également (considéré [104] indépendamment de sa relation au Je) *possible*; c'est dans ce conflit des inclinations à croire, corrélativement des présomptions d'être, qu'un certain *concept de possibilité* trouve son origine. *L'être possible, la possibilité, est donc un phénomène qui, comme la négation, intervient déjà dans la sphère anté-prédicative*, et il est là chez lui de la façon la plus originaire. Ce sont, dans ce cas, des *possibilités problématiques* qui se trouvent en conflit l'une avec l'autre. Nous pouvons aussi les nommer des *possibilités en question*. Car l'intention de décision en faveur de l'un des deux membres successivement présumés, intention qui naît dans le doute, s'appelle une *intention questionnante*. C'est seulement là où des présomptions et des contre-présomptions sont en jeu, pour lesquelles et contre lesquelles quelque chose parle qu'on peut parler de *mise en question*. Mais l'expression la plus caractéristique pour cette sorte de possibilité est : *possibilité présomptive*.

C'est seulement dans ce cas de possibilités en faveur desquelles quelque chose parle qu'on peut employer le mot de *probabilité* : pour l'un des deux côtés la tendance à croire, et par suite la présomption d'être, peut être plus grande en fonction de la situation perceptive totale; pour l'autre, plus étroite : « il est probable que c'est un homme ». Il y a plus du côté de la probabilité que ce soit un homme. La probabilité désigne ainsi le *poids qui revient aux présomptions d'être*. Le présomptif l'est plus ou moins, et cela se retrouve également dans la comparaison de toutes les possibilités problématiques éventuellement multiformes qui appartiennent à un seul et même conflit et sont liées synthétiquement par lui : car le conflit lui aussi, la

scission d'une conscience en un empêchement alternatif, crée une unité; noématiquement c'est l'unité des opposés, des possibilités liées par là l'une à l'autre.

[105]

c) *Possibilité problématique et possibilité ouverte*

Le caractère spécifique de la possibilité problématique qui naît de la situation de doute se présentera encore plus distinctement si nous l'opposons à une autre sorte de possibilité que nous désignons du nom de *possibilité ouverte* et dont le surgissement est également fondé dans la structure du processus perceptif, mais de celui qui ne rencontre ni empêchement ni interruption. Assurément, ce qui est prescrit intentionnellement dans l'horizon aperceptif d'une perception n'est pas possible, mais certain. Et pourtant il y a toujours des possibilités incluses dans ces prescriptions, et même des extensions de possibilités multiformes. La prescription qui est donnée dans la perception de la face antérieure d'une chose pour les côtés non vus présente un caractère de généralité indéterminée. Cette généralité est un caractère noétique de la conscience qui vise à vide, et corrélativement c'est un caractère du sens objectif pour ce qui est prescrit. Par exemple, la couleur de la face arrière d'une chose n'est pas prescrite comme couleur complètement déterminée si la chose nous est encore inconnue, et si nous ne l'avons pas vue précisément de l'autre côté; mais c'est « une couleur » qui est prescrite, et peut-être davantage encore. Si le dessin de la face antérieure a pu être vu, nous nous attendrons à sa continuation sur la face postérieure; si c'est une couleur uniforme avec des taches de toutes sortes, au moins nous attendrons-nous à des taches sur la face postérieure, etc. Mais il reste encore là une indétermination. Cette indication a bien, comme toutes les autres intentions de la perception normale, le mode de la certitude naïve; mais elle a ce mode précisément pour ce qu'elle présente à la conscience, et dans le comment, selon le sens où elle le présente. Il y a de façon certaine « une couleur en général » ou « une

[106] couleur en général affectée de taches », etc. C'est donc la généralité indéterminée.

Naturellement, ce terme de généralité n'est employé ici que pour les besoins d'une description indirecte, qui ne peut que renvoyer aux phénomènes eux-mêmes. Car il ne faut pas songer ici aux concepts logiques, aux généralités classifiantes ou généralisantes, mais simplement à cette pré-visée de la perception telle qu'elle se présente dans la perception avec son mode de conscience propre : celui de l'indétermination.

À l'essence générale de toute intention vide, donc également d'une telle pré-indication indéterminée appartient son explicabilité sous forme de présentifications. Nous pouvons former librement des présentifications intuitives de ce qui n'est pas vu, par exemple en nous représentant que nous faisons le tour de l'objet. Si nous le faisons réellement, alors surviennent des intuitions, porteuses de couleurs tout à fait déterminées. Mais nous pouvons manifestement faire varier librement ces couleurs à l'intérieur du cadre d'indétermination. Cela veut dire que si nous sommes tournés purement vers la simple intuition présentifiante, donc vers un quasi-remplissement de la perception par des séries perceptives présentifiées, il s'institue assurément alors, en chaque cas, une intuition concrète apportant une couleur déterminée; pourtant, cette couleur déterminée n'a pas été prescrite, donc n'a pas non plus été exigée : le présentifié est là comme certain, il est là comme *la* face arrière de cette chose, mais précisément à l'intérieur d'une conscience d'indétermination. Si ce sont d'autres intuitions présentifiantes, avec d'autres couleurs, qui s'instituent, la certitude ne s'étend pas davantage à elles; pour aucune d'elles quelque chose n'a été arrêté à l'avance, aucune n'est exigée.

Cette analyse s'applique à l'intuition qui anticipe la présentification de ce qui est encore non vu. Si nous opposons cette intuition au manque d'un remplissement réel dans le procès réel de la per-

[107] ception, on voit que l'apparition des couleurs remplissant la prescription indéterminée est caractérisée en elle-même comme certaine. Il en résulte une particularisation qui est déterminante et qui, par là, augmente la connaissance, dans le milieu de la certitude. La portion nouvelle de perception qui survient ainsi élève dans son contenu certain la généralité indéterminée qui était prescrite, à une concrétion qui détermine avec plus de précision, et qui, englobée dans l'unité de la certitude perceptive, remplit la prescription, comme attente anticipante, selon son unité. Le remplissement est en même temps accroissement de connaissance. Mais, dans la présentification illustrante, ce n'est pas le cas; n'importe quelle autre couleur peut aussi bien remplir la fonction de celle qui précisément survient. La présentification n'est dotée du mode de la certitude que dans la mesure où, bien qu'une coloration déterminée survienne en elle, elle conserve à son égard son mode propre d'indétermination. C'est seulement par là qu'elle se distingue d'un souvenir déterminé comme nous en aurions un si nous nous représentions, d'après la perception réelle que nous en aurions eue, la face arrière de cette chose.

Ainsi l'on comprend que toute présentification seulement intuitive précédant la connaissance réelle doit avoir le caractère d'une certitude modalisée en ce qui concerne le contenu, qui est quasi déterminant. Mais cette non-certitude a ce caractère remarquable que la couleur qui est donnée en elle dans la contingence est précisément une couleur contingente pour laquelle ne pourrait pas intervenir quelque chose arbitrairement choisi, mais seulement toute autre *couleur*. En d'autres termes, l'indétermination générale a un champ de libre variabilité; ce qui tombe à l'intérieur de ce champ est en même façon implicitement embrassé, mais n'est pas positivement motivé, positivement prescrit. C'est un membre d'un champ ouvert de déterminations plus précises qui doivent pouvoir s'ajuster à ce cadre, mais qui sont pour le reste complètement dépourvues de

certitude. C'est là ce qui constitue le concept de possibilité ouverte. Cette possibilité-là désigne une espèce de modalisation totalement différente de la possibilité problématique, car la conscience modalisante a de part et d'autre une origine fondamentalement différente. Dans la possibilité problématique, il y a des inclinations à croire en lutte les unes avec les autres, qui sont motivées par la situation perceptive. C'est une possibilité en faveur de laquelle quelque chose parle, qui a chaque fois un poids propre. Dans la possibilité ouverte, il n'y a rien qui ressemble à un poids. Il n'y a pas en elle d'alternative, car à l'intérieur du cadre déterminé de généralité sont ouvertes en même façon toutes les particularisations qui sont possibles. La modalisation consiste ici en ce qu'une intention générale indéterminée, qui a elle-même le mode de la certitude, porte en soi implicitement d'une certaine manière une stratification de sa certitude pour toutes les particularisations qui sont pensables pour elle. Si, par exemple, une coloration tachetée est exigée avec certitude dans une généralité indéterminée, le remplissement est lié à cette exigence par là que ce doit être précisément une coloration « quelconque » comportant des taches de forme « quelconque »; toute particularité de ce type remplit cette exigence en même façon.

A partir d'un mode originel de certitude simple, naïve, se trouve donc déterminé un groupe clos et exactement délimité de modalités, par là qu'elles sont des modalisations du fait d'un conflit entre une exigence originellement simplement certaine et des exigences opposées. C'est à ce domaine qu'appartient la conscience problématique avec les possibilités problématiques qui la caractérisent. Il faut donc distinguer, de façon radicalement essentielle, les modalités issues du conflit et les modalités de la particularisation ouverte. Les deux ensemble composent un concept déterminé de modalité de croyance, et corrélativement de modalité d'être. La modalisation y est en opposition à la certitude de la croyance et corrélativement à la certitude de l'être.

109]

d) Le double sens du terme de modalisation

Mais on parle encore en un autre sens de modalisation. Un nouvel examen du phénomène du doute va le montrer clairement. A l'essence du doute appartient la possibilité de sa *résolution* et de son éventuelle décision active. Le doute lui-même s'appelle, en opposition à celle-ci, la non-décision, et la conscience de doute une conscience non décidée. Dans le domaine de la perception, la décision s'accomplit nécessairement sous une forme (comme forme de décision la plus originaire) qui consiste en ce que, dans le progrès à de nouvelles apparitions (par exemple dans la libre mise en jeu des processus cinesthésiques correspondants), une plénitude adéquate, conforme à ce qui était attendu, vient s'insérer dans l'un des horizons vides qui sont en conflit réciproque. Des données impressives modifiées ou pleinement nouvelles qui surviennent exigent, dans la situation intentionnelle donnée, des saisies qui complètent les complexes intentionnels demeurés sans conteste, de telle manière que la source du conflit se tarit et que ce qui motive spécialement le doute se trouve supprimé par la force d'une impression nouvelle. Nous nous approchons de ce qui est perçu, nous opérons éventuellement une saisie par le toucher, et l'intention encore douteuse, celle dirigée sur le bois (par opposition à celle qui est dirigée sur un corps humain), reçoit un privilège de certitude. Elle le reçoit dans le passage concordant à de nouvelles apparitions qui ne s'accordent pas avec les horizons non remplis de la saisie d'un homme, et nient cette saisie par le poids de leur remplissement et de leur présence vivante. Dans cette décision a lieu ainsi d'un côté, du côté de la saisie : « homme », qui commandait la perception originaire, une *négation*, en tant que cette saisie, modalisée, est devenue douteuse. Dans le cas contraire, il y aurait eu à sa place un *acquiescement* ou, ce qui revient au même, un renforcement de la perception originaire, mais après qu'elle fût devenue douteuse. Ce qui apparaît dans une présence vivante

110]

recevrait alors le caractère modal de la validité sous la forme : « certes », « réellement »... D'une certaine façon le oui qui confirme est, comme le non, et bien qu'il apporte la certitude à la croyance à l'être, *une modification par rapport au mode originaire entièrement non modifié de la validité certaine*, dans lequel se réalise la simple constitution de l'objet perçu dans l'unité du sens, et hors de tout conflit. Ainsi, le terme de « modalisation » reçoit une double interprétation. D'un côté, on peut avoir en vue *tout changement du mode de validité par rapport au mode originaire qui est celui de la certitude pour ainsi dire naïve*, celui qui n'est pas brisé par une scission, donc par un doute. D'un autre côté, on peut penser à un *changement du mode de validité de la certitude, par lequel elle cesse d'être certitude* (ce sont les modalisations selon le possible, le vraisemblable, etc., au sens que nous avons envisagé plus haut). Le mode originel est la certitude, mais sous la forme de la certitude la plus simple. Dès qu'une décision positive ou négative se produit après passage dans le doute, nous avons une résurgence de la certitude. Ce qui se présente comme étant « en fait » réel ou non, cela est certain à nouveau. Et pourtant, la conscience est maintenant changée. D'être parvenue à la décision en passant par le doute lui donne précisément le caractère de conscience décisoire et à son sens noématique le caractère correspondant qui s'exprime alors dans le « assurément », « en fait », « réellement ainsi », et telles autres tournures analogues.

Cependant, si nous parlons de *décision au sens propre*, nous nous trouvons déjà installés au-delà de la sphère de la réceptivité, *dans le domaine des prises de position spontanées du Je*. Dans la perception réceptive, il s'agit au contraire de synthèses qui s'écoulent dans la passivité, qui se maintiennent dans la concordance, ou qui éclatent dans le conflit, ou qui conduisent, dans le passage à travers l'oscillation des saisies, à une restauration de la concordance et à la résolution du « doute ». Tous ces phénomènes sont ceux qui donnent ensuite occasion à la constitution des modalités du jugement

au sens ordinaire du mot, aux jugements prédicatifs modalisés. Il faudra reprendre cela plus loin. La théorie des modalités du jugement est suspendue en l'air si elle est développée simplement à propos des jugements prédicatifs, comme c'est le cas dans la tradition, où l'on ne va pas chercher l'origine de tous ces phénomènes de modalisation dans la sphère anté-prédicative. Mais ici, nous entendons *les modalisations comme des empêchements dans le déroulement de l'intérêt perceptif originaire*. Une telle élucidation de l'origine montre que *la certitude de croyance la plus simple est la forme originelle*, et que tous les autres phénomènes, comme : négation, conscience du possible, restauration de la certitude par acquiescement ou négation, ne se produisent que par modalisation de cette forme originelle et ne lui sont pas juxtaposés, n'étant pas sur le même plan.

Il faut distinguer de cet empêchement-là dans la réalisation de l'intérêt perceptif, donc de *l'empêchement comme modalisation*, celui que nous avons mentionné en premier lieu : *l'empêchement des tendances comme interruption* du processus perceptif : que l'interruption ait son fondement dans le mode de donnée de l'objet (sa disparition du champ de perception, son être-caché, etc.), ou dans l'éviction de l'intérêt pour le donné, qui continue à être donné dans la perception, par un intérêt plus fort. Les deux sortes d'empêchements peuvent se conjuguer et se conditionner réciproquement. L'interruption du cours de la perception peut avoir pour conséquence un doute ultérieur et insoluble par la suite, une modalisation rétroactive de ce [112] qui avait déjà été vu de l'objet; ou bien la modalisation peut motiver une interruption, une diminution de l'intérêt pris à l'objet dont la nature s'est révélée douteuse, non telle, mais autre (par exemple mannequin, et non homme).

SAISIE SIMPLE ET EX-PLICATION

§ 22. LES DEGRÉS DE LA PERCEPTION CONTEMPLATIVE
COMME THÈME DES ANALYSES A VENIR

Nous nous limiterons dans ce qui suit aux *modes du processus non empêché* de la perception, donc à des perceptions dans lesquelles il n'y a ni modalisation ni empêchement par interruption du processus lui-même. Même ici, il y a des *opérations de différents degrés* dont un aspect était déjà visible dans l'analyse des modalisations, bien que jusqu'à présent on ne l'ait pas explicitement mentionné. Si l'on admet en effet d'une manière générale qu'une modalisation se produit à la façon que nous avons décrite, comme devenir-incertain de l'objet dans son être-tel ou tel, c'est qu'on tient pour accordé qu'une partie au moins du processus de contemplation de l'objet n'est pas empêchée. Les moments et propriétés particuliers de celui-ci doivent s'être détachés; des attentes quant à la nature de ce qui est à venir, par exemple de la face postérieure qui n'a pas encore été vue, ont été éveillées par ces moments et propriétés, attentes qui ensuite sont déçues et conduisent à la modalisation : « non ainsi, mais autrement ». En un mot, ces avatars de la modalisation présupposent un élément d'*ex-plication* de l'objet qui est perçu. Cette ex-plication est celle qui est la plupart du temps exigée par la [113] tendance de l'intérêt perceptif. En règle générale, la saisie active de l'objet se change aussitôt en contemplation; le Je, orienté vers une entreprise de connaissance, tend à pénétrer dans l'objet, à le considérer non seulement sous toutes ses faces, mais aussi dans tous ses

aspects singuliers, donc à en faire l'*ex-plication*. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire qu'on en vienne là immédiatement. Le cheminement qui aboutit à l'ex-plication peut être embarrassé, la réalisation de cette aspiration peut être empêchée. Si, par exemple, nous avons de l'intérêt pour un objet visuel qui est dans un champ de vision indirect, il se peut que cet objet nous apparaisse si indistinctement que nous ne puissions d'abord distinguer en lui rien de particulier; nous manquons de caractéristiques qui se détachent. Si la position de nos yeux change, il se peut que le mode d'apparition de l'objet se modifie, mais on peut en rester au stade où, dans son identification synthétique continue, « l' » objet apparaît sans que se détachent sur lui différentes caractéristiques internes, ni que soit possible une connaissance de ses particularités. En général, dans des conditions d'expérience normalement favorables, il en va bien sûr autrement; on passe aussitôt à un processus d'ex-plication qui remplit la visée de l'intérêt. Mais, même si les empêchements font défaut, il peut arriver que la pénétration dans l'objet et son ex-plication n'aient pas lieu aussitôt, au cas où par exemple nous nous sommes attachés avant tout à sa saisie totale, et déjà d'une certaine façon à la contemplation totale de l'objet s'offrant comme unité dans ses modes variables d'apparition. Il s'offre d'abord dans des modes d'apparition non favorables, du fait de l'éloignement; alors nous le rapprochons en changeant ces modes par un développement adéquat de nos cinesthèses dont le cours subjectif conditionne les modifications de l'apparition. Du même coup, dans le cas d'une perception normale, on verra, au fur et à mesure qu'on s'en rapproche, se détacher sur l'objet de multiples moments, eux-mêmes de plus en plus riches; on verra ce qui s'est ainsi détaché venir au-devant de nous, même si ce n'est saisi qu'au vol; mais le Je ne s'abandonne pas pour autant [114] nécessairement aux tendances de saisie; il demeure uniquement orienté, maintenant une vision simple et une de l'objet à travers le changement synthétique continu des apparitions, sur l'unité d'identité

de cette synthèse continue. Nous pouvons donc distinguer les degrés suivants dans la *perception contemplative* d'un objet, ce qui nous donne un fil conducteur pour les analyses à venir :

1) L'intuition contemplative qui *précède* toute ex-plication : c'est une intuition qui est dirigée sur l'objet « pris comme tout ». Cette *saisie et cette contemplation simples* sont le *plus bas degré* de l'activité inférieure d'objectivation, le plus bas degré de l'exercice non empêché de l'intérêt perceptif.

2) Le *degré supérieur* de l'exercice de cet intérêt est la *contemplation* proprement dite, contemplation *ex-plicatrice* de l'objet. Même la première saisie, la première contemplation initialement simple, a déjà en fait des horizons qui sont immédiatement co-éveillés dès qu'elle s'instaure, et tout d'abord un horizon interne (cf. là-dessus, *supra*, § 8). L'objet est là dès l'abord avec le caractère de la familiarité; il est saisi comme objet d'un type déjà connu en quelque façon, bien que ce soit dans une généralité vague. Sa vue éveille des attentes protentionnelles quant à son être-tel, quant à la face postérieure encore non vue, etc., en général, quant à ce qui se donnera en fait de propriétés dans une contemplation prochaine. Si alors la contemplation se change en ex-plication, l'intérêt suit la direction des attentes qui ont été éveillées; il demeure ici aussi concentré sur cet objet pris dans son unité, tel qu'il s'est détaché comme objet isolé, et il tend à déployer tout ce en quoi il « consiste », ce qui se manifeste de lui en fait de *déterminations internes*, à pénétrer dans son contenu, à saisir ses parties et moments, à pénétrer à nouveau en eux en les prenant séparément et à les laisser se déployer — tout cela dans le [115] cadre d'une unité synthétique qui va se maintenant « sur le fondement » de l'unité d'apparition totale et de saisie totale de l'objet. L'ex-plication est une orientation de l'intérêt perceptif dans le sens de la pénétration dans l'horizon interne de l'objet. Dans le cas d'un exercice non empêché de cet intérêt, les attentes protentionnelles se remplissent par là même, l'objet se révèle dans ses propriétés tel qu'il était

anticipé, à ceci près que ce qui était anticipé accède maintenant à la donnée originale; il en résulte une détermination plus précise, éventuellement des corrections partielles, ou — dans le cas de l'empêchement, la déception des attentes et une modalisation partielle.

3) Un *autre degré* d'opérations perceptives est celui qui se présente lorsque l'intérêt ne se satisfait pas de la pénétration dans l'horizon interne de l'objet et de son ex-plication, mais lorsqu'il rend co-thématiques les objets co-présents dans l'horizon externe, ceux qui sont avec lui dans le champ et qui affectent en même temps, et qu'il considère l'objet privilégié dans sa relation à eux. Du même coup se produisent, en opposition à ses déterminations internes, ou explicats, les *déterminations relatives*, qui sont le déploiement de ce qu'il est dans sa relation à d'autres objets : le crayon est à *côté* de l'encrier, il est *plus long* que le porte-plume, etc. Lorsque ce sont de telles déterminations relatives qui sont saisies, l'intérêt perceptif n'est pas partagé également sur la pluralité des objets qui se trouvent dans le champ; il demeure concentré sur l'un d'eux; les autres ne sont repris que dans la mesure où ils contribuent, par leurs relations à lui, à le déterminer plus précisément. Ce surgissement de déterminations externes, relatives, dépend donc de la co-donnée d'autres objets dans l'horizon externe de la perception, dans le *champ* présent, et de [116] leur apparition ou disparition, tandis que les déterminations internes demeurent inchangées dans cette transformation de l'entourage, qui est celle des multiples co-affectants.

§ 23. LA SAISIE ET LA CONTEMPLATION SIMPLES

a) *La perception comme unité temporelle immanente.*
Le maintenir-en-prise comme passivité au sein de l'activité du saisir

Chacun des trois degrés de la contemplation perceptive requiert une analyse distincte. Tenons-nous-en d'abord à la *simple saisie*.

Malgré sa simplicité, elle n'est d'aucune façon un donné d'une seule pièce; elle présente en soi une multiplicité de structures dans lesquelles elle se constitue elle-même comme unité temporelle immanente. Même si les problèmes de la constitution du temps — les plus élémentaires dans l'édification de la systématique de la constitution —, ne doivent pas être traités ici dans toute leur extension (cf. Introd. p. 80), ils doivent pourtant être pris en considération dans la mesure où c'est nécessaire pour saisir dans sa racine la différence entre la saisie simple et l'ex-plication.

Comme exemple facile d'une saisie simple, prenons le fait d'entendre retentir un son qui dure. Supposons qu'il soit continuellement le même, et demeure identique (dans son intensité et sa hauteur) dans le flux temporel, et dans le changement continu des phases de son retentissement. Il résonne *dans* les phases singulières; elles sont les modes d'apparition *de* l'objet temporel : son, qui dure et dont la durée s'étend continûment avec chaque moment. Il apparaît sous la forme d'un présent concret avec le point maintenant actuel, l'horizon du passé continu d'un côté et celui du futur de l'autre.

[117] Ce phénomène de présent est dans un flux originaire continu qui va d'un maintenant à un maintenant toujours nouveau et comporte un changement correspondant des horizons de passé et de futur. En outre, le son est donné la plupart du temps comme étant en plus localisé dans l'espace, il est saisi comme retentissant dans la proximité ou l'éloignement spatial — toutes déterminations qui sont en relation avec un point O de l'espace, notre propre corps, sur lequel est orienté le ici et le là. De la sorte, le son est *pré-donné passivement* comme unité de durée.

Si l'on passe alors à une saisie active (réceptive) du son qui retentit, la saisie elle-même dure de façon continue — elle dure « aussi longtemps » que retentit le son, c'est-à-dire qu'il est audible. En tant qu'elle a toujours lieu dans un point actuel, la saisie est tournée vers le son qui retentit lui-même toujours actuellement

dans son progrès vivant. Mais le regard de saisie n'est pas dirigé sur la *phase* qui, à chaque fois, retentit actuellement, comme si le son qui est saisi était purement et simplement le son pris dans ce maintenant strictement momentané. Ressaisir un tel maintenant, une telle phase de durée comme moment et en faire un objet séparé est en réalité le fait d'une saisie spécifique d'une nouvelle sorte. Lorsque nous saisissons le son en train de durer, pour le dire brièvement, « ce son », nous ne sommes pas tournés vers le présent momentané et qui pourtant se change continuellement (c'est-à-dire vers la phase qui retentit maintenant), mais *à travers* ce présent, à travers son changement, sur le son en tant qu'unité qui par essence se figure dans ce changement, dans ce flux d'apparitions. Quand on y regarde de plus près, on voit que l'activité de saisi se dirige sur le son qui est actuellement vivace en tant que son qui dure dans un présent continu, de sorte que le rayon primaire de saisie du Je traverse le moment central du maintenant donné pour la première fois (se dirigeant sur le moment du son qui apparaît sous cette forme) : il va vers le maintenant pris dans son passage fluent continu, c'est-à-dire d'un maintenant à un maintenant toujours nouveau, et par là à un moment toujours nouveau apparaissant dans le flux des moments surgissant pour la première fois. Un maintenant ne demeure jamais tel, chacun devient ce qui vient juste de passer, celui-ci devient le passé du passé, etc.; et le moment en question, dans la continuité de ce changement de l'apparition, demeure dans le recouvrement passif avec soi-même un et le même dans une prise active continue. Ainsi, l'activité modifiée du : *encore-en-prise* traverse constamment le continu des passifiés, selon la façon dont il est lié au maintenant vivant, et l'activité modifiée, en unité avec l'activité nouvelle qui en jaillit originellement, est une *unité fluente d'activité*, et comme telle elle est dans ce flux *en recouvrement avec soi-même*. On peut naturellement dire quelque chose d'analogue pour le flux des horizons de futur qui apparaissent dans le mode protentionnel; à ceci près que

[118]

ceux-ci ne s'écoulent pas simplement comme étant-encore-en-prise, mais comme étant continuellement dans une prise anticipante qui, d'ailleurs, est soumise à la co-effectuation du encore-en-prise.

Nous voyons par là que l'activité de saisie du son (comme son qui a une durée concrète) a une structure complexe fondée sur les lois de constitution de la durée vivante telle qu'elle se déroule avant toute activité dans une passivité spécifique. Cette structure appartient à la structure essentielle de l'activité considérée simplement comme activité. Elle est activité continuellement fluente, flux continu d'activité en jaillissement originel s'unifiant avec une activité qui en découle continuellement et qui est modifiée dans son horizon, ayant le caractère du tenir-encore-en-prise, et, du côté du futur, le caractère, autrement modifié, d'*activité de pro-saisie*, donc là encore non pas celui d'une activité jaillissante originelle, mais d'activité insérée dans une série. En général, aussi longtemps qu'a lieu une saisie active du son et que cela doit être possible *a priori*, cette activité, qui se constitue en une unité indissociable et en un auto-recouvrement constant dans le milieu de la continuité, est — pour le dire de [119] manière concrète — un acte du Je, ayant sa source dans le Je; mais, dans cette activité, il faut faire une distinction *entre le rayon actif jaillissant continuellement et proprement* et une *loi passive* fixe qui est pourtant *une loi de l'activité même*. Avec la saisie active va de pair, dans une double direction et selon une double forme de modification, une activité modifiée lui appartenant par essence. Il y a par suite non seulement une passivité *préalable* à l'activité, comme passivité du flux temporel constituant originaire, qui n'est que *pré-constituant*, mais aussi une passivité *édifiée* sur elle, proprement objectivante, c'est-à-dire qui thématise ou co-thématise des objets; c'est une passivité qui appartient à l'acte non comme un support, mais comme acte, une sorte de *passivité dans l'activité*.

Cette formule montre que la distinction entre passivité et activité n'est pas inébranlable, qu'il ne peut s'agir là de termes qu'on puisse

poser définitivement une fois pour toutes, mais seulement de moyens de décrire et de mettre en relief des oppositions dont le sens doit être en chaque cas recréé originairement en fonction de la situation concrète de l'analyse — remarque qui vaut pour toute description de phénomènes intentionnels.

Ce qui a été mis ici en évidence dans le cas le plus simple vaut naturellement pour toute saisie simple d'un objet temporel qui dure (s'altérant ou non, en repos ou non). C'est seulement sur le fondement de ce maintenir dans la saisie passif-actif qu'il peut être saisi comme objet qui dure, comme un objet qui n'est pas seulement maintenant, mais qui était auparavant le même, et le sera dans un maintenant prochain. Pourtant, cette première description du maintenir-dans- [120] la-saisie n'est pas suffisante. Seule sa différence par rapport à d'autres phénomènes avec lesquels il serait facile de le confondre fera apparaître d'une manière aiguë sa spécificité.

b) *Les différents modes du maintenir-en-prise et leur différence à l'égard de la rétention*

Un maintenir-en-prise peut aussi avoir lieu quand le Je se tourne successivement vers plusieurs objets qui n'ont rien à faire l'un avec l'autre et desquels chacun éveille un intérêt séparé, mais de telle manière que ces intérêts soient sans liaison entre eux. Si les objets interviennent dans l'unité d'un présent de conscience qu'ils affectent, et si le Je ne suit d'abord que l'un d'entre eux, il peut dans une saisie anticipatrice protentionnelle être déjà tourné marginalement vers l'autre; s'il suit alors ce dernier, le premier n'est plus objet (*Objekt*) de saisie primordiale, mais n'est pas pour autant nécessairement abandonné complètement. Il est *encore en prise*, c'est-à-dire qu'il se trouve, après que l'orientation vers l'autre a eu lieu, non pas simplement dans un effacement rétionnel purement passif, s'abîmant dans l'arrière-plan de la conscience : le Je est encore dirigé activement vers lui, mais dans un mode modifié. Cet « encore-en-prise » doit

être distingué de celui qui a été mentionné plus haut dans lequel l'activité modifiée *se recouvrait* avec la saisie originale *quant à l'objet*. Un tel recouvrement ne se produit naturellement pas ici, encore que sur le fondement de la saisie synthétique des deux objets un certain glissement ait lieu. On en reparlera plus loin (cf. § 24 b)).

[121] Dans ces deux sortes de l'encore-en-prise, d'autres complications sont encore possibles qu'on va brièvement évoquer ici. Si le Je se tourne vers un objet nouveau, tandis que le premier demeure encore en prise, cela peut se produire soit de telle façon que le premier dure encore, étant donné comme durant encore, soit de telle façon qu'il ne soit plus donné lui-même en original (de telle façon, par exemple, que le son ait cessé de retentir, ou — s'il s'agit d'un objet visuel — qu'il ait été enlevé du champ visuel), bien que dans son retentissement rétentionnel il demeure encore en prise, tandis qu'on se tourne vers le nouvel objet. Le demeurer-en-prise peut donc être *impressionnel* : il dure autant que dure la donnée de l'objet; ou bien ce peut être un demeurer-en-prise *non impressionnel*, persistant après qu'a cessé la donnée originale de l'objet.

Au premier appartient, indépendamment de ce qui a été envisagé en a), qui est constitutif de la saisie active d'un objet qui dure, également le cas déjà mentionné du garder-en-prise d'un objet donné comme durant encore alors qu'on se tourne vers un objet nouveau.

De même un garder-en-prise non impressionnel est possible dans les deux cas : d'un côté, un objet qui n'est plus donné en original peut être maintenu en prise, tandis qu'on se tourne vers un objet nouveau; d'un autre côté, le Je peut, après qu'a cessé la donnée de cet objet, demeurer tourné attentivement vers lui dans son retentissement rétentionnel. Alors, un recouvrement synthétique se produit relativement au sens objectif entre la saisie active dans la rétention et le avoir-encore-en-prise de sa durée, qui avait été antérieurement donnée sur le mode impressionnel. C'est *le même* son « que j'entendais il y a un instant », et vers lequel je suis encore

maintenant tourné attentivement, bien qu'il ait cessé de retentir, peut-être dans l'intention de savoir « quel son cela pouvait bien être ».

[122] De cette description, il appert que le garder-en-prise en tant qu'activité modifiée, comme passivité dans l'activité, doit être distingué du conserver de la *rétention*, du souvenir qu'on appelle la plupart du temps « souvenir frais ». Ce dernier est une *modification* intentionnelle *dans le cadre de la pure passivité*; il a lieu selon des lois absolument fixes sans la participation de l'activité rayonnant du centre du Je. Il appartient à la loi de constitution originaire de la temporalité immanente (1) dans laquelle tout avoir-conscience impressionnel d'un maintenant original momentané se change continûment dans le avoir-encore-conscience du même dans le mode du juste-passé (le maintenant qui a eu lieu il y a juste un instant). Cette rétention est elle-même sous-jacente à son tour à la modification rétentionnelle et ainsi de suite. Il apparaît alors que la conscience d'un présent concret enferme en soi une conscience rétentionnelle d'une portion de passé, et que, lorsque le présent concret est à son terme, un passé concret fluent rétentionnel doit s'y rattacher. De même il est vrai pour ce qui est à venir qu'à tout vécu qui surgit dans le flux des vécus appartient un horizon d'attente originaire, encore que complètement vide, horizon d'attente d'abord purement passive (*protention*). A la conscience d'un présent concret appartient donc non seulement l'extension rétentionnelle du passé, mais de même l'extension protentionnelle, encore qu'il s'agisse d'un futur complètement vide.

Cet ensemble de lots concerne *toutes* les données phénoménologiques, aussi bien purement passives que les actes du Je qui surviennent dans le flux de conscience. *Tout acte du Je*, par exemple

(1) Cf. là-dessus E. HUSSERL, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*.

[123] tout acte de simple saisie d'un objet, intervient dans le champ temporel comme un donné se constituant temporellement. Dans ce mode de surgissement selon un jaillissement originel en un maintenant momentané ou dans une série continue de tels mainteneurs, il est soumis pour chacune de ses phases à la loi de la rétention et de la protention — même lorsque le Je abandonne l'objet des prises de son activité. En ce cas, il s'ensuit une modification de l'activité originellement jaillissante au sens d'un maintenir purement passif et rétentionnel. Dans le maintenir-en-prise, au contraire, l'activité jaillissante est certes également une activité modifiée, mais non pas sous la forme d'une simple rétention; les phases rétentionnellement éteintes demeurent encore réellement en fonctionnement, bien qu'elles soient des éléments modifiés au sein de la concrétion d'un acte réel. C'est seulement en tant qu'élément de ce genre que la rétention est « encore » une activité réelle ou, pour parler plus précisément, une activité réelle dans le monde du : encore. De même, quand un acte est interrompu, bien que la loi passive de la protention continue à s'exercer, l'horizon du futur (1) perd le caractère de ce qui est activement anticipé; la protention n'est plus une activité réelle dans le mode de la pro-saisie.

Si nous considérons d'autre part le maintenir-encore-en-prise dans ses différentes formes, on voit qu'il diffère des phénomènes de rétention déjà par là que, comme on l'a montré, *il peut concerner aussi bien des objectivités présentes à la conscience impressionnellement que rétentionnellement, comme en général des objectivités de tout mode de conscience possible*, — justement en tant qu'il est une forme d'activité modifiée relative à ces objectivités. Si l'activité leur est ôtée, si le Je détourne complètement d'elles son « attention », donc ne les maintient plus en prise, elles demeureront alors comme impressions ou comme rétentions, ou comme telles autres formes de conscience dans le

(1) *Der Zukunftshorizont* a été lu *der Zukunftshorizont*. (N.d.T.)

champ de conscience, affectant encore ultérieurement selon leurs propres manières de se détacher. Mais elles sont alors données dans une pure passivité, soumises exclusivement, dans leurs modifications intentionnelles, aux lois de la passivité.

[124] § 24. L'ACTIVITÉ DE CONTEMPLATION EX-PLICATRICE
ET LA SYNTHÈSE EX-PLICATIVE

a) *La synthèse ex-plicative*
comme lieu d'origine des catégories : « substrat » et « détermination »,
et nécessité de l'analyser

Passons maintenant au prochain degré de l'activité objectivante, celui de la *contemplation ex-plicative*. On l'a déjà caractérisé comme une orientation de l'intérêt perceptif dans le sens de la pénétration dans l'horizon interne de l'objet, horizon qui est aussitôt co-éveillé par la donnée de l'objet. Cela signifie ce qui suit : en admettant le cas d'un exercice non empêché de l'intérêt perceptif, le Je ne peut se maintenir longtemps dans une contemplation et une saisie simples; en fait, la tendance inhérente à la contemplation de l'objet le pousse aussitôt au-delà. En s'écoulant dans une continuité linéaire, le contempler deviendrait une simple vue fixe, s'il ne s'interrompait pas et ne se changeait en une chaîne de saisies singulières, d'actes singuliers, en une suite discrète d'étapes séparées qui, liées intérieurement les unes aux autres, constituent une *unité polythétique* des thèses singulières. Les saisies singulières s'ordonnent alors les unes aux autres, se dirigeant sur les singularités de l'objet. L'objet, *tout* objet, a ses propriétés, ses déterminations internes propres. Dans la perspective phénoménologique, cela signifie que tout objet pensable en général en tant qu'objet d'expérience possible a ses modes subjectifs de donnée : il peut surgir de l'arrière-plan obscur de la conscience, et de là affecter le Je et le déterminer à une saisie attentive.

Il a par là même ses différences d'apparition selon le « proche » et le « lointain » ; il a son mode propre de se rapprocher qui permet à des moments singuliers toujours plus nombreux de se détacher et de déterminer des affections et des orientations particulières.

- [125] Par exemple, c'est sa couleur superficielle qui saute d'abord aux yeux, ou sa forme, ensuite un certain fragment de l'objet se détache du tout, ainsi pour une maison le toit, puis les propriétés particulières de cet élément, sa couleur, sa forme, etc. Et, suivant la nature du mode de donnée de l'objet, les attentes qui sont aussitôt co-éveillées et se rapportent à ce qu'il exhibera de soi en fait de propriétés sont plus ou moins déterminées. L'objet est là de prime abord avec le caractère de la familiarité, il est saisi en tant qu'objet d'un type déterminé déjà en quelque façon, plus ou moins vaguement. Par là est prescrite d'avance la direction des attentes quant à ce qui se montrera en fait de propriétés quand on le contempera de plus près.

Faisons d'abord abstraction du fait que chaque étape d'explication originairement intuitive a lieu dans cet horizon de familiarité, et que, ne se bornant pas à donner un objet complètement nouveau, elle ne fait que préciser la détermination et corriger les anticipations ; et cherchons à faire ressortir *l'essence générale* par laquelle le processus de l'ex-plication se distingue d'un pur et simple contempler. C'est ensuite seulement que nous aurons à envisager les différents *modes d'accomplissement* de l'ex-plication qui sont possibles en fonction de la pleine concrétion de la conscience d'horizon qui est le champ où se situe toujours l'ex-plication — car ces modes d'accomplissement ont tous, par contre, la même structure fondamentale.

Prenons un objet nommé S, et ses déterminations internes *a*, *b*, ... ; le processus qui est suscité par l'intérêt pour S ne donne pas simplement la suite : saisie de S, saisie de *a*, de *b*, etc., comme si ces saisies n'avaient rien à faire l'une avec l'autre, et qu'il en résultât un changement des thèmes. Il n'en est pas ici comme dans le cas

- [126] où, après l'affaiblissement de l'intérêt de connaissance porté à un objet, lorsque cet intérêt a été supplanté par celui que nous inspirent un deuxième, puis un troisième objet, nous nous orientons vers ceux-ci, qui ont forcé l'attention pour eux-mêmes par une affection de force correspondante. Mais, au contraire, dans le processus total d'actes singuliers qui conduisent de la saisie de S aux saisies de *a*, de *b*, nous avançons dans la connaissance de S. Ce processus est une *contemplation qui se développe*, une unité de contemplation articulée. A travers sa totalité, S conserve le caractère de *thème*, et tandis que pas à pas nous ressaisissons les moments, les parties, les uns après les autres, chacun d'eux précisément : moment, partie — pour parler d'une manière générale —, sont propriété, détermination ; chacun n'est rien isolément, il est quelque chose *appartenant* à l'objet S, venant de lui, et en lui. Dans la saisie des propriétés, c'est *de lui* que nous faisons l'apprentissage, et de ces propriétés seulement en tant qu'elles sont les siennes. Le thème indéterminé S devient dans le développement *substrat* des propriétés qui surgissent, et elles-mêmes se constituent en lui comme ses *déterminations*.

Mais à quoi tient le fait que le Je dans la saisie de *a*, de *b*, etc., ait conscience de connaître S *en eux* ? En quoi *a* est-il présent à la conscience d'une autre manière que S ou qu'un autre S' quelconque vers lequel nous nous tournons après S ? En d'autres termes, qu'est-ce qui fait de S le thème permanent en un sens privilégié, de sorte que *a*, *b*, ..., même s'ils sont saisis successivement et deviennent ainsi d'une certaine manière thématiques eux aussi, manquent, face à S, d'une justification équivalente ; et même, qu'ils sont simplement des thèmes *dans lesquels* se réalise de manière cohérente l'intérêt dominant pour S, et que passer à eux n'est pas pénétrer en un autre objet et par là se détourner de S par affaiblissement de l'intérêt à son égard, mais avancer dans le remplissement de cet intérêt lui-même, et l'augmenter ? Il faut donc décrire les fonctions inten-

- [127] tionnelles qui font que « l'objet » de l'ex-plication se présente à nous

sous la forme de signification : « substrat », et que les moments ex-pliqués se présentent sous une tout autre forme, à savoir comme « propriétés », comme « déterminations » de l'objet, de sorte que nous pouvons parler d'une *ex-plication*, d'un déploiement de S en ses déterminations, et dire que c'est S qui se détermine comme a, comme b, etc.

Le processus de l'ex-plication est originairement celui dans lequel un objet donné en original est amené à une intuition explicite. L'analyse de sa structure doit mettre à jour comment en lui se réalise la *constitution d'un sens double* : « objet en tant que substrat », et « détermination a... » ; elle doit montrer comment cette constitution de sens s'accomplit sous la forme d'un processus qui se poursuit en étapes séparées, à travers lequel pourtant se déploie de façon continue une *unité de recouvrement* — unité de recouvrement d'une sorte particulière appartenant exclusivement à ces formes de sens. Nous pouvons dire également qu'il faut montrer que ce processus est celui d'une « évidence », car en lui quelque chose est originairement intuitionné comme « objet-substrat » comme tel, et comme ayant, en tant que tel, quelque chose comme des « déterminations ». Nous sommes là à l'origine des premières catégories dites « catégories logiques ». Au sens propre, on ne peut assurément commencer à parler de catégories logiques que dans la sphère du jugement prédicatif comme d'éléments de détermination qui appartiennent nécessairement à la forme de jugements prédicatifs possibles. Mais toutes les catégories et les formes catégoriales qui interviennent là s'édifient sur les synthèses anté-prédicatives et ont en elles leur origine.

[128]

b) *Le recouvrement ex-plicatif*
comme mode particulier de synthèse de glissement

Ce qui frappe d'abord dans le processus d'ex-plication, dans le passage de la saisie de S à celle de a, c'est un certain glissement mental des deux saisies. Mais cela ne suffit d'aucune façon à carac-

tériser l'ex-plication. Car un tel glissement de toutes les saisies est commun à l'ex-plication et à tous les cas où le Je peut progresser de saisie en saisie dans une activité synthétique unifiée par le lien d'un seul intérêt. Ce glissement se réalise aussi bien quand une chose est saisie d'abord dans une unité sans parties, puis dans sa particularité : selon la forme, le son, l'odeur, selon les éléments, quels qu'ils soient, qui s'en détachent, que quand ce qui est saisi synthétiquement, c'est d'abord une chose, et ensuite, séparés d'elle et sans qu'ils lui appartiennent à titre de déterminations : une forme, un son, une odeur. Dans toute synthèse de ce genre, malgré la variété des objets qui peuvent être contemplés en une unité, il se produit un glissement. Le Je joue un rôle continuellement actif à travers la série des étapes qu'il parcourt : dans la deuxième, il est encore tourné vers l'objet de la première ; il se dirige donc malgré la position privilégiée du nouveau, objet d'une saisie primaire, sur les deux ensemble : avec le nouveau et à travers lui sur l'ancien. Tous les deux ensemble sont activement assumés par le Je, le Je indécomposable est dans les deux. La successivité des rayons de l'attention et de la saisie s'est changée en un seul rayon dédoublé.

Mais il y a une différence essentielle suivant que dans cette activité synthétique, c'est selon le sens objectif que se produit une *synthèse de recouvrement*, ainsi dans la synthèse tout à fait spéciale d'identité, ou non. Si nous passons d'une couleur à un son, ce n'est [129] pas le cas. Passons, toujours synthétiquement, d'une couleur à une autre : il y a déjà une synthèse de recouvrement ; les moments qui ont glissé l'un sur l'autre se recouvrent selon la « similitude » ou « l'analogie ». Si nous prenons maintenant le cas de la synthèse : « chose et propriété de la chose », et en général, de la synthèse : « objet et propriété objective », il se présente à nous une synthèse de recouvrement d'identité tout à fait particulière. La synthèse relative aux objets intentionnels qui surgissent là un à un (aux contenus de signification des actes de saisie singuliers) est une certaine synthèse

de recouvrement d'identité qui se poursuit de façon continue et traverse les étapes de l'acte nettement séparées.

Ce *recouvrement ex-plicatif*, comme nous décidons de l'appeler, ne doit pas être confondu avec le *recouvrement total d'identité* du sens objectif tel qu'il se produit lorsque nous passons synthétiquement d'une représentation (mode de donnée) à d'autres du même objet et que nous identifions par là cet objet avec lui-même. Un recouvrement de cette sorte appartient par exemple à toute perception de chose se poursuivant dans la continuité, comme synthèse continue des apparitions changeantes multiformes dans la conscience de la même chose (d'une chose qui demeure continûment une); mais il appartient aussi à toute synthèse d'identité d'intuitions sensibles discrètes, par exemple d'une perception et d'un souvenir du même objet. Mais dans le cas du recouvrement ex-plicatif, il s'agit d'une identification tout autre, complètement spécifique, dans laquelle le continu et le discret se lient de façon remarquable. Substrat et détermination sont constitués originairement dans le processus d'explication comme membres corrélatifs d'une certaine sorte de recouvrement. Lorsque *a* est présent à la conscience comme détermination, il n'est pas pour elle absolument le même que *S*, mais il n'est pas non [130] plus tout à fait autre. Dans toute détermination ex-plicatrice de *S*, c'est *S* qui *est là* dans l'une de ses particularités, et il demeure le même dans les différentes déterminations qui lui surviennent sous forme d'ex-plicats, mais selon les particularités différentes que sont ses propriétés.

c) *Le maintenir-en-prise de l'ex-plication*
dans son opposition au maintenir-en-prise de la simple saisie

C'est dans l'opposition à la simple saisie que le mode propre du recouvrement ex-plicatif va apparaître avec clarté. Si nous effectuons une saisie simple, sans qu'intervienne encore la contemplation ex-plicative, par exemple si nous sommes tournés pour le saisir

pendant un certain temps vers un objet qui dure dans le temps, sans distinguer en lui quoi que ce soit, cette saisie est un faire du Je, une activité spontanée qui prend sa source originairement au pôle du Je. Nous distinguons ainsi le *s'emparer-de* actif qui s'instaure dans le discontinu, et le *maintenir* continu dans lequel il se transforme. Le *s'emparer-de* est un jaillissement originaire duquel est issue l'activité de saisie du Je, qui va se poursuivant sur le mode du continu.

Passons maintenant à la saisie partielle. Nous contemplons par exemple une coupe de cuivre qui est devant nous; notre regard la « parcourt », il demeure attaché un moment à la rondeur, et revient à elle à nouveau, attiré par une plage qui s'en détache, un défaut dans la rondeur homogène. Ensuite, il saute à une large plage brillante et suit son éclat changeant; puis ce sont les bosses qui le frappent, le groupe des bosses forme une unité qui se détache; il les parcourt une à une, etc.

Dans tout cela, nous sommes continuellement tournés vers l'objet total (*Objekt*), nous l'avons saisi et nous le maintenons comme substrat thématique. Tandis que nous saisissons en particulier de telles singularités, nous accomplissons des orientations et des saisies particulières actives toujours nouvelles, qui font surgir [131] de façon privilégiée ce qui est saisi. Ces saisies partielles sont naturellement des « activités » effectives, au même titre que la simple saisie initiale.

Si donc nous effectuons la saisie partielle, qu'en est-il pendant ce temps de la saisie totale, de la saisie de la coupe? Celle-ci demeure bien toujours ce que nous « contemplons ». Continuellement, nous sommes tournés vers elle dans une saisie, mais les saisies partielles se recouvrent avec cette saisie totale, de telle manière que dans chaque saisie partielle nous saisissons le tout, dans la mesure où dans le recouvrement, il dépasse la propriété qui est saisie, et en tant qu'il est pour la conscience dans ce dépassement même. Mais

ici intervient à nouveau la différence que nous avons déjà fait valoir dans la simple saisie entre le saisir originaire et le garder-encore-en-prise. Dans la saisie initiale du tout, sans considération de ses singularités, un flux d'activité jaillissant originairement du Je se dirige sur l'objet (*Objekt*) pris comme une unité sans différences. Si la contemplation ex-plicatrice entre en jeu, un nouveau flux d'activité originaire se dirige sur les propriétés en question. Maintenant, par contre, l'activité jaillissante du début ne demeure pas maintenue et dirigée sur le tout sous cette forme originaire. Dès que commence la contemplation ex-plicatrice, son mode intentionnel se trouve manifestement altéré; certes, nous sommes et demeurons dirigés sur l'objet (*Objekt*) total que nous saisissons — celui qui est précisément l'objet (*Objekt*) de la contemplation —, mais la saisie active du tout ne reste pas sous la forme originaire (1) qui faisait originellement sa vie : *l'activité se maintient à travers une modification intentionnelle*, précisément comme un garder-encore-en-prise.

[132] La même chose est vraie dans le passage d'un ex-plicat au suivant. Le moment n'est plus, pour l'instant, saisi à titre partiel, mais il vient juste de l'être et demeure maintenu en prise dans le passage à une nouvelle étape de l'activité. Cette prise *qui maintient*, la prise dans le mode du « encore », est un *état d'activité qui dure*, et non un s'emparer-de ou un saisir qui se poursuivraient continûment en tant qu'actes. De même, dans la contemplation simple, une telle prise dans le mode du maintenir peut être plus ou moins ferme, ou se relâcher; ou bien elle peut être lâche et redevenir plus ferme; mais elle peut également cesser tout à fait : l'objet (*Objekt*) peut être abandonné, échapper de la prise. Il est à peine besoin de mentionner particulièrement qu'il s'agit, dans le cas d'ex-plication envisagé ici, d'un garder-en-prise impressionnel.

(1) Il n'a pas paru nécessaire de donner dans ce passage une traduction différente pour *originär* (l. 16 et 19) et pour *ursprünglich* (l. 22 et 28). (N.d.T.)

Exactement comme dans la simple saisie continue, il y a donc, à chaque étape de l'ex-plication, un *maintenir-en-prise du substrat*. Mais ici se maintenir-en-prise se distingue totalement de celui qui est également au principe de la simple saisie. En effet, la saisie de l'objet (*Objekt*) qui est incluse dans le maintenir-en-prise continu du substrat prend sur soi pas à pas toutes les singularités qui se sont détachées : l'avoir-en-prise de l'objet qui se trouve ex-pliqué n'est donc pas un avoir-encore-en-prise *du même*, « *tel qu'il* » était pour la conscience avant l'étape considérée; mais grâce aux recouvrements partiels toujours nouveaux, c'est un avoir-en-prise toujours différent. A chaque pas, ce qui est ressaisi à titre singulier est incorporé par recouvrement au contenu de signification du substrat. Les prises singulières ne se changent pas en prises qui se maintiendraient simplement comme dans le tenir-encore de la simple contemplation ou dans le passage à un nouvel objet, mais elles se changent en *modifications de la prise totale*, c'est-à-dire en enrichissements de son contenu.

[133] Dans les éclaircissements présentés jusqu'ici, il était déjà impliqué que le mode du maintenir-encore de S et celui de *a*, de *b*, ..., sont essentiellement différents. D'un côté, nous avons l'activité continuellement jaillissante de la prise instauratrice et du tenir-en-prise en acte, ce qui constitue un saisir et un avoir-dans-la-saisie qui se poursuivent de façon continue — jusqu'à ce que l'ex-plication commence, et, après cela, l'activité modifiée du maintenir-encore-en-prise secondaire. Les deux formes se conjuguent en une unité permanente; le Je actif est et demeure en elles continûment tourné vers S. Du côté des ex-plicats, au contraire, les phénomènes sont différents. L'activité instauratrice qui se prolonge dans son jaillissement originaire, activité dans laquelle un ex-plicat vient à la saisie originaire et y demeure jusqu'à ce que son temps soit révolu, cette activité se change chaque fois qu'un nouvel ex-plicat est saisi. Le premier n'est certes pas abandonné, il demeure valide pendant toute

la poursuite du processus. Dans cette mesure, nous disons ici aussi qu'il demeure encore en prise. Mais ici ce demeurer-maintenu a sa source exclusive dans l'intentionnalité déjà décrite du recouvrement actif par lequel l'ex-plicat et tout ce qui constitue un élément de détermination de S sont assumés comme *un dépôt de sens déterminant S* qui subsiste en permanence. S est, après l'ex-plication de *a*, *Sa*, après l'intervention de *b*, *(Sa) b*, etc. Ainsi *a*, *b*, etc., ne sont plus saisis ni premièrement, ni secondairement, le Je n'est plus dirigé spécialement sur eux; il est dirigé sur S qui les recèle en soi comme y étant déposés. Par là, nous voyons que l'intentionnalité d'une ex-plication est continuellement en mouvement, dans un changement interne continu, et qu'en même temps elle consiste en une suite d'étapes discrètes dont l'intentionnalité est cependant traversée par une continuité. Cette continuité est une synthèse continue de recouvrement qui concerne les contenus de saisie aussi bien que les activités elles-mêmes; la saisie active et l'être-tourné vers le « tout » ou, pour le dire plus exactement, l'être-tourné vers le substrat S est implicitement « co-présent dans l'orientation vers *a*, *b*, ..., et,

[134] dans le « surgissement » de *a*, c'est S qui est saisi et déployé « dans sa relation à » *a*.

d) *Ex-plication et saisie de la pluralité*

Maintenant que nous nous sommes assurés de ce mode spécifique du processus de l'ex-plication, il nous est facile de le distinguer d'un mode de synthèse qui en est proche et qu'il en faut pourtant distinguer rigoureusement, de la synthèse qui a lieu dans la *saisie de la pluralité*. Assurément une pluralité, par exemple un groupe d'étoiles, de taches colorées, peut aussi, sur le fondement de son être-détaché comme unité et de l'affection qu'il exerce par là même, devenir thème unitaire et comme tel être ex-pliqué en moments singuliers objectifs comme en autant de parties déterminantes. Nous n'avons là alors qu'un cas spécial d'ex-plication. Un cas limite idéal

est aussi celui qui se présente quand la pluralité est ressaisie comme un tout unitaire et que manque alors toute aperception de pluralité.

Mais le cas normal est le suivant : dès l'abord, l'unité de configuration est aperçue comme plurale, comme pluralité d'objets, et cette aperception est « réalisée ». Cela veut dire que l'étant plural, en se détachant de son contexte, ne provoque pas à une orientation objective unitaire, mais qu'au contraire ce sont les membres *singuliers* de la pluralité qui excitent de prime abord l'intérêt, et qui sont aussitôt thématiques dans leur singularité : dans leur singularité, mais pourtant non pas comme s'ils étaient simplement isolés, mais comme s'enchaînant thématiquement; tout cela dans la mesure notamment où l'intérêt suit la similitude ou l'analogie qui résultent d'une association en arrière-plan avec les autres moments de la configuration, et où chaque intérêt singulier ne profite pas seulement à chaque singularité nouvelle par une sorte de recouvrement de l'intérêt qui la submergerait, mais aussi à chacune de celles qui ont été déjà saisies antérieurement et auxquelles il demeure attaché. Tandis que l'intérêt se remplit alors dans le singulier et avance

[135] en direction de nouvelles singularités, un processus unitaire actif est engendré, dans lequel chacun des aspects déjà saisis demeure encore en prise, de telle sorte qu'en fait ce n'est pas seulement *une succession d'activités*, mais une *unité d'activité persistant à travers le successif qui se produit*. Par là, l'activité qui parcourt cette pluralité se meut constamment sur l'arrière-plan permanent que cette pluralité constitue en apparaissant continûment dans une configuration unitaire; nous avons donc ici aussi affaire d'une certaine manière à des saisies partielles à l'intérieur de ce qui est un tout pour la conscience.

Mais si loin qu'aille l'analogie avec le cas de l'ex-plication d'un objet singulier, et si vrai soit-il que ce que nous avons montré à propos du parcours d'une pluralité, jusqu'à son point final, puisse s'appliquer pour l'essentiel dans notre sphère, à l'ex-plication, une différence essentielle saute pourtant aux yeux immédiatement. A

l'ex-plication appartient l'objet thématique qui est ex-pliqué et qui reçoit en elle le caractère de substrat pour ses ex-plicats. Mais dans le cas présent, la pluralité, si fortement qu'elle apparaisse en tant que configuration unitaire dans une intuition originaire, *n'est pas un but de l'activité effective*, elle n'est pas but d'une entreprise de connaissance par l'expérience. Elle n'est pas saisie dès l'abord ni maintenue en une prise active dans les saisies singulières; dans le progrès des saisies singulières, cette identification partielle spécifique que nous appelons le recouvrement explicatif ne se produit pas — recouvrement auquel participent les activités des deux côtés. Il est clair également que les activités singulières dans le parcours de la pluralité, précisément pour cette raison, ne sont pas unies selon le même principe que celles de l'ex-plication. D'une manière générale : *l'unité des activités dans le parcours de la pluralité a sa source, [136] non dans l'activité elle-même, mais dans la liaison comme telle au sein de la passivité*. Si un prendre-ensemble se produit en même temps que ce parcours, il en va alors évidemment autrement. Mais alors l'activité liante est manifestement tout autre que celle qui donne son unité à l'ex-plication. C'est une activité d'un degré plus élevé dont nous discuterons plus loin, une spontanéité dans laquelle la pluralité se constitue comme objet spécifique, comme « ensemble » (1). Mais dans l'ex-plication comme telle, nous n'accomplissons pas à proprement parler de rassemblement des ex-plicats; il faut un intérêt particulier d'une nouvelle sorte pour que l'explication s'accomplisse en plus sous la forme d'ex-plication enchaînant collectivement les ex-plicats. Mais pour l'ex-plication considérée dans son cours normal, un tel rassemblement collectif des ex-plicats n'est pas nécessaire. Elle a de prime abord son unité en ce que l'objet (*Objekt*) est continûment le thème et comme tel demeure constamment en prise dans une activité modifiée telle que nous l'avons décrite.

(1) Cf. *infra*, § 59.

§ 25. LE DÉPÔT DE L'EX-PLICATION EN HABITUS.

LE SE-PÉNÉTRER-DE

Ainsi avons-nous décrit le processus de l'ex-plication tel qu'il s'accomplit dans l'intuition originaire. Cette originalité ne signifie assurément jamais un saisir et un ex-pliquer absolument primitifs d'un objet totalement inconnu; le processus qui s'accomplit dans une intuition originaire est toujours déjà mêlé d'anticipations, toujours il y a plus de co-visée aperceptive que d'intuition effectivement donnée — précisément parce qu'un objet, quel qu'il soit, n'est rien qui soit isolé et séparé, mais est toujours déjà *un objet situé dans un horizon* de familiarité et de pré-connaissance typiques. [137] Or, cet horizon est continuellement mouvant; de chaque nouvelle étape de la saisie intuitive s'ensuivent de nouveaux traits en lui, une détermination plus précise et une correction de ce qui était anticipé. Aucune saisie n'est quelque chose de simplement momentané et d'éphémère. Assurément, en tant qu'elle est ce vécu, que nous avons décrit, de saisie d'un substrat et de saisie d'un ex-plicat, elle a comme tout vécu son mode de surgissement originaire dans le maintenant, mode auquel s'unit son évanouissement progressif dans les modes non originaires correspondants : le retentir rétionnel, et finalement l'enfoncement dans le passé totalement vide, mort. Ce vécu lui-même, et le moment objectif constitué en lui, peut être « oublié »; mais pour autant il n'est d'aucune manière disparu sans laisser aucune trace, il est seulement devenu latent. Il est, quant à ce qui a été constitué en lui, une *possession en forme d'habitus*, toujours prêt à être révoqué à nouveau par une association en acte. A chaque étape de l'explication se constitue pour l'objet de la saisie qui était d'abord indéterminé, c'est-à-dire déjà connu vaguement selon son horizon et déterminé seulement par anticipation, un dépôt de connaissances en habitus. Après que s'est déroulé

le processus de l'ex-plication dans le mode de l'originarité, l'objet, même alors qu'il s'est enfoncé dans la passivité, demeure constitué de façon permanente comme ayant été déterminé par les déterminations en question. Il a pris sur soi les formes de signification constituées originairement dans les actes d'ex-plication au titre d'un *savoir en forme d'habitus*. Ainsi, toute contemplation qui pénètre dans un objet a en lui *un résultat durable*. L'activité subjective qui a été accomplie demeure attachée à l'objet en tant qu'objet intentionnel au titre d'habitus. Dorénavant, le sujet en question envisage l'objet, même s'il revient à lui après des interruptions de l'expérience et de la donnée en général, comme à un objet connu, ayant telles [138] déterminations à lui imparties par la connaissance ex-plicatrice. Cela veut dire que la nouvelle connaissance, même si elle ne se réalise pas seulement dans le souvenir, mais nous a donné l'objet à nouveau originairement (1), donc comme objet perçu, a une teneur de sens essentiellement autre que les perceptions antérieures. L'objet est pré-donné avec une nouvelle teneur de sens, il est présent à la conscience avec *l'horizon*, assurément vide, *des connaissances acquises*; le dépôt de la donation active de sens, de l'attribution antérieure d'une détermination, est maintenant un élément du sens de saisie inhérent à la perception, même s'il n'est pas réellement expliqué à nouveau. Mais si l'ex-plication est renouvelée, elle a alors le caractère d'une répétition et d'une réactivation du « savoir » déjà acquis.

Cette transformation en habitus du résultat d'une saisie originairement intuitive s'accomplit selon une loi générale de la vie de la conscience, pour ainsi dire sans notre participation, donc même là où l'intérêt pris à l'objet ex-pliqué est unique et fugace, satisfait après une seule contemplation ex-plicatrice, et où l'objet lui-même

(1) *Originär. (N.d.T.)*

est éventuellement complètement « oublié ». Mais il se peut aussi qu'on aspire à instituer volontairement une habitude. Nous disons alors que l'intérêt est orienté vers un retenir, un se-consacrer-à, un *s'implémenter-de* l'image perceptive. Un tel intérêt donnera souvent occasion à une *répétition du cours* de la synthèse ex-plicative, d'abord par exemple à une activité de contemplation, se répétant à plusieurs reprises, de l'objet dans son présent original, mais aussi ensuite éventuellement à une répétition du cheminement de l'ex-plication dans le souvenir frais — c'est là un cas sur lequel nous reviendrons plus loin (§ 27). Les propriétés qui se détachent dans l'ex-plication [139] deviennent des *notes*, et l'objet est saisi comme tout et maintenu comme unité de ces notes. Par là même l'intérêt n'est pas également partagé sur toutes les propriétés qui se détachent, mais le regard est orienté sur des qualités particulièrement prégnantes à travers lesquelles l'objet précisément de telle typique déterminée, ou cet objet individuel, se distingue d'autres objets d'un type semblable ou analogue. Par exemple, ce qui frappe d'un homme, c'est une bosse, des yeux qui louchent, etc., qui s'implémentent en nous comme des notes particulières permettant de reconnaître ensuite cet homme parmi un groupe d'autres hommes. Si donc l'intérêt n'est pas satisfait dans une simple entreprise fugitive de connaissance, mais s'il est dirigé sur un s'implémenter-de l'image perceptive, après un premier parcours ex-plicatif des propriétés, il fera ressortir, par répétition, celles qui sont caractéristiques, et dirigera le regard de préférence sur elles. La plupart du temps, cela ira en fait de pair déjà avec une prédication — procédé qu'il faudra analyser plus tard. Mais même sans aucune prédication, dans la simple contemplation ex-plicatrice, un tel s'implémenter-de est possible, une tendance de l'intérêt à retenir. La contemplation devient *pénétrante* : en elle alors l'intérêt perceptif s'oriente, dans la pluralité des quiddités mises à jour par l'acte d'ex-pliquer, sur celles qui sont particulièrement frappantes et caractéristiques.

§ 26. L'EX-PLICATION COMME AUGMENTATION DE LA DISTINCTION
DE CE QUI EST ANTICIPÉ SELON L'HORIZON,
ET SA DIFFÉRENCE PAR RAPPORT
A L'AUGMENTATION ANALYTIQUE DE LA DISTINCTION

[140] En Introduction, on a déjà mentionné le fait (cf. *supra*, p. 39 et sqq.) que cette institution d'habitudes à chaque étape de l'explication, de la connaissance d'un objet dans ses propriétés n'est pas quelque chose qui concerne seulement celui-ci en lui-même, mais que par là se trouve en même temps prescrite une *typique* sur le fondement de laquelle, par transposition aperceptive, d'autres objets d'une espèce analogue apparaissent également dès l'abord comme objets de ce type dans une familiarité préalable, et sont anticipés selon un horizon. Par suite, à chaque étape de la saisie originaire et de l'explication d'un étant, l'horizon de ce qui est susceptible d'être donné dans l'expérience se change totalement; de nouvelles déterminations typiques devenues familières sont édifiées, qui donnent aux attentes aperceptives qui se rattachent à la donnée de nouveaux objets, leur direction et leur prescription. Eu égard à cela, toute explication, telle qu'elle s'accomplit dans une intuition originaire comme explication d'un objet nouvellement éprouvé peut être caractérisée comme une *augmentation de la distinction*, comme un éclaircissement, comme une détermination plus précise de ce qui est indéterminé dans la forme de l'horizon, de ce qui y est impliqué. Toute *ex-plication* réelle a le caractère intentionnel d'une *ex-plication* qui remplit l'intention de l'horizon (*prise en tant qu'anticipation vide*), la réalisant en étapes déterminées à travers lesquelles, à partir de certaines déterminations inconnues, les déterminations correspondantes sont désormais connues — connues précisément sur le mode d'une augmentation de la distinction de ce qui était impliqué dans l'horizon de façon indéterminée. Cette implication a reçu

[141] précisément grâce à la saisie de l'objet (et aussi à la saisie antérieure selon la région, l'espèce, le type, etc.) un sens particulier, celui d'un objet déjà inclus là même, mais « sans aucune délimitation », « vaguement », « confusément »; l'ex-plicat qui a été mis à jour est ce qui éclaircit une confusion à laquelle il répond. Dans son recouvrement avec l'objet saisi (et saisi du même coup selon son type), il est entouré d'un horizon résiduel encore confus et qui est à élucider ultérieurement. La clarté, bien qu'elle soit toujours remplissante, étant le se-montrer-soi-même de ce qui était antérieurement prescrit à vide, pré-visé, n'est jamais une donation dans l'ipséité pure et simple comme si la prescription pouvait aller jusqu'à faire que le sens prescrit fût déjà pré-visé dans une détermination absolue et ne fût que passer dans la clarté intuitive du « soi ». Même là où l'objet est « parfaitement connu », cette perfection ne correspond pas à son idée. Ce qui est pré-visé à vide a sa propre « *généralité vague* », son indétermination ouverte qui ne se remplit que sous forme de *détermination plus précise*. Il y a donc toujours, non un sens pleinement déterminé, mais un *cadre de sens vide*, lequel n'est pas lui-même saisi comme sens fixe. Son extension, très diverse selon le point de vue choisi (objet en général, chose spatiale en général, homme en général, etc., suivant la façon dont l'objet a été saisi dans l'anticipation), se dévoile seulement dans les remplissements et ne peut qu'ensuite être délimitée dans des actions intentionnelles spécifiques, dont il n'y a pas lieu de parler ici, et conceptualisée. Ainsi, le simple remplissement réalise-t-il en même temps qu'un éclaircissement un enrichissement du sens. Si l'objet saisi avec un horizon vient à être ex-pliqué, cet horizon s'éclaircit à chaque pas par l'identification remplissante, mais ce n'est que « partiellement ».

Pour le dire plus nettement : l'horizon qui, dans son unité, est originairement complètement vague, sans distinctions, se charge, par ce remplissement, de l'ex-plicat qui vient à chaque fois à jour,

et qui l'éclaircit : cet ex-plicat n'apporte assurément qu'un éclaircissement partiel, dans la mesure où demeure un *horizon résiduel non éclairci*. Le S qui a été déterminé désormais comme *p* a certes de nouveau un horizon qui, bien qu'altéré, est, grâce à l'auto-recouvrement continu de S (pourvu du sens d'horizon encore vague), ce qui de l'ancien horizon complètement indéterminé n'a pas encore été élucidé par *p*. Ainsi, le progrès de l'explication est un [142] progrès de l'éclaircissement remplissant la visée vague qu'est l'horizon. L'ex-plication se présente encore toujours assurément comme un déploiement progressif de moments particuliers désormais détachés de S, comme les déterminations dans lesquelles il est dans sa particularité; mais d'un autre côté et en même temps, comme éclaircissement remplissant les horizons vides toujours nouveaux, qui sont des formes résiduelles toujours nouvelles de l'horizon originaire. S est constamment le S d'une seule et même « saisie », il est toujours présent à la conscience comme le même dans l'unité d'un sens objectif, mais dans un changement continu de l'acte de saisie, dans un rapport toujours nouveau du plein et du vide à l'intérieur de la saisie qui avance dans ce processus comme déploiement de S en ce qu'il est en lui-même, l'ex-plicant dans son ipséité. Par suite, l'éclaircissement dans son avancement est toujours en même temps une « *détermination plus précise* », ou mieux une *augmentation de la distinction*, étant admis que le mot « déterminer » a ici un sens nouveau. C'est seulement l'éclaircissement réel qui fait voir ce qui était pré-visé en apportant une distinction qui le délimite.

Si, de cette façon, toute ex-plication peut être considérée comme une augmentation de la distinction, il faut se rappeler que cette formule d'augmentation de la distinction a ordinairement un autre sens. En effet, cette « augmentation de la distinction » de l'explication ne doit pas être confondue avec ce qu'on appelle ainsi au sens propre : à savoir *l'augmentation analytique de la distinction*, qui

d'ailleurs représente elle aussi une sorte d'ex-plication, mais une *ex-plication qui se produit dans la conscience vide*, alors que dans nos considérations antérieures nous nous trouvions toujours placés dans le domaine de l'intuition. Nous parlons d'augmentation analytique de la distinction dans le jugement, à propos de la visée judicative en tant que prédicative. Une visée jugeante peut être comprise, et elle peut être « rendue plus distincte » quant à ce qui est visé en elle; elle devient ainsi un juger explicite, un juger « proprement dit ». Cette augmentation de la distinction est possible, même si l'on se tient exclusivement à l'intérieur de la conscience vide. Cela veut [143] dire qu'il n'est pas nécessaire que ce qui est visé dans le jugement soit donné intuitivement; il suffit de rendre distincte simplement la visée du jugement comme telle (1). Cela est lié au fait que l'acte de jugement prédicatif a une intentionnalité fondée. On aura, plus tard, à examiner cela en détail. Ici, nous devons nous contenter de ces indications, étant donné que la sphère anté-prédicative demeure le cadre où se limitent nos analyses.

Il faut pourtant remarquer encore que cette augmentation analytique de la distinction, en tant qu'elle se situe dans la conscience vide, n'est qu'un cas particulier d'une modification que peut subir en général *toute* conscience vide.

§ 27. LES MODES ORIGINAIRES ET NON ORIGINAIRES D'ACCOMPLISSEMENT DE L'EX-PLICATION.

L'EX-PLICATION DANS L'ANTICIPATION ET DANS LE SOUVENIR

Si l'on prend en considération d'un côté l'entrelacement constant du processus d'ex-plication dans son originaireté avec les anticipations, et d'un autre côté la fondation d'habitus qui résulte de

(1) Cf. là-dessus également, *Logique*, § 16 a), p. 49 et sqq.

chaque étape d'ex-plication, on distingue alors les *modes* possibles d'accomplissement de l'ex-plication qui suivent :

1) Le point de départ est naturellement celui de l'ex-plication *originnaire* : un objet est déterminé pour la première fois. Mais il est toujours, comme nous l'avons vu, saisi aperceptivement par avance de telle et telle façon, comme objet de tel ou tel type. Le sens de saisie implique, dès l'abord, des déterminations que l'expérience n'a pas encore fait apparaître sur cet objet, mais qui pourtant ont un type connu, dans la mesure où elles renvoient à des expériences antérieures analogues faites sur d'autres objets.

[144] De là résultent *différents modes de recouvrement synthétique entre ce qui est anticipé et l'ex-plicat donné maintenant à l'intuition dans son ipséité*, selon qu'il s'agit simplement de la confirmation de ce qui était attendu de façon pleinement déterminée, ou de la déception d'une prescription anticipatrice déterminée sous la forme du : « non ainsi, mais autrement », ou encore, si — comme c'est le cas pour des objets encore complètement inconnus — l'anticipation est si indéterminée que les attentes ne sont dirigées que sur la nouveauté à venir, sur « une quelconque propriété », etc. Alors, il n'y a place au sens propre ni pour une confirmation, ni pour une déception. Le remplissement qu'apporte la donnée de l'objet dans son ipséité n'est confirmation que dans la mesure précisément où quelque chose et non pas rien est donné.

2) Mais un objet peut aussi, avant d'être donné dans son ipséité, être ex-pliqué de façon anticipée, sur le fondement d'une sorte de peinture qui le figure dans l'imagination, peinture dans laquelle les souvenirs d'objets déjà donnés du même type ou d'un type apparenté jouent également leur rôle. Ce cas se présente particulièrement souvent quand on passe du simple éclaircissement analytique d'un jugement prédicatif à un « éclaircissement » qui fait voir intuitivement son contenu. Mais les autres modes d'ex-plication qu'on a énumérés

peuvent aussi bien jouer ce rôle d'éclaircissements produisant une intuition (1).

3) Un autre mode d'accomplissement de l'ex-plication encore est le *retour à un objet déjà ex-pliqué*, et, se liant à cela, éventuellement le déploiement de l'objet antérieurement déterminé en ses déterminations. Ce qui était connu implicitement est amené encore une fois à la connaissance explicite, donc actualisé à nouveau. Il faut distinguer plusieurs modifications possibles d'un tel retour :

[145] a) L'objet déjà ex-pliqué est *ex-pliqué à nouveau* tel qu'il demeure dans notre souvenir, et *simultanément il est perçu à nouveau*, comme cela est possible pour les objets de la perception externe. L'ex-plication dans le souvenir entre en synthèse de recouvrement avec les étapes successives de la perception renouvelée et s'y confirme. Nous obtenons à nouveau une certitude quant à l'objet, quant à la façon dont il est et est resté inchangé, car nous avons à la fois des connaissances nouvelles et originaires, et le souvenir des anciennes.

b) Mais on peut aussi *revenir* dans le souvenir à un objet antérieurement ex-pliqué *sans qu'il soit donné simultanément à percevoir une nouvelle fois*. Cela peut arriver :

- soit que dans le souvenir on revienne *en une seule prise* à l'objet déjà ex-pliqué, en un souvenir relativement obscur, mais où l'objet est pourtant présentifié autrement qu'un objet souvenu qui n'aurait encore jamais été ex-pliqué antérieurement ; car, dans ce souvenir, il a déjà les horizons qui rendront possible une nouvelle pénétration dans ses déterminations déjà connues ;
- soit que les étapes de l'ex-plication antérieure soient *accomplies à nouveau* dans le souvenir *selon leurs articulations propres*, et que tout ce qui avait été donné à percevoir antérieurement soit amené à une donnée intuitive renouvelée, imageante, dans le

(1) Cf. sur ce point, *op. cit.*, § 16 c).

souvenir. Une telle ex-plication dans le souvenir a naturellement exactement la même structure quant au passage du substrat aux déterminations, quant à la différence de leur maintenir-en-prise, etc., qu'une ex-plication qui se déroule dans la perception; à ceci près qu'il s'agit alors précisément d'un maintenir-en-prise non impressionnel.

- [146] 4) Quand nous parlons d'*ex-plication au sein du souvenir*, on peut entendre par là quelque chose d'autre encore. Un objet peut avoir été donné en original dans la perception à l'intérieur d'une prise unique, et n'être passé à l'ex-plication qu'alors qu'il n'était déjà plus donné dans son ipséité. Nous jetons en passant un regard fugitif par une porte de jardin, et nous ne nous rendons compte clairement « de tout ce que nous avons vu là effectivement » qu'alors que nous sommes déjà passé. C'est une ex-plication dans le souvenir qui a pour fondement ce qui avait été donné auparavant en original dans une simple saisie. On passe alors à une ex-plication originaire, bien que l'ex-pliqué ne soit pas donné dans son ipséité.

Une autre modification de ce cas est la suivante : l'objet demeure donné à percevoir en original *pendant une partie* du processus ex-plicatif, mais ensuite sa donnée perceptive cesse, bien que l'ex-plication se poursuive encore dans le souvenir. C'est, pour ainsi dire, une combinaison du cas précédent et de celui que nous avons envisagé sous 1).

Dans tous ces cas où il y a une ex-plication dans le souvenir, il faut encore considérer que les intentions d'horizon, qui sont toujours éveillées d'avance sur le fondement de la connaissance typique de cet objet dès sa première donnée et qui appartiennent à l'essence de *toute* ex-plication, donnent occasion à des possibilités particulières de *méprises*, quand on tient pour souvenir d'une donnée réellement originaire ce qui est en réalité une figuration imagée simplement anticipante sur le fondement de cette familiarité typique.

[147]

§ 28. L'EX-PLICATION A PLUSIEURS COUCHES,
ET LA RELATIVISATION DE LA DIFFÉRENCE
ENTRE SUBSTRAT ET DÉTERMINATION

L'analyse antérieure reposait sur une simplification schématique du processus d'ex-plication dans la mesure où n'y étaient envisagées que des ex-plications progressant sans bifurcation sur une seule ligne. Il est temps maintenant de dépasser cette simplification, et de passer à des formes plus compliquées, à savoir aux *ex-plications qui se ramifient*; les concepts de substrat et de détermination, et le sens de leur différence seront soumis par là même à un éclaircissement supplémentaire.

La ramification de l'ex-plication vient de ce que, en partant d'un substrat, on ne progresse pas seulement pour ainsi dire sur la voie directe de ses déterminations, mais que celles-ci elles-mêmes servent à leur tour de substrats d'ex-plications ultérieures. Cela peut se produire de deux façons :

- 1) Le Je *laisse échapper son substrat originaire* au lieu de continuer à le garder en prise, cependant qu'il tient dans une saisie active ce qui vient d'être caractérisé comme ex-plicat. Si, par exemple, un parterre de fleurs attire à soi notre attention et devient objet de contemplation, il peut arriver qu'une des fleurs saisies dans l'ex-plication attire si fortement notre intérêt que nous en fassions un thème exclusif, tandis que nous abandonnons tout intérêt pour le parterre. L'ex-plicat, ici la fleur, perd ainsi son caractère propre d'ex-plicat, il est *rendu indépendant*, devient objet valant pour soi, c'est-à-dire qu'il devient substrat propre d'une connaissance qui, en progressant, va faire surgir ses propriétés. Le S antérieur s'enfonce alors dans l'arrière-plan passif, continuant à nous affecter aussi longtemps qu'il se détache. Il se comporte alors de façon analogue
- [148] que dans le cas, que nous avons antérieurement opposé à l'ex-plica-

tion, du parcours d'une pluralité objectivement non thématique dont nous aurions pu penser auparavant qu'elle était saisie comme objet. L'ex-plicat, qui s'est changé en un nouveau substrat, est encore en recouvrement avec l'ancien substrat, mais celui-ci a maintenant la forme passive d'une apparition d'arrière-plan. La synthèse active antérieure de recouvrement se change en fonction de cela, elle perd son caractère fondamental de synthèse issue de l'activité.

2) Mais un cas qui, par essence, est plus intéressant pour nous est celui-ci : *le substrat originaire*, une fois que sa détermination a acquis cette indépendance, *demeure* pourtant encore *l'objet de l'intérêt principal*, et toute ex-plication propre, pénétrant plus avant dans la détermination privilégiée, sert indirectement *son propre* enrichissement : comme quand, dans le passage à la fleur isolée et à son ex-plication, le parterre continue à être dans le faisceau de l'intérêt principal. Cette bifurcation peut se répéter lorsque des formes particulières du calice, du pistil, etc., sont détachées et ex-piquées de leur côté; et ainsi pour toute nouvelle façon de poser le parterre.

L'activité thématique qui, se poursuivant continûment dans les modifications antérieurement décrites, objective S au sens particulier du mot, et en fait le thème d'une connaissance progressive, cette activité se réalise comme activité de saisies singulières. Celles-ci sont incluses dans et subordonnées au recouvrement avec la saisie de S. La saisie de S, en tant que saisie thématique au sens spécifique, a son *terme* dans son objet : c'est *l'objet pris absolument*, comme valant « en soi et pour soi ». Il n'en est pas ainsi des ex-plicats. Ils n'ont pas de validité propre, mais seulement une validité relative, en tant qu'ils sont ce *en quoi* S se détermine, ou mieux : ce en quoi il est dans sa particularité, et, pour parler sur le plan subjectif : en quoi il se montre dans sa présence vivante, ce dont la perception est le milieu de

[149] l'expérience de S. Ce manque d'indépendance de sa validité appartient à l'essence de l'ex-plicat. Si l'ex-plicat est alors ex-piqué à son

tour, cependant que le même S demeure le thème permanent, il devient assurément lui-même thème d'une certaine façon, et reçoit la forme substrat relativement à *ses propres* ex-plicats. Mais sa validité propre comme S' est alors *relative*. Il ne perd pas la forme d'ex-plicat de S, et ses propres ex-plicats reçoivent la forme d'ex-plicats médiats du deuxième degré. Cela n'est possible que par une *superposition de ce qui est maintenu en prise* au cours du progrès de l'ex-plication. Si dans l'ex-plication pour ainsi dire à une seule couche, S, dans le passage à *a, b, ...*, est maintenu en prise comme ce qui s'enrichit constamment, tandis que les ex-plicats ne sont pas maintenus pour soi, mais seulement justement comme enrichissant S, de même dans le passage de *a* à son ex-plicat π , ce n'est pas seulement S enrichi de *a* qui est maintenu; mais, superposé à S, *a* lui-même est également maintenu. Mais il ne l'est pas au titre d'un substrat étant pour soi; il l'est dans son recouvrement synthétique avec S, comme quelque chose qui *lui* est attaché. Ce maintien se produit donc d'une autre façon que dans le progrès de l'ex-plication directe de S, dans le passage de *a* à *b*, où ce n'est pas en général *a* qui est maintenu pour soi, mais seulement S-enrichi-de-*a*. Si cette première étape d'ex-plication à deux couches est accomplie, et Sa_π constitué, l'ex-plication peut alors se poursuivre en différentes directions :

a) Elle peut passer à un ex-plicat direct ultérieur de S, *b*. Alors, il n'y a plus rien d'autre que S qui est maintenu en prise, comme étant enrichi en une double couche de $a\pi$, et indirectement de π . Mais ce n'est plus *a* qui est maintenu pour soi.

b) Mais elle peut aussi conduire à un autre ex-plicat de *a* que nous nommerons ρ . Alors, la saisie de ρ se fait sur le fondement du [150] maintien de Sa_π d'une part, et d'autre part de $a\pi$ (*a* enrichi de π) qui est en recouvrement synthétique avec Sa_π , mais demeure pourtant maintenu proprement pour soi comme substrat de nouvelles ex-plications à côté du substrat principal Sa_π . Tous les enrichissements de *a* sont naturellement attribués à S, non pas directement

comme des enrichissements propres, mais à S en tant qu'il a a en lui.

Ainsi S peut-il, si l'on continue, s'ex-pliquer médiatement en plusieurs degrés, en un processus itérable à gré. π peut lui-même devenir substrat, etc. A chaque degré intervient la *forme* : *substrat relatif*, et celle de l'*ex-plicat corrélatif*. Mais, dans la série des degrés, c'est le *substrat dominant* qui demeure privilégié; face à lui, tous les autres substrats sont subordonnés, serfs. La synthèse active d'identité se poursuit en degrés qui tous, quel que puisse être le nombre des bifurcations, sont centrés sur l'activité qui est dirigée continûment vers S, et la modifient dans l'avancement du processus selon les aspects correspondants. On vise continûment S, qui est thème central; et la visée dominante se remplit dans les enchaînements et les séries étagées d'ex-plicats, au sein desquels, grâce au recouvrement graduel, c'est toujours S et rien que lui qui « est » et qui se montre dans ses particularités. Au cours des avatars de l'ex-plication possible, c'est le *substrat principal qui est objet en un sens privilégié*, de par la validité propre qui est exclusivement la sienne : la validité absolue. Ce qui est thématique par ailleurs l'est en un sens relatif; cela n'est pas thématique absolument, et ne peut le devenir que si l'objet originaire est abandonné. Un tel passage à un statut indépendant est naturellement possible à tout degré de l'ex-plication qu'on voudra; tout ex-plicat, si élevé que soit son degré, peut être rendu thématiquement indépendant.

[151] § 29. SUBSTRATS ABSOLUS ET DÉTERMINATIONS ABSOLUES.

LE TRIPLE SENS DE CETTE DISTINCTION

La différence entre substrat et détermination se révèle ainsi dès l'abord comme purement relative. Tout ce qui affecte et est objet peut aussi bien jouer le rôle d'objet-substrat que d'objet-détermination ou ex-plicat. Et de même que nous pouvons successivement et à des degrés toujours plus élevés rendre des ex-plicats indépendants et les

faire devenir ainsi substrats, les « substratifier », de même nous pouvons également colliger tout objet, tout substrat indépendant, avec d'autres objets, et faire alors de la collection prise comme tout un thème, pénétrer dans ses membres par ex-plication, déployant par là même le tout en le déterminant; ainsi, chacun des objets qui étaient antérieurement autant de substrats indépendants reçoit désormais le caractère d'ex-plicat; ou bien il se peut qu'une collection, ne consistant qu'en substrats en soi indépendants, nous affecte d'abord comme un tout, de la même manière qu'un objet singulier. Le concept de substrat laisse par suite ouverte la question de savoir s'il s'agit à chaque fois de substrats issus de l'opération qui a rendu une détermination thématiquement indépendante, ou non, ou s'il s'agit d'objets originairement uns ou pluriels (pluralités d'objets indépendants). En tout cas, l'ex-plication inhérente à l'expérience porte en soi la différence entre substrat et détermination; elle progresse en saisies de substrats toujours nouvelles, et passe à l'ex-plication de ce qui est saisi en eux. Quoi qu'il puisse entrer dans le regard de l'attention, nous pouvons en faire un substrat, spécialement un substrat principal, et par là concevoir l'idée de substrat en général, et la différence entre substrat et détermination.

[152] Mais, dès que nous nous interrogeons du point de vue génétique sur les opérations desquelles provient dans l'expérience cette distinction dans une évidence originaire, cet arbitraire n'a plus cours. Le processus, inhérent au cours de l'expérience, de relativisation à l'infini de la différence entre substrat et détermination, a ses limites propres, et on devra aboutir à distinguer entre *substrats et déterminations au sens absolu et au sens relatif*. Assurément, ce qui intervient comme détermination dans une activité d'expérience donnée peut toujours prendre dans une nouvelle expérience la nouvelle forme et la nouvelle dignité de substrat; on l'ex-plique alors en ses propriétés. Tandis que la détermination se change ainsi en un substrat de déterminations nouvelles qui sont maintenant ses déterminations,

il est pour la conscience le même, et donné dans son ipséité, bien que sa fonction soit changée. Si de la sorte un substrat naît parfois de cette substratification d'une détermination, il apparaît pourtant aussitôt que *tout* substrat ne saurait être né ainsi. Le substratifié a précisément conservé dans son sens d'être cette origine, et s'il est maintenant thème d'expérience, il est pourtant évident qu'il n'a pu le devenir originairement que par là qu'antérieurement un autre substrat a été ex-liqué duquel il a été engendré au titre de sa détermination. Nous en venons finalement et nécessairement à des substrats qui ne sont pas issus d'une substratification. Il leur revient dans ce contexte le nom de substrats absolus. Mais par là on ne veut pas dire que leurs déterminations devraient sans autres être appelées des déterminations absolues (objets-détermination absolus).

