

l'apparaître Certes, cet apparaître est une « donation par esquisses », mais l'innovation de la phénoménologie est de montrer que cette donation perspective est la condition d'une connaissance véritable de l'être. C'est parce que la synthèse est inachevée que nous sommes assurés de percevoir quelque chose. Par-là, la perspective kantienne se trouve inversée. Le schématisme transcendantal, qui cherche les conditions de l'être dans la conscience, en affectait notre connaissance en interposant entre le moi et le monde des phénomènes. A l'inverse, la phénoménologie accède à l'être par le phénomène, au lieu que le phénomène nous coupe de l'être. *Elle rend raison du caractère perspectif de la connaissance en même temps qu'elle rend l'être à nouveau connaissable. Une métaphysique est à nouveau possible – en redonnant son caractère positif à la donation par esquisses – qui prononce l'identité de la question phénoménologique (l'être au monde) et de la question métaphysique (pourquoi l'être ?) : « Le pour-soi est en tant qu'il est jeté dans un monde, délaissé dans une « situation », il est en tant qu'il est une pure contingence, en tant que pour lui-même et pour les choses du monde, (...) la question originelle peut se poser : Pourquoi cet être-ci est-il tel et non autrement ? Il est en tant qu'il y a en lui-même quelque chose dont il n'est pas le fondement : sa présence au monde. » L'Etre et le Néant.*

BERTRAND THOMAS,
agrégué de philosophie

3. EN BREF...

Inauguration

Centre de préparation aux concours et lieu de réflexion ouvert à tous, le *Collège Supérieur*, inaugure ses nouveaux locaux en présence de Monseigneur Billé, archevêque de Lyon le 3 octobre 2000.

La pression sur les concours – capes et agrégation – est de plus en plus forte et bien souvent les étudiants semblent démunis, en quête de lieux de travail aussi bien que de formation méthodologique. A partir de ce constat, le *Collège Supérieur* propose des salles de lecture, une bibliothèque, des conférences, des devoirs pour aider les étudiants en philosophie. Ceux qui préparent les concours mais aussi ceux qui sont à l'université dans les années précédant les concours.

Né avec l'aide de la Fondation des Maristes, le *Collège Supérieur* se veut un lieu privilégié de réflexion et de proposition dans la Cité, ouvert à tous. Le mot "collège" a été retenu car il évoque les lieux parallèles à l'université que la Renaissance a vu fleurir, où régnaient l'amitié et la curiosité intellectuelle. Ainsi plusieurs formations sont proposées : philosophie, théologie, littérature, esthétique.

Journée portes ouvertes

Vendredi 6 octobre 2000 de 12h à 20h le *Collège Supérieur* ouvre ses portes. Venez découvrir le nouveau visage du 17 rue Mazagran, rencontrer quelques intervenants, vous renseigner sur les formations proposées et les groupes de réflexion.

Colloque sur le Don

Nous attirons l'attention sur le colloque sur le Don. Il rassemblera des spécialistes de théologie, philosophie, psychologie et sociologie qui pourront confronter leurs travaux. Cette rencontre sera d'une qualité exceptionnelle et devrait intéresser des étudiants, enseignants, travailleurs sociaux, éducateurs.

Le Don
colloque organisé par le *Collège Supérieur*
sous la présidence de Jean-Luc Marion
24 et 25 novembre 2000
théâtre de l'Externat Sainte Marie
montée des Carmes Déchaussés
69005 LYON

Vendredi 24 novembre 2000

- D'où vient le don ? de 14h00 à 18h15
- La conscience du don, par J-L Marion à 20h30

Samedi 25 novembre 2000

- Quelle est la réalité du don ? de 8h15 à 12h15
- Déjeuner avec l'ensemble des participants
- Quels sont les effets du don ? de 14h00 à 18h00

Un dépliant comprenant le programme complet est disponible au *Collège Supérieur*.

4. AGENDA :

Essais sur le visage du Christ

PEINTURES DE DAMON

Exposition du mardi 3 au samedi 28 octobre 2000
ouverte du lundi au samedi de 10h à 18h.

Nul ne peut vraiment peindre le Christ. Mais "la peinture, qui n'est que le visible, donne avant tout l'invisible". Elle se veut épiphanie ; elle est figure : présence et absence. Ces *Essais sur le visage du Christ* sont la suite d'une démarche commencée avec de grandes expositions qui ont beaucoup circulé *Peintures contre la guerre* dès 1968. Puis à la galerie Katia Granoff à Paris : *L'Apocalypse* (1985) ; *La Genèse* (1986) ; *La Bonne Nouvelle* (1987) ; *Scènes de la Vie de la Vierge* (1988) à Saint Séverin à Paris.

Autant de jalons d'une démarche fervente et passionnée dans la lumière du Mystère.



