

La phénoménologie transcendantale comme “phénoménologie générative”

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal)

Résumé: Dans cette contribution, l’auteur expose une refondation de la phénoménologie transcendantale en termes de “phénoménologie générative”. Quatre perspectives pour entrer dans cette “phénoménologie générative” sont exposées – respectivement par une considération relative à l’être en phénoménologie, à la créativité, à l’ontogenèse et à une réinterprétation du concept même du “transcendantal” moyennant une descente en deçà du phénoménal. Cette dernière perspective est développée plus en détail et met en œuvre une voie méthodologique, une voie par la logique transcendantale et une voie par les structures de la transcendantalité (qui s’explicitent dans la “matrice générative de la *Sinnbildung*”).

Key-words: Créativité, être, matrice générative, ontogenèse, sens, transcendantal

Abstract: In this contribution, the author presents a refoundation of transcendental phenomenology in terms of “generative phenomenology”. Four perspectives for entering this “generative phenomenology” are outlined – respectively through a consideration of being in phenomenology, creativity, ontogenesis and a reinterpretation of the very concept of the “transcendental” through a descent beneath the phenomenal sphere. This last perspective is developed in more detail and implements a methodological way, a way through the transcendental logic and a way through the structures of transcendentality (which are made explicit in the “generative matrix of the meaning-formation” [*Sinnbildung*]).

Key-words: Being, creativity, generative matrix, meaning, ontogenesis, transcendental

Est-ce que la phénoménologie transcendantale est encore d'actualité aujourd'hui? Il semblerait que non, si l'on considère la plus grande partie de la production phénoménologique contemporaine. L'objectif de la "phénoménologie générative" est de faire entendre une autre voix. Dans ce qui suit, il s'agira de développer différentes perspectives qui permettent d'en saisir les enjeux et les objectifs. Au centre de ces considérations est le projet d'une "phénoménologie générative" telle qu'elle a été développée dans *Le clignotement de l'être* (SCHNELL, 2021).

1) La perspective déployée dans *Le clignotement de l'être* fait suite à *La déhiscence du sens* (SCHNELL, 2015) et poursuit dans une perspective *ontologique* ce qui a d'abord été amorcé dans une visée *transcendantale*. Cette perspective transcendantale se caractérise en premier lieu par le fait qu'elle ouvre, au sein du "nouveau monde" de la transcendantalité, la distinction essentielle entre "immanence" et "préimmanence" ou entre "phénoménalité" et "préphénoménalité".

Mais qu'entend-on ici par "perspective ontologique"? Il ne s'agit ni d'une ontologisation de l'approche transcendantale, ni de la transformation de la philosophie transcendantale dans une ontologie, mais de la double question de savoir comment rendre compte de l'"être" en général, tout en maintenant l'*epochè* et la réduction phénoménologiques (ce qui revient à se demander comment la "réalité" se conçoit dans ce cadre-là), et comment comprendre le statut ontologique des opérations transcendantales elles-mêmes, à la fois au niveau de la sphère "immanente" et de la sphère "préimmanente".

2) La "phénoménologie générative" cherche à rendre compte de ce qui rend possible la "créativité". Elle se rattache – comme déjà dans *La déhiscence du sens* – à la "phénoménologie constructive" qui a été élaborée antérieurement (SCHNELL, 2007). Une réorientation importante a été cependant effectuée par rapport à l'idée d'une "phénoménologie constructive". Elle vise à saisir de manière conceptuelle et performative l'idée d'une opération d'engendrement et de création, non seulement de la phénoménologie, mais encore de la philosophie en général. Or, il faut voir que les idées qui y sont développées, par exemple à propos de la "matrice transcendantale du sens se faisant", ne constituent pas une *doctrine* déployant un *contenu*, mais tentent d'une certaine manière de fournir une *image* de l'acte performatif des opérations intellectuelles créatrices et génératives, sachant que, ce faisant, ce caractère d'image se réfléchit lui-même et en tire des conséquences décisives.

3) Si l'on croise la question de l'être et celle de la créativité, une troisième perspectives'ouvre qui est au cœur des travaux de Grégori Jean. L'auteur de l'excellent ouvrage *Les puissances de l'apparaître* constate que la phénoménologie récente (et il faut ajouter: la phénoménologie *française*) semble ouvrir un nouveau chapitre dans l'histoire de la phénoménologie qu'il hésite à appeler un "tournant" (lui préférant "renversement" ou le terme barbarassien de "rotation"), nouveau chapitre qui donnerait lieu à une "phénoménologie de la nature" (JEAN, 2021, p. 15). L'idée fondamentale étant que cette "nature" ne relève pas elle-même du sens, mais est censée constituer la *source* du sens. Il s'ensuit, premièrement, que tous les phénoménologues se revendiquant de la corrélation apparaître/apparaissant seraient "impuissants" à produire l'être; et, deuxièmement, que l'être mis en avant par Heidegger et ses disciples se revendiquant de la "différence ontologique" serait à son tour "impuissant".