En réalité, nous sommes conduits ici à une nouvelle relativité :

[153] S'il est vrai que c'est sur les substrats relatifs de la sphère d'expérience que tout acte d'expérience relative correspondante est dirigé, il reste que ce se-diriger-sur, l'instauration de l'activité d'expérience, est médiatisé par les activités d'expérience dans lesquelles le substrat absolu corrélatif a été ex-liqué et où finalement les déterminations correspondantes (immédiates et médiates) ont été substratifiées. *Un substrat absolu se marque en ceci qu'il est susceptible d'être éprouvé simplement et directement, qu'il est saisissable immédiatement, et que son ex-plication peut être mise en œuvre immédiatement.* Ce sont avant tout les objets individuels de la perception sensible externe, les corps, qui sont susceptibles d'être saisis simplement, et par là ce sont des substrats en un sens privilégié. Là réside l'un des privilèges décisifs de la perception externe, en ce qu'elle donne les substrats les plus originaires des activités d'expérience et ensuite des activités prédictives d'ex-plication (1).

Mais est également simplement saisissable en ce sens particulier

(1) Cf. là-dessus, Introduction, § 14, p. 74 et sqq.

une *pluralité de corps*, en tant que configuration spatio-temporelle, ou bien en tant que complexe causal de corps qui sont susceptibles d'être éprouvés en unité par là qu'ils se conditionnent l'un l'autre en une unité de liaison réciproque : comme par exemple une machine. L'acte de saisie simple et directe qui est possible ici atteint, dans l'effectuation de l'intention immanente à l'expérience, jusqu'aux déterminations de cette pluralité, jusqu'à ses quiddités (ce qu'elle est dans sa singularité). Par là, sous le nom de déterminations, nous accédons à des parties, à des pluralités de parties, et finalement dans tous les cas à des corps singuliers; et naturellement non pas seulement à cela, mais aussi, ultérieurement, à des déterminations qui ne sont plus elles-mêmes des corps. Ainsi, nous achoppons à un *changement de fonction d'une nouvelle sorte* : des substrats absolus, ici des corps, peuvent jouer le rôle de déterminations, peuvent assumer la fonction de parties, de membres dans des tous, dans des unités-substrats appartenant à un degré plus élevé. Mais cela ne change rien au fait qu'ils sont des substrats absolus dans la mesure où ils sont susceptibles d'être saisis et ex-liqués simplement et [154] directement. Etant donné donc qu'une telle pluralité, prise comme tout est elle aussi un substrat absolu, il en résulte que tout ce qui intervient comme détermination dans un substrat absolu n'est pas pour autant soi-même une détermination absolue. *Les substrats absolus se divisent donc en : substrats qui sont des « unités » constitutives de pluralités, situées dans des pluralités ; et en substrats qui sont eux-mêmes des pluralités.* D'abord, cette distinction est une distinction relative. Mais elle conduit — à l'intérieur de l'expérience — à des unités et à des pluralités absolues, les pluralités elles-mêmes pouvant être à leur tour des pluralités de pluralités. Si l'on fait retour en arrière, toute pluralité conduit bien à des unités absolues, une pluralité de corps à des corps ultimes qui ne sont plus une configuration complexe de corps.

Il n'est pas question ici de la possibilité causale de morceler un

corps — où les morceaux ne proviennent que de l'activité causale de partition et ne sont qu'ensuite attribués au tout en tant que parties qui y sont potentiellement contenues; et bien moins encore de la possibilité idéale d'une partition *in infinitum*. Dans l'expérience réelle, il n'y a pas de partition *in infinitum*, et surtout il n'y a pas dans l'expérience de pluralité qui se résoudrait à l'infini en pluralités toujours nouvelles dans le progrès de l'expérience (par exemple par rapprochement).

Si nous considérons en fonction de cela les déterminations des substrats absolus, nous achoppons assurément à des déterminations qui elles-mêmes peuvent être à leur tour des substrats absolus, donc à des substrats pluriels (à des tous pouvant être réellement donnés dans l'expérience avec leurs parties, à des unités de pluralités), mais il est clair également que tout substrat absolu a des déterminations qui ne sont pas des substrats absolus. Les unités ultimes, dans le monde corporel les unités corporelles ultimes, ont des déterminations qui ne sont susceptibles d'être éprouvées originairement *que* comme déterminations, qui ne peuvent donc être que des substrats relatifs. Il en est ainsi par exemple d'une figure, d'une couleur. Elles ne [155] peuvent intervenir originairement que comme déterminations du corps, en tant qu'objet figuré, coloré, en tant que chose spatiale, qui est leur substrat. D'abord, *c'est lui* qui doit se détacher, au moins en arrière-plan, et nous affecter; il peut aussi se faire que le Je ne se tourne pas du tout vers lui, mais laisse son intérêt aller au loin, au-delà de lui, et saisisse ensuite de lui sa couleur, etc., de manière exclusive, si bien que ce soit elle, la couleur, qui s'annexe aussitôt l'intérêt thématique principal. Mais les substrats pluriels ont, eux aussi, des déterminations qui ne peuvent intervenir que *comme telles*, en faisant bien sûr abstraction des déterminations de leurs corps singuliers qui sont aussi, médiatement, *leurs propres* déterminations. Ce sont manifestement ces déterminations qui donnent une unité à la pluralité en tant que pluralité; ce sont *les déterminations configu-*

ratives ou : de complexion, au sens le plus large, et à leur suite il y a toutes les déterminations relatives qui, dans une pluralité susceptible d'être éprouvée comme unité, reviennent à tout membre singulier (de même qu'à toute pluralité partielle) en fonction de son être-en-relation à la pluralité (1).

Ainsi y a-t-il, dans la sphère de l'expérience, dans la donnée dans l'ipséité des étants comme objets d'expérience possible, *une distinction fondamentale entre substrats absolus* d'une part, comme objets individuels susceptibles d'être simplement éprouvés et déterminés, et *déterminations absolues* d'autre part, qui ne peuvent être éprouvées comme étants, c'est-à-dire comme substrats, que par une substratification. Tout ce qui est susceptible d'être éprouvé est caractérisé, soit comme *quelque chose qui est pour soi et en soi*, soit comme quelque chose qui est seulement en tant qu'attaché à une autre, à *un étant pour soi*. Pour le dire autrement : les substrats absolus sont ceux dont l'être n'est pas celui d'une simple détermination, auxquels donc la forme de la détermination est inessentielle, dont le sens d'être par conséquent ne réside pas exclusivement en ceci que dans leur être un [156] autre être « est tel ». Les déterminations absolues sont des objets auxquels la forme de la détermination est essentielle, dont l'être doit être caractérisé originairement et principiellement exclusivement comme être-tel d'un autre être; elles ne peuvent se présenter dans la donnée originaire selon l'ipséité sous la forme de substrat que dans la mesure où elles étaient intervenues antérieurement comme déterminations, et où d'autres objets dans lesquels elles survenaient comme déterminations avaient été préalablement donnés comme substrats. *A priori*, elles ne reçoivent la forme substrat que par l'opération qui les rend indépendantes, qui est une activité spécifique. En ce sens, les *substrats absolus sont indépendants, les déterminations absolues dépendantes*.

(1) Pour plus de précisions sur ces points, cf. § 32 b), p. 173 et sqq., et § 43 b), p. 220 et sqq.

En outre, les substrats absolus se divisent en *unités* et en *pluralités*; et si nous entendons l'unité absolument, il résulte de là la distinction entre substrats absolus qui ne peuvent être déterminés « que » par des déterminations absolues, et substrats qui eux-mêmes doivent être déterminés par des substrats absolus.

Le sens de l'expression « indépendance des substrats absolus » doit assurément être entendu à l'intérieur de certaines *limites*. Aucun corps singulier qui nous est donné dans l'expérience n'est isolé et ne vaut pour soi. Chacun est corps dans un contexte unitaire qui, finalement et universellement entendu, est celui du monde. Ainsi l'expérience sensible universelle, conçue comme se produisant dans une concordance universelle, possède une unité d'être, une unité d'un ordre plus élevé; l'étant de cette expérience universelle est la totalité de la nature, l'univers de tous les corps. Nous pouvons nous tourner aussi vers ce tout du monde et en faire un thème d'expérience. *A la finitude de l'expérience des corps singuliers s'oppose l'infinité de l'ex-plication du monde* qui déploie l'être du monde dans la possibilité infinie qu'a l'expérience de progresser de substrats finis à d'autres, [157] toujours nouveaux. Assurément le monde au sens de totalité de la nature n'est pas éprouvé comme substrat dans une expérience simple, son expérience donc n'est pas simplement son déploiement en moments, en « propriétés »; en réalité, l'expérience de la totalité de la nature est fondée dans les expériences chronologiquement premières des corps singuliers. Mais il y a aussi une « expérience » du monde, sur lui aussi nous pouvons nous diriger — déjà dans l'expérience des corps singuliers — et nous pouvons, lui aussi, l'ex-pliquer en particularités qui lui sont propres, et dans lesquelles son être se montre. Ainsi *tous les substrats sont en connexion*; si nous nous mouvons à l'intérieur du monde comme univers, aucun d'eux n'est dépourvu de relation « réelle (*real*) » à d'autres et à tous les autres, médiatement ou immédiatement.

Cela nous conduit à *une nouvelle appréhension du concept de substrat*

absolu. Un substrat « fini » peut être éprouvé simplement pour soi et a ainsi son être-pour-soi. Mais il est nécessairement en même temps détermination, c'est-à-dire qu'il est susceptible d'être éprouvé comme détermination dès que nous considérons un substrat plus enveloppant dans lequel il se trouve. Tout substrat fini a la déterminabilité du : être-dans-quelque-chose (1), et pour ce quelque chose, cela est vrai également, et ainsi à l'infini. Mais le monde est dans cette perspective un substrat absolu en ce sens qu'en lui il y a tout, et que lui-même n'est pas un « dans quelque chose », il n'est plus une unité relative au sein d'une pluralité enveloppante. Il est l'étant total, non « en-quelque-chose », mais le quelque-chose-total. Une autre absoluité encore est liée à celle-ci : un étant réel (*real*), une pluralité finie réelle (*real*), c'est-à-dire une pluralité qui a l'unité d'une réalité (*Realität*), a sa subsistance dans la causalité de ses altérations; et toutes les réalités qui sont en connexion causale, composant à ce titre des unités plures relativement subsistantes, sont elles-mêmes à leur tour entrelacées selon la causalité. Cela implique que *tout ce qui est mondain*, que ce soit une unité ou une pluralité réelles (*real*), *est finalement dépendant; seul le monde est indépendant, seul il est substrat* [158] *absolu au sens strict de l'indépendance absolue*; sa subsistance n'est pas du même ordre que celle d'un substrat fini qui subsiste en relation à des circonstances qui lui sont extérieures.

Mais le monde de notre expérience, prise concrètement, n'est pas seulement la totalité de la nature; il y a aussi en lui les autres, nos semblables; et les choses ne portent pas des déterminations seulement naturelles, mais elles sont déterminées comme objets de culture, comme choses informées par les hommes, porteuses de prédicats de valeurs, de prédicats d'ustensilité, etc. Ce que nous percevons du monde réellement et directement dans une perception simple, c'est notre monde ambiant. Tout ce qui relève de la mondanité

(1) Cf. Introduction, p. 38 et sqq.

externe nous est donné comme corps au sein de la nature spatio-temporelle dans une perception sensible. Là où nous nous heurtons à des hommes et à des animaux, à des objets de culture, nous n'avons pas la simple nature, mais l'expression d'un sens d'être spirituel, et nous sommes conduits au-delà de ce qui est susceptible d'être éprouvé dans le sensible (1). Ces déterminations-là, sur le fondement desquelles un étant n'est pas seulement un corps naturel, mais est déterminé et susceptible d'être éprouvé comme homme, comme animal, comme objet de culture, sont d'une tout autre sorte que les déterminations du corps comme corps. Elles ne se présentent pas dans la chose spatio-temporelle qui les fonde comme des déterminations de même sorte que par exemple sa couleur. Un étant qui n'est pas un simple étant naturel, mais est éprouvé comme homme, comme animal, comme objet de culture, a ses déterminations *personnelles*; il est lui-même leur substrat, et substrat *originnaire* en ce sens qu'il ne devient pas substrat par une substratification de déterminations qui auraient dû d'abord être éprouvées comme déterminations sur la chose matérielle qui les fonde.

[159] De là résulte une *distinction entre substrat et détermination en un sens plus large*. Indépendamment du fait que ces objectivités se fondent dans l'étant qui est l'objet d'une perception, d'une expérience simples — l'être corporel —, elles sont des substrats originnaires, bien qu'ici eu égard à leur caractère fondé, on n'ait pas introduit la notion d'absoluité, ou au moins qu'on ne puisse le faire qu'en un sens assez lâche. Elles ont en tant que substrats une indépendance propre, qui certes ne signifie pas une non-dépendance à l'égard des objectivités qui les fondent, et qui par suite n'est qu'une *indépendance relative* —, mais relative en un sens tout autre que celle des déterminations originnaires, qui sont indépendantes parce qu'elles ont été rendues telles : celles dont nous parlons ne se présentent jamais

(1) Cf. Introduction, p. 64 et sq.

originellement sous la forme du : « inhérent à quelque chose », mais toujours comme substrats originnaires qui peuvent être expliqués au sein de l'expérience en leurs déterminations *propres*, qui sont des déterminations personnelles.

En résumé, nous pouvons dire que la relativité du rapport entre substrat et détermination trouve sa limite dans une *différence absolue*, et cela de trois façons :

1) *Le substrat absolu en un sens privilégié est la nature dans sa totalité*, l'univers des corps en lesquels elle se déploie et qui sont, par suite, dépendants à son égard et peuvent être considérés comme *ses* déterminations. Son absoluité réside dans son indépendance, mais elle n'est pas un substrat *originnaire* en ce sens qu'elle ne pourrait être comme tout simplement le thème d'un acte de saisie simple.

[160] 2) *Les substrats absolus au sens de ce qui est susceptible d'être originellement l'objet d'une expérience simple* : c'est-à-dire les objets individuels de la perception sensible externe, de l'expérience des corps. Ils sont indépendants en ceci qu'ils peuvent devenir, en tant que singuliers ou pluriels, un thème d'expérience simple et direct. Quant à leurs déterminations, elles sont des déterminations absolues, dépendantes en ce sens qu'elles ne peuvent être originellement éprouvées qu'en eux sous la forme de la détermination.

3) En un *sens lâche*, on peut mentionner également comme substrats absolus les *objectivités fondées* dans des objets susceptibles d'être donnés dans une saisie simple. Elles sont absolues en ce sens qu'elles ne peuvent être originellement éprouvées que sous la forme de substrats (encore qu'elles ne soient pas saisissables simplement et directement) par rapport aux déterminations en lesquelles elles se déploient.

Un concept plus large de substrat absolu serait celui du *quelque chose complètement indéterminé du point de vue logique*, du « ceci là »

individuel, de l'ultime substrat réique de toute activité logique — concept de substrat qui doit ici être simplement mentionné et dont l'élucidation appartient à la prochaine section (1). Ce concept de substrat absolu, dans sa généralité formelle, laisse indéterminée la nature de l'expérience d'un objet : simple ou fondée, et inclut seulement en soi le manque de toute formation logique, de tout ce qui est suscité à un objet en fait de déterminations par une activité logique de degré plus élevé.

§ 30. DÉTERMINATIONS INDÉPENDANTES ET DÉPENDANTES.

LE CONCEPT DE TOUT

[161] En ce qui concerne les objets-substrats susceptibles d'être donnés dans une expérience simple, c'est-à-dire les choses corporelles individuelles spatio-temporelles (les substrats absolus au sens 2) qui, de par leur nature, sont les plus intéressants dans le contexte d'une analyse de la réceptivité de la perception externe, l'essence de leurs déterminations exige encore d'autres éclaircissements et distinctions.

Il est déjà apparu que les substrats absolus pris en ce sens peuvent être aussi bien des objets unitaires que pluriels. Cela implique que tout ce qui leur advient en fait de détermination n'est pas nécessairement une détermination absolue. Certes, les membres singuliers d'une configuration, d'une pluralité, se présentent dans l'explication de celle-ci comme ses déterminations; mais ils peuvent aussi bien, selon la nature de l'affection et la direction de l'intérêt, se présenter originellement comme substrats indépendants (cf. *supra*, p. 158 et sq.); il est possible également que la pluralité ou le tout

(1) Sur ce concept de substrat ultime, cf. E. HUSSERL, *Ideen*, p. 28, et *Logique*, p. 181 et sq.

soient saisis dès l'abord et deviennent substrats, tout autant qu'un élément singulier quelconque. Pour les membres d'une configuration, d'une pluralité, la forme « détermination » est inessentielle. Ainsi les déterminations des substrats absolus, comme objets d'une expérience simple, se séparent en déterminations *indépendantes* et *dépendantes*, c'est-à-dire *originaires* : indépendantes comme les arbres d'une allée, ou dépendantes comme la couleur d'un objet. Cette différence inclut en soi une différence dans le mode de donnée qui va être élucidée maintenant.

D'abord, indiquons ce qui en résulte pour le *concept de tout* :

Tout substrat d'une détermination interne possible peut être envisagé comme un *tout* qui a des *parties* en lesquelles il est ex-pliqué. De même que le *concept de tout*, le concept de partie est pris alors en un *sens très large* (1) : par *tout*, on entend *tout objet un qui admet des saisies partielles*, c'est-à-dire une contemplation qui pénètre en lui et l'ex-plique; et par *partie* tout ex-plicat qui en résulte. En ce sens, [162] le rapport du papier et de la couleur blanche du papier peut également être considéré comme un rapport de tout à partie; si je passe du blanc immédiatement frappant dont j'ai fait d'abord mon objet, au papier, celui-ci est bien un « tout » relativement au blanc. J'assume par là dans mon regard un plus, de la même façon que lorsque je passe du pied du cendrier pris comme sa partie au cendrier tout entier. Dans les deux cas, il y a passage de l'ex-plicat au substrat. Ce concept très large de tout embrasse donc en soi tout objet qui peut en général devenir, sur le mode du possible, un objet-substrat à ex-pliquer sans qu'on doive décider s'il est un objet-substrat originaire un ou plural, ou non.

Il faut lui opposer un *concept plus étroit de tout* qui comprend uniquement les objets-substrats originaires. Chaque tout en ce sens

(1) Sur ce concept très large de partie, cf. également III *Log. Unt.*, p. 228 (2^e éd.).

a alors des déterminations (ce que nous appelons « des parties » au sens large) qui sont soit indépendantes, soit dépendantes. Par un concept encore plus étroit, qui est proprement *le concept prégnant de tout*, on a en vue les tous qui sont composés de parties indépendantes et qui sont morcelables en elles. Nous désignerons leurs parties, en tant que parties indépendantes, du nom de *fragments*, et nous leur opposerons les parties dépendantes sous le nom de *moments dépendants* (appelés aussi parties abstraites dans la *III^e Recherche logique*). Au concept de tout en ce sens prégnant appartient la propriété d'être *morcelable*; cela veut dire que son ex-plication conduit à des déterminations indépendantes. Mais pour autant il n'est pas *une simple somme de fragments*, comme un ensemble, dont l'ex-plication conduit, *elle aussi*, à des déterminations indépendantes. La forme « détermination » est inessentielle aux fragments et aux membres des ensembles, la forme « substrat » aux moments. Ces [163] derniers ne reçoivent la forme substrat que par l'activité particulière qui les rend indépendants.

§ 31. LA SAISIE DES FRAGMENTS ET DES MOMENTS DÉPENDANTS

Comment se caractérise l'indépendance du fragment face à la dépendance du moment? Cette question est celle de leur origine constitutive à partir des opérations d'ex-plication. Un objet indépendant est donné originairement autrement qu'un objet dépendant, et à l'intérieur d'un tout au sens large des parties indépendantes (des fragments) se détachent à l'ex-plication d'une autre façon que les parties dépendantes des différents degrés. A l'essence de chaque tout de ce genre appartient la possibilité d'être contemplé et ex-pliqué. Il se donne comme objet doué d'unité, duquel d'autres objets, ses parties, se détachent. C'est une unité affectante, comportant, incluses en elle, des affections particulières. S'il s'agit alors d'un

tout composé de fragments, nous avons vu comment l'indépendance de ceux-ci se réalise par là que chacun d'entre eux peut être saisi et contemplé pour soi sans que le tout soit saisi : ainsi dans le cas de la contemplation d'un arbre dans une allée. D'un autre côté, le tout peut également être saisi sans que l'une des parties ou toutes les parties soient saisies séparément. Pourtant *en tant que* tout, il n'est saisi et donné avec une pleine distinction que lorsqu'il est d'abord pris et contemplé dans une prise thématique unitaire, ensuite saisi et contemplé progressivement selon ses parties; par là, il est maintenu en prise selon le mode que nous connaissons, comme une unité qui, dans le passage de partie à partie, s'enrichit constamment et qui va se recouvrant avec soi-même dans ses différentes parties.

Comment sont alors saisis ses fragments *comme tels*? c'est-à-dire [164] comme fragments appartenant au tout? Prenons, pour plus de simplicité, un tout qui ne se compose que de deux fragments. Il est appelé tout dans la mesure où il a uniquement ces deux parties immédiates, et se « résout » en elles. Il n'est constitué dès l'abord que de ces affections particulières qui concourent à l'unité d'une seule affection. Supposons maintenant que l'ex-plication soit dirigée sur *l'un* des deux fragments; l'essence de cette ex-plication implique que dans la dissociation d'un fragment au sein du tout qu'elle suscite ainsi, un *excédent*, un plus, se détache, qui a une force affective propre et peut être saisi comme un deuxième fragment *en connexion* avec le premier. Nous disons qu'il *peut* être saisi comme tel, mais le fait de se détacher ne signifie pas que ce qui s'est détaché soit déjà réellement saisi pour soi. Sur le fondement du tout qui est contemplé, ce n'est que l'un des fragments qui est saisi d'abord. Il est en recouvrement avec le tout, mais d'une manière tout à fait particulière, qui diffère du recouvrement du substrat avec un moment dépendant. Dans les deux cas, donc dans *tout* recouvrement ex-plicatif, partout où il y a dissociation d'une partie d'un tout (les deux mots étant pris au sens *large*), il y a quelque chose qui est dissocié, et quelque chose

qui est laissé en plus, non dissocié du tout. Cela veut dire que la congruence de la partie et du tout n'est que partielle. Mais le mode selon lequel le « résidu » non ex-pliqué est présent à la conscience est tout autre dans l'ex-plication en fragments que dans l'ex-plication en moments dépendants. Une fois, c'est une couleur qui est saisie sur l'objet, par exemple le rouge du cendrier de cuivre; l'autre fois, un fragment de ce cendrier, par exemple son pied. Si un fragment s'est détaché, le « résidu » non ex-pliqué lui est « extérieur », et s'enlève par rapport à lui, encore qu'il soit en connexion avec lui; quant au moment dépendant, dans notre exemple : la couleur rouge qui recouvre pour ainsi dire la coupe tout entière, il n'y a rien qui s'enlève par rapport à lui « en extériorité ». Les autres moments

[165] dépendants de la coupe ne nous affectent pas en tant que séparés de la couleur, mais seulement en connexion avec elle : le substrat qui est ex-pliqué comme rouge et maintenu en prise comme tel nous affecte comme étant *en même temps* rugueux ou lisse, etc., et peut être ressaisi comme tel dans une explication ultérieure. A travers cette description faite du côté subjectif, on comprend ce qui avait déjà été établi in III^e *Recherche logique* sur le plan purement noématique (§ 21, p. 276), à savoir que les parties dépendantes « se compènètrent », au contraire des indépendantes qui sont « extérieures les unes aux autres ».

Dans le concept de fragment (de partie au sens prégnant de partie indépendante), il est donc impliqué qu'il est *en connexion* dans le tout avec d'autres parties (en suite de son indépendance); dans le concept de moment dépendant, et d'un moment dépendant immédiat, qualificatif, qu'il n'a pas de moments qui le complètent avec lesquels il soit en connexion. D'un autre côté, cet être-en-connexion est ce qui caractérise les fragments d'un tout, malgré leur indépendance, à l'égard des membres d'un ensemble. Les membres d'un ensemble ne sont pas en connexion les uns avec les autres. Cela implique que *le tout est plus que la simple somme de ses parties*.

Il en résulte les importantes propositions suivantes :

Le tout est divisé par ses fragments en un complexe de parties en connexion; chaque membre d'une telle connexion, qui constitue l'essence du tout, est un fragment.

Le détachement d'un seul fragment divise déjà le tout, à savoir au moins en ce fragment, lequel est en connexion avec son complément total, qui a lui aussi le caractère de fragment. Si A par exemple est un fragment, la connexion de A et de B est aussi un fragment, etc. Un tout ne peut donc jamais avoir un seul fragment, il doit en avoir au moins deux.

Il va de soi que toute connexion d'objets indépendants est à son tour un objet indépendant.

[166] Jusqu'à présent, nous avons toujours opposé les fragments aux moments dépendants et conçu ceux-ci comme des moments immédiats. Il faut ajouter cette remarque : un moment dépendant est *immédiat* s'il est moment d'un objet et non moment d'un quelconque fragment ou (nous en parlerons dans le prochain paragraphe) moment de la connexion de plusieurs fragments.

Cela implique que l'essence d'un moment immédiat entraîne qu'il ne puisse être « en connexion » dans le tout avec d'autres composantes de l'objet (les parties au sens le plus large).

Il peut par suite être lui-même morcelable, divisible en moments qui sont en connexion réciproque. Alors, relativement à ces moments, il est considéré comme un *substrat relatif*, morcelable à son tour en objets relativement indépendants.

Seules, des objectivités relativement indépendantes les unes des autres peuvent avoir une connexion réciproque, et fonder un « moment de connexion » en vertu de l'essence de celle-ci. Il est donc impliqué *dans le concept prégnant de tout* qu'il représente une *connexion de fragments indépendants*.

Laissons ici sans réponse la question de savoir si et de quelle manière les objets indépendants *doivent* fonder une connexion, si

l'on peut dire d'objets indépendants quelconques qu'ils peuvent, selon leur genre propre, en fonder une, et qu'entre deux objets de tel ou tel genre une connexion est possible. De même la question de savoir si tout objet substrat est nécessairement un tout au sens prégnant du mot, donc un tout morcelable. Mais chacun a à coup sûr des « qualités », et chacun des « moments dépendants ». Chaque fragment a aussi à son tour des moments dépendants, c'est-à-dire des « parties » qui ne sont pas des fragments.

[167] Insistons encore une fois sur le fait que toutes ces différences, ainsi que celles qui sont élucidées au paragraphe suivant, se rapportent d'abord aux objectivités-substrats simples, aux objets spatio-temporels de la perception externe, et ne peuvent être transférées sans autres par formalisation aux objectivités d'une espèce plus élevée fondées sur de tels objets : par exemple aux objets culturels, bien que dans ces objectivités aussi des rapports comme ceux de tout à partie, des relations qualitatives, etc., puissent être mis en évidence, mais de façon spécifique.

§ 32. LES MOMENTS DÉPENDANTS COMME CONNEXIONS ET COMME QUALITÉS

a) *Qualités médiate et immédiate*

Jusqu'à présent, nous avons toujours choisi des déterminations qualitatives comme exemples de détermination originairement dépendante, donc de détermination par des moments dépendants. Est-ce que le concept de qualité est suffisamment défini par cette dépendance originaire ? Est-ce que : qualité, et : moment originairement dépendant, sont synonymes ? Ou bien y a-t-il encore des moments dépendants d'une autre sorte ?

Pensons, par exemple, au bord d'une chose matérielle ou à sa

surface totale qui la limite comme figure spatiale : ce sont là assurément des moments dépendants et non des fragments : on ne peut séparer de la chose sa superficie ou son bord de telle façon qu'elle se brise par là même en deux parties indépendantes. D'un autre côté pourtant, la surface qui la limite n'est assurément pas une qualité de la chose. Il en résulte que *tout moment chosal dépendant n'appartient pas à la chose au titre de qualité*.

[168] Les qualités de la chose sont sa couleur, sa rugosité, son lisse, sa forme totale, etc. Mais si nous morcelons la chose, la couleur, etc., du fragment isolé ainsi obtenu est alors sa qualité propre, et, seulement médiatement, la qualité du tout : la chose est rouge : à cette place, en ce fragment ; elle est bleue en cet autre, etc. La chose est ici brillante, lisse, mais rugueuse là-bas en cette partie-là, etc. Si nous disons tout court : « La chose est rugueuse », il faut alors compléter : dans tel et tel fragment. Il en va de même quand nous disons : « La chose est limitée par sa surface. » A proprement parler, elle est d'abord étendue (l'extension étant entendue comme sa qualité immédiate) ; l'extension (prise comme son moment abstrait) a une limite (la surface) de telle ou telle forme qui est sa qualité immédiate, mais qui n'est alors qu'une qualité médiate de la chose totale. Des moments chosals dépendants qui n'appartiennent pas à la chose en tant que qualités immédiates sont donc des *qualités médiate*, c'est-à-dire des qualités de ses fragments indépendants ou de ses moments dépendants. Quand nous parlons de qualité absolument, nous avons en vue en règle générale la qualité immédiate.

b) *Le concept prégnant de qualité, et sa différence par rapport à la connexion*

Alors, est-ce que tous les moments dépendants *immédiats* d'un objet (tous ceux qui lui appartiennent en tant qu'il est un tout) doivent être dits sans autres : qualités ?

Contre cette thèse, on dira ce qui suit : *les formes de connexion* des fragments indépendants, par exemple la connexion d'un fragment détaché du tout avec le « reste », c'est-à-dire avec le fragment total qui le complète, sont assurément aussi des moments du tout dépendants, et non pas des moments dépendants de ses fragments; et pourtant on pourra difficilement les caractériser comme qualités du tout.

[169] Nous devons donc dire : les qualités sont des moments dépendants d'un objet qui n'appartiennent pas à ses fragments au titre de leurs moments ou à une quelconque somme de fragments au titre de leur connexion. Nous aurions alors à distinguer, dans les déterminations internes possibles d'un substrat, trois choses : *les fragments, les connexions, les qualités*.

On pourrait aussi prendre ensemble les connexions et les qualités en tant que moments dépendants, et distinguer :

1) Les moments dépendants d'une somme, d'un collectif, qui ne sont pas les moments dépendants de ses membres (les *qualités au sens large* des sommes : qualités de connexion, qualités de forme); et

2) Les moments dépendants d'un substrat non plural, d'un objet (*Objekt*) singulier, qui lui appartiennent en tant qu'il est un tout, donc n'appartiennent pas à ses fragments ou à leurs collections (ce sont les *qualités au sens étroit* : qualités immédiates).

3) A côté de cela, notons ici encore *un concept de qualité : le plus large qui soit*. Il englobe tout ce qui appartient à l'objet : tout ce qu'on en peut dire en général : le fait d'avoir des parties, les qualités des parties, les qualités des sommes de parties, etc.

Si nous considérons au contraire comment se constitue une qualité au sens étroit, qui est le sens propre, et comment se constitue une connexion, il en résultera *une autre classification* et un autre mode de distinction. Il y a notamment des différences essentielles dans le mode de donnée des moments dépendants suivant qu'ils sont des

qualités immédiates du tout, ou qu'ils sont d'autres moments dépendants : qualités des fragments ou formes de connexion. Une qualité immédiate du tout se montre dès la simple ex-plication du tout. Un moment qualitatif dépendant d'un fragment ne peut être saisi que quand le fragment est détaché et saisi pour soi; il est donc, en [170] vertu de son mode de constitution, également un *ex-plicat médiat* du tout. La même chose est vraie naturellement des moments dépendants de moments eux-mêmes dépendants.

En ce qui concerne maintenant les formes de connexion, elles ne sont saisissables que comme moments de la connexion des éléments en connexion; cela veut dire que ceux-ci doivent être saisis, et que la connexion ne peut l'être qu'ensuite. *La connexion est donc un moment dépendant qui n'est donné qu'après l'ex-plication du tout en ses parties, donc dans le tout déjà divisé*. Cela se produit de la façon suivante : sur le fondement du tout maintenu en prise, chaque fragment est saisi pour soi et attribué au tout avec la signification d'un enrichissement, en tant que ce tout est maintenant justement divisé. La connexion se présente alors non comme une troisième partie que le tout aurait au même sens que les deux autres, mais comme une *détermination médiate* du tout, ou dès l'abord comme un moment médiat qui n'est un moment immédiat ni de l'une ni de l'autre partie, mais de leur être-ensemble. Ce moment ne peut se produire que lorsque l'être-ensemble est donné comme tel, c'est-à-dire quand le tout est expliqué en ses parties et divisé en elles. Ainsi, les moments de connexion à l'intérieur d'un tout sont-ils eux aussi des propriétés médiate et d'abord des ex-plicats médiats.

Si nous nous limitons aux *ex-plicats immédiats*, il n'en reste *plus que deux sortes* :

- ou bien l'ex-plication immédiate conduit à un *fragment*,
- ou bien à un *moment* immédiat, dépendant, de ce qui est à expliquer.

[171] Un fragment immédiat du tout (tout fragment est susceptible d'être saisi immédiatement, bien sûr à la condition qu'il ne soit pas fragment d'un moment), se distingue par son mode d'explication d'un moment dépendant immédiat, et ce dernier est toujours et nécessairement une « qualité ». Nous pouvons définir aussi la *qualité* comme *moment dépendant immédiat d'un tout*, ou comme une partie immédiate d'un tout telle qu'il n'y a pas à côté d'elle dans le tout des parties immédiates avec lesquelles elle serait « en connexion ».

CHAPITRE III

LA SAISIE DES RELATIONS ET SES FONDEMENTS DANS LA PASSIVITÉ

§ 33. LA CONSCIENCE D'HORIZON ET LA CONTEMPLATION RELATIONNELLE

A travers les opérations d'explication, l'objet d'expérience (dans les limites de notre étude, il ne s'agit que des objets de la *simple* expérience : de la perception externe) est dévoilé selon *une seule* sorte de ses déterminations possibles. Mais on ne reste presque jamais, dans la saisie d'un objet, à une contemplation qui soit ainsi exclusivement interne. La plupart du temps, l'objet est posé dès l'abord comme étant en relation avec d'autres objectivités co-affectantes qui sont données avec lui dans le champ d'expérience. Ainsi, dès notre première vue d'ensemble (§ 22), avons-nous déjà opposé à la contemplation explicatrice qui pénètre dans l'objet, la contemplation relationnelle qui va au-delà de l'objet; c'est à son analyse que nous nous consacrerons désormais. Dès le début, on l'a caractérisée comme une pénétration du regard contemplatif dans l'horizon externe de l'objet : par ce terme, on avait en vue avant tout son entourage objectif co-présent, donné dans une intuition aussi originaire que lui-même; cet entourage est toujours co-donné en arrière-plan comme une pluralité de substrats simultanément co-

[172] affectants. Cette pluralité est une *unité plurale affectante*, constituée selon les lois qui régissent le champ de la passivité. Lorsque nous dirigeons notre regard sur l'objet pour le contempler, il y a toujours à l'arrière-plan pour la conscience son entourage objectif co-affectant dont la puissance affectante est seulement moins intense, et qui par suite ne pénètre pas jusqu'au Je, ne le contraint pas de façon insistante à se tourner vers lui — mais de la même façon que l'horizon interne, il provoque à une saisie active et à la position de l'objet thématique en relation à cet entourage, de façon à saisir celles de ses notes et propriétés qui y sont relatives.

Mais ce n'est pas seulement ce qui est co-donné en original comme perceptible dans l'arrière-plan objectif qui donne occasion d'une contemplation relationnelle, et de l'acquisition de déterminations relatives; mais aussi l'horizon de pré-connaissance typique dans lequel tout objet est pré-donné. Cette familiarité typique co-détermine ce qui contribue, en tant qu'horizon externe, à la détermination de tout objet d'expérience, même sans qu'il y ait une co-présence objective correspondante. Elle a son fondement dans des relations passives, associatives, de similitude et d'analogie, dans des souvenirs « obscurs » d'analogies. Au lieu, comme c'est le cas dans l'explication interne, qu'on pénètre dans l'objet pris séparément sur le fondement de l'oubli de ces relations, *celles-ci peuvent aussi être thématisées en elles-mêmes*; les souvenirs peuvent être rendus distincts et intuitifs, et l'objet donné intuitivement dans son ipséité peut être mis en relation activement avec les objets évoqués, associés à lui; il peut être amené avec eux à une sorte d'unité intuitive. Le regard contemplatif peut aller de-ci de-là, de ce qui est donné dans l'ipséité à ce qui est présentifié, ce parcours étant ce qui pré-constitue activement les relations de similitude et d'analogie au sens propre.

[173] Ce qu'est donc pour nous un objet donné dans l'ipséité dans une intuition simple, tel qu'il peut être saisi dans ses propriétés internes et dans ses propriétés relatives, cela repose, non seulement sur ce

qui est donné ou susceptible d'être donné intuitivement et dans l'ipséité comme inhérent à lui et comme son milieu d'intuition, mais aussi sur tous les rapports, qui demeurent la plupart du temps non dévoilés, qu'il soutient avec ce qui a été donné une fois et peut éventuellement être re-présentifié, et même avec les objectivités de la libre imagination — dans la mesure où une quelconque relation d'analogie peut s'y appuyer. Pour comprendre dans leur pleine extension les opérations de saisie anté-prédicative et ensuite de détermination prédicative qui sont possibles sur le fondement de la simple expérience initiale, nous allons donc nous porter au-delà du domaine de la donnée selon l'ipséité, et même de ce qui est présent à la conscience positionnelle, et nous allons devoir tenir compte du domaine des présentifications et des intuitions de l'imagination; c'est seulement par là que nous obtiendrons une vue de tout ce qui contribue à la contemplation relationnelle et à la détermination relative de ce qui est donné intuitivement selon l'ipséité.

Il y a donc *différentes sortes d'unité intuitive*, et c'est sur leur fondement que le regard contemplatif qui cherche des relations circule entre l'objet-substrat et l'objet-en-relation : tantôt c'est une unité de la donnée dans l'ipséité dans une perception, tantôt une unité dans laquelle ce qui est donné dans l'ipséité s'unit à ce qui n'est pas donné ainsi, cette union s'opérant d'ailleurs de différentes façons. De la nature de cette unité résultera le *mode particulier de la forme de contemplation relationnelle*. Si nous réussissons à opérer une distinction des formes fondamentales de l'acte de mise en relation, distinction qui prépare à envisager les relations (*Relation*) et les formes de relations (*Relation*) qui se constituent comme objectivités catégoriales dans la sphère supérieure, et par là les éléments fondamentaux d'une théorie des relations (*Relation*), il reste que le résultat de notre examen présent ne peut, de toute évidence, fournir une vue d'ensemble de la *totalité* des formes fondamentales de relations (*Relation*) mais seulement de celles qui se pré-constituent précisément dans

[174] la sphère de la simple expérience réceptive des objets individuels de la perception externe; dans les domaines des objectivités fondées plus haut, de même qu'à l'étage plus élevé de la spontanéité productrice, de nouvelles formes de relations (*Relation*), spécifiques, interviennent encore.

Naturellement, tout ce qui a été indiqué au chapitre précédent concernant le dépôt en habitus des déterminations déjà affectées aux substrats, et la collaboration de ce dépôt à la détermination renouvelée ou tout à fait nouvelle d'un objet pour ce qui concerne la détermination *interne*, tout cela est vrai également pour toutes les déterminations qui s'attachent à l'objet sur le fondement de la contemplation relationnelle. De même il y a ici, en même façon que dans l'explication, les différences entre l'intérêt qui se donne une seule fois, intérêt éphémère qui est celui d'une contemplation fugitive et unique, et le s'imprégner-de, la tendance par exemple à retenir un objet dans sa situation propre, dans son rapport de grandeur aux autres objets co-donnés — tout cela avant tout passage à la prédication.

§ 34. CARACTÉRISTIQUE GÉNÉRALE DE LA CONTEMPLATION RELATIONNELLE

Avant de nous livrer à l'étude des formes particulières de la contemplation relationnelle, cherchons à en acquérir une caractéristique générale, et à mettre à jour les traits essentiels qui sont communs à toutes ses formes.

a) *L'acte de rassembler en une collection et la contemplation relationnelle*

Il s'agit toujours d'une pluralité d'objets qui doivent être ensemble dans une conscience pré-donatrice. Tout d'abord, nous laissons de côté la question de savoir comment est faite cette pluralité en tant

qu'unité affective, et comment elle l'est devenue. Elle peut être [175] instituée originairement dans la passivité, mais elle peut aussi avoir été constituée à travers une activité du Je, et être ensuite retombée dans la passivité, comme lorsque les objets en relation les uns avec les autres furent originairement rassemblés par un acte de colligation. Dès ici est impliqué ce qui suit : un simple rassemblement actif d'objets, *une adjonction à l'objet initial d'autres objets ne sont pas encore une contemplation relationnelle* : c'en est tout au plus le présupposé. Dans la simple saisie d'une pluralité d'objets par leur parcours successif (§ 24 d), p. 140 et sqq.), il ne s'agissait encore que du fait que des objets toujours nouveaux étaient rassemblés, ceux qui avaient été antérieurement saisis demeurant encore en prise; comme lorsque je parcours successivement par exemple les objets qui sont sur la table : encrier, livre, pipe, porte-plume, etc., en laissant mon regard « glisser sur eux ». Sans même que je les rassemble activement en un acte spécifique pour en faire un ensemble ou pour les dénombrer, l'objet passé demeure pourtant encore en prise à chaque saisie nouvelle; la conscience d'une pluralité d'objets parcourus par mon regard se réalise par là même — mais pour autant rien n'est saisi d'une relation que l'un entretiendrait avec l'autre.

Pour qu'une telle relation soit saisie, un intérêt spécifique est en fait indispensable — en prenant « intérêt » au sens large que nous avons établi. C'est un intérêt qui s'attache à la contemplation de l'un de ces objets et fait qu'il est ressaisi comme thème principal. Nous considérons par exemple attentivement le porte-plume. Notre regard s'éloigne de lui, qui demeure en prise puisqu'il est notre thème, et se dirige sur la surface de la table. Nous la faisons entrer dans le champ de notre observation, non comme thème principal, mais simplement comme *thème-en-relation-avec* le porte-plume. Sans que nous devions proprement, dans une saisie originaire renouvelée, [176] nous diriger sur lui encore une fois, le porte-plume est maintenant pour nous, en tant qu'il est demeuré en prise, « posé sur la table ».

Il en va de même lorsqu'on fait également entrer dans le champ le crayon qui est à côté du porte-plume : il s'ensuit une saisie du « placé-à-côté-de », mais tout cela encore dépourvu de toute formation prédicative. Ici aussi a lieu un glissement synthétique des deux saisies l'une sur l'autre, du thème principal qui est maintenu en prise (le porte-plume) et du thème qui est en relation avec lui (table ou crayon), de sorte qu'il n'y a pas simplement une succession de deux saisies et de deux rayons de l'attention, mais un double rayon (cf. *supra*, § 24 b)). (Comment se constituent plus précisément de tels rapports spatiaux entre objets, cela appartient au contexte général de la problématique de la constitution de l'espace, et ne peut être élucidé ici plus précisément, où c'est seulement à propos d'un exemple que doivent être montrées les structures les plus générales de la saisie relationnelle et de la saisie des déterminations relatives.) Sur le fondement de cette conscience une au sein de laquelle les deux objets sont saisis comme étant l'un à côté de l'autre, de nouvelles déterminations peuvent alors se constituer pour le porte-plume dans une intuition originaire : par exemple qu'il est plus épais que le crayon. Nous avons ici encore la même structure : le porte-plume est maintenu en prise en tant que thème principal et, lorsque le regard passe au crayon, un plus relativement à l'extension se trouve mis en relief sur lui, sur le fondement du recouvrement par glissement des deux objets saisis : celui qui est encore en prise reçoit comme tel la détermination : plus épais (1). Inversement, le crayon peut naturellement, si nous le prenons dès le début comme thème de notre observation, être saisi de la même manière comme plus mince — les deux saisies ayant pour fondement *l'unité de l'être-ensemble au sein d'une conscience*, de même que sur ce fondement le « l'un-à-côté-de-
[177] l'autre » ou le « posé-sur » étaient auparavant saisis comme déterminations du substrat.

(1) Cf. également l'analyse plus approfondie in § 42.

b) *La réversibilité de la contemplation relationnelle et le « fundamentum relationis »*

Ce qui importe ici, c'est d'abord que sur le fondement d'une telle unité, de quelque façon qu'elle soit instituée, comme unité de l'être-ensemble de plusieurs objets dans une conscience, lorsqu'on passe d'un objet vu comme thème principal à un autre, des déterminations nouvelles se déposent sur lui. Le choix de l'objet qui est saisi dans cette pluralité de façon privilégiée dépend de la direction prise à chaque fois par l'intérêt. Donc, sur le fondement de cette unité, des déterminations tout à fait différentes peuvent se produire, tantôt de l'un, tantôt de l'autre objet; une fois l'un peut se détacher comme plus épais, puis l'autre comme plus mince; tantôt l'un comme posé sur, tantôt l'autre comme placé-sous. Un ordre fixe n'est pas prescrit ici, comme c'était le cas dans l'explication interne, où des objets, en tant que substrats originaires, en précédaient d'autres de manière essentielle, ceux-ci ne pouvant se produire originairement que comme déterminations. Dans la contemplation relationnelle, nous avons affaire dès le départ à des objets indépendants, et chacun des deux membres de la relation peut être aussi bien originairement thème principal et substrat de la relation que thème relatif (thème qui n'est envisagé qu'avec l'autre), suivant que l'intérêt l'exige à chaque fois. Ce rapport est au fondement de ce que nous étudierons ultérieurement à l'étage supérieur, à l'étage prédictif, sous le nom de : *réversibilité de l'état de choses relationnel* (Relation).

Sur le plan où nous nous sommes situé jusqu'à présent, il n'a certes pas encore été question des relations (Relation) comme d'une certaine sorte d'état de choses, mais seulement d'étapes de l'acte de contemplation. Pourtant nous pouvons, eu égard au fait que ces étapes constituent le présupposé de la constitution de relations (Relation), désigner l'unité qui est au fondement de cet acte de
[178]

contemplation relationnelle, de quelque manière qu'elle se soit réalisée, comme le *fundamentum relationis*.

c) *Mettre en relation et ex-pliquer*

Il va de soi que cette unité elle-même n'a pas besoin d'être thématisée avant qu'un acte de contemplation relationnelle ait pu s'instituer; en réalité, elle agit de façon purement passive comme un affecter-ensemble des objets pré-donnés au sein d'une seule conscience, et permet ainsi le passage synthétique de l'un à l'autre. Par suite, il ne faut pas entendre la contemplation relationnelle comme si un regard devait d'abord concerner l'unité, celle-ci devant donc être saisie activement comme unité, de façon que seulement ensuite puisse s'instituer sur elle, la prenant pour fondement, la mise en relation, comme une sorte d'ex-plication de cette unité antérieurement instituée. L'ex-plication se distingue de la mise en relation de façon principielle par là qu'en elle (ex-plication) il y a toujours un recouvrement partiel dans lequel l'ex-pliqué est saisi comme attaché-à ou logé-dans ce qui est à ex-pliquer, comme lui appartenant. Or, les déterminations relationnelles sont assurément des déterminations qui surgissent comme inhérentes aux substrats : c'est le substrat qui se donne comme plus grand ou plus petit, etc.; mais ces déterminations ne se produisent pas comme *attachées-à ou logées-dans l'unité* instituée entre les deux membres de la relation, comme cela devrait être si la contemplation relationnelle était une ex-plication de l'unité. Au contraire, les déterminations relationnelles (*Relation*) se produisent *sur le fondement* de l'unité pré-donnée; celle-ci elle-même n'est pas thématique, seul l'est l'objet considéré selon le mode de la relation. C'est *sur* l'objet, ainsi que nous le disions, que nous saisissons les propriétés relatives, de même que nous saisissons sur [179] lui les ex-plicats internes. Mais nous saisissons les déterminations internes en même temps comme *contenues en lui*, en recouvrement partiel avec lui; les relatives par contre ne sont jamais *dans* l'objet,

mais ne se produisent que dans le passage à l'objet relatif, étendant « les bras » pour ainsi dire à sa rencontre.

Une synthèse de recouvrement a, certes, lieu également dans la contemplation relationnelle; c'est le glissement décrit en a), dans lequel se produisent et sont saisies les déterminations relatives. Mais cette conscience de recouvrement doit être rigoureusement distinguée en tant que *discrète* de la *conscience continue de recouvrement* dans laquelle l'unité d'un objet est continûment présente à la conscience, que ce soit dans une saisie simple ou dans son ex-plication.

§ 35. LA QUESTION DE L'ESSENCE DE L'UNITÉ
FONDANT LA RELATION

Jusqu'à présent, nous avons parlé d'une manière tout à fait générale de l'unité des membres de la relation, unité qui est le présupposé de tout acte de contemplation relationnelle. Nous faisons pourtant allusion déjà au fait qu'il y a différentes sortes d'unités intuitives sur le fondement desquelles le regard contemplatif peut circuler, entre l'objet-substrat (le thème principal) et l'objet-relatif (le thème-en-relation-à). Il peut y avoir immédiatement une unité de la donnée dans l'ipséité de la perception, mais aussi bien une unité dans laquelle sont réunis un donné dans l'ipséité, et un autre donné qui n'est pas tel (présentifié, imaginé). Nous devons maintenant nous interroger sur ces modes de constitution de l'unité pour atteindre à une vue des formes particulières de relations possibles, au moins dans leurs types fondamentaux. Du fait que nous partons ici de la donnée dans l'ipséité d'objets-choses individuels [180] spatiaux de la perception externe, l'unité, dans les exemples de contemplation relationnelle examinés jusqu'alors, était conçue comme unité d'objectivités pré-données et affectant simultanément sur le mode intuitif dans le champ de la perception; c'était l'unité

de simultanéité de l'affectant : tout ce qui se trouve dans un champ perceptif au titre de donné primitif ou comme pouvant être tel moyennant une orientation du regard affecte alors en unité; des stimulations pour le Je en sont issues. Cette unité du champ, sur le fondement de laquelle seule est possible toute orientation de la saisie vers des objectivités singulières nous affectant à partir de lui, de même que leur explication et leur mise en relation réciproque, était jusqu'à présent simplement présupposée, et on ne faisait que mentionner le fait que ce sont des opérations de la synthèse passive de la conscience du temps qui la rendent possible au plus profond (§ 16). Ces opérations doivent maintenant être poursuivies un peu plus avant, afin qu'on comprenne la structure d'une telle unification de la pluralité affectante. Egalement les actes du Je qui se produisent sur le fondement de ce champ, les orientations-vers, les saisies, ont eux-mêmes, en tant qu'actes, leur structure temporelle propre qui a déjà été élucidée (§ 23). Ce n'est donc pas sur elle qu'on s'interroge maintenant, mais sur la *structure temporelle du champ passif lui-même*, comme champ qui précède tous les actes, par suite sur ce qui constitue l'unité passive de pré-donation d'une pluralité de choses perçues.

Nous devons partir de cette unité la plus immédiate : celle d'une pluralité d'objets perçus réunis intuitivement en une seule *présence* (*Präsenz*), et ensuite nous demander *quelles autres sortes d'unité fondatrices de relations sont encore possibles, indépendamment de cette unité d'intuition originaire*, comme unités contribuant à la détermination relationnelle des objets de la perception.

[181] § 36. L'UNITÉ PASSIVE (TEMPORELLE) DE LA PERCEPTION

Pour qu'une *unité de la perception d'une pluralité d'individus* soit possible, il faut que ceux-ci soient donnés comme affectant simultanément à l'intérieur d'un *seul* maintenant de conscience. Cela veut

dire que l'unité d'une perception sensible, l'unité d'une conscience intuitive d'objets est l'*unité d'une conscience sensible* dans laquelle tout ce qui est objectif, que ce soit un individu fermé sur soi ou une pluralité de tels individus, est donné originairement dans et avec la *forme d'une durée temporelle* englobante rendant possible une unité objective.

Si nous supposons pour commencer qu'un *seul* individu accède à l'intuition, l'unité de l'intuition de cet individu va exactement aussi loin que l'unité de sa durée originaire, c'est-à-dire de la durée individuelle qui se constitue dans la conscience originaire du temps. L'individu sort de l'intuition, bien qu'il dure encore en lui-même, et même qu'il soit visé par la conscience, mais non intuitivement, comme durant en quelque manière, lorsque la constitution originaire du temps dans son progrès ne constitue pas cette durée comme durée de l'individu en question, c'est-à-dire comme durée remplie de la plénitude individuelle des moments de son contenu chosal.

Il en va de même d'une *pluralité* d'individus. Mais ils ne sont alors présents ensemble à la conscience dans l'unité d'une intuition que si une unité de conscience constituant une durée, et en général, une temporalité originaires, embrasse cette pluralité en unité selon les modes du simultané et du successif. Alors, ce n'est pas seulement chacun de ces individus qui est intuitionné et qui est présent à la conscience avec ses compagnons dans une durée temporelle, mais *tous ensemble* sont originairement présents à la conscience à l'intérieur d'une *seule et même durée*; ils constituent tous ensemble une unité sensible par là que la durée qui les met en connexion est constituée intuitivement dans la forme sensible originaire. Aussi loin s'étend le temps originairement constitué, aussi loin l'unité constituée originairement et dans le sensible (c'est-à-dire passivement, avant toute activité) d'une objectivité possible, qui est, soit un individu unique, soit une pluralité d'individus indépendants co-existants. Une telle pluralité donnée originairement n'est pas une collection rassemblée simplement par un acte de colligation, mais une unité

objective qui, en réalité, en tant qu'unité instituée seulement temporellement, n'est pas un « individu » nouveau, par exemple n'est pas un individu fondé.

Ces développements font apparaître avec évidence qu'une pluralité, la simple co-existence d'objets individuels pré-donnés est une *unité de connexion* : non pas une unité engendrée catégorialement, dans une spontanéité créatrice, mais une unité de même sorte que celle d'un individu singulier. Certes, elle n'est pas elle-même un individu; mais elle a la propriété phénoménologique fondamentale de toutes les objectivités données simplement : à savoir qu'elle doit être donnée originairement et comme unité sensible, et que toute saisie active exige pour elle une pré-donation unitaire dans la sensibilité. Assurément, ce qui avait été déjà originairement pré-constitué dans la passivité devient thème pour la première fois par la saisie active. La forme temporelle est, par suite, non seulement une forme des individus en tant que ceux-ci sont des individus qui durent, mais elle a aussi plus largement la fonction d'unir des individus en une unité de connexion. *L'unité de la perception d'une pluralité d'individus est donc une unité ayant pour fondement la forme temporelle qui met en connexion.* C'est l'unité qui est au fondement du rapport auquel nous avons déjà fait allusion : le « être-posé-à-côté-l'un-de-l'autre », [183] donc en général *des rapports de situation spatiale*. Les objets individuels de la perception ont une position spatiale réciproque sur le fondement de leur être-ensemble dans un seul temps.

Plus précisément : le temps à travers lequel ils sont unifiés n'est pas le temps subjectif des vécus perceptifs, mais *le temps objectif* qui co-appartient au sens objectif de ces vécus; non seulement du fait que les vécus du percevoir sont simultanés dans l'immanence, étant enchaînés en général en une perception unique de la pluralité, mais parce que au-delà d'eux les objectivités qui sont visées en eux comme étant réelles le sont en tant qu'objectivement simultanées. L'unité de l'intuition qui a lieu ici n'est donc pas seulement une

unité ayant pour fondement l'être-visé intuitif de la pluralité dans un présent vécu, mais une *unité de l'être-ensemble objectif*. Cela deviendra plus clair quand nous opposerons ce cas à d'autres dans lesquels l'unité intuitive est également présente, mais où les objets réunis intuitivement sont visés objectivement comme existants dans des temps différents, ou, comme dans le cas des objectivités imaginaires, comme n'existant d'une manière générale en aucun temps objectif.

Par là, nous serons contraints d'aller un peu au-delà du domaine de ce qui est propre à moi seul, domaine auquel notre étude demeure limitée par ailleurs (cf. Introduction, p. 65 et sq.). Lorsqu'il était question jusqu'à présent de perception, donc d'une conscience positionnelle visant les objets comme *étants*, ceux-ci n'étaient pensés que comme objets *pour moi*, comme objets d'un monde n'étant que pour moi. Mais la prise en considération du temps objectif, qui est ici et dans ce qui suit inévitable pour comprendre en profondeur [184] les oppositions entre perception et souvenir d'une part, et vécus de l'imagination d'autre part, et les différences qui en sont la conséquence dans l'unité fondant la relation, conduit déjà au-delà de ce domaine de l'être-qui-n'est-que-pour-moi. Le temps objectif, l'être objectif, et toute détermination de l'étant comme objectif désignent assurément un être qui n'est pas seulement pour moi, mais aussi pour autrui.

§ 37. L'UNITÉ DU SOUVENIR

ET SA SÉPARATION D'AVEC LA PERCEPTION

Dans la question des autres sortes d'unité intuitive qui peuvent encore exister par-delà l'unité immédiate de la perception, tenons-nous-en d'abord seulement à l'intérieur de la conscience positionnelle. Dès lors, la première question concernera avant tout le *lien de la perception et du souvenir*, en tant que présentification posante, et le *mode de leur unité intuitive*, d'une unité donc qui peut se présenter

même lorsque les objets unifiés qui sont en relation réciproque ne sont pas donnés simultanément dans une perception, mais partie dans des perceptions, partie dans des présentifications.

Comme exemple on va prendre ce qui suit : je vois, dans la perception, une table devant moi, et je me souviens en même temps intuitivement d'une autre table qui était auparavant à cette place. Quoique je puisse « placer » la table du souvenir pour ainsi dire à côté de la table perçue, elle n'est pourtant pas à côté d'elle dans l'unité d'une durée réelle; elle en est d'une certaine manière séparée. Le monde de la perception et le monde du souvenir sont des mondes séparés. Mais d'un autre côté, il y a bien pourtant, et cela, comme on va voir, en de multiples sens, une unité ici, dans la mesure où j'ai devant les yeux les deux tables en une seule présence (*Präsenz*) intuitive. *En quel sens parle-t-on ici de séparation, et en quel sens d'unité?*

[185] Assurément, il est bien légitime de parler de l'être-séparé du perçu et du souvenu. Si je vis dans le souvenir, j'ai une unité d'intuition de souvenir; le souvenu est là, *avant* tout acte de comparaison, distinction, mise en relation, une unité « sensible », « intuitive », faite de parties fluentes, fermée sur elle-même — aussi longtemps précisément que je vis dans *une* intuition de souvenir unique et ininterrompue, aussi longtemps que je ne « saute » pas de souvenir en souvenir en un chaos de souvenirs subitement présents à l'esprit. Chaque souvenir un est un en soi sur le mode de la continuité, et constitue en soi pour la conscience une unité d'objectivités, qui est une unité sensible intuitive : faite de parties fluentes, disions-nous. Cela veut dire que le parcours d'un événement qui dure assez longtemps a dans le souvenir exactement la même structure que sa saisie dans la perception originale. De même que dans la perception, il n'y a toujours qu'une seule phase qui est présente à la conscience intuitivement en original, qui, aussitôt séparée de la plus proche et maintenue en prise, s'unit synthétiquement avec elle, de même dans le souvenir d'un événement, c'est, assurément, la

totalité de l'événement qui est visée intuitivement dans son unité, à savoir dans toutes ses phases, mais il n'y a toujours qu'une seule portion de sa temporalité fluente qui soit « proprement intuitionnée ».

Le principe de la fermeture du souvenir est naturellement exactement le même que celui que nous avons antérieurement mis en évidence pour la perception : il repose sur une unité de durée temporelle. C'est une unité non seulement relative à la saisie et à la contemplation thématique d'une chose perçue singulière ou d'un événement, mais qui est déjà fonction du phénomène un d'« *impression* » qui fonde cette activité, impression dans laquelle une unité d'objectivité (si nombreux que soient les membres dont elle est composée) nous est pré-donnée sur le plan du sensible, est là pour nous sur le mode de la passivité. C'est une formation constituée une première fois, [186] et qui va s'écoulant. Cette formation, qu'elle soit de l'ordre de la perception (de la donnée sensible première) ou du souvenir, est toujours prise pour soi, et seules les intentions d'horizon lui confèrent un lien avec l'objectivité englobante (*Objektivität*) : le monde objectif, dont elle est une partie composante.

Dans un tel souvenir peut intervenir, sur le fondement de ces intentions d'horizon, ce que nous nommons le *parcours continu* au sein du souvenir, par exemple d'un passé proche jusqu'au présent initial. Le souvenir qui surgit d'abord dans l'isolement se laisse prolonger « librement », nous pénétrons dans l'horizon du souvenir à l'opposé du présent, nous progressons continûment de souvenir en souvenir; tous les souvenirs qui surgissent alors sont maintenant les portions, qui, dans leur flux, se pénètrent l'une l'autre, d'un souvenir un qui les rassemble toutes. Ainsi, le processus devient en règle générale moins nuancé et plus court (il se réduit) du fait qu'on saute par-dessus les parties du souvenir qui ne sont pas essentielles. Il faut donc distinguer :

1) L'unité du champ de souvenir (champ toujours fluent) à chaque fois autre, qui est une *unité intuitive au sens étroit* : le parcours

dans le souvenir d'un événement qui dure assez longtemps est *un* souvenir dans la mesure où dans chaque phase de ce vécu de souvenir, ce qui a été intuitionné dans la phase écoulée, ce qui est passé, est « encore » intuitionné, encore maintenu en prise, tandis que ce qui se présente en elle de nouveau accède précisément juste à une intuitivité « primaire »;

2) *Le champ total de souvenir, champ intuitif au sens large.* Lui appartient d'abord le continuum, « parcouru » dans une unité de conscience, de champs de souvenirs proprement intuitifs parmi lesquels ceux qui ne sont plus proprement intuitionnés ont pourtant une vie rétentionnelle et ne sont pas « abolis »; ensuite, lui appartient tout ce qui est inclus dans les horizons du passé qui n'ont pas [187] été évoqués à nouveau — inclus simplement comme pouvoir de remplir les intentions sous la forme de ressouvenirs, d'abord de ressouvenirs intuitifs s'abîmant eux-mêmes ensuite dans la rétention, devenant des rétentions non intuitives mais encore vivantes, englouties, mais non détruites.

Toutes ces unités de ressouvenir sont *séparées les unes des autres* (si elles ne sont pas reconduites à une perception originaire dans des processus particuliers, structurés de façon particulière, ou si elles ne sont pas liées les unes aux autres par une liaison continue dans l'unité enchaînée d'un même ressouvenir). Ce qui se présente en elles en fait d'unités, d'objets et de connexions sensibles, tout cela est séparé, et séparé aussi de ce qui intervient dans chacun des différents mondes de perception. Nous ne pouvons donc manifestement pas dire que le donné ici et là surgit dans une connexion « intuitive », « sensible », au sens propre ou impropre. Un objet perçu, par exemple le stylo que je perçois en ce moment posé sur la table n'est pas en liaison intuitive avec le livre qui était il y a un an à la même place sur cette table et dont je me souviens actuellement. Le livre n'est pas « à côté » du stylo, n'a d'une manière générale aucune relation d'unité spatiale avec lui, car une telle relation exige préci-

sément l'unité de ce qui est intuitionné à l'intérieur d'une même durée temporelle. De telles relations, ainsi que l'acte de contemplation relationnelle dirigé sur elles, les *relations de la situation spatiale* des objets les uns par rapport aux autres ne sont donc pas possibles dans le cas d'objets qui appartiennent à des intuitions séparées de la sorte.

[188]

§ 38. LE LIEN NÉCESSAIRE

DES OBJETS INTENTIONNELS DE TOUTES LES PERCEPTIONS

ET PRÉSENTIFICATIONS POSITIONNELLES D'UN JE

ET D'UNE COMMUNAUTÉ DE JE

SUR LE FONDEMENT DU TEMPS COMME FORME DE LA SENSIBILITÉ

Pourtant, il y a bien ici malgré cette séparation une *unité*, et se fondant sur elle des *relations d'unité*. En évoquant les *intentions d'horizon* déjà mentionnées, nous verrons plus précisément de quelle sorte peuvent être ces relations. Toute perception, en tant que conscience visant une objectivité réelle, a son horizon de l'avant et de l'après. Elle renvoie à ce qui a été antérieurement perçu, qui peut être présentifié dans des souvenirs, même là où ceux-ci ne se relient pas immédiatement à la perception actuelle, mais sont séparés d'elle par des pans obscurs, non souvenus. Indépendamment du lien, sur lequel nous réfléchirons ultérieurement, qui vient de ce que tout perçu « rappelle » un passé, analogue ou semblable, même si celui-ci en est temporellement séparé — qui est donc une relation de similitude ou d'analogie — il y a ici encore une autre sorte d'unité, qui est située plus profond. Lorsque je suis reporté par des souvenirs, à partir d'une perception, à mon propre passé, ce passé est alors précisément *le mien*, le passé de ce même sujet qui est présent et qui vit. Et l'entourage passé qui est maintenant souvenu appartient *au même monde* que celui dans lequel je vis actuellement, mais qui n'est présentifié que dans un fragment de sa passéité.

[189] Il en est de même, pour introduire maintenant en plus l'intersubjectivité, lorsqu'un autre me raconte son passé, me fait part de ses souvenirs; ce qui est rappelé à travers eux appartient au même monde objectif que ce qui est donné dans mon présent vécu, et dans notre présent commun. L'univers dont l'autre se souvient, qu'il évoque dans ses récits, peut certes être autre que celui dans lequel nous nous trouvons présentement, et de même l'univers dont je me souviens moi-même peut être autre; je peux avoir changé de domicile, être venu dans un autre pays, où il y a d'autres hommes, d'autres mœurs, etc., ou encore le milieu géographique et ses habitants peuvent, dans le cours d'une vie d'homme, s'être altérés de telle manière qu'ils soient devenus carrément autres : mais en dépit de tout cela, tous ces différents univers souvenus sont les *fragments d'un seul et même monde objectif*. Celui-ci est au sens le plus large, comme *monde de vie* pour une communauté humaine capable d'intercompréhension, *notre terre*, qui contient en soi tous ces différents univers personnels avec leurs modifications et leurs passés — puisque aussi bien nous n'avons pas de connaissances nous autorisant à considérer d'autres astres comme des univers humains (1). C'est dans ce monde unique que trouve place tout ce que je perçois maintenant et originairement dans le sensible, tout ce que j'ai déjà perçu et dont je peux me souvenir actuellement, tout ce que d'autres peuvent me rapporter comme ce qu'ils ont perçu ou évoqué. Tout cela signifie par là que dans ce monde objectif tout a sa place temporelle fixe, une place au sein du temps objectif.

Cela est vrai pour tout objet de perception comme tel, c'est-à-dire comme objet visé, et visé comme un étant réel. Voici ce que cela

(1) Par là, il est vrai, on établit une équivalence entre le monde objectif et le monde de vie de l'humanité, comme monde contenant une communauté où la compréhension est possible. Dans notre contexte, on peut laisser de côté le problème de savoir comment le monde, pris concrètement comme monde de vie de l'humanité, se comporte à l'égard du monde objectif au sens strict, c'est-à-dire du monde en tant que déterminé par les sciences de la nature.

[190] signifie : il y a dans la perception, dans la sphère du présent vivant, un conflit, le renversement d'une perception en une deuxième perception qui se trouve en conflit d'interpénétration avec elle (cf. *supra*, § 21), et de même dans toute perception passée qui en est issue. Ce conflit se produit dans la sensibilité elle-même (donc avant toute activité). Mais il faut remarquer ici que *le temps intentionnel*, le temps qui appartient à ce qui est visé comme objet, *n'en est pas concerné*, dans la mesure où les objets intentionnels qui sont en conflit et qui s'interpénètrent ne sont pas tels quant au moment du temps lui-même; comme si par exemple deux situations temporelles, pourvues de la même coloration, entraient en conflit à la façon dont les colorations d'un objet peuvent entrer en conflit comme colorations différentes s'opposant au sein de la même situation temporelle. Le conflit sensible qui se produit originairement sur le plan de la passivité implique nécessairement deux objets ayant la même détermination temporelle, et cette identité de la détermination temporelle constitue le préalable de ce conflit.

Ainsi la série temporelle constituée dans le sensible est unique à tous égards : c'est en elle que s'ordonne tout objet intentionnel comme tel, indépendamment de ses autres caractères d'unité et d'indépendance déjà constitués ou à constituer, objet intentionnel qui est précisément constitué comme sensible (c'est-à-dire comme apparaissant dans l'originarité). Donc tout ce qui apparaît originairement, même si c'est dans le conflit, a *une position temporelle déterminée qui lui est propre*; cela veut dire que ce qui apparaît n'a pas seulement en soi un temps phénoménal, c'est-à-dire donné dans l'objectivité intentionnelle comme telle, mais aussi *sa place fixe dans l'unique temps objectif*. Pour le dire plus précisément : même si les objets, dans le mode de leur suppression réciproque, ne peuvent apparaître que l'un après l'autre, de sorte que, quand l'un apparaît, l'autre est présent à la conscience sur le mode de la latence, il faut pourtant que tout objet tel, donné dans la latence ou patent, ait sa propre

[191] situation temporelle intentionnelle et sa position propre à l'intérieur d'un temps unique.

Nous comprenons maintenant la vérité intrinsèque de la proposition de Kant : *le temps est la forme de la sensibilité*, et par là il est la forme de tout monde possible d'expérience objective. Avant toute question concernant la réalité objective (*objektiv*), avant la question de savoir ce qui donne à certaines des « apparitions », des objets intentionnels se donnant dans des expériences intuitives, le privilège au nom duquel nous leur attribuons le prédicat d'objets « vrais » ou « réels » — se trouve le fait de la propriété essentielle de toutes les « apparitions », les vraies aussi bien que celles qui se révèlent un pur néant, d'être *donatrices du temps*, et cela de telle façon que tous les temps donnés se composent en *un temps unique*. Ainsi donc, tous les individus perçus et qui sont jamais perceptibles ont la forme commune du temps. Il est la forme première, la forme fondamentale, la forme de toutes les formes, le présupposé de toutes les autres connexions instauratrices d'unité. Mais *forme* désigne ici d'abord le caractère qui précède nécessairement tout autre dans la possibilité d'une unité intuitive. La temporalité comme durée, comme co-existence, comme conséquence, est la forme nécessaire de tous les objets intuitionnés en tant qu'unités et dans cette mesure la forme de leur intuition (la forme des individualités concrètes intuitionnées).

En même temps, le terme de forme d'intuition a encore un deuxième sens : tout individu intuitionné dans l'unité d'une intuition est donné dans une *perspective temporelle*, qui est la forme de la donnée de tout ce qui est présent (*Präsenz*) au sein d'une même présence (*Präsenz*). Mais en plus, il est également vrai que tous les individus concrets (les moments abstraits individuels sont concernés par ce caractère par une conséquence immédiatement évidente), qui sont donnés à la conscience dans des intuitions d'abord éparses, appartiennent à l'unité d'un seul et même temps (qui n'est certes pas intuitif, mais peut le devenir dans le déploiement libre, c'est-à-dire

[192] dans le remplissement des intentions qui sont présentes dans les intuitions et qui exigent d'être amenées à la donnée). *Le temps dans son unité est la forme*, la forme unique de toutes les objectivités individuelles qui sont données ou peuvent être données à un Je dans des intuitions d'abord éparses, par exemple dans des perceptions et dans des souvenirs séparés de celles-ci. Ou encore : toute intuition a son horizon propre qui est susceptible d'être déployé en une infinité d'intuitions auxquelles correspondent des objectivités qui sont présentes à la conscience à travers ce déploiement comme données en un seul temps ; c'est un temps qui se produit, en vertu de ce déploiement, donc dans le mode de la donnée, comme le même auquel appartiennent aussi les vécus d'intuition eux-mêmes, et les vécus du Je en général.

Tout cela se poursuit ensuite dans *l'intropathie*. En elle se constitue un temps objectif intersubjectivement commun, dans lequel doit pouvoir s'ordonner tout ce qui est individuel en fait de vécus et d'objets intentionnels. Il faut revenir sur le fait que pour tout Je, l'intropathie n'est rien d'autre qu'un groupe particulier de présentifications positionnelles par rapport aux souvenirs et aux attentes, et que le Je peut unir ces intuitions comme toutes les intuitions positionnelles, selon le mode déjà décrit.

Si l'on s'interroge sur la connexion qui rend possible l'unité de toutes les perceptions et présentifications positionnelles d'un Je, c'est la *connexion temporelle* qui se présente dans cette fonction. Elle est instituée dans la sphère de la passivité, c'est-à-dire de la sensibilité. Des perceptions quelconques à l'intérieur d'une conscience personnelle ont nécessairement un lien, soit que le Je les rassemble activement, les mettant en relation avec d'autres auxquelles il les relie, soit qu'il ne vive pas du tout en elles, quels que puissent être d'ailleurs les autres objets dont il serait alors occupé — c'est en elles-mêmes qu'elles ont ce lien, elles constituent un lien de leurs

[193] objets intentionnels qui les rassemble toutes. Chacune a son horizon

réentionnel et ouvre la possibilité de pénétrer dans cet horizon et de le déployer en souvenirs. Ainsi, tout lien qui n'est pas intuitivement donné dans l'unité d'une perception renvoie en arrière à des liaisons en chaîne dans l'unité d'une intuition réelle, donc à la possibilité de ressouvenirs continus redonnant intuitivement l'enchaînement lui-même. D'un autre côté, ce qui est réellement intuitionné indique de nouvelles intuitions réelles, et cet indiquer est une attente protentionnelle. Il appartient à l'essence des perceptions d'un Je de ne se produire que dans un enchaînement continu. L'unité d'un Je s'étend et ne peut s'étendre qu'autant que nous avons une unité de conscience interne; et tous les objets intentionnels des perceptions qui interviennent dans cette conscience doivent également, dans la même mesure, constituer un lien temporel qui se recouvre avec celui du temps immanent des actes. Toute perception et tout ressouvenir, en tant que reproduction d'une perception, doivent donc susciter pour leurs objets un *rapport temporel qui est principiellement susceptible d'être intuitionné*. C'est en tant que référés à des objets réels ou visés comme réels à l'intérieur d'un seul monde qu'ils sont reliés les uns aux autres. Ce lien sert de fondement à une certaine sorte de relations : celles de la situation temporelle réciproque de toutes les objectivités perçues, visées dans des perceptions comme réellement existantes.

D'une manière générale et à titre de formule de loi, nous pouvons dire ce qui suit : *toutes les perceptions et expériences d'un Je sont en liaison relativement à leurs objets intentionnels, elles se rapportent (même là où elles entrent en conflit) à un seul temps*. Et de même : *toutes les perceptions et expériences de tous les sujets personnels en compréhension réciproque sont en liaison quant à leurs objets intentionnels* — liaison qui est celle d'un temps objectif se constituant dans leurs temps subjectifs, et d'un monde objectif se constituant dans le temps objectif lui-même.

C'est assurément un problème fondamental pour la phénoménologie que d'éclaircir pleinement la façon dont toute expérience

(par exemple tout ressouvenir) en vient à avoir cette liaison avec toute autre (par exemple un ressouvenir avec la perception actuelle correspondante) du même Je ou située dans le flux de conscience du même Je, liaison qui confère à tout ce dont on fait l'expérience la propriété d'être en connexion; et aussi de comprendre la sorte de nécessité qui prétend à être telle qu'elle vaille pour tout Je possible et pour ses expériences.

Si l'on parle de flux de conscience, on présuppose d'une certaine manière déjà le temps infini sur lequel, en le prenant pour ainsi dire comme fil conducteur, on retourne ou on progresse de conscience à conscience. Si une conscience est donnée en acte (ou représentée comme donnée dans le possible) et si elle continue nécessairement à s'écouler, il y a du même coup la possibilité que par la suite se produisent des ressouvenirs de cette conscience, lesquels reconduiront à un flux de conscience unifié dans le souvenir. Ces problèmes difficiles, et en particulier celui qui concerne la façon dont on en arrive à saisir les déterminations temporelles absolues des objets, à la constitution de leur situation dans le temps objectif, et comment en général cette totalité enchaînée du temps objectif, absolu, s'annonce dans les temps des vécus subjectifs, tout cela constitue le thème important d'une phénoménologie plus avancée de la conscience du temps (1).

[195]

§ 39. PASSAGE A LA QUASI-POSITIONNALITÉ.

L'ABSENCE DE LIAISON DES INTUITIONS DE L'IMAGINATION

Jusqu'alors, on n'a envisagé les possibilités d'unité intuitive qu'à l'intérieur de la *conscience positionnelle*, à l'intérieur de l'unité des perceptions les unes avec les autres et des perceptions avec les présentifications posantes; nous passons maintenant à la *quasi-*

(1) Cf. quelques indications plus approfondies, *infra*, § 63 b).

positionnalité, qu'elle appartienne à l'imagination perceptive ou reproductive; nous demandons quelles possibilités d'unité intuitive peuvent se présenter en elle (comme unité de ses objets intentionnels), de même qu'entre elle et les objets intentionnels des vécus positionnels.

Parmi les vécus de la visée perceptive d'objets du monde réel peuvent intervenir — sans lien avec eux — des vécus de l'imagination, qui sont dirigés sur des fictions, sur des objectivités visées comme fictions. Ils sont *sans lien avec les perceptions* : cela veut dire que, tandis que toutes les perceptions s'unissent en une unité du point de vue des objectivités visées en elles, et sont référées à l'unité d'un seul monde, les objectivités imaginaires tombent en dehors de cette unité, ne s'unissent pas de la même manière aux objectivités de la perception en l'unité d'un monde visé comme le même.

Assurément, les imaginations d'un Je ont un lien, aussi bien entre elles qu'avec les perceptions de ce Je, *en tant que ce sont des vécus* : il en va ainsi pour tous les vécus de la conscience interne qui, relativement à eux, est conscience percevante. Les imaginations s'ordonnent, en tant que vécus, de même que tous les actes, à son unité — ce qui veut dire que la conscience interne constitue un lien intentionnel. Mais pourtant elles n'ont pas de lien dans *leur relation* [196] *aux objets*, ni les unes avec les autres, ni avec les perceptions. Le centaure que j'imagine maintenant, et un hippopotame que j'avais imaginé auparavant, et d'autre part la table que je suis juste en train de percevoir, n'ont aucun lien l'un avec l'autre, c'est-à-dire qu'ils n'ont *pas de situation temporelle assignable les uns par rapport aux autres*. Si toutes les expériences, présentes et passées, se réunissent dans le contexte d'une *seule et même* expérience, et si elles y trouvent l'ordre temporel univoque de l'avant, de l'après et du simultané dans le temps absolu, cela n'est pas vrai des objectivités de l'imagination; le centaure n'est ni antérieur ni postérieur à l'hippopotame ou à la table que je perçois actuellement.

En un certain sens d'ailleurs, toute objectivité imaginaire a son temps propre; elle est présente à la conscience comme unité de durée temporelle. Ainsi, le temps fonctionne ici aussi en tant que constituant une unité, exactement comme on l'a montré pour une perception ou un souvenir, clos par eux-mêmes. *L'imaginé est toujours un temporel*; par exemple, toute imagination sensible imagine un objet sensible, et la temporalité intentionnelle appartient à celui-ci en tant qu'objet simplement intentionnel. L'objet de l'imagination est pour la conscience un objet temporel et temporellement déterminé, durant dans le temps, mais son temps est un *quasi-temps*. Soit par exemple l'imagination d'un triangle coloré en rouge, s'offrant à mon esprit. Je peux le décrire, et j'en arrive ainsi à sa durée. C'est un objet (*Objekt*) temporel, il a son temps propre. Et pourtant il n'est en aucun temps. Cela veut dire que la durée temporelle du triangle avec tous ses points est modifiée, en même façon que la quasi-coloration qu'il a est une modification de la couleur d'un triangle rouge réel. Toute chose a une couleur. Une chose de l'imagination est une chose imaginée, elle est imaginée comme colorée de telle et telle façon, etc. La couleur imaginée est le corrélat intentionnel de l'imagination et a comme telle le mode du comme-si.

[197] Pourtant, on est justifié à dire à ce propos que la même chose qui est simplement représentée (ou en général représentée, perçue, souvenue, imaginée, etc.) peut être réelle, mais aussi bien, éventuellement, non réelle : à savoir qu'un non-réel, donné dans une représentation ou s'offrant vaguement à l'esprit, et produisant des preuves en règle serait point par point, détermination par détermination, conforme à un réel. De même inversement, il est vrai que nous pourrions construire pour chaque donnée conforme à la règle de la perception normale une pure imagination qui représenterait exactement le même objet dans le même mode de représentation exactement. Mais quelque chose manque nécessairement dans la simple fiction, qui caractérise les objets réellement existants : *la situation temporelle*

absolue, le temps « réel » en tant que date unique, absolue, rigoureusement irrépérable, du contenu individuel donné dans la forme temporelle. Plus précisément, le temps y est certes représenté, et même représenté intuitivement, mais c'est un *temps dépourvu de localisation réelle et proprement dite* — précisément un *quasi-temps*.

Assurément, nous avons aussi intuitivement dans l'imagination des lieux phénoménaux, et des rapports relatifs de situation, des écarts. Mais l'imagination ne nous offre pas de situations qui puissent être identifiées au sens d'un « en soi » et qui puissent, par suite, être réciproquement distinguées. Nous pouvons nous représenter un triangle coloré en rouge dans des imaginations éparses aussi nombreuses qu'on voudra, et nous le représenter toujours dans une complète similitude, dans une durée complètement égale : chacun de ces triangles est alors différent de tout autre en tant que contenu d'une conscience imaginante différente, mais il n'en diffère d'aucune façon *en tant qu'objet individuel*. Si les imaginations sont réellement sans lien entre elles, toute possibilité fait alors défaut de parler de plusieurs objets ou même d'un seul et même objet qui serait seulement représenté de façon répétée. Par suite nous décidons, pour [198] être exacts, d'admettre que les imaginations en question représentent leurs objets dans les mêmes « horizons » exactement, donc que quand l'une représente l'objet A dans un contexte d'objectivité temporelle déterminé de telle façon ou indéterminé, l'autre le fait dans le même contexte exactement, déterminé exactement de même ou indéterminé. Du fait de la liberté de l'imagination, cette possibilité d'imaginaires complètement semblables est donnée *a priori*.

Par là est devenu clair le sens de l'affirmation d'une absence de liaison entre les intuitions de l'imagination. La situation temporelle absolue fait défaut aux objectivités de l'imagination, et ainsi elles ne peuvent même pas avoir entre elles, comme les objets de la perception, une unité temporelle, un ordre temporel unique — dans la mesure où, comme précédemment, nous parlons d'imaginaires qui ne constituent pas

entre elles un lien co-visé par la conscience, une unité de l'imaginaire. Une telle constitution d'unité, bien que possible, *reste* toutefois extérieure à l'essence des imaginations. Il n'appartient pas à leur essence de se produire nécessairement dans un enchaînement continu qui soit, comme unité, une continuité d'imagination. Des imaginations séparées n'ont *a priori* aucun lien nécessaire, et également, en règle générale, aucun lien dans notre expérience factice. Il n'y a, par suite, en pareil cas, aucun sens à demander si l'objet de l'une est postérieur ou antérieur à celui de l'autre. Chaque imagination étant hors de toute liaison temporelle *a son temps imaginaire* propre, et il y en a autant de tels, incomparables les uns aux autres (en faisant abstraction de leur forme générale, de l'essence concrète en général) qu'il y a de telles imaginations ou qu'il peut y en avoir, donc un nombre infiniment grand. Aucune situation absolue de l'une ne peut être identifiée à celle d'une autre. Cependant, il faudra examiner encore quelles autres relations sont possibles entre elles.

[199] *Remarque.* — Lorsque nous parlons de plusieurs imaginations, dépourvues de lien entre elles, d'un objet pleinement semblable à propos duquel, malgré cette similitude, on ne peut parler ni d'identité individuelle, ni de non-identité, il faut remarquer que par là nous n'avons pas en vue une pluralité d'imaginaires d'un objet imaginé comme un et le même, au sens rigoureux qui impliquerait que pour la conscience ces imaginations seraient imaginaires du même. Ainsi si j'imagine A, je peux une deuxième fois, formant une imagination du contenu A tout à fait semblable, viser cet A imaginé comme le même que j'avais antérieurement imaginé. Cela se produit de façon très simple dans un acte qui se comporte à l'égard de la première imagination exactement comme un souvenir à l'égard d'une perception antérieure du même. Nous nous comportons ainsi « comme si » nous nous souvenions d'un quasi-perçu, et un tel quasi-souvenir (qui, dans le changement d'attitude de la conscience recèle en soi un souvenir réel de l'acte antérieur d'imaginer et de l'imaginé antérieur comme tel) peut se rattacher aussi souvent qu'on veut à l'imagination initiale, éventuellement avoir en même temps le caractère d'un souvenir du ressouvenu antérieur, etc. Nous avons alors une chaîne d'imaginaires qui ne sont pas sans lien entre elles, mais qui sont au contraire intentionnellement reliées, qui peuvent de leur côté être changées en une unité de souvenirs en liaison réciproque, dans lesquels ce qui est

intuitionné à plusieurs reprises est donné à la conscience comme le même. C'est là déjà cependant un cas de constitution d'un lien entre des imaginations qui doit être examiné avec plus de détails.

[200]

§ 40. L'UNITÉ DU TEMPS
ET LA LIAISON QUI S'INSTITUE DANS L'IMAGINATION
PAR LE RASSEMBLEMENT DES IMAGINATIONS
EN L'UNITÉ D'UN MONDE IMAGINAIRE.
QUE L'INDIVIDUATION N'EST POSSIBLE
QU'A L'INTÉRIEUR DU MONDE DE L'EXPÉRIENCE RÉELLE

Malgré l'absence de liaison qui est essentielle à toutes les intuitions de l'imagination, il y a pourtant même ici d'une certaine manière une possibilité d'unité, à savoir dans la mesure où dans toutes les imaginations se constitue un seul *quasi-monde*, pour parler selon la modification de neutralité — comme monde unique, en partie intuitionné, en partie visé dans des horizons vides. Assurément, il est au pouvoir de notre liberté de faire que se quasi-remplisse l'indétermination de ces horizons dans l'arbitraire des imaginations. Mais cela ne change rien au fait que, pour autant que c'est le cas, toutes ces imaginations ont un lien dans l'unité d'une conscience d'objet qui les enveloppe toutes, conscience réelle et possible. « L'unité d'une imagination » n'est manifestement rien d'autre que *l'unité d'une expérience possible ou la modification de neutralité d'une unité d'expérience*. Mais cette unité offre justement le sol sur lequel se fonde *l'essence* : unité de l'expérience.

Ainsi y a-t-il une unité dans l'ensemble de toutes les imaginations libres appartenant à un conte que nous nous représenterons dégagé de toute relation au monde actuel, ce qui nous donnera un cas d'imagination pure. Que notre imagination parcoure le conte d'un seul trait, ou par bribes : de toute façon, chaque bribe nouvelle se rattache à la précédente par un horizon obscur, mais qu'on peut

toujours déployer, ce qui fait que les souvenirs obscurs sont pour moi, lecteur du conte, de réels souvenirs de ce que j'ai déjà lu et qui avait été imaginé par moi, tandis que dans le cours de la lecture du conte, le rattachement se poursuit à travers des « souvenirs dans l'imagination » qui sont eux-mêmes de quasi-souvenirs.

