

POUR UNE LECTURE CRITIQUE
DE
LA TRANSCENDANCE DE L'EGO

Du même auteur

***DU PLAISIR,
DE LA DOULEUR
ET DE QUELQUES AUTRES***

XAVIER BARD

POUR UNE LECTURE CRITIQUE
DE
LA TRANSCENDANCE DE L'EGO

CONTRIBUTION A L'EXAMEN DES
CONSCIENCES NON - THÉTIQUES

L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Hongrie
Hargita u. 3
1026 Budapest
HONGRIE

L'Harmattan Italia
Via Bava, 37
10214 Torino
ITALIE

© L'Harmattan, 2002
ISBN : 2-7475-3002-7

Plan de l'ouvrage

Introduction résumant la thèse principale de Sartre, et les difficultés qui y sont inhérentes.....	p. 9
Observations préliminaires montrant que Sartre inaugure une position originale, dont Kant n'a nullement été le précurseur.....	p. 11
Arguments proprement sartriens—et leurs impasses...	p. 21
Le Cogito.....	p. 29
La théorie de « la présence matérielle » de l'Ego.....	p. 47
La constitution de l'Ego.....	p. 61
De l'Ego-pôle.....	p. 73
Conclusion : De la purification égologique.....	p. 97

INTRODUCTION RESUMANT LA THESE PRINCIPALE DE SARTRE, ET LES DIFFICULTES QUI Y SONT INHERENTES

La thèse exposée dans l'ouvrage de Sartre⁽¹⁾ ne se prête pas au résumé en quelques mots, mais on ne doit pas être trop éloigné de ses intentions en avançant qu'il s'agit d'établir que la conscience spontanée doit être considérée comme « impersonnelle », en ramenant le « Je » dont nous faisons précéder nos verbes à un appendice syntaxique, une illusion née du regard réflexif porté sur elle. Nous sommes invités à comprendre que le contenu certain du Cogito n'est pas « j'ai conscience de cette chaise », mais « il y a conscience de cette chaise ».

Le projet nous paraît étonnant à plus d'un titre :

-1^e : Pourquoi la réflexion dont la fonction est de se rapporter au vécu même originaire commence-t-elle par lui attribuer ce dont il aurait été dénué jusque-là ? Cette falsification de la conscience spontanée devrait invalider toute réflexion si celle-ci devait toujours défigurer, et de manière radicale, ce qu'elle a pour fin de constater. Si la réflexion ne nous donne que des consciences dotées d'un « Je » alors que les originaux en sont dénués, elle est une fonction de leurre systématique.

-2^e : Adhérerait-on jamais à l'idée de conscience sans sujet contre l'évidence que Descartes trouvait si manifeste qu'il jugeait inutile d'en discuter ? *Il est de soi si évident que c'est moi qui doute et qui désire qu'il n'est ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer.* Faudrait-il donc abandonner cette évidence première au profit d'étranges formulations du type : « Il y a du désir » au lieu de « je désire » ? On serait alors confronté à des consciences tombées du ciel, pures visées de leur objet transcendant sans

(1) Librairie Philosophique J. Vrin 1996

qu'aucun sujet n'oriente cette visée. Nous comprenons que la conscience originnaire (je vois l'orage qui approche) soit plus attentive à ce qui est vu qu'à soi-même, mais le déclin de l'attention à soi au profit de l'attention au monde ne saurait anéantir le sujet parce que celui-ci est indissociable de l'acte de voir. Charles Trenet disait : *Ya dla joie*, mais est-ce une raison pour dire après lui : il y a de la vision, il y a du désir ? Nous croyons qu'il n'y a nulle part de joie, ni de vision qui traîne dans le petit matin, et qu'il y faut des sujets joyeux. Comment ne serait-ce pas toujours moi, ou un autre, qui pense, cette égoïté ne fût-elle pas insigne ? Une conscience sans sujet nous paraît une contradiction dans les termes et il nous semble qu'ici Sartre assimile quasiment la non-position expresse de la subjectivité à son annulation. Le « Je » plus ou moins implicite de l'acte intentionnel transcendant n'en saurait être éliminé, parce qu'on ne comprend pas ce que serait voir si ce n'était moi qui voyais. L'égoïté est donc principe à priori de l'intention, de l'acte de visée. Ce n'est pas que le « Je » engendre la conscience, ou celle-ci le « Je », c'est plutôt qu'il s'agit de la même structure d'être. La grammaire croit au « Je » de la pensée originnaire parce que c'est toujours moi qui pense.

**OBSERVATIONS PRELIMINAIRES MONTRANT QUE
SARTRE INAUGURE UNE POSITION ORIGINALE,
DONT KANT N'A NULLEMENT ETE LE PRECURSEUR**

1- L'intentionnalité permet-elle de faire l'économie de la subjectivité de la conscience ?

