

Phénomènes et concrétudes. De la réduction phénoménologique comme réduction méréologique.

Pablo Posada Varela

Université Paris-Sorbonne. Bergische Universität Wuppertal.

Introduction : d'un « retour aux choses mêmes »

La devise de la phénoménologie, bien connue, prône un « retour aux choses mêmes »¹. Or que sont ces « choses mêmes » ? Certes des choses au sens de *Sachen*, comme nous dit le texte allemand, et donc non pas des choses au sens de *Dinge*. Ces « choses mêmes » auxquelles la phénoménologie se doit de faire retour ne sont pas, par conséquent, des objectités extérieures à la vie du sujet et parfaitement délimitées, repérables spatio-temporellement, et apercéptivement découpées. Bien au contraire, dans *Sachlichkeit* gît et bat comme une nuance d'indisponibilité qui, cependant, me « prend à partie » comme sujet. Comme on le verra, *Sachlichkeit* vise comme une densité qui empiète de part et d'autre de la différence sujet-objet, et le fait à des latitudes constitutives où, justement, il nous est le plus souvent impossible de retracer la différence vie-monde².

Posons, comme hypothèse de travail nous permettant peut-être de retrouver ensuite les vagues intuitions que nous venons d'évoquer, que la devise de la phénoménologie nous enjoint de retrouver les concrétudes ou concrets *au sens phénoménologique*. Ces concrets *phénoménologiques*, on les traverse toujours déjà sans nous en apercevoir. Voilà pourquoi, en un sens, le « *zurück* » est aussi et le plus souvent adossé à cette injonction à « revenir » aux choses mêmes. C'est que, en un sens, la *Sachlichkeit* se trouve toujours *derrière*³ nous. Autrement dit : elle a toujours déjà été enjambée sans nous nous en ayons rendu compte⁴. Que devons nous donc entendre par concret ou concrétude *phénoménologiques*? Le pari de cette recherche est d'avoir recours à la façon dont Husserl définit formellement le concret, donc d'avoir recours à la 3^{ème} des *Recherches Logiques*.

Cela nous permettra d'asseoir, en un premier moment, le sens d'une réduction méréologique. Le développement d'une telle réduction se prolongera, contre toute apparence, au-delà des *Recherches Logiques*,

¹ L'origine de ce texte est une présentation faite à l'Université de Coimbra en février 2013 intitulée « Phénomènes et concrétudes. Pour une approche méréologique de la réduction phénoménologique » dans le cadre de l'atelier « La polyvalence de la phénoménologie » organisée dans le cadre du programme Erasmus-Mundus. Je tiens à remercier les organisatrices de l'atelier, Daria Kononets (Bergische Universität Wuppertal), Hanna Trinidad (Université de Toulouse II – Le Mirail), Paula Angelova (Université de Toulouse II – Le Mirail), ainsi que les professeurs A. Schnell et K. Novotny. Aussi, bien entendu, les auditeurs. Je remercie particulièrement András Schuller et Alexander Schnell, dont les questions auront contribué, en partie, à certains développements de mon texte.

² On s'est attardé sur cette question dans toute la première partie de l'article suivant : Posada Varela, Pablo, « La idea de concrecencia hiperbólica. Una aproximación intuitiva », *Eikasia* n° 47, Janvier 2013, pp. 117-166, <http://revistadefilosofia.com/47-07.pdf>

³ Cf. *art. cit.* en particulier les pp. 125-129.

⁴ Ce qui rejoint le commentaire que nous avons tenté du Principe des principes (§ 24 de *Ideen I*) dans l'article : Posada Varela, Pablo, « Concrecencias en souffrance et méréologie de la mise en suspens », *Eikasia* n° 49, <http://revistadefilosofia.com/49-14.pdf> notamment les pp. 286-292.

jusqu'au cœur de ce que l'on a appelé le tournant transcendantal de la phénoménologie. C'est à l'aune de cette réduction méréologique qu'il nous faudra repenser de façon non ontologique le concept de constitution ainsi que la tâche de légitimation qui incombe à la phénoménologie et dont elle ne saurait se départir.

I. Présentation de la théorie des tous et des parties

Nous savons, par la 3^{ème} *Recherche Logique* (d'ailleurs la recherche la plus oubliée de toute la bibliographie husserlienne), qu'il y a divers types de tous. Il nous intéresse d'en dégager deux types fondamentaux :

Nous avons, d'une part, les tous qui sont faits de parties pouvant, à leur tour, être des tous : par exemple une chaise (ce sont là les tous que Husserl appelle morcelables, *verstückbar* : le dos, les pattes, le siège sont des parties pouvant être des tous à part entière)⁵.

Nous avons aussi, dans le même genre, les tous catégoriaux, l'équivalent méréologique des ensembles de la théorie des ensembles. De tels tous sont faits d'éléments pouvant valoir pour eux-mêmes, susceptibles d'être recombinaison et organisables en sous-ensembles ou intégrables, à volonté, dans d'autres ensembles. Le tout catégoriel réunit sans égard à la nature de ce qu'il réunit. C'est de la nature de la réunion ensembliste que l'on parle. Bien entendu, il y a toujours lieu de définir un ensemble selon une certaine intension. Or ce rétrécissement n'affecte en rien la nature de la réunion ensembliste. Bien au contraire elle la confirme du fait même de la nécessité d'*explicitier* telle ou telle intension. Ainsi, *a fortiori*, ce que l'ensemble ou tout catégoriel réunit ne peut avoir que le statut de parties pouvant être des tous ; des parties, somme toute, dont la présence dans tel ou tel tout catégoriel est parfaitement arbitraire.