[201] *Une seule imagination* — cela englobe donc un « complexe » quelconque d'imaginings qui, par leur sens propre, convergent en une imagination possible intuitivement une dans laquelle se constitue corrélativement, dans la concordance, un monde imaginaire un. A l'intérieur de ce monde imaginaire, nous avons pour chaque objet imaginaire individuel (comme quasi-réalité) une singularisation individuelle de chaque point du temps et de chaque durée. Nous en avons une d'abord dans l'unité d'imagination la plus limitée, à l'intérieur d'une seule présence (*Präsenz*) : le semblable s'y distingue du semblable par son individualité. Mais de plus, il y a dans l'imagination une singularisation individuelle, qui va *aussi loin* que la possibilité de reconduire en général cette imagination à une unité intuitive (dans l'unité d'imaginings singulières en liaison réciproque), à l'unité d'une seule présence (*Präsenz*) au sens large (comme continuum de présences (*Präsenz*) qui s'écoulent), sans qu'on doive la compléter par des imaginations nouvelles relatives à des objets nouveaux élargissant le monde imaginé.

Mais qu'en est-il si nous passons d'un monde imaginaire à un autre, dépourvu de toute relation avec le premier ? Dans l'essence de deux imaginings quelconques, il n'est absolument pas impliqué qu'elles *exigent* d'être unifiées en une seule imagination. Tant que nous nous mouvons intentionnellement dans une seule imagination, corrélativement dans un seul monde imaginaire, il y a concordance et contradiction, il y a incompatibilité, et toutes les relations de situation spatiale et temporelle que nous avons montrées pour les objets intérieurs au monde réel y sont également possibles, tout passant maintenant dans le quasi. Mais entre des formations imagi-

naïres dépourvues de tout lien entre elles, il n'y a rien de tel. Car les « choses », les événements, les « réalités » d'un monde imaginaire « n'ont rien à faire » avec ceux des autres. Mieux : les remplissements et les déceptions des intentions constitutives de l'un de ces mondes [202] ne peuvent jamais s'étendre aux intentions qui sont constitutives d'un autre, car il n'y a ici rien de décisif dans le fait que nous soyons placés dans les deux cas dans des quasi-intentions. Ici, l'unité du temps joue son rôle particulier de condition de possibilité d'une unité du monde, comme corrélat de l'unité d'« une » expérience; et pour ainsi dire de condition de possibilité du sol sur lequel se jouent toutes les incompatibilités sous la forme du « conflit ».

Qu'en est-il de la singularisation des points du temps, des durées, etc., intérieurs aux différents mondes imaginaires, quand on passe de l'un à l'autre ? Nous pouvons parler ici de la similitude et de l'analogie des parties composantes de ces mondes, mais jamais de leur *identité*, ce qui n'aurait absolument aucun sens; et ainsi les liens d'incompatibilité ne peuvent se présenter ici, car ils présupposent une telle identité. Il n'y a, par exemple, aucun sens à demander si la Gretel d'un conte et la Gretel d'un autre sont une seule et même Gretel, si ce qui est imaginé pour l'une et formulé à son propos concorde ou non avec ce qui est imaginé pour l'autre, ou encore si elles sont apparentées, etc. Je peux le poser — l'accepter est déjà le poser —, mais c'est qu'alors les deux contes se rapportent au même monde. A l'intérieur d'un *même* conte, je peux certes poser de telles questions : car nous avons en ce cas dès le départ *un seul* monde imaginaire, mais la question cesse évidemment d'avoir un sens là où cesse l'imagination, là où elle n'a pas apporté de détermination plus précise; et il demeure réservé au développement de l'imagination, comme poursuite de l'unité d'une imagination, de tomber sur les déterminations dans le mode de la volonté arbitraire (ou, dans le cas d'une trame involontaire, de laisser ouverte la possibilité qu'elles soient telles).

Dans le monde réel rien ne demeure ouvert, il est tel qu'il est. Le monde imaginaire « est », et il est ce qu'il est par la grâce de l'imagination qui l'a imaginé; une imagination n'atteint jamais son terme; elle ne saurait empêcher que reste ouverte la possibilité d'un libre développement de l'imaginaire vers une détermination nouvelle.

[203] Mais d'un autre côté il y a, dans l'essence du lien qui fait « l'unité » de l'imagination, un ensemble positif de *limitations essentielles* qui ne peuvent être méconnues. Elles trouvent leur expression en ceci que dans la poursuite, encore qu'elle soit libre et ouverte, de l'unité d'une imagination, c'est l'unité d'un « monde possible » qui se constitue, enveloppé dans la forme du temps imaginaire qui lui appartient en propre.

Dans ce qui vient d'être exposé, il est impliqué que *l'individuation* et *l'identité de l'individu*, de même que la possibilité d'identification qui se fonde sur elles *ne sont possibles qu'à l'intérieur du monde de l'expérience réelle sur le fondement de la situation temporelle absolue*. Qu'il nous soit permis de n'indiquer cela ici que très brièvement; une théorie détaillée de l'individuation n'est pas maintenant dans notre propos (1). L'expérience imaginaire ne donne par suite d'une manière générale aucun objet individuel au sens propre, mais seulement des objets *quasi individuels* et une *quasi-identité* : à l'intérieur de l'unité maintenue fixe d'un monde imaginaire. Ainsi se justifie notre exclusion initiale de la sphère de neutralité de l'entreprise de fondation d'une théorie du jugement, dans la mesure où précisément la théorie du jugement doit partir de l'expérience de l'individuel en tant que donatrice de l'évidence ultime, et où une telle expérience de l'individuel n'a pas place dans l'imagination, ni en général dans une conscience neutralisée.

(1) Cf. quelques remarques complémentaires à ce sujet, § 42, et surtout Appendice I.

§ 41. LE PROBLÈME DE LA POSSIBILITÉ
D'UNE UNITÉ INTUITIVE

ENTRE OBJETS PERÇUS ET OBJETS IMAGINÉS D'UN MÊME JE

[204] Si pourtant l'expérience imaginaire a été prise en considération dans le champ de nos recherches, cela trouve sa raison en ce qu'elle est plus qu'un parallèle simplement neutre de l'expérience réelle et de la détermination qui s'y accomplit. Il ne suffit donc pas de faire passer simplement dans le quasi tout ce qui a surgi dans le domaine de la positionnalité. En fait, il y a encore ici, malgré l'absence de liaison entre objets perçus et objets imaginés, la possibilité d'une unité intuitive telle qu'elle puisse contribuer à la détermination (relative) des objets individuels donnés dans l'expérience. L'approfondissement de cette question de l'unité qui reste possible ici nous conduira à un *concept très large d'unité de l'intuition* — plus large que ceux qui ont été antérieurement mis en évidence — et à l'espèce la plus vaste de relations, à savoir aux relations de similitude et d'analogie, qui peuvent s'instituer entre toutes les objectivités susceptibles de s'unir en une telle unité d'intuition, qu'elles soient perçues ou imaginées.

Mentionnons par avance la fonction fondatrice de ces relations, et du même coup de la libre imagination, au niveau plus élevé qui est celui de la conscience du général et, en particulier, de l'intuition des essences. Cette fonction est élucidée en détail dans la 3^e section. Ici, nous en restons à la sphère de l'expérience de l'individuel, et nous nous demandons maintenant de quelle sorte est l'unité d'intuition qui rend possibles ces relations, et sur quoi elle se fonde.

§ 42. LA POSSIBILITÉ DU SURGISSEMENT D'UN LIEN INTUITIF
ENTRE TOUTES LES OBJECTIVITÉS CONSTITUÉES
DANS UN MÊME FLUX DE CONSCIENCE,
PAR LE FAIT DE L'ASSOCIATION

a) *L'unité temporelle de tous les vécus d'un Je*

[205] L'unité sur laquelle nous nous interrogeons ici ne peut être *l'unité des objectivités* dans le temps absolu du monde comme unité de simultanéité ou de succession. Car il a été montré que les objets de l'imagination n'ont aucun lien temporel, ni avec les objets perçus, ni les uns avec les autres, et que par suite ils n'ont aucune unité intuitive possible qui serait fondée *sur un tel lien*. Si donc l'unité n'est pas celle des objectivités, elle ne peut être qu'une *unité des vécus constituant les objectivités*, des vécus de perception, de souvenir, d'imagination.

Tous les vécus d'un Je ont une unité temporelle qui leur appartient; ils sont constitués dans le flux absolu de la conscience interne du temps et ont en lui leur situation et leur unicité absolues, leur surgissement unique dans un maintenant absolu auquel renvoient leur résonance rétentionnelle et leur enfoncement dans le passé. Naturellement, *ce temps des vécus n'est pas le temps des objectivités intentionnelles visées dans ces vécus*. Quand par exemple, tandis que je perçois mon entourage chosal, un souvenir me surprend et que je me consacre à lui entièrement, ce monde perçu lui-même ne disparaît pas pour autant; si fort qu'il perde son « actualité », qu'il « s'éloigne de moi », il est toujours là, perçu au sens large du mot. Le souvenir dans lequel je vis maintenant m'apporte un temps du souvenu qui est implicitement situé dans la perspective du présent de la perception. Mais le souvenu est passé, et même se trouve « loin en arrière » par rapport au perçu (ce caractère n'est pas un

caractère temporel immédiatement intuitionné, mais renvoie à un déploiement d'intuitions en chaîne), tandis que le souvenir en tant que vécu est contemporain du vécu de perception. Et de même si nous constituons une attente pré-voyante, l'attendu est alors caractérisé comme futur, comme à-venir (bien que cela non plus ne soit [206] pas donné intuitivement à la conscience), mais les vécus d'attente et de perception sont partiellement simultanés, partiellement successifs, la perception précédant en partie, l'attente suivant. Etant donné qu'il s'agit là de vécus positionnels, toutes leurs objectivités intentionnelles, les objectivités individuelles qui sont visées en eux, ont une situation absolue dans le temps objectif, dans le temps du monde, et on peut avoir principiellement une intuition de cette situation en suscitant une série de souvenirs progressant en direction inverse de la perception présente. Plus précisément : il appartient à leur sens objectif d'être visées comme déterminées par leur position absolue dans le temps objectif. Si nous faisons abstraction de cela, les *vécus* constituants ont en outre, *en tant que vécus* situés à l'intérieur de la conscience interne du temps, *une situation temporelle absolue les uns par rapport aux autres*, un avant et un après. La même chose est vraie des vécus de l'imagination qui se produisent dans ce flux, mais les objectivités imaginaires visées en eux n'ont pas de situation temporelle absolue, repérable.

Ainsi y a-t-il entre tous les vécus d'un même Je une unité temporelle, qui n'est certes pas encore une unité d'intuition. Car ce qui est visé, intuitionné dans ces vécus, les objectivités perçues, souvenues, imaginées, sont séparées les unes des autres. Et s'il est vrai qu'il y a, entre toutes les objectivités individuelles perçues et souvenues des vécus *positionnels*, l'unité, qu'on peut rendre intuitive, qu'elles ont sur le fondement de leur situation temporelle absolue dans le monde objectif, *cette possibilité-là de liaison disparaît pour les objectivités imaginaires*. Pourtant il y a, sur le fondement de l'être-constitué-ensemble dans le flux d'une même conscience interne du temps, la

[207] *possibilité que surgisse un lien intuitif entre toutes les objectivités qui y sont constituées.*

b) *La double fonction de l'association pour la liaison de la conscience positionnelle*

Mais pour que soit effectivement instauré un tel lien intuitif, une unité d'intuition entre les objets intentionnels d'un même Je temporellement séparés les uns des autres, le fait de leur être-constitués-ensemble au sein d'une conscience ne suffit pas encore. La conscience du temps n'est encore qu'une conscience instaurant une forme générale (cf. §§ 16 et 38). L'évocation *factice*, et par là l'unification intuitive *factice* de perceptions et de souvenirs, et corrélativement des objets intentionnels de la perception et du souvenir, est l'œuvre de l'association, cette variété de synthèse passive fondée sur les synthèses inférieures de la conscience du temps. Nous avons dû déjà faire retour aux lois de l'association et de l'affection pour comprendre la structure d'un champ sensible, d'un champ de pré-données nous affectant ensemble à l'intérieur d'une même présence (*Präsenz*), et pour comprendre ensuite la possibilité que de ce champ se détachent des données singulières, que le Je soit amené à se tourner vers elles et à les saisir comme objets (association homogène), de même que la possibilité d'une union en une seule présence (*Präsenz*) de différents champs sensibles (association hétérogène). Mais au-delà de cette fonction d'unification à l'intérieur d'une même présence (*Präsenz*), l'association a encore la fonction plus large d'unir ce qui est en extériorité réciproque, ce qui a été uniquement, d'une manière générale, constitué à l'intérieur d'un même flux de conscience; le présent (*Präsent*) et le non-présent (*Nicht-präsent*), le présentement perçu et les souvenirs éloignés qui en sont séparés, et même avec eux les objets de l'imagination (1);

(1) Cf. *supra*, p. 87 et sqq.

[208] le semblable ici rappelle le semblable qui est là-bas, l'analogue rappelle l'analogue. Ainsi se trouve produite une relation réciproque particulière, toujours située bien entendu dans cette sphère de la passivité et dans la sphère de la réceptivité qui s'édifie sur elle; ce n'est pas encore une relation au sens logique, selon lequel une conscience spontanée, créatrice, constituerait une relation (*Relation*) proprement dite.

Si donc nous nous limitons au départ une fois de plus à la conscience positionnelle, le fait de l'association est avant tout de rendre vivant le lien que toutes les perceptions d'un même Je, présentes et passées, ont les unes avec les autres sur le fondement de leur être-constituées dans une même conscience de temps, et de susciter entre elles une unité réelle pour la conscience. C'est seulement sur le fondement de l'évocation associative que des souvenirs séparés peuvent être référés les uns aux autres et insérés, par une régression qui s'effectue membre à membre, dans un *seul et même* contexte intuitif de souvenir. C'est-à-dire que les souvenirs, une fois qu'ils sont associativement évoqués, peuvent alors être ordonnés dans l'enchaînement temporel, et que l'avant et l'après sont alors déterminés « tels qu'ils furent réellement », ainsi que leur place temporelle dans le passé (1). Ainsi, l'évocation associative crée-t-elle le *préalable à la constitution des relations temporelles (Relation)* : de l'« antérieur » et du « postérieur ». Dans le domaine de la réceptivité où nous nous tenons maintenant, il ne se produit assurément encore rien d'autre que le surgissement d'un lien unifiant le souvenir, que le parcours présentifiant de ce lien, en tant qu'il est évoqué par association. C'est sur son fondement qu'à un degré plus élevé pourront être ressaisies les relations temporelles qui trouvent leur expression dans les modalités temporelles du jugement prédicatif.

[209] Par la liaison associative, les mondes morts du souvenir reçoivent

(1) Cf. sur ce point les compléments essentiels de l'Appendice I.

aussi une sorte d'être, malgré leur mort même; un présent « évoque » un passé, déborde jusqu'à une intuition abolie et à son monde. Du semblable ou de l'analogue, la tendance se dirige vers le ressouvenir dans sa plénitude, et avant même que quelque chose se lève réellement dans le souvenir, l'« évoquant » a déjà une intention spécifique qui « fait retour » vers le passé au semblable ou à l'analogue; il rappelle son analogue, qui de la sorte n'est pas un néant vide, mais est bien plutôt comparable pour la conscience à l'horizon retombé de ce qui vient juste d'être intuitionné ou (ce qui revient au même) à ce qui vient juste d'être intuitionné et demeure obscurément présent dans l'horizon de ce qui l'est encore réellement. C'est donc un processus inversé. De ce qui est donné intuitivement (perception ou souvenir) naît une intention, une tendance intentionnelle qui, graduellement et continûment, semble changer le mort et l'aboli en une présence de plus en plus vivante, jusqu'à ce que, dans un tempo tantôt lent, tantôt rapide, l'aboli renaissant ressuscite sous les espèces d'une intuition. Quand le tempo est très rapide, nous parlons d'un surgissement « soudain », alors qu'en fait ce sont seulement des degrés qui font la différence. *L'abolition complète* n'est donc qu'une *limite de la résurrection de l'aboli*, l'autre limite étant la pleine intuitivité; de sorte que l'intuitivité ne signifie pas, à proprement parler, une rupture. Certes, il se lie à tout cela des processus de glissement, d'interpénétration, de fusion de souvenirs appartenant aux différents mondes de souvenir qui ont été « évoqués ».

Le fait qu'une telle « évocation », rayonnant du présent et orientée vers la reviviscence du passé, soit possible, a nécessairement son fondement dans le fait qu'entre les semblables et les analogues s'était déjà constituée préalablement dans la passivité une *unité* « sensible » au sein de la « sous-conscience », par laquelle sont mises en connexion les situations différentes des intuitions réelles et des intuitions abolies. Ainsi, à travers toutes les situations et selon toutes les ressemblances et analogies, il y a constamment des

connexions, et « l'évoquer », le se-souvenir-de l'antérieur n'est que la reviviscence de quelque chose qui, antérieurement, était déjà là. Assurément, cette reviviscence apporte quelque chose de nouveau : du foyer de ce qui évoque, une intention se porte sur ce qui est évoqué, intention qui, après cette irradiance, se change en état et ainsi en une phénoménalité permanente.

Tous ces événements de l'évocation et de la liaison associative se jouent dans le domaine de la passivité, sans aucune participation du Je. L'évocation rayonne du foyer de ce qui est présentement perçu, les souvenirs « se lèvent », que nous le voulions ou non. Mais le Je peut également avoir le désir de *se souvenir*, de présentifier à nouveau par exemple un événement dans son ordre successif. Il se peut que d'abord seuls soient présentifiés des fragments disjoints de l'événement, encore désordonnés, dépourvus de relation d'antériorité et de postériorité. Il se peut que les transitions fassent défaut : le Je cherche alors par la présentification de certains membres, à les ranimer, en usant de ces membres comme de ponts sur lesquels passe l'évocation, jusqu'à ce qu'il ait finalement devant soi la totalité de l'événement en un souvenir enchaîné et clos, et qu'à chaque fragment singulier de cette chaîne il puisse assigner sa place dans le temps. Mais cet *acte de souvenir* lui-même n'est possible que *sur le sol de l'évocation associative qui a eu lieu antérieurement*; l'évocation est elle-même un événement qui se produit toujours dans la passivité. L'activité du Je ne peut que créer les préalables; elle peut découvrir, par l'actualisation qu'elle tente des portions de souvenir non oubliées, les membres intermédiaires propices à partir desquels le rayon associatif de l'évocation peut aller vers ce qui est aboli et [211] lui rendre vie à nouveau. Analyser tout cela est le thème d'une phénoménologie de la conscience présentifiante qui ne peut ici être poussée plus avant.

Ainsi, l'association a-t-elle une *double fonction* pour la conscience positionnelle : d'un côté elle institue, sur le fondement de la posi-

tion absolue dans le flux de la conscience du temps, le lien factice de toutes les perceptions d'un Je, présentes et passées, dans l'unité d'un souvenir, et d'autre part elle institue une unité intuitive du souvenir en amenant à l'unité d'une intuition ce qui est évoqué avec l'évoquant : de quelle façon elle le fait, c'est ce qui va venir maintenant en discussion.

c) *L'unification intuitive des intuitions de la perception et de l'imagination sur le fondement de l'association, et le concept le plus large d'unité de l'intuition*

Tout cela est d'une importance particulière si l'on réfléchit que ce lien associatif existe entre *tous* les vécus d'un Je en tant que d'une manière générale ils constituent en eux de l'analogie et du comparable quant à leurs objets; donc en tant que ce lien n'englobe pas seulement les intuitions positionnelles, mais aussi celles de l'imagination, qui, en elles-mêmes, sont dépourvues de lien quant à leur temporalité. Par suite, au sein du flux de la conscience, c'est non seulement à l'intérieur de toute portion de ce flux présente (*präsent*) au sens le plus large (qu'elle soit présente (*präsent*) dans une perception, dans un souvenir, ou dans une intuition imaginaire) que se constitue une objectivité corrélative unifiée, et ensuite, dans l'écoulement de ces présences (*Präsenz*), une unité de liaison; mais il y a également, au-delà de ces connexions unifiant des portions de présence (*Präsenz*) singulières, une *connexion qui se trouve instituée entre des présences (Präsenz) différentes quelconques*, dont l'une est réelle et les autres abolies. L'aboli est évoqué par association, présentifié dans l'intuition, et ainsi intuitivement uni avec l'évoquant en une nouvelle présence. [212]

Là réside la possibilité d'une unité entre le présent et le présentifié, entre perception d'une part, et souvenir évoqué associativement ou intuition imaginaire de l'autre. C'est une unité intuitive sensible

constituée dans un champ d'intuition réelle et proprement dite, et au-delà dans un champ temporel vivant, c'est-à-dire *une unité fondée dans des singularités intuitives*. Cette unité présuppose une unité de conscience dans laquelle s'est constitué un champ temporel originaire avec son contenu, ou, modifié, un champ quasi originaire : dans l'unité d'un souvenir ou d'un souvenir reconduisant à une perception. Nous avons toujours là non seulement une quelconque connexion ou succession d'intuitions, mais *une seule et même* intuition, et corrélativement une unité objective. La forme du temps appartient à celle-ci comme forme qui met en connexion et du même coup permet toute connexion plus large; la forme spatiale, qui est ordonnée à la précédente, lui appartient aussi (pour les objectivités transcendentes); naturellement, dans le cas de l'unification intuitive d'éléments qui ne sont pas réellement co-existants, la forme spatiale n'apparaît pas en tant que forme de l'espace objectif, mais en tant que forme d'un espace d'apparition où les moments apparaissants ne sont pas constitués réellement en liaison réciproque dans l'unité d'une durée objective, mais dans lequel ils sont rassemblés sur le fondement de l'évocation associative.

[213] Si nous plaçons la table du souvenir à côté de cette table perçue, nous avons alors un espace doué de plénitude spatiale, et, se donnant en lui dans sa vie propre, une seconde table; nous avons aussi un temps dans lequel apparaît un instant cette juxtaposition des deux tables. A cela ne fait pas obstacle le fait que la table souvenue « appartient » en elle-même à un autre temps objectif que la table perçue. Nous avons une unité de « l'image », et c'est l'image d'un présent, d'une durée, comportant une co-existence à laquelle appartient une unité spatiale. Ainsi pouvons-nous « rapprocher spatialement l'un de l'autre » des objets appartenant à des champs de présence (*Präsens*) différents, si ce sont des objets physiques, les « juxtaposer » dans un même espace d'apparition; nous pouvons aussi les juxtaposer ou les rapprocher temporellement, mais cela dans tous les cas, même

dans le cas d'objets non spatiaux, ou qui ne sont pas susceptibles de co-exister. Nous pouvons dire alors : nous rapprochons des objets qui appartiennent à des champs de présence (*Präsens*) différents en les déplaçant à l'intérieur d'un *même champ temporel*; nous transportons les uns dans le champ temporel intuitif des autres. Par là, nous les plaçons en une succession ou co-existence intuitives (c'est-à-dire dans une unité de durée simultanée). Si ce sont des objets spatiaux, ils apparaissent par là *eo ipso* dans l'unité d'un même espace, en fait dans l'unité de la partie de l'espace infini qui embrasse les objets de l'intuition privilégiée : dans le cas de la simultanéité, ils y apparaissent comme durant côte à côte, ou comme surgissant l'un après l'autre et demeurant dans cet espace. Une *unité d'intuition*, un rassemblement unifié d'objets d'intuition (peu importe qu'ils soient perçus ou présentifiés), cela désigne donc (étant donné que nous sommes dans la sphère des objets individuels ou quasi individuels) une *unité du temps dans lequel ces objets sont intuitivement réunis*. Assurément, nous devons distinguer ici aussi ce qui est le fait de la passivité : l'être-évoqué et ce qui, s'y édifiant, est le fait de l'activité (comme réceptivité) : le saisir de l'évoqué, l'acte de se-tourner-vers ce qui a été pré-donné dans l'unité de l'intuition.

[214] Cette unité de l'intuition, instituée originairement par association, est donc telle qu'elle n'est pas possible seulement entre les perceptions et les souvenirs d'un même Je, mais aussi entre intuitions positionnelles et intuitions imaginaires. Nous avons atteint par là à un *concept très large d'unité de l'intuition*, que nous pouvons définir de la façon suivante :

L'unité de l'intuition est l'unité d'une conscience intuitive d'objet et a comme corrélat l'unité intuitive de l'objectivité. Mais différents individus (ou les quasi-individus des intuitions imaginaires) ne peuvent accéder à l'unité d'une intuition, et corrélativement ne peuvent en général constituer une objectivité intuitive une qu'en tant qu'ils sont enveloppés dans l'unité d'un temps intuitivement constitué, qu'en tant donc

qu'ils apparaissent phénoménalement comme simultanés ou successifs (ou en glissement temporel réciproque, partiellement simultanés, partiellement successifs) dans l'unité d'une présence (*Präsens*) intuitive.

Cela implique que *l'unité de l'intuition du temps est la condition de possibilité de toute unité de l'intuition d'une pluralité d'objets qui sont en connexion de quelque manière, tous étant des objets temporels; toute autre connexion de tels objets présuppose par suite l'unité du temps (Objekt).*

§ 43. RELATIONS DE CONNEXION ET RELATIONS DE COMPARAISON

a) *Les relations de comparaison comme pures relations d'essences* (« relations d'idées »)

Pour un sujet de conscience (un Je pur) des objets multiples ne peuvent, en général, être donnés dans l'unité d'un avoir-conscience passif et intuitif que sous les deux formes suivantes : ou bien les objets multiples sont donnés à la conscience dans l'unité d'une intuition, et intuitionnés dans une présence (*Präsens*) qui les [215] englobe, ou bien ils sont donnés en plusieurs intuitions éparses, qui ne se trouvent pas en connexion dans l'unité d'une intuition présentifiante (*präsentierend*) : ce sont des intuitions qui, au lieu de l'unité d'une seule et même intuition, n'ont que l'unité qui lie tous les vécus d'un même Je dans la conscience interne et dans le temps des vécus qui lui appartient — à quoi appartient également l'unité, s'y mêlant, des vécus intentionnels non intuitifs. Assurément, toutes ces intuitions peuvent, sur le fondement de leur être-constituées dans un seul et même flux de conscience et de la possibilité inhérente à cela d'une évocation associative, être rassemblées en l'unité d'une présence (*Präsens*) où est alors intuitivement réuni ce qui, pourtant, n'est pas en une relation réique de co-appartenance : la table souvenue,

que nous avons « transportée » dans l'espace de la perception à côté de la table réellement perçue, est maintenant pour la conscience en unité intuitive avec celle-ci. Sans doute n'a-t-elle pas, par rapport à elle, une situation spatiale réelle; elle n'est à côté d'elle que sur le mode du « quasi », de la même manière qu'elle n'a pas par rapport à elle une situation temporelle absolue. Mais je peux pourtant comparer les deux tables dans l'unité de cette intuition.

Cette unité de l'intuition au sens le plus large constitue ainsi le fondement de toutes les relations de similitude et d'analogie, qui, de la sorte, ne sont pas des relations de réalité. C'est pourquoi la tradition (Hume, etc.) les compte au nombre des « relations d'idées » parce qu'elles sont, disait-on, fondées purement dans les « contenus » des représentations. Cela veut dire que leur forme d'unité est fondée exclusivement par les contenus des essences ou par des moments déterminés des essences des membres réunis. Il suffit que les objets en question soient pour que l'unité qui leur appartient soit nécessairement aussi. Dans le langage de la phénoménologie, nous dirons que si les objets dont la connexion présente une telle forme d'unité sont donnés à la conscience « d'un coup », dans une présence (*Präsens*) unique, si d'une manière générale ils sont représentés [216] intuitivement (au moins quant aux moments fondateurs de l'essence) à l'intérieur d'un horizon de présent intuitif, leur unité est alors intuitivement donnée également sous cette forme (pré-constituée dans la passivité), qu'ils soient eux-mêmes saisis ou non. De même, il est indifférent que les objets soient perçus, souvenus, attendus, ou qu'ils soient, tous ou certains d'entre eux, de pures fictions, des objets imaginaires donnés dans des modes temporels imaginaires. Ces unités qui fondent les relations de comparaison ne sont pas attachées aux objets temporels, aux individus, et n'ont par suite elles-mêmes de relation au temps que celle qui est médiatisée par leurs membres. Si *a* est postérieur à *a'*, leur similitude n'est référée ni au temps *a* ni au temps *a'*, ni au temps intermédiaire, mais aux

objets temporels et par là à la totalité du temps et à sa portion particulière. De telles unités ou relations s'individuent à travers des porteurs individuels, ou se particularisent par la particularité générale ou spécifique de ceux-ci. Si un membre est imaginaire, la relation (*Relation*) ne se trouve pas supprimée, le membre réel a alors vraiment le prédicat relationnel, simplement le membre opposé a le mode d'être imaginaire (l'être en quasi de ce qui est simplement imaginé), ce qui entraîne pour la relation (*Relation*) elle-même une modalisation particulière.

b) *La constitution des relations de connexion les plus importantes (relations de réalité)*

Face aux relations de comparaison, qui se fondent purement dans le contenu essentiel des éléments comparés sans référence à leur être *hic et nunc*, se trouvent les *relations de réalité*, c'est-à-dire celles qui reposent sur la connexion réelle des éléments référés (les « relations (*Relation*) de fait »). Ce sont des relations qui ne sont possibles qu'entre des objets individuels. L'unité fondatrice inférieure en est l'unité [217] *de connexion réelle à l'intérieur d'un seul et même temps*, dans lequel les éléments en connexion ont leur place temporelle absolue (cf. § 40). Tous les objets individuels ont une durée et une situation dans le temps, ils s'étendent avec leur contenu essentiel sur le continuum originaire du temps, et ont dans leur essence totale en tant qu'essence générale une certaine grandeur d'expansion temporelle qui est leur durée, et un contenu temporel qui remplit cette durée. Les parties temporelles de tels objets (correspondant à la partition de la durée) sont, en fonction de leur essence générale, unies en une essence totale qui met en connexion extensivement les essences des parties. En tant qu'individuel, l'objet total est un tout temporel et cette unité est une unité de connexion temporelle. Le tout *est* ici en devenir, et comme tout, il n'est qu'en tant qu'actuellement devenu;

le rassemblement de ses parties est son être-devenu-rassemblé, en réalité un être-devenu-de-proche-en-proche, et ce mode d'être s'étend à toutes ses parties et aux parties de ses parties. Tout objet temporel a un contenu temporel, une essence en extension, et ce tout peut alors être individuel par là qu'il s'étend, qu'il *est en devenir*. Le devenir individualisant a de plus *sa* forme essentielle propre, dotée de particularités formelles qui sont justement les différents modes du devenir de la durée, et ce qui leur appartient par ailleurs. Toute connexion réelle (*real*) de ce qui est temporel est en même temps une connexion en extension temporelle à l'intérieur de la forme du temps. Un rassemblement quelconque de représentations unies en un présent de conscience ne permet pas ici la représentation de la connexion temporelle; pour parler avec précision, un objet temporel n'est pas intuitionné au sens le plus plein du mot, c'est-à-dire *en tant* qu'objet temporel pris dans sa durée individuellement déterminée (qui le co-individualise de façon essentielle) quand il est représenté selon son *essence* totale (selon ce qui de lui est répétable, comparable). La connexion ne se fonde pas dans son essence répétable comme font les constitutions d'unité fondant la comparaison, mais en outre et nécessairement, également dans son unicité temporelle, dans son devenir en tant qu'il individue le contenu temporel. [218] *C'est seulement dans la reproduction du devenir ou dans toute autre représentation individuellement donatrice d'un devenir que peuvent être représentés les objets temporels (ceux qui sont en devenir) comme unités du devenir et de l'être-devenu*. Un objet temporel (en tant qu'essentiellement « le même ») peut se présenter dans des complexes de devenir individuels différents, dans lesquels ses relations essentielles à d'autres objets semblables (ayant une durée semblable, c'est-à-dire une semblable forme de devenir et une semblable matière de devenir) restent inébranlées. La connexion et l'ordre temporel sont alors autres. Tous les objets temporels sont temporellement « en connexion »; ils appartiennent à un ordre de devenir unique et ne peuvent être

représentés que dans la reproduction de cet ordre dans le représenter du devenir constitutif du temps. Le côté individuel du devenir fonde l'unité et l'ordre (la relation) qui mettent en connexion.

[219] Il en va de manière analogue de l'ordre de situation spatiale. L'espace est l'ordre de la simultanéité individuelle des choses données dans le sensible (choses matérielles). Des moments individualisants peuvent fonder une liaison (et dans la forme temporelle du simultané, c'est le ici et le là qui individualisent), et la situation spatiale, l'étendue spatiale, fondent la liaison spatiale. L'étendue est elle-même une liaison continue de connexion. De même qu'un temps n'est ce qu'il est que dans un complexe universel de devenir, un espace (une situation spatiale, une figure spatialement déterminée, un ordre spatial, etc., également un écart) n'est ce qu'il est que dans un complexe universel, mais individuel, donc unique. Dans la représentation isolée d'un objet temporel, et de même d'une forme qualifiée spatialement, il n'y a rien dans le contenu quidditif qui le distingue intuitivement d'un autre objet semblable quelconque représenté de même isolément; mais c'est que le moment individuel de la situation n'est pas encore donné dans des représentations simplement isolées. C'est seulement lorsque je me représente intuitivement une liaison temporelle qui embrasse deux objets, chacun y ayant la place d'où s'étend son devenir, que j'ai une intuition de l'écart, c'est-à-dire de l'ordre temporel relatif, de leur situation temporelle relative; de même lorsque je me représente intuitivement, non plus les objets isolés, mais l'espace qui les embrasse en tant que forme de leur ordre, j'ai quelque chose de plus : ce qui les distingue spatialement. Certes, ce n'est que relativement; je n'ai une pleine individualisation dans la représentation que lorsque je fais retour à mon *hic et nunc*. Autrement, j'ai une non-intuitivité : j'ai certes une représentation intuitive, mais qui est une indétermination quant à ce qui individue la situation; j'ai une individualisation relative de certains corps par rapport à d'autres corps dans l'ordre spatial relatif, mais celui-ci

lui-même n'est pas encore pleinement déterminé en ce qui concerne sa propre situation. C'est seulement quand j'en appelle à *l'ici et au maintenant* que j'obtiens (malgré le manque de détermination logique), la détermination exigée pour l'intuition individuelle comme telle.

[220] Deux corps donnés intuitivement ne permettent donc pas encore une représentation originaire de leur écart en tant que relation spatiale, de la même manière qu'ils apportent une représentation originaire, une intuition de leur analogie s'ils sont en général représentés ensemble. Pour cela, il faut que les deux environnements spatiaux intuitifs soient unis en un seul espace, dans lequel se trouvent les deux corps, et cela exige que tous deux s'esquissent à l'intérieur d'un seul champ, visuel ou tactile. D'autre part, nous n'avons pas par là une représentation adéquate de leur écart, et nous ne pouvons dire si l'écart entre ces corps est plus grand ou plus petit qu'un autre. Nous ne pouvons voir encore sans plus s'il est plus grand relativement à tel autre écart plus petit; nous devons, pour cela, parcourir des deux côtés les rapports constitutifs de ces écarts; de même si nous voulons nous représenter leur similitude de grandeur, ce parcours est nécessaire, ainsi que leur relation à des perspectives semblables.

Enfin, les relations de : cause à effet, tout à partie, partie à partie, pour ne nommer que les plus importantes, appartiennent aux relations qui reposent sur une connexion réelle (relations de connexion). Toutes les relations de réalité sont principiellement impossibles entre un réel et un quasi-réel; cela veut dire qu'elles ne peuvent se constituer dans la donnée selon l'ipséité là où l'un des membres est réel et l'autre fictif pour la conscience. Si un tout est réel, sa partie l'est aussi, et un objet de la fiction ne peut se lier à un objet réel en un tout. Il en va de même, par exemple, pour les écarts spatiaux. Deux choses ont entre elles un écart; l'écart leur appartient, et bien qu'il n'ait pas une existence de chose, il n'a précisément d'existence qu'en tant qu'il s'agit d'une existence fondée sur l'existence de choses.

Un écart spatial, et en général une situation spatiale sont des relations présupposant une connexion réelle. Il va de soi que toutes ces relations de réalité peuvent être transportées dans le quasi, aussi loin que s'étend précisément l'unité d'une intuition et d'un monde imaginaires.

c) *Concepts étroits et larges d'unité de l'intuition*

[221] Par contre, les relations de similitude et d'analogie sont tout à fait indifférentes à cette absence de liens entre éléments qui ne sont pas en connexion réelle. Elles y sont indifférentes parce qu'elles ont précisément leur source originaire exclusivement dans la liaison qui est pré-constituée par l'unité de l'association. Quelque intensité et stabilité que puisse présenter l'action de l'association pour la constitution d'objets et de mondes d'objets liés en unité, elle a aussi une efficace là où les objets tombent pour ainsi dire en pluie, épars, dans la conscience. Elle crée un lien, et cela spécialement comme association selon l'analogie. Cette liaison, lorsqu'elle entre dans le regard thématique, est le fondement de la constitution active des rapports d'analogie et de similitude. Nous devons donc ici aussi distinguer l'unité instituée dans la passivité entre deux objets, et d'autre part ce qui est saisi dans l'activité réceptive fondée sur elle en fait de similitude et d'analogie, et, à un degré encore plus élevé, ce qui se constitue comme relation (*Relation*) d'analogie dans un acte de production spontanée.

Au contraire des relations de similitude et d'analogie, les relations de réalité *présupposent des intuitions reposant sur une connexion réelle*, intuitions qui sont appelées, *au sens étroit qui est le sens propre, des intuitions liantes*. Elles constituent une unité d'intuition, non seulement de ce qui est *rassemblé*, mais de ce qui est *en co-appartenance réciproque* — dans le contexte d'un monde (ou d'un quasi-monde) pouvant principiellement être intuitionné.

[222] Nous parlons d'*unité d'intuition au sens le plus étroit* lorsque des objets intuitivement réunis dans une présence (*Präsenz*) unique y sont réellement donnés dans l'ipséité en tant qu'existant objectivement comme simultanés, et seulement *dans la mesure où* ils sont donnés dans l'ipséité. Si, par exemple, une allée est donnée dans l'unité de l'intuition, elle doit précisément tomber pour toutes ses parties dans l'unité de cette intuition. Si une partie est cachée, nous avons certes pour les parties vues une unité d'intuition en ce sens très étroit, mais non pas pour le tout de l'allée. Cette unité est donc *l'unité d'une perception proprement dite* : ce qui est inclus dans une perception en fait d'improprement co-donné n'appartient plus à l'unité de l'intuition. Cette unité de l'intuition a naturellement son analogon dans la présentification (souvenir ou imagination) (cf. §§ 37, 40).

En séparant ainsi les connexions réelles et les unités intuitives de ce qui a été rassemblé seulement par comparaison, on prépare l'opposition, à l'étage supérieur, catégorial, des *relations de connexion* (*Relation*) et des *relations de comparaison* (*Relation*). On peut comparer tout ce qui est constitué dans les vécus de la conscience interne, précisément dans la mesure où il y a rassemblement dans l'unité intuitive d'une présence; en d'autres termes, tout ce qui peut entrer dans l'unité d'une expérience possible, c'est-à-dire, *corrélativement*, dans l'unité d'un monde possible. Mais seul ce qui est constitué réellement en unité de façon originaire comme objectivité a une *unité de connexion*.

Assurément, il y a aussi d'une certaine manière *connexion* entre des moments qui ne sont pas en connexion, qui ne s'appartiennent pas réellement réciproquement, mais qui ont seulement été amenés à l'unité d'une intuition; seulement, ce n'est pas une *connexion réelle des objets*, mais uniquement la *connexion des vécus constituant les objets*, à savoir leur connexion dans un flux de conscience. Les vécus ont leur situation temporelle absolue les uns par rapport aux autres,

aussi bien les positionnels que les neutralisants constitutifs des objectivités imaginaires, mais non pas les objectivités constituées dans ces vécus.

d) *La constitution formelle de l'unité
comme base des relations formelles (« Relation »)*

[223] Mentionnons ici encore une sorte particulière de constitution de l'unité qui fonde des relations (*Relation*) particulières, les *relations formelles (Relation)*. C'est l'unité ontologico-formelle, qui ne repose ni sur la connexion réelle des objets réunis, ni sur des moments de leurs essences ou sur les essences totales. C'est une unité qui s'étend à tous les objets possibles, individuels ou non individuels; c'est la *forme d'unité collective*, celle du rassemblement. Elle est donnée originairement là où sont donnés intuitivement dans une conscience (dans un présent de conscience) des objets quelconques unis par elle. Le « tout » unifié de la collection devient objet (thème) au sens particulier du mot, lorsqu'une saisie qui parcourt ces objets un par un, et une saisie de l'ensemble se produisent. De là résulte que la proposition : *tout* (tout le possible, ce qui implique : tout le réel) *est susceptible d'être intuitionné dans une conscience* (dans une intuition originaire comme réel ou possible) et la proposition : *tout est principiellement susceptible d'être colligé* sont équivalentes. Pour l'unité collective, le contenu réique dans son ensemble n'est pas fondateur par essence, l'essence n'est absolument pas prise en considération, sauf dans la mesure où elle permet une différenciation. Faire du tout de la connexion un objet est certes déjà une opération d'un degré supérieur, et non de la réceptivité : c'est une opération de la spontanéité productrice; de même les relations (*Relation*) formelles en général n'interviennent qu'à ce niveau et présupposent toujours les opérations de la pensée prédicative. Dès lors, nous devons ici nous contenter de cette indication et laisser aux analyses à venir le soin d'une élucidation plus poussée (cf. §§ 59-62).

§ 44. ANALYSE DE LA CONTEMPLATION COMPARATIVE.
SIMILITUDE ET ANALOGIE

[224] Passons maintenant aux relations de similitude et d'analogie, particulièrement importantes à cause de leur universalité. Bien que nous nous tenions encore dans la sphère de la réceptivité, il faut pourtant indiquer dès ici que ces relations ont une signification privilégiée également à l'étage le plus élevé de l'objectivation (*Objektivierung*), pour la constitution de la conscience du général, et au niveau suprême, pour celle de la conscience d'essence, de sorte qu'il faudra revenir sur elles dans la 3^e section.

La comparaison comme activité, comme acte de contemplation relationnelle, comme va-et-vient actif du regard de saisie entre les membres de la relation, présuppose originairement une similitude ou une analogie « sensibles », un élément agissant dans la sensibilité avant toute saisie singulière et toute mise en relation. Plusieurs objets, qui se détachent sur le plan du sensible, fondent à ce niveau la forme d'unité de l'analogie ou de la similitude sensibles du groupe sensible (1). Ce qui est donné dans le sensible exerce une stimulation, éveille l'intérêt inférieur qui se réalise dans la saisie singulière, et dans le parcours et le maintenir-ensemble des éléments rassemblés. Nous pensons ici toujours à un groupe d'objets analogues qui sont rassemblés en l'unité d'une intuition, au sens le plus large d'une quasi-co-existence, unis en une seule « image ». Le parcours qu'effectue la conscience contemplative se change en une succession de saisies singulières, et dans le passage d'une saisie à l'autre, se détachent pour le regard attentif d'une part ce qui, dès le niveau de la passivité, avait constitué le fondement (*Fundament*), déjà remarqué d'une certaine manière, de l'analogie ou de la similitude entre ceci et cela; d'autre part le non-analogue, qui fait contraste. Les moments

(1) Cf. sur ce point § 16.

communs se « recouvrent », les différents se séparent. Ce n'est pas là le glissement l'un sur l'autre qui se produit dans toute conscience d'unité dans le passage d'un objet à l'autre sous la forme du maintenir-en-prise, mais un *recouvrement du sens objectif*. Dans le passage de la saisie de A à celle de B, semblable ou analogue à A, B est [225] amené dans la conscience à un recouvrement par glissement avec A qui est encore maintenu en prise; il y a en tous deux recouvrement du semblable avec le semblable, tandis que le non-semblable entre en conflit.

Pourtant, il faut distinguer entre le *recouvrement de similitude et celui d'analogie*. Restons-en d'abord au premier : si je saisis A et que je passe à B, ce qui de B est dit semblable à A s'unit alors à lui, de telle sorte que le moment de B en question se trouve privilégié, mis en relief; cela vient de ce qu'il recouvre le moment correspondant de A, sans qu'il y ait aucun « écart », qu'il fait complètement un avec lui, de sorte que le recouvert est vu tout entier à travers le recouvrant. La dualité distincte de A et de B et aussi leur communauté se sont changées en une unité, où demeure pour la conscience un doublement; mais du point de vue réique, il n'y a pas séparation ou dualité entre des éléments qui seraient « extérieurs l'un à l'autre ». Les deux sont l'un dans l'autre, et c'est seulement dans cette mesure qu'ils sont deux. Ils constituent un ensemble unique, qui est seulement, pour ainsi dire, donné en deux « éditions ».

Si, par contre, le rapport est de simple *analogie*, il y a assurément encore recouvrement; le moment privilégié de B, qui est perçu originairement, se recouvre avec le moment correspondant de A donné dans la conscience du « encore ». Mais le moment de A, qui est vu à travers son analogue de B et se « recouvre » avec lui, présente un « écart »; il est « fondu » avec lui en une communauté, et pourtant il reste en même temps une dualité, une distinction réique, qui est la distinction, dans leur recouvrement, de termes « apparentés ». Ils ne se changent pas ensemble en un terme sem-

blable, mais en une paire où l'un est certes « semblable » à l'autre, mais s'en « écarte ». Cette dualité, prise avec l'unité de leur communauté, peut se rapprocher toujours davantage de l'unité d'une [226] communauté parfaite, précisément de la similitude et du recouvrement essentiel sans écart, et s'en rapprocher au point que nous parlions d'une similitude approchée, d'une analogie qui est presque une similitude complète, ne comportant que de faibles déviations. Mais il reste pourtant entre elles, malgré des transitions continues, une différence.

Naturellement, ce recouvrement de similitude ou d'analogie doit être distingué du recouvrement explicatif, dans lequel des parties d'un objet sont saisies comme étant *en* lui. Ici, il ne s'agit pas d'une inhérence objective de parties dans un tout, même au sens le plus large. Mais ce recouvrement, ainsi qu'on y a déjà fait allusion, est également étranger au caractère général du glissement qui a lieu dans un acte de colligation, dans le simple saisir-ensemble une pluralité d'objets. Le simple saisir-ensemble ne conduit pas encore à un recouvrement de similitude, à un glissement actif l'un sur l'autre des éléments rassemblés relativement à leurs similitudes et analogies — car c'est là une opération effective qui est seulement motivée par les similitudes et analogies sensibles. Il est vrai que tous les objets, quels qu'ils soient, peuvent être tenus ensemble, rassemblés conjonctivement, mais il n'y a activité de comparaison que lorsque *l'intention se dirige sur une similitude ou sur une analogie*, lorsqu'elle s'oriente vers la « recherche » d'un élément commun. Cela veut dire que, bien que, originairement, seule une similitude sensible qui nous affecte déjà, motive, en tant qu'elle est une sorte d'union, le mouvement qui va à un parcours comparatif des unités, et la tendance à mettre en relief l'élément commun, nous pouvons pourtant, même dans des données hétérogènes, faire l'*essai* d'une analogie et voir si elle y est réellement présente.

Il se peut que ce soit le contraire de l'analogie sensible qui se

[227] présente en pareil cas, ce que nous appelons *la non-analogie au sens prégnant* : par là, on n'entend pas une proportion seulement limitée d'analogie, une analogie très restreinte, mais la négation complète de l'analogie, que nous désignerons du nom d'*hétérogénéité*. Elle se produit lorsque, une intention visant l'homogénéité ayant eu lieu, cette intention est déçue quand, dans l'essai de recouvrement par glissement, il y a conflit complet. Laissons ici non résolue la question de savoir si cette hétérogénéité complète est possible d'une manière générale; si tout ce qui se trouve constitué dans une conscience n'a pas toujours une communauté, une sorte de similitude.

§ 45. ANALOGIE TOTALE ET PARTIELLE (ANALOGIE-RELATIVE-A)

L'analogie ou la similitude dont nous avons parlé jusqu'à présent étaient entendues comme *analogie* et similitude *concrètes*, c'est-à-dire comme analogie des objets concrets : au sens où, par exemple, un toit coloré en rouge clair et un toit rouge foncé sont analogues. De cette analogie concrète, nous distinguons *l'analogie transposée*, qui est l'analogie relative à des parties analogues, et non l'analogie de l'objet total : ce n'est pas une analogie absolument prise. C'est un rapport spécifique, dans lequel les concrets et les tous ont une analogie par la médiation de l'analogie des moments qui leur sont ordonnés, car c'est à ces moments qu'elle appartient en premier lieu.

Si l'analogie est concrète, c'est-à-dire si les concrets sont analogues par eux-mêmes, par leur quid total, et se « recouvrent » en tant que concrets, l'analogie appartient alors également à chacun des moments que nous pouvons distinguer dans ces concrets; pour le dire plus précisément, nous pouvons alors séparer les deux concrets en moments « qui se correspondent », et si on met ces moments en

[228] coordination univoque, l'analogie appartient à chacune des paires correspondantes. L'analogie concrète se résout ainsi en analogies partielles. Mais alors, les tous ne sont pas analogues « par la médiation » des analogies de leurs parties. Au contraire dans le premier cas, l'analogie des parties se « transpose » simplement aux tous. Il se produit ici un recouvrement d'une sorte particulière. Les tous entrent nécessairement en recouvrement réciproque proprement dit par là que leurs parties se recouvrent; ils accèdent eux-mêmes à une unité sensible, tandis que leurs parties ont l'unité sensible du recouvrement. Et on les dit analogues par l'effet d'une transposition : d'autant plus que des conséquences analogues se rattachent à cette « analogie » secondaire. L'analogue rappelle l'analogue. A cette sorte particulière de recouvrement correspond une sorte particulière d'association par analogie : le « l'un rappelle l'autre ». Dans l'association mémorisante (B en tant que rappelé par A), ce « par » est donné, et donné en elle du fait que A rappelle B « par la médiation de *a* ». La tendance mémorisante va de *a* à *a'* : c'est là l'élément fondant; mais comme *a* n'est donné qu'en A qui, comme concret, est le donné primaire, et que *a'* ne l'est qu'en B qui, de son côté, est donné primaire, à chaque fois A reçoit par transposition la relation évocatrice de B. Mais c'est une relation évocatrice *réelle*, qui est seulement fondée dans la relation fondatrice : *a-a'*.

On peut assurément prendre ce rapport de telle manière qu'on envisage l'analogie des concrets comme une analogie réelle, ayant simplement un caractère modifié, comme analogie se « fondant » sur l'analogie des moments *a*. Alors l'analogie totale ou concrète et l'analogie partielle deviennent *des modes d'analogie* différents; l'un de ces modes permet une coordination univoque de tous les moments, considérés comme analogies partielles, tandis que l'autre mode ne fait apparaître que des moments singuliers comme moments de l'analogie. Par suite, nous devons distinguer :

[229] 1) *L'analogie totale* ou analogie *pure* des tous concrets;

- 2) *L'analogie partielle*, qui est l'analogie pure des parties, mais non l'analogie pure des tous concrets.

Deux contenus sont en rapport d'analogie pure quand il n'y a aucune partie immédiate de l'un qui ne soit analogue à l'une de l'autre. Une analogie non pure est une analogie troublée, troublée par des composantes non analogues.

L'analogie pure a des degrés. Mais cette gradualité est différente de la gradualité improprement dite, discontinue, qui est celle de l'analogie non pure, partielle, laquelle est d'autant plus parfaite qu'il y a davantage de parties en analogie pure; mais à l'intérieur de cette analogie, les parties peuvent différer encore selon l'intensité avec laquelle elles déterminent la « grandeur » de l'analogie des tous.

§ 46. DÉTERMINATIONS RELATIONNELLES

ET DÉTERMINATIONS DE CONTRASTE (« IMPRESSIONS ABSOLUES »)

Les deux membres de la relation ne sont pas toujours nécessairement présents réellement dans l'unité d'une intuition, comme dans tous les cas de détermination comparative dont nous avons parlé jusqu'à présent. Un substrat de détermination pré-donné peut se lier associativement avec d'autres substrats analogues sans que ceux-ci accèdent nécessairement à une évocation proprement dite et à l'intuition qui s'ensuit. Ils peuvent demeurer à l'arrière-plan, et pourtant être co-agissants pour la détermination. Par exemple un homme grand est là, se donnant comme grand, sans qu'en général il y ait dans notre aire de vision des gens petits. Cet homme *est en contraste* avec l'homme « normal » duquel des exemples peuvent être obscurément « éveillés » en nous, sans qu'une comparaison explicite s'effectue. De même en est-il par exemple des déterminations : « chaud », et « froid », durée « longue » et « brève », « rapide »

et « lent ». Toutes ces déterminations se réfèrent à une *normalité de l'expérience* qui peut varier d'un univers à l'autre. Un temps « froid » désigne sous les Tropiques quelque chose d'autre que dans la zone tempérée, une voiture « rapide » à l'époque de la diligence autre chose qu'au siècle des automobiles de course, etc. C'est de la structure de l'univers concret que résulte sans autres et de façon tout à fait évidente l'échelle à laquelle il faut référer ces déterminations, sans qu'il faille évoquer explicitement les membres qui sont en contraste en elles. Dans le point de la saisie, il n'y a qu'un seul substrat; on n'a donc pas ce que dans notre caractéristique générale nous avons présenté comme l'essentiel de la contemplation relationnelle : à savoir le va-et-vient du regard contemplatif entre deux substrats. C'est, pour ainsi dire, une relation imparfaitement constituée. Du point de vue psychologique, de telles déterminations, qui se produisent sur le fondement de membres demeurant à l'arrière-plan, sont appelées des « *impressions absolues* ». Nous avons une impression absolue de grandeur, de poids, etc. Nous devons donc distinguer les *déterminations relationnelles* au sens propre des *déterminations de contraste*.

[231]

DEUXIÈME SECTION

*LA PENSÉE PRÉDICATIVE
ET LES OBJECTIVITÉS
D'ENTENDEMENT*

CHAPITRE PREMIER

LA STRUCTURE GÉNÉRALE DE LA PRÉDICATION ET LA GENÈSE DES FORMES CATÉGORIALES LES PLUS IMPORTANTES

§ 47. L'INTÉRÊT DE CONNAISSANCE ET SA RÉALISATION DANS LES OPÉRATIONS PRÉDICATIVES

La position ferme de l'étant, dans son comment et dans son quid, tel est le sens de toute activité de connaissance (1). Celle-ci n'atteint pas encore son but dans le domaine de la réceptivité, le seul qui ait été étudié jusqu'à présent. Dans la réceptivité se constituent déjà des objets comme unités identiques dans une multitude de démarches de l'orientation-vers qui s'y réfèrent, les saisissent et les ex-ploquent. Ce qui affecte est ressaisi, le donné est parcouru dans une orientation-vers active; dans le souvenir, on revient sur ce qui a été ainsi parcouru, on le met en relation avec l'autre, etc. Mais toutes ces opérations sont liées à l'intuition immédiate des substrats, qu'elle soit donatrice dans l'ipséité ou qu'elle soit reproductrice. S'il est vrai que dans la conscience rien n'est perdu de ce qui avait été donné une fois dans l'expérience, et spécialement dans

(1) Sur tous ces développements, cf. également Introduction, § 13.

[232] l'intuition, s'il est vrai que tout demeure agissant, créant et constituant continûment un horizon de familiarités et de qualités préconnues, ce qui a fait l'objet d'une expérience n'est pas encore pour autant devenu une *possession* nôtre, dont nous puissions désormais disposer, que nous puissions répéter à tout moment et dont nous puissions donner connaissance à d'autres. *L'intérêt perceptif*, qui dirige l'expérience réceptive, n'est que le *degré préalable de l'intérêt de connaissance proprement dit*; c'est une impulsion tendancielle à porter à la donnée sous toutes ses faces, l'objet qui a été donné dans l'intuition (cf. § 19). Mais *la volonté de connaissance*, qu'elle soit spécifique ou au service d'un but pratique, vise davantage. Dans la réceptivité, le Je est certes tourné activement vers ce qui l'affecte, mais il ne fait pas de sa connaissance et des étapes singulières de celle-ci, en tant que moyens, l'objet d'un vouloir. Dans l'intérêt de connaissance proprement dit, au contraire, entre en jeu une participation volontaire du Je de façon tout à fait nouvelle : le Je veut connaître l'objet, il veut maintenir ferme le connu une fois pour toutes. Chaque étape de la connaissance est inspirée par une impulsion active du vouloir qui vise à maintenir dans le cours ultérieur de la vie le connu comme le même, et comme substrat de ses notes déterminantes, à le mettre en relation, etc. La connaissance est une action du Je, le but du vouloir est ici la saisie de l'objet dans l'identité de ses déterminations, la fixation du résultat de la contemplation perceptive « une fois pour toutes » (1).

Cette opération de connaissance est une activité qui *s'attache* à des objets pré-donnés, mais d'une tout autre manière que l'activité simplement réceptive du saisir, de l'expliquer et de la contemplation relationnelle. Son résultat est la possession d'une connaissance. Dans le concept prégnant d'objet comme objet de connaissance, il est impliqué qu'il soit identique et identifiable par-delà le temps

(1) Au sujet des limitations nécessaires, cf. Introduction, p. 73.

[233] de sa donnée intuitive, que ce qui fut donné une fois dans l'intuition puisse, même si l'intuition est passée, être sauvegardé et demeurer à titre de possession durable; cela dans des formations qui, à travers des indications d'abord vides, soient susceptibles de reconduire à une intuition de l'identique, soit par des présentifications, soit par une donation renouvelée de son ipséité. Il s'agit donc là d'opérations objectivantes d'une nouvelle sorte, et non pas seulement d'une activité *s'attachant* à des objectivités pré-données et saisies dans la réceptivité; dans la connaissance prédicative et dans son dépôt dans le jugement prédicatif se constituent des objectivités d'une nouvelle espèce qui peuvent ensuite être elles-mêmes saisies à leur tour et thématiques : ce sont les formations logiques, que nous nommons, en tant qu'elles sont issues du *κατηγορεῖν*, du jugement déclaratif, *objectivités catégoriales* ou encore (étant donné que le juger est une opération d'entendement) *objectivités d'entendement* (1). Ainsi, l'œuvre de la connaissance, cet étage supérieur de l'activité, doit-elle être caractérisée, en opposition à la réceptivité, comme *spontanéité créatrice*, déjà *productrice* en elle-même d'objets. Ce sont là les objets qui, en tant que formations logiques, retenaient jusqu'à présent de façon exclusive l'intérêt des logiciens, sans que fût mis en question le mode de leur production originaire et de leur surgissement dans l'étage inférieur de l'activité de connaissance. Dans ces formations, la connaissance se trouve déposée de sorte qu'elle ne peut devenir réellement que là une possession durable, un objet, duquel, en tant qu'il demeure identique, je peux non seulement disposer moi-même, mais qui comme tel est constitué intersubjectivement de telle façon que, sur le fondement des expressions liées aux opérations logiques

[234] et de leurs indications, ce qui était d'abord donné dans *mon* intuition propre puisse être intuitionné comme identique également par autrui.

La couche tout entière de l'expression qui est certes inséparable-

(1) Cf. à ce sujet les analyses plus précises, *infra*, § 58.

ment liée aux opérations prédictives, toutes les questions concernant la liaison de la parole et de la pensée prédictive : si et dans quelle mesure toute pensée prédictive est liée aux mots, comment l'articulation syntaxique de l'expression est liée à l'articulation du contenu pensé, — tout cela doit demeurer de côté ici. Les opérations prédictives seront examinées exclusivement telles qu'elles s'offrent comme activité subjective phénoménalement inhérente au vécu, abstraction faite de toutes ces relations.

Les objectivités qui se constituent dans ces opérations logiques apparaîtront comme étant d'une espèce particulière, renvoyant certes toujours à leur arrière-plan, mais aussi pouvant s'en séparer et mener leur vie propre : tels sont les jugements qui sont, dans la multitude de leurs formes, le thème de la logique formelle. Par là sont esquissés *les thèmes fondamentaux des considérations qui suivent*. Elles auront à poursuivre d'abord *la structure des activités prédictives en général*, le mode selon lequel elles s'édifient sur les opérations du degré inférieur (1^{er} chapitre); aussitôt après, il faudra examiner *la structure et le mode d'être des objectivités qui surgissent en elles* (2^e chapitre); et, finalement, le fait de la séparabilité de ces objectivités à l'égard de leur arrière-plan conduira à la différence entre le juger intuitif et le juger vide. C'est dans cette différence que nous verrons la source des *modalités du jugement prédictif*, et nous entendrons celles-ci elles-mêmes, en tant que *modes de décision du Je*, à partir de leur origine constitutive (3^e chapitre).

[235]

§ 48. LA CONNAISSANCE EN TANT QU'ACTION,
MISE EN PARALLÈLE AVEC L'ACTION PRATIQUE

Avant de passer aux analyses spéciales, élucidons encore quelques problèmes généraux relatifs à l'activité prédictive. L'opération prédictive de connaissance a été caractérisée comme un *agir*, et cela se justifie par là qu'on peut mettre en évidence en elle aussi les

structures générales de l'agir, en même temps qu'elle se distingue par ailleurs de l'agir au sens ordinaire du mot. De façon privilégiée, nous pensons sous ce mot à un faire qui se rapporte à l'extérieur, à l'acte de susciter des objets externes (des choses) en tant que donnés dans l'ipséité, à partir d'autres objets donnés dans l'ipséité. Dans l'activité de connaissance, de nouvelles objectivités sont assurément également pré-constituées, mais cette production a un sens tout autre que celui de production de choses à partir d'autres choses (cf. là-dessus, §§ 63 et sq.); et — c'est ce qui est surtout important ici — cette production des objectivités catégoriales dans l'action de connaissance n'est pas *le but final* de cette action. Toute activité de connaissance est finalement référée aux substrats du jugement — sans préjudice de la possibilité qu'elle a de se mouvoir très largement, dans l'avancement de la connaissance, dans le seul domaine des objets produits, les *formations logiques*, dans la seule évidence de la distinction; ce n'est pas la *production d'objets* qui est son but, mais son but est de *produire la connaissance d'un objet donné dans l'ipséité*, donc la possession de cet objet dans son ipséité en tant qu'identifiable à nouveau de façon durable. Si tout vouloir qui se réalise dans une pratique extérieure se fonde dans une aspiration à des valeurs, dans l'aspiration à posséder un objet en tant qu'utile, agréable, etc., il ne s'agit pas ici d'une aspiration du même ordre à des valeurs, mais de l'effectuation d'un simple mouvement tendanciel qui vise la donnée dans l'ipséité : le Je ne vit pas dans la position des valeurs et dans l'aspiration désirante qui s'y fonde, mais il vit dans l'activité d'objectivation (*Objektivierung*).

[236]

Mais l'aspiration à connaître présente aussi des analogies avec l'aspiration désirante. *L'aspiration désirante* conduit à une action réalisatrice qui s'instaure par un « fiat » et se remplit toujours davantage dans le progrès de l'action; elle atteint son but à partir du simple viser initial. Le chemin qui mène au but peut être simple, il peut consister en une action simple, ou bien il peut être complexe, passer

à travers des buts intermédiaires visés dans des actes spécifiques du vouloir ayant pour caractère d'être au service du « dessein » dominant. Avec le remplissement croissant de la visée et l'approche du but pendant le cours de l'action, s'installe un sentiment croissant de satisfaction, et il faut distinguer *le remplissement des tendances qui visent à la satisfaction, et le remplissement de l'être-dirigé volontairement sur le but*. Cette réalisation volontaire se caractérise toujours par là qu'elle est une réalisation active en unité avec la perception du résultat physique, donné dans l'espace, atteint au cours de l'action. Il n'y a pas un vouloir, et à côté de lui, un percevoir, mais en soi-même le perçu est caractérisé comme volontairement produit.

[237] S'il est vrai que nous n'avons pas, dans la mise en œuvre de l'*aspiration à la connaissance*, une pareille réalisation d'événements et d'objets externes, il y a pourtant dans sa structure une analogie exacte avec l'action réalisatrice externe : le but est ici la connaissance, et nous distinguons ici aussi la visée entièrement vide, et son remplissement croissant dans l'action de connaissance jusqu'à ce que le but soit parfaitement atteint, jusqu'à ce que l'objet soit devant nous comme parfaitement connu. De même, nous distinguons ici le but et le chemin, les buts intermédiaires et les buts terminaux; le connaître se décompose en actions-au-service-de et en actions dominantes. Toute action singulière a son résultat dans telles et telles déterminations prédictives, et l'action totale a son résultat total dans la connaissance prédictive achevée de l'objet. Ce qui se produit ici en fait de déterminations (de déterminations prédictives) de l'objet, ce n'est pas seulement ce qui est ressaisi, reçu sur le fondement de l'affection dans l'orientation-vers, mais c'est tout ce qui est en soi caractérisé intentionnellement comme *produit du Je*, comme une *connaissance produite par lui* à travers son action de connaissance.

Cela apparaît dans l'acte de revenir-sur des connaissances acquises antérieurement, dans la reproduction des intuitions sous la forme de souvenirs ou de tout autres présentifications. De telles reproductions

sont alors plus qu'un simple souvenir d'une intuition antérieure. Nous revenons sur ce qui est reproduit comme sur l'*acquis* produit antérieurement dans un vouloir orienté vers cette acquisition. C'est comme tel qu'il est caractérisé intentionnellement. Il est reproduit autrement que dans un simple souvenir : il y a là en plus une *modification du vouloir*, comme dans tout acquis. Celle-ci lui donne le caractère de quelque chose qui n'a pas seulement été saisi auparavant volontairement, mais d'un acquis qui continue à valoir encore, que nous tenons encore dans notre vouloir, sans reproduire actuellement ce vouloir purement et simplement, mais en voulant sous la forme de la reproduction qui est celle du « encore » : je, le Je actuel, qui appartient à un mode particulier de présent, je suis *encore voulant*; il est impliqué par là que je suis en accord avec le vouloir passé, que je veux avec lui, le maintenant valable conjointement, moi qui suis le Je actuel actuellement voulant. Ainsi, ce qui fut saisi une fois dans sa vérité comme « soi-même » dans le juger prédictif est maintenant une possession durable, comme telle toujours disponible à nouveau, en tant [238] qu'elle peut être reproduite et ressaisie dans un processus répétitif.

La connaissance de l'ipséité vraie est comme forme finale ce que vise le processus tout entier qui est animé par l'intérêt de connaissance; ce qui est visé est précisément le « soi » parfaitement achevé; mais au sens relatif, c'est le résultat à chaque fois exact « à travers » lequel comme moyen l'horizon de l'action passe à des résultats ultérieurs nouveaux, qui s'approchent toujours davantage de l'ipséité vraie. Toute étape de la connaissance est déterminée par là qu'elle ne signifie pas seulement *remplissement avec clarté et intuitivité*, mais en même temps *remplissement de la visée de connaissance*, et par là satisfaction croissante de celle-ci. La satisfaction qui va de pair avec le remplissement croissant de la connaissance n'est pas une *satisfaction prise à l'être de l'objet* ou à sa possession, comme dans le cas d'une action extérieure, mais une *satisfaction prise à son mode de connaissance*, à la clarté de sa donnée. Ainsi, la connaissance comme action est-elle une

activité finalisée qui tend à la saisie possessive de l'être et de l'être-tel vrais d'un objet, de ses notes déterminantes, dans les états de choses correspondants. Cette saisie possessive s'accomplit dans le milieu d'une visée de l'être anticipante, non claire, non remplie; le viser est traversé par une aspiration, et la connaissance qui s'effectue en acte, par une action réalisante (*realisierend*) dans laquelle le visé se confirme tel qu'il est visé. La confirmation se produit dans le passage identifiant au soi vrai correspondant, dans la saisie évidente du soi de l'être et de l'être-tel objectifs, ou bien médiatement dans la saisie évidente de l'être-inclus par voie de conséquence dans un autre ayant été antérieurement reconnu vrai.

[239] L'intérêt de connaissance peut être dominant ou au service-de. Il n'est pas nécessaire que l'intérêt pour l'objet soit toujours un intérêt autonome, d'une réelle pureté théorique; la connaissance à laquelle il tend peut être un simple moyen pour d'autres fins du Je, servant des buts pratiques, où des intérêts pratiques cherchent à se satisfaire. Il peut être aussi, comme d'autres intérêts, momentané, fugitif, et supplanté, avant sa réalisation, par d'autres. Mais dans la mesure où il se réalise comme intérêt orienté vers la connaissance, il crée les conditions préalables à des activités de connaissance toujours nouvelles, se réalisant par degrés, s'édifiant les unes sur les autres, selon des formes toujours différentes, mais semblables par leur structure, qu'elles soient des fins en elles-mêmes ou qu'elles soient au service de buts pratiques quelconques (cf. Introduction, p. 77).

§ 49. LE SENS DE LA DISTINCTION DE DIFFÉRENTS DEGRÉS
DANS LES OPÉRATIONS OBJECTIVANTES.
PASSAGE AUX ANALYSES CONSTITUTIVES

Quand nous distinguons deux degrés de l'intérêt et, leur correspondant, deux degrés d'opérations objectivantes, d'un côté celles de l'expérience réceptive, de l'autre celles de la spontanéité prédicative,

on ne doit pas entendre cette distinction de degrés comme si ces différentes opérations étaient en quelque façon séparées les unes des autres. En réalité, ce qui doit être traité séparément pour les besoins de l'analyse et qui, du point de vue génétique, est reconnu appartenir à des degrés d'objectivation différents, est *en fait en règle générale étroitement enchevêtré*. Que la réceptivité précède la spontanéité prédicative, cela ne veut pas dire qu'elle soit en fait quelque chose d'autonome; comme si une chaîne d'expériences réceptives devait toujours être d'abord parcourue avant que s'éveillât l'intérêt de connaissance [240] proprement dit. Au contraire, nous pouvons bien thématiser d'emblée dans l'intérêt de connaissance un objet pré-donné, non seulement pour l'examiner soigneusement, mais pour « poser fermement » son « comment » dans des connaissances durables. Alors, avec le saisir réceptif, va immédiatement de pair la mise en forme prédicative, et une activité de connaissance : on voit que ce qu'on a distingué, du point de vue génétique, comme autant de degrés différents, est ainsi inséparablement tissé l'un dans l'autre dans la coaction d'une conscience — toujours il est vrai de telle manière que l'un se trouve édifié sur l'autre : chaque étape de la prédication présuppose une étape de l'expérience réceptive et de l'explication; originairement, il ne peut y avoir de prédication que de ce qui a été originairement donné dans une intuition, ressaisi et expliqué.

Il en ira de même lorsque, plus tard, nous distinguerons des opérations de la pensée prédicative, déterminante ou relationnelle, et de son information spécifique, le troisième et suprême degré de la pensée conceptualisante et l'information des généralités qui s'y accomplit. Il ne s'agira là encore que d'une séparation abstraite, dans une plus large mesure même que pour la distinction des deux premiers degrés. Il n'y a pas de juger prédicatif, pas de constitution de formes prédicatives qui n'enferme déjà en soi une information de généralités. De même que tout objet de la réceptivité est là dès l'abord comme objet d'un type connu en quelque manière, de même corrélativement

il y a déjà dans toute mise en forme prédicative une détermination « en tant que » tel ou tel, fondée sur les expressions qui sont inséparablement tissées avec toutes les prédications, et sur les significations générales qui appartiennent à ces expressions. Si, par exemple, nous déterminons cet objet perçu-ci comme rouge dans un jugement de perception de la forme la plus simple : S est p , dans ce « déterminer-
[241] comme-rouge » se trouve déjà implicitement contenue, du fait de la généralité de la signification « rouge », la relation à l'essence générale rougeur, bien que cette relation ne soit pas nécessairement thématisée, comme elle l'est dans le jugement : « ceci est *un* objet rouge ». C'est seulement dans ce cas que nous pouvons parler *au sens propre d'une pensée conceptualisante*, et par suite en distinguer à juste titre une pensée simplement déterminante et relationnelle dans laquelle la relation aux généralités n'est contenue qu'implicitement, n'est pas encore devenue thématique. Nous faisons ici précisément abstraction aussi des problèmes qui résultent du fait qu'à toute prédication est lié un acte d'expression et de signification générale et en ce sens un acte de conceptualisation.

Si donc nous suivons la genèse des formes prédicatives, l'ordre de nos recherches va se trouver déterminé par le cheminement des éclaircissements donnés dans la 1^{re} section, abstraction faite des limitations générales du thème d'ensemble mentionnées en introduction (§ 14). Nous sommes partis dans cette 1^{re} section de l'explication d'un objet dans la perception. Cela conduit, à l'étage prédicatif, à un jugement de perception ayant d'abord la forme la plus simple : S est p . En poursuivant sa constitution, nous verrons s'indiquer les structures générales fondamentales de la prédication, et par là s'ouvriront déjà des vues plus générales sur l'essence de l'information prédicative en général, et sur celle de son rapport aux événements de la couche inférieure — vues qui ne s'étendent pas seulement à ce cas initial très simple de jugement prédicatif, mais à toute information prédicative en général. Si nous nous élevons alors

à des formes plus compliquées, l'enchaînement de nos recherches sera déterminé uniquement par le point de vue de la complexité plus ou moins grande, car nous avancerons du simple à ce qui est de plus en plus complexe. Nos recherches par suite ne pourront plus se développer parallèlement à celles de la 1^{re} section. Nous pouvons
[242] poser ici en principe que nous apercevons dans leur pleine concrétion les structures de la réceptivité, et nous laisser conduire *exclusivement par le point de vue de la simplicité de la constitution des formes prédicatives*. Car ce qui s'est révélé simple dans la réceptivité n'est pas nécessairement ce qui donne toujours lieu à un jugement prédicatif de forme primitive, et inversement des phénomènes réceptifs de structure hautement complexe peuvent s'informer dans un jugement prédicatif tout à fait simple.

§ 50. LA STRUCTURE FONDAMENTALE DE LA PRÉDICATION

a) Les deux membres du processus prédicatif

Prenons donc notre point de départ dans la perception et l'explication simples d'un substrat S encore indéterminé et limitons-nous, pour des raisons à élucider plus tard, à son explication selon une détermination interne dépendante, à savoir un moment que nous désignerons par p . Le cas le plus simple consiste en ce que, d'une manière générale, l'explication (comme contemplation d'un objet) ne va pas plus loin vers des moments toujours nouveaux. Dans notre exemple, la contemplation s'arrêterait aussitôt et ne conduirait qu'à p , et à ce stade elle se changerait en activité de détermination. En quoi consiste la nouveauté de l'opération, quand, sur le fondement de l'explication, on en arrive à la détermination prédicative : « S est p ? »

Nous avons vu que dans l'explication d'un substrat S, un recouvrement se produit entre S et son moment déterminant p .

Le substrat a reçu, dans cette synthèse de passage de S à *p*, en tant que substrat encore en prise, un supplément de sens. Mais lorsque, maintenant S en prise, nous passons à son moment *p*, donc lorsque nous vivons ce recouvrement, cette « contraction » de S en *p*, nous n'avons pas encore pour autant posé S *comme sujet* dans un jugement [243] prédicatif, et nous ne l'avons pas encore déterminé comme ayant le moment *p* selon le mode : « S est *p*. » C'est là, en réalité, *le fruit d'une activité d'une nouvelle sorte*. Déjà, dans l'acte de saisie et d'explication réceptives, il y avait des démarches actives : le substrat S était d'abord saisi, dans une orientation-vers active, comme unité encore dépourvue de propriétés distinctives, il était thématisé, et ensuite sa détermination *p* était activement saisie dans la synthèse explicative. C'est jusque-là qu'allait l'œuvre de l'activité du Je. Sur elle s'installait, *dans le mode de la passivité*, le recouvrement explicatif du substrat S encore maintenu en prise et de sa détermination *p*, et là l'objet-substrat thématisé S trouvait, dans le milieu de cette modification passive, un enrichissement de son sens (cf. *supra*, § 24).

Lorsque le passage de S à *p* a eu lieu de cette manière, il se produit alors un *intérêt de degré supérieur* pour l'objet-substrat, fondé sur la contemplation active elle-même, intérêt qui, prenant sa source dans cette contemplation, vise à *retenir fermement* l'augmentation de sens qui en est issue, S dans son sens enrichi. S qui, à la fin du processus de contemplation, est autre qu'au début, qui a reculé, ne faisant que demeurer en prise, qui n'est plus au « foyer » de l'intérêt, revient à nouveau au foyer de l'intérêt, ayant maintenant dans sa nouvelle donnée un sens élargi. Nous revenons à S, nous l'identifions donc avec lui-même, mais cela signifie seulement que dans le retour à lui que nous effectuons, il est là « à nouveau » en tant que S : dans cette nouvelle saisie thématique, nous avons l'enrichissement de son sens à titre de simple protention, comme liée à la rétention du passage qui vient justement d'avoir lieu. L'intérêt se porte maintenant dans

la direction de S pris avec son sens enrichi, ce qui suppose que nous passons *à nouveau* à *p*. Car, originairement, celui-ci ne surgit comme enrichissant le sens de S que dans le passage synthétique de S à *p*, dans le recouvrement explicatif. Mais ce passage est maintenu [244] conduit par la volonté de connaissance, par la volonté de maintenir S dans sa détermination. Une intention *active* vise à saisir ce qui était antérieurement un recouvrement simplement *passif*, donc à produire dans le passage à *p* au sein d'une activité originaire ce qui s'ajoute à S. C'est en tant que Je actif, tourné vers S pris dans son augmentation de sens, mon intérêt se portant sur cette augmentation elle-même, que j'accomplis le passage, et le recouvrement partiel comme activité libre, et remplis ainsi l'intention de détermination dirigée sur S, pris dans le sens issu du passage et du recouvrement en question. J'ai S comme substrat d'une détermination, et je le détermine activement. L'objet-substrat prend la forme de sujet prédicatif, il est thème-sujet en tant que *terminus a quo*, et l'activité va vers le prédicat comme *terminus ad quem* qui lui est opposé. C'est seulement alors que se réalise, dans une activité — qui n'est pas seulement une activité synthétique en général, mais en même temps *l'activité de synthèse* elle-même — la conscience que S reçoit une détermination *par p* selon le mode : « S est *p*. »

Nous avons dit que le propre de la synthèse prédictive consiste dans l'accomplissement actif du passage synthétique de S à *p*, dans l'accomplissement actif de l'unité d'identité entre S et *p*. Nous sommes donc dirigés d'une certaine manière vers l'unité d'identité. Mais il ne faut pas entendre par là que nous serions *dirigés* (noétiquement) *vers le processus de l'identifier*, vers la multiplicité du vécu dans laquelle s'institue l'unité synthétique entre S et *p*. C'est dans cette attitude que nous sommes *maintenant*, tandis que nous élucidons en phénoménologues la synthèse prédictive; mais dans l'accomplissement lui-même de cette synthèse, nous sommes *tournés objectivement* vers S pris dans son identité partielle avec *p*. D'un autre côté, cela

[245] ne signifie pas non plus que nous ex-pliquions le résultat de l'ex-plication réceptive, à savoir cette unité d'identité successive constituée, qui s'est pré-constituée dans l'ex-plication. Cela signifierait qu'on parcourût à nouveau la succession, donc que l'ex-plication fût renouvelée « dans le souvenir ». Une telle répétition de l'ex-plication a lieu dans l'expérience réceptive, le plus souvent lorsque nous aspirons à nous imprégner d'un objet dans ses déterminations intuitives (« notes ») (cf. § 25, p. 144 et sqq.). Pour cela, un regard de simple saisie va d'abord sur l'unité de recouvrement déjà constituée, celle-ci devient thème dans une thèse simple à un seul rayon, et alors l'ex-plication est accomplie à nouveau. Mais tout cela ne mène pas encore à une prédication.

En fait : pour que le substrat de l'ex-plication devienne sujet et les ex-plicats prédicats, il faut que le regard se retourne sur l'unité qui est d'une certaine manière cachée, étant pré-constituée passivement à l'intérieur de l'activité réceptive dans le processus d'ex-plication. *S'orienter vers cette unité pour la saisir*, cela veut dire *répéter le processus en changeant d'attitude*, d'une synthèse passive faire une synthèse active. Cette synthèse n'est pas quelque chose qui puisse être saisi originairement dans une simple orientation-vers, à la façon dont, à l'étage inférieur, tout fut saisi dans de simples orientations-vers : elle ne peut être aperçue que dans la répétition du parcours. Cela se produit, comme on l'a dit, dans un changement d'attitude : nous n'accomplissons plus la deuxième fois une simple ex-plication contemplative, mais une activité d'identification prédicative, et c'est là une *conscience de saisie*, dont l'activité n'est pas à un seul, mais à *plusieurs rayons (ou activité polythétique)*. A partir de la saisie spontanée de S comme sujet, l'action d'identification déterminante va à *p* : le regard de saisie vit dans la saisie du : se-déterminer-comme-*p*.

[246] Déjà, dans l'activité d'ex-plication, l'objet (*Objekt*) se « détermine » implicitement comme *p*, c'est-à-dire qu'il devient clair et distinct comme tel, mais le « se-déterminer-comme » n'y est pas saisi. Il ne

l'est que dans l'accomplissement actif renouvelé de la synthèse, lequel présuppose l'ex-plication antérieure. S doit, pour la conscience, être déjà ex-liqué, mais il est posé maintenant prédicativement comme S qui est identique, de quelque façon qu'il puisse être ex-liqué. D'un autre côté, il appartient à sa forme qu'il est ce qui est à ex-liquer; il est posé sous la forme de sujet, et *p* exprime la détermination. Dans le « est », la forme de la synthèse entre ce qui est à ex-liquer et l'ex-plicat est exprimée dans son accomplissement actif, c'est-à-dire comme l'acte de saisir le se-déterminer-comme, et cette forme est dans la prédication l'élément de l'« état de choses » total qui accède à la saisie.

Résumons : *par essence, la synthèse prédicative a toujours deux degrés :*

1) Le passage de S aux moments qui apparaissent : *p, q, ...*, par recouvrement : *p, q*, sont saisis pour soi, isolés. L'intérêt qui suivait le sens objectif de la pré-constitution, corrélativement le contenu quidditif de l'objet émergeant en lui, s'écoule dans les déterminations, mais S et chacun des moments déjà saisis demeurent en prise.

2) Mais ensuite, il y a quelque chose de nouveau : à savoir que le Je se retourne sur son intérêt pour S, et prenant par exemple d'abord *p* à nouveau dans une prise particulière, dirigeant sur lui un nouveau rayon de son regard, s'aperçoit de l'enrichissement du sens et s'en imprègne, tandis qu'il le re-produit en une activité originaire dans un nouveau passage à *p*; et ainsi pour chacune des déterminations. *La détermination a toujours deux membres*. Ainsi a-t-on décrit le processus de la prédication que la tradition avait déjà en vue sous les termes de « synthèse » et de « diérèse », sans être en mesure de le ressaisir réellement.

[247] b) *La double série de formes constituées dans la prédication*

Le progrès de l'objectivation (*Objektivierung*) à ce degré supérieur se marque dans la formation spontanée de nouvelles formes thématiques,

thème-sujet et thème-détermination. Ce ne sont plus des objets thématiques comme ceux du degré inférieur, où la forme thématique est partout la même — celle de l'orientation-vers et de la saisie réceptives — mais ce sont de nouvelles formes thématiques issues d'une spontanéité d'une nouvelle sorte, toutes accordées les unes aux autres. Chacune a une *information syntactique (catégoriale)* (1), forme-sujet, forme-prédicat, etc., et elles sont en connexion en une *unité syntactique* qui est celle d'une « proposition » judicative. Ce sont des formes qui, *comme* telles, peuvent alors être saisies pour soi dans une sorte de réflexion objectivante que nous aurons à examiner encore.

A y regarder plus précisément, il y a dans le jugement prédicatif le plus simple une *double information* qui se trouve accomplie. Les [248] membres de la proposition judicative n'ont pas seulement une *information syntactique* en tant que sujet, prédicat, etc., qui sont des *formes fonctionnelles* qui leur appartiennent en tant qu'ils sont membres de la proposition, mais ils ont encore une autre espèce d'information, sous-jacente à celle-ci : les *formes-noyaux* (2) : le sujet a la forme-noyau de la substantivité; dans le prédicat, la détermination *p* est

(1) Les expressions « catégorial » et « syntactique » seront dans ce qui suit utilisées, conformément à l'usage qui en a été fait in *Idées...* et in *Logique...*, dans la même signification (cf. *Idées*, en particulier p. 23 et sqq., et *Logique*, p. 100 et sqq., et surtout *ibid.*, Appendice I, p. 259 et sqq., auquel nous renvoyons ici une fois pour toutes pour un éclaircissement plus large des concepts de forme syntactique et de matière syntactique). Ce concept de syntaxe et de syntactique, qui se réfère exclusivement à la forme logique, ne doit donc pas être confondu avec les concepts linguistiques de syntaxe et de forme syntactique. Si l'on garde cela en vue, la dualité de sens de ces expressions ne sera pas gênante et ne donnera pas lieu à confusions. Il a fallu maintenir l'expression : syntactique, malgré cette double signification, en alternance avec catégorial, parce qu'elle est indispensable à l'allègement de l'expression, en même temps qu'elle offre la possibilité de composés comme : « catégorie syntactique », et de dérivés comme « syntaxe » et *syntagma*, à la place desquels l'usage exclusif du terme « catégorial » ne permettrait pas de mettre un équivalent.

(2) Cf. au sujet de cette distinction également les analyses plus détaillées in Appendice I, *Logique...*, p. 259 et sqq.

dans la forme-noyau de l'adjectivité. La forme de la substantivité ne doit donc pas être confondue avec la forme-sujet. Elle désigne « l'être-pour-soi », l'indépendance d'un objet (indépendance qui, naturellement, peut dériver aussi bien de l'acte par lequel l'objet a été rendu indépendant, ainsi que nous le verrons plus loin) face à l'adjectivité, qui est la forme du « inhérent à quelque chose », de la dépendance de l'objet-détermination. Cette information n'a rien à faire immédiatement avec la fonction de ce qui est informé (du « noyau ») dans la totalité du jugement prédicatif; elle est le pré-supposé de l'information syntactique, du revêtement des noyaux en tant que matériaux syntactiques par les formes fonctionnelles, telle la forme-sujet, etc. L'information en sujet présuppose un matériau ayant la forme de la substantivité. Mais celui-ci ne prend pas nécessairement la forme-sujet, il peut aussi, comme nous verrons, avoir la forme syntactique : objet (*Objekt*) relatif. De la même façon, ce qui est saisi dans la forme de l'adjectivité peut aussi bien jouer le rôle de prédicat que d'attribut. Nous aurons encore à en parler.

Les expressions d'adjectivité, substantivité, etc., ne doivent pas être entendues comme s'il s'agissait là de différences de la forme linguistique. Bien que les désignations des formes-noyaux soient [249] tirées du mode de désignation des formes linguistiques, on n'a cependant en vue rien d'autre en elles que la *différence du mode de saisie*. Un objet ou un moment objectif peuvent devenir thèmes comme étant « pour soi », ils peuvent une autre fois se présenter sous la forme : « inhérent à quelque chose », et il ne correspond d'aucune manière nécessairement à ces différences dans le mode de saisie une différence également de la forme linguistique de l'expression — même, plusieurs langues n'ont pas simplement à leur disposition, pour désigner de telles différences dans le mode de saisie, des espèces de mots différentes dotées d'une forme différente, comme c'est le cas en allemand; elles doivent utiliser alors d'autres moyens.

Toutes ces constructions de formes doivent être entendues selon une *relativité* qui donne naissance à des étagements continuels. Les matériaux-noyaux qui prennent la forme-noyau du substantif et, en outre, par exemple la forme syntactique du sujet, peuvent avoir déjà des formes quelconques, issues d'autres processus prédicatifs; ils peuvent aussi, comme nous le montrerons plus loin, être déjà eux-mêmes des propositions prédicatives entières. Il en va de façon analogue de toutes les informations. Nous faisons d'abord abstraction de ces relativités, et nous admettrons, dans nos prochaines analyses, comme cela va de soi étant donné notre point de départ dans la perception, qu'il s'agit de *substrats* encore *complètement indéterminés, dépourvus de forme*, qui reçoivent donc dans la plus grande originalité concevable les différentes informations prédicatives comme dépôt de sens neuf — constitution d'un sens qui, par son caractère *logique*, doit être entièrement distinguée des formes de sens que reçoivent les substrats dès le niveau de la réceptivité comme pôles de sens (1). Assurément, tout ce qui a été exposé pour ce cas originaire entre tous demeure valable lorsqu'il s'agit de substrats de structure plus compliquée (de substrats déjà informés par ailleurs). Si l'on passe à la

[250] détermination, elle a alors exactement la même structure qui a été montrée ici sur le cas le plus simple. Pour le S de notre jugement très simple, S est *p*, peut servir par suite en général un quelque chose déterminable quelconque. Peut devenir sujet de détermination quoi que ce soit qui puisse affecter le Je connaissant, qui puisse être le substrat d'une orientation-vers, originairement indépendant ou dépendant, ayant été seulement rendu indépendant. Nous ne pourrions complètement évaluer l'étendue de cette généralité que lorsque nous aurons également mis en discussion la possibilité de « substantifier » les objectivités se pré-constituant au degré supérieur (cf. § 58).