FONDATION DES MARISTES DE PUYLATA
LE COLLÈGE SUPÉRIEUR
LYON

BULLETIN D'INFORMATION n° 4

3^{ème} trimestre 2000

I. ÉDITORIAL

DE LA NATURE A LA CREATION.

Prendre un peu de terre et la pétrir... Le moindre geste de transformation rompt la proximité avec la nature, la met à distance en même temps qu'il la domine. L'esprit s'éveille en écartant la nature, en échappant à cette fusion où la liberté aime parfois encore s'étourdir. Les biotechnologies marquent une étape nouvelle dans ce mouvement d'affranchissement. Ce n'est plus la matière qui est transformée, mais la vie même. On est passé de l'usage de la vie (chasse, cueillette) à son utilisation (domestication, agriculture) pour aboutir à sa transformation. Ainsi toujours davantage le voulu l'emporte sur le subi. Non plus vivre dans la nature, mais en face d'elle, au-dessus d'elle et - pourquoi pas ? - sans elle. Cette perspective inquiète car on voudrait trouver des bornes à la puissance, on voudrait les reconnaître dans la nature, son ordre apparemment harmonieux. Mais cet ordre de la nature peut-il devenir un impératif ? Est-ce dans la nature qu'on peut puiser des devoirs ?

« Nature » veut dire : même si la liberté fait triompher le voulu sur le subi, elle doit toujours s'avouer précédée. Plus on prend conscience qu'on est libre, plus on dévoile ce qui n'a pas été voulu et fait notre être. Or pour la volonté en quête d'autosuffisance, la précession du subi sur le voulu prend le sens d'un irritant obstacle. Il devient insupportable d'avoir tel nez ou tels yeux quand on apprend que cela peut être choisi. La précession même de l'être sur la liberté – pour être libre il faut bien être – finit par étonner. Or il est clair qu'une liberté qui voudrait se soulever elle-même et abolir tout ce qu'elle a reçu d'être s'autodétruirait. J'entrevois là un abîme : la volonté de se rendre maître de la vie est porteuse de mort. Le suicide n'apparaît-il pas comme l'ultime tentative pour que le voulu l'emporte sur le subi ? Ainsi, pour résister au vertige, il faut bien

reconnaître dans la nature un impératif. « Tu ne tueras pas... ». Cet interdit résume tous les autres et il ne peut être adressé qu'à celui qui, justement, a conquis pouvoir sur la vie et sur la mort.

Pour reconnaître dans la nature un devoir, il faut y entendre un vouloir qui se dit et pas seulement des mécanismes muets qu'on peut démonter à sa guise. Socrate écartait ainsi le suicide : je ne peux faire ce que je veux de ma vie parce qu'un autre l'a voulue. On dit souvent : ma vie m'appartient. Cette phrase est celle du propriétaire hargneux. On peut dire qu'on est responsable de sa vie précisément parce qu'on n'a sur elle aucun droit d'en user ou d'en abuser. Ainsi l'être qui précède la liberté a été voulu. Certes cette volonté qui m'a donné d'être n'est ni celle des parents ni celle de l'Etat qui m'auraient fait naître et choisi en m'instrumentalisant. La nature, qui est la condition de la liberté, ne peut lui donner sens si elle résulte d'une volonté planificatrice qui monte des mécanismes en vue d'un résultat.

Nature doit alors se dire Création. La Création est le don surabondant de l'être, non la fabrication planificatrice d'un grand ingénieur. Il ne suffit pas de pétrir la terre pour lui donner vie. Si les biotechnologies mettent en péril la liberté, c'est en cela qu'elles peuvent conduire à traiter la vie comme un produit et non comme un don. La reconnaissance du don peut seule lier l'être et l'obligation. On n'est pas propriétaire d'un don. L'objet offert en cadeau devient inaccessible, il sort du circuit marchand. Ainsi la vie est intouchable parce qu'elle est sans prix. Sur un cadeau on enlève l'étiquette.

JEAN-NOËL DUMONT.

A l'intérieur de ce numéro :

- | | | |
|----------|---------------------------|------------------------------------|
| 1 | <i>Editorial</i> | <i>par Jean-Noël Dumont</i> |
| 2 | <i>Philosophie</i> | <i>Merleau-Ponty par B. Thomas</i> |

3	<i>En bref...</i>	<i>Informations</i>
4	<i>Agenda</i>	<i>Exposition de peintures</i>

2. PHILOSOPHIE

Merleau-Ponty, l'être et la relation.