À l'opposé des tous catégoriaux se trouvent ceux que Husserl appelle « tous au sens strict ». Il s'agit de tous faits de parties qui ne peuvent pas, à leur tour, être des tous. Des parties qui ne peuvent être *que* parties. Des rien que parties, ou, dit Husserl aussi, des « moments abstraits ».

Ainsi, couleur, forme, ou extension sont des moments abstraits ou rien que parties. Toute couleur est étendue, et toute extension est colorée et possède une forme. Il ne saurait y avoir, dans la région monde, des couleurs « se baladant » toutes seules, sans qu'elles ne le soient d'une extension ayant, à son tour, une forme, toutes trois (couleur, forme, extension) tout aussi concrètes.

C'est précisément par le concours de certains moments abstraits que se définiront les régions des ontologies matérielles. Par exemple la région chose physique : toute chose physique doit avoir une forme, une couleur une extension. On dira alors que la couleur concrète (tel espèce infime de bleu), pour *être*, ou même pour *apparaître* (sous la forme d'un *Phantom*, donc même en deçà de toute causalité), doit entrer en *concrecence* avec d'autres rien que parties ou moments abstraits. La croissance en être, l'advenue à l'être et, bien avant, à la phénoménalité

⁵ Cf. le § 3 de la 3^{ème} *Recherche Logique*.

(puisqu'il y va là de contraintes touchant la « simple représentation », donc l'apparaître en régime de neutralité) de chaque moment abstrait (telle couleur) requiert de *croître avec* (*cum-crescere*) d'autres moments abstraits (telle ou telle forme concrète, telle ou telle extension), *fondant* ainsi un tout au sens strict. Ce tout appartiendra à une région (par exemple la région « chose physique ») dont les lois commandent désormais les concrescences entre parties nécessairement à l'œuvre dans les touts propres à ladite région : par exemple, toute chose physique doit avoir une couleur, une forme et une extension. Au fond, les lois des a priori matériels, qui organisent les régions, sont des généralisations eidétiques des cas particuliers de concrescence. Des abstractions idéatrices, bien entendu, dégagées par variation et, en aucun cas, des inductions.

Dans la région conscience on retrouve aussi des touts fondés dans (et exclusivement de) la concrescence de leurs parties. Ainsi, ce tout (relativement indépendant) qu'est un acte intentionnel (appartenant donc à la région conscience) comporte les moments abstraits ou parties concrescentes suivantes : une *hylè*, une matière intentionnelle (le sens de la référence, la façon dont l'objet est visé, dont on se rapporte à lui), une forme d'appréhension (perception, imagination, souvenir, visée signitive), une qualité (posante, neutre). Voilà encore des rien que parties ou moments abstraits sur lesquels il y a lieu de faire des variations, et de statuer des lois (par exemple les lois de fondations que doivent suivre certains types de synthèses ; les synthèses étant, encore une fois, à comprendre comme touts fondés *par et rien que de* leur parties).

Cependant, avant d'avancer dans notre développement, il serait fort utile de nous arrêter quelque peu sur certains « fondamentaux » de la méréologie car il est très facile de perdre de vue ce qui, au fond, y est en jeu. En effet, la profondeur des changements engagés par rapport à la tradition du seul fait d'avoir choisit la méréologie comme ontologie formelle se révélera énorme. La portée d'un tel bousculement a, hélas, rarement été mesurée.

II. Quelques « fondamentaux » sur la méréologie

Il convient, en tout premier lieu, de garder à l'esprit un point très important : ce qui est essentiel à la définition des touts réside, au fond, dans le rapport entre les parties. C'est bien pour cela que la « méréologie » porte bien son nom. Autrement dit, c'est bien pour cela que la « méréologie » (de *meros*, partie) n'est pas une « holologie » (de *holon*, tout), ni un holisme. L'essentiel est dans les parties, et les touts se définissent selon le rapport qu'entretiennent les parties entre elles. Ce rapport va du plus arbitraire et extrinsèque (le *summum* de tels touts étant les « touts catégoriaux », i.e. l'équivalent des ensembles) au moins arbitraire et intrinsèque (les touts au sens strict, faits de rien que parties).

Pour ce qu'il en est de la différence par rapport à tout holisme, il faut noter que la méfiance de Husserl face au concept de tout est extrême. Au tout début du § 21 de la 3^{ème} *Recherche Logique* intitulé « Détermination exacte des concepts prégnants de tout et de parties, ainsi que de leurs espèces essentielles, au moyen du concept de fondation » Husserl s'exprime dans les termes suivants :

« Dans nos définitions et descriptions à ce sujet, le concept de tout a été *présupposé*. On peut cependant *partout se passer* de ce concept, et lui substituer la simple *coexistence* des contenus que nous avons qualifiés de parties. »⁶.

