

La fonction du concept de constitution dans les *Ideen I*

Daniel Coulombe*

Résumé

Cet article cherche à élucider la fonction du concept de constitution dans la théorie idéaliste transcendantale des Ideen I de Husserl. Après avoir établi que le concept de constitution renvoie toujours dans la phénoménologie statique de Husserl à la propriété fondamentale qu'a la conscience intentionnelle de produire le sens de l'objet (Seinsinn), l'article se concentre par la suite à montrer que le projet général que poursuit les Ideen I est celui de comprendre la manière particulière par laquelle le réel arrive à se manifester à la conscience. En passant par la théorie du noème, on arrive, à travers cette compréhension du concept de constitution, à montrer en quel sens l'objet réel se constitue par et dans la conscience comme un « X identique », un objet purement « formel », marqué par l'absence de toute détermination, et comme un « centre unificateur » grâce auquel les différents sens « objectifs » s'y greffent à titre de « prédicats ». C'est alors qu'on comprendra in fine que le concept de constitution joue pour la phénoménologie des Ideen I une fonction épistémologico-phénoménologique.

Introduction

En 1907, dans la cinquième leçon de *L'idée de la phénoménologie*, Husserl fait pour la première fois du concept de constitution « le concept central de la phénoménologie¹ ». Mais on ne peut s'engager dans la voie de l'élucidation du sens de ce concept central qu'en s'en

* L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université Laval).

¹ Pradelle, D. (2008), « La constitution des idéalités est-elle une création ? », p. 228.

faisant l'interprète, car Husserl lui-même ne s'est jamais engagé dans cette voie². C'est que, comme le dit E. Fink, le concept de constitution n'est pas un concept thématique, mais un concept opératoire, c'est-à-dire un concept *fonctionnel*, qui sert à la thématisation d'autres concepts. Mais parce que dans cette position centrale, c'est le sens même de la phénoménologie husserlienne qui semble être en jeu, nous nous proposons pour notre part de le thématiser. Toutefois, il serait hardi ici de faire du concept de constitution, comme Sokolovski dans *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, le centre de la pensée de Husserl. Plutôt, nous nous proposons, pour simplement mieux comprendre le sens de la phénoménologie husserlienne, de limiter nos recherches à la phénoménologie naissante, celle des *Ideen I*, où nous chercherons simplement la *fonction* qu'y joue ce fameux concept de constitution. Pour ce faire, nous irons, dans un premier temps, élucider la signification générale de ce concept. À partir de là, on sera en mesure, dans un deuxième temps, de repositionner cette signification dans le projet général de la phénoménologie des *Ideen I*. En dernière instance, on trouvera que le concept de constitution joue au sein des *Ideen I* une fonction épistémologico-phénoménologique.

1. Élucidation du sens général du concept de constitution

D'abord, qu'entend Husserl en général lorsqu'il parle de constitution ? Ceux qui ont cherché à répondre à cette question l'ont fait parfois en demandant d'abord si la constitution devait s'entendre soit comme une *création* de l'objet dans le champ de la conscience, soit comme une *restitution* ou une *re-constitution* dans le champ de la conscience de l'objet lui-même qui serait déjà-là en soi. Plus précisément, les commentateurs essaient d'abord de repositionner sa théorie par rapport au débat classique de la connaissance, c'est-à-dire qu'il cherche d'abord à interpréter le sens général de ce concept de constitution soit comme un idéalisme classique (création), soit comme

² Zahavi, D. (1993), « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », p. 376-377.

un réalisme classique (restitution, reconstitution)³. Toutefois, ce détour méthodologique n'est que temporaire, car il cherche à chaque fois à montrer comment la théorie husserlienne de la connaissance dépasse l'antinomie classique de la connaissance. Par conséquent, la constitution chez Husserl doit s'entendre en un tout autre sens que celui qu'on pourrait entendre s'il l'on se plaçait dans les perspectives de ces thèses-là. Ainsi, si l'on devait entendre la constitution chez Husserl dans le sens d'une création, d'une restitution ou d'une reconstitution, ce serait en un sens tout autre.

On expliquera ceci en retraçant le raisonnement qui conduit Husserl à concevoir que la conscience est constituante. D'abord, « la théorie husserlienne de l'intentionnalité [...] [est] le cadre auquel appartient originairement le concept de constitution⁴ ». Voyons pourquoi. L'intentionnalité est la propriété fondamentale qu'a la conscience d'être directionnelle, c'est-à-dire d'être à chaque fois *dirigée-vers*, de *viser* quelque chose, notamment un *objet* – encore qu'« être objet n'est pas un caractère positif, ni une espèce particulière de contenu, [mais] désigne seulement le contenu comme corrélat intentionnel d'une représentation⁵ ». De la sorte, la conscience, en tant qu'elle vise toujours un objet, est toujours *conscience d'objet* – encore que cette conscience est celle d'un « contenu » qui peut désigner n'importe quelle représentation. Or, si à travers ce « contenu », une chose est donnée, ceci implique que la chose ne doit pas être recherchée en dehors de la conscience (comme le veut le réalisme classique notamment), mais dans la conscience intentionnelle, c'est-à-dire dans l'activité même de la conscience, qui vise la chose et par où on dit qu'elle la *constitue*. Pour Husserl, alléguer des choses « en soi » est absurde, car, dans l'intentionnalité, la description phénoménologique de la « relation » de la conscience à son objet n'est pas à entendre en un sens réel, mais précisément en un sens intentionnel. Car ce ne sont pas deux choses

³ Voir en particulier Pradelle, D. (2008), « La constitution des idéalités est-elle une création ? », p. 227 et Zahavi, D. (1993), « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », p. 363.