Jean, quant à lui, plaide pour un apparaître "compris dans sa capacité à *faire être l'apparaissant* et ainsi dans sa *puissance ontogénétique*" (JEAN, 2021, p. 14) et se propose d'élaborer une "phénoménologie de la nature' comme *puissance* [...] de l'apparaître" (JEAN, 2021, p. 15). Or, d'après Jean, la phénoménologie comprise comme phénoménologie transcendantale aurait épuisé toutes les voies possibles et ferait dès lors preuve de cette même "impuissance".

Si nous suivons Jean sans réserve dans son diagnostic de l'impuissance de la phénoménologie transcendantale *passée* à engendrer l'être, nous prenons en revanche l'exact contre-pied de ses conclusions:

●
●

tout le projet de *La déhiscence du sens* et du *Clignotement de l'être* consiste à établir que cela ne témoigne pas d'une quelconque impuissance de la phénoménologie transcendantale, mais qu'il est possible de répondre à ces questions dans le cadre d'un renouvellement de la phénoménologie transcendantale se présentant comme "phénoménologie générative".

4) "Qui nous sauve d'une réalisation de la conscience; celui-là serait le sauveur de la philosophie, voire même le créateur de la philosophie". Ce mot d'ordre de Husserl qui figure dans le Manuscrit (inédit) A I 36 datant de 1920 commande la quatrième perspective qui sera maintenant présentée d'une façon plus approfondie – et qui a trait, comme nous l'avons évoqué, au rapport de l'immanence à la préimmanence dans une perspective ontologique. Il affirme que *la conscience n'est en rien "real"*. Cette idée servira de fil directeur à cette quatrième perspective qui aborde à nouveaux frais le statut du "transcendantal" dans la phénoménologie.

Qu'est-ce qui est au centre d'une telle reconsidération du transcendantal? La phénoménologie transcendantale ne questionne pas seulement la donation objective, mais elle *étend* l'interrogation phénoménologique vers la "*phénoménalité*" du phénomène. Et cela peut aboutir – si cela s'avère nécessaire – à la *déconnexion* de la phénoménalité et de l'objectité; le phénomène sera alors considéré comme *pur* phénomène. C'est le cas par exemple des "objets-temps [*Zeitobjekte*]" husserliens, du pur "‘apparaître’ en tant qu'apparaître" chez Fink ou encore des "phénomènes comme rien que phénomènes" chez Richir.

Or, depuis des décennies, l'idée d'une phénoménologie transcendantale s'est considérablement complexifiée. Il s'agit de montrer pourquoi l'élaboration d'une phénoménologie transcendantale *ne saurait être déconnectée d'une descente dans l'"en-deçà du phénoménal"*. Nous revenons ainsi sur la question, déjà souvent débattue, du lien en phénoménologie entre l'apparent et l'inapparent. Cette descente dans l'en-deçà du phénoménal se décline à son tour en trois voies différentes.

Classiquement, on comprend le "champ phénoménologique" à partir de l'affirmation husserlienne d'après laquelle, avec l'*epochè* et la réduction, s'ouvre un "monde nouveau", celui de la subjectivité transcendantale. Ces outils méthodologiques permettent, en se servant du fil conducteur d'objectités constituées, de mettre en évidence les structures ou processus constitutifs de ces dernières. Selon Husserl, cela concerne les différents types d'intentionnalité qui correspondent aux types d'objets mis en évidence au préalable par le phénoménologue. Ces intentionnalités ne sont pas "conscientes" dans l'attitude naturelle. Leur mise en évidence exige un changement de regard. Ce qui s'y manifeste est toujours sous le règne d'une évidence intuitive. Et l'ensemble de ces structures ou processus constitue précisément le "monde nouveau" indiqué à l'instant.