Cette méfiance extrême est étroitement en rapport avec le concept de fondation. De quelle fondation s'agit-il ? De la fondation d'un tout exclusivement fondé, comme on le verra, à partir de ses parties, à savoir, fondé à partir de la concrescence entre ses parties :

« Par *tout* nous *entendons* un ensemble de contenus qui admettent une *fondation unitaire*, et cela sans le secours d'autres contenus. Nous nommerons parties les contenus d'un tel ensemble» (Hua XIX/1, 275-276)

Ainsi, un tout au sens strict est un tout fait de riens que parties : un tout qui ne doit sa consistance qu'à la concrescence entre ses riens que parties ; autrement dit : un tout qui, en principe, disparaît ou peu disparaître comme tout dans la concrescence de ses parties.

Or, le plus souvent, c'est justement le contraire qui a lieu : ce sont plutôt les parties qui disparaissent en bénéfice du tout, qui s'affiche par là comme apparaissant de lui-même, comme étant d'un seul tenant, et *effaçant*, pour le dire ainsi, sa genèse, sa *Fundierung* exclusivement redevable de ses riens que parties. En effet, les objets que nous rencontrons au quotidien se tiennent comme tous au-delà de leurs parties, occultant ainsi leur fondation ou la déplaçant vers un tiers englobant (normalement le monde) ou vers un quelconque *hypokeimenon* transphénoménologique (les cas en phénoménologie contemporaine sont nombreux : Vie, donation, Être, Nature).

C'est dans ce déplacement que nous devons chercher la raison de la profonde méfiance de Husserl. Et c'est dans le besoin de contrer explicitement cette tendance que nous devons chercher le sens de ce que l'on pourrait appeler une « réduction méréologique », et dont le but serait de retracer la façon dont un tout est fondé dans et par ses parties. Or, comme on le verra, cela vaut tant et plus pour la phénoménologie dite « transcendantale ».

Remarquons, par ailleurs, à quel point cette notion de tout concret ou tout au sens strict (donc exclusivement fondé sur des parties qui sont des riens que parties) est aux antipodes de tout aristotélisme. Le tout concret phénoménologique n'a rien d'une substance. Corrélativement, les riens que parties (c'est-à-dire, les parties d'un tout au sens strict) ne sont en rien comparables aux accidents de la substance : ce sont elles, bien contraire, qui sont essentielles au tout concret, bien qu'elles disparaissent pour la plupart sous l'apparence massive du tout en vertu de cette sorte de « distorsion originnaire » – pourrions nous dire avec Richir – de la *Fundierung* qui tend à déplacer celle-ci vers un *hypokeimenon* transphénoménologique (qui, méréologiquement, prend souvent l'aspect d'un tiers englobant). Resituer la *Fundierung* exclusivement sur la concrescence des riens que parties, remettre en mouvement

⁶ Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke (Husserliana, citado a partir de ahora "Hua")* Bd. XIX/1, 275.

la subtilité d'une telle *Fundierung*, et le faire « sur fond de néant »⁷, voilà ce qu'une réduction méréologique se doit de faire.

Ajoutons, en tout dernier lieu, que cette dépendance ontologique des touts par rapport aux parties (encore une fois touts au sens strict ; non pas les touts morcelables ou catégoriaux) fait que, une fois la concrescence entre rien que parties lancée, l'inclusion et l'appartenance soient absolument bannies, qu'elles n'aient, littéralement, plus aucune *place*, qu'elles n'aient pas, au sein des touts au sens strict, *lieu d'être*. Pour que les opérateurs d'inclusion et d'appartenance retrouvent une place, il faut une structure méréologique qui n'est certes pas celle des touts au sens strict. Il faut un certain excès et indépendance du tout par rapport aux parties. Excès qui n'est justement pas de mise dans le cas des touts au sens strict, résorbés qu'ils sont dans la concrescence de leur parties : encore une fois, cette résorption est en coalescence avec la rigueur du concept méréologique de *Fundierung*.

Or voilà que l'attitude naturelle est justement le règne des opérateurs d'inclusion et d'appartenance. C'est à l'explicitation de ce fait fondamental que nous nous attèlerons dans les lignes qui suivent afin de cerner, méréologiquement, le passage à la phénoménologie transcendantale.

III. L'attitude naturelle et les *Recherches Logiques* dans leur première édition : quelle structure méréologique ?

D'un point de vue méréologique, l'attitude naturelle définit un ensemble fait de touts concrets (des choses), c'est-à-dire, des touts relativement indépendants appartenant ultimement à un unique tout absolu, à savoir, le monde.

Ce point a une importance phénoménologique qui manifeste, à notre avis, l'opportunité de la méréologie comme levier architectonique, et qui met en avant sa plus-value méthodique. Il y va certes d'un point qu'il faudrait creuser davantage, à savoir : il semblerait qu'il existe une certaine corrélation entre la fixité aperceptive d'un concret et la mise en jeu des opérateurs d'inclusion et d'appartenance. Autrement dit, il y a un rapport entre le tarissement phénoménologique d'une concrétude, le tarissement de sa vivacité en sens, et sa position dans un tiers englobant, comme si une fois le « concret » posé dans un tiers englobant, on était « fixé » par rapport à son sens. Autrement dit : le rebroussement aperceptif qui fait passer de l'attitude naturelle à l'attitude proprement phénoménologique admet une certaine traduction méréologique sous la forme d'une résorption de touts morcelables ou catégoriaux (où opèrent l'inclusion et l'appartenance) en termes de touts au sens strict (où les stricts rapports de de *Fundierung* entre rien que parties évident tout simplement le lieu opératif de l'inclusion et l'appartenance).