⁴ Zahavi, D. (1993), « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », p. 368.

⁵ Husserliana XIX cité dans Zahavi, D. (1993), « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », p. 368.

qui sont présentes à la conscience – l'objet « en soi » et l'objet représenté –, mais bien plutôt

une seule et même chose qui est présente, le vécu intentionnel, dont le caractère descriptif essentiel est précisément l'intention relative à l'objet. C'est cette intention qui, selon sa spécification particulière, *constitue totalement et à elle seule* la représentation ou le jugement de cet objet, etc.⁶

Bref, pour Husserl, s'il s'agit d'abord de comprendre en quoi on peut dire que nous nous représentons un objet, il faut dire que, dans l'intentionnalité, nous ne nous représentons pas l'objet en tant qu'il serait réellement « hors de la conscience » et que la conscience aurait dû par là, d'une quelconque manière, le *restitué* ou le *re-constitué* dans son champ, tant et si bien que l'objet (représenté) tient dans le fait pour elle de le viser. Il ne faut donc pas comprendre le sens de la constitution comme pourrait le faire un *réalisme classique*.

Mais, par le rejet du réalisme classique, est-ce alors donner raison à l'idéalisme classique ? La constitution husserlienne est-elle à entendre dans le sens d'une véritable création de l'objet dans le champ de la conscience ? – Non. À la différence des scolastiques, et de Brentano par la suite, Husserl abandonne l'idée que l'intentionnalité doit inclure non seulement comme propriété fondamentale la directionnalité, mais aussi celle que les scolastiques ont dénommé « inexistence intentionnelle » (*inexistentia intentionalis*) ou mentale de l'objet. D'après cette dernière propriété, l'objet serait non seulement un objet de conscience, mais il serait contenu en lui de manière immanente, c'est-à-dire qu'on devrait dire de lui qu'il serait *dans* la conscience. Toutefois, à travers la figure de Brentano, notamment, cette thèse s'est vue achopper face à des problèmes d'ordre psychologiques, entre autres celui de rendre compte de ce qui se produit dans les cas d'hallucinations, où chaque acte renvoie pourtant à un objet, là où il ne peut être reconnu comme existant réellement. Or, si l'objet est véritablement à chaque fois immanent à la conscience, comment rendre compte du fait que dans le cas précis de l'hallucination, on

⁶ Husserliana XIX cité dans Zahavi, D. (1993), « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », p. 368 [nous soulignons].

reconnait à l'exception que l'objet n'existe pas réellement en dehors de la conscience ? Mais si, comme Husserl, on abandonne cette idée, cela implique qu'il ne doit pas y avoir dans la conscience intentionnelle emboîtement de l'acte intentionnel et de l'objet. Pour Husserl, au contraire, l'intention « ne contient pas l'objet de façon immanente⁷ » ; le plus souvent en effet, l'objet a le statut d'être transcendant par rapport à l'acte qui le vise. Ainsi, dans le cadre de la théorie de l'intentionnalité de Husserl, et en ce sens que l'objet n'est pas immanent à la conscience, il ne s'agit donc pas d'entendre la constitution de l'objet en tant qu'il aurait été réellement *créé* dans le champs de la conscience. Le sens de la constitution chez Husserl s'entend donc autrement que dans le sens où pourrait l'entendre un *idéalisme classique*.

Dès lors, si la constitution husserlienne ne peut se rapporter aux modèles classiques de la connaissance, en quel sens général doit-on entendre chez Husserl le fait que dans l'intentionnalité la constitution est *constitution-de...* ? Quand, dans les *Recherches logiques*, ce dernier introduit dans son œuvre le concept de constitution, c'est dans le contexte de la signification⁸, et notamment celui des actes de significations catégoriaux, où il affirme pour la première fois que les objets catégoriaux (états de choses, concepts) que visent ces actes se *constituent* en eux. Toutefois, c'est seulement dans la lettre de janvier 1903 à Hocking que Husserl éclaircit ce qu'il veut véritablement dire par là :

L'expression qui revient tant de fois, que des "objets" [catégoriaux] se "constituent" dans un acte, signifie toujours la propriété que possède l'acte de *rendre représentable l'objet* ; il ne s'agit pas de constituer au sens propre⁹.

Mais que peut donc bien vouloir dire « rendre représentable l'objet » ? Précision ce que cela veut dire dans son contexte. Dans les *Recherches logiques*, Husserl distingue deux moments du vécu intentionnel : la matière de l'acte et sa *forme*. Le premier constitue les

⁷ *Ibid.*, p. 369.