Or, il se trouve qu'il y a des problèmes phénoménologiques qui ne sont pas solubles au niveau de la sphère immanente. L'exemple le plus connu relève de la phénoménologie du temps et plus particulièrement de la constitution de la temporalité immanente elle-même. Si la temporalité des objets apparaissants (certes mis entre parenthèses par l'*epochè*) est constituée par les modes "subjectifs" de l'intentionnalité rétentionnelle et protentionnelle, qu'en est-il de la temporalité de ces modes eux-mêmes? Est-elle constituée à son tour par des modes "subjectifs" plus enfouis ou requiert-elle une constitution dans la temporalité objective? Dans le premier cas, la même question se poserait de nouveau eu égard à la temporalité de ces nouveaux modes – exige-t-elle à son tour une telle constitution "subjective"? – et on risquerait de tomber dans une régression à l'infini. Dans le second cas, on tomberait dans une pétition de principe, car ce dont il s'agissait de rendre compte dès le départ, c'étaient précisément les modes objectifs de la temporalité. Husserl envisage une perspective pour résoudre ce problème en ouvrant la sphère de ce qu'il appelle dans le § 39 des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* une temporalité "préphénoménale" ou "préimmanente". Cette notion d'une "préphénoménalité" a déjà été introduite dès 1907 dans *Chose et*

espace. Mais la phénoménologie du temps et de l'espace n'est pas le seul cas de la "préphénoménalité" en phénoménologie. On peut renvoyer par exemple à la phénoménologie de l'intersubjectivité, de la "hylè originaire (*Urhylè*)", etc.

Or, qu'est-ce que l'on "trouve" exactement dans cette sphère préphénoménale ou préimmanente? Les textes de Husserl, même ses manuscrits de travail, ne nous renseignent pas à ce propos. Et on constate, d'une manière plus générale, que la littérature phénoménologique ne s'est pratiquement jamais penchée sur cette problématique. La raison en est qu'il s'agit là d'une démarche "opératoire" (au sens où Fink a pu parler de "concepts opératoires"). La phénoménologie "générationnelle" tente de contribuer à combler cette lacune.

Pour pouvoir dire ce que l'on "trouve" dans la sphère préimmanente, il faudrait d'abord faire des considérations d'ordre méthodologique. *La déhiscence du sens* et *Le clignotement de l'être* ont précisé quelles extensions étaient nécessaires, sur le plan de la méthode, pour rendre compte de ce qui est ici en jeu. Cela concerne en particulier les outils de la "construction phénoménologique" (en deçà de la description), de l'"*epochè* hypophysique" (une sorte d'"*epochè* dans l'*epochè*") et de l'"induction phénoménologique" (conduisant *dans* la préimmanence), "pendants" – relevant donc de la sphère *préimmanente* – de la description phénoménologique, de l'*epochè* et de la réduction au niveau de la sphère immanente.

La nécessité, pour la phénoménologie, de prendre au sérieux des enjeux *théoriques* – touchant à ce que classiquement on a appelé des enjeux relevant de la connaissance (on verra dans quel sens nous entendons ce terme) – est tributaire de ces reconfigurations sur le plan de la méthode phénoménologique. Il a été question, récemment, de toutes sortes de "tournants" en phénoménologie. Or, il semblerait que ces "tournants" aient en réalité pour objectif essentiel de se *détourner* des enjeux théoriques initiaux de la phénoménologie. Nous voudrions engager une *autre voie* qui se propose de réhabiliter la question de la "connaissance" en phénoménologie (en tenant compte, évidemment, des critiques de la gnoséologie husserlienne ce qui exige de prendre en considération des éléments "spéculatifs").

Revenons donc à la question initiale: qu'est-ce que l'on "trouve" dans la sphère préimmanente? Si l'on considère cette interrogation du strict point de vue théorique, on peut y déceler trois démarches opératoires fondamentales, trois opérations synthétiques ou "synthèses" (auxquelles correspondent trois genres de "constructions phénoménologiques"). Depuis la première déduction des catégories dans la *Critique de la raison pure* (1781), l'idée qu'il y a "trois synthèses" aura eu un avenir important dans la philosophie transcendantale: nous ne renvoyons qu'aux trois synthèses de l'entendement de la première "déduction transcendantale des catégories" chez Kant, aux trois synthèses passives du temps dans *Différence et répétition* de Deleuze ou encore aux synthèses passives de premier, deuxième et troisième degré dans les *Méditations phénoménologiques* de Richir. Le premier type de synthèse est une "synthèse *post factum*"; le deuxième est une "synthèse radicale", visant une *unité ultime*; le troisième est une "synthèse génétique".