Or il est indéniable que l'attitude naturelle est tissée de ces emboîtements, où fonctionnent à plein

⁷ Afin que la concrescence soit exclusivement remise aux liens que parties. C'est justement le mouvement de phénoménalisation opposé à celui que tente de mettre en chantier R. Barbaras, furibond critique (dans la lignée de Bergson) de la conception husserlienne du phénomène comme se phénoménalisation sur fond de néant. En effet, cette définition de la phénoménalisation chez Husserl est parfaitement juste et résume très bien la position que l'on soutient ici, coextensive d'une réduction méréologique.

rendement les concepts d'inclusion et d'appartenance et les aperceptions qui leur sont appareillées. Ainsi, il se peut que la fixité aperceptive propre de l'attitude naturelle et que l'on a souvent mis en avant comme l'une de ses spécificités premières ne soit, en fin de compte, qu'une conséquence ou un trait *dérivé* d'un fait structurel méréologique plus fondamental. C'est là, en tout cas, l'état de choses méréologique où se meut l'ontologie appareillée à la causalité. Il est aussi le propre de certaines philosophies. Ainsi, les « mondes » que Badiou explore dans sa *Logique des mondes* reviennent à une certaine configuration d'éléments organisés en sous ensembles et en termes d'inclusion et d'appartenance.

L'ontologie sous-jacente des *Recherches Logiques* dans sa 1^{ère} édition s'accorde, elle aussi, avec ce que nous venons d'énoncer quant à l'attitude naturelle. Encore pour les *Recherches Logiques* dans sa 1^{ère} édition le concret absolu est le monde. Il est scindé en deux régions, la région des objets auxquels se rapporte la conscience et la région conscience elle-même. La conscience d'un côté, et les objets (dont la conscience a conscience : les objets intentionnels) constituent deux étants ou tous relativement indépendants, et dont la séparabilité essentielle est, au fond, garantie par le fait qu'ils soient tous deux *univoquement* inclus dans un *même* tout englobant : le monde ; tout dont l'indépendance est, quant à elle, non pas relative mais absolue.

Le rapport de connaissance qui s'en découle est, méréologiquement traduit, un rapport entre deux parties valant, chacune, comme tous relativement indépendants. Tous aperceptivement délimités du fait d'appartenir au tout englobant du monde. C'est bien pour cela que les vécus, dans les *Recherches Logiques*, sont tout aussi bien aperceptivement découpés, au même titre que les choses du monde. Ils le sont comme vécus psychologiques. En un sens, ils sont dépourvus de profondeur. Bien que leur mode de donation soit tout autre, ils partagent, avec les événements purement extérieurs, un même axe de coordonnées spatio-temporelles.

Qu'en est-il des vécus transcendants, des vécus se tenant en deçà de toute aperception psychologisante (et, partant, mondanisante) ? Quelle en est la structure méréologique et comment cerner, méréologiquement, le passage à la phénoménologie transcendantale ?

IV. Le passage à la phénoménologie transcendantale et l'anatomie méréologique du concret « vécu transcendantal »

Ce n'est qu'à avoir été entièrement conséquent avec l'intuition fulgurante de l'apriori de corrélation, source intarissable d'étonnement tout sa vie durant, que Husserl sera amené à penser cette corrélation comme un tout au sens strict, et donc à penser chacune des parties de ce tout qu'est l'apriori de corrélation ou ses instances concrètes (le tout des vécus transcendants) comme formé de rien que parties ou parties absolument dépendantes les unes des autres. Cette absolue dépendance entre les parties évide et résorbe, du même mouvement, toute *position* de la corrélation elle-même (et donc de ses rien que parties) dans ce tiers englobant qu'était le monde. Le monde sera

désormais à retrouver *au sein de* la corrélation, dans le plus profond de celle-ci. C'est exactement cela et rien d'autre que dit l'apriori de corrélation : toute conscience est conscience *de*, et tout objet est objet *pour* une conscience.

Ainsi, à partir d'*Ideen I*, la conscience n'est plus une *Region* face à la région monde mais une *Urregion* « contenant » déjà le monde comme corrélat. Quoiqu'en ai pu en penser, cela ne signifie aucunement une atteinte à l'altérité du monde mais, bien plutôt, tout le contraire : c'est la plus concrète légitimation (au sens phénoménologique) de son altérité, la phénoménalisation la plus rapprochée de son irréductibilité.

Corrélativement, l'intentionnalité n'est plus un *rapport* entre deux étants (entre deux tous indépendants) mais un « rapport » intrinsèque entre deux parties dépendantes : vie et monde. D'ailleurs, peut-être n'est-elle même pas un rapport mais, justement, un tout au sens strict, et dont il nous reste à décortiquer l'anatomie méréologique. Au fond, la méréologie est aux antipodes et de tout aristotélisme et de toute logique de la relation. Plongeons-nous à présent sur l'anatomie de ce tout concret au sens strict qu'est la corrélation transcendante⁸.