Spontanément, je fais de la perception ma première connaissance en ce que toute perception est perception de quelque chose. La table se présente à moi comme un ensemble de qualités sensibles, se « donne » à voir, à toucher, selon des couleurs, un aspect. Le physicien me démontrera alors que ces qualités sont subjectives et illusoires. Nous voyons une table douée d'impénétrabilité, de dureté, d'unité, de couleurs. Or, au plan micro-physique, la matière de cette table est sans couleurs, pénétrable, composée d'atomes, et surtout de vide. Le physicien pose donc que la réalité n'est pas dans le subjectivisme de l'objet perçu, mais dans l'objectivité de l'objet scientifique. Il place ma perception du monde d'emblée sur le terrain du vrai et du faux. Néanmoins, *le savoir « vrai » de cette table est inutile à ma perception*, et jamais l'objet scientifique, reconstruit par des catégories de la pensée, ne sera perçu dans le monde vécu. La physique aura beau expliquer que la table que je perçois est « fausse », il n'en reste pas moins que je ne percevrai jamais autre chose que cette table. Démontrée, démontée, la table du scientifique n'est jamais montrée. La table perçue n'est pas moins vraie que la table du scientifique, et celle-ci reste vraie même si je ne la perçois jamais. Elles sont vraies à deux niveaux différents : l'une est pensée et constitue une vérité de raison, l'autre est vécue et constitue une vérité d'existence, liée à une conscience qui donne sens au monde qui l'entoure. Je m'aperçois donc que la science ne dit pas l'être, mais ce qu'elle peut en expliquer, et même plus, je pressens que dans le passage – qui définit la science – de la qualité à la quantité, de la contemplation à la mesure, quelque chose est perdu de ce qui fait la richesse de la chose : puis-je écrire ou m'appuyer sur la table du scientifique ?

Du point de vue philosophique, cette attitude objectiviste s'est développée dans ce que Merleau-Ponty appelle « l'idéalisme », qui ne désigne pas, pour lui, un courant philosophique en particulier, mais la composition de plusieurs doctrines à partir de l'idéalisme de Platon, du substantialisme de Descartes et de la notion de « transcendantal » chez Kant. Rappelons que Platon fonde la philosophie par opposition au relativisme, qui réduit la connaissance au subjectivisme. « L'homme est la mesure de toutes choses », pour le relativiste, il y aurait autant d'êtres qu'il y aurait de points de vue. Réduisant l'être à son phénomène, il n'y a plus rien en dehors de lui : chacun connaîtrait sa propre réalité dans le secret d'une existence privée, ce qui rendrait impossible la position d'une vérité. Or, la décision méthodologique fondatrice de Platon consiste à penser que si une vérité est vraie seulement pour moi, alors chacun a sa propre vérité qui peut changer d'un individu à l'autre. Mais qu'est-ce qu'une vérité qui ne cesserait de changer ? Si une chose est vraie, elle reste vraie : elle ne peut être en même temps vraie et fausse (principe de non-contradiction). Il est donc nécessaire de dépasser la variabilité et la diversité des opinions par la recherche d'une vérité, au-delà de mon opinion subjective. Si une chose n'est pas simplement vraie pour moi, mais aussi pour d'autres esprits, cela signifie que nous sommes parvenus à trouver une *norme commune*. L'esprit dépasse sa subjectivité pour rejoindre, en commun avec d'autres une vérité indépendante de l'individu qui la pense. Le dépassement du relativisme s'achève dans l'idéal d'une objectivité radicalement indépendante de toute

subjectivité, identifiée à l'opinion. Or, la dualité de l'opinion et du savoir objectif entraîne le dualisme du monde sensible et du monde intelligible. Le monde sensible est surmonté d'un monde intelligible, plus réel que le premier, parce qu'il contient des essences qui ne changent pas et rendent possible une connaissance, là où, dans le sensible, aucune connaissance de ce qui change n'est possible.

Ainsi, la puissance de la science d'objectiver le monde vécu dans des représentations a rejoint l'exigence philosophique de vérité dans la position d'un monde objectif en soi qui joue un « extrême objectivisme » contre un « extrême subjectivisme » *Phénoménologie de la perception*, avant-propos. Mais ce monde objectif n'est-il pas le produit d'une abstraction et d'une simplification du monde vécu ? La question de l'être doit-elle être d'abord appréhendée à partir de la vérité, quand il s'agit simplement de décrire notre être au monde avant de le penser ? La phénoménologie se constitue donc par un double geste philosophique qui consiste à décrire la relation d'un sujet au monde en mettant d'abord entre parenthèses les vérités posées par la science, puis, par cette mise entre parenthèses, elle s'attache à revenir à ce moment où le monde se constitue en phénomène pour une conscience. *En deçà de l'être objectif, elle est un retour aux phénomènes.*