La première synthèse cherche toujours (c'est le cas entre autres chez Husserl ou Merleau-Ponty) un fondement pour une opposition antithétique (mais à la manière d'une synthèse *post factum* parfaitement assumée) – par exemple: un terme synthétique pour l'opposition entre la temporalité objective et la temporalité subjective ou pour celle entre la dimension égologique et la dimension intersubjective de la subjectivité transcendantale. La deuxième synthèse se dirige radicalement vers un principe unitaire – on pourrait évoquer ici la vie auto-affective chez Michel Henry ou le sublime phénoménologique chez Richir (qui porte chez lui des noms différents mais vise toujours le même principe). La troisième synthèse *rejette* l'idée d'une synthèse *post factum* et élabore, moyennant une synthèse générationnelle, une conception quasi dialectique de la légitimation de la connaissance (ou du "rendre-compréhensible transcendantal", pour utiliser les termes de Husserl dans la *Krisis*). Une telle conception n'a pas été développée dans l'histoire de



la phénoménologie; elle constitue une autre tentative de contribuer à l'élucidation de la phénoménologie comprise comme idéalisme transcendantal.

La deuxième voie d'accès à l'en-deçà du phénoménal est celle par la "logique transcendantale". Qu'est-ce que la "logique transcendantale"? Elle vise deux choses. Elle cherche à établir le bien-fondé d'un possible rapport *a priori* à l'objet; et elle ambitionne une auto-fondation du savoir. En quel sens faut-il entendre ici le "savoir"? Cela rejoint la question des enjeux théoriques ainsi que celle du statut de la connaissance que nous avons évoquées à l'instant. Il ne s'agit pas d'une perspective gnoséologique classique, mais d'un type de compréhension qui rend la compréhension auto-transparente. C'est en prenant le savoir en ce sens-là que la philosophie se dévoile en son sens éminent (cela n'est pas exprimé ainsi chez Kant qui a pourtant été le premier à fonder la logique transcendantale; en revanche, c'est l'idée gouvernant le projet de Fichte et, dans un autre sens, celui de Husserl). Et ce sont effectivement Kant, Fichte et Husserl qui ont conçu les trois programmes fondamentaux et décisifs d'une "logique transcendantale".

Selon Kant, la logique transcendantale traite du rapport de la pensée à l'objet en tant que ce rapport est pensé de façon "pure" (moyennant les catégories et leur déduction) et que ce rapport est gouverné par les principes de l'entendement pur.

Pour Fichte, la logique transcendantale a pour objet de génétiser ce qui, pour Kant, sont des données: à savoir le *factum* des facultés de connaître (sensibilité et entendement) et le "point suprême" qu'est l'aperception transcendantale. Son point de départ est ainsi le "savoir" (dans le sens indiqué à l'instant) en tant que coïncidence et inséparabilité de la pensée et de l'intuition. Le concept transcendantal-logique moyennant lequel Fichte déploie la structure du savoir est le concept d'*image*. Celle-ci représente la teneur du savoir. Et elle s'auto-réfléchit, elle se rend évidente à elle-même. Fichte la nomme aussi "apparition" (*Erscheinung*). La tâche de la logique transcendantale est ainsi la *construction génétique de l'apparition* en tant que *construction génétique de la structure réflexive et auto-évidente du savoir*. La logique transcendantale en tant que lieu d'une genèse pure du savoir déduit chez Fichte la forme imaginale de la teneur de ce savoir (tandis que la teneur elle-même sera l'objet de la doctrine de la science proprement dite).

Husserl, quant à lui, ne défend pas l'idée d'une séparation entre forme et teneur du savoir, dissociant, comme c'est le cas chez Fichte, la logique transcendantale de la doctrine de la science. Pour pouvoir préciser comment cela se présente chez Husserl, il faut rappeler sa distinction entre les différentes sciences eidétiques (*eidetische Wissenschaften*).

Husserl différencie la science eidétique *formelle* de la science eidétique *matérielle*. La première est la logique formelle qui se scinde à son tour en une apophantique formelle (= doctrine des formes du jugement) et une ontologie formelle (= doctrine des formes des objets en général). C'est la science eidétique *matérielle* qui correspond à la logique transcendantale. Celle-ci étudie la conscience pure qui, prise dans sa radicalité, est à l'origine de la "teneur" ou "matière" des objets – et non pas des formes qui, encore une fois, relèvent de la logique formelle. Les concepts méthodologiques centraux de la logique transcendantale husserlienne sont ceux de l'évidence intuitive et de la description. Sa logique transcendantale en tant que phénoménologie descriptive traite alors du rapport à l'objet compris dans sa dimension eidético-*matérielle*.