Au contraire de ce qu'il en était dans les *Recherches Logiques* où les rien que parties maintenaient une claire homogénéité régionale malgré leur différence, les tous transcendants qui émergent du tournant transcendantal de la phénoménologie sont faits de rien que parties extrêmement hétérogènes, parfois de nature opposée, menaçant tour à tour de rompre l'unité de la concrescence. Unité qui devient, de ce fait même, miraculeuse. Unité faite d'irréductibles dont l'irréductibilité est mise à l'épreuve à l'aune de l'absolue dépendance méréologique.

Nous avons d'un côté les vécus transcendants (au sens étroit), c'est-à-dire, le rien que partie « subjectif » du tout du vécu transcendantal (au sens large). « Dans » cette partie (qui est rien que partie) on trouve les actes (au sens large, i.e. tous registres architectoniques confondus), avec les composantes hylétiques et noétiques. De l'autre côté du vécu transcendantal (au sens large), le noème et tout ce qui en relève (au sens largissime). On retrouve ainsi tout ce qui n'avait pas été reconnu auparavant comme faisant partie de la sphère phénoménologique : l'objet intentionnel avait été expatrié, rappelons-le, en dehors de la sphère phénoménologique. Il ne faisait pas l'objet d'une possible analyse phénoménologique. Celle-ci ne concernait, dans les *Recherches Logiques*, que les vécus de conscience, et non pas les objets intentionnels qui s'y montraient.

Du côté « noème » nous retrouvons toute une complexité de parties dépendantes : le noyau noématique et ses modalisations et modifications, avec sa structure d'horizons interne et externe. Le noème, rappelons-le, ne se tient, phénoménologiquement, que d'être partie concrescente dans ce tout transcendantal. Tout concret qu'il contribue à *fonder* avec la vie transcendantale sans, pour autant, s'y réduire. Voilà donc ce mystère dont on n'aura de cesse d'insister : il y a un couplage entre l'*absolue dépendance* des riens que parties concrescentes de la corrélation transcendante et leur *absolue irréductibilité*. Le vécu est seul proprement vécu, l'objet ou le monde y apparaissent

⁸ Comme il a déjà été dit maintes fois, nous reconnaissons notre dette immense avec l'ouvrage de Agustín Serrano de Haro : *Fenomenología transcendental y ontología*, editorial UCM, Madrid, 1991. Toutefois, notre point de vue sur la méréologie n'est pas ontologique, et la réduction phénoménologique occupe, à l'encontre de l'optique dudit ouvrage, un point central dans la compréhension de la méréologie elle-même.

mais ne sont pas vécus au sens propre. L'immanence réelle *n'est pas* l'immanence intentionnelle ; et, pourtant, l'une ne peut aller sans l'autre (ce qui ne veut pas dire – et il faut donner raison à Henry sur ce point – que leur mode de manifestation soient différents du tout au tout). Husserl s'exprime en ces termes :

« Sans doute à l'être immanent ou absolu et à l'être transcendant on peut appliquer les mots « étant » (*Seiende*), « objet » (*Gegenstand*) : ils ont bien l'un et l'autre leur statut de détermination ; mais il est évident que ce qu'on nomme alors de part et d'autre objet et détermination objective ne porte le même nom que par référence à des catégories logiques vides. Entre la conscience et la réalité se creuse un véritable abîme de sens [Abgrund des Sinnes] »⁹.

Ce passage constitue un parfait exemple d'usage, à la façon de leviers, de certains termes de l'ontologie formelle : « *Seiende* » ou « *Gegenstand* » en l'occurrence, et qui n'ont *justement pas* le sens que Heidegger leur prêterait dans sa critique à Husserl, comme si la *Gegenständlichkeit* constituait je ne sais quel rétrécissement de la phénoménalité. Il n'en est rien car elle est sans contenu. Tout comme *Seiende* dans la façon dont le terme est ici utilisé. Ce n'est qu'une certaine contamination kantienne de la problématique qui aura fait que d'aucuns voient dans l'objectivité tel que Husserl la met à contribution (précisément sous la forme de levier) un quelconque forçage de la phénoménalité. *Gegenstand* et *Seiende* ne sont ici que des leviers purement formels qui *s'épuisent* dans leur fonction de leviers, et au fond ou aux bords desquels se révèlent des réalités phénoménologiques irréductibles : ce qui est de l'ordre de la vie d'un côté, et ce qui relève du monde de l'autre. La manifestation de leur différence phénoménologique n'atteint sa juste mesure qu'à l'aune de l'indifférente univocité de l'instrument architectonique utilisé, valable dans toutes les sphères précisément de par la distance qu'impose son usage architectonique.