(1) Cf. à ce sujet § 56, et sur le concept de substrat ultime, *supra*, § 29, en particulier la fin.

Nous parlons d'un *dépôt de sens sur l'objet*. Cela veut dire qu'exactement de même que chaque étape de l'expérience réceptive, chaque étape du jugement prédicatif a son résultat durable. Elle institue des *habitus* qui se réalisent dans le cours ultérieur du juger en acte de la façon la plus diverse. De cela aussi nous faisons d'abord abstraction, et nous poursuivons la genèse des formes du jugement dans l'actualité de leur devenir, comme si elles étaient produites originairement pour la première fois, sans que co-agissent les dépôts de sens en *habitus*. Quand nous parlons de l'*originalité de la constitution des formes*, cette expression a donc un double sens : d'un côté, elle vise l'initiative de leur production dans un devenir en acte, sur le fondement de la donnée évidente anté-prédicative des substrats; d'un autre côté, et en un sens lié au précédent, elle indique qu'une constitution de formes est attachée à des substrats qui sont encore totalement dépourvus de forme, et qui jouent le rôle de matériaux-noyaux ultimes.

c) Le jugement comme cellule originelle
de la liaison thématique de détermination prédicative,
et le sens de son indépendance

Dans notre analyse de la prédication, nous avons pris la première étape de détermination : « S est *p* » pour soi, séparée de sa liaison

[251] toujours possible à des déterminations ultérieures s'y rattachant. C'était là naturellement une abstraction, mais quand nous jeterons un regard sur la structure totale d'un lien thématique de détermination, il apparaîtra dans quelle mesure cette abstraction est possible et justifiée. Ce qui vient en premier lieu est certes toujours un complexe total de détermination, et l'intérêt n'est pas satisfait tant que le but de connaissance prescrit dans ce complexe n'a pas été atteint en une pluralité d'étapes. En fait, la détermination sera par là même rarement stoppée après sa première étape; de même que déjà l'unité affective

qui était au fondement, et à son tour la contemplation réceptive sont multiformes, progressant en de nombreuses directions, à la fois dans un mouvement de pénétration à l'intérieur, et de rattachement extérieur, ex-plicant et mettant en relation, de même la plupart du temps la détermination prédicative progressive qui s'y fonde fera transparaitre cette multiplicité. Si donc un intérêt thématique est une fois mis en jeu à propos d'un objet, en règle générale il s'ouvrira à partir de là une pluralité, et même — surtout s'il ne s'agit pas d'une connaissance qui soit au service de desseins pratiques limités, mais d'une pure aspiration théorique à la connaissance — une *infinité ouverte de déterminations thématiques* qui, toutes, sont thématiquement en connexion en une unité ouverte à l'infini. Parmi les objets toujours nouveaux qui percent jusqu'à l'attention, seuls s'unissent dans la saisie thématique et dans la judication prédicative, à la série qui est déjà en jeu, ceux qui ont avec les antérieurs quelque chose de commun, qui ont quelque chose à faire avec eux. Il se produit un commerce incessant dans l'horizon thématique. Toujours un tel horizon sera là, et toujours dans la percée vers l'attention, ce qui est *thématiquement*

- [252] *étranger se séparera de ce qui est en co-appartenance thématique*, de ce qui, de quelque façon, enrichit et remplit l'intérêt pris au thème initial. Cela s'annonce déjà, comme on l'a montré antérieurement, dans l'affection, sous la forme des connexions affectives, et se déploie dans les jugements qui instaurent des liaisons judicatives entre les objets saisis un par un. Les objets thématiques sont alors mis extérieurement en relation les uns avec les autres, et ils sont en même temps déterminés intérieurement, ex-plicés dans leur singularité, ce qui fait que les ex-plicats eux-mêmes ont à leur tour un lien thématique, direct ou indirect, avec tous les substrats antérieurs.
- Quand donc un intérêt de connaissance se réalise, c'est-à-dire se remplit, il se change nécessairement en *une pluralité d'intérêts thématiques* extérieurs les uns aux autres, *mais qui sont organisés en une unité d'intérêt*. L'activité judicative correspondante progresse en

- étapes, chaque étape est *un* jugement, mais qui est en connexion avec les autres, avec les jugements déjà portés, en une unité judicative. Il est en cela indifférent que nous prenions pour thème directeur un substrat unique, dans un isolement au moins fictif, ou une pluralité de substrats. C'est une particularité d'essence de tout processus thématiquement un, particularité fondée au plus profond dans la structure interne de la conscience que, quel que soit le nombre des objets qui affectent thématiquement et qui se rassemblent en l'unité d'un thème, *une satisfaction de l'intérêt ne soit possible que par l'intermédiaire de concentrations, qui font que c'est toujours UN SEUL objet qui est substrat*, et par là sujet de détermination. Naturellement, le sujet peut aussi être en soi-même à plusieurs membres, il peut avoir une forme plurale, comporter de quelconques annexes; il en va de même pour le prédicat; mais il y a toujours dans chaque étape du juger cette *césure* qui correspond à la synthèse de passage du sujet au
- [253] *prédicat*. Il appartient précisément à l'essence du processus thématique de débiter toujours par de simples saisies de substrats, et, du côté de la détermination, par les synthèses de passage qui leur appartiennent — chaque étape de ce genre est un jugement prédicatif fermé, auto-suffisant, qui n'est certes *qu'*un membre dans le complexe thématique total, une opération close, c'est-à-dire une satisfaction achevée de l'intérêt.

Là contre ne prévaut pas le fait que dans ce complexe, des intérêts thématiques nouveaux sont toujours éveillés, qui se satisfont ensuite dans de nouveaux jugements. Tout jugement présente en soi dans tous les cas une fermeture thématique, est en soi quelque chose de thématiquement indépendant. Et pourtant, il est membre d'un complexe thématique ouvert, pouvant idéalement s'étendre continuellement, donc non fermé. Ce complexe s'édifie entièrement à partir de jugements et instaure à chaque nouvelle étape de jugement une unité opératoire à partir d'opérations singulières, une unité de la satisfaction à partir des satisfactions déjà acquises. Si des juge-

ments, après avoir été ainsi d'abord constitués en jugements fermés et indépendants, sont insérés dans un complexe de jugement, ils reçoivent assurément par là eux-mêmes à leur tour des formes de liaison, et perdent leur indépendance. Sur les plus importantes de ces modifications, nous aurons à revenir. Des unités indépendantes naissent toujours à nouveau, mais seulement comme jugements d'un degré plus élevé, fondés dans les jugements inférieurs. Par suite, il faut regarder *toute unité théorique de jugement comme un jugement unique d'un ordre plus élevé* qui, dans sa très grande complexité, est fondé sur des jugements qui sont à leur tour fondés sur des jugements, etc.

[254] Par là, on a établi dans quelle mesure il est légitime de montrer sur une étape judicative isolée prise pour soi la structure de la prédication en général. Ce qui a été dégagé par là même, c'est *la structure de la cellule originelle du lien thématique de détermination* qui s'effectue à partir de cellules bâties de façon tout à fait analogue. C'est la *structure originelle du jugement prédicatif proprement apophantique, prédicatif*, du jugement que la logique privilégie ordinairement comme étant le jugement au sens spécifique (1), caractérisé par sa forme d'unité « copulative », dont l'expression la plus nette du point de vue linguistique est la connexion du sujet et du prédicat dans la forme : « est » (2). En face de lui se trouvent les « propositions »

(1) Cf. *Logique*, p. 265 et sqq., et p. 294.

(2) D'ailleurs, on ne doit nullement prétendre par là que toutes les langues sont nécessairement en possession d'une formule de ce genre ; même là où c'est le cas, il peut y avoir, à la place de la proposition copulative utilisant le verbe auxiliaire, une proposition verbale à formes multiples ayant — du point de vue logique — une signification équivalente. Ces différences de l'expression linguistique n'importent pas ici. Comme on l'a déjà fait plus haut, on tire la désignation d'une structure dont la signification est purement logique, du mode de désignation d'une information linguistique, à savoir de celle dont l'articulation reflète le plus distinctement l'articulation du processus logique conférant la signification. Qu'il nous soit permis de rappeler encore une fois que le problème doit demeurer sans réponse de savoir si

prédicatives au sens large dans lesquelles il y a une connexion sous la forme du « et », du « ou », connexions conjonctives qui ne confèrent pas à ce qu'elles informent une indépendance de même espèce que fait la forme de connexion copulative. Ce n'est que dans son « est » que s'accomplit proprement la position de l'étant « une fois pour toutes » et que par là une constitution de sens d'un ordre nouveau est attachée à l'objet-substrat. Elle est ce à quoi aspire finalement la conscience objectivante à ses différents degrés, et ainsi l'objectivation au sens prégnant atteint son but dans cette position copulative du « est », telle qu'elle est accomplie dans toute cellule originelle de liaison thématique de détermination.

[255] On peut donc trouver cette structure originelle dans *tout* jugement prédicatif ; quelle que soit la façon, même complexe, dont il est construit, il a toujours cette structure à deux membres. Cela n'est pas vrai uniquement des jugements qui ont pour fondement la contemplation explicative, mais aussi de ceux qui se fondent sur la contemplation relationnelle ; et non pas seulement des jugements de perception, mais de façon tout à fait identique, quelle que soit la nature de la donnée réceptive des objets de jugement qui est au fondement, que ce soient des objets donnés dans l'unité d'une perception, d'un souvenir, d'une imagination : *aussi loin que s'étend l'unité possible d'une intuition*, au sens le plus large que nous avons exposé, et par là qu'est possible l'unité d'une contemplation déterminante, *il y a des jugements prédicatifs se fondant sur cette unité*, et tous ont la structure fondamentale qui a été exposée ici. Par là, on ne veut naturellement pas dire qu'il n'existe pas également des jugements non intuitifs ; mais ils renvoient toujours à de telles unités d'intuition possible.

la conception traditionnelle est justifiée, selon laquelle il y a une *complète* permutableté des propositions verbales en propositions copulatives de signification logiquement équivalente (cf. Introduction, p. 15).

§ 51. LES FORMES DE JUGEMENT
QUI CORRESPONDENT A L'EX-PPLICATION
AYANT UNE PROGRESSION SIMPLE

a) *L'acte de détermination progressive*

Passons maintenant, en montant progressivement, de la forme la plus simple « S est *p* » aux formes plus complexes. Nous sommes d'abord conduits à celles qui correspondent à la contemplation dont l'avancement est dépourvu de ramification, qui fut le thème du § 24 de la 1^{re} section; à son propos, nous réitérons préalablement notre réserve qu'il ne s'agit que de l'ex-plication en moments dépendants.

[256] Nous avons obtenu la première forme de prédication : S est *p*, qui en représente en même temps le type originel, en pensant l'acte de détermination comme achevé avec sa première étape. Admettons maintenant que le mouvement de l'ex-plication aille plus loin, de *p* à *q*, *r*, etc. Alors, comme on l'a montré, le substrat S demeure en prise, et tandis qu'on s'empare des ex-plicats, il s'enrichit progressivement de *p*, *q*, *r*, cependant que chacun d'eux n'est pas saisi pour soi, mais est en même temps rattaché à ceux qui sont déjà passés, ce qui fait qu'au niveau de la passivité, ils entrent, en tant qu'appartenant tous à S, en une synthèse de glissement. Si l'on passe à la détermination prédictive qui y est édifiée, elle a naturellement la même structure à deux membres qui a été montrée plus haut pour la détermination simple. La saisie se retourne à nouveau sur S enrichi de ces ex-plicats, et accomplit alors spontanément l'identification entre lui et eux. Mais ce n'est pas tout. Le recouvrement des membres singuliers de la détermination les uns par les autres, recouvrement qui se produit sur le fondement du recouvrement de chacun d'eux pris isolément avec S identique, se trouve également renouvelé par là même; il est accompli dans le milieu de la spontanéité, la spontanéité de cet accomplissement s'exprimant alors par « et » :

« S est *p* et *q*, ..., etc. » A chaque membre appartient une synthèse propre d'identité avec S; de ce même S s'échappent pour ainsi dire des rayons d'identification dirigés vers *p*, *q*, etc. Mais ceux-ci ne sont pas seulement en connexion en S; ils ont une connexion par colligation du côté de la détermination. Un seul et même intérêt thématique les saisit ensemble dans leur ordre successif, qui est d'ailleurs un ordre idéal, étant donné que l'idéalité de la proposition ne contient aucune situation temporelle individuelle, aucune succession temporelle objective pour les déterminations. Seul l'ordre est constitué.

[257] Cette synthèse prédictive progressive ne doit pas être entendue comme si, de chaque membre pris isolément, il fallait revenir à nouveau à S : donc comme s'il fallait être revenu à S après l'accomplissement spontané de : « S est *p* », pour accomplir ensuite la synthèse : « S est *q*. » Cela donnerait en réalité une nouvelle forme de prédication, dont il faudra parler plus loin. Mais ici, la spontanéité n'effectue le passage qu'en une seule fois : entre S et les membres rassemblés par colligation en unité.

Il faut encore remarquer que cette *connexion collective*, qui s'est présentée à nous ici du côté de la détermination, est naturellement possible aussi du côté des substrats indépendants. Elle est alors l'expression de l'accomplissement dans la spontanéité d'une contemplation, à deux membres, d'une pluralité (1). Ce ne sont pas simplement les substrats contemplés qui sont parcourus en série : S, S¹, S², etc., mais ils sont maintenus en prise selon leur ordre sériel, et c'est sur cette série qu'on fait retour; le côté successif de la contemplation donne lieu alors à un acte spontanément accompli. Les substrats sont rassemblés collectivement sur le mode du « dénombrement » : S et S¹, et S², etc. : c'est une forme particulière de synthèse catégoriale qui, comme on l'a déjà indiqué, doit être distinguée de la synthèse « copulative » du jugement prédictif au sens propre.

(1) Sur cette contemplation, cf. § 24 a) et § 61.

b) *La détermination ayant la forme : etc.*

Le progrès de la détermination n'a pas, comme ici, toujours le caractère d'un processus s'achevant sur un nombre déterminé de membres. Nous avons déjà vu dans la 1^{re} section que tout substrat de détermination est originairement toujours déjà pré-donné passivement comme un quelque chose déterminable, connu selon le type le plus général, et comportant un horizon de déterminabilité indéterminée. Dans le cours de l'explication, cette prescription se [258] remplit toujours davantage, mais il reste constamment, au-delà de la suite des déterminations constituées en acte, un *horizon ouvert à des propriétés nouvelles qu'il faut attendre*. Tout mouvement de l'esprit, inséré dans un ensemble d'actes articulés et progressant selon un style régulier, apporte avec soi un tel horizon ouvert; ce n'est pas un seul membre prochain qui est prescrit, un membre unique, mais l'avancement du processus lui-même, lequel a ainsi toujours le caractère intentionnel d'un *processus ouvert*.

Cela est important pour la constitution d'une forme particulière de détermination prédicative progressive. Prenons le processus de jugement au milieu de son mouvement et laissons-le s'interrompre : cela est possible d'une double façon, selon la nature de l'intérêt thématique. Celui-ci peut se limiter à *p* ou à *p* et *q*; ce n'est pas alors un intérêt illimité pour S, ou bien il l'était mais ne l'est pas resté : il se limite lui-même. Cet horizon ouvert de déterminabilité progressive dont nous parlions n'est pas pour autant aboli; il est encore toujours passivement pré-constitué, mais il n'est pas inclus dans la saisie du Je. L'opération prédicative spontanée du Je s'épuise dans la détermination prédicative : « S est *p* » ou « S est *p* et *q* », ou dans d'autres formes semblables, plus riches en membres déterminants. D'autre part, il est également possible que le mouvement de la détermination s'interrompe effectivement, mais que l'intérêt thématique pour S, l'intention dirigée vers sa connaissance parfaite demeure

rent maintenus comme illimités. Le substrat n'est pas déterminé prédicativement seulement comme ex-pliqué en *p* ou en *p* et *q*, ..., mais comme étant, par son caractère même, déterminable plus avant; *l'horizon ouvert de déterminabilité qui est pré-donné passivement avec lui est donc co-thématisé*, et il en résulte les formes prédicatives, respectivement : « S est *p*, etc. »; « S est *p* et *q*, etc. ». Ici intervient [259] *la nouvelle forme de déterminabilité du : etc.*, qui est une forme fondamentale dans la sphère du jugement. Le « etc. » pénètre ou non dans les formes du jugement, suivant que s'étend l'intérêt thématique pour S; il crée donc des différences dans les formes de jugement elles-mêmes.

A prendre les choses au fond, une *infinité de formes* se trouvent caractérisées par là. (Le mot *infinité* signifie proprement la même chose que : etc., à ceci près qu'il indique encore en plus qu'il y a toujours un autre terme au-delà du précédent.) Nous pouvons dire, si nous prenons ici les concepts numériques pour les besoins de notre caractéristique : les formes constituées avec ou sans le codicille, etc., peuvent avoir un, deux membres, etc. Assurément, on ne peut dire *a priori* pour autant de n'importe quel objet déterminé qu'il exhibera ou qu'il peut exhiber de soi des déterminations propres en nombre infini, ni même, avec le sens d'une vérité objective, que tout objet a nécessairement des propriétés en nombre infini. Pourtant, son horizon de déterminabilité indéterminée est toujours pré-donné avec lui et peut toujours être co-thématisé.

c) *L'acte de détermination
opérant un rattachement par identification*

Une forme nouvelle, assurément déjà quelque peu plus complexe, mais appartenant pourtant encore au domaine de la détermination simple et non ramifiée, se produit quand (ce qui *a priori* est toujours possible) la prédication est accomplie de telle manière que, après la

détermination par p ou par plusieurs membres p, q , etc., S retombe à nouveau dans la saisie première, et qu'il s'ensuit une nouvelle détermination, mais sur le mode de la liaison thématique. Il faut donc que les synthèses : S est p , S est q , ne soient pas seulement accomplies dans la spontanéité en série, car alors elles resteraient [260] séparées, et que les membres déterminants ne soient pas seulement ressaisis ensemble en une unité collective (ce qui donnerait le cas mentionné en a)). Ces deux jugements : S est p , S est q , n'auraient alors naturellement en eux-mêmes aucune unité en tant que jugements, aucune unité d'identité spontanément accomplie, même s'ils étaient accomplis par le même Je , ce qui pourrait se produire aussi bien en des temps différents et sans liaison entre eux. Assurément, s'ils sont accomplis l'un après l'autre à l'intérieur d'une seule présence, ou encore s'ils se trouvent en connexion par la médiation du ressouvenir, S qui est présent à la conscience deux fois en des modes différents, viendra sans autres à un recouvrement passif avec soi-même, même s'il y a entre les actes une coupure causée par une interruption de l'intérêt. Mais si l'unité de l'intérêt de connaissance n'est pas interrompue, la succession des deux jugements : S est p , S est q , n'est pas seulement liée comme par un pont par le recouvrement passif de S , mais l'activité thématique pénétrera, par ce pont, jusqu'à S lui-même. Elle fait retour, de la synthèse S est p , accomplie dans la spontanéité pour soi, à S qui est alors déterminé par une activité simultanée comme q et identifié, d'autre part, au S qui avait été antérieurement déterminé comme p . Les déterminations p, q , ne sont donc pas par là reprises en une unité comme dans la détermination progressive, elles n'ont pas entre elles un lien intentionnel immédiat, mais un lien seulement médiat par le moyen de l'identification active de S auquel toutes deux appartiennent en même façon. Il se constitue alors une unité des deux activités d'identification par là qu'elles sont traversées par une même activité d'identification : il en résulte un jugement construit à partir de deux jugements : S est p

et le même S est q . Par là, nous sommes déjà confrontés à une sorte [261] d'identification active du substrat dont nous verrons, lorsque viendra en discussion le jugement d'identité, qu'elle a, avec ses différentes modifications, une très vaste signification (cf. § 57).

La nature des étapes de la saisie réceptive, qui sont fondatrices en ce cas, est indifférente; la saisie peut, en avançant sur le fondement de S maintenu en prise, progresser de p à q , mais elle peut aussi, après chaque étape d'ex-plication, revenir à S à nouveau en une saisie active; ainsi S qui avait été antérieurement ex-pliqué en p entre en recouvrement passif avec S maintenant ex-pliqué en q , etc. En tout cas, la spontanéité prédicative est indépendante de la forme particulière prise par l'ex-plication, laquelle doit nécessairement être présumée; il est seulement présumé que S a, d'une manière générale, été déjà ex-pliqué en p, q ...

§ 52. LE JUGEMENT EN « ÊTRE » ET LE JUGEMENT EN « AVOIR »

a) Que la forme du jugement en « avoir »
correspond à l'ex-plication en parties indépendantes

Nos analyses antérieures se rapportaient à des déterminations prédicatives internes qui s'édifiaient sur l'ex-plication en moments dépendants. Bien que la structure fondamentale ainsi dégagée puisse être retrouvée dans tout jugement prédicatif déterminant, la limitation initiale à la détermination interne en moments dépendants était cependant nécessaire, parce que la détermination par des parties indépendantes apporte dans la prédication certaines modifications de la structure fondamentale et ne se déroule pas selon le même schéma exactement qu'au degré inférieur. La détermination prédicative, par moments dépendants, exige du côté du prédicat une détermination

[262] sous la forme de l'adjectivité. Celle-ci, indiquée symboliquement par la petite lettre *p*, se présente comme la forme de la dépendance de la détermination, face à la forme de la substantivité, correspondant à l'indépendance du substrat de détermination. De là résulte qu'un jugement déterminant, dans lequel il n'y a pas, du côté de la détermination, un moment dépendant, mais une partie indépendante, un « fragment », doit être construit autrement. Il n'a pas un prédicat adjectif : à l'indépendance du prédiqué correspond la forme syntactique de l'objet (*Objekt*) qui appartient au prédicat et qui a, comme le sujet, la forme-noyau de la substantivité. Sur le plan de l'expression verbale, ce jugement ne s'énonce pas comme dans le premier cas, « S est *p* », mais « S a T ». Nous opposons ce « *jugement-en-avoir* », qui est une nouvelle forme du juger prédicatif, au simple « *jugement-en-être* » : ici encore, comme dans d'autres cas déjà, une différence d'expression verbale nous renvoie à une différence de la signification purement logique. De toute évidence, les deux formes ont en commun la même structure fondamentale, la distinction du côté du sujet et du côté du prédicat y est également présente. Mais, et c'est ce qui le distingue du jugement en être, il n'y a pas dans le jugement en avoir un unique objet (*Gegenstand*) indépendant dans la forme-noyau de la substantivité, à savoir le sujet, mais il y en a encore un second du côté du prédicat comme objet relatif (*Objekt*). Du point de vue génétique, le jugement « en-avoir », dans la mesure où il se réfère à des parties indépendantes d'un substrat, est *originnaire au même titre que le jugement-en-être*; car tout substrat de détermination peut aussi bien, dès le principe, être ex-pliqué en ses parties dépendantes qu'en ses parties indépendantes, et être affecté ensuite d'un prédicat en fonction de cela. Par suite, tout ce qui a été exposé dans les précédents paragraphes vaut également pour la détermination qui prend la forme du jugement-en-avoir. Ici aussi, la détermination peut se clore dès la première étape, ou peut se poursuivre, et cela dans toutes les formes particulières qui ont été présentées plus haut.

[263]

b) *La substantification des déterminations dépendantes et la transformation du jugement « en être » en un jugement « en avoir »*

Le jugement-en-avoir ne peut jamais être transformé en un jugement-en-être, sauf modification complète de son sens. Cette impossibilité se fonde sur le fait qu'un objet originnairement indépendant, comme l'est une partie indépendante d'un substrat originnaire, ne peut jamais perdre cette indépendance et être changée en objet déterminant. Par contre, il est fort possible, comme nous avons vu, que des objets déterminants originnaires, donc des objets originnairement dépendants, soient rendus indépendants. Cela s'exprime dans la sphère prédicative dans le fait qu'ils peuvent être *substantifiés*, et ensuite, soit intervenir comme sujets dans de nouveaux jugements, soit assumer les formes fonctionnelles dont on va parler maintenant.

Ainsi nous devient claire la *signification universelle de la forme-noyau de la substantivité* (cf. *Logique*, p. 272 et sqq.), à partir de ses origines génétiques. Elle repose sur l'universalité du concept « objet en général », et sur le fait qu'il appartient au sens originnaire de tout objet, sens déjà pré-constitué dans la passivité, non seulement d'être purement et simplement un quelque chose en général, mais dès l'abord et *a priori* un quelque chose *ex-plicable*; il est constitué originnairement, selon son type le plus général, avec un horizon de déterminabilité indéterminée. Cela veut dire qu'ensuite, à l'étage de la spontanéité, tout ce qui est susceptible en général d'être posé, tout « quelque chose » peut être substrat d'ex-plication, puis sujet dans des jugements prédicatifs. Nous aurons à nous occuper, par la suite, des autres conséquences que comporte la possibilité universelle de substantification fondée sur ces rapports (cf. 2^e chapitre, § 58).

[264]

Dans le contexte actuel, ce qui suit est important : aucun jugement

originnaire en avoir, donc aucun jugement ayant pour prédicat les parties indépendantes d'un substrat, ne peut être changé en un jugement en être. Mais inversement, la possibilité de la substantification fonde bien *la possibilité de changer tout jugement-en-être en un jugement-en-avoir*, c'est-à-dire de substantifier une détermination originnairement dépendante ayant donné d'abord un prédicat adjectif, S est *p* (S est rouge), et de lui faire alors jouer dans de nouveaux jugements, non le rôle d'un sujet, mais de l'opposer à son objet-substrat originnaire selon le mode de position d'une détermination indépendante, ce qui donne un jugement de la forme : S a P (S a la rougeur). Par là, on ne veut pas dire du tout qu'à tout jugement simplement déterminant il y ait un jugement relationnel *équivalent*, mettant en relation réciproque des objets indépendants; au contraire, cette forme se donne toujours très nettement comme une *modification* qui renvoie à une forme plus originnaire, celle de la prédication adjectivale — en tant qu'il s'agit précisément de moments dépendants. Leur substantification, et l'acte de prédication qui s'édifie sur elle, présupposent le résultat de l'ex-plication. Et bien plus : la substantification présuppose que la détermination dépendante ait été déjà informée adjectivement dans la prédication originnaire; cet adjectif est ce qui reçoit maintenant la forme du substantif, comme cela est visible déjà dans l'expression verbale également. Pour le dire plus précisément : le moment dépendant, en tant que matériau-noyau, doit avoir reçu la forme de l'adjectivité avant de pouvoir recevoir celle de la substantivité (1).

Arrêtons-nous là pour ce qui concerne les formes de détermination s'édifiant sur la simple ex-plication interne.

(1) Sur la différence entre substantivité et adjectivité, cf. *supra*, p. 252 et sqq.

[265]

§ 53. LE JUGER

QUI A POUR FONDEMENT LA CONTEMPLATION RELATIONNELLE.
ADJECTIVITÉ ABSOLUE ET RELATIVE

Il y a des rapports parallèles à ceux-ci dans la détermination externe relationnelle, c'est-à-dire dans la détermination prédictive fondée sur la contemplation relationnelle. Ici aussi se produisent des formes de jugement d'une espèce simple de façon analogue.

Prenons par exemple un jugement de comparaison, c'est-à-dire un jugement s'édifiant sur une contemplation comparative, par exemple : « A est plus grand que B. » Il va de soi que nous avons ici aussi l'articulation en : côté du sujet et côté du prédicat, dans laquelle s'exprime le processus à deux membres de la synthèse prédictive; mais le côté du prédicat a ici une structure plus complexe. On le comprend sans peine si l'on songe que la détermination qui se détache sur A ne lui advient que sur le fondement du passage à B, sur le fondement de l'unité intuitive entre A et B, unité instituée d'abord dans une association passive, puis saisie dans la réceptivité. On se souvient comment cette détermination : « plus grand » fut réalisée à l'étage de la réceptivité : quand le regard de saisie passe de A à B, A est maintenu en prise comme substrat de détermination, et s'enrichit sur le fondement du passage à B, tandis qu'il demeure en prise, de la détermination : « plus grand que... ». Si la prédication qui s'édifie là-dessus s'ensuit, il faut d'abord que A, enrichi de la détermination en question, soit à nouveau repris, et que soit effectué activement le passage à cette détermination. Mais, étant donné que la relation à B appartient à son sens, le passage à la détermination doit ne faire qu'un avec le passage renouvelé à B. Le prédicat qui en résulte est : « plus grand que B ».

Ici aussi, la détermination se produit du côté du prédicat sous la forme de l'adjectivité. Mais c'est une adjectivité qui est en connexion avec quelque chose qui *n'est pas* soi-même une adjectivité. Le « plus

[266] grand que B » appartient au sujet en tant que prédicat. Il comporte un adjectif, mais n'est pas un simple prédicat adjectif. La forme adjective est saisissable « *sur* » le sujet, lui appartient en tant que détermination. Or, le « que B » n'est pas sur le sujet, ni non plus le « plus grand que B », pris dans toute la plénitude de son sens. Le « que B » appartient au prédicat et ne fait qu'un en lui avec le *noyau-adjectif* qu'il exige en tant que relatif. Les deux parties composantes du prédicat : l'adjectif (le noyau-adjectif) et l'objet-en-relation (*Objekt*) se rapportent donc au sujet, de par leurs formes différentes, de façon tout à fait différente. L'adjectivité est « *sur* » le sujet, bien qu'elle ne soit pas « *en* » lui, comme c'est le cas d'une détermination interne. Mais en ce qui concerne l'objet-en-relation (*Objekt*), un regard qui met en relation va du sujet à l'objet (*Objekt*). Cela s'exprime dans les tournures verbales citées plus haut, qui séparent l'objet-en-relation (*Objekt*) de son sujet. L'adjectivité est ainsi, pour ainsi dire, saisie pour soi sur le fondement de la position de l'unité relationnelle.

Tout cela ce sont, pour y insister une fois de plus, des *structures dont la signification est d'essence logique* : certes, nous les poursuivons, comme il va de soi, dans l'articulation de l'expression que nous trouvons dans notre langue allemande, mais elles trouvent nécessairement leur expression dans d'autres langues, même s'il y a une différence, quelquefois complète, de la structure grammaticale.

L'adjectivité qui se constitue, sur le fondement de la contemplation externe, dans l'acte de détermination relative, ou, comme nous pouvons dire également, dans le juger relationnel, se distingue donc de celle qui est constituée dans la pensée simplement déterminante (qui s'édifie sur l'ex-plication interne) par là qu'elle exige, à côté du substrat, du substantif jouant le rôle de sujet, pour ainsi dire un partenaire, un autre substantif, à savoir l'objet (*Objekt*)

[267] relatif auquel elle est unie de façon essentielle pour la conscience. Toute détermination d'un sujet est relative, qui le détermine sur le fondement

d'une synthèse de passage à un deuxième objet substantif. Autant il y a de formes de telles synthèses de passage, fondées dans les différents aspects de la constitution d'une unité intuitive, autant de déterminations relatives différentes. Nous devons par suite distinguer :

- 1) *L'adjectivité absolue*. A chaque adjectif absolu correspond un moment dépendant du substrat de détermination, ce moment se produisant dans l'ex-plication et la détermination internes.
- 2) *L'adjectivité relative*, se produisant sur le fondement de la contemplation externe et de la position de l'unité relationnelle, ainsi que du jugement relationnel qui s'y édifie.

Naturellement, une détermination relative qui est d'abord dépendante peut également être rendue indépendante. Dans la sphère prédicative, cela veut dire que, de même que tout adjectif absolu, tout adjectif relatif peut être substantifié. Du jugement relationnel en être, on fait un jugement relationnel en avoir; qu'on pense par exemple à la transformation de « A est analogue à B » dans la forme : « A a de l'analogie avec B. »

§ 54. LE SENS DE LA DISTINCTION

ENTRE JUGER DÉTERMINANT ET JUGER RELATIONNEL

Nous opposons le juger simplement déterminant (qui a pour fondement l'ex-plication interne) au juger relationnel. Il faut encore remarquer à cet égard qu'il va de soi que d'une certaine manière tout juger peut être dénommé un mettre-en-relation, même celui qui est simplement déterminant. Un prédicat est en relation à un sujet, et ici l'expression : *être-en-relation-à* ne vise rien d'autre que

[268] l'effectuation active de la synthèse prédicative. Nous pouvons fixer ce concept de mise en relation comme concept large et lui opposer le concept plus étroit qui a été indiqué plus haut. Comme tel, c'est celui-ci le

concept légitime. Car c'est seulement dans le juger qui se fonde sur la contemplation externe que des objets sont mis réellement en relation de façon thématique les uns avec les autres. Le terme de *mettre en relation au sens étroit* indique toujours que deux objets indépendants (ou rendus tels) sont là comme membres de la relation. L'indépendance des deux côtés fonde une réversibilité constante. Il n'est pas prescrit par essence quel est l'objet qui doit jouer le rôle de sujet, et lequel d'objet relatif (*Objekt*) : le jugement peut aussi bien, et de façon également originaire, s'énoncer : « A est plus grand que B » que « B est plus petit que A ». Cela ne dépend que de la direction prise à chaque fois par l'intérêt (1). Dans le jugement de simple détermination S est *p*, on ne trouve rien qui ressemble à la réciprocité de la relation, et en conséquence il n'y a pas de réversibilité. Par essence, il faut que S soit d'abord, en tant que substrat originaire, sujet dans le jugement déterminant, avant que *p* puisse être substantifié.

Cette distinction entre juger déterminant et juger relationnel (au sens étroit) se recoupe avec celle en jugements-en-être et jugements-en-avoir. Le juger déterminant aussi bien que le juger relationnel peuvent avoir les deux formes, suivant que la détermination a conservé sa dépendance originaire, et par suite sa forme adjectivale, ou qu'elle s'est rendue indépendante et s'est juxtaposée au substrat dans un jugement-en-avoir, ou encore qu'elle a été dès l'abord dans le jugement déterminant une partie indépendante, je veux dire : originairement indépendante (un fragment) du substrat. Par là est exprimé ce fait que cette distinction entre déterminer et mettre en relation [269] comporte une ambiguïté. En effet, d'un point de vue purement formel, selon la pure forme du jugement, tout jugement qui comporte plus d'un substantif, qui donc, en plus du substantif du côté du sujet, a encore un substantif du côté du prédicat, devrait, en tant qu'il met en

(1) Cf. aussi *supra*, § 34 b), p. 183 et sqq., et *infra*, § 59, p. 288 et sqq.

relation l'un avec l'autre deux éléments indépendants, être compté parmi les jugements relationnels. Il y aurait alors d'un côté comme jugements déterminants uniquement ceux dont les déterminations sont internes, ceux dans lesquels le substrat de détermination est le seul objet indépendant, le seul substantif du jugement, n'ayant en face de soi que des déterminations dépendantes à forme adjectivale, donc seulement les jugements de la forme : S est *p*. De l'autre côté, il y aurait comme jugements relationnels tous ceux dans lesquels il y a eu passage, à partir de l'objet qui fonctionne comme sujet, à un second substantif, l'objet relatif (*Objekt*). Il serait en l'occurrence complètement indifférent que celui-ci fût éventuellement une partie du sujet (originairement indépendante ou rendue indépendante). Il importerait seulement du point de vue formel que le jugement comportât deux substantifs logiques opposés, et en relation l'un avec l'autre. Donc sous le concept de pensée relationnelle il y aurait, à côté des jugements qui reposent sur la contemplation externe, également tous les jugements en avoir qui portent sur des déterminations internes rendues indépendantes et sur l'être-contenu de parties indépendantes dans un tout (S a T). Mais, d'après les analyses de la 1^{re} section, il est clair sans autres que ces dernières déterminations sont, du point de vue génétique, complètement équivalentes aux déterminations internes qui ont la forme de l'être (S est *p*), et, quant à leurs présupposés constitutifs, tout à fait différentes des déterminations relatives au sens propre. Ce sont précisément des prédicats qui disent ce qu'est un objet pris en soi et pour soi, en opposition aux déterminations relatives, aux déterminations relationnelles au sens propre, qui présupposent un va-et-vient de l'intérêt entre les objets donnés ensemble dans le champ. Il en résulte donc, [270] si l'on se fonde sur le concept étroit, défini plus haut, de mise en relation, un double sens de la distinction entre pensée déterminante et pensée relationnelle, suivant qu'on se réfère au point de vue formel ou au point de vue génétique.

§ 55. L'ORIGINE DE L'ATTRIBUTION
DANS LA RÉPARTITION INÉGALE DE L'INTÉRÊT
SUR LES DÉTERMINATIONS

a) *L'articulation en proposition principale
et proposition subordonnée*

Les formes de jugement qui nous sont apparues jusqu'à présent étaient toutes simples en ce sens que leurs membres étaient des sujets et des prédicats simples, issus d'une première mise en forme originaire de matériaux auparavant informes et dépourvus pour cette raison de toutes annexes provenant de quelque autre opération prédicative antérieure. Mais sur le fondement de la contemplation explicatrice, des formes plus compliquées sont également possibles, dans lesquelles les membres singuliers sont déjà en eux-mêmes à deux membres. La structure fondamentale y demeure naturellement maintenue, mais elle ne représente plus pour ainsi dire une charpente simple. Ces formes composées ont leur origine dans une modification de l'intérêt, quant à sa mise en œuvre dans le mouvement qui tend à la connaissance. Dans les formes antérieures, l'intérêt thématique pris à S se remplissait dans les déterminations *p*, *q*, *r*, etc., qui se présentaient pour ainsi dire dans un premier et naturel déroulement. Le contenu chosal de S, de même que ses déterminations relatives surgissaient en série et étaient saisis prédicativement de même façon. L'intérêt, dans la mesure où il s'agissait d'un acte de détermination progressant de façon quelconque, était par là conçu comme *réparti en même façon sur toutes les déterminations qui se présentaient*. Et ce peut [271] être effectivement le cas au début d'un processus de détermination. Toutes les déterminations qui surgissent en série dans l'avancement de la détermination sont alors également « importantes » pour le regard thématique.

Mais il peut se faire aussi que l'importance thématique, le *poids*, pour l'intérêt de connaissance, des différentes déterminations singulières, soit différent. Il se peut qu'aussitôt l'intérêt s'oriente vers la détermination *q* et qu'il n'y ait qu'un intérêt accessoire pour *p*. Cela signifie qu'à l'étage de la réceptivité, alors qu'il n'y a qu'un rayon fugitif du regard qui est dirigé sur *p*, lequel n'est saisi qu'accessoirement, le poids principal repose sur *q*, qui est pris dans le regard de façon privilégiée. La saisie en tant que saisie principale, et la saisie en tant que saisie accessoire sont différentes : c'est là une différence dans le mode de l'activité de connaissance, qu'il ne faut pas confondre avec la différence entre intérêt dominant et intérêt subordonné, « visée » dominante et visée subordonnée. Dans la sphère prédicative, en conséquence, il n'y a pas alors une détermination progressive simple ayant la forme : « S est *p* et *q* », mais l'accomplissement actif de la synthèse : S est *q* prendra le caractère de *proposition principale*, et celui de la synthèse : S est *p* le caractère de *proposition subordonnée* — expressions qui, ici non plus, n'indiquent rien de linguistique au premier chef, comme c'est clairement évident : le mode de synthèse catégoriale qui confère une signification à l'expression *peut trouver*, mais ne trouve pas nécessairement son expression dans la subordination grammaticale, suivant que celle-ci est ou non permise par la structure d'une langue. Il en résulte donc un jugement de la forme : « S, qui est *p*, est *q* », dans lequel il apparaît que précisément le Je n'est pas dirigé dans un rayon simple sur la synthèse d'identification, mais dans un rayon double, qui se scinde en rayon principal et rayon subordonné.

Souvent, cette forme se présente également de telle manière que S [272] se donne dans le passage actif à *q* comme ce qui avait été antérieurement déterminé comme *p* et qui est connu comme tel, donc avec le dépôt « *p* » acquis dans une connaissance antérieure. Q porte dès lors, en tant qu'il est la détermination nouvelle, l'intérêt principal; c'est seulement accessoirement qu'un regard se dirige sur *p* connu

antérieurement, et la proposition subordonnée se constitue dans le renouvellement de l'activité de passage de S à p . Il est possible également que p , au moment où S se détermine comme q sur le fondement d'une intuition actuelle, ne soit pas du tout donné intuitivement dans son ipséité, mais seulement présentifié comme appartenant à S . Ainsi, les modes de donnée réceptive qui sont au fondement d'une telle proposition composée, et qui fondent son évidence, peuvent être de nature complètement différente, l'intuition et la présentification pouvant se mêler dans la réceptivité qui fonde la prédication.

b) *La forme attributive comme modification de la forme propositionnelle*

Nous disions plus haut que cette construction a lieu sur le sol de la structure fondamentale. Le côté du sujet et le côté du prédicat sont demeurés exactement tels qu'auparavant, mais une *annexe* est apparue du côté du sujet sous la forme d'une proposition relative : « S , qui est p ... » Cette *forme de la proposition relative*, plus généralement de la proposition subordonnée, a le caractère intentionnel d'une *modification* renvoyant à une forme originaire, la prédication simple : S est p . Dans les deux, un élément identique a été conservé, le « contenu du jugement » (1) : « S est p » qui avait originairement la *forme de proposition indépendante*, et qui a pris maintenant celle de *proposition subordonnée relative*, donc une fonction attributive. Proposition principale et proposition subordonnée sont, par suite, des formes que [273] peut recevoir la proposition indépendante, et qui sont issues génétiquement des étagements successifs de l'intérêt. La modification est traversée par l'identité de S en tant que déterminé par p ; il est posé dans un « mode » prédicatif différent. Le sujet, qui était anté-

(1) Sur le concept de « contenu du jugement » ou de « matière du jugement », cf. *Logique*, p. 192 et sq., et p. 268 et sq.

rieurement sujet d'un prédicat, est devenu maintenant sujet d'une détermination attributive. La modification fait passer le résultat de la prédication dans l'attribution; l'accomplissement spontané de la synthèse de passage n'est pas perdu, il s'est formé en lui aussi une totalité propositionnelle prédicative, mais qui a un caractère altéré. Elle a perdu son caractère de proposition indépendante en tant qu'étape fermée et auto-suffisante de l'objectivation prédicative, et par là en tant qu'unité de satisfaction de l'intérêt de connaissance, et elle est devenue dans sa totalité seulement quelque chose qui appartient au sujet. C'est une annexe du sujet à partir de laquelle désormais la synthèse spontanée orientée par l'intérêt principal conduit à q , qui est le prédicat dans le tout sur-ordonné de la proposition composée, le prédié de la position principale.

Sans préjudice d'une telle position principale unique, il peut y avoir de multiples positions subordonnées à des degrés différents, de telle sorte que dans la position subordonnée il y ait à nouveau une position principale-subordonnée et une position subordonnée-subordonnée, et dans celle-ci de même, et ainsi de suite... Alors, à la position principale qui domine le tout de la synthèse prédicative correspond la proposition principale, et aux positions subordonnées correspondent les propositions subordonnées modifiées en attributions — toutes en connexion les unes avec les autres en une unité, du fait que toute proposition subordonnée a un sujet que traverse la visée de la position principale supérieure la plus proche.

Cela est vrai de toutes les formes dont nous avons parlé jusqu'à présent, aussi bien du juger déterminant que du juger relationnel. Idéalement, nous pouvons les changer toutes en formes attributives, toute forme de détermination nouvelle produisant assurément de [274] nouvelles formes d'attributs, comme par exemple : « O qui contient B . » *A toute prédication originaire correspond une attribution, de même que toute attribution renvoie originairement à une détermination.*

Jusqu'à présent, nous avons toujours conçu l'*attribution* comme

effectuée sous la forme de la proposition subordonnée, c'est-à-dire la synthèse de passage au prédicat de la proposition subordonnée, dans notre exemple à *p*, comme s'effectuant encore dans la spontanéité, bien que ce soit en vertu d'un intérêt secondaire. Mais cela peut aussi ne pas se produire : l'adjectif-prédicat de la proposition subordonnée peut devenir *adjectif attributif*; la forme « *Sp est q* » en résulte alors (par exemple : l'air froid est rafraîchissant). La position prédicative originaire : *S est p* est donc ici contractée davantage encore, la synthèse de passage à *p* n'est plus en général accomplie dans la spontanéité, car la détermination *p* apposée à *S* dans la prédication antérieure, soit comme thème principal, soit comme thème subordonné, est, dans le passage spontané à *q*, prise avec *S* comme un résultat. Aucun rayon du regard, ni non plus aucun rayon latéral subordonné, ne se dirige plus sur la synthèse de *S* et de *p*, mais *S* est aussitôt pris comme *p*, et seul le passage à *q* est effectué dans la spontanéité.

[275] L'attribution peut naturellement se rattacher non seulement au côté du sujet, mais à tout endroit où, dans la proposition prédicative, il y a ou peut y avoir un substantif; donc aussi au côté du prédicat, s'il ne comporte qu'un seul substantif, que ce soit originairement comme objet relatif (*Objekt*) ou que ce soit sur le fondement de la substantification d'une détermination dépendante. La forme de l'attribution est précisément une forme particulière, caractérisée d'un côté comme *modification*, et de l'autre intervenant toujours comme *annexe* attachée à un substantif. Dans le fait que cette forme n'est pas attachée comme la forme sujet ou la forme prédicat à une place déterminée dans le jugement, mais peut, en tant qu'annexe, intervenir partout où il y a un substantif, elle a de l'analogie avec les formes-noyaux; mais elle en est principiellement différente en ce qu'elle est issue d'une modification et par là *toujours* affectée à des matériaux ayant déjà reçu une information par ailleurs, tandis que l'action primitive des formes-noyaux est l'information de maté-

riaux complètement dépourvus de forme, bien qu'elles puissent aussi informer ce qui a déjà été informé par ailleurs (comme dans la substantification de propositions tout entières, cf. p. 253).

c) Le rattachement attributif du côté de la détermination

Considérons encore un peu plus précisément le rattachement attributif du côté de la détermination. Nous jugeons : *S est p*; un intérêt de détermination thématique est éveillé pour *p*, et celui-ci se détermine comme *a*, tandis que l'intérêt pour *S* demeure maintenu et sur-ordonné (1). D'abord, le passage à *a* exige naturellement l'acte qui rend *p* indépendant (même si ce n'est qu'une indépendance relative), c'est-à-dire qui le substantifie. Le jugement « *P est a* » s'y fonde. Si, en outre, l'intérêt privilégié est demeuré maintenu sur le substrat principal, il se produit alors deux propositions, qui sont en connexion de par l'unité de l'intérêt thématique : *S est p*, et le même (à savoir : le même *p*) est *a*, par exemple : cette chose est rouge, et ce rouge est rouge brique. Mais, étant donné que, conformément à notre hypothèse, l'intérêt pour *S* doit demeurer dominant, la deuxième proposition doit prendre la forme de proposition subordonnée, car l'intérêt qui se dirige vers le deuxième jugement est subordonné à celui qui se dirige vers le premier. Ainsi, la deuxième proposition reçoit-elle la forme de l'attribution, que ce soit sous la forme d'une proposition subordonnée ou dans la modification encore plus poussée de l'attribution adjectivale, qui peut alors s'exprimer verbalement dans l'adjectif composé (par exemple « rouge brique ») : *S est pa*. Ainsi apparaît une forme de détermination qui est déterminée de son côté, et qui détermine en tant que déterminée.

(1) Pour une analyse plus précise de ce rapport dans la réceptivité, cf. *supra*, § 28, p. 153 et sqq.

§ 56. LA CONSTITUTION DU SENS LOGIQUE DE L'OBJET-SUBSTRAT
COMME RÉSULTAT DES OPÉRATIONS PRÉDICATIVES

Représentons-nous toutes ces constructions de formes comme issues de la détermination progressive d'un substrat S déjà saisi dans la réceptivité qui demeure thème permanent, donnant unité et liaison à tous les jugements surgissant dans sa détermination. Ce sont toutes des formations de sens qui se centrent autour d'un pôle objectif identique maintenu comme tel. Ce pôle est le substrat identique dont on juge, qui entre sous la forme-sujet dans les jugements prédicatifs et y est visé dans un comment prédicatif toujours nouveau : comme sujet, il est sujet de prédicats et de déterminations toujours nouveaux. Comparons par exemple les jugements : S est *p*, *Sp* est *q*, *Sp* et *q* est *r* : dans un tel enchaînement thématique de détermination, il s'agit toujours de S maintenu comme *le même*. Mais, malgré son identité, les jugements sont différents; ils ont une fois, du côté du sujet, S sans attribution, ensuite *Sp*, ensuite *Sp* et *q*. La même chose peut naturellement se répéter du côté de l'objet (*Objekt*). C'est le même S qui est visé en un sens toujours nouveau, en un sens qui ne s'enracine pas dans la saisie réceptive, mais lui est suscité dans la spontanéité prédicative, la spontanéité logique au sens spécifique, et que par suite nous appellerons *le sens logique*. Le sens logique dans [277] lequel S intervient comme sujet dans le jugement co-appartient dans son statut complet au « contenu du jugement total », à ce qui est « posé » dans le jugement pris comme proposition judicative, c'est-à-dire donné à la conscience dans un caractère thétique (dans nos exemples, avant tout dans le mode de la certitude).

Le substrat du jugement pris dans son sens logique, tel qu'il lui est suscité par l'activité prédicative déterminante, constitue un *concept de concept* (1) qui ne doit pas être confondu avec d'autres

(1) Cf. sur ce point et sur tout ce paragraphe, *Logique*, § 42 e), p. 102 et sqq.

concepts de concept, pas plus avec celui qui se rapporte au terme en tant que matériau-noyau (1), qu'avec le concept au sens de la généralité du genre.

Si nous comparons maintenant le changement du sens logique tel qu'il se produit dans un enchaînement thématique de détermination avec les changements de sens que nous avons déjà trouvés dans la réceptivité, il apparaît alors naturellement que *tout enrichissement du sens logique présuppose un enrichissement dans la réceptivité*. Une synthèse spontanée d'identification ne peut avoir lieu que là où l'ont déjà précédée une saisie réceptive et une explication. Mais, d'un autre côté, ce changement du sens logique a pourtant *une indépendance spécifique à l'égard de ce qui a lieu dans la réceptivité*. Il peut s'être constitué un système de contemplation réceptive, édifié de façon complexe, concernant l'intérieur et l'extérieur de l'objet; un objet peut bien, sur le fondement de ces opérations de contemplation, avoir été vu de tous côtés dans la plus grande plénitude possible d'intuition, sans que pour autant une seule étape de saisie prédicative en soit nécessairement résultée. Aussi longtemps qu'elle ne s'est pas instituée, l'objet, le thème de toutes ces saisies contemplatives, est, [278] malgré la richesse et la plénitude de ses modes de donnée, le thème assurément, mais un thème *qui, du point de vue logique, est complètement indéterminé*. Si alors la spontanéité prédicative déterminante s'institue avec sa première étape : S est *p*, S qui était jusqu'alors indéterminé du point de vue logique reçoit sa première détermination. Il devient sujet de jugement, et en outre, peut-être, objet (*Objekt*). Dans cette première étape de jugement : S est *p*, il est l'élément premier qui occupe la place de sujet encore logiquement indéterminé, mais il est l'indéterminé qui accède précisément à sa détermination dans cet acte de jugement et la trouve du côté du prédicat. Ultérieurement, la détermination accomplie par cette première prédication s'adjoint

(1) *Op. cit.*, p. 274.

au sujet par une activité attributive, et dans les prédications qui s'ensuivent, S est maintenu comme *p* et soumis comme tel à d'autres déterminations dans de nouvelles activités; nous avons alors dans ces étapes ultérieures, non plus un substrat logiquement indéterminé, mais un substrat qui, avec le sens attributif *p* est déjà affecté d'un sens logique. Seul *ce p* appartient pour nous, après cette première étape, au sens *logique*, duquel le substrat se trouve revêtu pour nous; mais n'y appartient pas tout ce qui s'est auparavant constitué dans la réceptivité comme son sens objectif, tout ce qui est co-donné en plus dans l'intuition en fait d'ex-plicats. Cela n'appartient pas au sens logique tant que cela n'a pas été saisi en soi-même dans la synthèse à deux membres comme prédicat de S. Ici se marque à nouveau la position privilégiée (cf. § 50) qu'occupe le jugement prédicatif (le jugement copulatif) comme cellule originelle de liaison thématique de détermination par rapport à toutes les autres synthèses qu'il faut appeler aussi prédicatives au sens large, par exemple aux synthèses conjonctives : *c'est seulement en lui qu'un objet auparavant indéterminé du point de vue logique peut être revêtu du sens logique*. Dans toute proposition de ce genre, se trouve accomplie une opération

[279] *logique de signification se fermant sur elle-même*, qui signifie pour l'objet-substrat une augmentation de sens logique.

Exactement comme l'objet est dans la réceptivité le pôle identique d'une multiplicité de saisies qui se rapportent à lui, de même il est dans la détermination prédicative l'identique, mais non plus comme unité de ses multiplicités sensibles et de ses modes de donnée changeants, mais *l'identique comme unité des actions prédicatives* et des résultats qu'elles produisent, recouvert des proliférations du sens logique en évolution. Il est l'identique dans la multiplicité des identifications spontanées qui en font le point d'intersection de jugements multiples, et corrélativement le point identique de référence des attributs correspondants. Quelle que soit celle des formations attributives que nous prenions, quelle que soit la façon dont

elles se construisent dans le progrès de la détermination : ceci, cette maison, cette maison rouge, etc., chacune de ces formations est un membre thématique de jugement. Chacune, quelque différent que soit son contenu, a comme membre de jugement son thème propre, et chacune a de façon évidente le même thème. Le « cela » est pris ici pour ainsi dire comme le point O de l'attribution dans cette série (c'est là sa signification *logique*. Sa signification complète est naturellement plus que cela. Il lui appartient le caractère « déictique » du viser, du faire attention à, de l'exigence de connaissance).

Comme pôle identique des actions prédicatives, comme porteur du sens logique, l'objet est devenu au sens propre *objet de connaissance*. Cela ne veut naturellement pas dire que l'objet comme pôle d'activités réceptives, et l'objet comme pôle des spontanéités prédicatives seraient deux objets différents; mais que, tandis que l'objet intervient pour la première fois dans la synthèse prédicative tel qu'il a été constitué dans la réceptivité avec son sens en évolution, il devient objet de connaissance dès qu'il est passé de la saisie réceptive à la

[280] synthèse prédicative à deux membres.

§ 57. L'ORIGINE DU JUGEMENT D'IDENTITÉ

Dans le mouvement de la détermination en cours, il se peut que surgisse, au fur et à mesure que le substrat du jugement se revêt du sens logique, une forme de jugement particulière qui se distingue des formes de jugements simplement déterminants qui ont été envisagées jusqu'à présent : celle du *jugement d'identité*.

Dans le premier déroulement sans obstacle de la détermination thématique d'un substrat, nous sommes dirigé sur lui comme sur l'identique de déterminations toujours nouvelles. S, qui se maintient comme identique, est revêtu d'un sens logique toujours nouveau sans que nous soyons nous-même tourné en cela vers son identité

ainsi maintenue. Il n'y a d'abord, en règle générale, aucun motif à cela. Si, par exemple, S est déterminé intuitivement comme p et en outre comme q , etc., si dans l'identification déterminante il y a passage actif de S à p , à q , ..., S en tant que déterminé comme p se recouvre alors sur le mode de la passivité avec S déterminé comme q dans une certaine évidence immédiate. S est devant nous dans l'intuition comme l'identique, et notre intérêt thématique est exclusivement dirigé sur sa détermination qui va s'enrichissant toujours.

Mais, si l'acte de détermination n'est pas effectué dans cette continuité d'enchaînement originaire, comportant un remplissement constant par l'intuition; si par exemple S est, sur le fondement d'une intuition originaire déterminé brusquement comme r alors qu'il se trouvait déjà pourvu par ailleurs pour nous des déterminations p , q , déterminations qui se fondent sur le souvenir d'enchaînements déterminatifs antérieurs et qui sont déposées sur lui, sans être données désormais dans l'ipséité, et, à la différence de la détermination r , sans être effectuées à nouveau dans une pareille originalité; ou bien [281] si, par exemple, les déterminations « S est p » et « S est q », effectuées séparément l'une de l'autre, ressurgissent dans le souvenir : dans tous ces cas, le besoin peut naître de poser fermement et explicitement l'identité de S déterminé une fois comme p avec S déterminé l'autre fois comme q . La synthèse d'identité, qui se produit d'abord passivement entre Sp et Sq , est alors accomplie spontanément, et un jugement en résulte, de la forme : « S qui est p est identique à S qui est q . » Il va de soi qu'il y a là, à travers le rattachement que produit l'identification continue, toutes sortes de possibilités de former le jugement d'identification de façon toujours plus riche, d'avancer vers des déterminations toujours plus amples et d'accomplir le recouvrement identifiant de leurs substrats dans une activité spontanée à deux membres. Il en résulte les jugements : « Sa , qui est b , est identique à S' , qui est b et c », et ainsi selon de nombreuses complications qui en peuvent être dérivées selon des lois simples. Ensuite, de nombreux

jugements d'identité peuvent être eux-mêmes amenés à l'unité d'un seul jugement à travers des identifications qui sont utilisées comme des sortes de ponts : par exemple de la forme : « S est identique à S' , et le même est également identique à S'' », etc.

Nous voyons par là quelle est la *fonction fondamentale du jugement d'identité* dans l'unification de déterminations ayant apparu dans des enchaînements déterminatifs différents au sein de l'intuition — sur le fondement précisément de l'intérêt de connaissance visant à rassembler l'acquis résultant de différents complexes de jugements et à le maintenir fermement dans un nouveau jugement. Ces jugements d'identité ont, du seul point de vue de leur forme, une certaine analogie avec les jugements de relation : il y entre deux substantifs qui sont déterminés par la spontanéité comme identiques; mais par leur contenu ils appartiennent plutôt aux jugements de détermination, qui déterminent un substrat à partir de soi, à partir de [282] ce qu'il est en soi, sans égard au passage possible à d'autres substrats. Pourtant, ce ne sont pas des jugements qui soient réellement des jugements originairement déterminants : on n'y trouve, en règle générale, aucune saisie prédictive spontanée originaire de déterminations saisies récemment dans la réceptivité, mais seulement une unification de celles déjà acquises. Par suite, les jugements d'identité eux non plus ne sont pas nécessairement accomplis dans l'évidence de la clarté, une donnée intuitive originale de leurs substrats pris avec les déterminations qui leur appartiennent n'est pas nécessaire; pour poser fermement l'identité, l'évidence de la distinction suffit.

CHAPITRE II

LES OBJECTIVITÉS D'ENTENDEMENT ET LEUR ORIGINE DANS LES OPÉRATIONS PRÉDICATIVES

§ 58. PASSAGE A UN NOUVEAU DEGRÉ D'OPÉRATIONS PRÉDICATIVES.
LA PRÉ-CONSTITUTION DE L'ÉTAT DE CHOSES
COMME OBJECTIVITÉ CATÉGORIALE
ET SA « REPRISE » PAR UNE SUBSTANTIFICATION

Après cette vue d'ensemble des formes et des résultats les plus originaires et les plus simples de l'activité de connaissance prédicative, tournons-nous vers un nouveau degré d'opérations. Leur examen nous conduira à rechercher le mode spécifique des objectivités surgissant dans la pensée prédicative, les objectivités *catégoriales*.

Jusqu'à présent, nous avons poursuivi la genèse de cette prolifération de formations qui peuvent se constituer autour d'un jugement de la forme la plus simple, cellule originelle de la liaison thématique de détermination. Nous nous représentons ces formes [283] comme naissant dans un processus judiciaire s'écoulant et progressant en acte. Mais une fois qu'une telle cellule a été constituée, par exemple S est *p*, ou S est *p* et *q*, ou encore un jugement comportant de quelconques annexes, comme *Sp* est *q*, ou comportant une complication quelconque par rapport à sa forme simple, ce jugement n'est pas nécessairement abandonné dès que sa constitution s'est achevée dans un devenir en acte, et le passage à l'étape suivante n'est pas nécessairement accompli aussitôt; mais, étant donné que toute étape

de jugement représente une constitution de sens fermée sur elle-même, *on peut encore construire sur cette opération elle-même*. Tandis qu'elle résonne dans la rétention et se trouve encore maintenue, il est possible de progresser en se rattachant à elle, ce qui s'énonce verbalement par exemple sous la forme : « ce fait, que S soit *p*... ». Toutes les langues ont à leur disposition, pour une telle sorte de rattachement, des démonstratifs, des « mots-indicatifs » qui servent alors, non pas à indiquer directement des choses présentes, mais à renvoyer à une place antérieure dans le contexte du discours, et, corrélativement, dans l'enchaînement des jugements qui donnent au discours sa signification. Déjà, avec leur forme linguistiquement simple qui est de règle, ces démonstratifs montrent qu'un *changement* spécifique de la proposition judicative antérieure à laquelle ils renvoient s'est produit. Elle a perdu sa forme de proposition indépendante et se présente maintenant comme substrat dans un nouveau jugement. Cela présuppose naturellement qu'elle ait été substantifiée. Elle était auparavant, à *plusieurs rayons*, constituée originellement dans une synthèse de détermination à deux membres, et elle est saisie maintenant *en un seul rayon*, et elle doit l'être pour être rattachée de la façon qui a été décrite. Car, comme on l'a montré, toute étape de jugement nouvelle dans l'enchaînement progressif de la détermination commence toujours par une saisie du substrat en un seul rayon. Lorsque dans le jugement, on se rattache à un jugement passé, celui-ci est donc traité exactement comme un substrat intervenant [284] comme sujet dans un jugement prédicatif, à savoir comme objet d'une saisie simple. Ce qui implique qu'il doit avoir été pré-constitué comme tel, et c'est là le fait du jugement antérieur. Son opération a par suite pour ainsi dire un double visage : dans chaque étape de jugement, il se produit non seulement une détermination, et une détermination de plus en plus large du substrat originaire pré-donné et déjà saisi dans la réceptivité; non seulement celui-ci est visé prédicativement et revêtu d'un sens logique de façon toujours nouvelle,

mais en même temps *une nouvelle sorte d'objectivité est pré-constituée : l'état de choses « S est p », qui est produit dans une spontanéité créatrice.* Il peut alors recevoir de son côté toutes les informations que peuvent recevoir toutes les objectivités indépendantes; il peut être substantifié, et devenir sujet ou objet (*Objekt*) dans de nouveaux jugements.

Cette sorte de substantification est *principiellement différente* de tout ce que nous avons antérieurement étudié sous ce nom. Nous pensions alors, de manière privilégiée, à la substantification qui repose sur l'acte qui rend indépendantes des déterminations préalablement dépendantes : celle-ci a donc déjà sa forme préalable dans la sphère de la réceptivité. Dans cette sphère déjà, il y a le saisir-pour-soi d'un moment auparavant dépendant, par où il devient substrat d'une contemplation ex-plicatrice proprement dite. C'est un moment inhérent à l'objet lui-même qui devient ainsi substrat. Par contre, *pour la substantification dans laquelle « l'état de choses » est repris d'un jugement, et rendu capable ainsi de jouer désormais le rôle d'un substantif dans un nouveau jugement, il n'y a rien d'analogue à l'étage inférieur.* L'objet qui ici devient sujet dans un nouveau jugement n'est rien qui puisse être également saisi dans la simple réceptivité, mais c'est un objet d'une espèce tout à fait nouvelle, ne se présentant d'une manière générale qu'au degré supérieur de la spontanéité [285] prédicative comme résultat d'une opération prédicative de jugement. Nous nommons par suite de tels objets, en référence à leur origine, *syntactiques* ou *catégoriaux*, ou encore, du fait qu'ils sont issus d'opérations de l'entendement en tant qu'il juge, des *objectivités d'entendement*.

§ 59. LES OBJETS SUSCEPTIBLES D'ÊTRE DONNÉS SIMPLEMENT, COMME « SOURCES » DE SITUATIONS. SITUATION ET ÉTAT DE CHOSSES

Naturellement, les objectivités catégoriales surgissant ainsi sont fondées dans des objectivités saisissables dans la réceptivité. Elles les impliquent en elles-mêmes, comme par exemple l'état de choses :

« la terre est plus grosse que la lune » implique un objet susceptible d'être donné dans la réceptivité : la terre. Mais l'état de choses lui-même, en tant que structure signifiante, n'est pas quelque chose qui puisse être montré sur le pôle de sens « terre », à la façon dont les déterminations internes (par exemple qualitatives) et relatives appartiennent en tant que moments au sens objectif selon lequel cet objet « terre » est saisi dans la réceptivité. Ce qui correspond dans la réceptivité à un tel état de choses, ce sont des *rapports*, ou, comme nous préférons dire, des *situations* : rapports de contenant à contenu, du plus grand au plus petit, etc. Ils sont chaque fois un pôle identique qui s'ex-plice par essence en dualité, de telle sorte que des jugements prédicatifs équivalents renvoient à une seule et même situation, comme état donné dans l'intuition. Toute situation en recèle plusieurs, une situation très simple fondée sur une paire comporte deux états de choses, par exemple la situation de grandeur $a - b$, les états de choses : $a > b$, et $b < a$.

Les situations sont, par suite, des objets fondés; elles renvoient finalement à des objets qui ne sont pas des situations. Tout objet est soubassement possible et réel de plusieurs situations, donc toute [286] situation est telle à son tour. Tout objet est également « source » de situations, c'est-à-dire qu'il fonde à partir de soi des situations, dans la mesure où il n'est ex-plicable qu'en tant qu'il comporte des moments s'enlevant dans des intuitions possibles. Il est ensuite, suivant les cas, source de *situations qualitatives*, ou, s'il s'agit de la mise en relief de parties indépendantes, source de *rapports de tout à partie*. Dans la contemplation externe ou relationnelle, les membres de la relation sont sources de *situations relationnelles* (*Relations-sachlagen*) qui sont ex-plicables en états de choses relationnels (*Relationssachverhalten*).

Sur le fondement de ces situations, parmi lesquelles, comme on peut le voir sans autres, il ne faut d'abord entendre rien de plus que des rapports constitués dans la passivité et qui ne sont pas encore

nécessairement objectivés eux-mêmes, des *jugements prédicatifs* peuvent être formés *selon des directions différentes*. S'il s'agit de *rapports de tout à partie*, le jugement peut porter *sur le contenir et sur l'être-contenu*, et il en résulte des formes différentes suivant qu'il s'agit d'un être-contenu médiat ou immédiat, donc du rapport de parties immédiates et médiates au tout. D'autre part, le jugement peut porter *sur les formes de connexion des parties dans le tout* : « le tout a telle et telle forme », « le rassemblement des parties a telle forme de connexion », etc. Une autre sorte de jugement encore : ce sont les *jugements ayant pour fondement les relations externes (Relation)*, dans le passage d'une partie à l'autre. Chaque partie est certes quelque chose pour soi, saisie pour soi, mais chacune est précisément *partie*, chacune participe au tout qui, encore qu'il ne soit pas justement substrat de détermination en acte, est pourtant dans le regard de l'attention et de la saisie; et la forme d'unité est mise en relief dans la donnée rendue distincte. Si S et S' ont une communauté de par

[287] leur participation au même, et si l'on passe de S à S', en supposant que chacun d'eux précisément se donne à la conscience comme partie, et que chacun d'eux soit saisi avec le sens qui lui a été suscité par l'orientation de l'intérêt sur le tout, il y a en S une nouvelle augmentation de sens qui vient du passage et du recouvrement dans l'élément commun. Si une activité est mise en jeu faisant de S le thème de la détermination, S se trouve par là mis en relation avec S' eu égard à la forme du tout, et la détermination est produite dans l'originarité : alors le jugement de relation (*Relation*) externe est constitué originairement; S est constitué originairement comme étant en relation (*Relation*) à S' (d'analogie, de similitude, de situation, etc.).

Ces rapports de partie à tout et de partie à partie ne sont pas les seuls. Deux objets peuvent être non seulement en rapport de contenu à contenant, mais aussi en *rapport de croisement* : si S est en croisement d'identité avec S' (selon une certaine partie commune S''), cela se

formule de différentes manières : S contient S'', et S' contient le même S'', ou sous la forme plurielle : S et S' contiennent S'', dans laquelle l'objet (*Objekt*) déterminant S'' n'intervient qu'une fois tandis que deux rayons d'identification en partent, l'un dirigé vers S, l'autre vers S' — toutes ces formes de jugement entendues naturellement dans la généralité syntactique la plus universelle, comportant toujours la possibilité que les objets soient eux-mêmes uns ou pluriels, simples ou déjà entachés eux-mêmes d'une construction logique multiforme de signification.

Ainsi, les objectivités simples sont-elles sources d'états de choses prédicatifs différents; elles le sont sur le fondement de leur constitution en unités dans la réceptivité, unités que nous nommons rapports ou situations; ce sont des situations identiques qui s'expliquent en états de choses prédicatifs divers. Nous avons appelé

[288] les situations elles-mêmes des objectivités fondées. Nous devons dire plus précisément : *dans la réceptivité*, nous n'avons pas encore pour objets les situations, et assurément elles ne sont pas thématiques comme objectivités fondées. Nous n'avons là rien d'autre que les objectivités qu'on peut saisir simplement, qui « ont tel ou tel état », il n'y a rien de plus que le va-et-vient du regard de la contemplation entre le substrat et ses parties, ou entre les moments mis en relation réciproque qui se détachent par là même, par exemple, en tant que plus grand ou plus petit, toujours sur le fondement de leur unité sensible. Ce que nous nommons *situation* se présente donc dans la réceptivité simplement comme le *fondement passivement pré-constitué*, qualitatif ou relationnel (*Relation*) de tous ces états de choses; mais celui-ci peut ultérieurement, quand des états de choses ont été constitués et objectivés dans une prédication originelle, être saisi objectivement comme la situation identique qui est à leur fondement.

§ 60. DISTINCTION ENTRE ÉTAT DE CHOSSES
ET PROPOSITION JUDICATIVE COMPLÈTE

Toute proposition-jugement prédicative fermée pré-constitue donc en soi une objectivité nouvelle, un état de choses. Celui-ci est ce qui est « jugé » dans cette proposition, non pas seulement au sens où le jugé signifie une augmentation logique de sens pour « ce dont on juge », c'est-à-dire pour le substrat du jugement, cette augmentation pouvant lui être conférée désormais attributivement comme son sens logique; mais au sens où le jugé est *lui-même* un objet, et, en vertu de sa genèse, un objet *logique* ou objet d'entendement.

Pourtant, nous devons faire ici une distinction plus précise : ce qui s'est pré-constitué dans le juger comme objet nouveau et que nous nommons état de choses au sens courant du mot, ce n'est pas la proposition judicative avec sa « matière de jugement » totale, mais seulement ce qui précisément est en acte « en cet état ». Expliquons cela : dans tout juger en acte, nous avons notre thème : le [289] « jugé », par exemple l'identification déterminante de S et de p. Elle est accomplie en acte dans ce juger. Mais au juger en acte peuvent se mêler certains acquis résultant d'activités de jugement antérieures se référant au même substrat. Supposons que, tandis que s'accomplit le jugement « S est p », S soit donné par exemple comme déjà déterminé par q dans une détermination antérieure; on juge donc : Sq est p. De telles annexes attributives sont issues, comme nous savons, d'actes de prédication antérieurs; elles se caractérisent comme modifications de ces prédictions, renvoyant à la prédication passée dans laquelle S fut déterminé en acte comme q. La détermination donnée à la conscience dans ce mode modifié co-appartient naturellement à la matière complète du jugement; elle est naturellement aussi dans notre regard, elle est co-saisie en unité avec S; mais la synthèse d'identité entre S et q n'est plus

accomplie en acte, seul le résultat de cet accomplissement est conservé en S. Il faut distinguer entre le *thème qui fonctionne*, à savoir le : « S est p », qui fait l'objet d'un juger en acte, et les thèmes *qui ne fonctionnent plus*, qui ne sont qu'insérés à l'intérieur de l'unité de la conscience jugeante. Si nous avons, après un acte de jugement simple : S est p, fait entrer par des attributions, dans le sujet et dans le prédicat, quantité d'autres objets et prédicats (q, r, ...), issus d'autres jugements : rien n'est pour autant changé au ré-accomplissement du jugement de l'ancienne forme lorsqu'on co-accomplit toutes ces visées qui ont été ainsi introduites (Sq, r est p), du fait que nous accomplissons la même identification déterminante et que nous n'accomplissons qu'elle en acte — alors que, avec les attributions, nous ne réaccomplissons aucune des prédictions qui sont indiquées en elles. En réalité, seul le jugement « S est p » est accompli par nous, même si S y est conçu comme affecté d'un contenu de pensée aussi important qu'on voudra provenant d'une opération de jugement antérieure.

[290] Ce que nous avons ainsi décrit du côté noétique a son corrélat dans la proposition judicative et dans l'objet qui se pré-constitue dans son accomplissement en acte. Seul *ce qui demeure identique dans toutes ces modifications*, donc ce qui se constitue dans le jugement en acte « S est p », nous l'appelons *état de choses au sens propre*. C'est l'unité synthétique pure des thèmes; et le thème est ici tout ce qui est saisi thématiquement en acte dans l'accomplissement du jugement en question et posé en acte dans telle et telle relation prédicative à lui. Si ce sont des choses individuelles qui sont les thèmes de la détermination, elles entrent alors dans l'état de choses telles qu'elles ont été informées syntactiquement, elles sont les termes dont c'est « l'état ». Les états de choses sont les corrélatés des jugements, c'est-à-dire qu'ils ne se constituent originairement que dans des jugements, et à la fermeture thématique de toute étape apophantique de jugement correspond la fermeture de ce qui se constitue en elle : *tout état de choses*

est une objectivité syntactique complète, et tous les membres de l'état de choses, ou termes, qui ne sont pas des termes simples sont éventuellement eux-mêmes à leur tour des objectivités syntactiques.

Etat de choses et proposition judicative, celle-ci étant prise avec son « *sens judicatif* » complet comme unité complète de signification contenant toutes les significations logiques du jugement en question, *ne s'identifient donc pas*. Les résultats qui s'introduisent dans le nouveau jugement effectué, correspondant aux multiples activités judicatives qui se réfèrent aux thèmes de détermination momentanément en acte, ont beau changer : l'état de choses demeure inchangé dans son identité. Tout thème en acte peut devenir substrat, non seulement d'opérations judicatives en acte, mais en même temps substrat du rattachement modifié d'anciens acquis opératoires. Cela n'altère pas l'état de choses qui est constitué thématiquement, [291] mais le *comment* de sa visée. Dans ce comment, il est le produit thématique, non seulement du jugement présent, mais des jugements impliqués. Le produit thématique en acte a ainsi un rameau de formations qui renvoient à chaque fois à des jugements enveloppés — formations qui, naturellement, peuvent être décomposées en leur forme originaire, en la forme de leur accomplissement originaire. Ce déploiement conduit finalement aux jugements simples qui ne sont encore qu'une charpente de jugements et dont les membres ne contiennent plus rien en fait d'annexes attributives et autres.

Comme on y a déjà insisté à plusieurs reprises, de tels jugements doivent être considérés comme un *cas limite*. En eux, *on ne peut distinguer entre l'état de choses et la proposition judicative elle-même*. L'état de choses est ici l'unité de signification elle-même. Malgré cela, il est besoin, même pour ces jugements, de cette double formule, eu égard au fait qu'ils sont de simples cas O et que des multiplicités infinies de jugements concordent avec eux quant à l'état de choses. Le concept d'état de choses désigne d'abord la charpente thématique identique qu'ont en commun tous les jugements qui ont

identiquement les mêmes thèmes en acte, et qui mettent ces thèmes en connexion dans les mêmes formes syntactiques : la proposition O est la proposition *pure* qui appartient à un tel groupe, le corrélat de la pure actualité de détermination.

Que le corrélat du juger, l'état de choses lui-même, doive être un jugement, et en fait un cas limite, perd son caractère paradoxal si nous pensons qu'il est question ici d'objets visés comme tels, et également d'états de choses visés comme tels. L'« état de choses lui-même » n'est précisément rien d'autre que l'idée du jugement pleinement rempli (cf. à ce sujet les exposés plus détaillés, p. 344 et sq.).

[292]

§ 61. L'ENSEMBLE

COMME AUTRE EXEMPLE D'OBJECTIVITÉ D'ENTENDEMENT ;
SA CONSTITUTION DANS LA SPONTANÉITÉ PRODUCTRICE

Les états de choses ne sont pas les seules objectivités d'entendement qui se constituent dans la spontanéité productrice. Ils ont une place privilégiée qui est fondée dans la fonction fondamentale du jugement prédicatif au sens étroit d'unité de liaison copulative. A la liaison copulative, nous avons opposé la liaison collective qui, sans doute, ne conduit pas à des formations de sens, à des dépôts de sens logiques sur les objets-substrats de la même manière que la spontanéité copulative, mais qui pourtant doit être comptée parmi les produits de la spontanéité prédicative au sens large du mot (1). Elle conduit, comme toute spontanéité prédicative, à la pré-constitution d'une nouvelle objectivité, celle de l'objet : *ensemble*.

Dans le domaine de la réceptivité également, il y a déjà un acte de contemplation plural comme acte de rassemblement par colligation ; ce n'est pas le simple saisir d'un objet après l'autre, mais le maintenir-en-prise de l'un dans la saisie du suivant, et ainsi de

(1) Cf. § 50, p. 258, et *Logique*, p. 95 et sq.

suite (cf. § 24 d)). Mais cette unité du rassemblement, de la collection, n'a pas encore *un* objet *unique* : la paire, la collection, plus généralement l'ensemble des deux objets. Nous sommes alors tournés, au sein d'une conscience limitée, vers un objet en particulier, puis vers l'autre en particulier, et rien de plus. Nous pouvons ensuite, tout en maintenant la saisie, accomplir un nouveau rassemblement, disons par exemple de l'encrier et d'un bruit que nous entendons justement, ou bien nous retenons les deux premiers objets (*Objekt*) dans la saisie et nous regardons vers un troisième objet (*Objekt*) qui en [293] est séparé. La connexion des deux premiers n'est pas pour autant dissoute. C'est autre chose d'accueillir le troisième objet (*Objekt*) dans la connexion, et autre chose de prendre en considération un nouvel objet (*Objekt*) à côté des deux objets (*Objekt*) qui sont déjà en une connexion particulière. Nous avons alors une unité de saisie qui a la forme ([A, B], C); de même ([A, B], [C, D]), etc. Il faut dire à nouveau ici : toute saisie de forme complexe de ce genre a pour objets (*Objekt*) A, B, C... et non (A, B) par exemple, comme *unité*, et ainsi de suite.

D'un autre côté, nous pouvons diriger le regard vers la *paire*, comme terme de l'orientation-vers et de la saisie, sur l'une et l'autre paire en laquelle sont *ces* objets (*Objekt*). Si nous le faisons, la concentration singulière répétée, l'acte de saisie partielle concentré, de A maintenant et ensuite de B, joue le rôle d'une sorte d'explication, d'un parcours de l'objet (*Objekt*) total A + B. Plus précisément, l'acte de représentation (A, B) a le pas sur l'acte de colligation (A + B) dans lequel c'est la *somme* qui est l'objet. En effet, pour que la somme soit donnée, pour qu'elle soit saisie dans la donnée selon l'ipséité, et contemplée, nous devons saisir ensemble A et B; dans l'unité de cette saisie de deux objets se pré-constitue pour ainsi dire comme son résultat le nouvel objet : il est le quelque chose que nous saisissons maintenant comme une unité et que nous pouvons ex-pliquer en la saisie singulière de A, B...

Il ne faut donc à la connexion collective, issue originellement de l'acte d'ex-plication plurielle de A et B, qu'une certaine *orientation du regard* pour devenir substrat, c'est-à-dire objet proprement dit, un quelque chose identifiable. Mais cela veut dire qu'aussi longtemps que nous effectuons simplement un rassemblement collectif, nous n'avons par là qu'*un* objet *pré-constitué* : « la *pluralité* », et que c'est seulement dans la saisie récurrente, après la constitution active, que nous avons *pour objet la pluralité comme unité* : comme *ensemble*. Il en est ici comme dans tous les objets produits dans la spontanéité [294] prédicative : une objectivité syntactique est pré-constituée dans une spontanéité, mais c'est une fois achevée qu'elle *peut devenir thème*, *n'étant objet que dans une saisie récurrente*. La synthèse collective « A et B et C » est à coup sûr, du point de vue noétique, l'unité d'une conscience, mais non pas encore l'unité d'un objet au sens *propre*, c'est-à-dire au sens d'un objet-substrat thématique. Ici, A, puis B, puis C sont thématiques, mais non pas encore le collectif. La conscience colligeante contient plusieurs objets (*Objekt*) embrassés en une unité, mais non pas pour autant un objet unique ayant plusieurs membres. Néanmoins, à travers toute conscience synthétique une, un objet nouveau est pré-constitué par essence, précisément un objet qui a plusieurs membres; il n'est besoin alors que d'un acte de saisie thématique toujours possible pour faire de ce qui est ainsi pré-constitué un objet (*Objekt*) thématique et par là un substrat de jugement. Dans le cas présent, le colliger est une *opération poly-thétique*, à travers laquelle un collectif est *pré-constitué* par essence. Il devient objet thématique après l'achèvement du colliger, à travers un *saisir récurrent* par lequel l'ensemble se trouve donné au Je à titre d'objet (*Gegenstand*), de quelque chose identifiable. Par la suite, il est un objet (*Objekt*) comme un autre : il peut non seulement être totalement identifié comme l'identique de plusieurs modes de donnée, être ex-pliqué dans une identification toujours renouvelée; et cet ex-pliquer est à son tour toujours un colliger. Mais il peut encore

entrer également comme sujet dans de nouveaux enchaînements de jugements, etc., comme toute objectivité-substrat.

Naturellement, des ensembles peuvent être à leur tour colligés également avec d'autres ensembles distincts, donc *des ensembles d'un ordre plus élevé* être constitués, et ensuite objectivés thématiquement. Les objets unis disjonctivement en un ensemble peuvent ainsi être [295] à leur tour des ensembles. Mais finalement tout ensemble pré-constitué dans l'intuition conduit à des membres ultimes, à des singularités qui ne sont plus des ensembles. Car il appartient à l'idée d'ensemble qu'il y ait, dans sa première donnée en tant que substrat, une multiplicité pré-donnée d'affections particulières que nous actualisons par sa saisie. Assurément, il n'est pas exclu que l'intuition mette en jeu, par « rapprochement », des affections nouvelles qui n'étaient pas encore offertes antérieurement, de sorte que les unités visées se résolvent à leur tour en pluralités. Mais, malgré cela, *tout ensemble doit être conçu comme étant a priori susceptible d'être résolu en ses membres ultimes, membres qui eux-mêmes ne soient donc plus des ensembles.*

On peut encore ajouter qu'il est possible de délimiter, à l'intérieur de l'unité d'un ensemble, différents ensembles partiels selon des connexions particularisantes dotées chacune d'une force affective propre, de sorte que par là sont possibles *des ensembles en glissement réciproque*, et qu'ainsi des ensembles peuvent en général présenter dans la relation à d'autres ensembles tous les rapports possibles de contenant à contenu.

Un ensemble est, par suite, *une objectivité pré-constituée originellement à travers une activité de colligation qui rattache l'un à l'autre des objets discrets ; la saisie active de cette objectivité consiste en une simple ressaisie, c'est-à-dire en la saisie de ce qui a été ainsi pré-constitué.* En tant que formation pure de la spontanéité, l'ensemble représente une forme privilégiée dans laquelle entrent comme membres des objets thématiques de toute sorte concevable, et avec laquelle ils peuvent eux-

mêmes jouer le rôle de membres dans des jugements déterminants de toute nature. L'une des synthèses de l'activité prédicative d'objectivation est le « et », et l'une des synthèses relationnelles (*Relation*), relevant assurément d'une tout autre orientation, est le « ou » de la disjonction. Ce sont là les éléments fondamentaux de la forme syntactique particulière qu'est la collection, ou ensemble.

[296] *Il n'y a donc pas d'ensembles pré-constitués originellement dans la passivité.* La passivité ne peut créer que des conditions préliminaires ; mais il n'est pas nécessaire que par avance les objets multiples soient déjà prêts, étant pré-constitués dans la disjonction, et exercent leur force affective comme étant en connexion. Les objets peuvent bien entrer l'un après l'autre dans le champ de vision thématique ; tandis que nous sommes occupés à juger de différentes manières de ceux qui sont passés, ils remplissent de par leur succession les conditions de la collection que nous avons décrites ; l'unité de l'affection se constitue dans le successif, elle ouvre les voies aux cheminements de l'intérêt, et si les objets qui surviennent sont disjoints, la collection peut débiter. Mais elle peut aussi jaillir dès l'abord dans l'activité, comme lorsqu'un S est ex-pliqué pas à pas en ses propriétés disjointes, et que celles-ci sont d'emblée mises en connexion par une colligation. En tout cas, une orientation du regard faisant du collectif un objet est ici toujours possible.

§ 62. LES OBJECTIVITÉS D'ENTENDEMENT

COMME SOURCES DE SITUATIONS ET D'ÉTATS DE CHOSSES ;

DISTINCTION ENTRE CONNEXIONS

ET RELATIONS (« RELATION ») SYNTACTIQUES ET NON SYNTACTIQUES

Toutes les objectivités d'entendement, ensembles, etc. — en tant qu'ex-plicables en moments qui leur appartiennent de manière essentielle — sont des totalités en un sens très large du mot. Elles

sont naturellement, étant fondées dans des objectivités susceptibles d'être données dans la réceptivité, *des totalités d'un degré élevé*, qui ne doivent pas être confondues avec les tous pour lesquels peut servir d'exemple tout objet-substrat originaire de la réceptivité.

[297] Spécialement pour l'objet ensemble, cela veut dire que la collection ne constitue pas un tout sensible; les membres de l'ensemble à l'intérieur de l'ensemble (nous admettons ici que ce sont des objets sensibles qui sont colligés) ne se comportent pas par rapport à lui comme les parties d'un tout sensible à l'égard du tout lui-même. Ici n'intervient pas cette synthèse de recouvrement partiel que nous avons trouvée entre les tous sensibles et leurs parties : les membres de l'ensemble demeurent d'une certaine façon « extérieurs les uns aux autres ». Leur forme de connexion n'est pas sensible mais syntactique, c'est le « *être-colligé* ». Et, étant donné que nous pouvons colliger tout objet quel qu'il soit, cela veut dire que cette forme de connexion est complètement indépendante des conditions d'homogénéité, au moins des rapports d'analogie et de non-analogie qui sont de rigueur pour l'unification intuitive du sensible. *C'est une forme de connexion syntactique*. Tous les membres colligés ont en commun ceci qu'ils sont colligés. Si nous nous tournons vers les états de choses, nous trouvons ici aussi des formes syntactiques de connexion de nature analogue. Par exemple, toutes les qualités de quelques objets que ce soient ont en commun qu'elles sont des qualités.

On a déjà fait mention de la différence entre la *communauté réique* prise avec les connexions et relations (*Relation*) qui s'y fondent, et la *communauté formelle* avec ses propres relations (*Relation*) et rapports (§ 43 d). Une communauté réique se fonde toujours dans l'unité d'une intuition sensible, même si c'est au sens le plus large du mot, là où il ne s'agit que de similitude et d'analogie. *Ce qui est commun du point de vue réique détermine le caractère de l'homogénéité*. En face de cette communauté, il y a les communautés formelles qui ne

sont pas fondées dans l'unité possible de l'intuition sensible, mais instituées dans les informations syntactiques. Ici aussi les communautés renvoient naturellement à des analogies, à *l'homogénéité de la forme en tant que forme*. Mais c'est une analogie qui est à un autre niveau que l'analogie des objets-substrats informés — ce qui leur est commun, c'est que ce sont précisément des rapports renvoyant à une analogie. Au fondement de toute mise en relation, il y a une connexion en un sens extrêmement large, englobant également les rapports d'analogie; et la connexion est connexion de ce qui s'appartient réciproquement en quelque façon, de tous les éléments qui se détachent comme analogues par la médiation d'une communauté.