⁸ Huemer, W. (2003), « Husserl and Haugeland on Constitution », p. 346.

⁹ Pradelle, D. (2008), « La constitution des idéalités est-elle une création ? », p. 229.

contenus non intentionnels, non encore *in-formés* par l'activité de la conscience (ce que Husserl nommera plus tard les *data hylétiques* : sensations brutes et phantasmes) ; tandis que le second constitue pour sa part les contenus intentionnels, ceux qui *in-forment* ou animent pour leur part cette matière brute et de telle manière qu'ils permette de rendre représentable l'objet, de donner à la conscience l'objet, spécialement par où surtout où on dit à chaque fois qu'on *aperçoit* quelque chose. Ainsi,

[l]'aperception est, pour nous, ce surplus qui consiste dans le vécu lui-même, dans son contenu descriptif, par opposition à l'existence brute de la sensation ; c'est le caractère d'acte qui anime pour ainsi dire la sensation, et qui, selon son *essence*, fait en sorte que nous percevons tel ou tel *objet*, que, par exemple, nous voyons cet arbre, nous entendons cette sonnerie, nous sentons le parfum de telle fleur, etc.¹⁰

Il est donc clair maintenant que dans l'intentionnalité les différents caractères d'actes confèrent aux différents types d'objets une teneur qui leur est propre. D'abord, « l'intentionnalité implique, dans sa prestation objectivante et identifiante, une construction de l'identité objective¹¹ ». Bien plus, elle les donne à la conscience comme ce qu'ils sont et valent pour elle, c'est-à-dire soit à titre d'objet-de-temps, - d'espace ou mondain, [...] animé, [...] d'usage, [d']idéalité sémantique, etc.¹² ». La théorie de la constitution consiste alors à mettre au jour dans l'intentionnalité les conditions grâce auxquelles les différents types d'objets peuvent être représentés à la conscience *comme ce qu'ils sont et valent pour elle*. Or si, comme nous venons de le voir, ces conditions sont les lois *a priori* inhérentes à la structure (matière-forme) de l'intentionnalité, la constitution est à entendre dans le sens d'une *normativité structurale* inhérente à l'intentionnalité par où on peut penser que la conscience se représente des objets.

¹⁰ Husserliana XIX cité dans Zahavi, D. (1993), « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », p. 370.

¹¹ Zahavi, D. (1993), p. 369.

¹² Pradelle, D. (2008), « La constitution des idéalités est-elle une création ? », p. 231.

Il est évident que pour retrouver cette normativité, il faut choisir parmi les différents types d'objets celui pourra se faire légitimement valoir à titre d'objet typique pour la détermination du concept général de constitution. Or, parmi les différents types d'objets, c'est l'objet spatial qui semble le mieux répondre à cette exigence. En effet, en ce qui concerne d'abord l'objet-de-temps (*Zeitobjekt*), son identité est le produit synthétique d'un processus mental ; il est donc immanent à la conscience, de sorte qu'en choisissant cet objet, on risque de ne plus arriver à penser le statut d'aucune chose transcendante à la conscience. Or, mis à part la structure propre à la donation de l'objet-de-temps, Husserl revient constamment sur le fait que l'objet a généralement le statut d'être transcendant par rapport à elle¹³. En outre, l'objet catégorial est quant à lui stratifié, c'est-à-dire qu'il est par essence enveloppé dans une morphologie particulière, notamment dans une histoire de sens, de sorte qu'il n'est pas l'objet le plus simple à étudier. Par contre, l'objet spatial a, par rapport à l'objet catégorial, le privilège d'être le plus simple à étudier, car il ne résulte pas du fait qu'il est toujours appuyé « sur le fondement d'affection sensible qui sont des données brutes¹⁴ », d'une histoire de sens. Remarquons

¹³ *Ibid.*, p. 249. Notons toutefois qu'une analyse du concept de constitution à partir de l'objet-de-temps aurait eu le mérite de fournir à l'analyse une compréhension *génétique* de ce concept, c'est-à-dire une compréhension qui engloberait dans la genèse de la conscience elle-même la structuration essentielle qui se constitue dans cette genèse des objets dans leur appartenance à telle ou telle autre région d'objets. Toutefois, la phénoménologie des *Ideen I* s'inscrit dans le champ de la phénoménologie statique, tandis que l'analyse de l'objet-de-temps, qui aurait porté l'analyse sur le plan de l'analyse de la conscience temporelle et de la phénoménologie génétique, s'est pensée chez son auteur après les *Ideen I*, autour de 1919-20. De la sorte, l'objet choisit pour la présente élucidation du sens général du concept de constitution *doit* considérer un objet statique, c'est-à-dire un objet qui, de manière telle qu'il se présente à nous statiquement, est déjà constitué dans la genèse de la conscience elle-même — chose que l'objet de temps ne peut pas faire d'emblée dans le cadre d'une phénoménologie statique. Ce n'est donc pas que l'objet de temps ne pourrait pas ultimement nous donner la compréhension de la constitution dans l'immanence de la conscience de la transcendance de l'objet, mais que l'objet de temps ne peut le faire dans le cadre d'une phénoménologie statique.