En fait, le problème qui s'y insinue, n'est autre que celui du statut de la méréologie, à notre sens « architectonique » plutôt qu'« ontologique ». Tout bien pesé, ce qui conforte l'opportunité de la méréologie est cet *Abgrund des Sinnes* lui-même. Il est discutable et approximatif que l'on puisse situer telles et telles différences au sein de la corrélation transcendantale exactement comme on le fait. Certes. Toutefois, il est indéniable qu'il y a bel et bien ce mystère de la concrescence entre irréductibles. C'est cette *hétérogénéité dans l'union* qui justifie l'usage architectonique de la méréologie, et qui justifie, en dernier recours, que l'on puisse *distinguer* des parties. « Il y a de l'irréductible en concrescence » et la méréologie est une façon de faire avec, d'opérer à partir de ce *factum*, voire d'en rendre raison (on reviendra sur la question du rendre raison et sur la modalité de la légitimation qui est, ici, de mise).

Mais revenons à présent, après ce bref excursus sur le statut de la méréologie, sur l'anatomie méréologique de la corrélation transcendantale comprise comme tout concret au sens strict.

⁹ On cite la traduction française par Paul Ricœur d'*Ideen I*, Gallimard, 1950. p. 163.

En effet, ce qu'il appert aussitôt qu'on s'y penche avec un peu plus de soin, c'est que l'anatomie méréologique de la corrélation transcendantale se révèle encore plus compliquée qu'il n'y paraît. Il vient que l'hétérogénéité dans la concrescence, l'irréductibilité dans la dépendance, se déploie *aussi* au sein du vécu. Rappelons que le vécu (au sens strict) est ce qui, à proprement parler, est *vécu* mais n'apparaît pas, alors que l'apparaissant apparaît mais n'est pas, à proprement parler, vécu, *erlebt*. Or c'est au sein de l'inapparaissant que l'on verra poindre une autre transcendance, absolument *sui generis*, et qui n'est pas celle de l'immanence intentionnelle. Il s'agit, bien plutôt, d'une transcendance de l'immanence ou dans l'immanence, à savoir, ce que la phénoménologie appelle « le moi pur », et qui, du moins en phénoménologie, n'a, quoiqu'en ait pu en dire, rien d'un pôle purement abstrait. Bien au contraire.

Le moi pur n'« appartient » pas au vécu comme y « appartiennent » ses composantes (hylétiques et noétiques). Ce moi est néanmoins absolument nécessaire à la concrétion transcendantale, au tout concret qu'est tel ou tel vécu transcendantal à tel moment de l'histoire transcendantale d'une subjectivité. C'est dans ce moi que se déposent les *habitus*, et ces *habitus* contribuent à la concrétion de la vie transcendantale (de la monade). Ils ne sont pourtant pas *présents* comme le sont les *actes*. Ils n'ont justement pas l'*actualité* des actes. Ils sont pourtant *fungierend*, mais le sont *sans avoir à être actualisés*. Ainsi, j'ai et même je *suis* les convictions et prises de position qui se sont déposées et sédimentées en moi. Elles sont ce avec quoi je fais sans même m'en rendre compte. Ces convictions, mais aussi et surtout tous ces savoirs faire et kinesthèses ont constamment des effets sans que cette effectivité ne requière une actualisation constante. Les *habitus* contribuent à la concrétude du vécu sans être actuels au même titre que ne l'est telle ou telle noèse. Or toute noèse est immanquablement nimbée *d'habitus* qui vont commander son propre déploiement noétique. Ainsi, dans les chemins kinesthésiques que vont prendre les approfondissements dans les horizons internes et externes des choses, dans les synthèses de recouvrement et d'explicitation adossées à tel ou tel type chose, pèsent les *habitus*, tout comme ils pèsent, tout simplement, dans la décantation du type de chose auquel on a chaque fois affaire et dans la façon de nous y rapporter.

En gros, les *habitus*, déposés sur le moi, tout en étant indiscutablement subjectifs, donc indiscutablement situés dans la partie concrescente « vie » ou « immanence réelle » (vécue mais non apparaissante), sembleraient faits d'une autre étoffe que la couche d'acte des vécus eux-mêmes ; les actes étant, pour le dire ainsi, plus nerveux, davantage pris au flux (si tant est qu'ils ne soient le flux lui-même) et, partant, constamment changeants au gré de la modification permanente des impressions en rétentions. La temporalisation des *habitus* est, néanmoins, tout autre, irréductible à celle des actes, et ce bien que tous deux, *habitus* et actes, soient – insistons là-dessus – incontestablement « subjectifs », rien que parties de la partie concrescente « vie transcendantale », contribuant tous deux à la concrétude du tout du vécu transcendantal.

Nous ne pouvons oublier, dans tout ce panorama subtile et foisonnant, le statut problématique d'autrui, des autres « moi ». C'est que, une fois le tournant transcendantal de la phénoménologie installé, l'absolu (le tout

absolument indépendant) est, au fond, le système de corrélations transcendantales en quoi consiste l'intersubjectivité transcendantale dans son histoire. Une fois la traduction méréologique de l'idéalisme transcendantal accomplie, le tout absolument indépendant n'est plus un monde contenant deux régions, celle des objets et celle des vécus, mais l'histoire transcendantale de l'intersubjectivité monadologique, avec son corrélat constitutif « monde ». Or, et bien que nous ne puissions pas nous attarder ici sur la question, il va sans dire qu'il s'agit là d'un tout qui n'en est pas un. Il y va bien plutôt d'une « totalité » originellement plurielle, multiplement déphasée, et dont le déphasage est certes à mettre en rapport avec le déphasage proprement architectonique propre à chaque vie transcendantale. C'est la *chôra*¹⁰ qui noue au plus profond ces deux déphasages ; c'est elle qui en montre leur unité absconse, leur racine commune. La profondeur architectonique où se situe, d'emblée, la *chôra*, est *ipso facto* un lieu de déphasage entre monades ; or cette profondeur architectonique, hors présent pour le dire ainsi, assure au même temps que ce déphasage ne soit pas un simple désaccord entre solipsismes (ce qui arrive souvent au registre des présents et de l'intersubjectivité transcendantale) mais, bien au contraire, cette sorte de concrescence au 2^{ème} degré qu'est l'interfactivité transcendantale.