La philosophie doit se constituer en phénoménologie par le retour aux « choses - mêmes » et par la description d'un ordre original de phénomènes que la tradition philosophique a masqué. Pourtant, le retour aux choses - mêmes, dans sa nouveauté, n'est-il pas identique à l'idéalisme transcendantal qui, en affirmant que tout objet est objet pour une conscience qui le pose, revient à sa manière au moment où le monde commence à exister pour nous. En réalité, l'idéalisme manque de radicalité, il présuppose un point de départ non interrogé : l'existence de ce monde objectif en soi, séparé de la conscience. Or l'existence de ce monde objectif ne va pas de soi : ce monde déjà constitué, loin d'être l'élément simple et premier à partir duquel l'expérience des choses doit être décrite, est en fait une réalité seconde, le produit d'une analyse qui n'a pas d'abord commencé par décrire. N'est-il pas lui-même constitué par le sujet ? Au monde objectif correspond une *pensée analytique* qui décompose son objet en parties pour le reconstruire par une synthèse qui substitue, après coup, à l'unité spontanée de la chose, l'unité abstraite d'un objet construit. Pour l'idéalisme, loin que la perception soit une première connaissance, elle l'empêcherait dans la mesure où les faces que je perçois masquent d'autres profils que je ne vois pas. L'objet, dans l'évidence perceptive, se dissimule lui-même. Aussi la connaissance devrait-elle supprimer le caractère perspectif de la perception et poser, par un acte du jugement, tous les profils de l'objet en même temps, rendre présent à une conscience toute la chose, et surmonter l'intuition sensible d'une intuition intellectuelle, où la chose est dépliée en ses parties constituantes, puis rassemblée dans l'unité constitutive d'un objet scientifique.

Que toute chose soit vue en perspective nous condamne-t-il à rater la vérité de l'être ?

Position du problème.

En deçà du monde de la science, la philosophie doit reconnaître l'évidence d'un monde pré-objectif, antérieur à la distinction du sujet et de l'objet, un monde d'avant le concept. Cette expérience pré-objective dévoile un rapport plus originel entre le sujet et l'objet, plus essentiel que le rapport observé de l'extérieur par la science. « Originel » est ici à prendre au

Le perspectivisme aboutit alors à une dernière conséquence : il permet de rendre compte de la transcendance de l'objet par rapport à la conscience. Si la conscience constituait le monde, la synthèse serait achevée et l'objet n'existerait que pour moi. Inversement, si la connaissance est perspective, si l'objet m'échappe toujours, s'il reste un écart entre l'objet et ses manifestations, cela veut dire que l'objet n'existe pas seulement pour moi. Il peut se donner selon d'autres vues à d'autres consciences. Nous sommes ainsi assurés que la transcendance de la chose par rapport à la conscience par cette extériorité de la chose par rapport à ses profils.

De la transcendance de l'objet à celle du sujet : l'existence.

Nous ne possédons jamais l'objet, il est transcendant. Il faut pousser cette reconnaissance, à l'intérieur du monde, d'un mouvement de transcendance, jusqu'à son terme, car la conscience, elle aussi, s'apparaît comme transcendante à elle-même. En tant qu'elle est un être, elle ne se distingue pas des autres êtres : elle ne repose pas en soi, dans une identité figée, elle n'est rien d'autre qu'un mouvement par lequel elle s'apparaît à elle-même dans ses manifestations extérieures. De ce point de vue, le sujet et l'objet, la conscience et le monde ne sont pas distincts, ils sont les deux faces d'un même phénomène : *le mouvement de transcendance de l'être dans ses manifestations. La transcendance de la chose renvoie à la transcendance de la conscience* : « A cette unité ouverte du monde doit correspondre une unité ouverte et indéfinie de la subjectivité. Comme celle du monde, l'unité du Je est invoquée plutôt qu'éprouvée (...). Je suis un champ, je suis une expérience. Un jour et une fois pour toutes une chose a été mise en train qui, même pendant le sommeil, ne peut plus s'arrêter de voir ou de ne pas voir, de sentir ou de ne pas sentir (...) en un mot de s'expliquer avec le monde. » *Phénoménologie de la perception*. La dimension transcendantale de la conscience nous oblige à reconnaître que la subjectivité ne peut être autosuffisante, comme une identité close, immobile en soi. La conscience de soi n'est pas coïncidence avec soi. La conscience est toujours dans un mouvement de sortie de soi. L'intentionnalité, qui oblige à poser tout acte de conscience sur le fond d'une relation au monde, nous a dévoilé que la conscience ne pouvait se penser en elle-même sans être rejetée immédiatement hors d'elle-même. Il faut rendre au cogito sa valeur phénoménale : l'expérience de la conscience est tournée vers l'extérieur et non vers l'intérieur. Le cogito nous met littéralement hors de nous-mêmes. La subjectivité doit cesser de se penser sur le modèle de la substance, comme un objet complet, qui n'aurait pas à se réaliser dans des choses. La sortie de soi de la conscience n'est pas dissolution : la conscience a besoin de son rapport à l'objet, c'est dans la relation avec le monde qu'elle acquiert une consistance. La sortie de soi serait une imperfection si, encore une fois, on devait distinguer un Je transcendantal, et un moi empirique : si le Je transcendantal était déjà constitué, la réalisation dans l'extériorité n'apporterait rien. Mais si la conscience est un être dont toute l'essence est d'apparaître, l'extérieur est le milieu dans lequel l'intérieur se déploie. L'extériorité n'est pas à opposer à une intériorité séparée, ce n'est pas un ensemble de choses objectivées, mais bien plutôt un ensemble de signes, pris dans un réseau intersubjectif de significations, où communiquent des sujets. *L'extériorité n'est pas l'objectivité mais l'objectivation d'un sujet qui prend conscience de lui-même dans des opérations expressives*. On comprend donc cette définition de la subjectivité : « Je ne suis pas un objet que l'on puisse percevoir, parce que je fais ma réalité et ne me rejoins que dans l'acte » *Phénoménologie de la*