Or, la thèse ici défendue est que cette manière de situer la logique transcendantale (en phénoménologie) entièrement du côté de l'eidético-*matériel* ne tient pas compte du fait qu'il y a des aspects relevant de la dite genèse de la structure réflexive du savoir qui ne sont ni purement formels (et ne relèvent donc pas de la logique formelle), ni "matériels" au sens de Husserl. Husserl a laissé une place libre dans la logique transcendantale – là où on s'attendrait à la *légitimation* du rapport à l'objet et de tout ce qui est établi dans la partie "matérielle". La genèse de la structure réflexive du savoir se doit d'être *intégrée* dans le champ phénoménologique, il faut en faire un phénomène phénoménologique *au sein même de la logique transcendantale*. Et les trois synthèses



(ou “opérations synthétiques”) susmentionnées constituent précisément l’objet de cette partie *inédite* de la logique transcendantale phénoménologique (que nous appellerions une “logique transcendantale *générative*”). L’objectif ici visé consiste ainsi non seulement à mettre en évidence une lacune au sein de l’architecture des sciences eidétiques husserliennes, mais encore à élaborer un dispositif permettant de combler cette lacune.

Nous en venons enfin à la troisième voie d’accès possible à l’en-deçà du phénoménal. À la suite de Husserl, László Tengelyi a développé le concept d’une “métaphysique des faits originaires (*Urtatsachen*)”, qui est soutenue par un “transcendentalisme méthodologique”. Ces faits primordiaux sont d’abord: le “Moi”, le “monde”, l’“intersubjectivité” et l’“histoire” (ou la “téléologie historique”). Si ces faits prennent la place du Moi, du Monde et de Dieu, hérités de la “*metaphysica specialis*” classique, Tengelyi procède également à une transformation de la “*metaphysica generalis*”, dans la mesure où un cinquième fait, à savoir le “fait de l’apparaître” lui-même, est pris en compte dans cette élaboration. À la suite de Fink et de Richir, “l’apparaître en tant qu’apparaître” devient donc aussi chez Tengelyi un concept de base de la phénoménologie (pour autant qu’elle s’inscrit dans une certaine continuité avec la métaphysique traditionnelle).

Or, il convient de souligner que ce qui est ici en jeu relève de ce que Tengelyi a appelé dans *Welt und Unendlichkeit* les “structures de la facticité” caractéristiques de la sphère immanente. La question se pose alors de savoir s’il y a un pendant ou un parallèle de ces structures au niveau de la sphère *préimmanente*. Peut-on y parler de “structures de la transcendantalité”? Ce qui constitue cette troisième voie d’accès possible à l’en-deçà du phénoménal, c’est qu’il y a deux sortes de “structures préphénoménales” ou “transcendantales” qui se présentent à ce niveau: les trois synthèses introduites plus haut et également trois concepts fondamentaux que sont la corrélation, le sens et la réflexion. Pour ce point, sur lequel nous reviendrons, nous renvoyons au § 48 de la *Krisis*, aux §§ 55 et 129 des *Ideen I* ainsi qu’au § 77 de ces mêmes *Ideen I*.

Nous venons de voir que la dimension spéculative dans cette considération de l’en-deçà du phénoménal est atteinte par la descente dans la sphère “*préimmanente*” et par une considération d’une logique transcendantale non-matérielle (en phénoménologie). Celle-ci met effectivement en évidence et développe les “structures de la transcendantalité”. Comment procéder à partir de là?

Ce qui commande le passage du transcendantal kantien au transcendantal fichtéen et husserlien (du moins au niveau de la sphère immanente), c’est la nécessité de rendre le transcendantal *intuitif*. Mais cette voie n’est pas possible ici, car le passage à la *préimmanence* consiste très précisément en un *dépassement* de la sphère de l’intuition ou de l’évidence. Ce dont nous disposons ici, nous l’avons vu, ce sont des structures de la transcendantalité. Or, ce qui permet d’aller plus loin, c’est la *processualité autoréflexive* de ces structures. Fink disait déjà à ce propos dans la *Sixième Méditation cartésienne*: le phénoménaliser, dans ses couches les plus profondes, ne constitue pas une “attitude humaine”, mais un “advenir [*Geschehen*] transcendantal [...] en tant qu’advenir de l’*auto-mouvement transcendantal de la vie constituante*” (FINK, 1988, p. 124). Voyons à présent quels sont ces processus autoréflexifs qui se réalisent dans cet “auto-mouvement”.