Mais il est encore une composante supplémentaire au sein de la partie vie transcendantale de la corrélation et qu'il nous faut aborder tellement elle est essentielle à nos développements : il s'agit du spectateur transcendantal, ou de ce que Fink appelait « moi phénoménologisant ». Rappelons qu'à l'abîme de sens scandant la corrélation transcendantale répond un autre abîme, une fente ou *Kluft* nous dit Fink, se creusant, quant à elle, au sein de la partie concrescente « subjectivité transcendantale ». Ainsi, le moi phénoménologisant se sépare de la vie transcendantale sans que, pourtant, leur *mêmeté* ne soit complètement rompue. Il s'agit d'un rapport d'altérité dans une identité d'être nous dira Fink. Le problème, de la première importance pour une « théorie transcendantale de la méthode », est repris et reformulé dans le § 11 de la *VIème Méditation Cartésienne* intitulé « L'activité phénoménologisante en tant que 'scientifisation' », notamment dans le point B qui porte comme titre « la mondanéisation de l'activité phénoménologisante » :

« le problème fondamental central de la théorie transcendantale de la méthode résidait bien dans l'opposition transcendantale d'être entre le spectateur phénoménologisant et le moi transcendantal constituant »¹¹.

¹⁰ Sur ce point et bien d'autres, on peut consulter avec profit l'excellent article de István Fazakas, « Éléments pour penser la scène archaïque de la phénoménalisation » dans ce même numéro de *Eikasia*.

¹¹ Eugen Fink, *VI Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. (Husserliana Dokumente, II) Editado por H. Ebeling, J. Holl y G. van Kerhoven, 1988, p. 117. On cite la traduction française de Natalie Depraz parue chez Krisis, Jérôme Million, Grenoble, 1994, p. 162.

Nous comptons désormais les outils nécessaires pour aborder l'implémentation de la réduction méréologique dans les parages phénoménologiques ouverts par la déshumanisation finkéenne et l'épochè hyperbolique richirienne. Néanmoins, il est tout de même important de faire une brève mise au point sur le sens que revêt l'idéalisme transcendantal au regard de la réduction méréologique. Qu'est-ce donc qu'un idéalisme transcendantal dont le but est d'exacerber l'irréductible dans la concrescence ? C'est là, ni plus ni moins, une autre façon de saisir, depuis un certain tournant méthodique ou phénoménologisant de la phénoménologie, la question de la *légitimation*. Cette question de la *légitimation* transcendantale, prise depuis le phénoménologiser, ne prend plus, désormais, l'aspect d'une fondation du constitué depuis un transcendantal constituant. Elle est plutôt à saisir, depuis le contremouvement phénoménologisant, comme phénoménalisation de l'altérité concrète du « constitué » par réduction méréologique, donc par réduction à la concrescence constituant-constitué comme concrescence d'irréductibles. Tapiée en deçà de toute forme de déduction transcendantale, la légitimation proprement phénoménologique devient une patiente labeur de phénoménalisation de l'altérité.

V. Idéalisme transcendantal et réduction méréologique. Quelques mises au point.

Quel est, à proprement parler, le panorama ouvert par la réduction transcendantale ? Dans les *Recherches Logiques* fonctionnent encore, comme nous l'avons souligné tant et plus, l'inclusion et l'appartenance. Il y a donc un blocage aperceptif raidi par la mise en jeu des opérateurs d'inclusion et d'appartenance. Ce blocage aperceptif sévit et du côté du monde, et du côté des vécus. Ces derniers sont, on le sait, des vécus psychologiques découpés à l'aune du monde qui les contient. Tout différent que soit leur mode d'accès, il n'en reste pas moins qu'ils sont susceptibles d'être spatio-temporellement indexés au même titre que ne l'est un événement mondain quelconque. Ainsi, passent à la trappe, et « dans » la région monde, et « dans » la région conscience, noyées toutes deux dans leur appartenance au tout absolu « monde », toutes sortes de phénomènes de concrescence (de contributions inopinées à concrétude). Du côté du monde les implications intentionnelles (et « horizontales » en général). Du côté de la vie transcendantale, tout ce qui conformera la phénoménologie génétique et, avec elle, la problématique de la formation d'*habitus*, la genèse subjective des aperceptions, etc.