Les objectivités d'entendement sont donc elles-mêmes des sources d'états de choses et de situations; c'est-à-dire qu'en plus des rapports qu'elles peuvent avoir en commun avec toutes les objectivités, et qui leur appartiennent en tant que ce sont des tous en général, où elles peuvent entrer comme n'importe quels tous, elles sont aussi sources de connexions et de relations (*Relation*) particulières, qui se fondent dans leur caractère spécifique d'objectivités syntactiques. Nous devons, par suite, distinguer :

1) *Les connexions syntactiques et les autres*, les tous syntactiques et les tous non syntactiques; ces derniers sont des objets qui ne sont pas pré-constitués par la spontanéité prédicative, mais qui n'éclatent que par l'ex-plication en une pluralité de parties immédiates qui sont « en connexion » dans le tout; cela veut dire que les parties sont en relation (*Relation*) les unes aux autres sur le fondement de l'unité du tout qui les précède, et du fait qu'elles sont ce qu'il contient. Elles peuvent, en outre, entrer dans des rapports, par exemple de grandeur, de similitude, etc.

2) En conséquence, il faut également distinguer *les relations* (*Relation*) *syntactiques et les relations non syntactiques*. Toute relation (*Relation*) est une objectivité d'entendement. Elle est un état de

[299] choses, et un état de choses simple, non pas une chaîne de plusieurs états de choses, S^1 , S^2 . Un état de choses est syntactique si ses termes sont eux-mêmes des objectivités d'entendement, ou si le fondement (*Fundament*) de l'état de choses en tant que tout est un objet d'entendement. Tout état de choses a un fondement (*Fundament*) qui instaure la communauté entre ses termes et peut lui-même être saisi objectivement (cf. *supra*, p. 290 et sqq.). Cette objectivité est elle-même un tout au sens le plus large, en tant qu'elle est ex-plicable; et tout ce qui en surgit par ex-plication est une partie au sens le plus large, c'est-à-dire a une communauté d'identité partielle avec le tout, et fonde les deux rapports corrélatifs : avec le tout qui va se déterminant, et avec la partie qui va se déterminant. Les parties ont les unes par rapport aux autres leur fondement (*Fundament*) dans le tout; c'est-à-dire que deux ex-plicats d'un tel tout ont comme tels une relation l'un à l'autre : ce sont des relations (*Relation*) d'entrecroisement ou de connexion, qui sont susceptibles d'être constituées par une activité de détermination.

§ 63. DIFFÉRENCE

ENTRE LA CONSTITUTION DES OBJECTIVITÉS D'ENTENDEMENT ET CELLE DES OBJETS DE LA RÉCEPTIVITÉ

Après avoir étudié certains types principaux d'objectivités d'entendement issues des opérations de la spontanéité, cherchons à éclaircir davantage leur constitution et leur mode d'être en les opposant aux objectivités données dans la réceptivité.

Les objectivités d'entendement sont des totalités d'un degré supérieur, et par là, comme il apparaîtra encore, des objets d'une région spécifique. Il appartient à l'essence de tout objet de pouvoir être intuitionné dans un sens très large, c'est-à-dire de pouvoir être saisi en original dans son ipséité, et saisi comme ex-plicable. Toute

[300] saisie active d'un objet présuppose qu'il soit *pré-donné*. Les objets de la réceptivité sont pré-donnés dans une passivité originelle avec leurs structures propres, leurs associations, leur caractère d'affects, etc. Leur saisie est une activité de degré inférieur, le simple acte de recevoir le sens pré-constitué originellement dans la passivité. Par contre, les objectivités d'entendement ne peuvent jamais être saisies originellement dans une réception simple; elles ne sont pas pré-constituées dans une pure passivité — au moins ne le sont-elles pas originellement (il faudra encore parler d'une passivité secondaire) — mais elles sont pré-constituées dans la spontanéité prédicative. *Le mode de leur prédonation originelle est leur production dans l'activité prédicative du Je* comme opération spontanée.

Ici, les analogies qui apparaissent au premier regard quand on compare la saisie réceptive et la spontanéité productrice ne doivent pas nous tromper. Même dans l'analyse de la saisie réceptive, il était question d'un faire volontaire et involontaire du Je, de ses cinesthèses, de la production active des perspectives par le mouvement-autour, par les mouvements des yeux, etc., par lesquels seuls l'objet externe se constitue en général dans la réceptivité. Lui aussi semble n'être constitué finalement par toute la multiplicité de ses figurations sur le fondement des mouvements des yeux, du mouvement alentour, etc., qu'au terme précisément d'un processus souvent animé par la volonté, et se déroulant dans un devenir temporel, de même que l'état de choses « *S est p* » se produit dans un juger en tant que processus volontaire et temporel. Donc il devrait être question ici comme là d'une sorte d'activité productrice.

[301] Mais ces analogies manifestes ne doivent pas faire méconnaître la différence fondamentale essentielle : pour tout objet sensible en repos, ou pour un événement, le fait d'être saisi ne fait pas partie de leur essence. Le « faire » du Je qui motive le cours des multiplicités de données impressives peut bien être complètement involontaire; les processus d'apparition s'unissent en unités passivement, tout à

fait de la même façon, que le Je se tourne ou non vers ce qui apparaît en eux. D'une certaine manière, l'objet est également « là », dans le champ, encore qu'une orientation-vers soit nécessaire pour qu'il soit saisi comme tel. Par contre, *l'objectivité d'entendement, l'état de choses, ne peut se constituer par essence que dans le faire producteur spontané, donc, sous la condition, pour le Je, de l'être-auprès*. Si cette condition n'est pas réalisée, on en reste dans le meilleur des cas à l'objet constitué dans la réceptivité; il demeure susceptible d'être perçu dans le champ, mais rien d'autre ne se constitue qui le prenne pour fondement.

A cela s'ajoute la différence suivante qui nous conduit encore plus profond : bien que les deux objectivités se constituent dans un processus temporel, et ne soient finalement constituées qu'à son terme, l'objet perçu est pourtant d'une certaine manière déjà là d'un seul coup; son mode de donnée s'enrichit certes à travers chaque nouvelle figuration, mais le cours de ses apparitions multiples peut s'interrompre à chaque instant : nous avons néanmoins toujours un objet, bien que ce ne soit pas encore peut-être « de tous côtés » et dans la plus grande plénitude possible de sa présence. Ce que le Je produit ici dans son faire, ce ne sont précisément *que les figurations de l'objet, non l'objet lui-même* (1); à travers toutes ces figurations, il est constamment dirigé sur lui comme sur l'objet un et le même qui se figure en elles ou comme sur l'événement qui se déroule devant son regard peu à peu dans ses phases temporelles.

[302] Chacune des phases du déroulement est une phase de cet événement, et c'est *sur lui* que le Je est dirigé comme sur son objet. Par contre, *dans la production spontanée, c'est l'état de choses qui est produit, et non pas une figuration de l'état de choses*; le Je ne peut, comme dans le cas contraire, laisser le processus s'interrompre à un point arbitrai-

(1) Le fait que l'objet soit également lui-même, du point de vue transcendantal, un produit de constitution, peut être omis dans le cadre de l'opposition présente, qui concerne une différence ontique.

rement choisi; il n'aurait pas alors cette objectivité d'entendement précisément prise. Et cela pour la raison que dans cette production, dans la constitution de l'état de choses dans son devenir temporel, il n'est pas du tout dirigé sur lui de la même manière que précédemment; son objet n'est pas l'état de choses, car dans l'acte de jugement, c'est S qui est objet, substrat se déterminant dans cet acte comme *p*, etc. Dans l'activité de jugement, le Je est dirigé sur ce qui se détermine, qui s'enrichit progressivement de ses déterminations propres. Tel est l'objet du juger. De la sorte, l'objectivité d'entendement n'est d'une manière générale pré-constituée dans l'acte de jugement qu'en tant qu'il produit sa prédonation. Elle ne joue pas en lui le rôle d'objet de la même façon que le substrat de détermination S; pour qu'elle devienne un objet, *il n'est besoin que d'une orientation du regard, par laquelle nous « reprenons » l'état de choses au jugement*. Nous ne sommes plus alors dirigés sur S comme sur notre objet, mais sur « le fait que S est *p* ». Il faut que le jugement premier : « S est *p* » ait été constitué d'abord, dans lequel S fonctionne comme objet pour que nous puissions poursuivre, en nous y rattachant : « Ce fait (que S est *p*) est agréable », etc.; ou encore, si l'orientation du regard change à nouveau, le jugement peut devenir sujet-du-fait-qu'il-contient-S-comme-sujet-et-*p*-comme-pré-dicat. De même, la détermination peut être rendue indépendante et devenir substrat, ou bien S être objectivé de son côté dans sa forme de sujet. Il reçoit déjà cette forme dans l'accomplissement du jugement; mais dans l'acte de jugement, c'est S pris absolument, [303] comme substrat de détermination, qui est objectivé, et non S sous forme de sujet. Elle lui est dévolue dans la production spontanée, et pour saisir S comme objet sous cette forme, une démarche particulière est nécessaire après la production du jugement, démarche qui saisisse sur le sol objectivé du jugement les composantes de celui-ci : elle s'empare du sujet du jugement dans sa forme de sujet, en fait un nouveau substrat de détermination, et accède de la sorte

au concept de forme syntactique (1). Toutes ces orientations du regard, qui ne sont possibles qu'après la production achevée du jugement, et dans lesquelles les objectivités d'entendement sont reprises à ce qui a été produit selon une orientation multiple, sont *complètement différentes de cette orientation du regard par laquelle nous revenons d'un objet sensible aux figurations ou apparitions dans lesquelles il se constitue pour nous.*

§ 64. L'IRRÉALITÉ DES OBJECTIVITÉS D'ENTENDEMENT
ET LEUR TEMPORALITÉ

a) *Le temps immanent comme forme de donnée
de toutes les objectivités en général*

La différence dans la constitution des objectivités d'entendement et des objets de la réceptivité se marque aussi dans la différence que présente la temporalité des deux sortes d'objectivités ; il faut même finalement penser la différence principielle de leur mode d'être comme *une différence de leur temporalité.*

[304] Le tout des objectivités individuelles réelles (*real*) a sa propre « réalité », au sens de l'identificabilité objective, qui fonde le sens de l'expression : « objectivité étant en soi », en ceci qu'il est constitué intersubjectivement dans l'unité d'un temps objectif, le temps du monde. C'est dans ce temps que toute réalité (*Reale*) a la place temporelle fixe qui la fait différente des autres réalités qui lui sont semblables par ailleurs (cf. § 38). A ce domaine total des objectivités réelles (*real*), qui est au niveau le plus bas celui des simples choses naturelles, n'appartiennent assurément pas les objectivités d'entendement. Les états de choses et autres ne se trouvent pas dans

(1) Cf. *Logique*, p. 117.

le monde à la façon dont s'y trouvent les choses quelconques. Face à ce domaine des réalités (*Realität*), ce sont des *objectivités irréelles (irreal)*, et elles ne sont pas liées de la même manière que les précédentes au temps objectif et aux points temporels objectifs. Mais elles ne sont pas pour autant sans aucune relation au temps, ni dépourvues de toute temporalité. Nous disons bien à cet égard que par exemple un état de choses a été pré-constitué dans un processus temporel, dans le cours d'un devenir temporel, que sa constitution fut achevée au terme de ce devenir, et qu'il peut maintenant être « repris » en tant qu'objectivité nouvelle. Et pourtant, il ne se trouve en aucun temps objectif.

Réfléchissons. Tout vécu, toute conscience sont soumis à la loi originelle du flux. Ils subissent des changements continus qui ne sauraient être indifférents à leur intentionalité, et qui doivent donc se montrer dans leur corrélat intentionnel. *Tout vécu concret est une unité de devenir et se constitue comme objet dans la conscience interne sous la forme de la temporalité* (cf. § 42 c)). Cela est vrai déjà de toutes les données immanentes de l'impression, mais aussi plus largement des aperceptions qui les englobent et de même de tous les autres vécus intentionnels.

[305] Les vécus sont des objets de la conscience interne, mais en eux se constituent aussi des objets, en tant que visés en eux. Quelle est l'influence de la constitution nécessaire du temps qui leur appartient, qui leur confère leur place dans le temps, et leur mode de présence à la conscience interne, sur leurs objets intentionnels ? Quand l'objet qui se constitue dans les vécus premiers devra-t-il prendre nécessairement lui-même une forme temporelle comme forme appartenant à son contenu essentiel propre ?

En tout cas, nous devons dire dès maintenant : *le temps immanent dans lequel se constituent les vécus est par là en même temps la forme de donnée de tous les objets visés en eux* ; et, dans la mesure où originellement elle appartient à tous les objets, elle n'est pas quelque chose

que nous nous bornerions à leur adjoindre, comme s'il y avait pour eux un en-soi qui fût entièrement dépourvu de toute relation au temps. La relation nécessaire au temps est toujours là. Mais elle est autre pour les objets sensibles, individuels, de la perception, et pour les objectivités d'entendement.

b) *La temporalité des objectivités réelles (real).*

Le temps de la donnée et le temps objectif (de la nature)

Restons-en d'abord aux premiers afin que l'opposition soit d'autant plus nette. Des objets individuels, des choses spatiales, se constituent par « saisie », « aperception » de *données impressives*. Celles-ci ont déjà, en tant que données sensibles immanentes, leur temps propre comme forme qui appartient à leur essence individuelle; et en fait chaque donnée de ce genre a non seulement l'essence générale « durée », mais elle a sa durée individuelle, son temps propre; et tous les temps des données impressives immanentes sont, référés au Je pur, *un seul et même* temps qui comprend en soi toutes les situations, tous les temps absolus propres aux données singulières déjà écoulées, tous les temps individuels. Toute donnée qui survient à nouveau apporte pour ainsi dire à neuf son propre temps avec soi, et ce temps nouveau est aussitôt un fragment du temps unique qui continue de se déployer : tous les objets de ce « monde » de la sensibilité immanente constituent un seul monde, et ce [306] monde est rassemblé et unifié par la forme temporelle qui est la sienne et qui est donc forme *objective*. Donc, de même que tous les objets, les objets-impressions (1) ont leur temps propre de donnée.

(1) Le terme d'objets n'est assurément admissible ici qu'avec réserve. Car, dans le cours naturel de la perception externe, nous n'avons pas pour objets les données impressives; mais à travers elles, nous sommes dirigés sur les choses perçues qui s'« esquissent », qui apparaissent en elles. Elles ne deviennent objets au sens propre (objets thématiques) que dans la réflexion, par le moyen d'une décomposition abstraite.

Mais leur essence particulière fait que *le temps de la donnée* est pour eux *en même temps un temps essentiel*. Les objets-impressions *sont* dans le temps de la donnée, ils trouvent en lui non seulement une forme de donnée, mais une forme d'existence en tant que c'est une forme constitutive essentielle.

Passons maintenant aux *objectivités spatiales* individuelles se constituant par aperception à partir de ces données, c'est-à-dire aux objectivités naturelles. Elles se constituent, comme on l'a dit, médiatement, à travers l'aperception des données impressives. Les données impressives ne font pas partie intégrante du monde spatial constitué, ni elles-mêmes, ni leurs déterminations de contenu ou leurs déterminations temporelles. Mais toutes ces déterminations jouent le rôle de représentants aperceptifs. Les aperceptions sont des intuitions et entrent en liaison réciproque, elles constituent l'unité d'une intuition, d'une expérience de la nature. Par là se constitue, comme unité aperceptive (constitutive) de la matière temporelle des données servant de représentants, la « matière » de la chose spatiale; à travers l'unité aperceptive de leurs différences de localisation impressive, la forme spatiale; et à travers l'unité aperceptivement constituée de la temporalité impressive (fonctionnant comme représentant), *le temps aperçu ou temps objectif*. Si donc des objets sont constitués dans une constitution originaire [307] comme sensibles, certes, mais médiatement, à la façon des objets spatiaux « physiques », pour lesquels des objets sensibles immédiats servent, avec le temps immanent qui leur appartient immédiatement de façon constitutive, de représentants aperceptifs pour des objets d'aperception de degré supérieur, alors se trouve suscité pour ces objets, par la représentation aperceptive d'un temps immanent, un temps « objectif », aperçu. Le temps immanent ne pénètre pas lui-même, il est vrai, jusqu'à l'objet intentionnel du degré constitutif supérieur, mais à travers lui est visé un temps qui se figure en lui dans son apparaître comme une unité qui a ses multiplicités d'appar-

ritions dans les temps immanents, selon tous leurs points, ordres, etc. : c'est là une situation spécifique qui, pour le temps (comme pour les qualités, les situations locales), nous conduit à désigner le figurant et le figuré avec les mêmes mots, ce qui correspond à un certain recouvrement qui traverse tous les moments qu'on peut distinguer, donc à parler des deux côtés de couleurs, de formes, de lieux, de temps.

Les objets naturels ont leur *temps de donnée* propre, comme toutes les objectivités, et du même coup le *temps naturel* comme temps objectif est leur temps, la forme spécifique essentielle qui les englobe. Pour tout sujet d'une expérience de la nature, il y a un temps de l'impression et de la donnée pour toutes ses données impressives (aspects) et pour toutes les choses qui lui ont jamais été données. C'est une forme fixe qui fonde un ordre fixe. Elle apporte des simultanéités et des successions fixes. Mais, par là, elle ne concorde pas entièrement avec le temps de la nature (ainsi que d'une certaine façon Kant déjà l'a remarqué, si loin qu'il fût par ailleurs de la sorte d'analyses qui est pratiquée ici). Ils peuvent concorder partiellement, c'est-à-dire à la façon dont en général le temps de la donnée et le temps objectif peuvent se « recouvrir » ; alors les ordres et les durées concordent. Mais une succession *donnée* n'est pas nécessairement [308] une succession *objective*, la durée de la donnée n'est pas la durée de l'objet (*Objekt*) naturel lui-même, qui peut bien durer même en dehors des limites de la donnée. Le temps de la donnée appartient à la sphère immanente, le temps de la nature à la nature.

La nature a donc « en soi » son temps propre comme forme d'existence, et la forme qui s'appelle là temps est un *continuum englobant* qui contient en soi, dans leur singularisation individuelle en tant que durées individuelles, les déterminations essentielles qui se présentent en tous les objets et que nous appelons leurs durées ; par là il ordonne et unit, crée des enchaînements réiques au premier degré, et ainsi en rend d'autres possibles. Car cette *singularisation de*

la durée rend possible et conditionne la *singularisation de ce qui dure*, c'est-à-dire des autres déterminations en tant qu'elles s'étendent dans la durée. Ici donc le temps est une forme, et du même coup une infinité de « formes » singulières s'ordonnant en lui, qui constituent elles-mêmes les moments constitutifs des objectivités. Le temps est le lit de tous les objets temporels, et tout objet découpe pour ainsi dire par sa durée, par la forme particulière qui lui appartient, un fragment du temps. Le temps est un moment réel (*reell*) du monde, les objets individuels qui sont en des temps différents dans des situations séparées ne peuvent être les mêmes que dans la mesure où ils durent continûment à travers ces places, donc dans la mesure où ils sont aussi dans les temps intermédiaires ; sinon, ils ne peuvent être que des objets semblables, mais individuellement différents. Dans l'objet individuel, la place temporelle elle-même appartient précisément à l'objet qui se constitue point par point comme une durée remplie. La conscience d'expérience (donatrice de l'individuel de façon originaire) n'est pas seulement une conscience fluente s'étendant dans le flux du vécu, mais une conscience s'intégrant comme conscience-de. En elle donc, il faut distinguer [309] dans chaque phase un corrélat objectif, et un corrélat nouveau dans chaque phase nouvelle, mais de telle façon seulement que tous les objets des moments continus se rassemblent en l'unité d'un seul objet, de même que les moments de la conscience en une seule conscience-de.

La même chose est vraie des objets individuels de l'imagination. Ils ont leur temps propre de donnée qui est le temps des vécus d'imagination qui les constituent, et d'autre part ils ont leur temps quasi objectif, et sur son fondement leur quasi-individuation et leur quasi-identité dans l'unité d'un monde imaginaire comportant la forme de temps imaginaire qui lui appartient en propre (cf. § 40).

c) *La forme temporelle des objectivités irréelles (irreal) :*
l'omni-temporalité

Passons maintenant aux objectivités d'entendement. Elles ont assurément, comme tous les objets, leur temps propre de donnée. Elles sont, comme leurs substrats encore non informés, constituées dans le temps immanent dans un processus en devenir. La proposition judicative est une unité de devenir, le devenir est ici un être-créé par le sujet. Et ainsi l'être originaire du soi du jugement, celui de la constitution, est aussi un être dans le mode de l'être-créé, donc un être dans la forme de la temporalité. Cela veut dire qu'une forme temporelle lui appartient comme mode noématique de son mode de donnée. Mais cette forme signifie ici tout autre chose que dans les objets sensibles individuels. Ceux-ci sont individualisés en eux-mêmes par leur irruption en un point temporel objectif qui se figure dans le temps immanent de la donnée. Par contre, la proposition judicative n'est pas un individu. La différence qu'il y a entre les deux indique qu'on a affaire à *deux espèces fondamentales du mode de la temporalité* comme forme d'objectivité.

[310] Assurément, une proposition judicative peut être *simultanée dans l'immanence*, c'est-à-dire constituée dans le même temps de donnée que les objectivités sensibles qui sont ses substrats. Mais elle n'a pas pour autant de part au temps objectif dans lequel celles-ci sont elles-mêmes individualisées. Il en est ainsi de toutes les objectivités constituées appartenant à un étage supérieur; à l'encontre de ce qui se passe pour les objets spatiaux, les temps constitués dans les objets du degré inférieur n'ont pas une fonction figurative pour les objets plus élevés. Quand des actes s'édifient sur des objets du degré inférieur (ou sur les vécus intentionnels qui les constituent) et que, dans leurs objectivités, celles du degré inférieur ne pénètrent pas elles-mêmes, leur temps n'y pénètre pas davantage. Et si les actes constituant le temps au degré inférieur y pénètrent

aussi, il n'est pas nécessaire pour autant que les temps, comme les objectivités elles-mêmes, pénètrent dans les objectivités constituées plus haut. S'il y a, par exemple, au fondement un objet donné à l'intuition réceptive dans sa durée propre comme rouge, le jugement qui met ce fait en évidence : « S est rouge », est constitué, en tant qu'accompli présentement, dans le devenir, et référé au présent, à savoir à une certaine étendue temporelle qui lui appartient en propre et qui est différente de l'étendue de la durée de l'objet. Si nous formons de quelconques ressouvenirs, qui dans leur enchaînement produisent la conscience une du même objet, la répétition du même jugement donne à celui-ci à chaque fois un auto-devenir constitutif nouveau, une durée propre à chaque fois nouvelle; son tempo peut même être très différent. Et pourtant, le jugement pris comme la proposition judicative est un et le même. Cela veut dire que toutes les actions judicatives de ce genre entrent de par leur essence dans l'unité d'une identification totale qui les englobe toutes, elles sont des actes multiples, mais il y a en elles toutes une proposition judicative identique. Cette proposition n'accède à une donnée originaire que dans un acte temporel qui a sa situation temporelle déterminée, [311] éventuellement dans plusieurs actes, même aussi nombreux qu'on voudra, ayant des situations temporelles aussi nombreuses qu'on voudra. Mais *la proposition elle-même n'a pas une situation temporelle qui la lie*, elle n'a pas de durée temporelle, et le s'édifier-dans-le-devenir qui lui appartient inséparablement n'a pas l'individualité de l'acte contingent. Elle n'est pas individualisée comme un objet réel (*real*) dans un point objectif du temps, mais elle est un irréel qui, pour ainsi dire, est partout et nulle part. Les objectivités réelles se rassemblent en l'unité d'un temps objectif, et ont leurs *horizons de liaison*; à la conscience qu'on en a appartiennent en conséquence des intentions d'horizon qui renvoient à cette unité. Par contre, une *pluralité d'objectivités irréelles*, par exemple plusieurs propositions appartenant à l'unité d'une théorie, *n'ont pas pour la*

conscience de pareilles intentions d'horizon, renvoyant à une liaison temporelle. L'irréalité de la proposition comme idée d'une unité synthétique de devenir est l'idée de quelque chose qui peut se présenter dans des actes individuels à n'importe quelle place temporelle, et qui dans chacune est nécessairement temporelle, et en devenir temporel, mais qui pourtant est « *en tout temps* » la même. C'est quelque chose qui est référé à tous les temps ou qui, à quelque temps qu'il soit référé, est toujours absolument le même ; il ne subit aucune différenciation temporelle, et, ce qui revient au même, aucune extension, aucune expansion dans le temps, cela au sens propre. Il se trouve dans le temps de façon contingente (*κατά συμβεβηχός*) en tant que lui, le même, peut « se trouver » en n'importe quel temps. Les différents temps n'augmentent pas sa durée, et idéalement celle-ci est quelconque. Cela veut dire qu'à proprement parler il n'a pas de durée qui appartienne à son essence au titre de sa détermination.

[312] Le monde, *tout* monde possible, est l'ensemble total des réalités parmi lesquelles nous comptons tous les objets individualisés dans la spatio-temporalité, qui est la forme du monde, par leur localisation spatio-temporelle. Les objectivités irréelles font leur apparition spatio-temporelle dans le monde, mais elles peuvent se présenter simultanément en plusieurs places spatio-temporelles, et être pourtant numériquement identiques en tant que les mêmes. Il appartient par essence à leur surgissement qu'elles soient des formations subjectives, localisées donc dans la (spatio-temporalité) mondanéité par la localisation des sujets. Mais elles peuvent être produites en différents moments du temps d'un même sujet comme les mêmes, les mêmes par rapport à leurs productions répétées, et les mêmes par rapport aux productions de différents sujets.

Les objectivités d'entendement qui sont irréelles surgissent dans le monde (un état de choses est « découvert ») ; elles peuvent, après avoir été découvertes, être conçues à nouveau et aussi souvent

qu'on veut, être en général objets d'expérience selon leur nature propre. Mais après coup l'on dit qu'avant même d'être découvertes, elles étaient déjà « valides », ou encore qu'il faut admettre — dans la mesure où en tous temps des sujets sont là et sont pensables — qu'elles sont susceptibles d'être produites précisément en tous temps, et qu'elles ont ce mode d'existence de l'omni-temporalité : dans toutes les activités productrices possibles, elles seraient les mêmes. On dit de même : « il y a » des objets mathématiques et d'autres objets irréels (*irreal*) que personne n'a encore jamais construits. Leur existence n'est assurément révélée que par leur construction (leur « expérience »). Mais la construction de ceux qui sont déjà connus ouvre par avance un horizon d'objets susceptibles d'être ultérieurement découverts, bien qu'ils soient encore inconnus. Aussi longtemps qu'ils ne le sont pas (par qui que ce soit), ils ne sont pas en fait dans la spatio-temporalité, et dans la mesure où il est possible (dans quelle mesure cette possibilité existe : il n'est pas besoin d'en décider ici) qu'ils ne fussent jamais découverts, ils n'auraient en général aucune réalité mondaine. Mais en tout cas, *une fois* qu'ils ont été actualisés, ou « réalisés » (*realisiert*), ils sont également localisés dans la spatio-temporalité, mais de telle façon que cette localisation ne les individue pas réellement. Qu'un sujet conçoive une proposition avec évidence : cela confère à cette proposition une localisation, et en tant qu'elle est conçue par ce penseur, etc., c'est une localisation unique, mais cela n'en confère aucune à la proposition prise absolument, qui serait conçue comme la même en des temps différents, etc.

[313]

L'absence de situation temporelle des objectivités d'entendement, leur « partout et nulle part », se présente donc *comme une forme privilégiée de temporalité*, forme qui distingue de façon essentielle et fondamentale ces objectivités des objectivités individuelles. Elle consiste en ce qu'une unité supra-temporelle traverse la multiplicité temporelle : *cette supra-temporalité signifie omni-temporalité*. La même

unité est présente dans toute multiplicité de ce genre, et c'est ainsi que par essence elle est présente dans le temps. Si maintenant je porte un jugement, le quid du jugement, la proposition judicative, est présent à la conscience dans le mode du maintenant; et cependant il n'est pas en un point du temps, il n'est représenté en aucun point du temps par la médiation d'un moment individuel, d'une singularisation individuelle. Il est comme devenant progressivement dans son ipséité en toute place du temps où un acte correspondant de jugement se déploie; mais tandis que l'individuel a « sa » place et « sa » durée temporelle propres, commençant en une place et s'effaçant en une autre, puis étant passé, une telle irréalité a l'être temporel de la supra-temporalité, de l'omni-temporalité, qui est bien un mode de la temporalité.

[314] Il faut, en outre, remarquer que cette omni-temporalité n'inclut pas en soi tout simplement l'omni-temporalité de la *validité*. Nous ne parlons pas ici de la validité, de la vérité, mais seulement des objectivités d'entendement en tant que contenus visés et pôles intentionnels possibles idéalement identiques, pouvant être « réalisés » en tous temps de façon répétée comme les mêmes dans des actes individuels de jugement — au titre précisément de contenus visés; c'est une autre question de savoir s'ils sont réalisés dans l'évidence de la vérité. Un jugement qui a été vrai une fois peut cesser d'être vrai, comme par exemple la proposition : « l'auto est le moyen de locomotion le plus rapide » perd sa validité au siècle des avions. Malgré ce, elle peut être constituée à nouveau en tous temps comme une et identique par des individus quelconques dans l'évidence de la distinction, et, en tant que contenu visé, elle a une identité supra-temporelle, irréelle (*irreal*) qui lui est propre.

d) *Que l'irréalité des objectivités d'entendement ne signifie pas la généralité d'un genre*

L'irréalité des objectivités d'entendement ne doit pas être confondue avec la généralité du genre. Etant donné notamment que plusieurs actes déclaratifs, de quelques sujets que ce soient, peuvent énoncer une seule et même proposition qu'ils ont comme sens un et identique, la tentation est grande de penser que la proposition appartient aux actes multiples dont elle est le sens au titre de généralité générique, comme par exemple à plusieurs choses rouges appartient l'essence générique : rougeur. De même que toutes ces choses ont en commun le rouge, et que le rouge saisi par une abstraction d'idéation est une essence générale, ainsi la proposition idéalement identique qui est effectivement commune à plusieurs actes serait une essence générale, et cela voudrait dire : une essence générique.

[315] Là contre il faut dire : assurément la proposition est générale dans la mesure où elle renvoie à un nombre infini d'actes posants, dans lesquels c'est elle précisément qui est visée; mais elle n'est pas générale au sens où l'est un genre, au sens de la *généralité d'une « extension »* comme est celle qui appartient spécifiquement à la généralité de l'espèce ou du genre, et au degré le plus bas, à une quiddité concrète; elle n'est donc pas générale à la façon des essences qui correspondent à ce qu'on appelle les concepts généraux, comme couleur, son, etc. Quand l'essence qui a la généralité du genre, par exemple l'eidos couleur, s'exemplifie en de multiples objets colorés, chacun de ces objets a *son propre* moment individuel de coloration; nous avons plusieurs moments individuels de couleur et en face d'eux l'eidos couleur dans son unité, comme généralité générique. Cet eidos n'est susceptible d'être intuitionné que par là que plusieurs colorations singulières nous sont données, que nous mettons, par comparaison, les objets (*Objekt*) colorés en « recouvrement » par

glissement et qu'alors nous saisissons la généralité qui se donne dans le recouvrement comme ce qui leur est commun, mais non comme un élément commun réel, et que nous le séparons de ce qu'il y a de contingent dans les exemplifications. C'est là le *processus intuitif d'abstraction qui conduit à la généralité d'un genre*. Nous en reparlerons plus loin.

Il en va tout autrement là où il s'agit de ressaisir le sens d'une énonciation et d'en faire un objet. Pour saisir la proposition $2 < 3$, comme cette proposition que nous voulons par exemple décomposer selon son sens grammatical, nous n'avons pas à traiter comparativement les actes de jugement qui posent que $2 < 3$; nous n'avons pas à effectuer une abstraction généralisante, et par suite nous ne trouvons jamais que la proposition soit de l'ordre du genre; si elle l'était, on pourrait trouver dans tout acte de jugement un moment singulier, une proposition individuelle, lui correspondant. Tout jugement pris séparément vise la proposition : la proposition, et cette proposition visée est d'emblée irréal (irreal). Deux actes de jugement visant la même proposition visent *identiquement la même chose* : l'un ne vise pas une fois pour sa part une proposition individuelle qui fût contenue en elle comme moment, tandis que l'autre ne viserait qu'une proposition *semblable*, de sorte que la proposition irréal : $2 < 3$ aurait seulement la généralité du genre auquel s'ordonnent de telles singularisations. Tout acte pris en lui-même vise la même proposition. Le viser est un moment individuel de tout acte de position, mais ce qui est visé n'est pas individuel et ne saurait s'exemplifier. Chaque acte a bien, dans ses propriétés réelles (*reell*), le mode individuel du *comment* de la présence de la proposition à la conscience, par exemple l'un d'une manière plus claire, l'autre plus obscure; un acte peut être un acte dit d'intuition intellectuelle, l'autre un acte « aveugle ». Mais la proposition elle-même est, pour tous ces actes et modalités d'actes, *l'identique comme corrélat d'une identification, et non le général comme corrélat d'un recou-*

vrement par comparaison. Le sens identique ne devient pas singulier dans les individus singuliers; c'est la généralité du genre qui a dans le recouvrement le singulier comme moment subordonné, mais le sens n'a pas de singulier qui lui soit subordonné.

Ici on pourrait alors nous objecter : les objectivités générales des différents degrés, jusqu'aux essences, qui sont les généralités pures, appartiennent bien elles aussi aux objectivités d'entendement. Et pourtant, elles se singularisent dans la mesure où elles ont une « extension » d'objets individuels, ou, si ce sont des généralités plus hautes, dans la mesure où elles ont à leur tour pour extension des objectivités générales.

A cela il faut répondre : comme toute objectivité d'entendement, l'objectivité générale est irréal (*irreal*) au sens de l'omni-temporalité. Elle peut toujours être visée comme une et demeurant identique dans les multiples actes possibles qui la visent, intuitivement ou non, et elle a son temps propre de donnée dans ces visées qui sont les siennes. Mais cette *pluralité de vécus constitutants* dans lesquels elle se présente *n'est pas l'extension des objets qu'elle embrasse en tant que généralité*. Même si elle est donnée à la conscience intuitivement, de sorte que nous intuitionnions le général à partir d'un objet codonné lui appartenant comme singularité de cette généralité, elle se singularise bien *en celui-ci*, mais non pas dans le vécu constituant dans lequel elle est donnée intuitivement; et dans ce vécu, c'est sur elle que nous sommes dirigés en tant qu'une et identique, pouvant surgir aussi bien dans d'autres vécus avec un autre temps de donnée. Donc le « *surgissement* » des *objectivités générales dans un certain temps de donnée doit être distingué de leur exemplification singulière*. Une fois, ce qui correspond à l'identité du général, c'est une pluralité d'opérations de signification qui y sont référées, dans lesquelles il est là pour nous, l'autre fois, une pluralité de singularités qui « tombent sous lui », lesquelles peuvent être des objets individuels, mais aussi, dans le cas des généralités supérieures, être elles-mêmes des objectivités

d'entendement. La pluralité des objectivités d'entendement qui constituent dans le dernier cas l'extension de la généralité doit par suite, en tant qu'appartenant à son contenu objectif, être rigoureusement distinguée de la pluralité du sens dans lequel cette généralité est à chaque fois visée, dans lequel donc elle est posée, soit dans une visée à vide, soit intuitivement.

§ 65. LA DISTINCTION ENTRE OBJECTIVITÉS RÉELLES ET IRRÉELLES (« REAL-IRREAL ») DANS SA SIGNIFICATION LARGE. QUE LES OBJECTIVITÉS D'ENTENDEMENT APPARTIENNENT A LA RÉGION DES OBJECTIVITÉS DE SIGNIFICATION (CONTENUS VISÉS)

Il faut compléter d'un autre côté encore la caractérisation des objectivités d'entendement comme objectivités irréelles, et leur opposition aux objectivités réelles (*real-irreal*); il en résultera, aussi bien pour le concept d'objets réels que pour celui d'objets irréels, un élargissement nécessaire de leur sens.

La limitation donnée à notre recherche apportait avec elle que nous pensions à propos des objets réels de préférence aux simples choses de la nature, aux objets donnés dans la perception externe entendue comme réceptivité doxique. Mais de la même façon que dans l'expérience, ce mot étant pris dans son sens concret, la passivité doxique et son activation dans la perception externe n'est qu'une couche, bien que fondamentale (cf. sur ce point et sur ce qui suit, [318] Introd., § 12), de même avec l'objet de la perception externe, avec la simple chose naturelle, le règne total du réel (*real*) n'est pas encore épuisé. Le monde comme ensemble total des réalités est, à l'intérieur de sa forme spatio-temporelle, un ensemble articulé, ouvert à l'infini, de singularités, d'« objets » (*Objekt*), de « choses », d'objets concrets, individualisés spatio-temporellement. Ils sont substrats de qualités individuelles, singularités par rapport à des

genres, membres dans des connexions, parties dans des tous, etc. Cela nous donne un concept très général de réel ou de concret réel. Nous pouvons dire également que par là se trouve indiqué un concept très large de chose. Le monde est l'ensemble total des choses. Mais les choses physiques n'en sont qu'un cas particulier; les œuvres d'art, les livres, les villes, etc., sont aussi des objets réels et des choses en ce sens très large. Il appartient à leur sens objectif, au sens dans lequel ces choses nous sont données, et sont visées par nous, non seulement des déterminations issues de l'expérience doxique (la perception); mais elles portent aussi en soi des déterminations de sens qui renvoient à notre comportement axiologique et volontaire, et naissent de lui. Ce sont là aussi des déterminations que nous découvrons aux objets au sein de l'expérience; elles leur appartiennent réellement (*real*) en tant qu'ils sont des objets individuels, par exemple comme l'ustensilité d'un outil déterminé. Par ces déterminations, l'objet n'est assurément pas déterminé en ce qu'il est *en soi et pour soi*, mais en relation à nous, à notre appréciation et à notre vouloir, selon ce qu'il signifie pour nous. Ce sont des constructions de sens qui peuvent intervenir sur les objets comme étant fondées dans leurs déterminations purement naturelles (chosales au sens étroit). Nous pouvons appeler aussi ces déterminations des *déterminations de signification*, ou, dans la mesure où elles sont saisies logiquement dans une spontanéité fondée encore plus haut, *prédicats de signification*, et les distinguer des *déterminations* purement *réelles*, de celles qui reviennent aux objets en tant qu'ils sont simplement des « res ». Une objectivité peut être affectée pour nous dans le commerce quotidien de toutes sortes de déterminations de signification (« de prédicats de valeur »), et pourtant être un thème encore complètement indéterminé du point de vue logique, ne porter encore en soi d'aucune façon un sens issu de la spontanéité logique, être un quelque chose, un individu, complètement indéterminé du point de vue logique. Sous le concept d'objet réel (*real*), de *chose au sens*

le plus large, tombent donc aussi bien les simples « res » que les choses significantes, les objets de l'expérience au sens concret du mot.

Toute qualité d'une réalité (*Reale*) est une qualité réelle (*real*); et ainsi les déterminations de signification font partie également des déterminations réelles des choses. Nous déterminons par là un concept prégnant de réalité (*Reale*), par la différence entre propriétés réelles au sens spécifique (*real*) et propriétés irréelles (*irreal*). Nous disons réel (*real*) au sens particulier tout ce qui, appartenant à un objet réel (*Reale*) au sens large, est de par son sens individualisé de façon essentielle par sa place spatio-temporelle; mais nous disons irréelle toute détermination qui, certes, est fondée quant à son surgissement spatio-temporel dans une réalité au sens spécifique, mais peut être présente comme identique dans des réalités (*Realität*) différentes — et non pas seulement comme semblable. Et cela ne concerne pas seulement les objectivités d'entendement au sens étroit qui a été élucidé jusqu'à présent, les états de choses qui peuvent être repris dans des jugements et visés comme identiquement les mêmes dans des jugements aussi nombreux qu'on voudra. Mais c'est vrai de toutes les objectivités culturelles. Le *Faust* de Goethe se présente en autant de livres réels (*real*) qu'on veut (« livre » désigne ici ce qui est produit par les hommes et destiné à la lecture : c'est là déjà une détermination qui n'est pas elle-même [320] purement réique, mais une détermination de signification !), qui s'appellent les exemplaires de *Faust*. Ce sens spirituel qui détermine l'œuvre d'art, la formation spirituelle comme telles, est certes « incarné » dans le monde réel (*real*), mais non pas individualisé par cette incarnation. Ou encore : la même proposition géométrique peut être énoncée aussi souvent qu'on veut; tout énoncé réel a ce sens-là, et différents énoncés ont identiquement le même sens. D'ailleurs, la signification spirituelle est « incarnée » dans le monde par son soubassement corporel, mais différents corps peuvent être précisément des incarnations du même « idéal », qui pour cette raison est dit « irréel » (*irreal*).

Un objet idéal peut assurément, comme la *Madone* de Raphaël, n'avoir en fait qu'une seule mondanéisation, et ne pas être, en fait, répétable dans une identité pleinement suffisante (celle du contenu idéal plein). Mais par principe cet idéal est néanmoins répétable, aussi bien que le *Faust* de Goethe.

Un autre exemple d'une objectivité irréelle, qui nous conduira à une distinction importante dans le domaine des irréalités, est celui d'une constitution civile (*irreal-Irrealität*). Un Etat (une nation) est une réalité (*Realität*) mondaine, à la fois une et plurale. Il a une localisation spécifique particulière en tant qu'il a un territoire comme espace national réel (*real*) qui constitue le domaine de sa souveraineté. La constitution de l'Etat a une idéalité en tant qu'elle est une objectivité catégoriale, une expression du vouloir de l'Etat (de ce qui doit être du point de vue de l'Etat), qui est répétable en des temps différents, susceptible d'être réactivée, comprise et identifiée par des personnes différentes. Mais dans sa relation à une nation déterminée du monde, cet être idéal a pourtant une irréalité (*Irrealität*) d'une espèce particulière. La répétabilité (la possibilité de réactivation) par quiconque veut dire que quiconque peut le répéter dans son sens de devoir-être, qui comporte alors identiquement une relation à la localisation mondaine. Nous devons, par suite, [321] distinguer la possibilité de réactivation proprement dite par le citoyen qui porte en soi dans son vouloir de citoyen la volonté de la nation, qui en est un fonctionnaire, de la possibilité de réactivation improprement dite par celui qui est à l'extérieur, par exemple par celui qui comprend cette constitution de façon purement « historique ».

Ainsi, il apparaît que même les formations culturelles ne sont pas toujours des idéalités totalement libres, et il en résulte la différence entre idéalités libres (comme sont les formations logico-mathématiques et les structures essentielles pures de toute espèce) et idéalités liées qui comportent dans leur sens d'être une réalité (*Realität*) et par là appartiennent au monde réel. Toute réalité (*Realität*) est ici renvoyée

INSTITUT DE PHILOSOPHIE - 1911

BIBLIOTHECA

à la spatio-temporalité en tant que forme de l'individuel. Mais, originairement, elle appartient à la nature; le monde comme monde de réalités (*Realität*) reçoit son individualité de la nature en tant qu'elle est sa couche inférieure. Quand nous parlons de vérités, d'états de choses vrais au sens de la science théorique, et du fait que la validité « une fois pour toutes » et « pour quiconque » appartient à leur sens comme télos de la position ferme qui constitue le juger, ce sont alors des *idéautés libres*. Elles ne sont pas liées à un territoire, ou plutôt elles ont leur territoire dans la totalité de l'univers et dans tout univers possible. Elles ont une omni-spatialité et une omni-temporalité en ce qui concerne leur réactivation possible. Les idéautés liées sont liées à la Terre, à Mars, à des territoires particuliers, etc. Mais les libres sont elles aussi en fait, mondaines, de par leur surgissement historique et territorial, de par leur « être-découvert », etc.

[322] Les objectivités d'entendement sont, par suite, un cas particulier d'une région englobant des objectivités idéales et comme telles irréelles (*irreal*). Toute objectivité a en soi-même son sens objectif; elle est en elle-même sens dans la plénitude du soi. C'est par l'identité du sens qu'elle peut être éprouvée, conçue, etc., comme la même dans des actes multiformes. Toute explication d'un objet est une explication de son sens, tout explicat, ou prédicat, appartenant à son essence propre, détermine l'objet par les moments du sens qui lui est propre. Mais le *simple* sens n'est pas lui-même une détermination objective; une telle détermination ne peut être que la détermination puisée dans l'évidence, dans le soi de l'objet, justifiée par une norme qui est en lui en tant qu'ipséité vraie, donc la détermination correcte ou vraie. On peut dire assurément que le sens objectif, le visé comme tel, qui peut, par une certaine orientation du regard, être transformé en objet dans son identité propre, indépendante de l'être et du ne-pas-être-vrai, habite chaque objet au titre de son contenu de signification; mais le simple contenu de signification *n'est pas, au sens propre, un prédicat de l'objet*. Les prédicats

de l'objet sont aussi peu des sens que l'objet lui-même, qui comme tel est « en soi-même » le pôle identique d'une multiplicité de donations selon l'ipséité, et — que ce soit pour moi seul, pour quiconque, ou pour toute communauté — accessible dans son ipséité, vérifiable comme étant là dans son ipséité, en tout temps et par quiconque.

Mais il peut se faire que les objets soient encore d'une autre manière en relation au sens, de sorte qu'ils portent en eux dans leur être-visé et dans leur être vrai *le sens comme un prédicat*, comme une détermination leur revenant en vérité, appartenant à leur ipséité. C'est le cas de ces objets réels (*real*) dans lesquels, en tant qu'ils sont porteurs de signification, des irréalités ont leur surgissement mondain, spatio-temporel. Un exemple très prochain nous en est donné par les mots de la langue, les signes d'écriture, même par une œuvre tout entière, qui sont porteurs de signification dans la mesure où les termes sont prononcés ou écrits par des personnes qui, à travers eux, visent ceci ou cela. Il y a là une étonnante implication. Les termes et le « sens » appartiennent au sens objectif d'un énoncé. Quand nous avons pour thème l'énoncé du point de vue grammatical, linguistique, en tant qu'objectivité du monde culturel, humain, le texte pris dans son unité spécifique appartient à son essence propre (qui englobe tous ses prédicats) avec le sens qui est visé en lui. Cela veut dire que le sens visé par le texte est alors lui-même un élément intégrant de l'objet. Celui-ci « a » sa signification propre en tant qu'il est une objectivité linguistique. Le *sens objectif* qui correspond à un tel objet est par suite un *sens de sens*, un sens au deuxième degré. Nous devons donc distinguer du *sens comme sens objectif*, le *sens comme détermination de l'objet*. Le sens comme détermination objective appartient à l'objet lui-même en tant que thème, mais cela n'est pas vrai de la même façon pour le sens objectif. Car nous sommes, en réalité, dirigés à travers lui sur l'objet.

L'irréalité (*Irrealität*) des objectivités irréelles (*irreal*) peut donc également être interprétée de telle façon que nous disions qu'elles

sont des *objectivités de sens*, des objectivités aux déterminations essentielles propres desquelles il appartient d'être sens-de..., signification-de... Ce sont des objectivités de sens ou des contenus visés traversant des objets à la détermination objective desquels il appartient d'avoir un sens. Il appartient à l'essence des objectivités de sens (1) de n'être pas autrement que dans les incarnations réelles (*real*) dont elles constituent la signification. Ainsi la signification une et identique des nombreux exemplaires de *Faust* est le Faust idéalement un, ou la signification de ses nombreuses reproductions cette seule et unique *Madone*. Signifier cette œuvre unique, avoir ce sens, appartient aux nombreux objets réels (*real*) dans lesquels ses reproductions peuvent être incarnées. Les objectivités irréelles sont, comme tous les objets, des pôles identiques d'une multiplicité de visées qui s'y réfèrent. Mais elles ne sont pas visées simplement [324] dans une multiplicité de saisies se rapportant à elles, dans un comment multiple, mais elles sont elles-mêmes visées en tant que contenus visés, en tant que sens-de... Etre un contenu visé (dans les multiples exemplaires, reproductions, etc.), cela appartient en soi-même à leur détermination objective — ce qui n'est qu'une autre manière de dire qu'elles ne sont pas des objets saisissables simplement dans la réceptivité, mais des objets qui ne peuvent être que par la médiation d'une spontanéité qui les produit et ensuite les re-produit. Nous pouvons par suite concevoir également la différence entre *objectivités réelles et irréelles (real-irreal)* comme la différence entre *objectivités qui ne sont pas des contenus visés* (au sens objectif desquelles il n'appartient pas de l'être), et *les objectivités qui sont en elles-mêmes des contenus visés, des objectivités de sens*, ou qui en sont issues; les objectivités d'entendement en sont un cas spécial (2).

Le sens comme sens (le contenu visé comme tel) est précisément

(1) *Der Sinngegenständlichkeit* a été lu *der Sinngegenständlichkeiten*. (N.d.T.)

(2) Cf. *Logique*, p. 118.

aussi un objet, ou peut en devenir un. Il tombe sous le concept très large du quelque chose en général qui est par essence un quelque chose explicable. Il peut devenir substrat d'un jugement et d'un acte judiciaire d'identification et d'explication. Comme tel, il a un sens objectif au second degré : le sens du sens se remplit dans l'avoir-un-sens. Mais nous disons alors que le sens réside dans l'objet, donc le sens du sens dans le sens, donc également dans l'objet correspondant, et nous en arrivons ainsi à un *regressus in infinitum*, en tant que le sens du sens peut devenir à son tour objet, ayant à [325] son tour un sens, etc. Cela montre que le sens ne saurait être un composant réel (*reell*) de l'objet. Il y a ainsi face à face des sens et des objets qui ne sont plus des sens, tous deux en corrélation essentielle dans un rapport de relativité toujours ouverte, mais qui a pour fondement cette différence absolue.

CHAPITRE III

L'ORIGINE DES MODALITÉS
DU JUGEMENT§ 66. INTRODUCTION. LES MODALITÉS DU JUGEMENT PRÉDICATIF
COMME MODES DE DÉCISION DU JE
(PRISES DE POSITION ACTIVES)

Dans l'examen des structures les plus générales de la prédication et des nouvelles espèces d'objectivités qui en dérivent, nous avons usé jusqu'à présent d'une simplification. Nous n'envisagions le juger qu'en tant qu'acte de jugement catégorique porté dans le mode de la certitude, d'une certitude simple et non contestée ; c'est-à-dire que nous concevions l'expérience anté-prédicative sur laquelle il se fonde comme se déroulant dans une concordance sans rupture, se déployant dans la réalisation sans obstacle des tendances de l'intérêt contemplatif. Les phénomènes de modalisation de la simple certitude de croyance qui apparaissent déjà dans le domaine de la contemplation perceptive avaient assurément déjà été analysés, mais dans le cours ultérieur de notre enquête, nous avons commencé par en faire abstraction. Cette simplification, nécessaire au début d'un point de vue de méthode, doit maintenant être dépassée, et il faut prendre en considération la signification que les modalisations ont également pour le degré supérieur, celui de la pensée prédicative.

[326] Car quand nous nous représentons, jusqu'à présent, le fondement de l'acte prédicatif comme une perception entièrement dépourvue de ruptures, et se produisant sans modalisation, il est clair qu'il ne pouvait s'agir là que d'un *cas limite*. Les anticipations qui sont à l'œuvre dans toute perception sur le fondement des attentes passives conditionnent déjà dans le domaine de la réceptivité une sorte de modalisation, au moins les modalités de la particularisation ouverte (cf. § 21 c)). Et, comme toute autre sorte de modalisation, elle va bien évidemment manifester ses effets à l'étage supérieur et donner lieu à des formes particulières de modalités prédictives. Ainsi le sens plein, concret, du jugement comme acte de *position ferme*, ne se dévoilera à nous que lorsque nous introduirons les phénomènes de la modalisation dans le champ de nos considérations. Au vrai il peut se faire, étant admis ce cas limite d'une perception ininterrompue et complètement dépourvue de modalisations, qu'occasionnellement un intérêt s'éveille, visant à poser fermement le fruit de l'expérience réceptive, soit à des fins de communication, soit pour s'imprégner du résultat du processus de l'expérience ; mais en règle générale, un intérêt visant la position ferme ne naîtra que là où la certitude simple de la croyance aura été antérieurement contestée pour quelques motifs, faisant place peut-être au doute, et où il convient par conséquent d'accéder à la certitude à partir du doute, de résoudre le doute par une *décision*, et de prendre position sur ce qui est devenu douteux. Même, cette certitude restituée, se produisant dans une décision de ce genre, doit, comme on l'a indiqué, être envisagée comme une modalisation de la simple certitude immédiate de la croyance. Et dans la mesure où, dans ce qui suit, nous parlons de modalisation, nous interrogeant sur l'origine et sur les motifs des modalités au degré supérieur, nous choisissons dès l'abord de nous fonder sur ce concept large de modalité (cf. § 21 d)) qui englobe toute modification du mode de validité originaire qu'est la certitude simple. C'est seulement plus tard (§§ 76 et sq.) que nous avons

[327] l'intention d'exposer le sens que prend la distinction entre les modalités en ce sens large et les modalités au sens étroit (celui de modifications qui font que la certitude cesse d'être certitude) à l'étage de la pensée prédicative.

Les modalités du jugement prédicatif doivent être entendues comme des *modes de décision*. Par là, il faut assurément prendre garde que l'expression de décision a un double sens. On peut notamment parler déjà, en un certain sens, de décision dans le domaine de l'expérience réceptive : lorsqu'on passe par l'oscillation des saisies, lorsque les prescriptions ouvertes dans le possible se remplissent dans l'avancement de l'activité perceptive, il y a déjà une sorte de décision. Mais il s'agit là de synthèses *passives* (cf. *op. cit.*). Ce sont des modifications modales de la doxa passive, ce sont des remplissements des intentions passives d'attente, la résolution des empêchements qui leur sont suscités dans la passivité, etc. Tout autre est la *décision au sens propre*, c'est-à-dire la *prise de position du Je comme réponse active du Je* dans l'acte de jugement prédicatif.

Il est clair que le concept de croyance et de modalités de la croyance s'en trouve modifié. Car nous avons à distinguer maintenant les processus et événements essentiellement différents de la passivité et de l'activité d'après leurs opérations constitutives, donc :

1) Les *synthèses passives de la concordance ou de la non-concordance*, les intentions qui ne rencontrent pas d'empêchement et se remplissent librement, d'une part, et d'autre part celles qui sont empêchées, qui subissent un biffage, etc., dans l'expérience anté-prédicative;

[328] 2) Les *prises de position actives du Je* dans l'acte de jugement prédicatif, les décisions actives, les convictions, les se-laisser-convaincre-de, le prendre-le-parti-de, etc., et finalement l'activité de conviction au sens le plus large, qui ne comporte plus proprement de témoignage et de contre-témoignage, du fait que l'expérience perceptive qui est au fondement ne comporte pas de faille. Ces activités ont également leurs corrélats noématiques. Il s'agit là

non de l'acte simple qui fait devenir patente l'intentionnalité passive, non simplement d'un percevoir véridique, par exemple d'une simple expérience vécue de présomption progressant sous la forme d'une orientation-vers attentive; mais c'est dans des prises de position proprement dites que le Je produit son jugement, qu'il se décide pour ou contre, et ainsi de suite. Déjà le mot de « conviction » indique bien, en règle générale : se laisser déterminer par la situation réceptive de perception à une prise de position judicative, et par là être déterminé dans le jugement — d'où l'on comprend également pourquoi pratiquement juger et être-persuadé-de sont souvent des expressions équivalentes.

Si nous nous consacrons dans ce qui suit à ce rapport entre modalisation passive et modalisation active, nous comprendrons également que les prises de position judicatives qui surviennent ici sont *du point de vue intentionnel tout à fait dépendantes*, à savoir en tant qu'elles présupposent les événements de la doxa passive. C'est seulement avec la prise de position décisive qu'est atteint le sens plein du mot qui désigne normalement l'acte de jugement; c'est là seulement qu'il s'agit d'une *position ferme en un sens tout à fait prégnant*, laquelle constitue effectivement l'opération fondamentale essentielle de l'acte de jugement prédicatif. Ainsi, avons-nous atteint seulement ici le point où se révélera de façon pleinement concrète l'essence du jugement; et du même coup, non seulement la théorie des modalités du jugement, mais aussi celle de ce qu'on appelle les qualités du jugement — qui sont toutes deux des éléments du noyau de la logique traditionnelle — devront s'édifier ici originairement à partir des sources de la genèse constitutive. Nous parviendrons en particulier à comprendre par là que la modalisation n'est pas un événement qui intervient dans le contexte du jugement [329] de façon simplement *occasionnelle*, mais que le passage par la modalisation, et le désir d'atteindre à partir d'elle à la certitude de la croyance et à la position ferme sont des phénomènes à partir des-

quels seulement deviendra intelligible, d'une manière générale, le sens de l'aspiration au jugement jusque dans ses dernières racines.

Enfin, cet acte de prise de position dans le jugement, l'acte de conférer la validité, et sa modification, ne doit pas être confondu, pour le dire par avance, avec d'autres conduites du Je qui appartiennent à la sphère du jugement, en particulier avec l'ex-plication, la colligation, la comparaison, la distinction actives, etc.; toutes opérations auxquelles nous sommes redevables des formes logiques des différents états de choses. Le juger n'est toujours, dans toutes ces actions, que l'acte du Je qui en résulte de conférer ou de refuser la validité.

Ce n'est pas toujours que le Je prend position en ce sens prégnant; quand il se borne à percevoir, voyant, saisissant simplement ce qui est et ce qui surgit de soi-même dans l'expérience, il n'y a alors — là où rien d'autre ne se présente — rien qui motive une prise de position. Il faut que soient en jeu des motifs opposés, ouverts, ou ne se terminant pas à une conscience particulière, il faut que soient présentes des possibilités disjointes en tension réciproque. Ainsi faut-il distinguer la prise de position jugeante elle-même de ses motifs.

§ 67. LES MODIFICATIONS VIDES DU JUGEMENT COMME MOTIFS DE MODALISATION

Passons maintenant, avant de considérer les espèces possibles de prises de position, et, leur correspondant, les différentes modalités du jugement, à la question concernant ces motifs, c'est-à-dire à la question de savoir comment, d'un point de vue génétique, on en vient à des prises de position judicatives au sens prégnant qui a été [330] élucidé, à des jugements modalisés, c'est-à-dire n'ayant pas la forme originelle de la certitude simple.

De telles modifications se produiront toujours lorsque la certitude simple de la croyance sera devenue douteuse, soit dans la couche réceptive inférieure, soit relativement à des jugements prédicatifs déjà portés; et ce sera le cas partout où l'acte de jugement prédicatif ne se produit pas dans une originalité parfaite, sur le fondement d'une donnée parfaitement originaire de ses substrats dans leur ipséité. Car là où il y a une intuition pleinement donatrice selon l'ipséité, il n'y a absolument aucun doute possible relativement au « ainsi » ou « autrement », et par suite il n'y a pas occasion d'une décision de jugement explicite. Dans les limites de notre étude antérieure, il était impliqué que nous concevions le jugement comme se produisant selon cette originalité parfaite. Mais c'est là, comme on l'a déjà dit, un cas limite qui n'est réalisé en fait à peu près nulle part. On l'a déjà indiqué (§ 26) pour le domaine de la saisie et de l'ex-plication réceptives, perceptives. Nulle part une ex-plication ou une contemplation relationnelle ne sont accomplies dans leur contexte effectif de façon tout à fait originaire au sens d'une institution originelle; toujours des anticipations renvoyant à ce qui a été éprouvé antérieurement et aux caractères de familiarité qui s'y fondent se trouvent co-agir. Dans ce rapport entre la saisie anticipée et la possibilité ou l'impossibilité où elle est de se remplir dans l'expérience, rapport qui est essentiel à toute expérience, se trouve donc le fondement de l'introduction de modalisations, et spécialement au degré supérieur, de jugements prédicatifs et de prises de position judicatives modalisés. Pour le dire plus précisément, il y a, si nous nous interrogeons sur l'origine des modalités dans la sphère supérieure, deux modes de motivation différents l'un de l'autre : d'une part, [331] elles peuvent être motivées dans la façon selon laquelle le juger prédicatif s'édifie immédiatement sur une expérience réceptive, à sa suite, et à la suite des anticipations qu'elle comporte; d'autre part, elles peuvent l'être dans les modifications que subissent, du fait de leur sédimentation, les jugements prédicatifs une fois constitués,

et les objectivités d'entendement produites en eux : c'est-à-dire du fait de la modification continue de ce qui a été acquis dans l'originalité en un habitus qui est possédé, passant ainsi dans la non-originalité. Cette modification a lieu de façon tout à fait indépendante du cours ultérieur de l'expérience, et elle produit, dans l'effort de réactivation de ces jugements acquis autrefois et de leur ajustement aux résultats d'expérience ultérieurs, une source continue de modalisations et de prises de position critiques.

a) *Les modifications vides et les modalisations
fondées dans les anticipations de l'expérience*

Restons-en d'abord au premier cas. Les modalisations qui se produisent continuellement dans l'expérience réceptive ne donneront naturellement *pas* occasion à des modalités dans la sphère du juger prédicatif qui s'y édifie si l'on ne passe pas aussitôt dans le cours de la contemplation, de l'explication, et de la mise en relation perceptives au jugement prédicatif, mais *seulement lorsque par exemple le résultat final* d'un tel processus réceptif se trouve repris dans un jugement prédicatif. Car l'expérience réceptive est dans son cours dans une continue auto-correction; sur le sol de la certitude d'expérience qui la traverse, des biffages partiels ont lieu continuellement. Tandis que le regard se déplace autour de l'objet, s'attache à ce qui est vu de manière incertaine, cela même se montre plus distinctement et plus précisément, et ici « plus exactement » veut souvent dire : « autrement ». L'objet, le substrat de l'expérience contemplative, est [332] là pour nous dans les explications et déterminations qui s'offrent à chaque fois dans la dernière intuition et qui peuvent être le résultat d'une contemplation multiforme. Si l'on en est venu à corriger, à biffer des « images » (figurations) qui s'étaient offertes auparavant, sur le fondement de leur conflit avec d'autres images « plus distinctes », le biffé peut sans doute devenir lui-même objet d'une

réflexion; il peut être maintenu sur le fondement du souvenir ou de la rétention, mais en règle générale le cours normal de l'expérience réceptive n'en donne pas occasion. Nous sommes dirigés sur l'objet lui-même; il est là tel qu'il se présente, précisément, sur le fondement de l'intuition la plus claire, et les présentations, les intuitions antérieures évincées par elle, biffées, n'ont plus pour nous aucune espèce d'importance; elles ont disparu avec leur résonance rétionnelle et leur englobissement dans un passé toujours plus lointain. Elles ont subi un biffage radical, et c'est à partir de la chose que s'est décidé (sur le mode de la passivité) « ce qui est là »; le Je n'a pas besoin de prendre parti en un se-décider *propre*, il n'a pas besoin de se situer lui-même sur le terrain de l'une des possibilités. Chacune des autres possibilités, comme terrain d'une prise de position possible, s'est dérobée sous ses pas, et le seul et unique sol comme sol d'une certitude réique est là dans son ipséité; il se voit résidant sur lui et la subjectivité s'y établit de façon exclusive.

Un cas encore plus simple est celui dans lequel il n'y a pas davantage la moindre raison de parler d'un se-décider, parce que *manquent dès le point de départ les sollicitations contraires*; à leur place, il peut y avoir des possibilités ouvertes. Ainsi en est-il dans l'expérience externe dans laquelle tout processus et tout moment de l'expérience d'un être chosal en repos ou en mouvement est entouré [333] d'un horizon de possibilités ouvertes : ce sont des possibilités pour lesquelles rien ne milite dans le moment donné; les attentes sont, en conséquence, de simples certitudes qui ne rencontrent nul empêchement. Si le résultat final d'un tel complexe dans la réceptivité contemplative est alors repris dans un jugement prédicatif, celui-ci aura le mode de la certitude simple et ne portera plus aucune trace des biffages et corrections qui se présentaient éventuellement dans le processus anté-prédicatif qui est au fondement du jugement.

Il en va autrement si l'acte de détermination prédicative — que ce soit à des fins de communication ou simplement dans l'intention

de fixer le résultat de chaque étape de la perception et de s'en pénétrer — *suit dans son progrès le cheminement de la perception*. Alors, toutes les oscillations de la certitude de la croyance trouvent leur expression dans des propositions prédicatives de la forme : « on conjecture qu'il en est ainsi », « il se peut qu'il en soit ainsi »; ou encore, si ce qui se donnait initialement comme certain et sur quoi un jugement prédicatif correspondant a été formé, doit après coup être repris dans une correction de la perception : « il n'en est pas ainsi, mais autrement », ou bien, si, après passage dans le doute, on a pu confirmer : « il en est réellement ainsi » — toutes formes qui devront, dans la suite, être éclaircies de façon encore plus détaillée. De même il y aura en outre toujours des jugements, et des jugements ayant la forme de la certitude, qui anticipent sur ce qui a été effectivement perçu et sont inspirés par les anticipations qu'éveille l'objet perçu sur le fondement de sa préconnaissance typique. Nous formerons à son propos des propositions prédicatives en *anticipant* des déterminations : nous attendant qu'elles lui reviennent réellement en tant qu'il est un objet de ce type connu. Nous jugerons comme « on juge d'objets de cette espèce », attendant implicitement « qu'elles soient [334] justes aussi pour cet objet déterminé ». En fait, on ne pourra donc pas, la plupart du temps, montrer dans le progrès effectif de la détermination thématique un juger et une production d'états de choses qui soient réellement accomplis dans une originalité parfaite; souvent, on ne juge que dans ce halo d'inauthenticité, en l'absence d'une intuition parfaite, sur le fondement de « préjugés »; et c'est ainsi que se constituent des propositions, que sont visées des objectivités-états de choses. Si l'on accède à l'intuition donatrice dans l'ipséité, les jugements déjà formés peuvent se révéler faux, exiger une correction ou un biffage complet, ainsi que la constitution consécutive de nouveaux jugements devant alors atteindre au vrai. Les précédents sont alors, en tant qu'objectivités antérieurement constituées, encore là avec le caractère d'objets, mais au titre de

simples propositions dont la prétention à la vérité n'a pu être remplie.

Ainsi le cours de l'activité de jugement, dans la mesure où elle suit immédiatement le processus de l'expérience réceptive et s'ajuste à lui pas à pas, donne déjà occasion à la constitution de jugements vides et anticipants, et, corrélativement, ensuite à des biffages et à toutes les autres modalisations. La production originariaire d'objectivités catégoriales est, elle aussi, toujours déjà traversée par la non-originalité, par l'anticipation.

b) *Les modifications vides*

issues de la sédimentation de jugements formés dans l'originalité (1)

Mais le domaine du jugement vide, de celui qui ne se remplit pas immédiatement dans l'expérience et ne se confirme pas en elle, [335] qui n'est peut-être d'une manière générale *aucunement* susceptible d'y être confirmé, le domaine d'un juger qui, lorsqu'on tente de le confirmer, se révèle être une visée vide qui se fait nier, ce domaine est plus vaste encore. De telles visées vides non susceptibles d'être remplies peuvent se constituer non seulement dans l'enchaînement immédiat d'un processus de jugement qui suit le cheminement de l'expérience, mais aussi *avoir leur origine dans des modifications* qui dérivent de la nature essentielle de la couche *prédicative*, dans la mesure où elle est séparable de la couche inférieure, et autonome; ces modifications constituent une source nouvelle de modalités du jugement.

Toutes ces modifications sont issues de la forme originelle du juger tout à fait originariaire, de celui qui est constitué sur le fondement de l'intuition. En tant que production spontanée, il est en même temps le mode adéquat de la donnée originariaire des objectivités

(1) Cf. sur ce point également les analyses plus détaillées de Appendice II, in *Logique*, p. 275 et sqq.

d'entendement. Mais de même que, conformément à la loi essentielle de la conscience interne du temps, une chaîne de modifications s'attache pour toute objectivité à son être-donné original dans un maintenant de conscience, de même en est-il également pour cette production spontanée qui a lieu dans le juger. Toutes ces modifications sont caractérisées en elles-mêmes comme des modifications *intentionnelles*, c'est-à-dire qui renvoient intentionnellement à la forme originaire d'où elles ont été dérivées.

La première de ces modifications est la *rétenion* : après qu'on a jugé dans la spontanéité et l'originarité, le jugement qui vient juste d'être accompli en acte est encore présent à la conscience dans le mode du juste-accomplissement : il peut alors être *maintenu en prise* dans cette transformation rétenionnelle, exactement comme nous l'avons montré pour les objets constitués dans la réceptivité; alors demeure la possibilité de tirer de lui de la façon qui a été décrite plus haut différentes objectivités syntactiques, ou encore de revenir à lui une [336] fois de plus dans son accomplissement en acte, de le re-produire une fois de plus, et de le porter ainsi à nouveau à la donnée originaire, le re-produit se recouvrant dans la conscience du même avec ce qui fut antérieurement produit. Mais le jugement peut aussi être *abandonné* dans son retentissement rétenionnel. Il s'enfonce alors toujours davantage dans l'arrière-plan et du même coup devient toujours plus vague; le degré de son émergence s'affaiblit progressivement jusqu'à ce que, finalement, il disparaisse du champ de la conscience en acte, « oublié ». Il est alors incorporé à l'arrière-plan passif, à « l'inconscient » qui n'est pas un néant mort, mais un mode limite de la conscience et peut, par suite, nous affecter à nouveau comme une seconde passivité sous la forme d'idées subites, de pensées flottantes, etc. Mais le jugement n'est pas au sein de cette modification une passivité originaire, mais une *passivité secondaire* qui renvoie par essence à son origine dans un produire spontané en acte. Il représente donc, dans cette modification passive, comme tout autre

passivité issue de la modification d'un constitué original et originaire, *un habitus du Je*, une possession permanente, prête à être réveillée par le truchement de l'association. Nous pouvons nous tourner à nouveau vers ce qui est éveillé sous forme d'une idée subite, flottante, nous pouvons nous le rendre plus prochain, plus distinct, et finalement, en renouvelant dans certaines conditions son accomplissement (1) articulé, l'amener à nouveau à la donnée selon l'ipséité.

Le jugement qui flotte dans la passivité, l'idée subite, ne doivent pas être confondus avec la présentification d'un jugement passé. La présentification suppose un Je qui présentifie et qui peut, soit [337] participer à l'élaboration de l'acte passé de jugement, soit lui refuser son accord. De cela, on ne peut trouver encore aucune trace dans la pensée flottante. C'est une affection, une simple prétention à l'existence dirigée vers le Je, l'invitant pour ainsi dire à un réaccomplissement.

Si une *réactivation* s'ensuit sous la forme du renouvellement de l'accomplissement spontané, cela est possible de différentes façons :

1) L'accomplissement peut être « *de part en part* » une *activité originaire*. Cela non seulement du fait que chaque étape de jugement est accomplie à nouveau explicitement, mais aussi parce que les substrats du jugement sont portés à nouveau à l'intuition donatrice selon l'ipséité, ou intuition présentifiante (2). Ainsi, la synthèse à deux membres tout entière de la prédication est renouvelée; et, naturellement, ce processus tout entier est en ce cas caractérisé intentionnellement en lui-même comme la répétition d'un acte de détermination déjà accompli antérieurement, et entre en recouvrement avec lui.

(1) P. 336, *Vollzug* a été lu *Vollzug*. (N.d.T.)

(2) P. 337, cf. relativement aux modifications qui sont possibles ici, *supra*, § 27, p. 149 et sqq.

2) Mais le cas peut aussi se présenter, et c'est très fréquent, où l'activité de jugement *se rattache* à des acquis anciens de jugements, porte ce qui a été antérieurement jugé à un accomplissement articulé renouvelé, donc à un accomplissement proprement dit, sans que les substrats fondant le jugement qui ont été constitués dans la réceptivité soient nécessairement donnés à nouveau dans une intuition et une clarté égales; ou bien l'intuition peut être plus ou moins lacunaire selon une gradation qui va du juger complètement vide, indiquant de façon purement symbolique, au juger parfaitement rempli par l'intuition. Il va de soi que la constitution originaire d'une objectivité catégoriale, qui a lieu pour la première fois, présuppose également la donnée première des substrats, donc une primarité aux deux degrés. Mais si l'objectivité a été constituée une première fois, nous pouvons y revenir, la produire une nouvelle fois sans que dans la couche inférieure les substrats soient nécessairement donnés à nouveau intuitivement. Cela veut dire qu'alors *ce n'est plus proprement une synthèse à deux membres qui est accomplie*; il n'y a pas eu nouveau passage dans l'intuition de *S à p*, ni renouvellement du retour à *S* enrichi de *p*; la synthèse de passage n'a pas été accomplie par la spontanéité; seule, la deuxième étape a été réellement et proprement ré-accomplie. Que *S* soit enrichi de la détermination *p*, qu'elle lui revienne, cela est par exemple plus ou moins intuitivement présent pour nous dans le souvenir, mais ce n'est pas confirmé par le retour à une intuition première et par le renouvellement de cette intuition : on se borne à le reprendre. Même, il se peut qu'il ne soit plus possible du tout de le confirmer; peut-être une intuition renouvelée ferait-elle apparaître le contraire; pourtant, cette objectivité qu'est l'état de choses « *S est p* » peut être portée à la donnée une nouvelle fois sur le fondement de sa constitution originaire et sur le fondement de son efficace permanent en tant qu'habitus, comme la même; le jugement « *S est p* » peut être accompli à nouveau comme identique dans la distinction, mais assurément sans remplissement intuitif.

3) Une autre modification encore est possible. Il peut se faire que, dans son renouvellement, le jugement originaire soit réeffectué *sans être complètement articulé*. Des suites de mots se présentant par association peuvent produire l'unité d'un jugement, mais de façon confuse, de sorte que le non-sens se mêle au sens. Dans ce cas, on ne peut plus parler pour le simple jugement (sans référence à une intuition possible) d'une production spontanée proprement dite, au moins ne le peut-on pour des parties (*Partie*) de ce jugement considérées dans leur isolement. Ce sont seulement des propositions qui sont alors constituées, en conformité avec les exigences de la langue. Des jugements confus de ce genre peuvent être « *rendus distincts* », le sens se séparant du non-sens, sans que pour autant l'intuition, la donnée évidente des *substrats* du jugement, ait été produite, et d'ailleurs il se peut que ce soit tout à fait impossible. C'est en fait le simple juger, la *simple visée jugeante*, ou la liaison entre elles de ces visées, qui est maintenant redonné dans l'évidence de la distinction.

§ 68. L'ORIGINE DES PRISES DE POSITION JUDICATIVES
DANS LA CRITIQUE DES VISÉES VIDES.
CRITIQUE PORTANT SUR LA CONFIRMATION (ADÉQUATION)

Ainsi se développe également *en dehors* de l'expérience réceptive et *à côté* d'elle une vie multiforme du jugement prédicatif. Indépendamment du progrès de l'expérience originaire, il y a un fonds constitué par tous les jugements déjà portés et par toutes les objectivités catégoriales déjà constituées en eux, qui relèvent tous de la loi déjà décrite d'une sédimentation, avec la possibilité correspondante d'une réactivation. En tant qu'ils sont de tels acquis sédimentés, ils peuvent avoir de l'efficace à l'intérieur du réaccomplissement originaire du juger. Des attentes anticipantes éveillées se

remplissent, mais elles le font dans la sphère de l'intuition vide; une croyance nouvelle s'ajuste à la croyance antérieure, devenue un habitus. Mais aussi des doutes naissent, des conjectures se trouvent suscitées; il se peut que les doutes se résolvent, que la conjecture redevienne une certitude sans faille, s'insérant dans le tout des certitudes, sans que des oppositions se produisent du côté de ce qui est devenu habitus. Nous avons donc, même à l'intérieur de cette sphère du juger vide, réactivé, qui ne fait pas retour à la donnée originaire des substrats selon leur ipséité, une augmentation progressive de connaissance, un ajustement de la connaissance acquise antérieurement à celle qui survient à neuf, mais ce n'est pas une connaissance au sens prégnant du mot de connaissance par expérience. En même temps, la possibilité subsiste en chaque cas que la connaissance, qui s'est effectuée dans la validité et déposée dans un habitus comme possession durable, au lieu de s'unir avec la connaissance nouvelle, de l'enrichir, de la compléter, de la déterminer plus précisément, se modalise au contraire en une *négation* (qu'elle soit biffée), ou encore qu'elle se modalise d'une *autre* façon : se supprimant par disjonction dans le doute, dans la simple conjecture, etc. De là naît l'*aspiration à une décision*, et la nécessité d'une critique des jugements déjà portés, des objectivités catégoriales déjà produites dans la spontanéité : cette critique en fait de simples visées de la vérité à laquelle elles prétendent, et elle porte sur la question de savoir si on peut les mettre en recouvrement de remplissement avec les données originaires de l'expérience. Et cela, même là où dans le contexte du jugement un doute n'est pas réellement apparu, relatif au contenu du jugement dans sa motivation originaire, mais là où, en prenant conscience de la fréquence du renversement postérieur de la validité des prises de position judicatives déjà acquises, on sent naître le besoin de préserver d'un pareil renversement ce qui est acquis. Alors que, dans la contemplation directe, nous ne doutons pas des situations en cause, nous admettons fréquemment

cependant la possibilité que ce que nous tenons pour certain ne soit pas ou ne soit pas tel. Ce qui parle en faveur de cette possibilité, c'est précisément l'expérience générale du renversement fréquent qui se produit dans le jugement, mais dans le cas donné rien de plus; par contre, dans le contexte actuel lui-même, *tout* parle en faveur de notre certitude : elle est et demeure certitude, mais au vrai c'est une certitude qui a à côté de soi une possibilité contraire, qui a donc perdu sa pureté. Nous reviendrons plus loin sur ces modes de certitude. Il suffit ici de comprendre comment *les modalités du jugement* naissent de la critique des jugements déjà portés, que ce soient des jugements portés de façon anticipée, ou des jugements antérieurs qui sont alors réactivés, et de la critique des objectivités catégoriales constituées en eux.

[341] L'effort pour atteindre à travers la critique à une décision et à une assurance quant à la prise de position de la croyance ne vise pas une simple décision en général (de n'importe quel doute, de n'importe quelle disjonction dans la croyance); il est, comme aspiration à la connaissance, dirigé sur la *vérité*. Déjà le mot connaître (1) indique qu'il s'agit d'une aspiration à élever au plan de la connaissance, bien entendu d'une connaissance *d'expérience*, ce qui n'y était pas encore parvenu, étant jusqu'alors simplement prévisé. Dans ce sens large, toute expérience considérée dans son progrès serait déjà un connaître. Mais, comme on l'a dit, le sens normal du mot contient l'aspiration à la vérité, à la connaissance de la vérité, l'aspiration à obtenir la vérité comme telle dans la connaissance d'expérience. L'expérience de la vérité à laquelle tend la connaissance présuppose une expérience inférieure et l'enveloppe. *La connaissance est la conscience de « l'accord » d'une croyance qui anticipe à vide, spéciale-*

(1) On n'a pas réussi à rendre en français l'équivalent de l'usage qui est fait ici du mot *er-kennen*, la particule *er* marquant le fait de viser, et d'atteindre, un but. (N.d.T.)

ment d'une croyance prédicative (vide ou improprement intuitive) avec l'expérience correspondante qui donne originairement l'objet de cette croyance, ce dont il est jugé dans la prédication, comme expérience de sa donnée évidente (1) — accord dans lequel la croyance anticipante vient en recouvrement synthétique avec la croyance d'expérience et se remplit en elle. Dans une autre perspective : il y a accord du simple jugement, qui est porté avec tel et tel sens, avec l'expérience de ce sens sur le mode du « soi ». Nous pouvons dire aussi que la visée objective, l'objectivité posée comme telle, l'état de choses posé comme tel dans son être-dirigé-sur... se confirme, se vérifie, dans l'unité synthétique avec l'état de choses ou l'objet lui-même, s'y achève.

[342] Ce dont on fait alors l'expérience dans cet accord qui est lui-même d'expérience, c'est la vérité (2).

Un tel accord peut s'instituer dans une confirmation sans faille de l'expérience par l'expérience; la connaissance de la vérité peut avoir alors le caractère d'une *consolidation sans faille*, d'un remplissement des jugements vides, des visées. Mais si le sujet connaissant qui vit cette aspiration a en même temps dans sa motivation la conscience, en acte ou sous forme d'habitus, en tout cas la conscience éveillée, de la possibilité qu'à la place d'une confirmation positive puisse se produire le déracinement de la croyance déjà certaine, ou, s'il a sous les yeux dans sa quête de la vérité la disjonction de la vérité et de la fausseté comme unité de possibilités qui s'appartiennent réciproquement, la connaissance reçoit alors le caractère d'une *décision fondée sur le passage par la critique des contenus visés dans le jugement*, c'est-à-dire des états de choses visés comme tels; et c'est là le cas normal.

Dans l'instauration de la critique, motivée par l'expérience vécue du juger vide, et des visées de jugement qu'on ne peut amener

(1) Sur le concept d'évidence, cf. *supra*, § 4, p. 20 et sq.

(2) Sur les différents concepts de vérité, cf. *Logique*, § 46, p. 113 et sq.

à la confirmation remplissante dans la donnée selon l'ipséité des objectivités-substrats qui sont au fondement, l'état de choses visé comme tel se sépare de l'état de choses réel (1). Dans la critique, l'état de choses simplement visé, qui peut être visé complètement à vide, ou plus ou moins rempli par l'intuition, se sépare de l'état de choses complètement rempli, complètement saturé d'intuition dans lequel l'être-ainsi de ses substrats vient à une donnée intuitive parfaite. « L'état de choses lui-même » n'est rien d'autre que l'idée du

[343] sens pleinement rempli de l'état de choses, de sa visée parfaitement remplie, d'un sens qui est naturellement sens au deuxième degré, puisque l'état de choses est lui-même une objectivité de sens.

§ 69. LE VISÉ DU JUGEMENT COMME TEL, ET L'ÉTAT DE CHOSSES VRAI.

DANS QUELLE MESURE

L'ÉTAT DE CHOSSES EST UNE OBJECTIVITÉ DE SENS

Dès ici, il n'y a plus rien d'étrange à poser que les états de choses, tels qu'ils peuvent être repris aux jugements par une « substantification », sont des objectivités de sens, des objectivités appartenant à une région de contenus visés particulière. Cela ne veut dire en aucune façon que dans cette reprise qui rend l'état de choses, en tant qu'objet spécifique d'une région spécifique, indépendant, et le thématise, nous fussions dirigés non plus sur une réalité, mais seulement sur un visé comme tel. Nous sommes toujours orientés vers l'état de choses qui est réellement. L'« état » réel des objectivités constituées d'abord dans la réceptivité et qui sont entrées en lui, tel est constamment notre but thématique final. Mais des jugements prédicatifs une fois constitués ont précisément, aussitôt qu'ils ont été produits, aussitôt que dans la spontanéité se sont constituées

(1) Cf. *op. cit.*, § 44 b).

en eux de nouvelles objectivités, une sorte d'autonomie. Ils peuvent être produits à nouveau, éventuellement re-produits dans le commerce fondé sur la communication et ont par là leurs propres modes d'accès à l'évidence, qui est l'évidence de la distinction, en tant que ce sont des visées, sans que pour autant ils doivent être déjà des visées susceptibles d'être remplies. Par là, ils se révèlent être une région d'objectivités autonomes. Et cette autonomie — le fait qu'une nouvelle sorte d'objectivités soit préconstituée dans le juger, c'est-à-dire [344] dire que des jugements une fois constitués et des objectivités catégoriales en général, indépendamment de leur remplissement possible par l'intuition ont comme simples propositions vides une sorte de vie propre, et une indépendance à l'égard de la couche inférieure, de sorte qu'ils peuvent accéder en tant que simples sens à l'évidence de la distinction et devenir eux-mêmes substrats de multiples jugements — tout cela exige toujours que l'on passe de l'attitude directe originaire dans laquelle on vise des objectivités-substrats qui sont vraiment, leurs déterminations, leur état, à l'attitude critique dans laquelle la visée vide, la simple proposition, se séparent de l'état de choses lui-même.

L'état de choses lui-même est l'idée de la visée complètement remplie de l'état de choses, et ce viser s'accomplit originairement dans une proposition judicative — ainsi nous devient intelligible le rapport que nous avons déjà effleuré plus haut (§ 60, p. 292 et sqq.) entre état de choses et proposition judicative. La question de savoir dans quelle mesure donc l'état de choses peut être considéré comme un sens, et celle de savoir dans quelle mesure il est un jugement (une proposition judicative), ces questions n'en font qu'une. Cela veut dire ce qui suit : la visée de l'état de choses est comme telle une proposition judicative, et celle-ci n'est rien d'autre que le sens objectif dans lequel précisément l'état de choses lui-même est visé. Mais ce « soi » de l'état de choses n'est pas visé dans la proposition judicative à la façon seulement dont toute ipséité objective est visée

dans un sens objectif, et, éventuellement, donnée en lui en tant que telle; mais dans la mesure où il s'agit d'une visée judicative parfaitement remplie, le soi de l'état de choses n'est pas seulement *donné* en elle (comme le soi objectif peut être donné dans la visée remplie des objets de l'expérience réceptive), mais il est avant tout *produit* : l'état de choses lui-même en tant que sens dans la plénitude du soi est produit dans la proposition judicative pleinement remplie, et donné en elle sur le mode de la production spontanée.

[345] Nous remarquons, en outre, qu'ici le concept de sens objectif a deux sens. Originairement le concept de sens, tel qu'on l'oppose à celui de « proposition » (1) dans le langage, provient d'une généralisation de la distinction, apparue dans les *Recherches logiques*, entre qualité et matière du jugement. De là résultait, s'appliquant spécialement aux jugements, le concept de sens comme « matière du jugement » ou « contenu du jugement », et, s'en distinguant, la proposition judicative pleine, c'est-à-dire le sens pris avec son caractère thétique. Cette unité du contenu du jugement et du caractère thétique constitue un concept plus large de « sens du jugement » (2) : il s'agit du visé *judicatif comme tel*, auquel le caractère thétique co-appartient comme structure du noème judicatif. Etant donné que le mot « proposition » a deux sens, puisqu'on peut entendre par là aussi bien la proposition simplement visée comme telle que la proposition vraie, remplie, l'état de choses lui-même, nous ajouterons toujours, là où nous avons en vue la simple proposition : « la proposition prise comme simple sens », pour indiquer par là son appartenance à la région des contenus visés comme tels, c'est-à-dire des sens au sens large. Ce qui est substantifié dans le cours normal du jugement est alors, non la proposition entre guillemets, le visé du jugement comme tel, mais

(1) Cf. *Idées*, p. 274 et sqq.

(2) Cf. *Logique*, p. 192 et sq., et sur le concept de matière du jugement, le texte déjà souvent cité p. 269.

la proposition qui a été validée, précisément l'état de choses visé lui-même.

§ 70. QUE L'ÉVIDENCE DE LA DONNÉE DES ÉTATS DE CHOSSES
EST ANALOGUE A L'ÉVIDENCE
DES OBJECTIVITÉS-SUBSTRATS QUI LES FONDENT

Concernant le rapport entre l'état de choses et les objets qui le fondent, ajoutons encore ce qui suit :

[346] Là où les substrats qui sont au fondement ne peuvent jamais accéder eux-mêmes, en vertu de leur essence, à une donnée parfaitement adéquate, comme c'est le cas pour toutes les objectivités réelles, l'anticipation appartenant par essence à leur mode de donnée, et la donnée parfaitement adéquate étant une Idée située à l'infini, il en va de même pour les états de choses qui y sont édifiés; eux aussi sont alors donnés par essence de façon seulement anticipée. La perception des objets-substrats qui sont au fondement est, cela va de soi, une conscience constituante première-par essence, de telles objectivités ne peuvent être données autrement, et ne peuvent pas, dans leur être, devenir évidentes autrement que sur le mode d'un soi indéterminé renvoyant à une détermination ultérieure possible. La conscience constituante première prise dans toutes ses extensions ne livre jamais ici, à travers un progrès sans fin d'expériences déterminantes, le soi pleinement déterminé en soi, qui n'est bien plutôt qu'une idée de la raison, le corrélat d'un système perceptif idéalement clos, infini en de nombreux côtés, l'unité d'une infinité qui se donne intuitivement comme possibilité dans des processus infinis. C'est un soi qui est prescrit comme réalité à travers une motivation rationnelle, mais toujours seulement de façon réservée, et qui n'est possible comme être-en-soi vrai que sous des conditions catégoriales transcendantales.