C’est la fonction de la “matrice générative de la *Sinnbildung* ou du sens se faisant”, à partir des trois concepts fondamentaux de la corrélation, du sens et de la réflexion, que de saisir cet “advenir transcendantal autoréflexif”. Cette matrice apparaît déjà sous diverses formes dans la littérature phénoménologique, *cf.* par exemple ce que Heidegger a nommé, dans les *Concepts fondamentaux de la métaphysique*, le “*Grundgeschehen* [advenir fondamental]” de sa “métaphysique du monde” (HEIDEGGER, 1983, pp. 507-12) ou encore ce que Richir a appelé, dans le premier volume de *Phénomènes, temps et êtres*, la “matrice transcendantale” de sa propre refondation de la phénoménologie transcendantale. Or ici, la “matrice générative de la *Sinnbildung*” correspond à la troisième synthèse présentée plus haut. On pourrait montrer qu’elle est une synthèse des



deux premières (c'est-à-dire de la "synthèse *post factum*" et de la synthèse de l'unité ultime), une "synthèse de synthèses" au cœur d'une phénoménologie "générationnelle" ou "constructive".

Il y a donc trois concepts fondamentaux de la phénoménologie – la corrélation, le sens et la réflexion. L'objectif est d'en faire un phénomène proprement phénoménologique, ce qui va combler la lacune de la partie non-matérielle de la logique transcendantale phénoménologique. Mais, encore une fois, et telle est la spécificité se dégageant des considérations précédentes sur la préimmanence, cela s'opère dans une *processualité autoréflexive*. Celle-ci se concrétise, nous insistons, dans la "matrice générationnelle du sens se faisant". Revenons encore une fois sur ses trois éléments ou motifs.

Le premier motif fondamental dans l'élaboration d'une telle "matrice générationnelle" consiste à faire de la *corrélation transcendantale-phénoménologique* elle-même le thème de la réflexion. Quelle est la quintessence du rapport de corrélation phénoménologique? De cette question s'ensuit le deuxième motif qui doit une fois pour toutes ériger en phénomène phénoménologique le principe non plus de la *connaissance*, mais du "rendre-compréhensible" de la connaissance phénoménologique et partant l'essence de la *Sinnbildung*. Enfin (et ce sera le troisième motif), il s'agira de clarifier la nature de la *réflexion phénoménologique* elle-même.

La corrélativité (la corrélation), la significativité (le sens) et la réflexivité (la réflexion) – tels sont donc les trois concepts fondamentaux qui traversent en leur coappartenance et en leurs rapports mutuels la matrice générationnelle du sens se faisant.

Voici comment se développe, dans un processus autoréflexif, la teneur des trois concepts de la "matrice générationnelle". Le premier concept est la *corrélation* phénoménologique. Ce qui la sous-tend, c'est, comme on sait, l'"intentionnalité". Si celle-ci ne doit pas simplement revenir à un *redoublement* du donné dans une modalité de la conscience, ni non plus au fait que quelque chose de donné soit *actuellement* conscient, et s'il s'agit d'expliquer comment la *Sinnbildung*, c'est-à-dire la configuration constitutive du sens de l'apparaissant, est possible, alors il faut mettre en évidence la caractéristique fondamentale assurant à chaque fois le *rapport à l'objet*. Une telle propriété fondamentale peut être appelée – en renvoyant à l'approfondissement heideggerien du concept husserlien d'intentionnalité qui place cette élaboration à un niveau en deçà de la séparation du gnoséologique et de l'ontologique – une "pré-saisie ouvrant l'horizontalité". La corrélation phénoménologique ne désigne jamais un rapport simplement statique ou mécanique, elle exprime plutôt l'idée que toute donation de "quelque chose" est inscrite dans le cadre horizontal de la compréhensibilité. Celle-ci n'est pas nécessairement "transparente" – loin de là. Elle peut être inconsciente ou "non actuellement consciente" de n'importe quelle autre façon. Ce qui importe seulement, c'est que l'on oppose à l'être-en-soi une perspective qui révèle l'être comme ouvert à la con-science, à l'être-conscient.

Or, qu'est-ce qui est "horizontalement présaisi" dans la corrélation? La présaisie est toujours, Fink l'a souligné à son tour, une présaisie de l'*apparition* du sens et de l'*ordre* du sens. Le sens désigne à chaque fois la *significativité* en tant que "sens de" quelque chose d'apparaissant. L'apparaissant apparaît toujours "en tant que" quelque chose, et cela en constitue le sens. Autrement dit, si le "quelque chose" s'inscrit dans la corrélation, l'objet n'est pas compris dans son existence empirique, mais précisément en tant que sens.