¹⁴ *Ibid.*, p. 229.

toutefois que l'objet spatial n'est pas l'objet mondain, lequel se trouve être pris dans des rapports réaux-causaux et pour lequel le premier a, par rapport au second, un statut de soubassement (*Unterbau*) du fait qu'il confère au second la constitution de son statut de transcendance. Ainsi, l'objet d'usage et l'objet animé, *en tant qu'objets mondains*, n'enveloppent pas fondamentalement le caractère de la majorité des objets d'être transcendant par rapport à la conscience — de sorte que, en effet, c'est bien finalement l'objet spatial, en tant qu'il est le plus simple et le plus fondamental pour la constitution des autres objets (du moins, les objets mondains), qui est pour Husserl « le fil conducteur paradigmatique de la constitution en général¹⁵ ».

Or, en analysant l'objet spatial, on trouve dans son mode de donation qu'il est impliqué dans une structure intentionnelle où il est nécessairement donné à la conscience dans l'horizon du sens. En effet, puisque l'objet spatial ne peut par essence se manifester sous le regard du moi dans la totalité de toutes ses faces, c'est-à-dire qu'à chaque fois l'intention vise *infiniment* plus que la somme de tout ce qui se donne ou ne peut jamais se donner intuitivement de lui dans chaque intention partielle originaire, on dit qu'il est transcendant à la conscience. Ceci implique par conséquent qu'il est, comme le dit Husserl, une « Idée au sens kantien¹⁶ » — en voulant dire par là qu'il se présente d'une telle manière que la connaissance, qui est orientée vers la donation complète de l'objet dans l'intuition originairement donatrice, ne peut qu'y tendre indéfiniment, du fait que cette intuition ne peut à chaque fois qu'être partielle. Ainsi, si l'objet spatial n'est d'abord jamais complètement donné intuitivement et que pourtant l'acte qui le vise en a toujours l'Idée dans la connaissance, c'est dire que le remplissement intuitif présuppose la production d'un *horizon* qui *constitue* idéalement et de manière permanente l'ensemble des remplissements possibles de l'objet. Autrement dit, il constitue l'objet lui-même dans son essence à travers l'ensemble de ses possibilités. Sans cet horizon idéal, il ne serait en effet pas possible pour une seule intuition de pouvoir être associée à un objet quelconque, d'être tout simplement la saisie intuitive de quelque chose : tout serait dans le temps et l'espace un spectacle pittoresque sans objet. Mais, plus

¹⁵ *Ibid.*, p. 249.

¹⁶ Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 250. (Citation soulignée dans le texte.)

important pour nous encore est de constater qu'il ne serait par conséquent même pas possible pour une seule intuition d'être celle d'un objet *transcendant*. L'horizon est donc impliqué dans toute visée intentionnelle d'objet spatial en général, et *constitue* dans son idéalité le *sens* de l'objet transcendant lui-même. Or, puisque l'objet a généralement le statut d'être transcendant à la conscience, on obtient que *constituer un objet en général signifie produire dans la conscience un horizon de sens par lequel l'objet peut se manifester à elle dans son être (Seinssinn)* (comme ce qu'il est et vaut pour nous).

Or, qu'est-ce que cela implique pour la compréhension de la fonction du concept de constitution dans les *Ideen I*? Des *Recherches logiques* aux *Ideen I*, le grand *desideratum* de la phénoménologie n'a cessé de vouloir réaliser dans la connaissance rigoureuse « un retour aux choses elles-mêmes ». Comme cela est « compris de façon prédominante dans son œuvre¹⁷ », cela signifie pour Husserl poser la question de connaissance en termes de « pertinence » (*Triffigkeit*), c'est-à-dire poser la question de savoir « si la visée intentionnelle de l'acte de connaissance atteint son "but", c'est-à-dire si elle "touche" (*trifft*) les déterminations effectives des choses, ou si elle les manque¹⁸ ». D'ailleurs, cette question se pose de manière rigoureuse pour la phénoménologie, c'est-à-dire qu'elle cherche à y répondre en n'admettant dans ses jugements aucune présupposition ni, tel le principe de tous les principes de la connaissance, rien qui n'aura été ultimement reconduit à l'évidence dans l'intuition originellement donatrice¹⁹. Or, remarquons ici qu'à travers la compréhension qu'on a maintenant du concept de constitution, c'est la rigourosité de la connaissance qui semble condamnée, car la confirmation de l'identité complète de l'objet, qui passe nécessairement par l'intuition, semble donc par-là indéfiniment prorogée du fait que dans sa teneur transcendante, son identité ne peut être intuitionnée que partiellement. Toutefois, malgré cette distance infinie entre la connaissance partielle et complète de l'objet, cela ne pose pas spécifiquement problème pour la connaissance rigoureuse, car il ne

¹⁷ Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », p. 179.

¹⁸ Bernet, R. (1994), « 2. Le concept de noème (Husserl) », p. 68.