Tout état de choses se rapportant à des choses concrètes participe donc de ce caractère. Il a son évidence, sa vérité propres; mais cela veut dire qu'il est donné en premier lieu comme ce qui est réservé, comme une vérité indéterminée. Il est constitué originalement sous la forme d'un soi indéterminé, et non comme un soi pris dans sa détermination vraie : le statut judiciaire des choses concrètes est, lui aussi, une idée de la raison. De même que la perception qui est à son fondement ne saurait être adéquate, ni contenir la chose elle-même, mais contient seulement le sens de la chose se remplissant [347] comme sens changeant et s'étendant continuellement, de même le *jugement de perception ne contient jamais l'état de choses lui-même*, si nous entendons par là ce qui est véritablement, ce que « vise » le jugement, ce qui est jugé en lui. Aucun état de choses véritablement étant, relatif à un réel (*Real*) transcendant n'est donné « adéquatement », ou encore : dans un jugement d'expérience, même saturé d'expérience autant qu'on voudra, le juger ne saurait porter en soi le vrai, l'état de choses lui-même.

§ 71. LES PRISES DE POSITION JUDICATIVES
COMME RECONNAISSANCE OU REJET.

LA RECONNAISSANCE COMME APPROPRIATION,
ET SA SIGNIFICATION POUR L'ASPIRATION DU JE
A SE MAINTENIR DANS SON IDENTITÉ

Jusqu'à présent, nos explications ont montré le lien qui unit en général les modalités du jugement prédicatif aux structures essentielles de la vie cognitive, les différents motifs qui la conduisent aux jugements vides qui dépassent ce qui est susceptible de se confirmer dans l'expérience, que ce soit sur le mode de l'anticipation, comme dans les jugements qui suivent immédiatement le cours de l'expérience, que ce soit en le débordant à la façon des jugements

qui renvoient à l'expérience originaire, mais sont réactivés alors qu'ils sont devenus des visées vides, des habitus. *Le juger modalisé intervient partout où le juger n'a pas la forme de la certitude simple justifiée immédiatement dans l'expérience.* Il se présente comme un devenir-incertain, ou comme restauration de la certitude par la médiation de la critique qui apporte une confirmation nouvelle de l'expérience, éventuellement une correction de celle-ci. D'où que dérive un juger vide, que ce soit d'une anticipation de l'expérience à venir, en suivant son propre cours, ou de la réactivation d'acquis de jugements antérieurs : la confirmation finalement n'est jamais possible qu'en tant que retour à l'expérience donatrice des substrats du jugement dans leur ipséité. C'est aux substrats du jugement que reconduit toute confirmation. Toujours le surgissement des jugements modalisés est en liaison avec le juger vide, qui déborde ce qui est donné dans l'ipséité, et avec la critique de ces anticipations. Ainsi, toutes les modalités du jugement doivent être principalement conçues comme des modes de prise de position, comme des modes de décision qui se produisent dans la critique des visées vides et doivent être comprises en fonction de cela.

Juger au sens prégnant du mot consiste à se décider ainsi ou autrement, et de la sorte c'est une décision pour ou contre : reconnaissance ou refus, rejet. On ne doit pas confondre cela avec les modalités de l'être lui-même : avec « l'étant » simple qui apparaît sur le sens objectif déjà dans le simple être-patent ; avec le « néant », ni avec le « non-néant », le « bien tel » qui ressort d'un double biffage. Toutes ces modalités peuvent se présenter déjà dans la réceptivité ; le Je n'a besoin d'effectuer aucune prise de position ; mais il peut aussi être motivé à en prendre par ces modalisations passives. Dans la prise de position spécifique du jugement, le « oui » et le « non » surgissent du côté noétique, et leur corrélat noématique est ce qui se présente comme « valable » ou « non valable » sur le sens objectif, caractère qui résulte de l'élucidation opérée par le Je en vue de conférer ou de

refuser la validité. En ce sens spécifique, le juger est donc l'acte par lequel le Je accomplit la *positio*, la *position*, avec la double forme qu'elle peut prendre : celle de l'accord ou du refus, du rejet. D'abord cela signifie seulement que là où on vient à juger, sur le fondement [349] d'une perception motivante, deux prises de position opposées sont possibles et s'actualisent selon le cas. La question de savoir si on entend dire par là que la position elle-même a une double « qualité » au sens de la logique traditionnelle devra être examinée par la suite.

Ces prises de position sont *pleinement dépendantes* dans la mesure où leur motivation se fonde dans ce qui se produit dans la perception elle-même, dans son cours propre et éventuellement purement passif. La perception a son intentionnalité propre qui ne contient encore rien du comportement spontané du Je et de son activité constitutive, étant donné qu'elle est au contraire présupposée pour que le Je ait quelque chose pour quoi et contre quoi il puisse se décider. Les deux prises de position opposées sont apparentées de par l'unité de cette situation motivante, ou de par l'unité issue de la scission ; la décision *en faveur* de l'une des possibilités a, là où par exemple deux possibilités étaient en conflit, comme corrélat qui lui est juxtaposé, la décision *contre* la possibilité corrélatrice, sinon actuellement, du moins potentiellement.

Si nous regardons de plus près comment fonctionne la motivation qui s'exerce sur le Je et comment le Je y réagit par une réponse positive ou négative, il faut dire ce qui suit :

Le fondement de la motivation en faveur de la décision comme position ferme de validité accomplie par le Je, ou en faveur de la décision négative est la restauration de la concordance perceptive. La scission et le conflit des saisies perceptives se supprimant alternativement sont ramenés à une unité sans faille. Le Je est affecté de tout cela ; lui-même, en tant que Je, est, et cela à sa façon *propre*, dépourvu d'unité intime, écartelé, puis finalement réuni. Il était [350] enclin à s'installer sur le terrain de l'une des saisies, c'est-à-dire à

accomplir de façon privilégiée les tendances d'attente de *cette* saisie, à les faire devenir des attentes actives rayonnant de lui comme d'un centre. Mais il se voit à nouveau empêché en cela, entraîné du côté des tendances d'attente opposées, et incliné alors à la saisie adverse. Si la concordance de la perception est restaurée, si une seule perception se déroule à nouveau sous une forme normale, le conflit intime du Je avec lui-même est alors résolu. Le Je ne peut plus être incliné tantôt à ceci, tantôt à cela; la saisie supprimée, dont les tendances intentionnelles sont supprimées, dont surtout les attentes, au dynamisme encore vivant, sont biffées, cette saisie ne peut pas être accomplie. En outre, le champ où maintenant le Je opère n'est pas seulement l'horizon d'attente libre, et l'intentionnalité instituée maintenant dans la concordance : il prend aussi position activement sur ce terrain, adopte ce qui est donné dans la concordance comme existant absolument. La « reconnaissance » est ce qui accomplit une *appropriation* spécifique, une *position ferme*, position d'un être valant pour moi désormais et de façon durable. Le Je adopte par là activement, par l'effort qui est né de son aspiration, un acquis de connaissance, donc une connaissance durable, et cela en pleine conscience. Car dans l'essence de l'élucidation qui aboutit à la validité, c'est-à-dire dans l'essence de ce que nous appelons la reconnaissance opérée par le Je, il est impliqué que ce qui se présente à lui comme valide a le caractère d'une validité *définitive* et permanente : c'est-à-dire validité au sein de l'horizon temporel ouvert d'un Je conscient. Ce que nous posons positivement comme valide dans le jugement, nous le visons par là comme demeurant désormais posé pour nous pour l'avenir, comme étant ou étant tel.

Et cela non pas comme un événement isolé; mais de même qu'en général dans la vie pratique, de même une unité s'organise aussi dans la vie cognitive active, quoiqu'elle se développe toujours en aspirations singulières qui sont successivement en acte.

[351] Toutes les certitudes s'organisent en l'unité d'une seule certitude; corréla-

tivement, tout ce qui est pour moi est organisé en un seul monde auquel se rapportent ensuite à chaque fois les lignes particulières d'une aspiration qui se métamorphose, d'une aspiration active au sens le plus large, impliquant également la pratique cognitive. Toute modalisation d'une certitude concerne le sujet du monde, cela concerne en même temps le système tout entier de la certitude, et signifie un obstacle dans la poursuite de la pratique, dans la mesure où ce qui avait été antérieurement résolu est à nouveau mis en question et entrave ainsi son avancement. Par suite, à toute croyance, à toute prise de position, est suspendu un *intérêt pratique*. Toute modalisation au sens du devenir-incertain est ainsi quelque chose comme une modification de l'accomplissement (de ce qui avait été atteint, constitué dans une aspiration réalisée), sous la forme du non-accompli, sous la forme particulière du douteux, etc., au sens le plus large : sous forme d'une suppression de la certitude. Ainsi, toute modalisation prend-elle nécessairement la forme d'une aspiration positive à la certitude correspondante. La vie du jugement, et d'abord déjà la vie de tout Je singulier, est traversée par l'aspiration à la cohérence du jugement au sens le plus large, au maintien de la concordance du juger avec lui-même. Cela veut dire que la modalisation n'est pas seulement un phénomène qui concerne les objets et le monde objectif et pratique dans leur *caractère d'être*, mais que le sujet jugeant est *concerné personnellement* lorsqu'il est contraint d'apprécier une certitude judicative (et ainsi, en général, une certitude de croyance). *L'aspiration à la cohérence du jugement et à la certitude est ainsi un trait qui fait partie de l'aspiration générale du Je à se maintenir tel qu'en soi-même.* Il se maintient, lorsqu'il peut demeurer attaché à ses prises de position, à ses « validations », à son « il en est réellement ainsi », « cela est valable, bon ». A tout ce qui trouble ce maintien en soi-même, il réagit par une aspiration qui est en définitive aspiration à des certitudes non modalisées parmi lesquelles figurent les certitudes du jugement. Ce qui a été dit ainsi sur la

[352]

signification générale des modalisations et de l'aspiration à la certitude suffit ici.

§ 72. LE PROBLÈME DE LA « QUALITÉ » DU JUGEMENT. QUE LE JUGEMENT NÉGATIF N'EST PAS UNE FORME FONDAMENTALE

Qu'advient-il alors, dans la décision, de la saisie opposée qui a été néantisée? Elle est naturellement maintenue encore dans la rétention; le Je était auparavant engagé en elle, et incliné peut-être vers elle par le fait, alors, d'une préférence. Même, il peut se faire que cette saisie précisément ait eu lieu auparavant sous la forme d'une perception normale se déroulant dans la concordance et qu'elle ait été accomplie par le Je qui contemplait la chose présumée existante. Il y a là par suite des motifs affectifs d'orienter le regard dans cette direction aussi, ou de l'y ré-orienter. Mais à cela le Je répond maintenant par le *refus*, par la *mise en lumière de la non-validité*. Celle-ci est manifestement dirigée soit contre une élucidation antérieure qui aboutissait à la validité, soit contre une simple tendance poussant à une pareille élucidation, donc déjà contre une prise de position ou contre son résultat final dans une position ferme. Par là, il apparaît clairement que la prise de position positive et la négative, celle qui reconnaît et celle qui rejette ne représentent pas simplement deux « qualités » qui seraient de même niveau, comme par exemple dans la sphère des couleurs : rouge et bleu, de sorte que de ce fait l'expression de : *qualité*, d'une manière générale, ne convient pas ici. L'acte de négation accompli par le Je consiste à exclure toute validité, et à elle seule cette expression indique qu'il s'agit d'un caractère intentionnel secondaire.

C'est une erreur fondamentale de la logique traditionnelle que d'avoir établi les formes fondamentales du jugement sans avoir éclairci le [353] sens dans lequel il peut en être question, et surtout d'avoir fait figurer parmi elles la négation (le jugement négatif catégorique).

Face à cela, il faut insister sur le fait qu'on ne peut parler d'une série de formes fondamentales. Il n'y a qu'une seule forme fondamentale, qui est le simple jugement catégorique : « S est p » (positif, et non pas par exemple celui qui « reconnaît »). Ce jugement a ses formes essentielles propres qui, certes, peuvent être caractérisées aussi comme des formes fondamentales en un sens bien déterminé, à savoir en tant qu'elles sont des particularisations essentielles de la forme originelle. Elles sont, sans exception, des dérivés, et, comme nous l'avons vu, cela est vrai déjà de la reconnaissance; ce sont des dérivés et en ce sens très large des modalisations de la forme simple originelle.

Par là s'introduit un point de vue qui est encore de la plus haute importance pour tout concept logique de jugement. Nous avons caractérisé la décision-en-faveur-de... par le prendre-en-mains, par l'adoption de ce qui sera valable désormais et définitivement. La décision-contre signifie qu'une telle validation, en tant qu'elle a pu de quelque façon que ce soit nous agréer et éventuellement avoir été antérieurement adoptée par nous, est rejetée — pour autant que nous trouvions dans d'autres actes quelque chose d'analogue, c'est un peu comme quand nous rejetons une résolution du fait que la situation motivante a changé, ou que nous nous opposons à un penchant du vouloir. Mais à la négation en tant que décision-contre... correspond le « non-valable » que d'ailleurs nous rendons valide lui-même à son tour par un renversement facile de l'attitude, puisque nous pouvons le transformer en une position ferme dans un jugement positif. Le non, ou le néant, entre alors dans le contenu de la position ferme. Par suite, on peut prendre également le concept de jugement de telle manière qu'il englobe exclusivement l'activité qui pose l'être fermement, et le néant s'y trouve inclus comme moment du contenu, pour ainsi dire comme non-être qui est. En fait, la logique et la science réduisent tout aux jugements qui posent fermement, et à bon droit. Si vaste que soit le champ de ce qui est nié,

[354] il n'y a rien de négatif dans les affirmations théoriques : elles établissent tantôt un être-ainsi, tantôt un être-non-ainsi, etc. Par là, le concept de jugement privilégié est celui qui ne connaît qu'une « qualité », la position ferme de ce qui est valide. Naturellement, cela ne change rien au fait que le se-décider n'a pas lui-même une seule modalité, mais se déroule dans des modalités opposées, même si l'intérêt que sert la logique est orienté exclusivement sur la position ferme, sur l'affirmation.

§ 73. LE JUGEMENT D'EXISTENCE ET LE JUGEMENT DE VÉRITÉ
COMME PRISES DE POSITION JUDICATIVES D'UN DEGRÉ PLUS ÉLEVÉ
COMPORTANT UN SUJET DE JUGEMENT MODIFIÉ

Les cas les plus simples de prises de position judicatives, ceux de la reconnaissance et du rejet, qui établissent la validité et la non-validité sont ceux dans lesquels l'acte de prise de position s'édifie immédiatement sur les synthèses passives de la concordance et de la non-concordance, et sur leur critique, telles qu'elles se présentent dans la réceptivité perceptive. Mais si des jugements prédictifs ont été déjà constitués, s'ils sont encore vivants et si, réactivés, ils se présentent comme prétendant à la possibilité d'une confirmation des substrats et des états de choses visés en eux, le passage à l'attitude critique, où la légitimité de cette prétention est examinée, sera l'occasion d'une forme particulière de prise de position judicative : de la forme du *jugement d'existence* et du *jugement de vérité*. Toute affirmation ou négation prédictives n'inclut pas déjà en soi un jugement d'existence. En fait, ce ne sera le cas que là où le sens objectif dans lequel l'étant est à chaque fois visé par nous a été objectivé comme tel lui-même. Dans les jugements d'existence, [355] et ensuite de la même manière dans les jugements portant sur la

vérité prédictive, il s'agit par suite de *prises de position judicatives d'un degré supérieur*, et non pas seulement, comme dans les simples reconnaissances ou rejets, de la fixation prédictive du résultat de l'auto-correction qui se produit continuellement dans l'expérience anté-prédictive. Le juger à ce niveau supérieur qui est celui de l'attitude spécifiquement critique ne pourra être, par suite, ni un juger simplement déterminant ou relationnel (comme le juger portant sur des substrats simples), ni non plus un juger ayant pour substrats de pures visées comme telles, comme objets d'une région particulière et devant par exemple être déterminés selon leur contenu ; les deux termes sont mis en lui en relation d'une façon spécifique, ce qui donne des jugements d'une sorte particulière.

Dans le passage simplement déterminant, identifiant, de jugements à jugements, ce qui se maintient dans l'identité, ce qui se recouvre continûment avec soi-même dans ses déterminations toujours nouvelles, c'est *l'objet pris absolument*, l'objet-sur-lequel portent tous ces jugements. Il « existe » réellement, si l'on réussit à remplir les visées judicatives avec une intuition donatrice première. Dans l'autre cas, il ne reste que des visées vides, de « simples propositions » auxquelles rien de « réel » ne correspond. L'objet apparaît comme ipséité dans des intuitions donatrices premières ; quand c'est un objet individuel, dans des perceptions. Le percevoir qui remplit progressivement la visée, le passage de la perception au remplissement qui fonde l'identification, c'est là un processus de production du soi de l'objet perçu, du soi comme télos ultime vers quoi est tendue toute activité judicative. A travers toutes les activités constitutives de propositions, l'intention est dirigée sur le soi de telle sorte que toute formation est une proposition qui a son télos dans la donnée évidente, dans la donnée de cette formation selon le mode du soi. Dans l'avancement du processus s'accomplit du côté des significations une synthèse continue de recouvrement : [356] elles deviennent pour la conscience un sens identique, un et le

même, et la synthèse de remplissement qui, comme telle, confirme dans le soi est une synthèse de recouvrement privilégiée.

Ainsi en est-il dans la détermination originaire, prédicative ou anté-prédicative, qui se déroule en ligne droite. Le visé comme tel entre en recouvrement identifiant avec le soi vrai sans que nous soyons dirigés thématiquement sur cette synthèse d'identification. Si nous passons alors à l'*attitude critique*, toutes les propositions sont devant nous au titre de simples visées, mais de visées qui ont la prétention de porter en elles le soi vrai comme sens remplissant. Ce sont pour nous des propositions; nous distinguons en elles en tant que propositions le simple sens, en langage prédicatif, le « contenu du jugement » (la matière du jugement) et le caractère thétique (1), et nous sommes maintenant dirigés sur la synthèse d'identification qui se produit entre le sens et le soi vrai — pour autant que le sens précisément est un sens susceptible d'être rempli. D'une manière tout à fait générale, nous disons alors : « à ce sens correspond un objet — le sens est un sens valable », ou : « à ce sens ne correspond pas un objet — il est un sens non valable ». Nous donnons donc au sens « l'être » comme prédicat. Tel est l'acte originaire de jugement existentiel.

[357] On ne met pas ici en cause cette évidence phénoménologique, que notre acte de jugement recèle en soi la proposition en tant que sens et que ce sens est posé selon le mode de « l'étant ». Cette évidence présuppose en fait la réflexion sur le visé comme tel à laquelle il a été fait allusion plus haut, et qui ne met pas en question la possibilité de l'identification de ce visé avec son ipséité vraie. D'autre part, l'attitude du juger existentiel doit également être distinguée de la réflexion noétique, dans laquelle l'unité noématique de la proposition judicative et de son sens se donne comme unité de multiplicités noétiques. C'est dans cette attitude que nous sommes ici, nous occupant de logique transcendantale, et montrant tout cela.

(1) Sur le concept de « sens » et de « proposition », cf. *supra*, p. 347.

Lorsque nous portons des jugements d'existence, nous posons par contre le prédicat existentiel comme nous posons tout autre prédicat (qui n'est pas prédicat d'une proposition prise comme sens). Nous visons l'exister et nous sommes dirigés, dans cette visée, comme dans toute autre visée judicative, sur « l'être-vrai ». Plus précisément, nous sommes ici dirigés sur la synthèse d'identification dans laquelle précisément surgit « ce qui est vraiment ».

Le jugement d'existence « *A est* », par exemple cet objet visé qui a été antérieurement déterminé par nous comme maison, et qui comme tel est visé par nous comme étant, signifie par suite : le sens « *A* » a une réalité correspondante. Dans le jugement d'existence, on donne donc un prédicat au sens. On ne pouvait admettre cela tant qu'on concevait le sens comme un moment réel de l'acte. Car alors surgissait la difficulté insoluble suivante : manifestement, l'accomplissement du jugement d'existence n'exige pas une altération de la prise de position par rapport au jugement catégorique du type de celle que nous caractérisons comme réflexion (noétique) sur l'acte et sur les moments de l'acte. Nous maintenons l'orientation objective dans la mesure où nous ne nous préoccupons pas davantage de l'acte envisagé du côté noétique.

[358] Au jugement d'existence « l'objet (l'état de choses) existe », dans lequel on juge du simple sens, de la « matière » de la proposition, correspond le « jugement de vérité », « la proposition est vraie ». Nous avons là pour sujet « la simple proposition », le jugé comme tel, donc le sens du jugement pris avec son caractère thétique (d'où résulte que cette proposition est la même, que nous jugions (1) réellement, ou que nous nous transportions dans un jugement; c'est une proposition possible). Si nous passons ensuite à la vision intuitive correspondante, alors le jugement réel, la visée de l'état de choses, se recouvre avec l'état de choses lui-même et y trouve

(1) Ob wir wirklich Urteilen a été lu ob wir wirklich urteilen. (N.d.T.).

sa « confirmation ». L'état de choses « existe », il est un état de choses qui est réellement — corrélativement, la proposition (dans laquelle il est posé) est une proposition vraie.

Naturellement nous pouvons, dans le progrès des perceptions, accrocher au soi de façon répétée sans être intéressés aux énoncés existentiels ni aux énoncés sur la vérité, et sans être orientés vers eux. Mais si nous le sommes, c'est là ce que nous disons; et, précédant l'identifier en question, se trouve bien la relation (*Relation*) entre ce qui est posé et le soi, entre la proposition-objet et son original. Mais le posé est le pur sens objectif, nous ne faisons pas en même temps la thèse. Nous pouvons aussi bien identifier au soi un terme proposé « hypothétiquement » à titre d'essai et juger alors : X est réel, ou n'est pas réel. À « l'objet » noématique correspond « l'objet lui-même » de la conscience de l'original. *Le jugement d'existence est un jugement fondé sur l'identification de l'objet visé comme tel* (du sens objectif) avec l'original et, quand il est négatif, fondé sur l'identification qui se réalise dans le conflit.

Le jugement de vérité, d'autre part, a pour sujet la proposition-objet et en juge en la prenant comme idée d'une position possible, la proposition étant prise comme sens. Nous disons d'elle qu'elle est « vraie », qu'elle est en concordance avec l'objet, avec l'état de choses lui-même. Mais l'objet lui-même, l'original, est de son côté l'identique, non seulement d'actes réels le visant comme original, mais il est une idée, étant donné qu'il est identique pour tous les actes possibles qui seraient en recouvrement avec un acte quelconque en tant qu'original. Le cas échéant, nous avons en vue, dans l'énoncé sur la vérité, une identification qui vient de se produire dans le soi, c'est-à-dire entre la proposition-objet, le posé comme tel, et le soi que nous avons en original.

Au cas où nous formulons le jugement en l'absence d'une donnée [359] réelle, l'affirmation du rapport de concordance est faite comme une affirmation portant sur n'importe quelle autre relation (*Relation*),

et comme toute autre affirmation, celle-ci a sa vérité objective propre, et le rapport lui-même son être réel propre. Nous pouvons nous en convaincre. Ceci appartient *a priori* à toute proposition : toute proposition est vraie ou fausse (1). Ainsi, *les jugements de vérité ont une fonction fondamentale particulière qui leur est propre*, en tant que tous les autres jugements présupposent et exigent une confirmation. Donc, dans tout énoncé sur la vérité de propositions prédicatives, nous avons la relation de la proposition prise comme idée d'une position judicative possible, à l'original de la proposition, c'est-à-dire à sa vérité qui est donnée dans une conscience de l'original qui s'appelle conscience *évidente*. Alors, la concordance est, elle aussi, une concordance évidente et constitue le soubassement du jugement; la proposition est vraie, elle concorde avec sa vérité, avec son soi original. Dans le cas contraire, elle est fausse, elle est en conflit avec la proposition originale.

§ 74. DISTINCTION ENTRE PRÉDICTIONS D'EXISTENCE ET PRÉDICTIONS DE RÉALITÉ

a) *L'origine de la prédication de réalité*

Les prédictions d'existence qui ont leur pendant dans les négations d'existence ne doivent pas être confondues avec les prédictions de réalité qui ont leur pendant dans les prédictions de non-réalité, de fiction. Nous allons désormais nous consacrer à cette distinction.

Nous sommes partis de l'expérience, dont le soi a été jusqu'à présent présupposé comme étant pré-donné. Chaque donné absolu [360] de l'expérience normale est repris simplement dans les prédictions

(1) Concernant les présupposés et les limitations nécessaires de cette thèse de la décidabilité de toute proposition, cf. *Logique*, §§ 79 et sqq., p. 174 et sqq.

normales, sur le fondement de l'expérience, comme réalité; il n'est pas subsumé sous le concept : « réalité ». Il est subsumé sous des concepts qui déterminent le réel au sein de la conscience non réfléchie. Dans l'attitude naturelle, il n'y a pas d'abord (avant la réflexion) de prédicat : « réel », pas de genre : « réalité ». C'est seulement quand nous imaginons, et que, nous plaçant en dehors de l'attitude qui caractérise la vie, nous passons aux réalités données dans l'attitude imaginative (celle de la quasi-expérience dans ses différents modes), et quand, dépassant en outre l'imagination singulière et ses objets, nous les prenons pour exemples de l'imagination possible en général, que surgissent pour nous les concepts de fiction (et d'imagination) et, de l'autre côté, les concepts « expérience possible en général » et « réalité ».

De plus, l'imaginé est un objet posé en dehors de l'expérience et de son sol comme objet d'une expérience imaginaire; son objectivité intentionnelle est dans le mode selon lequel elle a été précisée, imaginée. De celui qui imagine, qui vit dans le monde imaginaire (du « rêveur »), nous ne pouvons pas dire qu'il pose les fictions comme des fictions, mais il a des réalités modifiées, des réalités en comme-si. Le caractère du comme-si est toujours lié au fait que le Je est un sujet d'expérience, qu'il accomplit des actes du premier degré, non modifiés, et que dans sa conscience intérieure il a, parmi de tels actes, des imaginations dont les objets ont alors le caractère modifié. Seul, celui qui vit dans l'expérience et qui de là « saisit du dedans », à l'intérieur de l'imagination, en quoi l'imaginé contraste avec l'objet d'expérience, peut avoir les concepts de fiction et de réalité. Assurément, nous devons dire : avant toute conceptualisation, le contraste entre eux est bien là, les réalités éprouvées au premier degré et celles qui se constituent en elles au degré supérieur constituent nécessairement leur liaison réciproque comme liaison de réalité; ce qui est imaginé, qui comme tel est précisément sans liaison, tombe au-dehors, et, comme élément fictif, constitue un monde qui « contraste » avec le monde de l'expérience, ce qui fonde un rapport spécifique entre

le réel et le modifié (car on ne peut parler d'un contraste proprement dit).

Dans les deux positions opposées, nous avons une communauté générale d'essence : il y a un « objet » ici et un « objet » là, de même il y a des deux côtés un individu, une extension temporelle, — en un mot tout ce qui est prédicable. Mais les « objets » de l'imagination sont une « apparence » à l'intérieur du monde des objets pris absolument. Ils sont ce qu'ils sont seulement en tant que corrélats d'actes référés au Je, à ses objets et à ses vécus pris absolument. Donc, dans l'imagination, même l'objet entre guillemets est modifié : il a une double série de guillemets.

b) *Que les prédictions d'existence
sont orientées sur les significations,*

les prédictions de réalité sur les propositions prises comme sujets

Comment faut-il entendre maintenant les formes d'énoncés suivantes : « A est une réalité », ou : « est réel », et : « A est un objet fictif », « est irréel », en opposition aux prédictions d'existence : « A existe », « A n'existe pas » ?

Nous disons par exemple à propos de choses de l'expérience, hommes, paysages, que ce sont des choses réelles, et à propos des choses imaginaires ou de celles qui sont figurées dans une image de la fiction qu'elles sont feintes, que ce ne sont pas des hommes, des choses, réels, etc. Il faut remarquer que cela n'est pas vrai seulement des expériences, et des jugements d'expérience dans le mode de la certitude, et corrélativement d'un être pris absolument, mais aussi des modalités de l'être : « il est possible, on se demande si, etc. ». Si nous restons sur le terrain de la réalité d'expérience, [362] c'est-à-dire si nous faisons des expériences réelles et si nous avons ainsi une réalité dans le mode de la certitude, et que se produisent à partir de là des conflits, des doutes, des conjectures et des proba-

bilités, ce sont alors des réalités, des possibilités, *réelles*, des conjectures *réelles*, etc. Mais si nous assistons à la représentation théâtrale d'une pièce nouvelle, des conjectures se produisent alors « en image », « dans la pièce », dans la fiction qui est représentée, concernant le comportement futur du héros, des supputations, des doutes, qui tous ont du même coup le caractère modifié de la fiction.

Tout énoncé normal est accompli dans le mode de la réalité, l'anormal est donc entre guillemets, ou exige d'être référé aux circonstances de l'énonciation à partir desquelles devient claire la modification du sens. Cette modification n'est pas une altération du sens comme celle qui a lieu à l'intérieur de la conscience de réalité — car là nous n'avons le sens que dans le mode « réel » —, mais c'est une modification qui confère au sens lui-même le caractère de la fiction.

A l'intérieur de la conscience de réalité, le sens est là pour nous comme étant certain, ou probable, ou conjectural, et c'est sur lui que porte la prédication : « A existe », « A est probable », etc. Si le sens est biffé, et ne peut être rempli, mais se présente en conflit avec un autre sens et par suite comme n'étant pas, et si l'on juge alors : « A n'est pas », on n'a pas en vue par là que A soit une fiction, un objet de l'imagination; bien plutôt est-il et demeure-t-il objet d'expérience, mais précisément biffé, ne pouvant être amené à la confirmation remplissante sur le sol de la certitude qui traverse l'expérience. Le fait que la distinction entre existence et non-existence se situe sur un tout autre terrain que celui de la réalité et de l'imagination se montre en ceci que, *même sur le sol d'un système imaginaire présentant* [363] *une unité, de tels biffages* peuvent avoir lieu. Nous pouvons fabriquer des prémisses d'imagination qui, en tant que n'appartenant pas à l'unité jusqu'alors maintenue de notre monde imaginaire, subissent le biffage de la néantisation. Comme tout ce qui se présente dans l'expérience réelle et dans le monde réel a ici son parallèle dans le comme-si, de même également l'existence et la non-existence. Il y a

une *quasi-existence* sur le sol un d'un monde imaginaire, et de même une *quasi-non-existence*; et des jugements d'existence s'y réfèrent.

De là résulte que *dans la prédication concernant la réalité et la fiction, le sujet n'est pas le simple sens*, la simple matière du jugement comme dans le jugement d'existence, mais le sens posé comme certain, probable, conjectural, ou non-étant, donc *la proposition*. C'est elle qui est le sujet des prédicats opposés « réel-fictif ». A tout énoncé posé par nous absolument (ou repris par nous), correspond une « proposition »-énoncé, et celle-ci, comme corrélat d'un juger réel est précisément réelle selon le caractère de sa présence à la conscience. Elle est dite « réelle » en contraste avec les propositions-énoncés qui sont données en « fictions » sous la forme de quasi-jugements (jugements comme-si) et en sont des dérivés possibles.

§ 75. QUE LES PRÉDICTIONS DE RÉALITÉ

ET LES PRÉDICTIONS D'EXISTENCE

NE SONT PAS DES PRÉDICTIONS DÉTERMINANTES

L'objet pris absolument dans le langage courant est synonyme d'objet réel. *Les objets ne reçoivent aucune détermination selon le « réel »*. Les objets reçoivent des déterminations, c'est-à-dire des déterminations données conformément à l'expérience, dans les actes de l'expérience; les objets posés se déterminent dans l'expérience ou [364] sont pour la conscience déterminés ainsi dans des actes d'expérience, et sont saisis dans les ex-plications et les prédications de l'expérience comme des sujets; leur détermination (reçue dans l'expérience) leur est adéquate, etc. Le prédicat « réel » ne détermine pas l'objet, mais il veut dire : je n'imagine pas, je ne fais pas une quasi-expérience, ni une quasi-ex-plication ou quasi-prédication, et je ne parle pas d'objets fictifs, mais d'objets donnés en conformité avec l'expérience. Ce contraste implique que l'on juge d'objets entre guillemets, de

propositions-objets, et « d'objets d'expérience » pris comme composantes du sens de l'expérience, par opposition à ceux de l'imagination, donc de la fiction, qui surviennent à l'intérieur de l'expérience. Si nous avons « le même » objet dans l'expérience et « le même » dans l'imagination, comme objet imaginé, nous avons alors des deux côtés la même essence de sens, mais celle-ci n'est naturellement pas le sujet de la prédication; mais d'un côté le sujet est le sens qui a validité réelle, c'est-à-dire la proposition tirée de l'expérience, ou plutôt vivant en elle et saisie dans la réflexion noématique, de l'autre côté ce qui est sujet, c'est le sens fictif tiré de l'imagination, découvert dans une réflexion noématique comme corrélat de l'imagination, et pourvu d'une quasi-validité; c'est donc la proposition imaginaire. L'un est ordonné au domaine de la réalité, si nous disons « X est une réalité »; l'autre à celui de la fiction.

[365] L'objet, par exemple la maison, ne reçoit aucune « détermination » au sens propre, aucune précision de détermination issue d'une explication, si nous le désignons comme réalité. Par exemple, l'objet déterminé comme maison (tel qu'il est posé dans la conscience d'expérience) est réduit à la proposition dans laquelle il se trouve. C'est dans la réflexion noématique que la visée de la maison est saisie et ordonnée au genre « proposition réelle ». La position de la maison est ensuite accomplie ou peut rester accomplie; alors nous disons : la maison est, en ce qui concerne sa proposition, une réalité. Cela ne veut donc pas dire que la maison appartienne à la classe des objets qui sont des objets réels comme s'il y avait une classe d'objets qui ne fussent pas des réalités — toute classe d'objets est une classe de réalités —, mais que les propositions de l'expérience, les propositions non modifiées ont en face d'elles les propositions de l'imagination qui sont les répliques des propositions réelles et auxquelles revient le prédicat de la fiction.

Il faut naturellement en dire autant *pour les prédications d'existence*. Elles non plus ne sont pas des prédications déterminantes au sens

propre; elles ne jugent pas des objets desquels elles semblent parler, des objets du domaine dont il est question dans la relation réique qui donne occasion aux prédications d'existence. Mais en fait, étant donné que leurs sujets sont des significations devenues objets, et non les objets en eux-mêmes, c'est à *elles* et non aux objets qu'est attribuée une détermination en « étant ». De cette façon, les prédications d'existence ne sont donc pas déterminantes comme les prédications simples.

§ 76. PASSAGE AUX MODALITÉS AU SENS ÉTROIT.

QUE LE DOUTE ET LA CONJECTURE
SONT DES PRISES DE POSITION ACTIVES

Tournons-nous maintenant à nouveau vers les modalités du jugement, parmi lesquelles il ne faut surtout pas compter les prédications de réalité. Avec les prises de position judicatives de la reconnaissance et du rejet que nous avons examinées jusqu'à présent, le domaine des modalités n'est encore d'aucune manière épuisé. Bien plutôt est-il clair que les modalités au sens étroit, celles dans lesquelles la certitude cesse d'être certitude, que nous avons envisagées plus haut dans le domaine de la réceptivité (§ 21 b-d)) doivent avoir aussi leurs correspondants au degré supérieur.

[366] A la conscience du doute et du possible qui se présentent déjà dans la réceptivité, dans l'oscillation des saisies perceptives, correspond également un comportement actif du Je, d'abord celui que nous désignons du mot « *douter* » pris au sens propre (« je doute s'il est tel ou tel »). Il ne s'agit plus là du simple phénomène de scission de la perception, mais d'une *perte de l'unité du Je avec soi-même*, bien que cette perte soit de toute évidence fondée et motivée dans ces événements passifs. Le Je a perdu maintenant son unité avec

soi-même, il est déchiré, inclinant à croire tantôt ceci, tantôt cela. Cet être-incliné ne signifie pas *simplement* alors le *dynamisme affectif des possibilités inclinantes* : elles *m'inclinent* dans mon être, et j'accompagne tantôt l'une tantôt l'autre sur le mode d'un se-décider, j'accorde validité tantôt à l'une, tantôt à l'autre en une prise de position active, mais à chaque fois à nouveau retenue. Cet accompagnement par le Je est motivé par le poids des possibilités elles-mêmes. De ces possibilités inclinantes est issue une tendance à juger que je suis activement pendant un certain temps, accomplissant ainsi en sa faveur quelque chose comme un se-décider momentané. Mais alors précisément je reste court, par suite de la prétention effective des possibilités adverses. Celles-ci veulent être écoutées de la même manière et m'inclinent elles aussi à la croyance. *Cet être-incliné-à en tant qu'incitation à l'acte*, inclination vers l'acte, en tant que se-sentir-porté à juger ainsi ou autrement appartient aux phénomènes de la tendance, de l'aspiration au sens large, et *doit être distingué de la prise de position du Je*, de l'acte de jugement qui peut (comme dans le doute actif) n'être accompli que de façon momentanée, mais par lequel je prends parti pour l'un des deux côtés. D'autre part, *l'inclination à juger doit être distinguée par son concept et dans son contenu de l'inclination affective*, de la possibilité [367] inclinante par laquelle elle est motivée, bien qu'elles soient toutes deux entremêlées étroitement l'une à l'autre de multiple manière. La prise de position active du doute, dans laquelle je me place en m'abandonnant alternativement à l'une et à l'autre des inclinations opposées, sur le sol de l'une des possibilités inclinantes qui s'offrent à moi, est caractérisée par là qu'elle est empêchée. L'empêchement est ici non pas une simple privation, mais un mode du phénomène de la décision empêchée, précisément d'une décision qui reste en chemin. Un instant le Je coopère, pour ainsi dire, à l'accomplissement, mais il ne va pas jusqu'au terme, à la décision ferme de croire. De même les décisions de refus prises alors par le Je et

dirigées contre les autres possibilités dans de telles situations motivantes sont alors des décisions négatives empêchées.

De la prise de position du doute, il faut distinguer celle du *conjecturer* ou : *tenir-pour-probable* qui se produira lorsque l'une des possibilités inclinantes obtient un poids supplémentaire, lorsque quelque chose de plus parle en sa faveur. Si nous passons en revue les possibilités de poids différents, le poids le plus lourd peut motiver une décision en faveur de l'une, une sorte de reconnaissance privilégiante, qui pour autant ne contient pas encore une position ferme, une affirmation de l'étant comme absolument-étant. Dans la conjecture considérée comme prise de position du Je et qui doit être distinguée des inclinations passives, affectives, nous nous plaçons d'un côté, nous nous décidons en sa faveur d'une certaine manière, mais de telle sorte que nous laissons valoir également l'autre côté, bien qu'avec un poids affaibli. Cette décision, sous forme de conjecture, peut subir une augmentation de force renouvelée en plusieurs reprises, par exemple par là que dans l'éclaircissement des tendances adverses et des possibilités opposées, leur faiblesse relative et leur infériorité se présentent toujours plus distinctement à nous, ou bien du fait que de nouveaux motifs positifs interviennent, qui renforcent le poids supérieur. Mais il peut aussi se faire à l'inverse [368] que le poids supérieur s'amenuise. Ainsi, la conjecture a-t-elle sa propre *dimension de force*, conditionnée essentiellement par la « force » des inclinations qui sont à son fondement, et cette force peut décroître ou augmenter. La décision conjecturale demeure, tant que le poids supérieur se maintient d'un même côté, décision qui est indépendante de ces oscillations de la force; elle conserve le sens « A est conjectural (possible, probable) ». Mais si l'oscillation passe de l'autre côté, et si le poids supérieur s'attache tantôt à l'un, tantôt à l'autre, alors le conjecturer se change à nouveau en un douter.

Le corrélat négatif de la conjecture est naturellement le *tenir-*

pour-improbable : on a en vue ici à nouveau une sorte de rejet, mais non une négation absolue.

De toute évidence, ce qu'on a dit des prédications d'existence et de réalité est vrai aussi des prédications qui en sont issues et dont nous parlons ici : « A est possible, conjectural », etc. : elles non plus ne sont pas *des prédications déterminantes*.

§ 77. LES MODES DE LA CERTITUDE

ET LE CONCEPT DE CONVICTION.

CERTITUDE PURE ET IMPURE

PRÉSOMPTIVE ET APODICTIQUE (« PRÄSUMPTIV »)

Une autre forme de prise de position face aux différentes possibilités inclinantes est celle qui consiste à prendre parti pour l'une d'elles et à se décider intimement contre les autres. Il y a là déjà une décision au sens de certitude de croyance, une position ferme, une affirmation, mais impures, pour ainsi dire malades; c'est une décision assortie de mauvaise conscience logique, différente de cette décision ferme de la croyance qui est motivée par la chose elle-même, par une expérience constituée dans la concordance ou [369] par le biffage des possibilités adverses. Cela montre que *la certitude de la prise de position qui reconnaît ou qui rejette à elle-même ses modes propres de pureté et d'impureté*, de perfection et d'imperfection. Il y a toujours impureté là où d'autres possibilités inclinantes agissent encore comme affects, mais où nous nous décidons en toute certitude pour l'une d'elles. Nous accomplissons dans une position sans faille le « il en est ainsi », mais il peut pourtant se faire que, tandis que nous sommes ainsi tout à fait certains, tout à fait « sûrs », beaucoup de choses parlent contre l'être-ainsi, et qu'un autre être s'offre à nous comme possibilité inclinante. De telles inclinations peuvent avoir un *poids* différent, elles peuvent exercer un attrait plus ou moins

fort, mais elles ne nous déterminent pas; une seule possibilité précisément nous détermine à croire, celle pour laquelle nous sommes décidés, pour laquelle éventuellement nous étions décidés auparavant dans un processus qui passait par le doute et la conjecture. C'est dans cet état de choses qu'a ses racines un certain concept de *conviction* et de *force de la conviction*. La force de la conviction correspond au degré de pureté ou de perfection de la certitude.

Ces *degrés de force de la conviction* ont leur analogue dans les *degrés de force* déjà mentionnés de la *conjecture*. Corrélativement, la conjecture peut avoir en un certain sens *ses propres* modes de certitude pure et impure. La prise de position conjecturale est certaine, lorsque ce pour quoi elle prend position est pourvu pour la conscience d'une force de possibilité incontestablement supérieure, de sorte qu'aucune inclination opposée ne prévale contre cette supériorité. Ici aussi, il y a donc quelque chose comme des prises de position conjecturales comportant une conscience logique plus ou moins bonne : mauvaise quand, étant donné le poids des possibilités inclinantes, c'est plutôt un doute qu'une prise de position conjecturale qui serait justifié pour l'un des deux côtés, c'est-à-dire quand [370] les poids qui s'opposent n'ont pas trouvé un point de référence qui leur appartienne en commun. D'un autre point de vue assurément — ici c'est un autre concept de certitude, et, lui correspondant, une autre distinction entre certitude pure et impure qui sont au fondement — la certitude conjecturale peut être *en tant que telle* caractérisée comme certitude impure.

A distinguer rigoureusement de ces modes de la certitude, il y a le mode de la certitude « empirique », « *présomptive* » (*präsumptiv*), qui a à côté de soi le mode opposé de la certitude *apodictique*. Le premier groupe des modes de la certitude dont nous venons de parler se rapporte au domaine des possibilités inclinantes, appelées par nous problématiques, c'est-à-dire celles en faveur desquelles à chaque fois quelque chose parle. Là où, au contraire, nous avons des cer-

titudes qui se rapportent aux domaines où jouent des possibilités *ouvertes*, nous parlons de certitudes empiriques présomptives (*präsumptiv*). Ainsi, toute perception externe apporte-t-elle avec soi, à chaque moment à l'intérieur de la certitude de la prescription générale, un domaine où jouent entre elles des particularités pour lesquelles en tant que particularités rien ne parle. Nous pouvons dire aussi que pour toutes les possibilités ouvertes d'un espace de jeu donné, une même chose milite également, c'est-à-dire qu'elles sont toutes également possibles. Ce qui implique alors que rien ne parle *en faveur* de l'une qui parle *contre* l'autre. Ici le non-être n'est pas exclu, il est possible, mais non motivé. La certitude de l'expérience externe est, par suite, toujours une certitude pour ainsi dire sur l'avenir, présomptive, bien qu'elle soit telle qu'elle se confirme toujours à nouveau dans le progrès de l'expérience. On ne peut, par suite, *confondre cette certitude présomptive confirmée avec une simple conjecture*, ayant à côté de soi des possibilités inclinantes adverses en faveur desquelles quelque chose parle pareillement; et de même on ne peut la confondre avec la *probabilité* qui exprime le privilège d'un poids supérieur qui l'emporte sur les autres, ayant pu être [371] apprécié intuitivement, et, le cas échéant, reconnu décisif par sa supériorité (1). (Cette évidence, que la certitude du monde de l'expérience externe n'est que présomptive, ne veut donc dire d'aucune manière qu'elle serait une simple conjecture ou une simple probabilité.)

Le mode opposé à la certitude présomptive est celui de la *certitude apodictique, absolue*. Elle enveloppe en soi l'exclusion du non-être, ou bien, corrélativement, la restauration de sa certitude absolue. Il n'y a pas ici de possibilités adverses qui soient ouvertes, il n'y a pas d'espace où jouent des possibles; et ainsi au concept de certitude

(1) Cf. *infra*, des compléments essentiels concernant l'évidence de la probabilité : Appendice II.

absolue correspond celui de *nécessité* — qui est une autre modalité du jugement prédicatif. Mais, étant donné que dans le contexte actuel, nous poursuivons la genèse des modes du jugement à partir de l'expérience, et de façon privilégiée de l'expérience externe, il est clair que nous ne pouvons ici nous arrêter sur l'origine de cette modalité.

§ 78. QUESTION ET RÉPONSE.

LE QUESTIONNEMENT EN TANT QU'ASPIRATION

A UNE DÉCISION PAR LE JUGEMENT

C'est dans le domaine de la certitude modalisée que le phénomène du *questionnement* a lui aussi son origine, et se trouve en liaison étroite avec le doute. De même que celui-ci, il est motivé originellement par les événements de la sphère passive. Dans cette sphère, l'oscillation disjonctive des saisies correspond aux deux intuitions qui sont séparées dans un conflit intentionnel; dans l'unité du conflit, A, B, C sont pour la conscience unis dans leur opposition réciproque. Nous ne pouvons exprimer cela autrement qu'en disant : pour la conscience, il y a : « A, ou B, ou C, est »; et nous trouvons cela précisément dans l'expression de la question et du doute en tant qu'actes, comme contenu de la question ou du doute. On dit [372] par exemple : je pose la question de savoir, je doute si A, etc., est. Ce qui donc précède en même manière le questionnement comme le doute dans la sphère passive est un champ unifié de possibilités problématiques. Naturellement, il y en a au moins deux. Mais il peut se faire aussi qu'une seule de ces possibilités en lutte émerge à la conscience, les autres restant à l'arrière-plan sans être prises en considération, à la façon de représentations vides, et thématiquement inaccomplies. Chaque acte du Je a son thème propre, et le thème d'un doute, tout comme celui d'une question, est, soit une singularité problématique dont les membres en opposition disjonctive

demeurent alors extra-thématiques, comme quand je demande simplement : « Est-ce un mannequin de bois ? » (cf. l'exemple in § 21 b), p. 108 et sqq.), soit la disjonction problématique totale, ainsi dans la question : « Est-ce un mannequin, ou un homme ? »

Quel est maintenant le caractère propre du questionnement en tant que comportement actif particulier du Je ? La tension disjonctive, dans la passivité, des possibilités problématiques (le doute au sens passif) motive d'abord un doute actif, un comportement qui place le Je devant une scission de ses actes. Cette scission apporte avec elle, sur le fondement de l'aspiration essentielle du Je à la concordance de ses prises de position, un malaise immédiat, et une tendance originaire à sortir de cet état et à trouver l'état normal de l'unité. Ainsi naît l'aspiration à une décision ferme, c'est-à-dire définitivement non empêchée, pure. Si cette aspiration ne reste pas une simple tendance affective, passive, mais si elle est accomplie activement par le Je, elle donne naissance alors à un questionnement. Le *questionnement*, pris d'une manière tout à fait générale, c'est l'aspiration issue de la modification modale, de la scission et de l'empêchement, à arriver à une décision judiciaire ferme. Le questionnement a son corrélat intentionnel dans la question : la question est l'objet catégorial pré-constitué dans l'activité du questionnement, de même [373] que le juger a son corrélat dans le jugement, dans lequel se pré-constitue l'état de choses en tant qu'objectivité. Le questionnement n'est pas lui-même une modalité du jugement, bien qu'il soit naturellement inséparable de la sphère du jugement et de la connaissance, et qu'il appartienne nécessairement à la logique comme science du connaître et du connu, plus précisément comme science de la raison connaissante et de ses formations. Et cela parce que la vie du jugement, même du jugement rationnel, est le milieu d'un souhaiter, d'un aspirer-à, d'un vouloir, d'un agir spécifiques qui ont pour but précisément des jugements, et des jugements de forme particulière. Toute raison est en même temps raison pratique, et ainsi en est-il

également de la raison logique. Il va de soi que l'on doit ici distinguer l'apprécier, le souhaiter, le vouloir, l'agir, qui tendent, à travers le juger, à des jugements et à des vérités, du juger lui-même qui en lui-même n'est pas un apprécier, un souhaiter, un vouloir. Le *questionnement* est par suite un comportement pratique, relatif à des jugements. Si je pose une question, c'est que j'éprouve le manque d'une décision, étant confronté à un empêchement désagréable qui se retrouve peut-être également dans les autres décisions de ma vie pratique. Par suite, je souhaite une décision. Mais le questionnement n'est pas purement et simplement un état de souhait, c'est une aspiration qui oriente vers une décision judiciaire, qui appartient déjà à la sphère du vouloir, et ne devient par la suite un vouloir décidant que lorsque nous envisageons les cheminements pratiques qui permettront de provoquer réellement la décision judiciaire.

Assurément, le concept normal de question est celui d'une *question adressée* à autrui, et éventuellement, dans une orientation rétro-active sur moi-même, d'une question que je m'adresse à moi-même. Nous continuons à ne pas prendre en considération ici la communication avec autrui; mais aussi nous pouvons laisser hors jeu le se-tourner-vers-soi-même, le devenir-soi-même un des termes en communication comme autrui pourrait l'être (car le Je peut [374] réellement s'entretenir avec soi-même). Nous entendrons alors le questionnement primitif comme une aspiration pratique à une décision judiciaire, et plus largement, comme une attitude pratique en forme d'habitus qui vise, éventuellement pour une longue période, à être toujours sur le point de passer aux vouloirs, efforts, activités correspondants, de vérifier les méthodes de la solution, etc.

Le sens propre du questionnement se dévoile dans les *réponses*, ou dans la réponse. Car, avec la réponse, s'introduit le remplissement de l'aspiration qui fait cesser la tension et atteindre à la satisfaction. Aux différents modes et degrés dans lesquels la satisfaction peut intervenir correspondent les différentes réponses possibles : par

exemple : « A est-il ? » La réponse est alors : « Oui, A est », ou : « Non, A n'est pas. » Cette question a donc pour réponses possibles les deux prises de position fermes du jugement. Etant donné que l'aspiration inhérente au questionnement se remplit dans les jugements correspondants et y trouve sa réponse, il va de soi que l'expérience des formes de jugement qui s'adaptent parallèlement à la teneur de sens des questions entraîne que le sujet questionnant anticipe déjà consciemment ces formes possibles de réponses et qu'elles interviennent déjà dans l'expression des questions elles-mêmes comme contenus des questions. *Tout contenu possible de jugement est pensable comme contenu d'une question.* En elle, il n'est naturellement pas encore un contenu réel, mais il n'est dans la question qu'en filigrane, comme jugement simplement représenté (neutralisé) qui est, comme contenu de la question, également orienté vers le oui et vers le non. Si la question est à plusieurs branches, posée sous forme d'une disjonction complète, elle se formule par exemple : « Est-ce A ou B ? » ; elle conduit donc disjonctivement aux jugements correspondants que nous avons examinés. Les réponses sont données en fonction du cas qui se présente ; elles s'orientent selon les jugements possibles qui étaient en filigrane dans les membres de la disjonction et formaient le contenu de la question.

[375] *La réponse au sens propre est une décision judiciaire*, avant tout positive ou négative. En un certain sens, c'est assurément aussi une réponse que de dire à une question : « je ne sais pas ». Cela concerne manifestement le commerce et la communication avec autrui : par cette réponse, je fais connaître à l'interlocuteur que je ne peux satisfaire à son souhait, que je n'ai pas de réponse à sa question. Mais même là où une réponse est donnée, elle n'a pas toujours nécessairement, en tant que décision judiciaire, le mode de la certitude ferme. Le tenir-pour-probable est aussi une prise de position décidante, bien qu'elle ne puisse satisfaire définitivement. Il résout

bien la disjonction d'une certaine manière : dans la mesure où le Je, la tenant pour probable, s'est installé sur le sol de l'une des possibilités. En fait, nous répondrons souvent à la question : « A est-il ? » : « Oui, c'est probable », « Non, c'est improbable ». De même des réponses encore plus affaiblies sont possibles, dans la mesure où tout mode de jugement *contenant encore quelque chose de la décision*, donc même une forme quelconque de décision empêchée, *peut* précisément *jouer le rôle de réponse* : par exemple à la question : « Est-ce A ou B ? » : « Je suis porté à croire que c'est A. » Sans doute fera-t-on ici souvent précéder la réponse par : « Je ne sais pas », ou : « Je suis indécis », ou : « Je suis dans le doute. » Par là, il apparaît que l'intention pratique du questionnement va proprement à un « savoir », à un juger au sens prégnant de décision certaine. Mais ces formes affaiblies de réponses sont pareillement des réponses, même si elles ne sont pas parfaitement satisfaisantes, tandis que ce ne serait *pas* une réponse de dire : « A est charmant. »

§ 79. DISTINCTION ENTRE QUESTIONS SIMPLES ET QUESTIONS JUSTIFICATIVES

Tout cela, ce sont des structures et des rapports qui sont communs à toutes les sortes de questions en même manière, qui sont possibles en toutes de façon équivalente. Mais à l'intérieur de ce domaine général, il faut prendre en considération une série de questions et par là deux *espèces de questions* essentiellement différentes. D'un côté, nous avons les questions simples qui, à partir d'une situation de doute originaire, visent à une décision et l'obtiennent dans la réponse. Or, l'expérience fréquente du fait que la concordance instituée et l'unité intime du Je avec soi-même visée à travers elle peuvent être re-perdus, cette expérience peut apporter avec soi une autre motivation ; elle peut éveiller le penchant à vaincre à nouveau cette

ISTITUTO DI FILOSOFIA - ROMA

BIBLIOTECA

insécurité inconfortable. Dans ce cas, le Je ne s'en tient pas comme dans le précédent à aspirer à une décision judiciaire, à l'adoption et à la position ferme du jugement porté; mais son aspiration va vers un jugement *définitivement* assuré, c'est-à-dire à un jugement dans la possession duquel le Je puisse trouver la certitude subjective de ne pas retomber à nouveau dans la division de la modalisation. En d'autres termes, les questions peuvent obtenir du premier coup une réponse ferme par laquelle paraît être atteinte une position définitive pour nous, et, malgré ce, le questionnement se renouveler. Par exemple : « A est-il ? »; la réponse est : « Oui, A est. » Mais nous interrogeons encore une fois : « A est-il réellement ? » peut-être sans qu'il y ait effectivement un doute pour nous. Cette situation peut d'ailleurs avoir son fondement dans la sphère perceptive de la façon suivante : la perception, qui comportait une scission, s'est changée en une perception concordante portant en soi la décision selon la signification de l'une des saisies. Mais la possibilité demeure néanmoins ouverte que le cours ultérieur de la perception ne confirme pas les anticipations qui appartiennent à cette saisie, par suite ne confirme pas la validité de son sens. Le besoin de s'assurer davantage [377] peut donc naître, besoin de *justifier* le jugement de perception et de le renforcer, par exemple par un rapprochement, par une mise en œuvre libre du percevoir selon les possibilités prescrites, afin de voir s'il y a alors réellement concordance. Des *questions simples*, nous devons par suite distinguer les *questions justificatives* qui sont orientées vers un jugement définitivement assuré, vers un jugement que le Je puisse fonder et justifier, et orientées corrélativement vers l'être réel, véritable. Car dans la confirmation, ce qui a été antérieurement jugé comme étant est pourvu d'un caractère nouveau : vraiment, réellement tel, de sorte que nous pourrions également désigner cette question du nom de *question de vérité*. La réponse qui lui correspond sera par suite fréquemment un jugement de vérité, un jugement portant sur la vérité prédicative (à ce propos, cf. *supra*, § 73). Naturel-

lement, cet étagement peut se répéter. Le « réel », le « vrai » ne sont pas nécessairement effectivement définitifs; de nouveaux horizons peuvent par exemple s'ouvrir, et le besoin naître d'une justification renouvelée.

Toute certitude que nous avons, toute conviction que nous avons acquise, de quelque façon que ce soit, peut être mise en question de cette façon par nous. Nous sommes certes sûrs qu'il en est bien ainsi, et pourtant nous demandons : « En est-il réellement ainsi ? » Cela signifie que nous demandons : « Comment cela se justifie-t-il, comment cela se prouve-t-il objectivement ? » Il en est de même quand, dans un procès judiciaire, on peut être sûr que le témoin A a raison, et que par suite on tient intimement toute l'affaire pour décidée, qu'on ne doute plus; et pourtant il arrive qu'on interroge à nouveau, qu'on mette encore l'affaire en question, pour obtenir par une clarification objective une « meilleure » décision, une *décision tirée de raisons* capables de réduire complètement à néant les possibilités opposées. Ces possibilités n'ont à ce moment déjà plus aucune valeur, mais il faut qu'elles se montrent comme étant objectivement nulles. Ainsi la question justificative n'est-elle pas dirigée vers la simple certitude judiciaire, mais sur une *certitude fondée*. C'est une question qui porte sur le fondement de la certitude qui a été obtenue, et elle peut par suite être posée pour toute certitude déjà acquise, même pour la certitude absolue. Il faut entendre cela en ce sens qu'on peut concevoir pour toute évidence absolue des jugements non évidents qui jugent de la même chose. Toute visée non évidente de même contenu peut être mise en question, même si elle est issue originellement de l'évidence; nous pouvons, la produisant au jour, la ramener à l'évidence, la confirmer, et arriver ainsi à la réponse : il en est ainsi en vérité, oui, réellement. Dans la question justificative, nous nous abstenons de porter le jugement, nous le changeons en une simple « pensée »; bien plus, nous avons en même temps pour but la connaissance correspondante, nous cherchons une voie

motivante qui nous fasse aboutir à nouveau à ce jugement qui vient juste d'être supprimé, comme à un jugement réel qui soit pleinement motivé, c'est-à-dire corrélativement à une connaissance apportant avec soi son propre fondement, à une connaissance « matériellement » motivée. Il faut par suite distinguer entre l'être-certain subjectif, l'être-décidé, convaincu, subjectifs, et l'être matériellement certain, notamment l'être-décidé à partir de fondements intuitifs, à partir de la vision de la chose visée elle-même. Il est clair par suite qu'en particulier *les modes de la certitude impure*, de la certitude assortie de mauvaise conscience donneront particulièrement *occasion à la position de questions justificatives* par là qu'elles sont précisément des questions qui portent sur les fondements d'une certitude de croyance, d'une conviction déjà présentes; mais tous les modes du juger vide devenu habitus, qui a pu originairement être produit sans doute à partir d'une évidence matérielle propre ou étrangère, mais fait naître une question relative à un retour justificatif à ses fondements, constituent une occasion analogue. La fondation réside dans le retour [379] à la chose même, à sa donnée selon l'ipséité dans une évidence objective originaire.

L'intérêt théorique au sens spécifique est l'intérêt pris à la fondation, à la norme à laquelle se conforment la position ferme, la fixation dans une expression durable, l'imprégnation par le Je de cette fondation. Tout jugement, qui est passé par l'épreuve de la fondation, a le caractère de la légitimité normative : de l'ὁρθὸς λόγος. La fondation peut, de toute évidence, être plus ou moins parfaite. Il n'est pas nécessaire qu'une chose soit mise en question absolument : elle peut n'être en question que relativement à la perfection de sa fondation, et donner lieu seulement en ce sens à des questions justificatives. L'intention théorique portant sur la fondation prise en elle-même n'est assurément pas encore une intention questionnante. Mais en tant que, dans l'attitude théorique, nous savons que les visées, tantôt se remplissent, tantôt se déçoivent dans la mise en

œuvre d'une intention théorique de remplissement, nous adoptons en règle générale l'attitude du questionnement.

Il faut remarquer ici en outre : de même qu'en général nous ne renonçons pas sans autres à une conviction dès que d'autres convictions entrent en lutte avec elle; de même que le doute, si elle tient bon, modalise assurément son caractère, mais ne lui enlève pas cependant celui du : « Je crois que... » (en fait par exemple une simple présomption), de même en est-il des preuves qui nous donnent « momentanément » à réfléchir et que nous examinons ensuite en posant la question : « Cela convient-il donc réellement ? » Les deux cas suivants doivent être distingués : ou bien nous ne sommes pas encore réellement décidés (cela signifie ici que nous n'avons pas pris une position ferme), nous disons simplement : « Il semble bien en être ainsi », « cela se présente ainsi », mais ensuite à l'inverse : « Il paraît en être ainsi, mais en fait ceci ne s'accorde pas avec cela », [380] « je doute si c'est ceci ou cela » — ou bien nous avons des décisions, par exemple des convictions fermes antérieures, et sur elles des convictions nouvellement formées, et nous remarquons par exemple après coup qu'elles sont en opposition les unes avec les autres et *en suite de cela* nous tombons dans le doute. Mais au reste, le désir d'un examen probant, le se-convaincre-de encore une fois (appeler des témoins à la barre) sont motivés dans la science et dans l'attitude scientifique par la pensée que le souvenir pourrait tromper, que le remplissement pourrait bien n'être pas pleinement parfait, etc. Et ce n'est pas là une possibilité vide, mais une possibilité réelle qui, en devenant consciente, rend tout savoir douteux d'une certaine manière, quel que soit son statut actuel. Ainsi même la certitude intuitive transformée en une possession sous forme d'habitus conduit à une incertitude, à un doute, à une question renouvelés. Tout est susceptible d'être remis en question. Mais nous aspirons néanmoins à une connaissance, à des convictions non contestables, qu'on ne puisse remettre en question.

LA CONSTITUTION
DES OBJECTIVITÉS GÉNÉRALES
ET LES FORMES DU JUGER
SUR LE MODE DU : EN-GÉNÉRAL

§ 80. LE DÉROULEMENT DES CONSIDÉRATIONS A VENIR

Dans toutes les considérations qui précèdent, qui nous ont permis d'acquérir une vue de l'origine, des formes fondamentales et des modalités du jugement prédicatif catégorique, nous n'avons pris pour exemples que des jugements comportant des substrats individuels -- des jugements portant sur l'individuel. Cela allait de soi dans la mesure où il s'agissait de l'origine du jugement en tant qu'issu de l'expérience, et dans la mesure où « expérience » désigne finalement la donnée selon l'ipséité d'objets individuels. Toutefois, il y avait là une limitation et une abstraction. Car même le juger qui repose sur l'expérience ne se contentera pas, la plupart du temps, de poser fermement des *eccéités* individuelles, de poser leur être et leur être-telles, mais il tendra à porter la chose jugée sous des concepts généraux et par là à la concevoir, en un sens spécifique. Avec les formes que nous avons déjà envisagées, l'opération d'objectivation (*Objektivierung*) n'est donc pas encore épuisée. Sur elles s'édifie et en elles est inséparablement entremêlé un autre étage d'opérations dans lesquelles sont produites des objectivités et des formes de jugements d'une nouvelle espèce : celles de *la pensée conceptualisante*.

[382] Assurément dans toute saisie du singulier se trouve déjà à l'œuvre une relation de l'objet singulier au type général — présente déjà à travers cet horizon de familiarité et de connaissance typiques dans lequel chaque étant est d'avance rencontré de façon essentielle, ensuite à travers la nécessité d'user, dans tout jugement prédicatif, de noms qui, quels qu'ils soient, ont une signification générale (1).

(1) Cf. Introduction, p. 38 et sqq., et § 49, p. 245.

Mais il y a une différence fondamentale suivant que cette relation au général est elle-même thématisée ou non dans le juger. Jusqu'à présent, nous n'avions envisagé ces anticipations prescrites dans l'horizon de connaissance typique qu'en fonction de la signification qu'elles ont pour la constitution des modes de la donnée réceptive inauthentique et de ceux des jugements prédicatifs vides, anticipants. Mais nous n'avions pas encore pris garde au fait que ces caractères typiques de connaissance peuvent eux-mêmes conduire à la constitution d'une nouvelle espèce d'objectivités, précisément à cette généralité typique dont tout objet peut être le « représentant » et saisi comme tel dès son premier apparaître, sans que pour autant cette relation au type doive être déjà thématique. Si elle l'est, alors se trouvent produits des jugements d'une forme nouvelle, qui sont dérivés des jugements catégoriques originaires dont nous avons caractérisé le type originel par la forme : « S est p. » Ce sont les différents jugements dits généraux ou jugements sur le mode du en-général dans lesquels l'objet est thématisé non plus en tant que cet objet-ci, individuel, mais en tant qu'objet quelconque de cette espèce, de ce type. Pour que de tels jugements soient possibles, il est naturellement présupposé que les généralités sous lesquelles les objets sont conçus en eux ne soient pas seulement *pré-constituées passivement* ainsi que nous les trouvons jusqu'à présent, que par conséquent l'objet ne soit pas devant nous

[383] comme étant déjà connu, le type général auquel il doit ce caractère restant comme tel non thématisé; mais il faut que la généralité elle-même soit *saisie en tant que telle*; et cette saisie, la construction active des objectivités générales elles-mêmes, est une *nouvelle sorte d'opérations accomplies par la spontanéité*. En elles sont activement constituées de nouvelles objectivités qui peuvent ensuite intervenir comme noyaux dans des jugements, — noyaux qui ne sont plus, comme ceux que nous avons considérés jusqu'à présent, *des noyaux individuels*, mais des *noyaux généraux* appartenant à un certain degré de généralité.

La modification que représente la forme du juger général par rapport aux formes étudiées jusqu'à présent doit donc être cherchée avant tout du côté des *noyaux du jugement*, tandis que la forme de la synthèse prédicative demeure la même *quant à sa structure fondamentale*, qu'il s'agisse en S et en p de noyaux individuels ou généraux. Dans cette mesure, la validité de nos analyses antérieures de la synthèse prédicative et de ses modalisations est *d'une généralité universelle* — à ceci près que là où des exemples concrets devaient être produits, nous nous limitons aux jugements qui ont des noyaux individuels, parce que l'introduction de jugements généraux affecte la structure fondamentale de certaines modifications qui la compliquent.

En ce qui concerne maintenant les objectivités générales elles-mêmes, qui se constituent dans les opérations de la pensée conceptualisante, les généralités, les types, les espèces, les genres, en tant qu'objets, substrats possibles de jugements, elles sont *de différents degrés*; et la généralité qui se présente d'abord, celle du type empirique présomptif, se révélera n'en être qu'un degré, et en fait un degré inférieur. Les généralités peuvent précisément être constituées non seulement sur le fondement de ce qui est déjà pré-constitué passivement dans l'expérience comme type connu et non encore

[384] saisi, mais elles peuvent aussi être formées librement dans la spontanéité. Cela conduit, au degré suprême, aux généralités pures ou essentielles et, fondés sur elles, aux jugements qui naissent non plus de la thématisation de la relation des objets à leur type empirique dans la connaissance, mais de la thématisation de leur relation à leur essence pure.

C'est seulement avec ces opérations du juger général que l'activité logique atteint son télos. Les objets ne sont plus constitués en tant qu'unités de l'identique sur le fondement de l'information prédicative, mais en même temps *conçus* et par suite *connus* en un sens tout à fait spécifique. Seule, la pensée générale conduit à des positions fermes créant un trésor de connaissances disponible au-delà de la

situation, et disponible également dans le cadre de l'intersubjectivité. Et c'est bien là le but de l'activité de connaissance (cf. Introduction, p. 72 et sq.). L'acte prédicatif de détermination et de mise en relation réciproque des substrats singuliers donnés dans l'expérience selon l'ipséité est bien, en tant qu'acte de jugement portant sur des eccéités individuelles, toujours plus ou moins lié à la situation (*Situation*) d'expérience — ce qui s'exprime verbalement la plupart du temps par l'emploi de démonstratifs ou de telles autres expressions ayant une signification « occasionnelle ». C'est seulement l'acte de saisie sous la forme de la généralité qui permet de se détacher de l'ici et du maintenant de la situation d'expérience, comme l'implique le concept d'*objectivité* (*Objektivität*) de la pensée. Ainsi avons-nous affaire ici effectivement au degré le plus élevé de l'activité logique.

De ce qui a été dit résulte l'ordre de nos considérations à venir. Nous nous élèverons, à partir des généralités les plus basses, les plus simples du point de vue constitutif, aux généralités les plus élevées, en recherchant toutes ces formes dans l'originarité de leur production. Mais ce qui est le plus originaire du point de vue de la [385] constitution n'est pas ce qui est immédiat et s'offre au premier abord, comme font les types empirico-présomptifs. Selon l'ordre de la genèse les précèdent des généralités construites encore plus simplement (1^{er} chapitre). A partir d'elles, nous devons pénétrer jusqu'aux généralités les plus élevées, les généralités pures, dont la constitution ne dépend pas de la pré-constitution de ces types empiriques, et repose sur une construction librement productrice (2^e chapitre). Quand nous aurons ainsi parcouru l'édifice étagé des objectivités générales, alors seulement nous pourrions examiner (3^e chapitre) la constitution des formes du juger sur le mode du : en-général, en tant qu'opération caractérisant la spontanéité suprême, dont la constitution des objectivités générales est le présupposé.

CHAPITRE PREMIER

LA CONSTITUTION DES GÉNÉRALITÉS EMPIRIQUES

§ 81. LA CONSTITUTION ORIGINAIRE DU GÉNÉRAL

a) *La synthèse associative du semblable avec le semblable comme fondement de l'émergence du général*

Le fait que tous les objets de l'expérience soient éprouvés de prime abord en tant que connus selon leur type propre, a son fondement dans la sédimentation de toutes les aperceptions et dans leur action permanente en tant qu'habitus sur le fondement de l'évocation par association. L'association produit originairement la synthèse passive du semblable; et cela non seulement à l'intérieur d'un champ de présence, mais même à travers tout le flux du vécu, à travers son temps immanent, et à travers tout ce qui est constitué en lui (1). Ainsi, les synthèses du semblable avec le semblable se constituent par évocation associative, les deux termes pouvant ensuite être [386] rassemblés dans l'unité d'une intuition présentifiante. Si nous voulons dépister la fondation la plus originaire du général, il ne nous faut pas recourir d'abord aux synthèses de similitude qui conduisent à des types empiriques, parce que ce qui est rassemblé là par le truchement de l'association n'est pas nécessairement donné

(1) Cf. sur ce point et sur ce qui suit, § 16, p. 84 et sqq.

dans l'ipséité. Il y a bien aussi des relations associatives de similitude entre un donné dans l'ipséité de la perception présente et un objet souvenu plus ou moins clairement; ces relations fondent alors les caractères de connaissance typique à travers lesquels sont pré-constitués les types empiriques. De tout cela, nous devons donc faire abstraction d'abord, et nous limiter à ce qui est donné selon l'ipséité dans l'unité d'une présence (*Präsens*) au sein d'une perception, afin de poursuivre sur son fondement le mode de constitution des généralités dans la donnée selon l'ipséité.

Revenons au résultat de nos analyses de la constitution associative de l'unité. Tout objet nous affecte à partir d'une pluralité d'objets co-donnés qui se trouvent dans un champ, et il se peut que la pluralité comme telle, comme pluralité d'objets séparés, nous affecte également en tant qu'unité. Elle n'est pas un simple rassemblement de données séparées, mais elle enveloppe déjà, de par son essence, dans la passivité de sa pré-constitution une liaison d'affinité interne, dans la mesure où les objets singuliers qui lui appartiennent ont des propriétés communes sur le fondement desquelles ils peuvent ensuite être rassemblés comme entrant dans l'unité d'un seul et même intérêt thématique. Dans l'activité de colligation qui parcourt les membres singuliers, se produit un recouvrement d'analogie quant à ce qui leur est commun, et une distinction quant à ce qui est différent. Les éléments communs ont, selon la « grandeur » de l'analogie, une force d'évocation réciproque d'autant plus importante, et on voit s'enlever, sur une paire d'objets qui sont précisément en connexion par là, par exemple des couleurs semblables ou relativement très analogues, sur une autre des formes, etc. Dans

[387] ce passage, chacun des membres se recouvre avec son partenaire en ceci qu'il est un substrat identique : le substrat des moments de l'analogie et de la similitude. Dans le moment du recouvrement, l'analogie se fond pour ainsi dire avec l'analogie en proportion de leur analogie, tandis que demeure cependant la conscience d'une

dualité de ce qui s'unit dans cette fusion. Ces analogies ont leurs degrés propres qui s'appellent écarts de l'analogie ou « différences » en un sens déterminé. Dans le cas d'une similitude complète, la fusion est pour la conscience une fusion parfaite, cela veut dire qu'elle est sans écart et sans différence. Tout cela, ce sont des processus qui se produisent purement et simplement dans le milieu de la passivité. La fusion et le recouvrement selon la similitude se produisent indépendamment du fait que les membres singuliers qui viennent en recouvrement soient réellement parcourus par l'activité spontanée de colligation, ou qu'on en reste à la pré-constitution passive de la pluralité.

C'est sur le fondement de ces synthèses de similitude que peut se constituer, comme on l'a déjà montré, la forme de l'état de choses du jugement de relation (*Relation*). Dans le passage d'une tache d'encre perçue à une autre s'accomplit un recouvrement sous la forme de la synthèse de similitude, et l'état de choses : « A est semblable à B » se trouve engendré par là qu'on les maintient à l'état séparé et qu'on les rassemble synthétiquement.

Mais le juger peut aussi se produire dans une autre orientation encore : tandis que sur le fondement de l'évocation associative du semblable par le semblable, un objet ne nous affecte plus simplement pour soi, mais en communauté avec ceux qui lui sont apparentés, de même tout jugement qui vaut pour l'objet pris pour soi peut entrer en connexion avec des jugements valant pour des objets apparentés. Pour le dire autrement : il se peut que dans l'unité d'une pluralité instituée sur la parenté, un jugement singulier entre en communauté avec un autre jugement singulier, ce qui fait apparaître

[388] de nouvelles sortes de jugements dépassant les singularités. On le comprend bien, quand on considère le mode spécifique de la synthèse du semblable avec le semblable. Son originalité consiste en ce qu'elle ressemble effectivement beaucoup à une synthèse d'identité, mais pourtant n'en est pas une. Elle lui ressemble tant que souvent, en

passant du semblable au semblable, il nous arrive précisément de dire : « C'est la même chose. » Mais les semblables sont deux objets distincts, et non un seul objet identique. Et pourtant, il y a réellement *dans une telle dualité*, et dans une quelconque multiplicité d'objets semblables, *une unité et une ipséité au sens le plus strict*. Elle est produite originairement dans la synthèse du recouvrement de similitude, elle est pré-constituée originairement à travers elle en tant qu'objet. C'est sur elle que se fonde ensuite un nouveau mode de juger.

b) *Que le général se constitue dans la spontanéité productrice.*
Le jugement individuel et le jugement général

Prenons tout d'abord pour accordé que l'intérêt thématiquement déterminant se concentre et se particularise sur S et le fasse sans que soit perdu l'intérêt général pour ce qui est en connexion avec S. L'affection qui donne l'impulsion pour que s'excitent un intérêt dynamique effectuant une synthèse englobante, et une activité d'unification par le parcours des éléments, cette affection demeure constamment effective. Quand on se limite à S, le moment *p* qui s'enlève comme sa propriété est d'abord saisi sous la forme S est *p*. Supposons que l'intérêt se porte maintenant plus avant, sur S', qui est co-affectant sur le fondement d'un moment *p* tout à fait semblable qui est *son* moment individuel. Que S' soit déterminé prédicativement par son moment *p*, de même que l'était tout à l'heure S. La synthèse passive de recouvrement entre S et S', qui était le fondement de l'affection commune, peut alors être saisie [389] activement; nous disons que S et S' sont les mêmes, à savoir : sont *p*, bien que S ait *son propre* moment *p* et que S' de son côté ait *son propre p*. De même que les substrats, leurs propriétés sont séparées; mais elles se recouvrent dans le passage thématique, et il y a une activité d'identification. Mais cela ne veut pas dire que les moments qualitatifs des deux côtés, ni même que S et S' fussent

identiques pour la conscience, bien que nous disions : S et S' sont les mêmes. Il n'est pas question par là, cela va de soi, d'une identification *totale*; mais d'autre part une *identification partielle* n'est pas davantage en cause, du type de celle que nous appelions recouvrement explicatif, et à laquelle nous étions redevables du moment qualitatif comme détermination.

En tout cas, il est clair que dans le passage d'un moment à un moment semblable, une unité se fait jour dans le recouvrement, qui est unité dans la dualité d'éléments séparés et liés, et qu'elle se reproduit à chaque fois comme totalement identique à elle-même quand nous passons à un nouveau membre S'', puis à un autre S''', dans lesquels nous avons un moment *p* toujours semblable. L'unité se présente d'abord sur le fondement du recouvrement passif de similitude des moments individuels, et elle peut ensuite être saisie pour soi si l'on se retourne sur elle. Nous devons donc distinguer la *première série de jugements* dans lesquels chaque substrat reçoit pour prédicat *son propre moment individuel* : S' est *p'*, S'' est *p''*, et en face d'eux *les jugements dans lesquels le même p partout semblable est énoncé comme prédicat*, comme *le général*, l'un identique en tous qui se présente en *p'*, *p''*, etc. Cela veut dire que l'unité se pré-constitue dans le recouvrement passif de similitude des moments *p'*, *p''*, etc., comme *l'unité de l'espèce p*; sur elle, un acte de jugement orienté dans une direction nouvelle est possible : jugement dans lequel, revenant à S', nous ne le déterminons plus, tandis que nous réeffectuons l'identification, par *p'* pris comme son moment indivi- [390] duel, mais par *p* en tant que *p* est identiquement le même en S, S', etc. De là résultent les jugements : S' est *p*, S'' est *p*, etc., dans lesquels *p* ne désigne plus un noyau prédicatif individuel, mais un noyau général, à savoir le général en tant que ce qui est commun à deux ou à plusieurs S saisis successivement. Au lieu d'être déterminé par le moment fluent et variable, celui-ci l'est donc par un *élément idéalement et absolument identique*, qui traverse tous les objets singuliers

et leurs moments multiformes sur le mode de la répétition ou de l'analogie assimilante en tant qu'unité idéale. Comme on le verra par la suite, c'est une unité qui n'est pas du tout fonction de la réalité des moments, qui ne naît ni ne disparaît avec eux, qui se singularise en eux, et pourtant n'est pas en eux comme leur partie.

Tout d'abord, prenons garde au fait qu'ici des formes différentes de jugements doivent être distinguées, et qu'une forme nouvelle s'est constituée, différente de celles que nous avons envisagées jusqu'alors. Le jugement S est *p* (1) dans lequel *p* désigne le *moment individuel* de l'objet individuel S est tout à fait différent du jugement S est *p* dans lequel *p* désigne le *général*, l'*eidos*, et de même du jugement : *p'* est *p* (le moment individuel *p'* est de l'espèce *p*). La première fois, il y a une identification entre le substrat et son moment individuel, la deuxième un général est affirmé comme prédicat du substrat; celui-ci est alors déterminé comme étant de l'espèce *p*; ou bien *p'* est déterminé, sur le fondement de son recouvrement avec d'autres moments semblables *p''*, etc., comme étant de l'espèce *p*. La première fois, nous avons donc un jugement qui contient en soi des noyaux individuels et leur donne un prédicat individuel; nous l'appelons un *jugement individuel*. La deuxième fois, ce sont des noyaux d'une nouvelle sorte qui sont en cause, à savoir des généralités, au moins d'un côté : le jugement est un *jugement général*. C'est une nouvelle forme de jugements, car la différence des noyaux a pour conséquence une *modification de la forme de la synthèse d'identité* par rapport à la simple saisie ex-plicative, telle que nous la concevions comme originairement sous-jacente à notre forme fondamentale de jugement catégorique : S est *p*; c'est une synthèse qui ne peut intervenir naturellement que fondée sur une telle synthèse ex-plicative simple, ou sur une pluralité de telles synthèses.

Pour parler d'un point de vue génétique et principal, un tel

(1) *p'* a été lu *p*. (N.d.T.)

noyau général, un *ἐν ἐπὶ πολλῶν*, ne peut *a priori* être présent à la conscience en tant qu'unité d'une généralité, et prêt à pouvoir être saisi thématiquement, qu'après qu'ait été accomplie la saisie séparée des objets semblables dans un passage synthétique. Mais aucun jugement relationnel de comparaison n'a dû nécessairement précéder, par exemple de la forme : « *pS* (le moment *p* de S) est semblable à *pS'* »; en réalité, celui-ci exige une autre attitude. La direction de l'intérêt vers le général, vers l'unité face à la multiplicité ne va pas vers la détermination du semblable relativement à l'autre en tant qu'il est son semblable. Ce n'est donc pas la synthèse de recouvrement des semblables instaurée dans la passivité qui est actualisée sous la forme d'une prédication en « être », mais ce qui éveille l'intérêt est ce qui se *pré-constitue passivement dans le recouvrement des semblables saisis séparément*, c'est l'un qui se détache sur le fondement du recouvrement, l'identique qui est un et toujours le même quelle que soit la direction de notre progrès; c'est cela qui est *saisi activement*.

En outre, ce n'est manifestement pas non plus quelque chose comme une *ex-plication* des objets semblables qui est effectuée. L'un qui vient à jour ici n'est pas en ces objets comme leur partie, comme un identique partiel, sinon ce ne serait qu'un semblable partout présent, et les semblables se trouveraient dans un rapport d'entrecroisement.

[392] L'un ne se répète donc pas dans le semblable, il n'est donné qu'une fois, mais dans plusieurs. Il se présente à nous comme une *objectivité d'une nouvelle sorte*, comme une objectivité d'entendement, *naissant des sources originaires de l'activité*, bien que, cela va de soi, sur le soubassement de la sensibilité; car les activités qui consistent à passer en revue, à saisir le singulier, à mettre en recouvrement, sont nécessaires pour que le général puisse d'une manière générale être pré-constitué et devenir ensuite un objet thématique. Sa saisie originaire se fait dans un champ qui est corrélatif d'un intérêt d'une autre sorte, champ que l'intérêt doit parcourir comme dans le cas

d'un objet individuel de la simple réceptivité : le rayon du regard de l'attention doit aller *à travers* les objets individuels déjà constitués, et, tandis qu'il poursuit la liaison selon la similitude et accomplit le recouvrement, l'un qui se constitue ainsi est thématisé comme quelque chose qui est *inhérent aux* objets individuels, et pourtant n'en est pas une partie; car les objets comparés peuvent bien être complètement séparés.

c) *La participation à l'identité du général, et la simple similitude*

Cette façon de se donner *sur* les réalités singulières renvoie à un *rapport d'identité tout à fait particulier*, différent de tous autres rapports de ce genre. Si le général *a* qui se détache en même façon sur A et sur B est saisi comme objet, il se donne alors comme *inhérent* à A, à B; et, dans les passages correspondants, des états de choses d'une nouvelle sorte peuvent être produits : A est une singularité du général, il participe au général, il est *conçu* par l'intermédiaire de *a*. Si nous faisons de *a* le sujet, nous disons : *a*, le prédicat, appartient au singulier, à A, à B, le concept habite le singulier (κοινωνία). [393] Pour formuler le premier état de choses dans la langue courante, on dit par exemple : ceci est rouge, cela est rouge également. Il faut remarquer ici que la forme adjectivale appartient à l'état de choses de manière essentielle, et n'est pas un hasard grammatical (1). Il faudra étudier plus loin la façon dont les formes du jugement général s'ensuivent sur le fondement de ces rapports.

Le rapport de *participation* ne doit pas être confondu avec celui de *simple similitude*. Il ne faut pas penser que l'identité du général ne soit qu'une façon de parler excessive. Ce serait à travers le glissement que le semblable ici et là s'enlèverait par rapport au différent. Mais, de même que dans la multiplicité ou dans la pluralité, les

(1) Sur le concept d'adjectivité, cf. *supra*, p. 252 et sqq.

objets singuliers concrets sont séparés sans que le recouvrement par glissement qui s'institue dans l'effectuation active de la colligation change rien à cette séparation, de même les moments de similitude qui deviennent objets d'attention, ainsi que les moments qui diffèrent seraient également séparés; tout objet aurait *son* moment l'habitant *en propre*, par exemple les moments de rougeur, et tous les objets qui sont rouges auraient chacun leur moment individuel propre, mais dans la similitude.

Au rebours de tout cela, il faut insister sur le fait que *la similitude n'est qu'un corrélat de l'identité d'un général* qui peut être envisagé en toute vérité comme un et le même, et comme une « réplique » de l'individuel. Cet identique se « singularise » d'abord en deux, et ensuite, comme nous le verrons bientôt, également en un nombre quelconque de singularités. Celles-ci ont toutes une relation les unes aux autres à travers leur relation à l'identique et sont dites alors semblables. Dans la langue courante, les objets concrets qui ont en soi de telles singularisations sont dits semblables « quant au [394] rouge » et peuvent être considérés eux-mêmes en un sens improprie comme des exemplaires singuliers du général.

§ 82. LES GÉNÉRALITÉS EMPIRIQUES ET LEUR EXTENSION.

L'IDÉALITÉ DU CONCEPT

Nous nous sommes représenté d'abord le général comme nous étant donné par le rapprochement de deux substrats. Et, en effet, il se constitue déjà en ce cas un général, d'ailleurs du *degré inférieur*, comme l'élément commun à *deux objets*. Mais la comparaison peut se poursuivre, d'abord de A à B, ensuite de B à C, à D, etc., et à chaque étape nouvelle le général acquiert une *extension plus grande*. Comme on l'a déjà montré, non seulement les jugements singuliers : A est rouge, B est rouge, C est rouge, etc., peuvent se produire

sur le fondement de ce recouvrement selon la similitude, mais aussi de nouvelles formes d'états de choses, celles du pluriel : A et B sont rouges, A et B et C sont rouges, où « rouge » désigne l'espèce. En renversant les termes, les jugements se formulent : « Le rouge (devenu maintenant substrat principal, sujet dans une nouvelle forme syntactique) appartient à A, B, C... » Dans la première forme, il y a alors un sujet multiple, un pluriel; de chaque membre est issu un rayon synthétique dirigé sur le prédicat général posé une seule fois. Inversement, le général posé dans son unité comme sujet est le foyer d'un rayon multiforme qui aboutit à la prédication. Chaque rayon singulier se termine à un membre de la collection : A et B, etc.

[395] Dans ces cas-là, la comparaison qui conduit à un général concerne des objets déterminés individuellement qui se produisent dans une expérience finie et close dans leur détermination individuelle. Le général apparaît alors comme leur étant attaché, bien qu'en face d'eux il se donne comme un irréel; pourtant c'est sur eux qu'il s'est détaché, comme un concept qui les habite. Cependant, tandis que l'expérience s'étend et conduit à de nouveaux objets semblables alors que les premiers sont encore en prise ou évoqués associativement dans un ressouvenir, du même coup la synthèse de similitude se poursuit; de nouveaux semblables sont aussitôt reconnus comme étant des exemplaires singuliers du même général. Cela peut se poursuivre à l'infini. Dès qu'un horizon ouvert d'objets semblables est pour la conscience horizon d'objets présumés réels ou d'objets réellement (real) possibles, et aussitôt qu'il est intuitionné comme infinité ouverte, il se donne comme une infinité d'exemplaires singuliers du même général. Les généralités saisies et rassemblées individuellement reçoivent alors une extension infinie et perdent leur liaison à ces individus dont précisément elles ont été initialement tirées par abstraction.