Quant à la modalité de la "*réflexion*" spécifiquement phénoménologique (qui est toujours en même temps une *autoréflexion*), elle suppose l'"induction transcendantale" désignant l'opérativité ou la performativité spécifique de la forme de réflexion proprement phénoménologique. L'(auto-)réflexion phénoménologique de ces trois concepts (dévoilant leur interrelation) s'accomplit en trois temps ou à trois niveaux.

La *corrélation* est sous-tendue par l'intentionnalité qui projette – ou se projette dans – le rapport sujet/objet. Si celui-ci – en tant que scission originaire de la conscience – se saisit comme conscience *de* la conscience, alors c'est la conscience de soi qui éclot. Cela veut dire que la conscience suppose la conscience

de soi – mais si celle-ci s'autoréfléchit à son tour, elle s'avère sous-tendue par un champ préphénoménal et présubjectif (la sphère préimmanente ou préphénoménale dont il a déjà été question à plusieurs reprises).

Le *sens* se projette dans une autre dualité – celle du *sens projeté* et du *sens qui se donne* (car au projet du sens “répond” à chaque fois une “donation” du sens au niveau de laquelle peut être vérifiée de manière progressive et moyennant des “corrections” sans cesse renouvelées l’“adéquation” de ce projet). Quand cette dualité s'auto-réfléchit, il apparaît que l'échelle de *vérité* est à chaque fois déplacée et ne se laisse pas appliquer de façon définitive. Il en va ici d'une “vérité herméneutique” qui ne débouche pas sur des “vérités ultimes”, mais qui tire les conséquences de l'idée herméneutique que la vérité relève à chaque fois seulement de l'*accomplissement* d'une vérité toujours à réaliser à nouveaux frais. L'autoréflexion intériorisante de cette “vérité herméneutique” ne constitue pas un nouveau “projet de signification” ou une nouvelle “interprétation” qui pourrait encore être dépassé(e) dans d'autres projets ou interprétations, mais elle revient au concept d'une “construction” phénoménologique, génétisante. Ce construire dans l'ouvert de la sphère préphénoménale ne révèle son “adéquation” et sa “légalité” nécessaire que dans la construction elle-même (celle-ci pouvant relever soit d'une synthèse *postfactum*, soit d'une synthèse visant une unité radicale). À cette sphère de la constructivité phénoménologique et génétisante correspond le concept de “générativité” ou de “vérité générative” proprement dite.

Enfin, le sens de la *réflexion* se dévoile à travers la clarification du principe du “rendre-compréhensible transcendantal” dont il a également déjà été question. Celui-ci se projette dans la dualité entre un simple concept de ce principe et ce principe lui-même. L'autoréflexion de cette dualité fait apparaître que ce “simple concept” ne saurait être la source originare de l'élucidation du principe du “rendre-compréhensible transcendantal”, mais qu'il n'en est justement que le concept qui lui fait face. Celui-ci “se conçoit” dans cette (auto)réflexion *en tant que* simple concept. Afin de pouvoir parvenir à la source, ce concept doit en quelque sorte – pour autant précisément qu'il n'est qu'un tel concept – être anéanti. Éclot alors un *projeter-et-anéantir* simultané. Celui-ci peut être nommé “*plasticité*” (plus exactement: “*plasticité réflexive*”) parce que ce terme exprime justement cette double signification d'un anéantir projetant ou d'un projeter anéantissant. L'autoréflexion intériorisante de la plasticité réflexive, enfin, ne se conçoit pas seulement comme réfléchissante, mais comme ouvrant le réfléchir *en sa légalité réflexive* (donc en dévoilant les lois de la réflexion elles-mêmes relevant du “savoir” et de sa légitimation). Celle-ci consiste dans le “possibiliser”, c'est-à-dire dans un redoublement spécifique, qui détermine originarement le transcendantal et qui rend transparent, de manière réflexive, le rendre-possible en tant que rendre-possible du rendre-possible *lui-même* – dans le cas présent: la plasticité dont l'autoréflexion fait justement apparaître la possibilisation. Cette légalité de la réflexion exprime par ailleurs – avec le possibilisation du comprendre – une possibilisation de l'*être* qui s'y rapporte directement. Pourquoi celle-ci apparaît-elle “à travers” la possibilisation du comprendre? Parce que la possibilisation est située en deçà de la scission entre la théorie de la connaissance et l'ontologie et qu'elle la rend d'abord possible. Le redoublement possibilisant donne ainsi lieu à une plasticité d'ordre supérieur que l'on pourrait appeler une “plasticité réflexible” (au-delà de la “plasticité réflexive”¹ qui se situait au deuxième niveau de réflexion): cette “plasticité réflexible” est en effet à son tour un anéantissement productif et engendrant – *anéantissement* de toute positivité expérimentable d'un conditionnant et *engendrement* de ce conditionnant lui-même se donnant comme “excès” ontologique qui livre le fondement là encore ontologique à ce qui est engendré par là (à savoir au fondement recherché de l'élucidation de la compréhension ainsi que, *indissociablement* [mais ce serait à approfondir], à la “réalité” de tout apparaissant).