perception. Il reste à comprendre en quel sens la subjectivité a à se rejoindre quelque part, et pourquoi ce lieu est l'acte.

La notion d'acte doit lever une difficulté. Comment se connaître soi-même quand on vit à distance de soi et quand la conscience est engagée dans un perpétuel mouvement de transcendance, c'est-à-dire de reprise et de dépassement de soi ? La conscience ne s'ignore pas elle-même bien qu'elle ne se connaisse pas sur le mode de l'objet. La connaissance thétique de soi, donnée dans un cogito pensé, est précédée par une connaissance pré-thétique de soi, une connaissance qui n'a pas besoin d'être thématisée. L'introspection psychologique, qui sépare l'intériorité et l'extériorité, est condamnée à ne saisir qu'un fantôme de subjectivité, car *c'est à l'extérieur que l'intérieur se révèle*. Se connaître soi-même, ce n'est pas connaître un résultat constitué sur soi et dire « Je suis telle chose », mais, en tant que l'être de la conscience est de s'apparaître dans un perpétuel dépassement de soi, connaître un mouvement, un processus. Or, on ne connaît un mouvement qu'en le faisant, c'est-à-dire en se fondant dans son opération. Tout acte expressif permet une appropriation à soi en me découvrant petit à petit dans ce que je fais. *La connaissance de soi passe du domaine de la pensée à celui de l'acte*. L'acte a la valeur d'une concordance *Phénoménologie de la perception* qui me révèle quelque chose de moi-même lors de ma rencontre avec le monde. De même que la réalité de la chose est dans la non-coïncidence du point de vue et de la donation, de même je n'adviens à ma réalité qu'en acceptant de ne pas coïncider avec moi-même, dans l'acte. S'il est question de concordance, c'est que cette présence à soi reste un passage et ne nous fait pas sortir du mouvement de transcendance dans lequel nous sommes engagés.

Vers la métaphysique ?

Il faut reconnaître que « la vraie réflexion me donne à moi-même (...) comme identique à ma présence au monde et à autrui » *Phénoménologie de la perception*. La description de la perception nous a conduits à la voir comme la rencontre de deux mouvements d'extériorisation, celui de la conscience dans ses objets et celui de la chose dans ses esquisses. Aussi la véritable innovation théorique à découvrir dans le cogito n'est pas le « Je pense », ni même le « Pour-soi », mais la faculté de la conscience d'exister en rapport avec autre chose que soi, c'est-à-dire le « Pour autre » ou le « Pour autrui » que la conscience confère à la chose. C'est la possibilité, pour toute existence individuelle, d'exister sur un fond d'existence relationnelle généralisée qui permet de franchir l'abîme de la séparation de l'en-soi et du pour-soi. L'intersubjectivité est première par rapport à tous les autres types de relations et les rend possibles. La conscience est une unique et singulière manière de se rapporter au monde : toute intention se déploie dans une manière d'être, une modulation du monde où les rapports complexes de la conscience et du monde se « contractent » dans des gestes, des comportements, des œuvres d'art... C'est parce que le monde est à la fois le lieu de cette contraction et son objet même que la subjectivité peut se déployer dans un milieu « public » intersubjectif - le monde-, dans un lieu où tous expriment la même réalité et ont pour fond de connaissance le même Être. La perception est cette « opinion originaire » *Phénoménologie de la perception*, antérieure à tout acte de la pensée, à tout positionnement par rapport aux choses, qui nous donne une fois pour toute un « il y a » (le monde) comme unique horizon. Mais cette position dans le monde, loin de me condamner à l'apparence, est une situation où surgit