A cela, il faut ajouter cette remarque qu'il n'est pas du tout besoin du rattachement synthétique à une constitution originale

de la généralité pour saisir un objet singulier comme exemplaire singulier d'un général. En supposant que le concept soit apparu antérieurement dans une comparaison originale, par exemple le concept de fleur, une fleur nouvelle qui se présente sur le fondement de l'évocation associative du type « fleur » institué dans le passé est reconnue comme telle sans qu'un ressouvenir intuitif des cas antérieurs de comparaison soit nécessaire. Mais une donnée réelle du général selon l'ipséité exige ensuite le dépassement de la singularité dans des similitudes, éventuellement avec un horizon ouvert quant à la possibilité de poursuivre. Que les cas antérieurs soient en plus représentés individuellement n'importe pas. Ainsi est-il évident que le général n'est pas lié à une réalité singulière.

[396] Nous pouvons maintenant dépasser également l'expérience, et la comparaison, des objets donnés réellement dans l'expérience, et nous transporter dans la libre imagination. Nous nous représentons des singularités semblables — semblables aux réalités qui ont été réellement éprouvées d'abord — et tout aussitôt aussi nombreuses qu'on veut, toujours nouvelles, différentes individuellement les unes des autres en tant que singularités semblables et pouvant nous être données réellement dans l'expérience, si elle se poursuivait. A chaque concept appartient ainsi une extension infinie de singularités purement possibles, d'objets purement possibles. Si je m'imagine des choses, je saisis sur elles, prises comme pures possibilités, le concept de chose. Je peux trouver ce même concept sur des choses réelles, pour parler plus précisément sur des choses visées que je pose comme réalités sur le fondement de l'expérience réelle. Celles-ci se donnent dans le passage de l'imagination à l'expérience réelle comme des singularités réalisant le même général, lequel, dans l'imagination, n'est pas en acte, mais seulement quasi réalisé dans les possibilités qui y sont intuitionnées.

La possibilité de former des objectivités générales, des « concepts », s'étend par suite aussi loin qu'il y a des synthèses associatives de similitude.

C'est là-dessus que repose *l'universalité de l'opération de formation des concepts*; tout ce qui est de quelque façon constitué objectivement dans le réel ou dans le possible, comme objet d'expérience ou comme objet imaginaire, peut entrer comme terme dans des relations de comparaison et être conçu à travers l'activité d'identification eidétique et de subsomption sous le général.

Le concept dans son idéalité doit être entendu comme un objet qui a un être purement idéal, un être qui ne présuppose pas l'existence réelle des singularités correspondantes; il est ce qu'il est, même si les singularités correspondantes ne sont que de pures possibilités, mais par ailleurs il peut bien y avoir dans le cadre de la réalité d'expérience un concept réalisé de singularités réelles. Et [397] *s'il y a* des singularités réelles, on peut aussi bien prendre à leur place d'autres singularités semblables. *Sont corrélatifs l'être pur du général et l'être des possibilités pures* qui en participent et qui doivent pouvoir être construites comme ses bases, et comme une extension idéellement infinie de bases pour l'abstraction pure donnant accès au général.

Naturellement, les concepts peuvent en tant que concepts *purs* se donner dès l'abord *en dehors de toute relation à une réalité en acte*, notamment par la comparaison des possibilités pures de l'imagination. Il est clair par là que toute similitude réelle ainsi acquise de possibilités données comme étant (étant, non pas au sens de la réalité d'expérience, mais précisément *en tant que* possibles) enveloppe intentionnellement en soi une similitude possible de réalités possibles et un général possible duquel elles peuvent participer. D'autre part les concepts, même s'ils ont été formés originairement sur le fondement de l'expérience comme des généralités réelles, peuvent toujours être saisis comme concepts purs.

L'idéalité du général ne doit pas être entendue, malgré toutes les formules platonisantes que nous utilisons pour décrire son rapport au singulier, comme s'il s'agissait là d'un être-en-soi dépourvu de relation à toute subjectivité. Au contraire, le général renvoie par

essence, comme *toutes* les objectivités d'entendement, *aux processus de la spontanéité productrice* qui lui appartiennent corrélativement et dans lesquels il accède à une donnée originaire. *L'être du général* à ses différents degrés est par essence un *être-constitué* dans ces processus.

Du fait que nous sommes partis de l'expérience et de la comparaison et formation de concepts se produisant sur son fondement, [398] nous étions justifiés jusqu'à présent à ne pas nous occuper encore des généralités pures. Ce que nous avons décrit est l'acquisition des généralités *empiriques*. Tous les concepts de la vie naturelle apportent avec soi, sans que cela affecte leur idéalité, la co-position d'une sphère empirique dans laquelle ils ont le lieu de leur réalisation possible en singularités. Si nous parlons d'animaux, de villes, de maisons, etc., nous visons par là *a priori des choses du monde*, et en fait du monde de notre expérience réelle, factice (non d'un monde simplement possible); en conséquence, nous pensons ces concepts comme des généralités *réelles*, c'est-à-dire attachées à ce monde. L'extension de tels concepts est assurément infinie, mais c'est une extension *réelle*, l'extension de choses réelles et réellement (*real*) possibles dans le monde donné. Ces possibilités réelles (*real*), qui appartiennent à l'extension des concepts empiriques, ne doivent pas être confondues avec les possibilités *pures* auxquelles se rapportent les généralités pures. De cela, il sera plus amplement question plus tard.

§ 83. LA GÉNÉRALITÉ EMPIRICO-TYPIQUE ET SA PRÉ-CONSTITUTION PASSIVE

a) *L'obtention des concepts empiriques à partir de la typique de l'aperception de l'expérience naturelle*

Il faut tout d'abord faire encore d'importantes distinctions dans le domaine des généralités empiriques; avant tout, il faut avoir en

vue encore plus précisément le chemin qui conduit des typifications pré-constituées dans la passivité aux concepts empiriques, et aux concepts empiriques entendus non pas seulement au sens de concepts de la vie quotidienne, mais à un niveau plus élevé, aux concepts des sciences empiriques.

[399] Revenons à ce qui a déjà été dit antérieurement. Le monde factice de l'expérience est éprouvé comme monde typifié. Les choses sont éprouvées comme arbre, buisson, animal, serpent, oiseau; particulièrement comme sapin, tilleul, sureau, chien, vipère, hironnelle, moineau, etc. La table est caractérisée par là qu'elle est reconnue et qu'elle est pourtant nouvelle. Ce qui est donné dans l'expérience comme un individu nouveau est d'abord connu en fonction de ce qui a été proprement perçu; il évoque le semblable (ou l'analogue). Mais ce qui est saisi selon le type a aussi un horizon d'expérience possible comportant les prescriptions de connaissance correspondantes, donc une typique de notes encore non éprouvées, mais attendues : quand nous voyons un chien, nous voyons aussitôt par avance sa manière d'être à venir, sa manière typique de manger, de jouer, de courir, de sauter, etc. Nous ne voyons pas actuellement ses dents, mais, bien que nous n'ayons encore jamais vu ce chien, nous savons d'avance à quoi ressemblent ses dents — non dans leur détermination individuelle, mais précisément typique, dans la mesure où nous avons déjà eu antérieurement et fréquemment l'expérience d'animaux « semblables », de « chiens », et éprouvé à leur propos qu'ils ont quelque chose comme une « dentition », et d'un type de cette sorte. Ce qui est éprouvé d'un objet perçu dans l'avancement de l'expérience est, dès l'abord, rapporté sans plus « aperceptivement » à tout objet perçu comportant des composantes proprement perceptives analogues. Nous voyons cela d'avance et l'expérience réelle peut ou non le confirmer. Dans la confirmation, le contenu d'un type s'étend, mais aussi le type se subdivise en types particuliers; d'un autre côté, tout réel concret (*Reale*) a bien ses

propres *notes individuelles*, mais seulement en tant qu'elles ont en même temps *la forme typique* qui est la leur.

Toute chose saisie selon son type peut nous conduire au *concept général du type* dans lequel nous la saisissons. D'un autre côté, nous ne sommes pas *nécessairement* de cette manière tournés vers le général : malgré l'emploi éventuel du nom « chien » dans sa signification [400] générale (cf. *supra*, p. 385 et sqq.), nous ne thématisons pas nécessairement le chien saisi selon son type *en tant qu'*exemplaire singulier du général « chien » : nous pouvons bien être orientés sur lui en tant qu'individu; alors la relation, pré-constituée dans la passivité, au type dans lequel il est saisi dès l'abord, demeure non thématisée. Mais nous pouvons toujours constituer sur son fondement un concept général de « chien », nous représenter d'autres chiens, connus par expérience; nous pouvons aussi dans une formation imaginaire volontaire nous représenter d'autres chiens selon une multiplicité ouverte, et par suite avoir une intuition du général « chien ». A partir du moment où nous sommes installés dans la saisie du général, chaque partie, chaque moment singulier d'un objet, nous livre, conformément à la synthèse élucidée au § 81, un quelque chose à saisir conceptuellement comme général; toute analyse ira alors de pair avec une prédication générale. Ainsi, le type général pris dans son unité, le général saisi en premier lieu sur le fondement de la relation, éveillée par association, de la similitude d'un objet avec d'autres, seront un général, un concept enveloppant en soi plusieurs *concepts particuliers*. Mais si les objets sont des objets réels (*real*), un type sensible qui se détache n'épuise pas alors toute la similitude que nous pouvons trouver dans la poursuite de l'expérience et, par suite, dans la mise en évidence de l'être-vrai de ces objets comme ce qui leur est semblable. D'autant plus les objets se montrent tels qu'ils sont, d'autant plus grande la partie d'eux-mêmes qui accède à l'intuition, d'autant plus nombreuses sont les possibilités qui s'ouvrent à nous de trouver des similitudes. Mais

il apparaît aussi que d'autres déterminations sont ordinairement en connexion régulière avec les déterminations déjà saisies, ou, ce qui revient au même, qu'on doit les attendre, dans le cheminement de l'expérience, comme solidaires des précédentes.

[401] Au type « chien », par exemple, appartient un fonds de notes typiques comportant un horizon ouvert d'anticipations d'autres notes de ce genre. Cela veut dire ce qui suit : selon « le général » un chien est comme un autre, de telle sorte que le général qui, à travers les expériences antérieures de chien, même si elles n'ont été, peut-être, que superficielles et tout à fait incomplètes, a été prescrit comme caractérisant tous les chiens, et qui est déjà connu dans sa typique, apporte avec soi un horizon indéterminé de notes typiques encore inconnues. Si nous avançons dans l'expérience, d'abord jusqu'à tel ou tel chien individuel, nous trouverions finalement toujours constamment du nouveau, n'appartenant pas seulement à ces chiens, mais aux chiens *en général* et déterminé par les notes typiques que nous leur avons attribuées jusqu'alors. Ainsi surgit, dépassant le concept *réel* qui a été à chaque fois acquis dans l'expérience réelle une *idée présomptive* (*präsumptiv*), l'*idée d'une généralité* à laquelle appartient, à côté des notes déjà acquises, un horizon encore indéterminé et ouvert de notes inconnues (de déterminations conceptuelles); et cela au sens de la présomption continue, de la certitude empirique continue selon laquelle ce qui se confirme comme chien à travers les notes connues aura également, dans l'induction empirique de chiens donnés et examinés plus précisément, des notes nouvelles qui se révéleront conformes à la règle, et ainsi de suite. C'est ainsi qu'évoluent les concepts empiriques : par l'appréhension continue de notes nouvelles, mais conformément à une *idée empirique*, à l'*idée d'un concept ouvert et toujours à confirmer* qui, en même temps, contient en soi la règle de la croyance empirique et est institué sur le progrès de l'expérience réelle.

[402]

b) *Types essentiels et non essentiels.*

Que l'expérience scientifique conduit à la mise en évidence des types essentiels

Assurément, il y a certaines des généralités typiques de l'expérience pré-constituées dans la passivité et saisies ensuite thématiquement, par exemple l'herbe, le buisson, etc., pour lesquelles un tel horizon typique, ouvert à l'infini, ne se rattache pas aux notes qui sont déterminantes d'abord. Cela veut dire qu'en vertu de la nature de l'expérience, la présupposition éventuelle qu'il y aura toujours un nouveau caractère typique à découvrir ne se trouve pas confirmée. L'expérience immédiate sépare et distingue les choses, souvent uniquement d'après certaines différences qui sautent aux yeux, mais qui peuvent masquer une appartenance intime effective; comme, par exemple, l'appartenance de l'animal appelé « baleine » à la classe des mammifères est masquée par une analogie extérieure qu'il présente avec les poissons quant à son mode de vie, ce qui se marque déjà dans la désignation verbale (1). En de pareils cas, nous parlons de *types non essentiels*. Dans l'expérience complète de la nature concrète, les individus s'ordonnent toujours davantage sous des *types essentiels*, à différents niveaux de généralité. C'est à cela que s'applique la recherche scientifique de l'histoire naturelle empirique. Il y a nécessairement à son fondement la *typique pré-scientifique*, non essentielle à de très nombreux égards, de l'*aperception inhérente à l'expérience naturelle*. Les concepts scientifiques d'espèces tendent à déterminer les types essentiels par une expérience systématique et méthodique. Les concepts scientifiques ne peuvent contenir qu'un *nombre fini de notes déterminées*, mais ils apportent également, avec une probabilité scientifiquement extraordinaire, un horizon ouvert à

(1) Le mot allemand qui désigne la baleine (*Wal*fisch) étant, en effet, formé à partir du mot qui désigne le poisson (*Fisch*). (N.d.T.)

[403] l'infini de notes typiques co-déterminées par ce contenu conceptuel, encore que ce soient des notes d'abord inconnues; cet horizon pourra être exploré et circonscrit dans la recherche ultérieure. Le typique concerne, en outre, également la causalité : causalité de la « vie » des animaux ou des plantes des types (espèces) en cause dans des conditions de vie données, le mode de leur « développement », de leur croissance, etc. Il n'est pas nécessaire ici de s'étendre davantage sur ce point.

§ 84. DEGRÉS DE GÉNÉRALITÉ

a) *Que la généralité concrète est le général issu de la répétition d'individus pleinement semblables.*

Généralités indépendantes et abstraites, substantives et adjectives

Les généralités typiques sous lesquelles est ordonné le contenu de l'expérience sont de degrés différents. Par exemple, lorsque nous juxtaposons les types « sapin » et « conifère » auxquels nous sommes parvenus dans le cours de l'expérience, le dernier a une plus grande « extension »; c'est donc une généralité plus haute. Les degrés de généralité sont conditionnés par les degrés de la similitude que présentent les membres de l'extension.

Si nous partons de l'expérience d'objets individuels, le général inférieur, sur lequel, d'un point de vue génétique, nous achoppons en tout premier lieu, est celui qui provient de la simple « répétition » d'individus susceptibles d'être éprouvés comme indépendants et pleinement semblables. Nous l'appelons un *concret*. Tout objet individuel peut être pensé de façon répétée; un deuxième objet pleinement semblable à lui est toujours pensable en face de lui. Tout individu est une singularité individuelle relevant du concret qui lui est propre, c'est un individu concret. *Ce général, issu de la*

[404] *répétition d'objets indépendants* (1) *semblables* (c'est-à-dire d'individus), est la *généralité la plus basse*, étant la plus *indépendante*; cela veut dire qu'il s'agit d'une généralité qui n'est pas fondée en d'autres généralités, qui donc n'en présuppose pas d'autres. Ainsi, par exemple, le général « clarté » est fondé dans le général « couleur » qui enveloppe en soi la clarté; à son tour, la couleur n'est pensable que comme couleur informée, et celle-ci : à savoir la forme spatiale colorée (la forme spatiale), plus précisément la chose spatiale informée elle-même, est le *concret complet*, c'est-à-dire le général qui est un général pleinement indépendant.

Nous voyons par là que les généralités concrètes inférieures en fondent d'autres, celles de leurs moments abstraits, qui naturellement donnent également à leur tour un général par répétition; mais celui-ci est dépendant : il fait partie des généralités dépendantes inférieures, *les espèces abstraites*. En tant que généralités ayant pour extension des singularités originairement dépendantes, prédestinées à une saisie originairement adjectivale, elles sont elles-mêmes des *généralités* originairement *adjectives*. Nous leur opposons les généralités originairement indépendantes sous le nom de *généralités substantives*.

b) *Que les généralités des degrés supérieurs ont pour fondement la simple analogie*

Si la similitude des membres singuliers de l'extension d'une généralité n'est plus une similitude *complète*, des généralités de degrés plus élevés apparaissent alors. Nous nous sommes représenté la similitude complète comme la limite de l'analogie. Dans le passage de l'analogie à l'analogie, s'institue un recouvrement qui n'est, certes, pas un recouvrement complet. Les membres analogues,

(1) Sur l'indépendance, cf. *supra*, §§ 29 et sqq., p. 156 et sqq. ; sur les concepts de concret et d'abstrait, cf. également *Idees*, p. 28 et sqq.

[405] qui sont venus en glissement l'un sur l'autre, comportent un *écart*. Des analogies différentes peuvent présenter un écart différent, et les écarts sont eux-mêmes comparables à leur tour, ils ont eux-mêmes leurs analogies propres. L'analogie admet donc une gradation, et sa limite, la similitude complète, signifie une absence d'écart dans le recouvrement, c'est-à-dire le recouvrement d'éléments qui se répètent purement et simplement. C'est là la base du degré inférieur de généralité. En ce qui concerne la simple analogie, dans laquelle se fondent les degrés de généralité supérieurs, nous avons trouvé comme ses différences les plus importantes celles de l'*analogie totale* (l'analogie qui est relative à tous les moments singuliers des objets analogues) et de l'*analogie partielle* (l'analogie qui est relative à des moments singuliers et qui a chaque fois pour limite leur similitude, les autres moments n'étant pas analogues) (1). C'est en fonction de cela que se produisent les généralités des différents degrés. Les degrés de généralité sont ainsi conditionnés aussi bien par la *grandeur des écarts d'analogie* de tous les moments analogues qui se trouvent dans les membres singuliers qui forment l'extension de la généralité considérée — dans le cas de l'analogie totale, ce sont *tous* les moments — que par le *nombre de moments analogues*, c'est-à-dire selon qu'on se rapproche plus ou moins de l'analogie totale. Pour le dire plus précisément, la *similitude complète* est la *limite de l'analogie totale*, tandis que dans la simple analogie partielle (même si celle-ci atteint relativement aux *moments singuliers* la limite qu'est la similitude complète), jamais cette limite ne saurait être atteinte relativement au *tout*. Il demeure toujours un pur et simple analogue. Toutefois, le général issu de l'analogie contient également en soi, du fait de sa relation à sa limite, un général de similitude, mais il ne s'agit que

(1) Sur le concept de similitude comme limite de l'analogie, cf. *supra*, p. 87 ; sur les concepts d'« analogie totale » et d'« analogie partielle », de même que d'« écart d'analogie », cf. §§ 44, 45, p. 228 et sqq.

[406] d'une similitude partielle, médiate, de la similitude « relative à tels et tels moments ». Ainsi même dans le recouvrement d'analogie se fait jour un moment *commun*, ou plutôt un moment qui transparaît originairement dans le recouvrement en tant que moment commun. Il vient à la donnée parfaite lorsqu'il y a passage du général issu de la répétition de membres complètement semblables à l'espèce immédiatement supérieure, au général de simple analogie, tout d'abord d'analogie totale, et ensuite au général d'analogie (similitude) partielle, lequel ne subsume pas des semblables tout à fait complets, ou des analogues totaux, mais des semblables (analogues) qui ne le sont que relativement à tels ou tels moments.

Le général de simple analogie est d'un degré élevé, étant donné que les membres de son extension, même s'il n'est constitué que par le recouvrement de *deux* analogues, peuvent toujours être pensés comme étant déjà des généralités issues de la répétition possible de membres semblables. C'est ainsi un *général spécifique* qui a sous soi déjà deux ou plusieurs généralités concrètes; par la suite, nous passons alors à des espèces, à des genres plus élevés, etc. Ce sont des *généralités dépendantes*, et cela parce qu'elles proviennent de la comparaison de généralités (à la limite inférieure de généralités issues de la répétition). Les généralités peuvent ainsi être comparées, aussi bien que d'autres objets, par exemple rouge et bleu; et il se constitue dans cette activité synthétique une généralité d'un degré supérieur. Elle est donnée originairement dans cette activité selon son ipséité comme une généralité qui a sous soi, comme singularités, des généralités. Ainsi se produit, sur le fondement de concrets semblables, une *espèce « concrète »*, et sur le fondement d'espèces concrètes, un genre « concret ». Cela ne veut naturellement pas dire que l'espèce « concrète », etc., soit elle-même un concret. Nous ne l'appelons « espèce concrète » que pour rappeler qu'elle a son origine dans le concret, étant donné qu'il y a aussi des espèces qui ont sous elles des généralités dépendantes, des généralités issues de la répé-

[407] titution de moments abstraits, par exemple des espèces de figures, etc. En opposition aux généralités concrètes situées à des degrés élevés, nous appelons celles-ci *abstraites* : genres et espèces abstraits.

Il est à peine besoin d'insister sur le fait que les types empiriques, comme généralités qui s'imposent de prime abord et reposent sur la pré-constitution passive de connaissances typiques, sont pour la plupart des généralités qui appartiennent à un niveau élevé, à celui de la généralité de l'espèce ou du genre; car le général le plus bas, issu de la simple répétition de semblables complets, est évidemment un cas limite.

§ 85. GÉNÉRALITÉS MATÉRIELLES ET GÉNÉRALITÉS FORMELLES

Une autre différence importante est celle entre *généralités matérielles* et *généralités formelles*. Pour la comprendre, nous devons nous rappeler notre distinction des objectivités en objectivités dépourvues de formes logico-syntactiques et objectivités ayant reçu une information syntactique, qui sont les objectivités d'entendement. Suivant l'espèce à laquelle appartiennent les objets qu'on compare pour saisir le général, on a deux espèces de généralités fondamentalement différentes :

1) La synthèse de recouvrement des semblables peut manifestement lier ensemble des objets en tant qu'objets de la simple expérience, donc en tant qu'objets n'ayant encore reçu aucune information syntactique. Ils ne reçoivent une forme syntactique que de cette synthèse de recouvrement, et de l'abstraction qui lui est inhérente. Ainsi surgissent des *concepts purement matériels* et par suite *concrets*, qui en fait n'ont pas de nom. Car les concepts qui s'énoncent : arbre, maison, etc., recèlent déjà en plus une multitude de prédicats acquis dans l'activité judicative. Mais il est pourtant important [408] de fixer au départ le cas limite primitif. Il s'agit là de concepts

concrets précédant toute explication, toute liaison syntactique de prédicats.

2) Mais si nous comparons ensuite les formations syntactiques, de nouvelles similitudes se présentent en elles, à savoir :

a) Celles qui appartiennent aux concepts tirés par explication de l'expérience passive, qui, par conséquent, reposent sur une communauté matérielle (1). Elles donnent des *concepts généraux matériels*;

b) Des similitudes qui appartiennent aux formes syntactiques nées d'une production spontanée, c'est-à-dire se rapportant à des *communautés purement formelles*. Par exemple : « Rouge est différent de Bleu » ; dans cet énoncé, à côté des concepts matériels : rouge et bleu, s'expriment également des formes pures : d'abord, du fait qu'on parle de différence, et ensuite dans la forme totale de la proposition, où l'on trouve la forme-sujet, la forme-prédicat, la forme-objet-relatif (*Objekt*). Des concepts comme similitude, différence, unité, pluralité, ensemble, tout, partie, objet, qualité — en bref tous les concepts dits *concepts logiques purs* et tous les concepts qui peuvent et doivent s'exprimer dans les multiples formes d'états de choses, et verbalement, dans les multiples formes d'énoncés, sont de *purs concepts formels*, des universalités formelles, si dans les propositions nous ne laissons dans l'indétermination que l'élément matériel.

(1) Sur la différence entre communautés matérielles et communautés formelles, cf. *supra*, § 62, p. 299 et sqq.

L'OBTENTION DES GÉNÉRALITÉS PURES PAR LA MÉTHODE D'INTUITION DES ESSENCES

§ 86. CONTINGENCE DES GÉNÉRALITÉS EMPIRIQUES ET NÉCESSITÉ « A PRIORI »

Les généralités empiriques, disions-nous, ont pour extension des singularités réelles et réellement possibles (*real*). Acquises d'abord sur le fondement de la répétition d'objets semblables et ensuite simplement analogues, donnés dans l'expérience factice, elles se rapportent non seulement à cette extension limitée et pour ainsi dire dénombrable de singularités réelles à partir desquelles elles ont été originellement obtenues; mais elles ont en règle générale un horizon qui renvoie présomptivement à une expérience plus large de singularités pouvant être obtenues dans la liberté de l'arbitraire par l'ouverture de cet horizon d'être présomptif. Nous pouvons, lorsqu'il s'agit de réalités (*Realität*) du monde infini pré-donné, nous représenter un nombre arbitraire de singularités susceptibles d'être données ultérieurement qui soient également enveloppées par la généralité empirique en question en tant que possibilité réelle (*real*). Son extension est alors ouverte à l'infini, et pourtant l'unité de l'espèce acquise empiriquement et du genre qui lui est supérieur est « contingente ». Cela veut dire qu'un objet singulier, donné de façon contingente, a été le point de départ de la formation du concept, laquelle consistait à se transporter au-delà des similitudes et ana-

logies également contingentes — l'unité de l'espèce ou du genre demeurant contingente, parce que le membre qui joue le rôle de point de départ pour la comparaison était contingent, en tant que donné dans l'expérience factice.

[410] Le concept opposé à cette contingence est celui de *nécessité a priori*. Il faudra montrer comment il faut construire des concepts purs face à ces concepts empiriques, concepts purs dont la constitution, par conséquent, ne dépend pas de la contingence de l'élément donné en fait comme point de départ, et de ses horizons empiriques, concepts qui n'enveloppent pas une extension ouverte pour ainsi dire seulement *après coup*, mais au contraire par avance : *a priori*. Cet envelopper par avance signifie qu'ils doivent pouvoir prescrire des règles à toutes les singularités empiriques. Dans les concepts empiriques, l'infini de l'extension signifiait seulement que je peux me représenter un nombre arbitraire de singularités semblables; mais sans qu'il fût réellement évident que dans le progrès de l'expérience réelle ce « toujours à nouveau » posé présomptivement ne puisse subir un biffage, et que la capacité de progresser ne doive pas rencontrer en fait une limite un jour. Dans les concepts purs, au contraire, cette infinité du pouvoir effectif de progresser est donnée avec évidence, précisément parce qu'ils prescrivent des règles avant toute expérience à son cours ultérieur et par suite excluent un changement brusque, un biffage. Cette idée de généralité et de nécessité *a priori* deviendra encore plus claire dans la suite de notre exposé.

§ 87. LA MÉTHODE D'INTUITION DES ESSENCES

a) La variation libre comme base de l'intuition des essences

Par ce qui précède, on voit déjà clairement que pour obtenir des concepts purs ou concepts d'essences, une comparaison empirique ne saurait suffire, mais qu'il faut que par des dispositions par-

ticulières le général qui se détache d'abord au sein du donné empirique soit, dès le départ, libéré de son caractère de contingence. Tentons d'acquérir un premier concept de cette opération. Elle repose sur la modification d'une objectivité d'expérience ou d'une objectivité imaginée, qui en fait un exemplaire arbitraire recevant du même coup le caractère d'un « modèle » conducteur, d'un point [411] de départ pour la production d'une multiplicité de variantes ouverte à l'infini : elle repose donc sur une *variation*. En d'autres termes, nous nous laissons conduire par le fait (*Faktum*) pris comme modèle, et nous suivons sa métamorphose dans l'imagination pure. Il faut pour cela que des images analogues toujours nouvelles soient obtenues dans l'imagination comme images dérivées qui, dans leur concrétion totale, soient analogues à l'image originelle. Nous produisons ainsi des variantes par un libre vouloir, chacune intervenant dans le mode subjectif de « l'arbitraire », ainsi que le processus total de la variation. Il apparaît alors qu'à travers cette multiplicité de figures successives il y a une unité, que dans ces variations libres d'une image originelle, par exemple d'une chose, un *invariant* reste nécessairement maintenu comme la *forme générale nécessaire*, sans laquelle quelque chose comme cette chose, prise comme exemplaire de son espèce, serait d'une manière générale impensable. Cette forme se détache à l'intérieur de l'exercice de variation volontaire, et, la nature de ce qui différencie les variantes nous restant indifférente, elle se donne comme un contenu absolument identique, un quid invariable selon lequel se recouvrent toutes les variantes : *une essence générale*. Nous pouvons diriger notre regard sur elle comme sur l'invariable nécessaire qui prescrit ses limites à toute variation effectuée sur le mode de « l'arbitraire », et quelle que soit la manière dont elle doit être conduite pour être la variation de la même image originelle. Elle se présente comme ce sans quoi un objet de cette sorte ne peut être pensé, c'est-à-dire sans quoi il ne peut être imaginé intuitivement comme tel. Cette essence générale

est l'eidos, l'idée au sens platonicien, mais saisie dans sa pureté et libre de toutes interprétations métaphysiques, prise donc exactement telle qu'elle nous est immédiatement et intuitivement donnée dans la vision des idées qui résulte de ce cheminement. Comme point de départ, c'était un donné d'expérience qui était pensé. Manifestement, une simple imagination peut en faire office aussi [412] bien, ou plutôt ce qui se trouve dans l'imagination comme l'objet qu'elle intuitionne.

Par exemple, si nous procédons ainsi en prenant pour point de départ un son, que nous l'entendions réellement ou qu'il se présente « dans l'imagination » comme son imaginé, nous obtenons, en faisant changer les variantes arbitraires, l'eidos son comme ce qui est nécessairement commun à ces variantes. Si nous prenons maintenant comme point de départ un autre phénomène de son pour le faire varier arbitrairement, nous ne saisissons pas sur ce nouvel « exemplaire » un autre eidos son, mais nous voyons, en juxtaposant l'ancien et le nouveau, que c'est *le même*, que les variantes et les variations des deux côtés se résolvent en une variation unique, et que les variantes ici et là sont en même façon des *singularisations arbitraires d'un seul et même eidos*. Et même, il est évident que, en progressant d'une variation à une variation nouvelle, nous pouvons donner à ce progrès et à la constitution de nouvelles multiplicités de variations le caractère d'un progrès arbitraire, et que, dans ce progrès qui a la forme d'arbitraire, c'est « toujours à nouveau » le même eidos qui se donne nécessairement : la même essence générale : « son en général ».

b) La structure d'arbitraire du processus de constitution des variantes

Que l'eidos soit rapporté à une multiplicité susceptible d'être librement et arbitrairement produite de variantes accédant au recouvrement, à une infinité ouverte de variantes, cela ne veut pas

[413] dire qu'un processus à l'infini *réel* soit exigé, ni que le soit la production réelle de toutes les variantes — comme si nous ne pouvions être sûrs qu'alors que l'eidos saisi au terme est réellement conforme à toutes les possibilités. Bien plutôt importe-t-il que la variation ait elle-même, en tant que processus de constitution des variantes, une *structure d'arbitraire*, que le processus soit accompli avec la conscience d'une constitution progressive arbitraire de variantes. Alors nous aurons visé, même si nous nous interrompons, non pas la multiplicité factice des variantes intuitives, singulières, qui passent l'une dans l'autre, comme cette série factice d'objets s'offrant de manière quelconque et utilisés sur le mode de l'arbitraire, ou produits dès l'abord dans l'imagination; mais, de même que chaque objet a le caractère d'un exemplaire arbitraire, de même la multiplicité de variations a également toujours un caractère arbitraire : peu importe ce qui pourrait s'y adjoindre, peu importe ce qui me serait donné à saisir en plus, lorsque j'ai conscience que je « pourrais continuer ainsi ». A toute multiplicité de variantes appartient par essence la conscience remarquable et si importante qui s'exprime : « ... et ainsi de suite à gré... ». C'est seulement ainsi qu'est donné ce que nous appelons une multiplicité « ouverte à l'infini »; de toute évidence, elle est la même, que nous progressions en produisant l'essence selon un processus long, ou en recourant arbitrairement à ce qui convient, donc que nous étendions la série des intuitions réelles, ou que nous l'interrompions prématurément.

c) *Le garder-en-prise de la multiplicité totale de variation
comme base de l'intuition des essences*

C'est sur cette multiplicité (ou plutôt sur le fondement du processus ouvert de variation en train de se constituer, pris avec les variantes accédant réellement à l'intuition) que se fonde, comme son degré supérieur, *l'intuition proprement dite du général comme eidos*.

[414] Il y a d'abord le passage, à partir de l'exemplaire initial qui donne la direction et que nous appelons un modèle, à des images dérivées toujours nouvelles que nous devons à la faveur des hasards de l'association et de l'imagination passive, ou que nous avons obtenues par une pure activité expresse de fiction imaginaire à partir de notre modèle originaire. Dans ce passage d'une image dérivée à une autre, d'un analogue à l'autre, toutes les singularités arbitraires, au fur et à mesure de leur apparition, accèdent à un recouvrement par glissement et entrent de façon purement passive en une unité synthétique dans laquelle elles toutes apparaissent comme modifications les unes des autres, et ensuite comme des conséquences arbitraires des singularités dans lesquelles le même général s'exemplifie en tant qu'eidos. C'est seulement dans ce processus de recouvrement qu'un *même* général devient congruent *dans son ipséité* et peut être intuitionné purement pour soi. Cela veut dire qu'il est *pré-constitué passivement* comme tel et que l'intuition de l'eidos repose sur *la saisie intuitive active* de ce qui est ainsi pré-constitué — exactement comme dans toute constitution d'objectivités d'entendement et plus spécialement d'objectivités générales.

Ce que présuppose tout cela, c'est naturellement que la multiplicité *comme telle*, comme *pluralité*, soit présente à la conscience et ne tombe jamais complètement hors de ses prises. Sinon, nous n'obtenons pas l'eidos comme l'idéalement identique qui n'est que *ἐν ἐπὶ πολλῶν*. Si, par exemple, nous nous attachons à nous représenter une chose ou une figure se transformant en figures arbitraires nouvelles, nous avons quelque chose qui est toujours nouveau et toujours à chaque fois une seule chose : le dernier imaginé. C'est seulement si nous gardons en prise les imaginés antérieurs, comme une multiplicité au sein d'un processus ouvert, et si nous regardons vers la congruence et le pur identique, que nous obtenons l'eidos. Le recouvrement par glissement n'est pas certes nécessairement accompli activement et expressément, étant donné qu'il s'institue de lui-même

de façon purement passive dans le parcours successif et dans le garder-en-prise de ce qui a déjà été parcouru.

d) *Le rapport de l'intuition des essences à l'expérience de l'individuel.*
L'erreur de la théorie de l'abstraction

[415] Le caractère spécifique de l'intuition des essences, ayant pour fondement la variation, sera aperçu plus distinctement encore si nous l'opposons à l'expérience intuitive des objets individuels. En face de la *liberté* spécifique de la variation, il y a dans toute expérience de l'individuel une *astreinte* tout à fait déterminée. Cela veut dire que lorsque nous faisons l'expérience réceptive d'un objet individuel, sur le fondement d'une pré-donation passive, lorsque nous nous tournons vers lui pour le saisir, lorsque nous le prenons comme étant, nous nous plaçons par là même pour ainsi dire sur le sol de cette aperception. Par elle, des horizons sont prescrits à des expériences possibles ultérieures, qui auront lieu sur ce sol pré-donné dès le premier pas. Tout ce que nous rencontrerons ultérieurement dans l'expérience devra nécessairement être amené dans la concordance du contexte pour avoir pour nous la validité d'un objet; dans le cas contraire ce sera biffé, néantisé, et la réceptivité ne s'en emparera pas comme d'une réalité : sur le sol d'une unité d'expérience, tel que le prescrit déjà chaque objet singulier de l'expérience, doit régner la concordance; tout conflit est exclu, ou plutôt conduit au biffage. Toute *expérience au sens prégnant*, lequel implique une activité, au moins du degré inférieur, signifie donc « *s'installer sur le sol de l'expérience* ».

La même chose est vraie pour *l'imaginer*, dans la mesure où nous imaginons à l'intérieur d'un contexte, et où les imaginations singulières doivent se rassembler en l'unité d'une imagination. Ici se répète sur le mode du quasi tout ce qui a été déjà dit de l'expérience réelle. Nous avons un quasi-monde pour monde unifié de l'imagi-

nation. Il est le « sol » sur lequel nous pouvons nous installer dans le dynamisme d'une activité imaginante pourvue d'unité — avec cette seule différence qu'il est laissé à notre libre arbitre de décider quelle ampleur doit atteindre cette unité; nous pouvons à gré étendre ce monde, alors qu'à l'unité d'un monde réel des limites fixes sont

[416] posées par les données antérieures (1).

C'est en opposition à ce caractère contraignant de l'expérience de l'individuel que nous devient intelligible la *liberté* spécifique de l'intuition des essences : dans la production libre de la multiplicité des variations, dans le progrès de variante à variante, nous ne sommes pas liés par les conditions de la concordance de la même manière que dans le progrès de l'expérience d'un objet individuel à un autre sur le sol de l'unité d'expérience. Si, par exemple, nous nous représentons une maison dans son individualité, une maison qui est actuellement jaune, nous pouvons la penser aussi bien comme bleue, ou penser qu'elle pourrait avoir, au lieu d'un toit de tuiles, un toit d'ardoises, ou au lieu de cette forme une autre forme. Cette maison est une maison qui, dans le possible, pourrait avoir à la place de certaines des déterminations qui lui adviennent à l'intérieur d'une unité de représentation, d'autres déterminations, incompatibles avec elles. Cette maison, la même, est pensable comme *a*) et comme non-*a*), mais naturellement si elle est *a*), elle n'est pas *en même temps* non-*a*). Elle ne peut être les deux simultanément, elle ne peut être réelle en possédant en même temps *chacun* des deux, l'un et l'autre, mais elle peut, à chaque moment, être non-*a*), au lieu de *a*). Elle est donc pensée comme un identique sur lequel des déterminations opposées peuvent être échangées. « Intuitivement », dans l'accomplissement de cette évidence, l'existence de cet objet est certes liée à la possession de l'un ou de l'autre des prédicats objectifs, et à l'exigence d'exclure leur simultanéité;

(1) Sur tout cela, cf. des explications détaillées, *supra*, § 40, p. 204 et sqq.

mais un *substrat identique* de notes concordantes se trouve évidemment posé au préalable, à ceci près qu'une thèse *simple* n'est pas possible, mais seulement la thèse *modifiée* : si cet identique existe avec la détermination *a*), *a'*) lui appartient sous la forme biffée non-*a*), et inversement. Le substrat identique n'est assurément pas un individu absolument. Le renversement est renversement d'un individu en un deuxième individu incompatible avec lui en co-existence. Un individu pris absolument est un individu existant (ou pouvant exister). Mais ce qui est intuitionné *comme unité dans le conflit n'est pas un individu* : c'est une unité concrète ambiguë d'individus se supprimant alternativement, s'excluant lorsqu'ils co-existent : c'est là une conscience particulière comportant un contenu concret particulier, dont le corrélat s'appelle : unité concrète fondée dans le conflit, dans l'incompatibilité. Cette remarquable unité ambiguë est au fondement de l'intuition des essences.

L'ancienne théorie de l'abstraction, selon laquelle le général ne peut se constituer que par abstraction sur le fondement d'intuitions individuelles singulières, est donc en partie obscure, en partie inexacte. Par exemple, si je construis le concept général d'arbre — entendu bien sûr comme concept pur — sur le fondement d'intuitions d'arbres singuliers individuels, l'arbre qui est là dans mon esprit n'est pas posé comme un arbre déterminé individuellement; je me le représente de telle manière qu'il soit le même dans la perception et dans le mouvement libre de l'imagination, qu'il ne soit ni posé comme existant, ni non plus mis en question, et qu'il ne soit d'aucune façon tenu pour un individu. Le *singulier*, qui est au fondement de l'intuition des essences, *n'est pas au sens propre un individu intuitionné comme tel*. L'unité remarquable, qui est ici au fondement, est bien plutôt un « individu » sur lequel s'échangent les « moments » constitutifs « non essentiels » (ceux qui tombent, en tant que moments complémentaires, en dehors des moments essentiels qu'il faut saisir selon l'identique).

[418]

e) *Congruence et différence dans le recouvrement par glissement des multiplicités de variation*

Ce qu'on a dit implique ce qui suit : avec la *congruence* qui se présente dans le recouvrement des multiplicités de variation, il y a d'autre part en connexion une *différence* aux aspects divers. Si, par exemple, nous passons d'une couleur rouge donnée à une suite d'autres couleurs rouges arbitraires — que nous les voyions réellement ou que ce soient des couleurs flottant « dans l'imagination » — nous obtenons l'eidos rouge qui est le congruent dans le changement des variantes « arbitraires » : ce qui leur est nécessairement commun; mais dans ce recouvrement, les différentes extensions, bien loin d'être congruentes, se détachent au contraire dans le conflit.

L'idée de *différence* ne peut donc être comprise que *dans son enchevêtrement à celle de l'élément commun identique qu'est l'eidos*. La différence est ce qui, dans le glissement des multiplicités de variation, ne peut être amené à l'unité de congruence qui se produit par là, ce qui, par suite, ne fait pas voir un eidos. Dire que cela ne peut accéder à l'unité de congruence signifie que, dans le glissement, les éléments différents sont en conflit réciproque. Soit, par exemple, une couleur identique : elle est pourtant tantôt couleur de cette étendue et de cette figure, tantôt couleur de cette autre. Dans le glissement, un cas entre en conflit avec l'autre, et ils se supplantent réciproquement.

Mais, d'un autre côté, il est clair qu'*aucuns termes ne peuvent entrer en conflit qui n'aient quelque chose de commun*. Non seulement du fait qu'ici la couleur est déjà présupposée identique, mais parce que, à supposer que l'une des figures colorées soit ronde et l'autre anguleuse, elles ne pourraient pas entrer en conflit si elles n'étaient pas toutes deux des figures étendues. Ainsi, toute différence qui se trouve en glissement avec d'autres et en conflit avec elles indique une généralité nouvelle à intuitionner, dans notre exemple la figure, qui est le

[419]

général pour les différences que leur superposition a fait entrer dans

l'unité du conflit. Ce point sera d'une grande importance pour la théorie de l'édification étagée des idées jusqu'aux régions suprêmes.

Considérons, pour résumer, *les trois étapes principales qui appartiennent au processus de l'idéation* :

- 1) L'activité productrice qui consiste à parcourir la multiplicité des variations;
- 2) La liaison génératrice d'unité qui s'effectue pendant la durée du recouvrement;
- 3) L'identification active qui fait ressortir le congruent par opposition aux différences, et le donne à voir.

f) *Variation et altération*

Un point encore exige éclaircissement. Nous parlons de *variation* et de variantes, non pas d'*altération*, ni de phases d'altération. En fait, malgré une certaine affinité, les deux concepts sont essentiellement différents.

Une altération est toujours altération d'un réel (*Reale*), celui-ci étant pris d'une manière tout à fait générale comme un étant temporel, qui dure, qui subsiste au travers d'une durée. Tout réel (*Reale*) s'altère et n'est que dans l'altération ou la non-altération. La non-altération n'est qu'un cas limite de l'altération. L'altération signifie un être-autre continu, ou plutôt un devenir-autre, et pourtant un être-le-même, individuellement le même dans ce devenir-autre incessant : l'altération d'une couleur, son pâlissement, etc., en est un exemple. Un réel (*Reale*) s'altère en tant qu'il est ce réel individuel; son état change, mais il conserve son identité individuelle dans le changement de cet état. La non-altération signifie au contraire : [420] être le même dans la durée, mais en plus demeurer continuellement semblable à soi-même dans chaque phase de la durée. Dans l'altération, l'être dans la durée est à travers ses phases un être-autre ou un devenir-autre dans chaque nouvelle phase, c'est-à-dire demeure

individuellement le même, mais en même temps, ne demeure pas semblable à soi.

Quand on a en vue *les phases* de la durée du réel (*Reale*) et ce qui occupe ces phases, nous avons une multiplicité de figurations du même : le même maintenant, le même ensuite, etc., et ainsi de phase en phase, le même comme semblable ou non semblable. Mais quand on change l'orientation du regard, et qu'on a en vue l'un qui dure, qui se figure dans les phases, qui « s'esquisse » temporellement comme le même, l'expérience que nous faisons est celle de l'unité, de l'identique qui s'altère ou ne s'altère pas, qui demeure et dure à travers le flux des multiplicités de figurations. Cette unité ne saurait être le général des phases temporelles singulières, pas plus que celles-ci n'en sont les variantes. Elle est précisément ce qui fait l'unité de l'individu en tant qu'il dure et en tant que, durant, il s'altère ou demeure semblable à soi. *Dans toute altération, l'individu demeure identiquement le même.* Au contraire, la variation repose précisément sur ceci que nous laissons tomber l'identité de l'individu, et que nous le transformons imaginativement en un autre individu possible.

D'autre part, il appartient à l'altération d'un individu qu'on peut aussi traiter ses phases comme des variantes (encore qu'en changeant de point de vue). Alors, il apparaît qu'*aucune altération n'est possible, à laquelle n'appartiennent pas ensemble toutes les phases de l'altération, en fonction du genre de ce qui s'altère.* Une couleur ne peut s'altérer qu'en une couleur, et non par exemple en un son. Toute altération possible s'accomplit, comme on peut voir, à l'intérieur d'un genre supérieur, qu'elle ne peut jamais transgresser.

[421] § 88. LE SENS DE LA FORMULE : « INTUITION » DES GÉNÉRALITÉS

Nous parlons d'une « intuition » des essences et, en général, de l'intuition des généralités. Cette formule exige encore d'être justifiée. Nous utilisons ici l'expression d'intuition dans le sens très large qui

ne désigne rien d'autre qu'une *expérience de l'ipséité*, le fait d'avoir les choses vues elles-mêmes, et, sur le fondement de cette vision du soi, d'avoir devant les yeux l'analogie, d'accomplir ce glissement mental dans lequel le commun, le rouge, la figure, etc., s'enlève « soi-même », c'est-à-dire accède à une saisie intuitive. Il ne s'agit *pas* là naturellement d'une *vision sensible*. Le rouge général ne saurait être vu comme on voit un rouge individuel singulier; mais l'extension du terme « voir » qui est habituelle, et non sans raison, dans l'usage général de la langue, est inévitable. Par là, on veut marquer que nous nous approprions *directement et dans son ipséité* un moment commun et général d'exemplaires aussi nombreux qu'on veut et vus un par un, de la même manière que, de façon tout à fait analogue, nous nous approprions une singularité individuelle dans la perception sensible; mais assurément, l'intuition est ici plus complexe : c'est celle de la congruence résultant du glissement selon une activité comparative. Cela est vrai de toute saisie intuitive de communautés et de généralités, à ceci près que là où un eidos pur doit être intuitionné en tant qu'*a priori*, cette intuition a une structure méthodique particulière qui lui est propre — précisément celle qui a été décrite, l'indifférence à l'égard de la réalité telle qu'elle est suscitée dans la variation : par laquelle ce qui se présente comme réalité reçoit le caractère d'exemplaire arbitraire, de point de départ indifférent d'une série de variations.

[422]

§ 89. LA NÉCESSITÉ D'UNE EXCLUSION EXPLICITE

DE TOUTES LES POSITIONS

D'ÊTRE POUR L'OBTENTION DE LA GÉNÉRALITÉ PURE

On pourrait penser alors que notre description de l'intuition des essences se rend la tâche trop difficile, et qu'il est superflu d'opérer sur les multiplicités de variation qu'avec insistance on prétend

fondamentales, ainsi que sur les fonctions de l'imagination qui y participent de façon si particulière. Ne suffirait-il pas de dire qu'un rouge quelconque ici et un rouge là, une pluralité pré-donnée quelconque d'objets rouges appartenant à l'expérience ou à tout autre représentation apportent avec soi la possibilité d'une intuition de l'eidos rouge? Ce qui serait à décrire, ce serait seulement l'activité par laquelle on parcourt ce qui se donne dans le recouvrement par glissement, et la façon dont le général surgit devant le regard. Pourtant, il faut bien remarquer ici que le mot « *arbitraire* » dans nos propos n'est pas une simple façon de dire qui indiquerait une attitude accessoire de notre part, mais que c'est là quelque chose *qui appartient en soi-même au caractère fondamental de l'acte de vision des idées*.

Mais, s'il y a dans de telles affirmations cette idée qu'une pluralité déterminée d'objets analogues suffit à nous permettre d'obtenir le général par un recouvrement comparatif, il faut une fois encore insister sur ce qui suit : nous obtenons bien pour ce rouge-ci et pour ce rouge-là un élément identique et général présent des deux côtés, mais seulement en tant précisément que commun à ce rouge-ci et à celui-là. Nous n'obtenons pas le pur rouge en général comme eidos. Assurément, nous pouvons reconnaître, en faisant entrer en compte un troisième rouge, ou plusieurs rouges, à quelque moment qu'ils se présentent à nous, que le général des deux premiers est identiquement le même que celui de la pluralité. Mais nous n'obtenons toujours ainsi que des communautés et des généralités relatives à des extensions empiriques; la possibilité du progrès à l'infini n'est pas par là donnée à voir. Pourtant, dès que nous disons que chaque moment semblable arbitrairement choisi qu'on peut [423] faire entrer en compte à neuf *doit* donner le même résultat, et que nous répétons une fois de plus : l'eidos rouge est un, face à l'infinité des singularités possibles qui appartiennent à ce rouge-ci et à un rouge quelconque susceptible de se recouvrir avec lui, c'est que

nous avons déjà recours à une variation infinie au sens que nous avons fixé, pour servir de fondement. Elle nous donne ce qui appartient à l'eidos comme son corrélat inséparable, ce qu'on appelle *l'extension de l'eidos*, de « l'essence purement conceptuelle » en tant qu'infinité des singularités possibles qui tombent sous elle comme ses « exemplifications singulières » et se trouvent avec elle, pour adopter un langage platonisant, dans un rapport de participation : tout singulier pensable en général est référé à l'essence, en participe, et participe à ses moments essentiels. Comment, à la généralité pure, appartient corrélativement comme extension *la totalité* des singularités qui tombent sous elle, nous allons en discuter aussitôt.

Tout d'abord, il faut encore remarquer que *même la variation totalement libre ne suffit pas* à nous donner réellement le général dans sa pureté. Même le général qui a été obtenu par variation peut n'être pas encore *pur* au vrai sens du mot, c'est-à-dire libre de toute position de réalité. Bien que, par la variation, soit déjà mise hors jeu la relation à l'exemplaire contingent réellement existant du départ, il se peut pourtant qu'une relation à la réalité s'attache encore au général, et cela de la façon suivante : pour un eidos pur, la réalité factice des cas particuliers qu'on a fait passer l'un dans l'autre à l'intérieur de la variation est complètement irrelevante. Et il faut le prendre au pied de la lettre. Les réalités doivent être traitées comme des possibles parmi d'autres, en fait comme des possibles arbitraires de l'imagination. Cela ne se produit que lorsque toute liaison à une réalité pré-donnée est effectivement exclue avec le plus grand soin. Si nous opérons librement la variation, mais en restant secrètement attachés au fait que ce doivent être par exemple des sons arbitraires *du monde*, [424] pouvant être entendus ou entendus effectivement par des hommes vivant sur la terre, nous avons alors certes une généralité essentielle pour eidos, mais *qui est en relation à notre monde de fait*, et liée à ce fait universel. C'est une liaison secrète, qui nous reste inaperçue, pour des raisons aisément concevables.

Dans le développement naturel de l'expérience universelle dont l'unité se réalise continuellement, le monde dont nous faisons l'expérience nous est imparti comme fondement universel et permanent de l'être et comme champ universel de toutes nos activités. La plus solide et la plus universelle de toutes nos habitudes fait du monde ce qui vaut et demeure pour nous dans sa validité actuelle, à quelques intérêts que nous puissions céder; comme tous les intérêts, ceux de la connaissance eidétique sont également référés au monde. Dans tout exercice de l'imagination, comme celui que nous nous représentons institué par la position de singularités possibles choisies arbitrairement et tombant sous un concept acquis empiriquement, de même que dans toute variation imaginaire comportant l'intention d'intuitionner des idées, le monde est co-posé; tout fait (*Faktum*) et tout eidos demeurent en relation au monde de fait, en relation d'appartenance à ce monde. Comme c'est bien compréhensible, nous ne remarquons pas, dans l'attitude naturelle, cette position du monde et cette liaison à l'être : elle demeure cachée précisément à cause de son universalité.

C'est seulement en prenant conscience de cette liaison, en la *mettant consciemment hors jeu*, et par là même en libérant l'horizon des variantes pris dans toute son extension de toute liaison à l'expérience et de toute validité empirique, que nous réalisons une pureté parfaite. Nous nous trouvons alors pour ainsi dire dans un pur monde imaginaire, dans un *monde de possibilité absolument pure*. Toute possibilité de ce genre peut être alors un membre central pour des variations possibles pures sur le mode de l'arbitraire. De chacune de ces possibilités résulte un eidos absolument pur; mais il ne résulte de chacune des autres qu'à la condition que les séries de variations des unes [425] et des autres se réunissent en *une seule* série de la façon qui a été décrite. Ainsi, un eidos différent se présente pour les couleurs et pour les sons; ils sont d'une autre espèce, et cela quant à ce qui est purement intuitionné en eux.

Un eidos pur, une généralité essentielle, telle est par exemple l'espèce rouge, ou le genre : couleur; mais c'est seulement quand elles sont saisies comme généralités pures, donc libres de tout pré-supposé relatif à un existant de fait quelconque, à un rouge factice quelconque, ou à n'importe quelle réalité colorée effective. Tel est aussi le sens des énoncés de la géométrie : par exemple, quand nous désignons le cercle comme une espèce de section conique, c'est-à-dire quand nous le saisissons dans une intuition eidétique, il n'est pas question alors d'une surface réelle en tant qu'appartenant à la réalité naturelle factice. En conséquence, *un juger général purement eidétique* comme le géométrique, ou comme celui qui porte sur des couleurs, des sons, idéalement possibles, etc., n'est dans sa généralité *lié à aucune réalité présupposée*. En géométrie, il est question de figures pensables, dans la théorie eidétique des couleurs de couleurs pensables, qui constituent l'extension des généralités pures intuitionnées.

C'est avec des concepts produits originairement de cette façon qu'opère également toute la mathématique, qu'elle produit ses lois essentielles immédiates (axiomes) comme des vérités « nécessaires et universelles au sens strict », « n'admettant la possibilité d'aucune exception » (Kant). Elle les intuitionne comme des « états » des essences (1) généraux productibles dans une identité absolue pour toutes les singularisations pensables de ses concepts purs — pour ces multiplicités de variations rigoureusement closes que sont les extensions *a priori* — et *comme tels* connaissables avec évidence. A partir d'eux, elle engendre ensuite dans une intuition déductive (« évidence » *a priori* d'une inférence nécessaire) ses théories et les « théorèmes » qui en dérivent, toujours comme des identités idéales [426] qu'on peut intuitionner en répétant autant qu'on veut l'activité qui les a produits.

(1) P. 425, traduction du mot *Wesensverhalt*, construit sur le modèle du mot *Sachverhalt* : état de choses. (N.d.T.)

§ 90. GÉNÉRALITÉ PURE ET NÉCESSITÉ « A PRIORI » (I)

Tournons-nous maintenant vers le problème que nous avons déjà effleuré plus haut de *l'extension des généralités pures* et vers les problèmes qui y sont étroitement liés, concernant le rapport de la possibilité pure et de la réalité empirico-factice.

Conformément à son origine dans la méthode de libre variation et de l'exclusion qui en résulte de toute position de l'être réel, la généralité pure ne peut naturellement *pas avoir pour extension des faits*, des réalités empiriques qui la lieraient à l'expérience, mais seulement *des possibilités pures*. D'un autre côté, la généralité eidétique doit toujours être posée en relation à des réalités qui sont là. Toute couleur se présentant dans la réalité est bien en même temps une couleur possible au sens pur; toute couleur peut être considérée comme un exemplaire, et changée en une variante. Ainsi, pouvons-nous, dans le domaine du libre arbitre, supprimer toute réalité en en faisant une pure possibilité. Mais il apparaît alors que même le libre arbitre a une systématité qui le caractérise en propre. Ce qu'on peut faire varier par passage l'un dans l'autre dans l'arbitraire de l'imagination (même si c'est sans lien et sans qu'il y ait une concordance produisant la vue d'une réalité pensable dans l'imaginaire) porte en soi une structure nécessaire, un *eidos*, et apporte avec soi *des lois nécessaires* qui déterminent ce qui doit nécessairement revenir à un objet pour pouvoir être objet de cette espèce. Cette nécessité vaut alors également pour toute facticité : nous pouvons voir que tout ce qui [427] appartient inséparablement au pur eidos : couleur, par exemple le moment de la clarté, doit appartenir également à toute couleur factice.

Les vérités générales, dans lesquelles nous ne faisons que développer ce qui appartient aux généralités essentielles, précèdent toutes les questions portant sur les faits et sur les vérités qui les concernent.

(1) Cf. également sur ce point, *Idées*, p. 15 et sqq.

C'est pourquoi les vérités essentielles sont dites *a priori*, c'est-à-dire *précédant toute facticité*, toutes positions fermes issues de l'expérience, *de par leur validité*. Toute réalité donnée dans l'expérience et dont il est jugé dans une pensée fondée sur l'expérience est soumise, quant à la rectitude de tels jugements, à cette norme inconditionnée qu'elle doit répondre avant tout aux « conditions *a priori* de l'expérience possible » et d'une pensée possible de l'expérience : c'est-à-dire aux conditions de sa possibilité pure, de sa représentabilité et de sa positionnalité comme objectivité d'un sens identique dans la concordance.

De telles conditions *a priori* sont exprimées pour la nature (pour la réalité de l'expérience physique) par la mathématique de la nature prise avec toutes ses propositions. Elle les formule « *a priori* », c'est-à-dire sans traiter de « la » nature comme d'un fait. La relation à des faits est l'affaire de l'*application* toujours possible *a priori* et intelligible avec évidence dans cette possibilité. Et maintenant nous pouvons dire en général : *juger des réalités selon les lois de leurs pures possibilités*, ou en juger d'après les « lois d'essences », les lois *a priori*, est une tâche universelle qui doit être effectuée pour toute réalité, et qui est absolument nécessaire. Ce qui est aisé à comprendre sur l'exemple de la pensée mathématique et de la science mathématique de la nature vaut de façon tout à fait générale *pour toute sphère objective*. A chacune [428] d'elles appartient la possibilité d'une pensée *a priori*, par suite d'une science *a priori* ayant la même capacité d'application que cette science — dans la mesure où nous donnons partout à l'*a priori* le même sens strict, le seul qui soit intéressant. Il n'y a pas la moindre raison de considérer la structure méthodique de la pensée *a priori* de la mathématique, telle que nous l'avons indiquée dans ses traits généraux essentiels, comme une qualité exclusive du domaine mathématique (1).

(1) Il faut, à ce propos, faire remarquer assurément que la méthode de la pensée mathématique des essences, en tant que *méthode d'idéalisation*, se distingue sur des

Même, admettre une telle limitation serait, eu égard au rapport général essentiel de la réalité et de la possibilité, de l'expérience et de la pure imagination, complètement absurde. A partir de *chaque* réalité concrète, et de chaque trait singulier éprouvé sur elle ou susceptible de l'être, s'ouvre une voie qui va dans le domaine de la possibilité idéale ou pure, et par suite dans celui de la pensée *a priori*. Et d'une manière tout à fait générale, la méthode de formation des possibilités pures singulières, aussi bien que de « l'extension » infinie des possibilités qui passent les unes dans les autres dans les métamorphoses de la variation, est partout la même, et par suite l'est naturellement aussi la formation originellement intuitive des généralités essentielles pures y appartenant : « idées » (essences, concepts purs), et lois d'essences.

[429]

§ 91. L'EXTENSION DES GÉNÉRALITÉS PURES

a) *Que la totalité de l'extension pure d'un concept ne permet aucune différenciation individuelle*

De pures généralités ont pour extension de pures possibilités; d'autre part, elles ont également relation à la réalité empirique en tant qu'elles « prescrivent des règles » à toute réalité. Mais il ne faut pas entendre cela comme si elles avaient, à côté de leur extension en possibilités pures, une extension en réalités. Ce rapport remarquable nous deviendra clair si nous opposons une *extension conceptuelle pure* et une *extension empirique possible*.

Tous les hommes que je peux imaginer appartiennent à l'extension du concept pur « homme », qu'ils se présentent ou non dans le monde,

points importants de l'intuition des essences concernant d'autres domaines, dont la typique, fluente, ne peut être ressaisie avec exactitude, de sorte que cette analogie n'a qu'une valeur extrêmement générale. Sur cette différence, cf. également F. HUSSERL, *Die Krisis...*, *Philosophia*, Bd I, en particulier p. 98 et sqq., et p. 124 et sqq.

qu'ils soient ou non possibles dans l'unité de ce monde, qu'ils soient ou non posés en relation à ce monde. Ils se présentent alors dans des imaginations qui peuvent être tout à fait incohérentes ou dans telles autres intuitions, comme étant représentables en soi, et ils constituent l'explication d'« un » homme. Il en est de même de la durée temporelle. L'extension de l'idée « durée temporelle » enveloppe toutes les durées temporelles comme telles : toutes celles qui sont imaginables de façon incohérente, celles qui sont corrélatives d'expériences réelles et peuvent l'être, de même que les durées qui se trouvent dans le temps, c'est-à-dire les durées réelles. Cette *totalité de l'extension* du concept de durée temporelle n'apporte *aucune individuation de l'espèce* « durée temporelle », de même que dans leur totalité, les couleurs imaginées qui appartiennent à une différence eidétique de couleur très inférieure ne sont pas des couleurs individuelles au sens réel, ne sont pas des individuations de cette espèce inférieure.

[430] L'espèce « durée » se spécifie dans la mesure où, à l'intérieur des différentes intuitions, posantes et non posantes, en liaison les unes aux autres ou non, on peut poursuivre une comparaison de grandeur. Mais alors nous trouvons ce caractère remarquable qu'à l'intérieur d'une même imagination et à l'intérieur des élargissements arbitraires qui sous-tendent l'unité d'une imagination et d'un monde imaginaire, et par suite également à l'intérieur de l'unité d'une expérience, s'introduit une *autre différenciation* qui *n'est pas spécifique* et qui ne peut être transportée au-delà de ce monde; nous ne pouvons, par suite, si nous comparons les différences correspondantes de l'un et de l'autre mondes imaginaires, parler à leur propos ni d'identité ni de non-identité.

Cela est vrai assurément pour toutes les déterminations objectives, comme couleur, etc. Mais nous voyons que cela est vrai pour elles *médiatement* par l'intermédiaire de leurs différenciations temporelles (et ensuite spatiales), qui ne sont possibles qu'à l'intérieur d'un « monde ». Ce qui différencie finalement une différence inférieure

de couleur à l'intérieur d'un monde, c'est-à-dire ce qui l'individue, c'est le *hic et nunc*, dont l'ultime différence du spatio-temporel qui, de son côté, a bien lui aussi des différenciations spécifiques propres.

Il n'y a de différenciation individuelle qu'en tant qu'il y a un « monde »; il n'y a de différenciation individuelle réelle que dans un monde réel, de différenciation individuelle possible que dans un monde possible (1).

b) Différenciation possible et différenciation réelle

[431] De ce qu'on vient de dire résulte la façon dont il faut entendre la *totalité de l'extension conceptuelle pure*. Elle va jusqu'aux *possibilités pures*, qui en sont les *singularisations*. Cette *singularisation logico-conceptuelle* n'est pas une *singularisation en une réalité objectivement identifiable (objektiv)*; autrement dit, l'exigence logique de l'individualité, qui est l'exigence d'un objet qui soit substrat identique de prédicats et de vérités objectives (soumises au principe de contradiction), n'est pas remplie par la singularisation d'une extension conceptuelle, mais est soumise à la condition du temps. Cela veut dire que nous nous trouvons, pour la singularisation individuelle, soumis à l'exigence d'une possibilité de confirmations concordantes dans un enchaînement continu d'intuitions réelles et possibles (ces dernières pouvant être rattachées aux réelles). La *totalité de l'extension pure du concept* n'est pas celle des objets réels (*real*) du monde, n'est pas une totalité empirique, située dans le temps.

Pour chaque essence, nous avons donc à distinguer deux espèces de différenciations :

1) La *différenciation selon le possible* qui a la forme de possibilités dépourvues de lien entre elles, renvoyant à des imaginations ou même à des expériences les donnant, et dépourvues de lien entre elles.

(1) Cf. à ce sujet, §§ 38-40 et Appendice I.

2) La différenciation qui a pour cadre l'unité d'une réalité ou d'une quasi-réalité cohérentes, ou mieux : *la différenciation qui a pour cadre une réalité possible dont la forme est un seul et même temps*. Toutes ces différenciations d'une essence se constituent à l'intérieur d'une infinité d'actes possibles, mais cependant liés dans la mesure où ils sont en appartenance réciproque.

Le tout des possibilités libres, en général, est un *domaine de non-appartenance réciproque*; il lui manque l'unité du contexte. Pourtant, toute possibilité qui y est ressaisie indique en lui immédiatement l'idée d'un tout de possibilités en co-appartenance, et à ce tout il correspond *un temps unique*. Toute totalité de ce genre définit un monde. Mais deux mondes de cette sorte sont sans lien entre eux, leurs « choses », leurs lieux, leurs temps n'ont rien à faire les uns avec les autres; il n'y a aucun sens à demander si une chose de [432] ce monde-ci et une chose de ce monde-là, également possible, sont une seule et même chose ou non : ici seule la non-identité privative trouve son application, ainsi que l'ensemble des relations de comparaison — pour rappeler brièvement ce qui a été établi dans la première section.

§ 92. L'ÉDIFICATION ÉTAGÉE DES GÉNÉRALITÉS PURES
ET L'OBTENTION DES GENRES CONCRETS SUPÉRIEURS (RÉGIONS)
PAR LA VARIATION DES IDÉES

Dans nos recherches, nous avons vu déjà se détacher des généralités pures, des essences de degrés tout à fait différents. Car manifestement les essences, dont nous disions qu'elles enferment en soi des lois nécessaires pour toute une sphère objective, se distinguent de celles des genres inférieurs, comme par exemple de l'eidos rouge. En d'autres termes, de même que nous avons pu déjà établir qu'il existe une *édification étagée* dans l'ordre de la généralité empirique,

qui va des généralités inférieures à des généralités toujours plus hautes, de même il y a un étagement des généralités pures. Quelles sont donc les plus élevées, en la saisie desquelles culmine l'activité d'intuition des essences ?

Partons de ce fait qu'on peut, à partir d'un seul et même exemplaire pris comme image rectrice, arriver, par une variation libre, à des essences pures très différentes. Cela est vrai, malgré que toutes les multiplicités de variation dans lesquelles un eidos accède à une intuition originaire se relient en une multiplicité unique, et ne soient d'une certaine manière que des aspects d'une multiplicité en soi unique. Car le rattachement de séries de variations en une seule peut avoir un sens différent. En partant d'un rouge arbitrairement choisi et en avançant dans une série de variations, nous obtenons l'eidos rouge. Si nous avons pris un autre rouge pour exemplaire de départ, nous aurions assurément obtenu par intuition une autre [433] multiplicité de variations, mais il apparaît aussitôt que cette dernière appartient à l'horizon ouvert sous la forme du : etc., par la première, de même que la première appartient à l'horizon de celle-ci; l'eidos est un et le même. De même naturellement, si nous avons fait varier, non pas un rouge, mais un vert arbitrairement choisi et que nous fussions arrivés à l'eidos vert. D'un autre côté, il faut remarquer que d'une certaine façon, malgré leurs différences, les deux séries de variations, celles qui donnent le rouge et celles qui donnent le vert, doivent être rattachées à leur tour en une multiplicité de variations qui les englobe — en une multiplicité unique qui ne donne plus ni l'eidos rouge ni l'eidos vert, mais l'eidos couleur en général. La première fois, nous avons pour but de parvenir, par la variation, à l'intuition du rouge; pour cela, nous devons maintenir la direction sur le rouge, c'est-à-dire nous tenir à une direction *unique*, le caractère arbitraire de l'activité de variation demeurant par ailleurs : si au commencement de la variation un rouge commun se met à luire pour nous, nous pouvons alors le fixer aussitôt, et ne viser rien

d'autre que le rouge en général, donc ce que donnerait dans une autre variation quelconque ce rouge identique commun. Si c'est un vert qui se présente, nous le refusons, comme n'appartenant pas à cette série de variation, comme entrant en conflit avec le rouge intuitionné qui continue d'être visé. Si, d'autre part, nous dirigeons notre intérêt sur ce fait que la variante du vert qui vient d'être refusée est en conflit avec toutes les variantes du rouge et a pourtant avec elles un moment commun, qu'il y a donc aussi un point permettant leur recouvrement, cette communauté nouvelle saisie comme eidos pur peut déterminer la variation : alors les multiplicités de variations pour le rouge et le vert, comme aussi pour le jaune, etc., s'appartiennent réciproquement; le général est maintenant la couleur.

[434] Nous pourrions avoir cette attitude dès le départ, *sur le mode de l'absence complète de liaison*, c'est-à-dire sans nous rattacher à une généralité quelconque ayant déjà lui, et opérer la variation en cherchant le général qui se situe au-dessus de toutes les généralités qui se donnent à voir et qui sont par suite limitantes, dans notre exemple : le général qui est au-dessus des généralités comme le rouge, le bleu, le jaune, etc., en tant que généralité supérieure. Pour cela, il est seulement exigé que la variation, quel que soit son mode d'avancement, ne soit variation que dans le mode du général, donc que dans ce mode elle se ferme sur une synthèse de recouvrement ayant l'unité d'une moyenne et comportant une généralité moyenne. Telle est la voie vers la constitution des généralités essentielles les plus élevées en tant que genres suprêmes. Ce sont des généralités qui ne peuvent en avoir d'autres plus élevées au-dessus de soi. D'autre part, elles ont en même temps la propriété d'être *contenues dans toutes les généralités particulières* qu'il fallait produire dans cette variation totale — parce qu'elles appartiennent aux domaines limités de variation de celles-ci — *comme ce qui leur est idéalement commun*. Les idées de rouge, de vert, etc., participent idéalement de l'idée de couleur.

Nous pouvons dire également que les idées, les généralités

pures, peuvent elles-mêmes jouer le rôle de variantes; on peut alors à partir d'elles, intuitionner au degré suprême une généralité, une *idée issue d'idées*, ou idée d'idées; son extension est constituée par des idées, et de façon seulement médiate par les singularités idéales de celles-ci.

[435] Dans notre exemple, la variation conduisait à un genre abstrait supérieur : à une *essence abstraite*. Car telle est la couleur : elle n'est pas un objet indépendant, un réel (*Reale*) indépendant étant pour soi. Elle est étendue, répartie sur une extension, et l'extension appartient par essence à un objet étendu, tout d'abord à une surface; aussi bien celle-ci n'est-elle pas non plus pour soi, mais indique un corps dont elle est la limite. Ainsi sommes-nous finalement conduits à un objet concret, ici à une chose spatiale, dans laquelle la couleur est un moment abstrait. Assurément, le cheminement de la variation ne prend pas son origine dans une couleur donnée. *La variation qui part de l'abstrait conduit toujours seulement à l'abstrait.*

Mais nous pouvons, dans la variation, *partir dès le début d'un objet concret, indépendant*. Ainsi, par exemple, nous arrivons par la variation de ce porte-plume au genre : objet usuel. Mais nous pouvons aussi laisser tomber cette limitation, et nous trouvons toujours de nouvelles possibilités de variations; nous pouvons, par exemple, nous imaginer le porte-plume changé en pierre, et il y a encore quelque chose de commun à travers eux : tous deux sont des choses étendues spatialement, des choses matérielles. Nous sommes ainsi parvenus au genre suprême « chose » : nous le nommons *région* en tant que genre suprême de concrets. Une autre région est, par exemple, la région « homme » comme essence organique animée. 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 un autre par variation.* Il y a ici encore une autre opération qui est parfaitement possible : c'est la *formalisation*, par laquelle les deux concepts sont

saisis sous la catégorie formelle du « quelque chose en général ». Mais la formalisation est quelque chose d'essentiellement différent de la variation. Elle ne consiste pas à imaginer que les déterminités des variantes se changent en d'autres, mais elle est une mise à l'écart, une évacuation, de toutes les déterminités objectives, ou de contenu (1).

[436] Les généralités les plus hautes sont obtenues par une variation d'idées. Cela implique que *l'intuition des idées est elle-même un analogon de la simple expérience*, dans la mesure où elle est une conscience assurément élevée et active, une conscience productrice, mais dans laquelle une objectivité d'une nouvelle sorte, le général, accède à la donnée selon l'ipséité. Ce que nous pouvons accomplir à partir de l'expérience, sous le nom d'idéation, cela même nous pouvons le faire à partir de toute autre conscience d'une autre sorte, dans la mesure seulement où elle a un résultat analogue, c'est-à-dire dans la mesure où une certaine sorte d'objectivité est donnée à la conscience selon une ipséité originaire. Cela, toute idéation prise en elle-même le fait, l'idée vue est dite ici vue parce qu'elle n'est pas visée ou nommée vaguement, indirectement, par le moyen de symboles ou de mots vides, mais précisément saisie directement et en elle-même (cf. également § 88). Ainsi, à partir de la base (*Basis*) que nous livre une sorte quelconque de saisir et d'avoir intuitifs, nous pouvons toujours exercer l'idéation, pour l'essentiel selon la même méthode.

Ainsi pouvons-nous faire varier non seulement les choses de l'expérience et, par suite, obtenir comme généralités essentielles des concepts de choses; mais aussi nous « faisons l'expérience » d'ensembles que nous avons colligés sur le fondement de l'indépendance de leurs éléments, d'états de choses réels (*real*), de relations (*Rela-*

(1) Sur cette différence entre généralisation et formalisation, cf. également *Idées*, p. 26 et sqq.

tion) internes et externes dont l'intuition exige une activité qui s'y rapporte, etc. Ainsi nous obtenons également les idées pures et générales de collection, de relation (*Relation*), et de toute espèce d'états de choses, en constituant précisément pour toutes ces objectivités, à partir des activités intuitives dans lesquelles elles accèdent à la donnée, des multiplicités de variation qui font voir la généralité et la nécessité de leurs essences. Sur les idées obtenues de cette façon, nous pouvons alors procéder de même, et ainsi de suite. Nous obtenons par là les idées de la « région formelle » : objet en général. Elle contient sous soi les idées des formes d'objectivités possibles.

[437] § 93. LES DIFFICULTÉS DE L'OBTENTION DES GENRES SUPRÊMES,
MONTRÉES SUR LES DIFFICULTÉS
DE L'OBTENTION DE LA RÉGION : « CHOSE »

L'obtention d'un genre concret suprême n'est pourtant pas si simple qu'il pourrait peut-être sembler d'après nos descriptions antérieures. Une simple variation n'y donne pas accès si nous n'avons pas pris également des précautions de méthode, afin qu'elle soit réellement universelle et tienne compte réellement de ce qui appartient au concept complet de région concrète.

a) La méthode d'établissement de l'exemplaire à varier

Si nous prenons pour point de départ, dans l'intention d'obtenir la région : chose naturelle, une chose exemplaire de la réalité factice ou une chose déjà purement possible de la libre imagination, pour réaliser sur elle la variation libre, il ne faut pas oublier que l'établissement de l'exemplaire à varier relève déjà d'une méthode difficile.

Si nous partons d'un objet perçu, il nous est assurément « donné en original », mais de façon principiellement imparfaite seulement;

il est nécessaire d'effectuer d'abord un dévoilement systématique du sens objectif dans une intuition progressive; nous devons nous assurer d'une intuition complète de cette chose. Mais nous ne pouvons pas mettre en jeu librement une expérience en acte allant à l'infini comme expérience de tout ce qu'est cette chose en vérité (*si* elle est); principiellement, ce que nous obtenons dans l'unité d'une expérience en acte est donné dans l'ipséité « d'un seul côté » et imparfaitement; ce qui vient à la donnée selon l'ipséité comme chose est entouré d'un horizon présomptif, horizon interne et horizon externe. Nous pouvons, dans le meilleur des cas, procéder seulement au déploiement de cet horizon qui est horizon du possible par [438] anticipation, comportant ses propres systèmes de possibilités disjonctives, et nous représenter comment pourrait progresser l'expérience ultérieure (ce qu'elle pourrait être, selon plusieurs modes incompatibles les uns avec les autres), comment par suite pourrait apparaître la chose, et comment elle se réaliserait intuitivement dans ce progrès comme la même, comme l'unité de toutes ces apparitions en convenance réciproque dans le cours d'une expérience concordante. Nous sommes ainsi déjà à l'intérieur d'un système de variation possible, nous poursuivons une suite linéaire d'expériences concordantes possibles et la série de leurs contenus d'apparition, et nous nous laissons conduire continûment par la perception initiale porteuse du sens objectif établi en elle — mais établi seulement de telle sorte qu'il prescrit, avec son contenu réellement et proprement intuitif, le style des contenus d'expérience intuitifs ultérieurs en fonction de l'horizon, sur le mode d'une déterminabilité générale qui n'est pas une déterminabilité arbitraire, mais *réglée*.

Mais qu'il en soit ainsi, nous ne le savons nous-mêmes qu'à partir de la variation et de la contemplation des essences. Si elle nous fait défaut, nous suivons naïvement le chemin qui va de l'expérience réelle à une expérience possible; nous accomplissons naïvement ce que nous avons dans l'esprit quand nous parlons, de façon obscure,

de nous rendre intuitive la façon dont cette chose pourrait être selon une anticipation de sa vision, et dont elle devrait être dans le progrès d'une expérience quelconque à mettre en œuvre. Cette expérience possible est pensée ici comme une expérience qui apporte des connaissances, qui se déroule en saisies singulières délibérées, en explications, et comporte les déterminations singulières correspondantes (déterminations pré-conceptuelles). Nous pouvons alors opérer librement la variation, d'abord en maintenant les contenus de perception du départ, et en faisant surgir dans la conscience du libre-arbitre et du pur en-général l'aspect général du style. Mais nous pouvons ensuite laisser tomber également la liaison au contenu [439] initial dans la mesure où nous changeons la perception initiale en une pure possibilité et où nous pensons celle-ci elle-même comme ayant librement varié, comme arbitraire, et susceptible d'être poursuivie selon tous les horizons du sens, avec les systèmes qui en résultent de transformation possible de l'expérience dans le style d'une expérience concordante du même. Dans l'orientation du regard, non vers les actes subjectifs, mais vers ce qui est éprouvé comme chose, vers la chose éprouvée comme demeurant toujours identique et vers ses qualités surgissant dans l'explication, surgit dans la variation et dans le recouvrement continu du soi dans le général, le *soi en général* dans les déterminations générales qui lui reviennent en général; et la généralité qui est échue au fait (*Faktum*) et à tout fait (*Faktum*) possible (cas particulier) non en tant que fait (*Faktum*), mais en tant qu'il doit pouvoir être représenté comme le même en général et comme modification du fait (*Faktum*) exemplaire, est une généralité pure, référée à des possibilités pures.

Mais il y a ici cette difficulté que la chose visée dans l'intuition exemplaire du départ — la première, l'intuition préalable finie et close avec laquelle nous devons commencer — en tant que « cette chose elle-même », mais pourvue cependant d'une infinité ouverte, n'inclut en soi dans sa visée ces « infinités » qu'implicitement, et en

fait de telle manière que chacune de ces infinités est, en outre, entrelacée avec une multitude de *relativités*. 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'œil, l'unité d'une seule apparition du soi; comme si une essence subsistante devait surgir en même façon pour cette suite continue d'apparitions considérée comme tout que pour l'espèce de « chose » intervenant à chaque fois dans cette continuité. Au contraire, ce qu'est la chose [440] et qui se dévoile dans l'expérience, cela est en relation avec des *circonstances* qui sont soumises aux *formes stylistiques du normal et de l'anormal*; ce sont des formes qui déterminent en même temps les voies qui conduiront au dévoilement dans une intuition possible (à l'établissement d'une expérience continuellement possible). Ainsi, déjà les mots de *repos* et d'*altération* désignent-ils des phénomènes normaux qui déterminent le sens du mouvement et de l'altération possibles, c'est-à-dire le cheminement de l'expérience possible génératrice d'intuition. De plus, toute chose a son *essence propre*, pour ainsi dire solipsiste — en faisant abstraction de tout l'environnement chosal et des causalités y appartenant qui relient les réels (*real*) les uns aux autres. Ici, le normal est ce qui est intuitionné de la chose dans le sensible (selon le premier sens de : intuitionner) en son altération et sa non-altération, et qui laisse hors jeu toute causalité, car la causalité le présuppose. En tant que c'est le propre de la chose considérée pour soi, se donne d'abord ce qui est intuitivement, en premier lieu, dans une *sensibilité normale* (à laquelle appartient un organisme normal), et ensuite ce qui est intuitivement tel *pour moi*, sujet de l'expérience. Mais cette sensibilité peut devenir anormale, les fonctions perceptives peuvent fonctionner anormalement, et de plus la chose et son contenu intuitif s'offrir autrement dans l'intuition des autres qui sont là pour moi. Si je prends ce

contenu d'abord simplement comme ce qui appartient à la chose en elle-même, c'est parce que, sans y prendre garde, je le visais par habitude comme apparaissant identiquement à moi *et* aux autres — sans tenir compte d'une anormalité inter-subjective. La relation (*Relation*) à une communauté normale d'expérience, dans laquelle n'interviennent pas d'individus ou de communautés pourvus de fonctions anormales, ne se présente donc que postérieurement.

- [441] b) *Le problème de l'obtention de la concrétion complète.*
Contemplation abstraite et concrète des essences

Tout cela *n'est pas un fait contingent (Faktum)*. En réalité, quand je me représente intuitivement une chose, ces relativités et ces relations des systèmes d'expérience au normal et à l'anormal appartiennent aux possibilités de déploiement du sens selon toutes ses déterminations. Tout cela est enchaîné selon l'ordre, et une intuition systématique et parfaite doit y satisfaire pour dévoiler le style essentiel complet d'une chose dont l'être est possible. Si nous commençons, en contemplant par exemple involontairement des choses immobiles et s'altérant, et en les soumettant à l'idéation, nous avons égard sans autres d'abord exclusivement à la corporéité normale et à une communauté composée uniquement de tels organismes. Mais alors, le résultat est entaché d'une *relativité* qui n'est pas dévoilée et dont il n'est pas tenu compte. 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 à l'infini en général, puis d'un monde concret possible en général, référé à une communauté de sujets en général dont il est l'univers concret, toujours ouvert. C'est seulement alors que nous obtenons une *intuition des essences dans une pleine concrétion*. Toute contemplation d'essence, située à un niveau inférieur et demeurant dans une rela-

tivité implicite, n'est pas pour autant sans fruit, mais elle est *abstraite*, et, en ce qui concerne le sens de son résultat, d'une imperfection qui présente de graves dangers. Une essence abstraite, même pure, est *dépendante*; elle laisse ouvertes corrélativement des essences inconnues; elle est une rubrique désignant des possibilités dépendantes dont la variation thématique a, attachée à soi, une sphère de [442] co-variation non thématique, qui co-détermine le sens et pourtant ne détermine pas le sens thématique. Au sens d'être d'une chose (en tant que réellement étant) appartient la choseité sensible avec des qualités sensibles au sein de la figure sensible, etc., mais en relation (*Relation*) à des sujets sensibles. De plus, il appartient à une chose réellement étant d'être susceptible d'être éprouvée par « quiconque », pourvu d'une sensibilité quelconque, pouvant être « normale » ou « anormale ». A cela se trouve mêlé le fait que toute chose sensible se trouve dans un système de *causalité qui lie des réalités entre elles*, causalité qui est entrelacée avec l'intersubjectivité par la relativité aux sensibilités organiques. Tout ce qui est en question ici, pour l'essence d'une chose en tant qu'objectivement réelle, est saisissable intuitivement, bien que ce ne soit pas à l'étage inférieur de l'intuitivité sensible primaire; dans l'idéation, des généralités essentielles se produisent, mais qui ne sont d'abord que des degrés jusqu'à ce que soit acquise une concrétion achevée incluant dans l'intuition des essences toutes les relativités qui lui appartiennent.

C'est précisément pour cela que l'ontologie antique a manqué son but : elle n'a pas vu la tâche énorme qui consiste à épuiser systématiquement la concrétion ontologique, et ne s'est pas clairement représenté la méthode d'intuition concrète des essences, et d'une intuition des essences en général. Tout concept d'essence obtenu selon une méthode authentique, bien qu'unilatéral, *appartient en même temps à l'ontologie universelle*. Toute relativité ontologique est d'essence.

Toute possibilité eidétique, relativement ou réellement concrète, offre également des occasions de limitations abstraites et de variations libres, des occasions de constituer des *essences abstraites*, comme par exemple : couleur, figure, triangle, etc. Des problèmes particuliers se présentent pour la différenciation de la généralité suprême en tant qu'elle est la plus universelle et la plus libre. Nous pouvons, dans cette attitude qui consiste à viser exclusivement des possibilités pures et sans l'abandonner, donc dans la mise en œuvre de l'imagination pure et de l'objectivation (*Objektivierung*) des formations imaginaires, nous lier, par une volonté arbitraire, à des présupposés [443] sous le nom de possibilités pures, mais à des présupposés qui soient intérieurs à la pure possibilité. Par exemple, nous lions à de tels présupposés la « figure en général » sur le mode d'un accomplissement intuitif lorsque nous la posons comme limitée par trois côtés, et que nous nous interrogeons, dans la constitution de cette « différence », sur les propriétés essentielles d'une telle formation libre. Naturellement, de telles particularisations des généralités essentielles ne doivent pas être confondues avec des concepts concrets comme chien, arbre, etc. Les concepts empiriques ne sont pas, comme nous l'avons vu, des particularisations réelles des généralités pures; ils visent des généralités typiques, des espaces de jeu de l'expérience qui attendent de l'expérience réelle une prescription toujours nouvelle.

CHAPITRE III

LES JUGEMENTS
SUR LE MODE DU GÉNÉRAL§ 94. PASSAGE A LA CONSIDÉRATION
DES MODIFICATIONS DU JUGER SELON LE GÉNÉRAL
COMME DEGRÉ SUPRÊME DES OPÉRATIONS SPONTANÉES

Faisons un pas de plus, et un pas important, dans l'étude des différentes structures des objectivités et des formes syntactiques.

La constitution du concept ne se limite pas à produire avec d'autres objectivités syntactiques de nouvelles objectivités, et à fonder avec les objets ainsi formés de nouvelles formes d'états de choses, de façon semblable ou analogue aux autres objectivités syntactiques. Il n'y a donc pas seulement ici le fait qu'avec l'intervention du général un rapport d'une espèce particulière se trouve institué entre le singulier et le général, par exemple entre le concept rouge et les objets rouges singuliers, ce qui donne la forme de jugement : « ceci est rouge ». On aurait ainsi l'analogue de l'origine [444] du rapport spécifiquement nouveau qui s'institue *eo ipso* avec la forme syntactique qu'est l'ensemble entre un membre singulier de l'ensemble, et l'ensemble. En réalité : *en unité avec le général se produit du même coup le juger spécifique dit : juger général, la modification du juger selon le général*. En même temps s'indiquent des formations syntactiques d'un style complètement nouveau, qui présupposent la constitution

des concepts, la constitution d'objectivités générales, et s'étendent avec cette constitution à toutes les formes pensables d'objets et d'états de choses. Il s'agit donc d'un *degré très élevé d'opérations spontanées*, qui représentent du point de vue axiologique également les opérations les plus hautes, de par leur valeur épistémologique. C'est en elles que réside, au sens prégnant du mot, la scientificité de toute science, c'est-à-dire ce qui donne à l'idée de science son contenu essentiel.