¹⁹ Cf. Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 71.

s'agit pas d'avoir une intuition complète de l'objet pour saisir en lui son effectivité et ses déterminités : car l'objet, bien qu'il soit (le plus souvent) transcendant, reste cependant « contenu » dans la conscience intentionnelle. Or, en tant que la phénoménologie cherche à rejoindre rigoureusement dans la connaissance « les choses elles-mêmes », dans leur effectivité et leurs déterminités, le problème consiste à voir comment elle peut conserver tout à la fois de l'objet transcendant son statut de se donner dans l'horizon d'un sens et de valoir pour nous comme étant effectivement déterminé. Ainsi, puisque le concept de constitution dans les *Ideen I* permet cette double exigence, nous pouvons maintenant chercher à comprendre comment la phénoménologie transcendantale des *Ideen I* y parvient.

2. Du sens d'être de l'objet à l'objet lui-même rigoureusement connu. Signification et fonction du concept de constitution lorsqu'appliqué au contexte transcendantal des *Ideen I*

Comment Husserl arrive-t-il, à travers le concept de constitution, à passer dans la connaissance rigoureuse du sens d'être de l'objet à l'objet lui-même, dans son effectivité et ses déterminités ? À partir du semestre d'hiver 1906-1907, la phénoménologie husserlienne, dans ce qu'il est convenu d'appeler son *tournant transcendantal* – dans lequel la théorie des *Ideen I* s'inscrit manifestement –, la pensée phénoménologique crée la méthodologie de la *réduction transcendantale*, qui consiste à reconduire dans l'*epochè*, dans un jugement qui s'abstient de juger de l'effectivité et des déterminités des choses (pour les considérer dans leur apparaître pur et simple), les vécus de conscience à leur essence. Dit autrement, cela consiste pour la connaissance à réduire la transcendance de l'objet-visé tel que visé à l'immanence de la conscience. Or, c'est par là que Husserl pense parvenir à passer dans la connaissance rigoureuse du sens d'être de l'objet à l'objet lui-même, car dans la réduction transcendantale, qui accomplit l'*epochè*, la pensée phénoménologique se donne par là le moyen de ne considérer dans la réflexion que ce qui se donne originairement dans l'intuition.

Mais comment Husserl parvient-il à réaliser ce travail ? Quand, dans la réduction, la pensée phénoménologique considère la transcendance de l'objet dans l'immanence de la conscience, quand elle transforme ainsi le caractère de la transcendance à titre

d'objectivité immanente, de *cogitatum*, d'objet-visé tel que visé, la question de la « pertinence » des actes de connaissance ne se comprend plus d'abord comme celle de savoir comment ces actes « touchent » les détermintés des choses effectives, mais d'abord comme celle de savoir comment le *cogitatum*, l'objet réduit et sur lequel se porte la réflexion, « recèle » dans l'immanence de la conscience la phénoménalité de l'objet effectif transcendant, qu'on vise à chaque fois. Ce n'est qu'ensuite que la phénoménologie transcendantale pense dans les actes de connaissances « toucher » l'effectivité, les objets transcendants *eux-mêmes*, en personne, en chair et en os. Car en effet, il y a bien pour les *Ideen I* une distinction à faire entre l'objet transcendant réduit, – par exemple, « “un-pommier-en-fleurs-aumilieu-de-l'herbe-d'un-jardin”²⁰ » –, et l'objet effectivement transcendant, l'objet *réel* – par exemple, « le pommier en fleurs effectivement existant, transcendant, celui qui est planté là, devant moi, dans le jardin²¹ » – :

L'arbre tout court, la chose dans la nature, n'est rien moins que ce *perçu d'arbre comme tel*, qui, comme sens de la perception, appartient à la perception, et inséparablement. L'arbre tout court peut brûler, se dissoudre en ses éléments chimiques, etc. Mais le sens – sens de *cette* perception, un élément qui appartient nécessairement à son essence – ne peut pas brûler, il n'a pas d'éléments chimiques, pas de force, pas de propriétés réales. [...] Tout ce qui est caractéristiquement propre au vécu à l'état purement immanent et réduit, ce que la pensée ne peut détacher de celui-ci tel qu'il est en lui-même et qui, dans l'attitude

²⁰ Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », p. 184. Les guillemets sont utilisés par Husserl justement pour mentionner le changement de signe qu'il y a quand on passe de la considération de la chose réelle elle-même à la « chose » réduite (qui devient alors « objet perçu tel que perçu », objet dans son sens-de-perception).

²¹ *Ibid.*

eidétique, passe *ipso facto* dans l'*eidōs*, est séparé par des abîmes de toute nature [*Realen*] et toute physique [...]²².