double sens d'« originaire » comme fond de tout comportement et de toute pensée, et d'« original », parce qu'il nous livre une connaissance inédite du monde qui échappe à la science et sur laquelle pourtant elle se fonde. Dans son exigence de radicalité, la philosophie doit dépasser la pensée analytique en se replaçant dans le monde vécu où les relations entre les choses ne sont pas d'abord thématiques par la représentation mais comprises avant d'être connues. Le retour aux choses - mêmes suppose donc de reconnaître comme unique plan ontologique le monde et assigne à la pensée son unique objet : l'être au monde. Tous les actes doivent être rapportés à quelque chose de plus fondamental que la conscience constituante : *notre ouverture au monde* qui définit la conscience comme un être relationnel et la fait entrer dans un réseau de relations d'abord intentionnelles, puis objectives, avec le monde. Cette reconnaissance d'un unique plan ontologique implique d'abord de neutraliser l'idéalisme qui pose une conscience absolue, constituante de ses objets qu'elle construit. Cependant, si l'idéalisme, pris séparément, est faux, c'est-à-dire abstrait, il contient, du point de vue où il est dépassé, une certaine vérité : il est bien vrai, comme l'affirme l'idéalisme transcendantal, que tout objet n'existe que pour une conscience, et que la conscience seule a la capacité de faire exister autour d'elle ce qui est en-soi, mais il est tout aussi vrai que, *bien que constitué par moi, le monde n'existe pas que pour moi*. Il a une consistance indépendamment de l'acte par lequel je le constitue. La phénoménologie doit concilier deux affirmations en apparence contradictoires : l'être n'est pas en soi mais pour moi, par l'acte synthétique qui en fait un phénomène subjectif, et l'être a une objectivité indépendamment de moi, il se donne, il m'apparaît par une donation par esquisses. La réconciliation se fait par l'étude de la perception qui acquiert un statut philosophique car, parmi tous les phénomènes humains, elle jouit d'un privilège : la perception est notre premier rapport au monde, notre premier contact avec les choses. C'est elle qui contient le texte originaire dont les actes objectivants de la conscience ne seront que la reprise : c'est par la perception que le sujet tisse des liens intentionnels avec le monde et acquiert une science primordiale des choses qu'il ne cessera ensuite d'approfondir.

La réfutation de l'idéalisme.

La phénoménologie va montrer que l'homme, en tant qu'il est conscience, n'est pas une substance en ce qu'il n'existe pas simplement « en lui-même » et « par lui-même », mais aussi « en autre chose » et « par autre chose ». Au lieu que le pour-soi soit substance et se distingue d'un monde de choses en soi, où il ne peut que se dissoudre dans ses relations, la substance passe dans ses modes, le pour-soi bascule du côté de l'en-soi. L'homme existe « en autre chose », c'est-à-dire à l'extérieur de lui-même, dans un monde. Le monde, loin d'être une possibilité contingente de mon être, est ma situation première. Il est l'horizon de toutes mes expériences : je suis dans le monde. De plus, l'homme existe « par autre chose » au sens où il n'est pas autosuffisant. Son être suppose la relation avec autre chose que lui-même. Ainsi l'intentionnalité par laquelle, selon la formule de Brentano, « toute conscience est conscience de quelque chose », acquiert sa véritable portée ontologique. L'homme n'est pas une substance parce que *son être ne se perpétue que dans la relation avec d'autres êtres*. Loin que l'être s'oppose à la relation qui romprait son identité première, la relation est une condition de l'être. Autrement dit, l'homme n'est pas nécessaire, au sens où une substance infinie est le déploiement nécessaire de toutes ses déterminations, il est contingent, mais s'il n'y a pas de *nécessité de l'être*, c'est que cette nécessité se transforme pour la conscience en *nécessité d'être*. En ce sens, l'homme est bien contingent et non

nécessaire, mais, pour cette raison, il est nécessaire qu'il devienne quelque chose, dans un mouvement « d'ek-sistance ». La nécessité se réalise en devenir et l'être se réalise en phénomène. L'intentionnalité, qui définit la conscience comme un ensemble de relations avec les choses, donne son statut positif à la contingence : l'homme qui n'a pas sa raison d'être en lui-même devient par autre chose. *A l'Absolu revient l'être ; au relatif, l'être en relation: l'existant.*