C'est qu'il fallait la labilité protoonotologique des riens que parties pour que puisse passer le courant d'aimantation animant de tels phénomènes. C'est là, pensons-nous, le sens profond de l'*Aus-schaltung*. Sorte de déconnexion qui, au fond, en trouve une, de connexion, bien plus profonde, à savoir, la *Schaltung* transcendantale de la concrescence. L'*Ausschaltung* n'est qu'une façon de faire *dérivée* le courant de la position (dans un monde) *au-dedans* du circuit de la concrescence. C'est ainsi qu'apparaîtront lesdits phénomènes (implications intentionnelles, *habitus* et tant d'autres), sommés, en un sens, de se manifester en vertu de ce changement méréologique qui, désormais, conçoit les régions jadis relativement indépendantes comme des riens que parties en concrescence (fondant un tout concret au sens strict). C'est cette nouvelle façon de penser les régions faussement indépendantes

d'antan comme rien que parties qui va amener la problématique, proprement phénoménologique, de la constitution transcendante comme programme et comme exigence. Exigence et programme qui va démultiplier les concrescences : au dehors, vers les horizons de monde, et au-dedans vers les tréfonds de la vie subjective qui y répondent.

Reprenons : la « réduction méréologique » est donc cette suspension qui a lieu dès lors que l'on pense la corrélation constitutive comme concrescence méréologique, donc dès lors que l'on suspens puis réduit la supposée indépendance relative des objets du monde (d'un côté), et des vécus de la subjectivité (de l'autre). La réduction méréologique re(con)duit un rapport extrinsèque entre deux tout relativement indépendants (sur fond de monde), vers un rapport intrinsèque entre deux rien que parties (sur fond de néant). Le mouvement de la réduction méréologique est, tout bien réfléchi, le strict contraire du mouvement de fondation phénoménologique que prône R. Barbaras. En effet, le diagnostic de Barbaras concernant Husserl comme cas de phénoménalisation sur fond de néant nous semble parfaitement juste (à ceci près que précisément à cause de cela Husserl n'est pas à ranger parmi l'histoire de la métaphysique) : les rien que parties fondent un tout concret qui n'est soutenu par aucun fond, qui n'est soutenu que par la concrescence de ses parties. Il y a comme un évidement de la *physis* à l'intérieur du circuit de la concrescence. Encore une fois, c'est ce mouvement qui s'appelle réduction méréologique. Nous soutenons qu'il y a une réduction méréologique implicitement à l'œuvre dans la démarche husserlienne et dans la démarche phénoménologique en général.

Quant à l'épineuse question de la légitimation, les choses se déclinent aussi d'une façon tout à fait spécifique, en écart avec les problématiques classiques de la fondation. Spécificité qui répond à la nouveauté inouïe qu'est la phénoménologie dans l'histoire de la philosophie, et dont on n'a pas encore arrivé à en cerner les profils. En effet, l'explicitation de ce qu'apporte au juste cette façon propre à la phénoménologie de poser les problèmes se trouve bien loin – nous semble-t-il – d'être épuisée. Elle reste une question ouverte.

La réduction méréologique veut faire droit (c'est là l'une des découvertes de la phénoménologie) à l'altérité de ce qui n'est pas la vie transcendante mais s'y montre ou même s'y « constitue » au sens large (et même largissime) du terme. Ainsi, le changement qu'apporte la phénoménologie nous enjoint de penser jusqu'au bout ce qui *paraît* comme lesté d'une aporie qui semble insurmontable : l'*altérité concrète* de telle ou telle chose, son irréductibilité par rapport à la vie, ne s'exprime plus dans l'excès aperceptif qui consiste à poser cette chose dans le monde (comme indépendante de moi). Il est une altérité *phénoménologique* (précédant et, en un sens, « fondant » toute altérité *ontologique*) qui ne se phénoménalise dans sa concrète irréductibilité qu'en exagérant précisément dans le sens contraire (de cette position ontologique d'indépendance), à savoir, dans le sens de la concrescence méréologique, donc, justement, dans le sens de la dépendance *ontologique* (entre irréductibles *phénoménologiques*). Nul vécu où ne pointe quelque chose qui, pourtant, ne s'y réduit pas (même dans l'automanifestation se révèle une certaine transcendance *de l'immanence*), ni d'apparaissant vraiment concret qui

n'apparaisse à un vécu ; tout comme le vécu est irréductible, à son tour, à cet apparaissant. Ce qui est de l'ordre de la vie transcendante ne saurait être de l'ordre du monde et vice-versa. La réduction méréologique des irréductibles est une phénoménalisation de cette altérité qui s'essaye à aller au plus près de son sens, de sa genèse concrète.

Ce n'est qu'à confondre les niveaux phénoménologique et ontologique que l'on peut vouloir, croyant faire droit à l'altérité (du monde, d'autrui, de la nature), déclarer la corrélation transcendante rompue. À notre sens, c'est là une erreur qui se paye par une perte en termes de phénoménalisation de l'altérité (au plus près dans sa concrétude). La corrélation n'est pas rompue, comme le déclarent la plupart des phénoménologues post-husserliens, mais plutôt *approfondie*. Autrement dit, l'*Abgrund des Sinnes* est architectoniquement démultiplié dans le sens de la profondeur. C'est en ce sens qu'il est de plus en plus difficile de le cerner, même s'il est bien là¹².

¹² Voilà l'une des problématiques que Fink a su mettre en avant avec génie, mais c'est là un thème que l'on abordera dans d'autres travaux.