Cette seconde question peut sembler paradoxale puisque le sens de l'objet, lequel, bien qu'il soit immanent à la conscience, a pourtant le sens d'être transcendant, ne peut être « contenu » dans la conscience de manière réelle : il ne peut apparaître autrement que dans l'horizon du sens ; or, c'est le réel *lui-même* qui est pourtant visé dans l'acte de connaissance, lequel transcende véritablement l'horizon du sens. *Mais c'est qu'il doit donc s'y constituer*. La question épistémologique des *Ideen I* devient donc celle de savoir comment garantir dans la connaissance rigoureuse la manière par laquelle la conscience, « dans et par les vécus subjectifs²³ », auxquels nous avons d'ailleurs accès dans la réduction, *constitue* le réel, les « objectités de conscience ». C'est ce que Husserl appelle les problèmes fonctionnels de la phénoménologie, et ils sont justement au cœur de la pensée épistémologico-phénoménologique transcendantale des *Ideen I* :

Les problèmes les plus considérables de tous sont les *problèmes fonctionnels* ou, si l'on veut, ceux de la « *constitution des objectités de conscience* » [...] Le point de vue de la fonction est le point de vue central de la phénoménologie, les recherches qui en procèdent embrassent ainsi à peu près toute la sphère phénoménologique et, finalement, toutes les analyses phénoménologiques sont en quelque manière à son service, soit comme élément, soit comme niveau de base²⁴.

Telle est donc la fonction que semble jouer le concept de constitution dans la phénoménologie transcendantale des *Ideen I* : il rend compte dans la connaissance rigoureuse de la manière par laquelle le réel se manifeste à la conscience. Et il est clair que la

²² Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 273-274.

²³ Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », p. 180.

²⁴ Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 261-262.

description phénoménologique, à travers le concept de constitution, doit pouvoir accéder à la connaissance rigoureuse, car l'objet réel dont la conscience intentionnelle fait l'expérience, elle l'« a » véritablement (de manière intentionnelle), et cet « avoir » est un véritable « contenu » de sens auquel accède justement dans son essence la réduction phénoménologique. Mais comment le concept de constitution permet-il cela dans les *Ideen I* ?

Délimitons notre recherche. À travers le geste transcendantal de la réduction, la pensée phénoménologique ne se limite plus simplement aux actes de signification catégoriaux, comme c'était le cas dans les *Recherches logiques*, mais en accédant par là à l'essence de tout type d'acte, elle s'ouvre à la structure essentielle de la conscience. En effet, si dans le contexte des *Ideen I*, le modèle structurel de la conscience comme matière-forme, qu'on a vu plus haut, n'est pas expressément critiqué, il l'est à tout le moins indirectement du fait qu'il est manifestement remplacé dans la théorie transcendantale au profit d'une théorie de la conscience qui comprend maintenant la conscience dans la réduction. Cette structure comprend maintenant la matière sensorielle brute du vécu comme une matière réduite à l'essence (la noèse), et le principe actif qui l'informe ou l'anime dans l'intentionnalité (par où la conscience est à chaque fois conscience d'objet), maintenant comme étant son corrélat objectif réduit à l'essence (le noème). De la sorte, à travers la réduction à l'essence de la conscience, Husserl trouve que cette dernière se décrit véritablement à chaque fois comme une corrélation noético-noématique. Dans la terminologie des *Ideen I*, il s'agit donc de comprendre dans la réflexion phénoménologique purifiée comment

des noèses, en animant l'élément de matériau sensible (*das Stoffliche*) et en s'entrelaçant pour former des *continua* et des synthèses multiples unifiés, instaurent la conscience de quelque chose, de telle façon que l'unité objective de l'objectivité peut s'y “ manifester ” de manière concordante, s'y laisser “ vérifier ” et déterminer “ rationnellement ”²⁵.

²⁵ Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 262.

Pour dire les choses plus précisément (d'un point de vue terminologique), dans la conscience, « aux multiples *data* de la teneur noétique, réelle²⁶ » correspond « une multiplicité de *data* [...] qui forment une “*teneur noématique*” corrélative ou, en bref, le “*noème*”²⁷ ». Or, « le noème n'est rien d'autre qu'une généralisation de l'idée de sens (*Sinn*) à l'ensemble du domaine des actes²⁸ » et « le *Sinn* noématique est ce en vertu de quoi la conscience est reliée à un objet²⁹ ». Ainsi donc, c'est dans le noème que se constitue « l'objet “tout court”, reconnu comme existant³⁰ ». Bref, si le projet des *Ideen I* vise à développer des idées directrices propre à établir la théorie de la connaissance rigoureuse, l'analyse fonctionnelle des *Ideen I* se résout ultimement dans la théorie du noème, dans l'analyse de son contenu, de sa structure et de sa fonction constituante³¹.

C'est ici qu'il faut distinguer dans le noème deux composantes :

[L]'une varie selon les changements de l'“*espèce*” de vécu intentionnel concernée, ou selon la variation des “modes de visée” (caractère noématique adjoints : effectif, douteux, probable, etc.) ; l'autre est ce qui demeure constant dans

²⁶ Husserl, E. (2018), *Idees directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 271.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Husserliana V cité dans Føllestal, D. (1995), « La notion husserlienne de noème », p. 6.

²⁹ Føllestal, D. (1995), « La notion husserlienne de noème », p. 7.

³⁰ Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », p. 179.