§ 95. L'ORIGINE DE LA MODIFICATION : « EN GÉNÉRAL »
DANS L'INDIFFÉRENCE AUX ECCÉTÉS INDIVIDUELLES

Comment faut-il comprendre ces nouvelles formes de jugements par opposition à celles qui ont été étudiées jusqu'à présent ? Elles ne sont pas nécessairement déjà données du seul fait que des objectivités générales se trouvent constituées dans la spontanéité productrice. Les objets généraux peuvent, comme tous les autres objets, intervenir comme noyaux dans des jugements sans que pour autant le jugement doive lui-même subir la modification de généralité. Par exemple dans le jugement : A et B sont rouges, il y a du côté du prédicat le noyau général : « rouge » ; néanmoins, ce jugement est un jugement catégorique non modifié. De même, il peut y avoir des jugements non modifiés quand les genres, les espèces, etc., se trouvent du côté du sujet, par exemple : « cette couleur est éclatante ».

[445] Car aussitôt qu'il y a des termes généraux dans un jugement, *une relation entre une singularité et une généralité se trouve pré-constituée* en eux sans être pour autant nécessairement thématisée. Mais si elle l'est, on a les *modifications de généralité*.

Représentons-nous cela clairement sur un exemple. Nous voyons une rose dans un jardin ; nous pouvons la considérer comme une eccété individuelle. Cela veut dire qu'elle attire notre intérêt à soi,

en tant qu'elle nous affecte; nous nous tournons vers elle, la saisissons afin de la connaître. L'intention tend à une *ex-plication de l'objet individuel* (*Objekt*), nous pénétrons de toutes parts à l'intérieur de cet objet, dans le progrès de la détermination prédicative; nous trouvons par exemple d'abord que la rose est jaune, et nous portons ce jugement prédicatif : « cette rose est jaune ». Dès le départ, la rose est constituée comme déjà connue selon son type général sur le fondement des expériences antérieures de roses que nous avons faites. En conséquence, il y a une *autre orientation de l'intérêt* qui est possible, une intention d'une autre forme. Le regard peut parcourir ces chaînes de similitude, et le semblable, comme l'indique le terme d'équi-valence, valoir comme pleinement « égal » en fait pour l'intérêt, les différences individuelles devenant « équivalentes », c'est-à-dire indifférentes (1). Il se constitue ainsi une forme de visée du singulier dans laquelle le singulier n'est considéré qu'en fonction de ce qui fonde l'équivalence (et qui, par suite, pour cette raison n'est pas « indifférent ») : comme tout *A quelconque*, comme « une » rose, et assurément non pas comme cette rose-ci qui va se déterminant de plus en plus précisément, tandis que toute autre se trouve individuellement déterminée autrement. C'est précisément cela qui est ici indifférent et qui tombe au-delà de la visée qui s'exprime sous la forme « un A ». Ce qui est ainsi indifférent est, si nous présupposons une intuition originaire, co-présent : l'ex-plication devra le mettre à jour, mais dans l'attitude qui caractérise la donation présente du sens, l'orientation présente du jugement, cela demeure hors jeu. Dans l'exemple que nous donnions plus haut, nous voyons alors cette rose jaune seulement comme « une rose » parmi d'autres, et nous nous désintéressons de son éccéité individuelle; l'intérêt est tourné vers le fait que parmi les roses qui sont données ici, l'une

(1) Jeu de mots intraduisible en français sur *gleichgelten- Gleichgeltung- gleichgültig* (même jeu in *Krisis*, p. 289, I. 39, et p. 290, I. 25) Ce jeu de mots remonte à Hegel. (N.d.T.)

d'elles est jaune. Nous ne portons plus le jugement : « cette rose est jaune », mais celui-ci : « une rose (ici, par exemple, dans ce jardin) est jaune ». Peut-être en trouverons-nous encore une pareille : nous jugerons alors, conservant la même attitude : « encore une autre », ou : « deux roses sont jaunes », ou, dans un pluriel indéterminé : « certaines roses sont jaunes » — certaines, cela veut dire : une et une, etc. A cet etc. ouvert n'appartient pas ici le « toujours à nouveau » inconditionné, mais en règle générale seulement ceci que nous pouvons trouver un A « répété », « plusieurs fois ».

§ 96. LE JUGEMENT PARTICULIER

a) *Le jugement particulier comme jugement d'in-existence.*

Particularité et concept de nombre

Sur le fondement de ce changement de l'intérêt un *élément nouveau* s'est constitué dans une double perspective : d'un côté, dans le passage du semblable au semblable, ont surgi dans cette nouvelle attitude les formes : « un A », « un A et un A », ou : « un A et un autre », « un A et un autre A, et encore un autre A, etc. », la pluralité indéterminée. Nous sommes là à l'origine des formes numériques primitives qui sont produites ici comme formations ayant la fonction d'indiquer le « quelconque », et cela dans une attitude active et productrice qui détermine l'activité judicative et la pénètre d'une manière spécifique. D'autre part, de nouvelles modifications du jugement se sont constituées; les jugements particuliers sont apparus, par exemple : « une rose est jaune ». Ils sont tout à fait différents des jugements singuliers qui se rapportent à des termes déterminés individuellement, par exemple : [447] « cette rose est jaune ». Le domaine des jugements particuliers peut aussi être un domaine ouvert à l'infini, se rapporter par exemple aux roses d'Allemagne. Manifestement se trouvent inclus dans le sens de tels jugements une in-existence, un être-dans un contexte,

un domaine. Ce sont des *jugements d'in-existence* : dans ce jardin, en Europe, sur la terre, il y a, on trouve, des roses jaunes.

Jusqu'à présent, nous n'avons étudié que des jugements particuliers très simples, ne contenant qu'« un A quelconque en général ». Mais nous pouvons dire d'une manière générale : *les jugements particuliers se caractérisent par là qu'ils ont, soit un, soit plusieurs « termes indiquant la particularité »*. Par là, nous entendons précisément des formules comme : « un A quelconque en général », « un B quelconque en général », etc., en chacune desquelles est accomplie cette position particulière d'une singularité indéterminée d'une généralité conceptuelle. Chaque terme pluriel de particularité recèle, en outre — explicitement ou implicitement —, intentionnellement en soi une pluralité, et dans le pluriel indéterminé, une pluralité indéterminée de termes de particularité.

Les nombres sont des pluralités déterminées de termes particuliers. Mais il appartient au sens d'un nombre que le pluriel particulier déterminé soit amené, par la voie de la comparaison et de la formation des concepts, sous un concept formel correspondant : une pomme quelconque et une pomme quelconque, une poire quelconque et une poire quelconque, etc. Ce qui est conceptuellement commun s'exprime : un A quelconque et un autre A quelconque, où A est « un concept quelconque ». Tel est le concept numérique : deux; de même pour : trois, etc. Ce sont là les nombres, tels qu'ils sont originairement et directement produits. L'arithmétique introduit à juste titre des *concepts indirects*, concepts de la production des [448] nombres et de leur détermination par l'intermédiaire de la production de la somme : $2 = 1 + 1$, $3 = 2 + 1$, etc.

Une pluralité de termes particuliers n'est pas nécessairement réunifiée en des complexes pluriels, par exemple ne se donne pas nécessairement comme nombre; les particularités peuvent être réparties très différemment (par exemple : « les roses poussent, les unes en espaliers, les autres en plants libres »). Egalement, les parti-

cularités n'interviennent pas seulement dans ces formes primitives d'états de choses, mais toute modification de ces formes et toute formation totale qu'on peut produire à partir des formes modifiées peut admettre en soi la particularité selon des modes multiples qu'il faut systématiquement poursuivre; et, pour cette raison précisément, des termes de particularité répartis de façon très variée dans les formations syntactiques partielles peuvent intervenir dans les formations très complexes d'états de choses.

b) *Le jugement particulier comme modification du jugement déterminé*

Il faut remarquer, en outre, que la forme la plus primitive « un A quelconque est B » ne suffit pas à créer dans la formule « un A quelconque » à proprement parler une objectivité nouvelle de laquelle on énoncerait le prédicat B (1). « Une rose quelconque » n'est pas un nouvel objet duquel on exprimerait l'être-jaune, comme il est exprimé d'une chose déterminée quelconque, par exemple d'une rose ou d'une pomme déterminées. En réalité, à la prédication déterminée ou à l'état de choses déterminé : « ceci est jaune » correspond la *modification de l'état de choses selon la particularité, comme formation d'un mode spécifiquement indéterminé de prédication* qui ne crée pas un sujet nouveau, mais, le posant de façon indéterminée, vise un sujet en général, et le vise comme : un A. Le « quelconque » affecte le est et le jaune ensemble, donc le sens total de ce qui est jugé; nous avons une formation de pensée qui est en relation de façon indéterminée à un état de choses, mais qui n'est pas elle-même [449] proprement un état de choses. La particularisation désigne pour ainsi dire une opération de pensée qu'il faut accomplir originairement sur des états de choses individuellement déterminés, c'est-à-dire sur leurs termes déterminés, et ensuite sur toutes les liaisons d'états

(1) *Des Prädikat a été lu das Prädikat. (N.d.T.)*

de choses, et sur toutes leurs modifications qui sont issues, comme déterminées à leur tour, de celles qui ont été déterminées antérieurement. Ainsi, dans les constructions conjonctives, disjonctives, hypothétiques, d'états de choses, des particularités interviennent aux places convenables et donnent pour ces formations totales, pour les propositions complexes ainsi formées, des formes propositionnelles particulières. Nous avons alors des premiers membres de propositions particuliers exprimant l'hypothèse ou la cause et, leur appartenant, des seconds membres particuliers. De même, il est indifférent que les propositions expriment la simple certitude ou la possibilité problématique, la vraisemblance, etc. La possibilité pensable propre à l'imagination conduit, elle aussi, à des particularités; par exemple, je peux penser qu'il y a dans ce jardin des roses bleues, c'est pensable.

c) *Les jugements particuliers imaginaires
comme jugements d'existence « a priori »*

Si nous transposons le juger et les états de choses dont on juge, et également les visées particulières d'états de choses, dans l'imagination pure, nous obtenons alors des particularités nouvelles; nous les obtenons eu égard à ce fait que toute modification dans le mode du comme-si donne des formes spécifiques, dont la nature a été décrite plus haut, où surgissent pour nous, à partir des réalités représentées, des possibilités pures. Pensons dans l'imagination pure qu'un triangle quelconque en général a un angle droit, et donnons-nous cet état de choses particulier dans l'unité concordante d'une intuition dans le comme-si — comme si nous obtenions le triangle qui est tel, comme s'informant réellement dans les opérations corrélatives — nous pouvons alors, en changeant d'attitude, trouver *réalisée* cette pure possibilité qu'un triangle quelconque soit rectangle. En tout ceci d'ailleurs est incluse la possibilité pure

plus simple de forme particulière : un triangle est une possibilité, un triangle peut exister, il est pensable qu'il soit. Plus précisément, nous utilisons pour cet être-pensable au sens de l'imagination pure l'expression de possibilité *a priori* : il est possible *a priori*, pensable *a priori* que...

Ici apparaissent des *jugements d'existence*, ou plutôt des jugements d'in-existence, le « il y a » ayant subi la *modification spécifique de l'a priori*. Leur formulation verbale les rend équivoques du fait des expressions : « il y a », « il existe », et des différentes formulations usuelles de la particularité. Mais ce sont, comme on l'a dit, *non pas des particularités pures et simples*, des particularités réelles, mais *des possibilités a priori de particularités*. Toutes les propositions mathématiques d'existence ont ce sens modifié : « il y a » des triangles, des quadrilatères, des polygones dont les côtés sont aussi nombreux qu'on veut; « il y a » des polyèdres de 56 surfaces latérales, mais non des polyèdres ayant un nombre de faces quelconque. Le vrai sens n'est pas absolument celui d'un « il y a », mais celui-ci : *il est possible a priori qu'il y ait*. D'ailleurs, elles sont également elles-mêmes des propositions existentielles réelles, des jugements particuliers réels en général; elles expriment en effet *l'existence de possibilités*, de la possibilité qu'il y ait des triangles, mais non pas purement et simplement le fait qu'il y a des triangles. Ainsi partout. Tous les jugements existentiels de la mathématique, en tant que jugements d'existence *a priori*, sont en vérité des jugements d'existence portant sur des possibilités; tous les jugements mathématiques particuliers sont immédiatement des jugements particuliers portant sur des possibilités, mais des possibilités de jugements particuliers concernant le mathématique.

Nous pouvons alors dire également à juste titre : parmi les [451] possibilités *a priori*, il y a des possibilités de tels événements particuliers. Pourtant, cela exige explication. Toute possibilité *a priori* est possibilité *a priori* de..., est une réalité possible *a priori*; et ainsi

la possibilité *a priori* que quelque chose soit, qu'il y ait un A quelconque, qu'il y ait un quelconque état de choses particulier, est précisément un pur être-pensable de cela. Mais, d'autre part, nous avons à nouveau le doublement suivant : les possibilités pures sont elles-mêmes de l'étant, quelque chose qui est en vérité, et ainsi les propositions particulières qui sont données dans leur ipséité comme possibilités pures dans une production originaire sont également un quelque chose étant. Pour le triangle, il y a, parmi les possibilités « qui sont », de certaines possibilités de triangles rectangles, obtusangles; ce sont des jugements d'existence réels, et des jugements particuliers portant sur des possibilités. Mais, en même temps, il y a en eux des représentations *a priori* d'états de choses particuliers pensables, d'existences pensables, etc.

§ 97. LE JUGEMENT UNIVERSEL

a) *L'origine du jugement général universel dans la modification de particularité*

Ouvrons-nous maintenant le chemin vers le juger universel originaire, c'est-à-dire vers la production originairement donatrice dans l'ipséité des contenus de jugement universels, des propositions universelles. Nous verrons aussitôt que le « général » y joue à nouveau un rôle, mais y reçoit un sens essentiellement modifié.

Partons à nouveau du juger qui s'effectue dans une sphère de réalité. Supposons que dans cette sphère, par l'expérience, et par la pensée conceptuelle, nous acquérions cette connaissance : cet A-ci et cet A-là sont B, et que, dans le progrès de la connaissance, nous trouvions toujours un nouvel A et que toujours nous trouvions [452] qu'il est B. Dans ce progrès naît à chaque nouvelle fois une présomption toujours plus forte : nous nous attendons à trouver le A nouvel-

lement saisi comme étant à nouveau B. Mais non pas seulement cela : il se forme dans ce progrès un horizon ouvert de A possibles en tant que possibilités réelles, dont on présume qu'on pourra toujours les trouver. Ajoutons maintenant, ce dont nous avons toujours la liberté, un A quelconque, référé à cette sphère ouverte. Nous tenons donc un A présomptif devant nos yeux en le produisant, et, dans l'attitude de la particularité, un A « quelconque ». Et, pourtant, nous ne sommes pas cette fois dans la simple attitude de particularité. En effet, ce qui est ajouté comme un « A quelconque » de façon anticipée, nous le saisissons en même temps sous la forme : « un quelconque, quel qu'il soit », un quelconque arbitrairement choisi dans cette sphère ouverte que nous nous représentons de façon anticipée comme une chaîne ouverte de A. Aussitôt que nous formons cette pensée du « quelconque » universel, aussitôt à son universalité est attachée du même coup la nécessité de l'être-B. Un quelconque, n'importe lequel, est, comme tel, nécessairement B.

La nouveauté réside en ceci : nous avons ressaisi, dans la vue panoramique que nous avons prise en parcourant du regard la chaîne prescrite et intuitionnée sur le mode de l'anticipation des A nouveaux qu'on peut éventuellement attendre, non seulement « n'importe lequel » d'entre eux sous cette forme particulière; mais le A qui a été précisément ressaisi, qui est en fait n'importe quel A, est tel qu'à sa place un autre de la chaîne aurait pu arbitrairement être pris. Il est, en quelque sorte, le représentant d'un A arbitrairement choisi en général. Cet « *un élément arbitraire en général* » est une forme tout à fait nouvelle, et une forme dépendante : car elle appartient à une forme de sens des états de choses complètement nouvelle, corrélativement à une forme de jugements renvoyant dans sa nouveauté à des jugements possibles prédicatifs simples. Corrélativement : il se réalise dans la pensée jugeante universelle une opération d'une sorte complètement nouvelle, un acte de jugement qui ne se borne [453] pas à poser un prédicat à un sujet donné de façon déterminée et à

le déterminer conceptuellement, mais qui produit et ressaisit cette nouveauté qu'est la validité générale de telles prédications. C'est en général que B est donné avec A, en général que, si quelque chose est A, il est aussi B.

Il est visible d'après cet exposé de la donnée originaire d'un contenu général universel que cet *être-ainsi-général universel* est une *forme supérieure de structure qui enveloppe dans son sens le général particulier* et l'élève à une forme plus haute. Le général universel a une universalité de signification qui est enveloppée dans la pensée selon la généralité. C'est une universalité qui admet la particularisation de son sens et qui peut trouver pour ce sens dans tout objet pensé sous la forme particulière « un A » un remplissement particularisant immédiat. Tout A déterminé est un A et comme tel un exemplaire adéquat pour le « un A en général » universel. Chaque A est comme tel une particularisation qui doit être rattachée à l'A universel. Ainsi surgit du même coup une forme spéciale, celle de l'exemplaire : un A arbitrairement choisi, quel qu'il soit, par exemple : cet A — et cela naturellement comme fragment dépendant dans le jugement correspondant.

Il faut maintenant dire des jugements universels ce que nous avons dit des particuliers. De même que toute forme d'état de choses construite sur des termes déterminés passe, par le changement de tels ou tels de ces termes déterminés en termes particuliers, dans des modifications de la forme initiale selon la particularité, de même, par le changement correspondant en termes universels, la forme initiale passe dans les formes d'états de choses universelles. Un jugement universel devient en général universel par de tels termes, et il peut en avoir plusieurs. Manifestement, un seul et même jugement peut être *en même temps* particulier et universel, donc avoir en soi les deux sortes de termes, et en outre avoir naturellement aussi des termes singuliers, comme par exemple les noms propres, ou les expressions du genre : « cet A » individuel.

[454]

b) *Le jugement de totalité*

Nous avons finalement à mentionner encore une transformation tout à fait essentielle de la pensée universelle originaire, à savoir la pensée de la totalité et le *jugement de totalité*. Si nous formons d'abord la collection : un A quelconque, et un autre A quelconque, etc., et la déterminons de plus par cette pensée que tout A en général doit lui appartenir, nous obtenons alors la pensée de la totalité. « Tous les A sont B », c'est ce qu'énonce le jugement pluriel de totalité, équivalent de celui-ci : « tout A de la totalité est B » — qui est une complication superflue, du point de vue logique, de la pensée simple : « tout A est B ».

c) *L'obtention des possibilités « a priori » dans le jugement universel de l'imagination*

Si nous passons maintenant aux jugements universels de l'imagination, nous sommes aussitôt frappés par la différence suivante qu'ils présentent par rapport aux jugements universels qui appartiennent au domaine de la réalité, de l'expérience donatrice originaire de la réalité : dans ceux-ci, la généralité est une généralité empirico-inductive, et la nécessité qui appartient à cette généralité est « empirique » ou présomptive. Nous avons, par suite, distingué la généralité et la nécessité empiriques, de la nécessité non présomptive, mais inconditionnée, *a priori*; et en conséquence les jugements généraux empiriques, et les jugements généraux *a priori*. Mais il y a aussi un *a priori* dans l'empirie, correspondant à l'*a priori* pur, et l'on doit distinguer un *a priori pur*, et un *a priori lié à l'empirique*, lié à l'empirique et pourtant tel que l'empirique lui est « inessentiel ».

Commençons par l'*a priori pur*. Comme nous l'avons vu, son lieu d'origine est l'imagination pure. Comment obtenons-nous alors le juger universel *a priori* et ses formations *a priori* ? Naturellement,

[455] nous pouvons imaginer des jugements empiriquement généraux et concevoir ainsi des enchaînements, dans le domaine de la possibilité pure, ayant la généralité et la nécessité empiriques; par exemple, si nous imaginons un monde empirique, et en lui, reposant sur une induction, des généralités, des états de choses généraux. Nous admettons ensuite par exemple : « généralement A doit être B dans telles circonstances », ou : « généralement, quand quelque chose est A, il doit également être B ». L'être-A fait attendre l'être-B comme une nécessité présomptive. Si la même chose est donnée selon la quasi-ipséité dans l'intuitivité correspondante, du même coup est donnée comme possibilité *a priori* une certaine sorte de possibilité, la possibilité de liaisons générales empiriques et empiriquement nécessaires. Mais nous n'avons pas par là un juger universel *a priori* comportant les nécessités *a priori* qui le caractérisent en propre.

C'est le cas, au contraire, dans un juger qui se rattache à l'obtention des généralités pures par la variation libre. Nous avons par exemple obtenu l'eidos son, et nous avons trouvé que lui appartiennent une qualité, une intensité, un timbre, et aussi que les qualités, quand on passe en revue des sons semblables, sont semblables. Nous pouvons alors porter un jugement particulier : un son singulier quelconque de ce concret *son* a en soi un moment singulier participant des concepts : intensité, qualité concrètes, etc. Mais nous pouvons aussi aller plus loin sur le fondement d'une répétition arbitraire, et dire que le concept concret « son » (le concret « son ») enveloppe les concepts partiels dépendants, cette intensité, cette qualité, ce timbre, et que toute singularisation individuelle possible du concret « son » enveloppe un moment singulier de cette intensité, de cette qualité. Et cela dans la libre activité de la variation. Nous voyons qu'il en est ainsi en général, et que l'état de choses universel se trouve dans le domaine de la possibilité *a priori*, à savoir que, de même que le concept concret enveloppe ses concepts partiels, de

même en général tout état de choses possible comme : « soit un son singulier quelconque » enveloppe l'état de choses : « ce son a une intensité, une qualité ».

[456] Nous pouvons alors opérer également une abstraction formelle, et obtenir une *loi formelle*. Nous imaginons des individus arbitraires qui donnent par répétition des concrets arbitraires. Nous formons les concepts formels : individu, concept concret, concept partiel concret, etc., et nous pouvons voir alors ce qui suit : à chaque individu concret appartiennent des moments qualitatifs, ou des parties; à chaque concept concret, des concepts partiels, et chaque singularisation individuelle d'un seul et même concept concret a des prédicats correspondant à chaque concept partiel de ce concret. Tout moment interne, toute partie, au sens le plus large, d'un individu, est subordonnée à un prédicat qui est un concept partiel de son concept concret.

Partons de cette pensée que nous avons formée originairement dans l'imagination pure, donc *a priori* : « un son », de telle sorte que nous ayons par là devant les yeux, comme autant de possibilités *a priori*, des sons singuliers, individuels, et en relation à eux, le concept de son formé originairement dans une identité absolue. Décomposons un exemplaire quelconque de son susceptible d'être intuitionné : nous y trouvons qualité, intensité, et les concepts, par suite les prédicats, correspondants. Nous pouvons alors former des états de choses particuliers dans la donnée selon l'ipséité, et au sens de particularités *a priori* : un son quelconque a une qualité quelconque, un son quelconque a une intensité quelconque. Tout cela entendu naturellement comme possibilités *a priori*.

Mais nous obtenons ici davantage encore. Si nous faisons une variation libre, et si nous prenons arbitrairement dans les possibilités *a priori* un son quelconque, nous reconnaissons alors que tout son, quel qu'il puisse être (en tant que possibilité *a priori*) a une qualité quelconque, que tout son a une intensité quelconque. On peut dire

[457] aussi : tout son possible, tout son pensable en général enveloppe une intensité possible. Mais cela est ambigu : car on pourrait penser que la possibilité d'un son apporte en général avec soi que je puisse le penser comme étant également déterminé par le concept d'intensité : ce qui laisserait ouverte la possibilité qu'il puisse aussi bien être pensé sans intensité. De la même manière que je peux, par exemple, me représenter qu'un son quelconque appartient à l'espèce : sons du violon. Au contraire, ce qu'il faut dire ici, c'est que nous pouvons voir en général, dans la constitution originaire d'un son possible quelconque, que la pensée de l'être-son enveloppe celle de l'avoir-une-intensité. Dans l'attitude universelle dans laquelle nous pensons un son en général, nous pensons également, inclus en lui, son avoir-une-intensité; de même son avoir-une-qualité, avoir-un-timbre. Nous pouvons dire également : si nous formons, en faisant varier notre exemplaire, le concept *a priori* : son, nous trouvons contenus en lui les concepts partiels : qualité, intensité, timbre. Si nous maintenons le concept de son et si nous formons la pensée de l'une quelconque de ses singularisations individuelles dans la pensée générale, il lui appartient alors en général de participer également aux concepts partiels du concept de son. D'une manière tout à fait générale : *si un concept est contenu dans un autre, il est vrai alors des prédications correspondantes qu'elles sont contenues les unes dans les autres*, c'est-à-dire que d'une manière universelle, tout sujet qui a pour prédicat le dernier concept doit avoir également le premier.

Assurément lorsque nous allons, au-delà du pur concept de son, dans cette sphère générale des concepts en général et des objets de concept en général, nous avons alors accompli une autre généralisation, une *généralisation* purement formelle, et une pensée *a priori* selon le général dans la sphère des généralités formelles. De même que dans notre exemple, en général nous obtenons de même des états de choses généraux suscités dans un *a priori* pur, états de choses qui ont pour forme une implication, un être-l'un-dans-l'autre,

[458] être-inclus-l'un-dans-l'autre. En partant des concepts les plus bas, absolument concrets, issus de la répétition individuelle, et de leurs concepts partiels concrets, et nous élevant à des concepts appartenant à un degré de généralité plus élevé, nous pouvons toujours poser fermement à nouveau de telles liaisons d'implication *a priori* ; et chacune nous donne des contenus de jugements dans l'ipséité, et, comme nous pouvons dire également, apodictiquement universels. Cela peut également être formulé selon une généralité formelle dans des jugements universels, et ressaisi avec évidence dans une construction formelle absolue de l'ipséité. Nous avons toujours ici ce caractère remarquable que des constructions réalisées dans la pensée pure, *a priori*, donc dans l'imagination pure, donnent naissance à des formations qu'on peut prendre pour objets, et que ces formations *a priori* entrent dans des rapports d'inclusion avec des constructions à réaliser à nouveau. En outre, nous avons pour ces constructions de jugements *a priori* universels d'implication, exactement comme pour les constructions antérieures de jugements particuliers *a priori*, la certitude absolue que, à quelque moment que nous puissions produire ces formations, nous devons trouver aussi, en tant assurément qu'elles sont formations de même contenu, les mêmes rapports d'inclusion. Cela aussi peut toujours être donné dans l'ipséité, dans des jugements proprement *a priori*, mais ces jugements appartiennent manifestement à une tout autre lignée et accompagnent comme corrélats toutes les constructions donatrices absolument de l'ipséité.

§ 98. RÉCAPITULATION

Jetons un regard sur nos résultats et fixons-en les termes en prenant appui comme il convient sur la tradition tout en lui apportant certaines modifications.

[459] Notre point de départ était le jugement catégorique originaire. Dans ce jugement, un sujet individuel est saisi en lui-même et directement. A travers toutes ses modifications, il y a des objets individuels qui fonctionnent comme termes originaires, et leurs prédicats conceptuels sont eux-mêmes des prédicats originaires matériels. Tous ces jugements, si compliqués qu'ils puissent être, sont appelés jugements singuliers. Leurs termes sont dits termes singuliers. Du point de vue linguistique, tout nom propre et tout prédicat conceptuel dit réel, comme rouge, maison, etc., désigne un terme singulier. Il en résulte les degrés suivants :

1) Les *jugements singuliers* sont ceux qui n'ont que des termes singuliers. Ces jugements ont eux-mêmes assurément leurs propres séries de degrés, le degré inférieur étant le jugement singulier catégorique relevant du groupe formel le plus simple : « ceci est rouge ».

2) Deuxième degré : celui du jugement que nous appelons : *jugement particulier*. Tout terme singulier peut être particularisé, et par là le sens tout entier du jugement devient particulier. Il en résulte alors les multiples formes de jugements particuliers, suivant que nous particularisons plus ou moins de termes singuliers.

3) Troisième degré : celui du *jugement universel*. A ce degré appartient tout jugement qui a au moins un terme universel. Les autres peuvent ou bien rester tous singuliers, ou même être particuliers. *Particularité et universalité ne s'excluent pas à l'intérieur d'un même jugement.*

Une autre distinction est celle des *jugements individuels* et des *jugements généraux*. Cela veut dire que les termes des jugements catégoriques ne sont pas nécessairement uniquement des objets individuels, mais peuvent être aussi des objectivités générales. Néanmoins, le jugement peut être un jugement non modifié, un jugement singulier, et par suite tous deux : non pas seulement le jugement singulier individuel, mais aussi le général, peuvent subir l'une des modifications selon le général. Il y a donc des jugements individuels uni-

[460] versels (ayant un noyau individuel de la forme : « un quelconque en général ») et des jugements universels généraux.

Une autre distinction encore, qui se recoupe avec les deux précédemment indiquées, est celle des *jugements singuliers* (1) et des *jugements pluriels* : ceux qui ont donc un ou plusieurs sujets ou prédicats (ou objets relatifs) (*Objekt*). Cette distinction se recoupe avec les deux précédentes, disions-nous : cela veut dire que, par exemple, tout jugement individuel universel peut être un jugement singulier ou un jugement pluriel, et que de même inversement un jugement singulier général peut être un jugement pluriel, etc., selon telles combinaisons qu'on voudra.

(1) Cette expression servant à traduire les deux expressions allemandes juxtaposées ici : *Einzelurteil- singuläres Urteil*. (N.d.T.)

APPENDICE I

(aux §§ 40-52)

LE SAISIR D'UN CONTENU COMME « FAIT »
ET L'ORIGINE DE L'INDIVIDUALITÉ.

MODES DU TEMPS ET MODES DU JUGEMENT

« Le même » objet que je suis en train d'imaginer pourrait aussi bien être donné dans l'expérience : ce même objet simplement possible (et ainsi en est-il de *tout* objet possible) pourrait être aussi un objet réel. Inversement, je peux dire de tout objet réel qu'il n'est pas nécessaire qu'il soit réel : s'il ne l'était pas, il serait alors une « simple possibilité ».

[461] « Le même objet » — cela ne veut donc pas dire : *l'objet absolument*; car, lorsque nous parlons absolument d'un objet, nous le posons comme réel, nous visons l'objet réel. Mais il s'agit ici et dans toutes les formules analogues d'un *contenu qui est susceptible d'être vu comme identique*, qui, comme « sens plein », réside aussi bien dans la conscience qui fait l'expérience, ou plutôt dans son noème, où il a le caractère d'expérience (de corrélat d'expérience) : « réel », que dans la conscience imaginaire correspondante en tant que quasi-expérience, où il a le caractère « imaginé » (corrélat de la quasi-expérience : quasi-réel). Si j'accomplis, par un changement d'attitude, une position de possibilité, la position de l'imaginé comme tel, ce qui est ainsi posé, la possibilité, est alors précisément ce sens plein lui-même. Il est dit « possibilité » au sens de réalité possible; c'est-à-dire que tout sens plein de ce genre pourrait de manière évidente

être le « contenu » d'une réalité, pourrait être éprouvé avec le caractère « réel ».

Tout cela constitue manifestement *un concept de « simple représentation »*, à savoir le concept du simplement représenté : c'est le *fonds noématique essentiel qui est identiquement le même dans une position d'expérience et dans une position de quasi-expérience*. Ce n'est pas le corrélat d'une pure imagination (qui s'appelle elle-même en un *tout* autre sens : simple représentation), mais une essence commune au perçu comme tel et à l'imaginé comme tel qui lui correspond selon un rigoureux parallélisme.

C'est donc *l'essence individuelle* de l'objet donné à chaque fois, et elle enveloppe manifestement des deux côtés une durée temporelle identique et la répartition identique de la plénitude temporelle sur cette durée. Mais la durée temporelle est ici une essence identique, au même titre que la coloration, etc. La similitude, l'analogie, et en général les unités de recouvrement, unissent « l'objet » posé comme « réel » (ce qui est dire précisément cette essence avec le caractère de « réelle »), et celui qui est posé dans le mode « quasi réel »; de même en général les égalités, quels qu'en soient les modes et les modifications, et de telle façon que ce qui est en connexion immédiate, ce soient précisément les essences individuelles. L'essence individuelle se recouvre avec l'essence individuelle, ou se trouve avec elle dans un rapport d'analogie, ou s'en détache par contraste.

[462] Mais dans quelle mesure cette « essence individuelle » est-elle un *général*? Une essence au sens ordinaire du mot? Elle est certes disjointe dans le recouvrement de l'objet posé comme « réel » avec celui qui est posé comme « quasi réel », et tend vers l'unité dans le cas où leur similitude est parfaite — mais dans le fonds noématique de l'un et de l'autre vécus, il n'y a *toujours qu'une seule* essence individuelle. Et si nous opposons des semblables parfaits, cela signifie naturellement qu'une généralité identique se singularise ici et là, comme réalité ou comme possibilité individuelles. Ainsi la couleur

se singularise ici et là, la durée ici et là, et cela pour chacun des points du temps.

Mais maintenant réfléchissons sur le fait que les relations (*Relation*) de recouvrement ont lieu aussi bien pour deux objets d'expérience, disons par exemple pour deux objets donnés dans une présence unique, que pour deux objets desquels l'un est donné dans un souvenir, et l'autre simultanément dans une perception. Les temps des objets dont on a ainsi l'expérience sont par là même différents, et pourtant ils sont en « recouvrement parfait ». De même dans la quasi-expérience, si loin que nous allions dans l'unité du contexte d'une telle quasi-expérience. Au contraire, si nous prenons des intuitions qui ne se trouvent pas en liaison les unes avec les autres, n'appartenant pas à l'unité d'une expérience ou d'une quasi-expérience — l'une étant par exemple une perception (ou une quasi-perception), l'autre un quasi-souvenir — un « recouvrement complet » peut, certes, avoir lieu; mais tandis que dans le cas précédent, nous aurions saisi les temps semblables comme des temps différents à l'intérieur d'un même temps, comme différentes étendues temporelles semblables à l'intérieur de ce temps, et que nous aurions pu voir cela avec évidence, il n'en est pas question dans l'autre cas. Si j'imagine à l'intérieur d'un souvenir, le souvenu est alors un passé par rapport au quasi-perçu qui est simultanément dans l'imagination qui [463] les rassemble; si pourtant j'ai marginalement une imagination qui *n'est pas* en liaison avec celle-ci, ce qui est imaginé dans l'une et ce qui est imaginé dans l'autre n'ont pas de rapport d'antériorité-postériorité.

Considérons d'abord le cas d'une présence (*Präsenz*) unique à l'intérieur de laquelle il y a une similitude d'individus différents. L'« essence complète » des deux côtés se recouvre, la durée temporelle se recouvre avec la durée temporelle. Dans le processus de l'expérience originaire qui est un processus de constitution construisant continuellement et posant continuellement et constamment tel

et tel contenu — un contenu qui est dans un devenir continu, dans le flux continu des données changeantes « qui sont », contenu qui s'étend dans l'être — *l'un et l'autre* se produisent en tant qu'ils durent, c'est-à-dire avec leur « durer » et leur durée corrélatrice. Ils le font dans un processus englobant, en deux places, à travers d'autres modes de donnée, dans d'autres positions, etc.; toute position nouvelle (comme position actuelle) pose son contenu sous la forme d'un nouveau point du temps. Cela veut dire que la différence individuelle du point du temps est le corrélat d'une certaine instauration originelle à travers un mode de donnée qui maintient un corrélat identique dans le changement continu des rétentions qui appartiennent au maintenant nouveau; au changement lui-même correspond l'altération continue de la perspective comme changement du mode de donnée de l'identique.

Pourtant, on doit exiger ici une distinction plus grande. Tout présent originaire nouveau qui vient à luire est une « position » en acte nouvelle comportant un « contenu » qui, dans le flux continu de la présentation (du devenir de points de présent toujours nouveaux), peut être un contenu qui demeure identique dans son essence, ou bien un contenu qui, dans son essence, est continuellement changeant. Admettons qu'il dure sans s'altérer : dans ce flux, le contenu qui est identique dans son essence est pour la conscience continuellement différent, « nouveau », continuellement autre, bien que précisément « dans son contenu », il soit le même. En d'autres termes, le contenu qui est spécifiquement le même est pour la conscience comme étant « en fait », dans son être-là, différent, [464] comme étant dans son individualité continuellement un autre dans la suite des présents. C'est comme tel qu'il est à cet égard donné originairement à la conscience. C'est ici le *point d'origine de l'individualité, de la facticité, de la différence* dans l'être-là. L'avoir le plus originaire, ou le *saisir* le plus originaire d'un contenu au titre de fait, et d'un contenu différent au titre de fait *différent*, s'accomplit dans

l'actualité (Aktualität) de la présentation originnaire, et dans la conscience du premier présent de ce contenu. Celui-ci est dans le mode du maintenant, il est pour la conscience « un contenu actuel », et c'est dans ce mode qu'il est un contenu individuel, l'unique de ce contenu; au moins est-ce le premier et le plus radical des caractères de l'être-là individuel qui se présente sous la forme de l'être-actuel-dans-le-maintenant. Un second caractère possible, l'être-ici, le présuppose. Nous ne voulons pas entrer ici plus avant sur ce point.

Dans les objets immanents, qui sont les objets-impressions, nous pouvons étudier comment l'être-maintenant est lié à l'être-là individuel, à la différenciation des contenus qui se relaient l'un l'autre dans le flux de la conscience, surgissant dans un incessant renouvellement. L'être-maintenant est nécessairement lié et indissolublement rattaché à l'actualité de la conscience posant pour la première fois le contenu en question; cette conscience posante en acte, qui, comme conscience immanente initiale, est *eo ipso* conscience posante en acte, pose pour la première fois une place temporelle comme place du contenu, elle pose *le contenu dans la forme d'une place temporelle*, et celle-ci n'est pas le mode du maintenant. Car le mode maintenant se change continuellement, conformément au changement de la conscience présentative en première fois, dans les rétentions qui donnent le « juste passé » dans un degré ou à un niveau complètement différents; c'est à travers tous ces vécus continus de la conscience que progresse la conscience du même individu comme contenu ayant une place temporelle déterminée qui lui est propre, mais l'ayant dans les modes continuellement fluents des passés. La conscience première pose la place temporelle comme « maintenant », les passés sont passés du même contenu, ou plutôt du même individu qui est dit contenu de ce maintenant; ils sont des passés *de par leur forme*, en tant que ce sont des maintenant-passés; et *quant au contenu*, ils sont le même contenu, qui n'est pas maintenant, mais est dans une modification continue. Le

maintenant est maintenant *en acte* dans la conscience première, et maintenant *modifié*, passé, dans la conscience rétentionnelle. Et pourtant, à travers toutes ces modifications, il est *le même maintenant* en tant que maintenant du même contenu, sa position relative par rapport à la conscience première continuellement nouvelle changeant, et prenant par là même un mode de passéité toujours nouveau. La passéité va se changeant sans cesse; son changement va idéellement à l'infini. Et ainsi en va-t-il de tout étant dans le maintenant donné dans une conscience en première fois et dans le procès continu de cette conscience qui, pour chaque Je, est un procès unique et sans fin. Chaque maintenant est, en tant que caractérisant l'être-là pour la première fois d'un contenu qui à travers lui devient un fait individuel, le point d'où sourd un continuum infini de passés; et le tout des passés, réels et possibles, est structuré de façon si remarquable que tous renvoient à un seul procès de présentation originnaire. Tout passé est ordonné de façon univoque à un maintenant originnaire pris avec son contenu; tous se séparent en continus linéaires de passés infinis et se rassemblent en un système bi-dimensionnel, de sorte que ces continus linéaires passent continûment l'un dans l'autre et constituent *un seul* continu linéaire de continus linéaires : qui est précisément déterminé par le continu linéaire qu'est le flux des présents premiers.

En quoi consiste donc *l'identité de la place temporelle*, ou plutôt [466] l'identité du temps *unique* comme continuum linéaire à une dimension face à ce continuum bi-dimensionnel des passés éternellement fluents, qui ont pour source unique le présent momentané, lequel de son côté parcourt dans son écoulement un continuum linéaire? Toute ligne de passés indique un point temporel, le continuum de ces lignes indique le continuum d'un seul temps (le temps « objectif »). Ainsi donc, tout point temporel est-il la forme d'identité du même être-là se constituant à travers un système de passés qui découle de la même source, c'est-à-dire du même « maintenant »,

et qui est déterminé de manière univoque et uniforme, tout en étant infini. Sa place dans le temps, et ensuite plus précisément, sa durée, dont la longueur est déterminée, donnent pour chaque individu une détermination qui concerne son être-là, sa facticité comme telle. Il est ordonné à son propre système de passés, et il est l'identique qui, s'écoulant continûment, va s'enfonçant toujours plus avant dans le passé. Il demeure ainsi *le même fait*, différent à cet égard de tout autre fait autrement déterminé dans le temps (nous continuons à faire abstraction du problème de la coexistence).

[467] *L'essence de l'être factice*, en tant que se constituant dans la conscience du temps et pour la première fois dans la conscience présentative, est d'être, en tant qu'apparaissant et disparaissant, apparaissant une fois pour toutes, et disparaissant perpétuellement, tel cependant qu'il est passé une fois pour toutes après chacune des phases de son passé. Toute phase de passé n'a lieu qu'une seule fois. Mais le temps identique à une seule dimension n'est qu'une objectivation (*Objektivierung*) qui n'épuise pas proprement tout ce que nous entendons par temps, ni ce qu'est ici sa forme nécessaire essentielle. Si on prend *le temps objectif*, c'est-à-dire le continuum des points du temps « en soi », la distinction des modes : présent et continuum des passés, lui est complètement extérieure : c'est pourtant à cette différence que se réfèrent, et cela nécessairement, nos jugements, aussi bien ceux de la vie courante que nos jugements scientifiques; par suite, les expressions : maintenant, présent (prises en un sens lâche, mais intelligible typiquement) et avenir, passé proche et lointain, etc., sont tout à fait indispensables — même si la question de savoir comment des formules vagues de ce genre permettent d'atteindre à l'exactitude doit être également traitée en son lieu propre. Ici, elle ne nous concerne en rien.

Tout point du temps se constitue comme unité des élévations et des abaissments d'un maintenant donné une première fois, à travers la continuité sans fin des rétentions; et ce qui est vrai du point vaut

également de toute durée. Tout ce qui *est* est en tant que *devenant* à l'infini, et *s'abîmant* dans le continuum des passés correspondants. C'est l'identique dans le flux du changement du présent en passés se dégradant continûment. « Durer » se constitue dans le flux d'un devenir toujours nouveau, dans le flux du devenir d'un être toujours nouveau, c'est-à-dire dans le surgissement et l'effacement continuels. Ce qui se constitue, dans le surgissement et l'effacement continuels (le s'abolir dans le passé), comme contenu en attente, c'est un *substrat identique* : il est l'identique qui, toujours, *devient* et *est* dans le devenir comme ce qui est toujours permanent et dure au long de son temps propre : en tant que chaque point qui luit du nouveau présent en devenir, en s'enfonçant par « effacement » dans les modes du passé, constitue à travers tous ces modes sa place dans le passé objectif, sa place temporelle objective par rapport à laquelle tous ces modes sont des modes de donnée et ont relation au point maintenant premier (*Relation*). Nous avons donc deux processus fondamentaux, mais qui sont les deux faces inséparables d'un seul et même processus concret total :

- [468] 1) Le surgissement continu d'un présent ponctuel nouveau dans lequel l'étant en tant qu'en devenir pénètre dans le présent toujours à nouveau, avec un contenu toujours nouveau;
- 2) L'effacement continu de tout point de présent ou point de surgissement du devenir, dans lequel pourtant le même point temporel se constitue comme identique.

La durée est durée originaire, présente ou passée; et elle est elle-même une unité objective, comme le point temporel. Elle est constituée objectivement comme identique à travers tous les modes de l'originarité première jusqu'à un degré quelconque d'avoir-été ou de passé. La durée se constitue originairement : cela veut dire que le premier point de présent qui constitue le surgissement d'un devenir *est* et déjà s'enfonce dans les modes du passé, tandis qu'en

unité avec la continuité de cet enfoncement surgit toujours à nouveau un présent ponctuel. Nous avons ainsi un *continuum de continus*, une suite continue de co-existences continues. Dans cette suite continue, chaque continu fonctionnant comme phase a un point de surgissement unique et à jamais un mode unique de passés, de sorte que ces continus de passés se distinguent aussi continuellement selon leur « longueur » et ont dans les points correspondants une semblable forme dégradée pourvue d'un contenu différent. C'est dans cette succession continue que la durée originaire se constitue en tant qu'originaire, de sorte qu'à lieu un recouvrement successif de part en part, toujours de façon déterminée. Mais cette succession ne s'interrompt pas si la durée est originairement comme *ayant été*. Dans l'avancement des processus d'enfoncement au sein desquels les contenus nouveaux ne surgissent plus comme de nouvelles présences appartenant à ce qui dure, la portion constituée tout entière s'enfonce et maintient son identité comme telle dans l'infinité de l'effacement (ce qui dure devenant à jamais : ayant été durant); elle maintient son identité dans le avoir-été.

[469] Peut-on sérieusement rapporter ce qu'on nomme *les modes du temps* (présent, passé) au *jugement*, à la croyance originelle (non modalisée), en tant que corrélat des modes du jugement ou de la croyance? Et corrélativement : est-ce que ces modes du temps désignent des *modes d'existence*, étant donné que la conscience de l'avoir-été de la croyance est bien au sens exact du terme une conscience de l'étant?

Est-ce que la croyance, en général, se différencie lorsque nous passons par exemple de la croyance qui concerne l'essence, comme dans la saisie des essences, à la croyance en l'être individuel? Est-ce que l'être-là est un mode d'existence à côté de l'être-essence, et ne devrait-on pas alors parler ici aussi de différenciation spécifique comme si le genre : « existence » se différenciait en être-essence, et en fait d'être, et ainsi de suite?

« La conscience première » est une conscience-source de laquelle sont issues les modifications multiples de tous les actes qui se « recouvrent » avec elle et qui tous « croient » la même chose, qui sont tous conscients de l'être de cette chose et trouvent en elle leur remplissement. Ces modifications sont partout les mêmes. Si nous considérons donc une conscience donatrice pour la première fois, elle n'est manifestement pas un genre qui se différencie de la même façon que le genre couleur (quelle que soit en général la prudence qui est de mise dans les généralisations, même dans celles auxquelles nous devons les concepts comme genre et espèce). La conscience d'essence a une autre structure, et une structure plus compliquée, que la conscience de l'être-là. Quand nous étudions celle-ci, nous trouvons dans la conscience de l'être-là les différences modales temporelles et, de façon tout à fait nécessaire, leurs liens continus, les fusions, « identifications » qui les traversent, etc. Mais doit-on nommer cela des *modes de position*, comme si la croyance comme telle changeait de propriété et non de *sens* de façon rigoureusement réglée? Nous trouvons un changement nécessaire dans la conscience première, là où l'être-là est en question, sans doute, mais il concerne [470] la structure noético-noématique tout entière, et non par exemple ce qui, en elle, constitue le doxique.

Assurément, on peut aussi appeler les modalités temporelles des modalités de « l'existence », notamment lorsqu'on entend par existence précisément *l'être-là*, et de façon équivoque : l'étant-là, comme l'autorise le sens étroit habituel du mot. Les modalités temporelles, présent, passé, futur, sont des modes de l'étant-là, de l'étant individuel en tant qu'étant *temporel*.

Originairement, l'étant individuel est donné dans la présence originaire et en fait dans le changement de ces modalités temporelles; il est donné dans ce changement du « temps qui s'écoule » sans fin, dans lequel se constitue comme *unité* (unité des multiplicités en appartenance réciproque de ce qui s'écoule) le *temps fixe* ou *objectif* (comme

forme fixe de « l'être » fixe, dans lequel l'altération n'enfreint qu'apparemment la fixité), le temps donc qui est la forme essentielle de tout étant-là (en lui-même fixe). Nous devons alors mettre de côté, en vertu de son essence, le ressouvenir, et la modification qui lui est propre, dans laquelle une portion de présentation et de présence originaires est donnée sur le mode du ressouvenir. Nous voyons alors originairement, ou bien nous avons « à nouveau » intuitivement l'éveil continu de points-sources originels, de mainteneurs nouveaux, toujours nouveaux, et par là de places temporelles nouvelles; mais ils ne se donnent pas originairement comme tels dans le simple *point* du maintenant, mais dans l'unité continue qui traverse la continuité des passés fluents (des avoir-été antérieurement des mainteneurs) et qui est déjà visible sur la plus petite portion de durée en écoulement. Dans le ressouvenir, tout est modifié de façon correspondante, les positions en positions ressouvenues, le maintenant en un maintenant renouvelé, le passé en passé renouvelé; en lui, l'unité du point temporel et de la portion de temps en tant que

[471] forme essentielle de l'individu n'est plus saisie pour la première fois, mais ressaisie.

Si nous avons, à côté de lui, un deuxième souvenir relatif à un autre individu et à une portion de temps lui appartenant, il semble alors — puisque tous deux sont re-donnés intuitivement — que nous devrions avoir une évidence quant à leurs *rapports temporels*. Comment se fait-il donc que nous puissions être embarrassés au sujet de ce rapport, que nous soyons portés au doute et à l'erreur au sujet de ces écarts, même lorsqu'il y a une clarté intuitive dans les ressouvenirs? Pourquoi faut-il, comme il semble bien, que ressuscite dans le ressouvenir une unité englobante dans laquelle les deux portions ressouvenues s'ordonnent du point de vue objectif selon l'ordre de leur succession?

Il est clair qu'à ce sujet on ne peut argumenter de la façon suivante : la relation (*Relation*) est donnée dans l'essence des points en

relation; une intuition originaire ou une ré-intuition équivalente adéquate des points en relation doit donc suffire à rendre visible la relation (*Relation*). Car ici, il faut justement résoudre le problème que *Hume* a posé au phénoménologue en distinguant les relations (*Relation*). Pourquoi certaines classes de relations (*Relation*) sont-elles fondées dans l'essence des points en relation, et pourquoi d'autres non? Et le temps n'est-il pas une forme *a priori* dotée de lois d'ordre *a priori*? Mais peut-on comprendre cela autrement qu'en disant que les points temporels fondent, de manière analogue à l'espèce qualitative, des écarts et des relations temporels en général (*Relation*) auxquels précisément s'appliquent les lois temporelles?

APPENDICE II

(au § 76)

L'ÉVIDENCE PROPRE A L'affirmation DE LA PROBABILITÉ. CRITIQUE DE LA CONCEPTION DE HUME

L'éclaircissement des rapports entre présomption et conjecture (ou : possibilité réelle et probabilité) a une signification importante pour la question de la justification de la fondation des énoncés portant sur le futur à partir d'expériences faites, spécialement pour la fondation d'une catégorie très célèbre d'inférences du passé à l'avenir : les inférences *causales*. Si nous savons d'avance qu'un événement de l'espèce U entraîne nécessairement un événement de l'espèce W, « produit » W, alors nous attendons de toute évidence W lorsque U nous est donné. Et cela est justifié sans conteste possible, étant donné qu'il s'agit d'une conclusion syllogistique. Mais d'où savons-nous jamais qu'entre des événements de l'espèce U et des événements de l'espèce W, il y a une telle connexion de consécution temporelle nécessaire ? Qu'est-ce qui justifie la conviction que, dans les circonstances U, W doit nécessairement se produire, ou qu'il y a en général un quelconque rapport de causalité entre eux ? Comme la nécessité est l'équivalent de la légalité, nous nous trouvons par là conduits à la question de la justification des jugements d'expérience généraux. De quel droit admettons-nous en général qu'il y a un quelconque rapport d'expérience général, qu'il y a telle ou telle loi de nature, et précisément ici la loi des lois, la proposition qui affirme que tout être et tout événement sont englobés dans un seul et unique

système de lois qui embrasse la nature tout entière et la totalité du temps ?

[473] Le premier, Hume a fait de ce problème l'objet d'une enquête étendue, et son résultat est le scepticisme. Il ne trouve pas la possibilité de justifier, non seulement la moindre question de causalité, mais à plus forte raison une loi naturelle quelconque, ainsi que l'affirmation d'une unité des lois de la nature, ou, comme il dit ordinairement, de la régularité du cours de la nature. Avec toute l'acuité possible, il sépare la sphère de l'intuition rationnelle de la sphère de la visée aveugle. D'un côté, il y a le domaine des *relations of ideas*. Dans ce domaine, les relations sont inséparablement rattachées aux points qui sont en relation, elles sont donc nécessairement co-données dans l'intuition, et ainsi nous pouvons (par une abstraction généralisante) obtenir des lois qui portent sur les rapports, et qui se fondent dans l'essence des concepts en question. Tout effort pour se représenter un état des déterminations qui tombent sous elles, comme s'écartant de ces lois, est affecté de contradiction évidente et par là inexécutable. La négation de ces lois signifie un non-sens patent. De l'autre côté, il y a le domaine des *matters of fact*, des affirmations générales portant sur les faits, et des affirmations de fait singulières qui les présupposent. Le rapport causal n'est pas un rapport comme celui de la hauteur ou de la profondeur dans les qualités et les intensités. La nécessité qui lie les faits à la cause, l'agir et l'être-agi, nécessité que nous nous représentons si volontiers selon un modèle animiste, n'est rien qui puisse être vu sur un cas singulier.

Donc il n'y a pas place ici pour une abstraction généralisante qui nous permettrait de tirer la généralité du cas particulier. Et il correspond à cela que rien dans le contenu du fait que nous appelons *cause* et de celui que nous appelons *effet* n'exige la connexion des deux, de façon que la suppression de la connexion soit impensable. La négation d'un rapport causal et, corrélativement, d'une loi

naturelle quelconque, aussi sûre que lui, n'implique pas le moindre non-sens. Dans tout ce domaine, on ne peut rien trouver, selon Hume, qui soit justifiable rationnellement; tous les efforts concevables [474] pour produire des sources de droit conférant à quelques jugements de cette espèce que ce soient un privilège rationnel, tombent à faux. La seule chose qu'on puisse faire ici est de rechercher l'origine psychologique des jugements et concepts qui appartiennent à ce domaine, c'est-à-dire de chercher dans la psyché humaine effective les sources de l'illusion relative à la rationalité de ces jugements, et d'abord également d'élucider génétiquement comment en général nous en arrivons à croire, par-delà ce qui nous est donné dans la perception et le souvenir, à un futur, comment naît le *sentiment de la nécessité*, comment il se confond avec cette nécessité objective qui a exclusivement sa place dans la sphère des relations entre idées.

Il est facile de voir que ce scepticisme — comme tout scepticisme — s'embarrasse dans une évidente contradiction : si les jugements d'expérience n'admettent aucune justification, alors aucune élucidation psychologique n'est possible non plus; si toutes les convictions des sciences fondées sur l'expérience sont des illusions, alors la psychologie ne peut nous procurer la satisfaction de produire la source de ces illusions, ni même de les dénoncer comme telles, car la psychologie est elle-même une science fondée sur l'expérience et repose sur les principes dont elle devrait découvrir le caractère non fondé.

Hume lui-même n'a naturellement pas manqué de voir ce cercle; c'est précisément pour cela qu'il se dénomme lui-même un sceptique : il reconnaît que ses théories ne sont pas toutes satisfaisantes, mais par ailleurs ne voit pas d'issue lui permettant d'échapper à leur contradiction.

Dans ses efforts désespérés pour maîtriser ces difficultés, il avance même l'idée que peut-être *les principes des probabilités* seraient propres à justifier nos inférences causales, et en général tous nos

[475] jugements d'expérience qui débordent ce qui est donné immédiatement. Il repousse cette idée. Il croit pouvoir montrer que les jugements de probabilité sont issus des mêmes principes psychologiques de l'habitude et de l'association aveugles que les jugements de causalité, et par là ne sauraient nous conduire plus loin.

Il est clair que son échec ici est rendu nécessaire par le fait qu'il ne s'est pas rendu compte de l'essence de l'analyse purement phénoménologique, en opposition à l'analyse psychologique, et, en liaison avec cela, par le fait qu'il n'a pas éclairci non plus l'essence de la justification rationnelle qui est possible dans le domaine phénoménologiquement réalisable des relations entre idées. La raison dans le domaine des relations entre idées consiste exclusivement en ceci : que nous pouvons élever les lois des relations à la conscience adéquate de la généralité, que nous pouvons nous rendre clair le sens d'une telle évidence générale et reconnaître alors que la validité objective des lois elles-mêmes consiste dans la possibilité idéale d'une telle conscience générale adéquate. On enquêtera selon une méthode analogue dans le domaine des jugements d'expérience qui énoncent des liaisons générales et nécessaires. Si nous savons que les jugements d'expérience de cette espèce ne peuvent avoir que la dignité de jugements de probabilité, nous avons alors à chercher — avant toute question portant sur leur origine psychologique — si ici aussi les principes qui appartiennent à l'objectivité ne pourraient être saisis dans une généralisation adéquate, donc si la raison est la même dans la sphère de la probabilité et dans la sphère des relations entre idées.

Là où Hume demande comment il se fait qu'un grand nombre de possibilités « agisse sur l'esprit » de façon à susciter l'acquiescement, ou croyance, nous demandons, nous, de notre point de vue : [476] *avons-nous le droit, eu égard à une série de chances favorables, d'énoncer objectivement une probabilité ?*

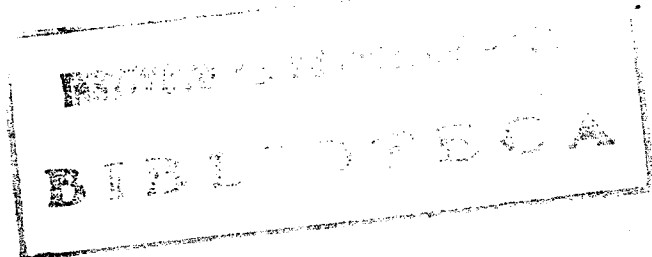
Reprenons pour l'éclaircir l'exemple du dé utilisé par Hume.

Quatre faces du dé sont munies d'une certaine figure, les deux autres sont vides. Si le dé est jeté, nous tenons pour plus probable que la figure apparaisse plutôt qu'une face vide, et en fait nous tenons cela pour deux fois plus probable, selon le rapport : 4 : 2. Il y a six possibilités égales, chacune a la probabilité 1 : 6. Il y a 4 chances favorables à l'apparition de la figure, la probabilité est donc 4/6. Cette évaluation n'est-elle pas justifiable par l'évidence ? Le fait que le dé qui tombe, tombe en général d'abord, si nous n'avons pas de raison d'admettre qu'il soit complètement dépourvu d'homogénéité, sur une des faces, nous le savons par expérience. Nous avons toujours trouvé dans l'expérience qu'un côté se situe au-dessus, et nous admettons cela aussi dans le cas présent. *De quel droit* jugeons-nous ainsi ? Il est, dirons-nous, évident, que le jugement : « un dé tombe de la façon qui a été dite » se distingue d'une proposition énoncée au hasard par là qu'il a *des fondements dans l'expérience* ; et il est évident que tout cas d'expérience antérieur dont nous nous souvenons lui apporte un *poids*, et que le poids augmente avec le nombre des expériences antérieures.

C'est de là que Hume aurait dû partir, de cette évidence : le fait que, dans les circonstances U, W soit apparu, apporte *déjà en soi* à l'affirmation : « en général dans les circonstances U, W apparaît » quelque chose comme un poids, et ce poids augmente avec le nombre des cas éprouvés. S'il n'y a aucune instance contradictoire, aucune perception ou souvenir ou jugement fondé empiriquement, qui y contredisent, l'affirmation : « en général W se produit après U » -77] est l'énoncé d'une probabilité qui est justifié par un poids plus ou moins grand. Dans notre exemple, la situation est celle-ci : les souvenirs motivent l'évidence précisément du jugement indéterminé : « l'une quelconque des faces se trouve en haut ». Si alors ce jugement *indéterminé* est donné avec un certain poids qui lui vient de l'expérience antérieure et s'il est motivé comme probable à un certain degré, il est évident par suite que ce *poids se divise* sur les 6 cas qui sont tous

également possibles si l'expérience n'en a privilégié aucun jusqu'à présent, c'est-à-dire si ces cas sont pleinement symétriques quant à la force motivante de l'expérience, ou encore si au poids de l'un correspond un même poids de l'autre. Admettons alors qu'il y ait un privilège : ainsi par exemple, 4, et seulement 4 faces, portent une figure, 4 des cas possibles ont donc cette détermination commune qu'une figure se trouve en haut : il est évident alors que l'hypothèse : « une figure se trouvera en haut », dans la mesure où elle enveloppe 4 des cas également probables, reçoit un poids quadruple en comparaison avec la probabilité de l'apparition d'une face déterminée, et que son poids est au poids de l'hypothèse adverse : « une face vide est par-dessus », qui n'enveloppe que 2 possibilités, comme 4 est à 2.

Dans des considérations de ce genre, qui demanderaient à être rendues bien plus fines et plus précises, il n'est pas du tout question de « l'esprit » de l'homme, des actions qu'il subit sur le fondement de lois empirico-psychologiques. *Nous regardons simplement le donné*, le rapport spécifique de motivation, le caractère de vécu toujours reproductible que reçoit l'hypothèse générale, du *poids* des expériences antérieures, et nous accomplissons ici, exactement comme dans le domaine des relations entre idées, une abstraction d'idéation, à [478] l'intérieur de laquelle nous considérons le *principe des probabilités* en question selon une nécessité essentielle. *Toute affirmation de probabilité*, qu'elle soit purement symbolique ou partiellement intuitive, est alors justifiée ; c'est une *affirmation de probabilité correcte*, si elle se *laisse mesurer à l'empirie première et proprement dite*, si la force première de motivation de la situation intuitive qui lui appartient par essence peut être vécue ici, si donc la justification est donnée dans le remplissement. Etant donné qu'il s'agit de rapports soumis à des lois d'essence, on peut ici formuler un principe, et nous pouvons dire également : une affirmation empirique est justifiée si précisément elle peut être fondée sur un tel principe, c'est-à-dire si le principe garantit la possibilité idéale de sa vérification.



INDEX

La principale des difficultés rencontrées au cours de cette traduction a été celle de rendre par des mots français différents deux mots allemands, l'un d'origine germanique, l'autre d'origine latine, présentant un sens très voisin, ainsi : *Begründung-Fundierung*, *Beziehung-Relation*, *Gegenstand-Objekt*, *Tatsache-Faktum*, *wirklich-real-reell*... En pareil cas, on a dû utiliser un seul mot français : fondation, relation, objet, fait, réel..., et on s'est borné à indiquer entre parenthèses le mot allemand *chaque fois que celui-ci était le mot d'origine latine*, le lecteur français ne devant pas ignorer la différence de sens, plus ou moins importante, qui résulte de ce choix. Il n'a pas été fait d'autre usage des parenthèses de traduction.

Pour d'autres couples, comme pour : *ursprünglich-originär*, *jetzig-aktuell*..., il était indispensable de trouver des formules différentes, qui sont indiquées dans cet index.

D'autre part, il n'a pas été toujours possible de proposer un seul mot français pour la traduction d'un même mot allemand. Ainsi, le mot *Zusammenhang* exige, suivant le contexte, la traduction par : enchaînement (trad. Dussort in *Lefons*...), liaison, contexte, voire : système.

Comme il existe actuellement une tradition déjà établie de la traduction de Husserl, il fallait la respecter dans toute la mesure du possible. On trouvera donc, dans cet index, le rappel de ces traductions devenues courantes, et la justification des cas, assez rares, où la traduction présente s'en écarte quelque peu.

<i>abheben(sich)</i>	se détacher-de, s'enlever-de.
<i>ähnlich</i>	analogue (<i>gleich</i> : semblable). L'usage du mot <i>similitude</i> en mathématiques a paru le prédestiner à rendre un concept exact, l'analogie étant un concept plus vague, admettant précisément pour limite la similitude (cf. p. 228).
<i>aktuell</i>	en acte (traduction qui permet d'éviter l'ambiguïté attachée au mot français : <i>actuel</i> , réservé exclusivement à la traduction de <i>jetzig</i>).

INDEX

483

<i>allgemein</i>	général (<i>das Allgemeine</i> : le général ; <i>die Allgemeinheit</i> : la généralité), cf. <i>Rech. log.</i> , t. II, 1 ^{re} partie, p. 275 : comme le traducteur de ce texte, on s'est référé ici à l'usage des logiciens, adopté d'ailleurs par l'auteur, puisque <i>universell</i> est utilisé (cf. p. 454) en opposition à <i>partikulär</i> pour caractériser le rapport du prédicat au sujet. En un seul cas, <i>allgemein</i> a été traduit par <i>universel</i> dans la traduction d'une citation de Kant.
<i>an und für sich</i>	a été traduit littéralement : en et pour soi, à cause de l'emploi fréquent de <i>für sich</i> seul, pour indiquer la séparabilité d'une partie par rapport à un tout, ou d'un sens partiel par rapport à un sens total.
<i>anmuten</i>	cf. p. 112 : le mot indique, d'une part, une affection dirigée sur le Je, d'autre part, le sens intentionnel de la disposition ainsi suscitée dans le Je lui-même : à la fois une sollicitation et une supputation (trad. RICŒUR).
<i>die Anmut</i>	supputation, p. 335 : sollicitation.
<i>anmutlich</i>	présomptif (même trad. pour <i>präsumptiv</i> , noté entre parenthèses).
<i>die Anmutung</i>	présomption.
<i>das Anzeichen</i>	indice (trad. SCHERER-KELKEL).
<i>die Anzeige</i>	indication (trad. SCHERER-KELKEL).
<i>die Auffassung</i>	saisie (même trad. pour <i>Erfassung</i> ; cf. <i>Ideen</i> , II, p. 23, l. 30 et sqq.).
<i>aufheben(sich)</i>	se supprimer.
<i>aufweisen</i>	exhiber (trad. RICŒUR).
<i>die Ausbreitung</i>	étendue (= <i>die Erstrecke</i>).
<i>die Ausdehnung</i>	extension.
<i>ausweisen</i>	légitimer.
<i>die Begründung</i>	fondation (même trad. pour <i>Fundierung</i> , noté entre parenthèses).
<i>das Beisammen</i>	l'être-ensemble.
<i>bekannt-die Bekanntheit</i> ...	on n'a pas donné à ces mots d'autre équivalent que : connu-connaissance, bien qu'il s'agisse d'une re-

	connaissance anté-prédicative : la traduction par : familier-familiarité a été réservée de préférence pour : <i>vertraut-die Vertrautheit</i> .
<i>beliebig</i>	arbitraire (opposé explicitement à <i>geregelt</i>).
<i>die Beschaffenheit</i>	propriété.
<i>das Betrachten</i>	le contempler.
<i>die Betrachtung</i>	contemplation (sauf lorsqu'il s'agit de l'allusion par l'auteur à sa propre recherche).
<i>die Beziehung</i>	relation (même trad. pour <i>Relation</i> , noté entre parenthèses).
<i>die Bildung</i>	construction-constitution (cf. p. 447, l. 1).
<i>die Darstellung</i>	figuration (trad. RICŒUR).
<i>dinglich</i>	chosal.
<i>die Doxa</i>	croyance-doxa.
<i>die Eigenheit</i>	propriété.
<i>die Eigenschaft</i>	qualité.
<i>eigenständig</i>	autonome.
<i>die Einfühlung</i>	intropathie (trad. RICŒUR).
<i>das Eingeschlossensein</i>	l'être-inclus-dans ; inclusion.
<i>das Erwerb</i>	acquis (trad. BACHELARD).
<i>explizieren-das Explikat</i> ..	ex-pliquer ; l'ex-plicat. Cette traduction, avec cette écriture, a été adoptée pour rendre l'idée d'une synthèse anté-prédicative spécifique, telle qu'elle est décrite in 1 ^{re} section, d'où est entièrement absente une explicitation, et même une « explication » (cf. § 26, p. 146 et sqq).
<i>faktisch</i>	factice.
<i>feststellen</i>	poser fermement- <i>die Feststellung</i> : la position ferme (ces termes sont identifiés à : <i>urteilen-das Urteil</i>).
<i>die Folge</i>	suite-série.
<i>die Formung</i>	information-mise en forme.
<i>das Fundament</i>	fondement (noté entre parenthèses).
<i>das Gebilde</i>	formation (trad. BACHELARD).
<i>die Gegenständlichkeit</i>	objectivité. Il n'a pas paru nécessaire de retenir la traduction par : objectité, <i>Gegenstand</i> et <i>Gegen-</i> <i>ständlichkeit</i> étant ici pratiquement interchangeables. cf. <i>ähnlich</i> .
<i>gleich</i>	avoir en prise.
<i>im Griff haben</i>	
<i>der Grund</i>	fondement.

<i>die Grundlage</i>	1) base (même trad. pour <i>Basis</i> , noté entre paren- thèses) ; 2) fondement (p. 351).
<i>habituell</i>	en tant qu'habitus (<i>gewöhnlich</i> : habituel).
<i>jetzig</i>	actuel-de maintenant.
<i>die Leistung</i>	opération-œuvre.
<i>meinen-vermeinen</i>	viser (<i>denken</i> : penser).
<i>die Menge</i>	ensemble.
<i>das Merkmal</i>	note.
<i>das Objekt</i>	cf. p. 91, note : <i>Gegenstand</i> et <i>Objekt</i> y sont identifiés. Néanmoins <i>Objekt</i> a une signification plus abstraite que <i>Gegenstand</i> ; de plus, il a une signification propre : il désigne le complément de relation (cf. p. 266).
<i>originär</i>	premier-primaire-en première fois.
<i>die Phantasie</i>	imagination.
<i>die Präsentation</i>	présentation.
<i>präsumptiv</i>	cf. <i>anmutlich</i> .
<i>der Reiz</i>	excitation-stimulation.
<i>rück—</i>	récurrent.
<i>sachlich</i>	réique.
<i>die Sachlage</i>	situation (même trad. pour <i>Situation</i> , noté entre parenthèses).
<i>der Sachverhalt</i>	état de choses.
<i>der Schritt</i>	pas-étape.
<i>selbständig ; un—</i>	indépendant ; dépendant (cf. <i>Rech. log.</i> , t. II, 2 ^e par- tie, p. 370-371).
<i>die Stiftung</i>	instauration-institution.
<i>der Strahl</i>	rayon.
<i>die Strecke</i>	pan-plage-portion.
<i>die Stufe</i>	degré-étage.
<i>das Tun</i>	le faire (<i>das Handeln</i> : l'agir-l'action).
<i>die Umwelt</i>	univers (concret).
<i>der Untergrund</i>	} soubassement.
<i>die Unterlage</i>	
<i>ur—</i>	original (sauf : <i>Ur-doxa</i> = proto-doxa, trad. RICŒUR).
<i>der Ursprung</i>	origine.

<i>ursprünglich</i>	originale.
<i>das Urteil</i>	jugement.
<i>das Urteilen</i>	le juger.
<i>die Verbindung</i>	connexion (trad. SCHERER-KELKEL).
<i>die Verdeutlichung</i>	élucidation (trad. DERRIDA).
<i>die Vereinzelung</i>	singularisation.
<i>die Vergegenwärtigung</i>	présentification (trad. RICŒUR).
<i>verharren</i>	subsister.
<i>die Vermeintheit</i>	contenu de la visée-contenu visé.
<i>die Vermeinung</i>	visée.
<i>vor</i> —	pré—.
<i>die Voraussetzung</i>	présupposition-préalable.
<i>vorzeichnen</i>	prescrire— <i>die Vorzeichnung</i> : prescription ; <i>vorzeichnen</i> : employé pour la description du cheminement de la perception tel qu'il s'annonce à partir des premières esquisses perceptives.
<i>wahrscheinlich</i>	probable.
<i>die Weckung</i>	évocation-éveil.
<i>der Widersinn</i>	non-sens (trad. RICŒUR).
<i>wirklich</i>	réel (même trad. pour : <i>reel-real</i> , notés entre parenthèses).
<i>zugreifen</i>	s'emparer de.
<i>das Zusammen</i>	rassemblement-l'être rassemblé.
<i>der Zusammenhang</i>	enchaînement-liaison-contexte-système.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
AVANT-PROPOS DE L'ÉDITEUR	5
INTRODUCTION. — <i>Sens et délimitation des recherches</i>	11
§ 1. Le jugement prédicatif comme thème central de la généalogie de la logique	11
§ 2. La détermination du jugement prédicatif et sa situation privilégiée dans la tradition. Les problèmes qui en résultent	14
§ 3. La double face de la thématique logique. Le problème de l'évidence comme point de départ des problèmes à orientation subjective, et son escamotage dans la tradition	17
§ 4. Les degrés du problème de l'évidence. L'évidence objective comme condition préalable de possibilité du juger évident...	20
§ 5. Retour de l'évidence du jugement à l'évidence objective	24
a) Que le simple juger est une modification intentionnelle du juger évident	24
b) Evidences médiate et immédiates, et nécessité du retour aux évidences strictement immédiates	26
c) Les jugements immédiats, « ultimes », et leur relation aux individus comme objets de jugements ultimes (substrats ultimes)	28
§ 6. L'expérience comme évidence des objets individuels. Théorie de l'expérience anté-prédicative comme premier élément de la théorie génétique du jugement	30
§ 7. Le monde, sol universel de la croyance, en tant que toujours déjà donné à toute expérience d'objets singuliers	32
§ 8. Que l'horizon fait partie de la structure de l'expérience. La pré-connaissance typique de tout objet d'expérience singulier ...	35

	PAGES
§ 9. Le monde comme horizon de tous les substrats possibles du jugement. Comment la logique traditionnelle en reçoit le caractère de logique du monde	45
§ 10. Le retour à l'évidence de l'expérience comme retour au monde de la vie. Destruction des idéalizations qui voilent le monde de la vie	47
§ 11. L'éclaircissement de l'origine du jugement et la généalogie de la logique dans l'horizon d'ensemble de la problématique transcendante et phénoménologique de la constitution	54
§ 12. Point de départ des analyses particulières. Distinction entre expériences simples et expériences fondées, et nécessité de faire retour aux expériences les plus simples	60
§ 13. Le concept général de jugement et d'objet. Le jugement comme position ferme	68
§ 14. Nécessité de partir des analyses de la perception externe et du jugement de perception, et délimitation de l'enquête	74

Première Section

L'EXPÉRIENCE ANTÉ-PRÉDICATIVE (RÉCEPTIVE)

CHAPITRE PREMIER. — <i>Les structures générales de la réceptivité</i>	83
§ 15. Passage à l'analyse de la perception externe	83
§ 16. Le champ de prédonation passive et sa structure associative... ..	84
§ 17. L'affection et l'orientation-vers du Je. La réceptivité comme degré inférieur de l'activité du Je	89
§ 18. L'attention comme tendance du Je	93
§ 19. La tendance du Je dans l'expérience comme « intérêt pris » à l'objet de l'expérience, et son actualisation dans le « faire » du Je	95
§ 20. Concept étroit et concept large d'intérêt	101

	PAGES
§ 21. L'empêchement des tendances et l'origine des modalisations de la certitude	102
a) L'origine de la négation	103
b) La conscience de doute et de possibilité	107
c) Possibilité problématique et possibilité ouverte	113
d) Le double sens du terme de modalisation.....	117
CHAPITRE II. — <i>Saisie simple et ex-plication</i>	120
§ 22. Les degrés de la perception contemplative comme thème des analyses à venir	120
§ 23. La saisie et la contemplation simples	123
a) La perception comme unité temporelle immanente. Le maintenir-en-prise comme passivité au sein de l'activité du saisir	123
b) Les différents modes du maintenir-en-prise et leur différence à l'égard de la rétention	127
§ 24. L'activité de contemplation ex-plicatrice et la synthèse explicative	131
a) La synthèse ex-plicative comme lieu d'origine des catégories : « substrat » et « détermination », et nécessité de l'analyser... ..	131
b) Le recouvrement ex-plicatif comme mode particulier de synthèse de glissement	134
c) Le maintenir-en-prise de l'ex-plication dans son opposition au maintenir-en-prise de la simple saisie	136
d) Ex-plication et saisie de la pluralité	140
§ 25. Le dépôt de l'ex-plication en habitus. Le se-pénétrer-de	143
§ 26. L'ex-plication comme augmentation de la distinction de ce qui est anticipé selon l'horizon, et sa différence par rapport à l'augmentation analytique de la distinction	146
§ 27. Les modes originaires et non originaires d'accomplissement de l'ex-plication. L'ex-plication dans l'anticipation et dans le sou-venir	149
§ 28. L'ex-plication à plusieurs couches, et la relativisation de la différence entre substrat et détermination	153

	PAGES
§ 29. Substrats absolus et déterminations absolues. Le triple sens de cette distinction	156
§ 30. Déterminations indépendantes et dépendantes. Le concept de tout	166
§ 31. La saisie des fragments et des moments dépendants	168
§ 32. Les moments dépendants comme connexions et comme qualités	
a) Qualités médiates et immédiates.....	172
b) Le concept prégnant de qualité, et sa différence par rapport à la connexion.....	173
CHAPITRE III. — <i>La saisie des relations et ses fondements dans la passivité..</i>	177
§ 33. La conscience d'horizon et la contemplation relationnelle ...	177
§ 34. Caractéristique générale de la contemplation relationnelle	180
a) L'acte de rassembler en une collection et la contemplation relationnelle	180
b) La réversibilité de la contemplation relationnelle et le <i>fundamentum relationis</i>	183
c) Mettre en relation et ex-pliquer	184
§ 35. La question de l'essence de l'unité fondant la relation	185
§ 36. L'unité passive (temporelle) de la perception	186
§ 37. L'unité du souvenir et sa séparation d'avec la perception ...	189
§ 38. Le lien nécessaire des objets intentionnels de toutes les perceptions et présentifications positionnelles d'un Je et d'une communauté de Je sur le fondement du temps comme forme de la sensibilité.....	193
§ 39. Passage à la quasi-positionnalité. L'absence de liaison des intuitions de l'imagination	199
§ 40. L'unité du temps et la liaison qui s'institue dans l'imagination par le rassemblement des imaginations en l'unité d'un monde imaginaire. Que l'individuation n'est possible qu'à l'intérieur du monde de l'expérience réelle	204

	PAGES
§ 41. Le problème de la possibilité d'une unité intuitive entre objets perçus et objets imaginés d'un même Je.....	208
§ 42. La possibilité du surgissement d'un lien intuitif entre toutes les objectivités constituées dans un même flux de conscience, par le fait de l'association	209
a) L'unité temporelle de tous les vécus d'un Je.....	209
b) La double fonction de l'association pour la liaison de la conscience positionnelle	211
c) L'unification intuitive des intuitions de la perception et de l'imagination sur le fondement de l'association, et le concept le plus large d'unité de l'intuition.....	215
§ 43. Relations de connexion et relations de comparaison.....	218
a) Les relations de comparaison comme pures relations d'essences (« relations d'idées »)	218
b) La constitution des relations de connexion les plus importantes (relations de réalité)	220
c) Concepts étroits et larges d'unité de l'intuition	224
d) La constitution formelle de l'unité comme base des relations formelles (« Relation »).....	226
§ 44. Analyse de la contemplation comparative. Similitude et analogie	227
§ 45. Analogie totale et partielle (analogie-relative-à)	230
§ 46. Déterminations relationnelles et déterminations de contraste (« impressions absolues »)	232

Deuxième Section

LA PENSÉE PRÉDICATIVE
ET LES OBJECTIVITÉS D'ENTENDEMENT

CHAPITRE PREMIER. — <i>La structure générale de la prédication et la genèse des formes catégoriales les plus importantes.....</i>	237
§ 47. L'intérêt de connaissance et sa réalisation dans les opérations prédictives	237

	PAGES
§ 48. La connaissance en tant qu'action, mise en parallèle avec l'action pratique	240
§ 49. Le sens de la distinction de différents degrés dans les opérations objectivantes. Passage aux analyses constitutives	244
§ 50. La structure fondamentale de la prédication	247
a) Les deux membres du processus prédicatif	247
b) La double série de formes constituées dans la prédication..	251
c) Le jugement comme cellule originelle de la liaison thématique de détermination prédicative, et le sens de son indépendance	255
§ 51. Les formes de jugement qui correspondent à l'explication ayant une progression simple	260
a) L'acte de détermination progressive	260
b) La détermination ayant la forme : etc.	262
c) L'acte de détermination opérant un rattachement par identification	263
§ 52. Le jugement en « être » et le jugement en « avoir »	265
a) Que la forme du jugement en « avoir » correspond à l'explication en parties indépendantes	265
b) La substantification des déterminations dépendantes et la transformation du jugement en « être » en un jugement en « avoir »	267
§ 53. Le juger qui a pour fondement la contemplation relationnelle. Adjectivité absolue et relative	269
§ 54. Le sens de la distinction entre juger déterminant et juger relationnel	271
§ 55. L'origine de l'attribution dans la répartition inégale de l'intérêt sur les déterminations	274
a) L'articulation en proposition principale et proposition subordonnée	274
b) La forme attributive comme modification de la forme propositionnelle	276
c) Le rattachement attributif du côté de la détermination ...	279

	PAGES
§ 56. La constitution du sens logique de l'objet-substrat comme résultat des opérations prédicatives	280
§ 57. L'origine du jugement d'identité	283
CHAPITRE II. — <i>Les objectivités d'entendement et leur origine dans les opérations prédicatives</i>	286
§ 58. Passage à un nouveau degré d'opérations prédicatives. La pré-constitution de l'état de choses comme objectivité catégoriale et sa « reprise » par une substantification	286
§ 59. Les objets susceptibles d'être donnés simplement, comme « sources » de situations. Situation et état de choses	288
§ 60. Distinction entre état de choses et proposition judicative complète	292
§ 61. L'ensemble, comme autre exemple d'objectivité d'entendement; sa constitution dans la spontanéité productrice	295
§ 62. Les objectivités d'entendement comme sources de situations et d'états de choses; distinction entre connexions et relations (« relation ») syntactiques et non syntactiques	299
§ 63. Différence entre la constitution des objectivités d'entendement et celle des objets de la réceptivité	302
§ 64. L'irréalité des objectivités d'entendement et leur temporalité..	306
a) Le temps immanent comme forme de donnée de toutes les objectivités en général	306
b) La temporalité des objectivités réelles (<i>real</i>). Le temps de la donnée et le temps objectif (de la nature)	308
c) La forme temporelle des objectivités irréelles (<i>irreal</i>) : l'omni-temporalité	312
d) Que l'irréalité des objectivités d'entendement ne signifie pas la généralité d'un genre	317
§ 65. La distinction entre objectivités réelles et irréelles (<i>real-irreal</i>) dans sa signification large. Que les objectivités d'entendement appartiennent à la région des objectivités de signification (contenus visés)	320

	PAGES
CHAPITRE III. — <i>L'origine des modalités du jugement</i>	328
§ 66. Introduction. Les modalités du jugement prédicatif comme modes de décision du Je (prises de position actives)	328
§ 67. Les modifications vides du jugement comme motifs de modalisation	332
a) Les modifications vides et les modalisations fondées dans les anticipations de l'expérience	334
b) Les modifications vides issues de la sédimentation de jugements formés dans l'originarité	337
§ 68. L'origine des prises de position judicatives dans la critique des visées vides. Critique portant sur la confirmation (adéquation)	341
§ 69. Le visé du jugement comme tel, et l'état de choses vrai. Dans quelle mesure l'état de choses est une objectivité de sens	345
§ 70. Que l'évidence de la donnée des états de choses est analogue à l'évidence des objectivités-substrats qui les fondent ..	348
§ 71. Les prises de positions judicatives comme reconnaissance ou rejet. La reconnaissance comme appropriation, et sa signification pour l'aspiration du Je à se maintenir dans son identité...	349
§ 72. Le problème de la « qualité » du jugement. Que le jugement négatif n'est pas une forme fondamentale	354
§ 73. Le jugement d'existence et le jugement de vérité comme prises de position judicatives d'un degré plus élevé comportant un sujet de jugement modifié	356
§ 74. Distinction entre prédications d'existence et prédications de réalité	361
a) L'origine des prédications de réalité	361
b) Que les prédications d'existence sont orientées sur les significations, les prédications de réalité sur les propositions prises comme sujets	363
§ 75. Que les prédications de réalité et les prédications d'existence ne sont pas des prédications déterminantes	365
§ 76. Passage aux modalités au sens étroit. Que le doute et la conjecture sont des prises de position actives	367

	PAGES
§ 77. Les modes de la certitude et le concept de conviction. Certitude pure et impure, présomptive et apodictique (<i>präsumptiv</i>)	370
§ 78. Question et réponse. Le questionnement en tant qu'aspiration à une décision par le jugement	373
§ 79. Distinction entre questions simples et questions justificatives ..	377

Troisième Section

LA CONSTITUTION DES OBJECTIVITÉS GÉNÉRALES
ET LES FORMES DU JUGER
SUR LE MODE DU : EN-GÉNÉRAL

§ 80. Le déroulement des considérations à venir	385
CHAPITRE PREMIER. — <i>La constitution des généralités empiriques</i>	389
§ 81. La constitution originnaire du général	389
a) La synthèse associative du semblable avec le semblable comme fondement de l'émergence du général	389
b) Que le général se constitue dans la spontanéité productrice. Le jugement individuel et le jugement général	392
c) La participation à l'identité du général, et la simple similitude	396
§ 82. Les généralités empiriques et leur extension. L'idéalité du concept	397
§ 83. La généralité empirico-typique et sa pré-constitution passive ..	401
a) L'obtention des concepts empiriques à partir de la typique de l'aperception de l'expérience naturelle	401
b) Types essentiels et non essentiels. Que l'expérience scientifique conduit à la mise en évidence des types essentiels ..	405
§ 84. Degrés de généralité	406
a) Que la généralité concrète est le général issu de la répétition d'individus pleinement semblables. Généralités indépendantes et abstraites, substantives et adjectives	406

	PAGES
b) Que les généralités des degrés supérieurs ont pour fondement la simple analogie	407
§ 85. Généralités matérielles et généralités formelles	410
CHAPITRE II. — <i>L'obtention des généralités pures par la méthode d'intuition des essences</i>	412
§ 86. Contingence des généralités empiriques et nécessité <i>a priori</i> ..	412
§ 87. La méthode d'intuition des essences	413
a) La variation libre comme base de l'intuition des essences	413
b) La structure d'arbitraire du processus de constitution des variantes	415
c) Le garder-en-prise de la multiplicité totale de variation comme base de l'intuition des essences	416
d) Le rapport de l'intuition des essences à l'expérience de l'individuel. L'erreur de la théorie de l'abstraction	418
e) Congruence et différence dans le recouvrement par glissement des multiplicités de variation	421
f) Variation et altération	422
§ 88. Le sens de la formule : « intuition » des généralités	423
§ 89. La nécessité d'une exclusion explicite de toutes les positions d'être pour l'obtention de la généralité pure	424
§ 90. Généralité pure et nécessité <i>a priori</i>	429
§ 91. L'extension des généralités pures	431
a) Que la totalité de l'extension pure d'un concept ne permet aucune différenciation individuelle	431
b) Différenciation possible et différenciation réelle	433
§ 92. L'édification étagée des généralités pures et l'obtention des genres concrets supérieurs (régions) par la variation des idées	434
§ 93. Les difficultés de l'obtention des genres suprêmes, montrées sur les difficultés de l'obtention de la région : « chose »	439
a) La méthode d'établissement de l'exemplaire à varier	439
b) Le problème de l'obtention de la concrétion complète. Contemplation abstraite et concrète des essences	443

CHAPITRE III. — <i>Les jugements sur le mode du général</i>	446
§ 94. Passage à la considération des modifications du juger selon le général comme degré suprême des opérations spontanées ..	446
§ 95. L'origine de la modification : « en général » dans l'indifférence aux excités individuelles	447
§ 96. Le jugement particulier	449
a) Le jugement particulier comme jugement d'in-existence. Particularité et concept de nombre	449
b) Le jugement particulier comme modification du jugement déterminé	451
c) Les jugements particuliers imaginaires comme jugements d'existence <i>a priori</i>	452
§ 97. Le jugement universel	454
a) L'origine du jugement général universel dans la modification de particularité	454
b) Le jugement de totalité	457
c) L'obtention des possibilités <i>a priori</i> dans le jugement universel de l'imagination	457
§ 98. Récapitulation	461
APPENDICE I. — Le saisir d'un contenu comme « fait » et l'origine de l'individualité. Modes du temps et modes du jugement	464
APPENDICE II. — L'évidence propre à l'affirmation de la probabilité. Critique de la conception de Hume	476
INDEX	482

BIBLIOTHECA