En quoi l'intentionnalité, dont il n'est pas question de sous-estimer l'intérêt ni l'importance, fût-elle définie comme mouvement d'échappement à soi-même, suffirait-elle à légitimer la nécessaire unité de la conscience de soi (sauf à remarquer qu'il ne saurait y avoir d'intention qui ne fût celle du même sujet) ? Pourquoi le mouvement de transcendance serait-il en lui-même garant d'unité ? Pour qu'il s'agisse d'un unique mouvement, d'un échappement unifié, encore faut-il que ce soit en permanence le mien. Car la notion de « tension vers » indique bien quelque chose comme un vecteur, mais reste muette sur sa source. Si l'unité unificatrice de la source est bien la première condition de possibilité de l'expérience, le « Je » ne fait que signaler que c'est moi, le même en ses différentes affections, qui souffre ou qui me réjouit, ce n'est pas un ajout de vocabulaire impropre. La conscience est de façon primordiale synthèse du divers de ses vécus, et si je fais abstraction du fait que ce soit moi qui effectue la synthèse, on ne sait plus de quoi on parle. Que serait la souffrance qui ne serait pas vécue comme la mienne ? On ne peut dire : « il y a de la pensée », parce que c'est nécessairement moi, ou quelque autre, qui pense. Descartes peut écrire indifféremment « Cogito », ou « ego cogito », la seconde formulation n'augmente pas le sens de la première, qui sous-entend qu'il n'y a pas de pensée sans sujet.

2- Que l'unité des objets exige un acte de synthèse.

Quant à faire de l'unité objective de l'objet visé, par exemple, de la vérité éternelle : $2 \text{ plus } 2 = 4$, le support de l'unité de sa pensée, c'est indéfendable dans la mesure où il faut un acte de synthèse unifiant pour donner de l'unité à l'idée, pour maintenir les termes de la relation entre eux, qui par elle-même n'est pas un foyer d'unification. L'idée ne constitue une totalité unifiée que parce que je la pense synthétiquement, et ce serait encore plus vrai pour les éléments de la synthèse perceptive qui est exécutée dans la perception de l'arbre. C'est une curieuse solution d'attendre de l'objet l'unité quand, comme le dit Husserl, seule la conscience est synthétique en toute rigueur.

Pour notre part, nous n'éprouvons aucune hostilité envers l'idéalisme platonicien qui pose que nul n'inventa jamais la somme de 4 en additionnant 2 à 2 ; cette vérité, en vertu de sa nécessité, est sans commencement. Il ne s'agit pas ici de prendre position sur ce thème. Mais que la vérité de l'addition soit sans moi, ou, au contraire, qu'elle accède à l'être de vérité mathématique parce que je la pense, cette totalité n'a ce sens pour moi que si je me donne la peine de procéder à sa synthèse. Si donc les additions arithmétiques sont des êtres synthétiques en soi, lorsque je m'y intéresse, elles ne me jaillissent pas toutes constituées au visage, encore faut-il que je les constitue.

3- Qu'il est aberrant de supposer que le « Je » « opacifie » le phénomène de conscience.

Il est encore plus difficile de laisser croire que le « Je » est *non seulement superflu mais nuisible* pour la conscience. Comment nous fera-t-on entendre que le fait que ce soit moi qui souffre *arrache la conscience à elle-même*, à supposer que cela ait un sens ? Au moment où je me tords de douleur, le « Je » ne joue pas le rôle d'une lame opacifiant le phénomène, il manifeste seulement que je me sais souffrant. Parce que c'est moi qui souffre, ce vécu

d'acte contraint et incontrôlable ne risque pas d'être atténué ou dissipé par son égoïté, ce qui serait tout de même étonnant. Il serait miraculeux qu'au cœur de sa douleur, on pût la laisser aller son train en s'en tenant à l'écart. Le « Je » ne se glisse pas dans la conscience, nous ne dotons pas secondairement le voir ou l'entendre d'un « Je » parce qu'il n'y a de voir ou d'entendre que pour un sujet. *La mort de la conscience* nous paraîtrait bien mieux assurée si elle devait être une conscience sans sujet, sans personne (« impersonnelle ») et la discrétion de l'affirmation du sujet pendant le vécu d'acte ne change rien au fait qu'il faut un sujet pour voir. Si les animaux voient, Descartes avait pleinement compris le danger, c'est qu'ils sont des sujets voyants, car ma vision n'est pas seulement la faculté dont sont privés les aveugles, elle est l'acte de quelqu'un qui voit. On peut se demander au passage si, dans cet essai d'escamotage de la personnalité du vécu d'acte originaire, Sartre ne tente pas de rendre acceptable une nouvelle version, sophistiquée, de l'animal-machine : certes, ce chien est conscient du monde, il le voit, mais il est peu apte à revenir sur sa vision, celle-ci sera à jamais impersonnelle, il pourrait donc manquer de subjectivité. Pas l'homme, bien sûr, qui, par la grâce de sa faculté supérieure de réflexion, dote ses consciences irréflechies de subjectivité. L'homme serait donc une personne par cet accès au second degré de conscience. C'est assurément faire un procès d'intention, mais ce serait assez en accord avec le retournement humaniste auquel l'œuvre devait se consacrer par la suite.