³¹ Remarquons que c'est ici avec le *Sinn* (ou le sens) noématique qu'on vient établir la connexion avec notre première partie (1. Élucidation du sens général du concept de constitution) et qu'on se donne maintenant le moyen dans le noème de comprendre le rapport entre la connaissance phénoménologique rigoureuse des *Ideen I* et la constitution. En effet, le noème, en tant que sens réduit de l'objet, est en réalité l'horizon de sens, constitué dans la conscience intentionnelle, de notre première partie ; mais, puisqu'il est la réduction des vécus à l'essence, il a en plus la propriété de pouvoir être saisi dans la réflexion pure, de sorte que la connaissance rigoureuse n'a plus qu'à s'en emparer pour rendre compte scientifiquement de la façon dont il « recèle » *de facto* l'effectif réel transcendant. Il n'en faut pas plus pour parvenir à la connaissance rigoureuse.

cette variation des types d'acte ou des modes de prise de position : le "noyau noématique"³².

Car, pour Husserl, ce n'est pas le noème complet qui est mis en relation avec l'objet réel, mais précisément le noyau noématique, inhérent d'ailleurs à toute perception ponctuelle. Mais de quelle façon l'intentionnalité constitue-t-elle par-là la chose elle-même ?

On a vu que pour Husserl, c'est dans la vertu eidétique propre à l'intentionnalité qu'une multiplicité essentiellement déterminée des variations des data hylétiques ou des matériaux sensibles (la noèse) peuvent se donner à la conscience comme différentes apparitions de l'objet (le noème). Or, puisque la conscience est à chaque fois conscience d'objet, il est évident que dans le flux de la conscience ces data ne se succèdent pas de manière complètement aléatoire, mais comme suivant un ordonnancement propre ou un cours régulier, déterminé de manière *a priori*, qui fait qu'il est possible pour ces data de varier dans le temps tout en conservant leur statut pour la conscience de se rapporter à un seul et unique objet. Plus précisément, Husserl affirme que, pour des raisons d'essence, la visée appréhende le déploiement dans le temps de ces data selon une certaine « esquisse », qui constitue l'ordre dans lequel devraient essentiellement se déployer ces data dans le temps. Or, c'est dans l'esquisse que se constitue un sens-de-perception et c'est grâce à elle que ce sens se fait alors valoir comme apparition d'un même objet. Éventuellement, dans le cours de variation de ces apparitions se déterminera si l'esquisse, appréhendée par la conscience intentionnelle, se légitime ou non dans l'intuition, et, par-là, si ce sens, par lequel la conscience vise quelque chose, peut légitimement prétendre viser quelque chose d'effectif et de déterminé effectivement.

En réalité, dans cette série d'apparitions, en tant qu'elles sont parfois confirmées, parfois déçues, c'est donc en vérité une pluralité d'esquisses qui se constitue dans la conscience, dont chacune peut certes toujours recevoir des corrections. Petit à petit, l'objet se définit de mieux en mieux. Mais dans la pluralité des esquisses, le cours des variations ne « détermine » l'objet que comme une pluralité de

³² Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », p. 182.

« prédicats » : par exemple une couleur noématique, une forme noématique, etc. Mais s'il en est ainsi, la question demeure : comment ces « prédicats » peuvent-ils valoir à titre de déterminations effectives de la chose, comment la couleur noématique peut-elle renvoyer à la couleur transcendante, la forme noématique à la forme transcendante, et ainsi de suite pour toutes les déterminités de la chose ? La réponse réside cette fois dans l'unité continue d'une conscience perceptive changeante qui, seule, fait la synthèse d'une série d'esquisses et d'apparitions. Cette synthèse *constitue* de la sorte des *invariants* dans la série d'esquisses à l'intérieur des différents noyaux noématiques ou, pourrait-on dire, autant de « centres noématiques³³ » qu'il y a de noyaux :

C'est en vertu d'une nécessité d'essence qu'une conscience empirique "intégrale" — se confirmant en elle-même de façon continue et unitaire — de la même chose matérielle comporte un système complexe formé de multiplicités continues d'apparitions et d'esquisses, dans lesquelles tous les moments de l'objet qui tombent sous la perception avec le caractère d'être donnés eux-mêmes en chair et en os, s'esquissent en des continuités déterminées. Chaque déterminité a son système d'esquisse, et pour chacune vaut ce qui vaut pour la chose matérielle toute entière : [...] elle se tient là comme la même [...]³⁴.

Ainsi, précisément en tant que les centres noématiques viennent à s'identifier entre eux dans un système d'esquisses, ce sont tous ces centres qui, au terme de ce processus constitutif, se rapportent à une seule et même chose (si et seulement si nous voulons bien entendre le caractère de l'effectivité de la chose comme une teneur identique, invariante). De cela, à titre de teneur identique, on ne s'étonnera pas que Husserl ait caractérisé la chose dans les *Ideen I* comme un simple et pur « X identique », comme un objet purement « formel », marqué par l'absence de toute détermination. Mais, bien qu'elle n'est en effet aucune de ses déterminations, il n'en demeure pas moins qu'elle est

³³ *Ibid.*, p. 189.