L'idéalisme - et c'est sa vérité - rend compte de l'émergence de la conscience dans la mesure où la connaissance des choses n'est possible que d'un point de vue extérieur à elles et par un être qui ne se confond pas avec elles. En effet, pour être une conscience, il est nécessaire que je ne sois pas une chose, c'est-à-dire que je ne sois pas pris dans le tissu du monde objectif en soi et que j'en émerge d'une certaine manière. L'apparition de la conscience implique un moment de négativité par lequel le monde est mis à distance. Par cette mise à distance, la conscience se distingue des choses en les posant comme extérieures à elle, au lieu que si la conscience était complètement dans les choses, elle ne pourrait prendre connaissance d'elle-même comme conscience. La conscience implique une séparation d'avec le monde : la conscience doit sortir du monde pour le poser comme objet. La conscience pose le monde comme un ensemble d'objets qui existent relativement à l'acte de position du sujet. Cependant, l'idéalisme part du cogito, d'une conscience de soi identifiée à la pensée. Cela suppose de réduire la totalité de la vie de la conscience à la substance pensante qui cherche, dans la réflexivité, l'idéal d'une transparence à soi, d'une adéquation à soi. Se penser, c'est en effet être à tout moment maître de soi, se comprendre entièrement comme le sujet comprend ses représentations. L'idéal de cette maîtrise de soi suppose, en retour, de rejeter du cogito tout ce qui est facteur d'opacité et d'ambiguïté, à savoir notre existence corporelle et toute la vie sensible du sujet qui le porte à l'erreur, au particulier, au contingent. La coïncidence doit se faire dans l'élément de la pensée. Or, cette conscience maîtresse de ses objets est une conscience « spectatrice », désincarnée, déliée de son inhérence au sensible. L'entendement s'abstrait du monde, et le pense à distance, comme un spectacle, et de l'extérieur, d'une manière causale. La pensée réflexive suppose donc, en dernier ressort, « une conscience constituante absolue » où le monde n'existe pas en soi mais est tout entier relatif à la conscience. Curieusement, l'idéalisme, au moment où il pose l'objectivité du monde, semble la diluer dans une conscience constituante.

La donation perspective.

Or, cette expérience du cogito est contradictoire avec l'expérience de la perception en ce que « la perception est justement ce genre d'acte où il ne saurait être question de mettre à part l'acte lui-même et le terme sur lequel il porte » *Phénoménologie de la perception*. Si on ne peut distinguer la perception de son objet, ce n'est pas parce que l'objet est immanent à la conscience, mais au contraire parce que *l'objet lui est donné*. Le tort de l'idéalisme est de confondre constitution et construction, et de définir l'entendement par une fonction générale de liaison. Mais si constituer c'est construire, pourquoi la synthèse perceptive n'est-elle jamais achevée ? L'objet est perçu alors que sa constitution demeure toujours incomplète ; c'est donc que la synthèse achevée n'est pas nécessaire à la perception de l'objet, sans quoi nous ne

percevrons jamais. *Bien loin que la conscience puisse percevoir l'objet parce qu'elle le constitue entièrement, c'est au contraire parce qu'elle ne le construit pas entièrement qu'elle peut le percevoir.* Nous pouvons percevoir un objet justement parce qu'il nous échappe. Il faut que je ne le perçoive pas entièrement pour le percevoir. A cette conscience constituante qui s'annule comme conscience dès qu'elle se veut constituante, il faut opposer une conscience qui est toujours « conscience de quelque chose ». L'intentionnalité implique de ne pas séparer d'un côté une conscience - un Je transcendantal, distinct du moi empirique -, et d'un autre côté une matière brute, informe, indépendante de la conscience, que celle-ci doit « informer » par des catégories pour la faire passer de la matière à l'objet. *Le monde et la conscience ne sont pas originellement séparés même s'ils sont distincts.* Ils se constituent mutuellement dans leurs relations réciproques. L'intentionnalité dévoile le sens véritable de l'acte de constitution qui n'est pas un acte synthétique achevée, mais un acte où la conscience est une visée du monde, la projection sur les choses d'une intention. Cette visée est une constitution sans être construction parce que la chose nous est donnée sans être révélée entièrement. Quelque chose m'apparaît qui ne se laisse pas saisir. A peine dévoilée, la chose reste en retrait de son apparition. Il n'est pourtant pas nécessaire de compléter les apparitions déficientes de la chose par des concepts. Il faut, en effet, tirer toutes les conséquences du fait que la donation est telle qu'une « chose (...) a en elle tout ce qu'elle peut manifester » *Phénoménologie de la perception*. En effet, si une chose nous est donnée, c'est qu'elle contient toujours plus que ce que nous en percevons actuellement et que ce que nous pouvons en penser. *La présentation excède la représentation.* Mais l'écart n'est pas à combler par des concepts que la pensée géométrique créerait, en dehors du sensible, et qui seraient ajoutés après coup à la chose perçue pour en faire une chose vraie. Cela reviendrait à voir l'excès de la présentation sur la représentation du côté de la représentation et à réduire l'excès à un manque qu'il faudrait combler par du pensé. En réalité, il faut reconnaître qu'une fois la chose perçue, l'intuition sensible nous révèle une fois pour toutes ce qu'elle est, et la pensée, qui a pour objet son être, ne pourra pas la penser en dehors de ce qu'elle est. Si la chose ne m'était pas donnée en totalité derrière ses manifestations, comment aurait-elle de la consistance et comment pourrais-je la penser ? L'unité de la chose doit m'être donnée en même temps que ses esquisses sinon elle se désagrégerait.