¹ La différence entre la “réflexivité” et la “réflexibilité” consiste dans le fait que celle-ci fait précisément apparaître la *loi de la réflexion* de celle-là.



Ce processus autoréflexif donne ainsi lieu au concept de l'“être” de la phénoménologie générative en tant qu'“excès apriorique et fondant [*vorgängige, gründende Überschüssigkeit*]”. Il est muni d'un “double mouvement phénoménologisant” opérant la fondation ontologique de l'étant phénoménal entre deux polarités: celle d'un excès (constituant un “au-delà réflexible”) et celle d'un “pré-être (*Vor-Sein*)” (constituant un “en-deçà apriorique”). La fondation ontologique se tient ainsi dans la tension mobile entre l'excès et la préimmanence (ou le pré-être) apriorique. Et c'est ce qui assure ultimement le rapport *a priori* à l'objet. Par là, il s'agit de contribuer à répondre à la question de savoir comment il faut concevoir le rapport entre la préimmanence husserlienne et la transcendance objective.

Rassemblons encore une fois les thèses principales qui se sont dégagées de cette quatrième perspective.

Nous avons essayé de montrer, dans la spécification de l'essence et de la nature du champ phénoménologique, qu'il s'impose de tenir compte de la dimension *préphénoménale* ou *préimmanente* de ce champ. Cette dimension ou cette sphère préphénoménale n'est pas vide, mais elle fait apparaître des “structures de la transcendantalité”, à savoir: trois types de synthèses et trois concepts fondamentaux de la phénoménologie. Le prochain pas consistait dans la mise en évidence de ces concepts fondamentaux de la phénoménologie en tant qu'ils s'articulent dans une “matrice générative de la *Sinnbildung*”. Le déploiement de ces concepts au sein de cette “matrice” revenait à assumer une “processualité autoréflexive”. Cela débouche sur trois résultats fondamentaux: premièrement, cela permet de combler une lacune dans l'architectonique de la phénoménologie transcendantale – à savoir celle de la nécessité d'intégrer et d'accorder la place qui lui est due à la structure génétique et autoréflexive du savoir au sein de la partie non-matérielle de la logique transcendantale phénoménologique, afin de clarifier ce qui sous-tend l'idée du “comprendre” en phénoménologie; deuxièmement, cela donne lieu à l'élaboration d'une phénoménologie de l'inapparence qui se présente comme une phénoménologie *spéculative* de l'inapparence; et, troisièmement, cela répond à la question du sens de l'“être” dans la phénoménologie générative.

Concluons. Les quatre perspectives ici esquissées – à savoir la question de l'être, celle de la créativité, celle de l'ontogenèse et la réinterprétation du transcendantal en termes de “descente dans l'en-deçà du phénoménal” à travers les voies par la méthode, par la logique transcendantale et par les “structures de la transcendantalité” – sont autant de tentatives de donner voix à la concrétude du transcendantal en phénoménologie. La “phénoménologie générative” se propose de dévoiler les différents aspects de la dimension spéculative de la phénoménologie transcendantale. Cela a trait à divers aspects de la genèse et de la créativité, à des considérations de méthode et à l'enchevêtrement de perspectives ontologiques et gnoséologiques.



Bibliographie

FINK, E. (1988). *VI. Cartesianische Meditation, Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer.

HEIDEGGER, M. (1983). *Grundbegriffe der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Klostermann.

JEAN, G. (2021). *Les puissances de l'apparaître: Étude sur M. Henry, R. Barbaras, et la phénoménologie contemporaine*. Dixmont/Wuppertal: Association internationale de phénoménologie.

SCHNELL, A. (2007). *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*. Grenoble: J. Millon.

SCHNELL, A. (2015). *La déhiscence du sens*. Paris: Hermann.

SCHNELL, A. (2021). *Le clignotement de l'être*. Paris: Hermann.