³⁴ Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, p. 122-123 (souligné dans le texte).

un « centre unificateur » (*Der zentrale einheitspunkt*) qui permet aux différents sens noématiques de venir s'y greffer à titre de « prédicats » effectifs, car les centres noématiques rattachent bien, en tant qu'ils en sont issus, les différents noyaux noématiques. Elle est donc, comme le dit Husserl, un « support » (*Träger*) de « prédicats », et joue ainsi, en quelque sorte, la fonction de sujet au sens médiéval du terme. La connaissance rigoureuse atteint ainsi l'objectif qu'elle s'était fixé : elle arrive dans la réflexion phénoménologique à « toucher » dans des actes rigoureux de connaissances l'effectivité et les déterminations effectives des choses elles-mêmes.

Conclusion

Cette étude nous a permis de comprendre la fonction que joue le concept husserlien de constitution au sein des *Ideen I*. D'abord, en établissant ce que Husserl entend en général par constitution, on a compris que dans l'intentionnalité les objets dont on fait l'expérience ne sont ni restitués, ni reconstitués, ni créés dans la conscience, au sens où les théories classiques de la connaissance prennent ces termes, mais s'y constituent à travers un horizon idéal de sens. C'est précisément en ce sens qu'on a dit que la constitution est celle du sens d'être (*Seinssinn*) des objets. Ensuite, après avoir dit que la visée générale des *Ideen I* est tout entière orientée vers l'établissement d'une théorie de la connaissance rigoureuse, on a dit que le projet des *Ideen I* pensait pouvoir décrire à travers le concept de constitution la manière particulière par laquelle la conscience fait l'expérience des choses elles-mêmes. Or, dans le contexte des *Ideen I*, où la conscience est caractérisée par la corrélation noético-noématique, on a dit que cette analyse de la constitution devait passer par la théorie du noème, car on a vu que c'est lui qui « contient » essentiellement l'objet-visé comme tel (le *Seinssinn*, maintenant purifié dans la réflexion phénoménologique) et particulièrement la manière par laquelle les choses elles-mêmes se donnent ainsi à elle dans l'évidence de l'intuition originellement donatrice. Enfin, on a vu que l'esquisse représentait l'élément de sens du noème par où l'objet se *constitue* dans la conscience « avec le caractère de se donner soi-même en chair et en os » et dans toutes ses déterminités. C'est que *la normativité structurale de la constitution dont nous parlions est en fait la structure de l'esquisse, par où la*

conscience anticipe les intuitions possibles et supposées à venir de celle-ci, et cette structure est telle qu'elle donne à la conscience une multiplicité d'apparitions dans une teneur identique et constitue par-là à la fois la teneur chosale et « l'effectivement déterminé » qui s'y rapportent.

Pour résumer ce qui précède, le concept de constitution joue bien, comme nous l'annonçons, *une fonction épistémologico-phénoménologique* : car c'est bien dans ce concept qu'on est parvenu à saisir comment rejoindre dans la connaissance rigoureuse les choses elles-mêmes. Toutefois, comme le signale justement Lavigne³⁵, la question de savoir si l'objet visé « qui a pour caractère de se donner en chair et en os » correspond bel et bien à l'objet réel transcendant est une question à laquelle ne peut pas répondre Husserl dans les *Ideen I*. Effectivement, il a raison de mentionner qu'en vertu du caractère phénoménologiquement contradictoire d'une telle question, il ne peut y répondre car l'intentionnalité, bien qu'il vise par essence le *supra-noématique*³⁶, « contient » tout de même la manière dont le réel se donne à la conscience. « L'idéalité husserlienne de la chose réelle transcendantale a [...] [donc] le sens d'un déni de transcendance³⁷ » absolue. On peut donc dire, finalement, que la théorie de la constitution des *Ideen I* est un idéalisme d'un genre nouveau, un idéalisme transcendantal, qui comprend comment la conscience crée ou constitue dans son « immanence » les choses elles-mêmes, dans leurs déterminités et leur *caractère* effectif réel transcendant.

Bibliographie

- Bernet, R. (1994), « 2. Le concept de noème (Husserl) », Bernet, R (dir.), *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Paris, PUF, p. 65-92.
- Føllestal, D. (1995), « La notion husserlienne de noème », *Les Études philosophiques*, n° 1, p. 5-13.
- Huemer, W. (2003), « Husserl and Haugeland on Constitution », *Synthese*, vol. 137, n° 3, p. 345-368.

³⁵ Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », p. 191-193.

³⁶ *Ibid.*, p. 191.

³⁷ *Ibid.*

- Husserl, E. (2018), *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 752 p.
- Lavigne, J.-F. (2010), « La réduction noématique de la transcendance absolue dans les *Ideen I* », dans Benoist, J. *et al.* (dir.), *Husserl*, Paris, Ellipses, p. 179-195.
- Pradelle, D. (2008) « La constitution des idéalités est-elle une création ? », *Les Études philosophiques*, vol. 85, n° 2, p. 227-251.
- Zahavi, D. (1993) « Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl », *Philosophiques*, vol. 20, n° 2, p. 363-381.