Aussi, pour que la chose m'apparaisse en même temps comme phénomène et se donne comme être, faut-il dépasser l'opposition de l'être et du phénomène. La perception a la valeur d'une fondation de la connaissance dans l'être de la chose perçue : si la connaissance a pour objet l'être, elle ne peut le faire que dans l'être, à même les choses, et l'impossibilité kantienne d'une telle connaissance ne tenait que par le verrou de l'opposition de l'être et du phénomène. Inversement, si l'être n'est pas distinct de son phénomène, si l'essence de l'être est d'apparaître, alors *le phénomène est l'unique possibilité pour l'être de se donner* : « c'est pourquoi la phénoménologie est une phénoménologie, c'est-à-dire étudie l'apparition de l'être à la conscience, au lieu d'en supposer la possibilité donnée d'avance » *Phénoménologie de la perception*. Pour qu'une chose puisse apparaître, il est nécessaire qu'elle ne se donne pas entièrement au moment où elle se révèle : sa donation implique un retrait de la chose en même temps que son dévoilement. Mais ce retrait n'est pas une

imperfection, il tient à la structure même de l'apparaître. Si l'être était dans l'absolue positivité d'une identité à soi, il ne pourrait pas se montrer. L'absolu, s'il existe, est aussi impensable qu'invisible. Dire que l'être apparaît revient donc à poser la distinction de l'être et du phénomène. L'idéalisme rend la notion d'« être » contradictoire : pour lui, ce qui apparaît de l'être n'est plus que son phénomène subjectif, c'est-à-dire l'être du point de vue d'une conscience finie, relative et limitée, qui veut avoir accès à l'être, mais ne peut le faire qu'en le connaissant. Au moment où elle prétend l'atteindre, celui-ci s'échappe et se dissipe dans ses perspectives. Le Je transcendantal tente de saisir l'être à partir d'un mode de connaissance inadapté. *La conscience ne peut saisir l'être que lorsqu'il apparaît, mais quand il apparaît, il n'est déjà plus être.* Si l'on veut abandonner l'opposition de l'être et du phénomène, il faut remonter à cette détermination ultime de l'être comme ce qui n'est pas en soi, mais ne cesse de se manifester. L'être n'est pas distinct de ses manifestations, il n'en est pas davantage la somme, il est identique au mouvement par lequel il apparaît. Toute son essence consiste à se montrer dans ses apparitions. C'est pourquoi *la perception est l'unique mode de connaissance adéquat à la saisie de l'être là où le concept sépare l'être du phénomène.* Aussi l'empirisme avait-il raison de mettre, dans le monde, des qualités sensibles, mais il les a mal comprises. La qualité n'est pas distincte de la chose mais elle fait au contraire que celle-ci se présente selon une certaine manière d'être, de nouer des relations avec son entourage, sous certains « aspects » qui sont autant de sens possibles de la chose. Les qualités sensibles ne sont pas séparables d'une matière comme s'il existait une matière neutre à laquelle on accrocherait des qualités. Ce qui apparaît de la matière dans ses qualités, c'est la matière elle-même. La matière n'est pas distincte de sa « phénoménalisation ». Le phénomène est la voie par laquelle l'être apparaît, et réciproquement, l'être ne peut apparaître que comme phénomène. Le phénomène est la manière dont la matière se signifie au regard : elle se signale par des signes où elle passe tout entière.

Ainsi, la perception renvoie à la connaissance perspective d'une conscience située dans le monde, et, pour cette raison, l'objet n'est pas saisissable dans l'un de ses profils. L'unité de l'objet n'est jamais perçue, elle est postulée dans un horizon. L'objet présent est perçu sur un fond de présence, un fond de réalité plus vaste que lui. Le perspectivisme permet donc de concilier l'idéalisme et l'empirisme. Contre l'idéalisme, il faut maintenir que la connaissance d'une chose par ses profils n'est pas une imperfection provisoire, la forme dégradée d'une synthèse à achever. L'empirisme, de son côté, avait tort d'assimiler la connaissance de la chose par ses profils à un simple phénoménisme, comme si l'objet était atomisé dans ses différentes apparitions : il serait impossible de le connaître. En réalité, il faut « maintenir à la fois, contre l'empirisme, qu'elles (les choses) sont au-delà de leurs manifestations sensibles, et, contre l'intellectualisme, qu'elles ne sont pas des unités de l'ordre du jugement et qu'elles s'incarnent dans leurs apparitions (...). Elles sont médiatisées par leurs aspects perspectifs (...), je saisis dans un aspect perspectif dont je sais qu'il n'est qu'un des aspects possibles, la chose même qui le transcende », *La Structure du comportement*.