4- L'ego prédonné de Husserl n'est-il pas comme l'esquisse des consciences impersonnelles de Sartre ?

Dans la *Cinquième Méditation* de Husserl on trouve une remarque sur la nature de l'ego transcendantal qui fait apparaître la notion d'ego « prédonné » avant que d'être « donné » par la réflexion ; ce qui pourrait laisser croire que cela prépare la thèse des consciences impersonnelles pré-réflexives. Pour mieux en juger,

reportons-nous à ce qui constitue une bonne définition de l'ego transcendantal : *Par la mise entre parenthèses, je suis conscient de moi-même en tant que l'ego transcendantal qui constitue dans sa vie constituante tout ce qui, à chaque fois, est objectif pour moi, le je de toutes les constitutions qui l'est dans ses vécus actuels et potentiels et dans ses habitus égoïques, et qui constitue en eux aussi bien tout ce qui est objectif que lui-même en tant qu'ego identique.* Et voici ce que Husserl ajoute, deux pages plus loin : *Si, dans la recherche transcendantale, je réfléchis sur moi, l'ego transcendantal, alors je suis, pour moi, donné de manière perceptive en tant que cet ego, et ce, dans une perception qui me saisit. En outre, je me rends compte que j'étais toujours déjà antérieurement prédonné à moi-même, mais sans saisie ; toujours déjà là de manière originairement intuitive (perçu au sens large).* *Méditations cartésiennes* (p.150 P.U.F.)

Pourquoi cela ne peut-il pas être la préfiguration de la thèse sartrienne de la donation de subjectivité à la conscience originaire par la réflexion, mon être « prédonné » devenant « donné » par le fait que je le vise expressément, alors que jusque-là il n'était pas saisi ? La réponse repose sur la nature de ce qui est ainsi « prédonné ». Ce dont il est question, c'est de l'ego transcendantal, lequel n'apparaît en effet que par la méditation suspensive de la position naturelle : il s'agit de moi, en tant que sujet permanent de mes vécus empiriques ou méditatifs. Ce texte n'affirme donc pas, comme celui de Sartre, que dans l'expérience ordinaire il y aurait un « Je » implicite ou discret, qui attendrait de la réflexion d'être mis en place devant le verbe, dotant par exemple ma conscience perceptive d'un sujet. Husserl ne cesse de souligner que l'ego transcendantal, ou constituant universel, est la conquête d'un acte spécial, celui de suspension ou de méditation. Avant qu'ils se soient résolus à cette attitude, les sujets non méditatifs n'en sont pas moins constituants, simplement ils ne se sont pas donné la peine de viser comme tel le pouvoir de constitution : on regarde l'arbre sans poser expressément qu'on le constitue en tant qu'objet

intentionnel par la perception : le pouvoir de constitution ne se signale pas, bien qu'il soit nécessairement en acte. Il s'agit d'un aveuglement pré-philosophique du sujet conscient du monde, lequel ne s'oublie pas pour autant en tant que sujet et comme conscient puisque, pour l'expérience naturelle, il y a le monde et moi qui le vois. Ce que fait saillir la réflexion transcendantale, et qui était dormant, c'est que je suis constituant du monde que je vois. La méditation nous fait convenir que nous sommes un ego constituant, qu'elle n'invente rien qui ne soit : c'est cet ego-là qui est prédonné ou implicite.

Par la réflexion sur moi en tant que je ne puis être mis entre parenthèses comme le reste du monde et le psychisme constitué, je me saisis ego constituant alors que, jusque-là, je ne m'étais pas saisi ; en me contraignant à suspendre le monde, je me pose comme source constituante de ce monde, du sens de monde. C'est dire que le prédonné husserlien ne recouvre pas les consciences non-thétiques, ou impersonnelles, en attente de subjectivité.

5- Le précédent kantien

Aussi bien, Sartre ne se réclame-t-il pas de cette notion de « prédonné » husserlienne pour renforcer sa thèse des consciences prépersonnelles. Par contre, il estime que la voie a été ouverte par Kant, lorsque celui-ci a posé que *Le Je pense doit pouvoir accompagner toutes mes représentations*. De la nécessité kantienne, il propose de faire un principe d'éventualité : *doit pouvoir accompagner* ne veut pas dire que nos représentations doivent être celles d'un sujet, mais que cela peut éventuellement se produire. Là où nous croyions voir le principe ultime de l'expérience, il ne resterait plus qu'un phénomène d'accompagnement – à l'occasion.