Quelle est la différence entre la phénoménologie subjective et la phénoménologie asubjective ? Le plan d’explication de la phénoménologie subjective se situe dans le sujet. L’apparaître (de l’étant) est reconduit au subjectif (le moi, le vécu, la représentation, la pensée) comme ultime base d’éclaircissement. Dans la phénoménologie asubjective, le sujet dans son apparaître est un « résultat » au même titre que tout le reste. Il doit y avoir des règles *a priori* tant de ma propre entrée dans l’apparition, que de l’apparaître de ce que je ne suis pas[[1]](#footnote-1).

Où voit-on là quelque chose qui ressemble à de l'animation d'une structure de données ? Il se peut que les deux modes d'apparition [du rouge *n.n*.] soient liés par un rapport de fondation réciproque, mais dans ce cas c'est précisément parce qu'ils sont tous les deux *objectifs[[2]](#footnote-2)*.

Il y a une différence entre les caractères que j'attribue à la « chose même » comme ses propriétés, et ceux qui, bien que donnés de concert ne lui appartiennent pas, mais à l'aide et sur le fondement desquels elle apparaît [il s'agit des caractères positionnels, thétiques et de donation *n.n.*]. Mais les deux espèces de caractères apparaissent dans le monde, dans le champ phénoménal, « là-devant » moi ; ils ne sont pas présents en tant que vécus, comme quelque chose de subjectif[[3]](#footnote-3).

La « subjectivité » des caractères thétiques et des caractères de donation est « extérieure », (là-devant nous), au même titre que les choses mêmes qui apparaissent[[4]](#footnote-4).

Les accomplissements subjectifs présupposent des possibilités dans lesquelles le sujet vit et qu'il cherche à réaliser. Mais s'ensuit-il qu'ils soient eux-mêmes accessibles en original à travers un acte objectivant de la réflexion ? Ne sont-ils pas plutôt, eux aussi, à déchiffrer dans les phénomènes ? Les accomplissements subjectifs ne sont-ils pas quelque chose qui apparait dans un champ phénoménal, au même titre que les choses qu'ils font apparaître ? » (QQP, p. 238).

[La phénoménologie husserlienne] a posé la question de la subjectivité du sujet parce qu'aucune chose ne peut apparaître si elle n'apparaît à quelqu'un. En d'autres termes, l'apparition est toujours médiatisée par la subjectivité. Husserl conçoit son problème comme la constitution de l'étant à partir du sujet qui se saisit soi-même dans son originalité. En suivant ce programme philosophique il apparaît qu'une telle constitution de l'étant à partir du sujet est irréalisable, parce que l'être subjectif saisi dans son originalité présuppose un acte de 'retournement vers l'intérieur' *qui n'existe pas* [nous soulignons]. Par conséquent toute cette systématique constitutive est elle aussi inexistante. (Jan Patočka, *Platon et l'Europe*, tr. fr. E. Abrams, Lagrasse, Verdier, 1983, abrégéPE, p. 153)

Husserl lui-même finit par reconnaître que même dans ce cas il y a là, c'est-à-dire *devant nous* [nous soulignons] davantage que les sons proférés, le signe graphique, etc. Or, ce plus n'est rien de subjectif. C'est la chose même qui est là, sur un mode déficient de donation […] Ce qui est là n'est pas un vécu ; ce n'est rien de subjectif au sens d'égologique ; c'est l'indice de la chose[[5]](#footnote-5).

Qu’est-ce à dire que différentes données soient « appréhendées dans le même sens », « animées par la même intention » ? Rien d’autre que ceci : les différentes faces d’un objet de la perception, par exemple d’une boîte, apparaissent comme faces de *la même* chose. Or, la chose qui apparaît dans ces aspects n’est évidemment pas une intention, mais une chose, maintenue comme telle au travers d’une pluralité de perspectives[[6]](#footnote-6).

« Pour toutes ces raisons, on ne peut pas non plus parler d’une “intentionnalité de la conscience”. Ce n’est pas à même le moi et au sein de l’égoïque qu’il y a des renvois, mais à même l’apparaissant. S’il y a des “intentions”, elles sont quelque chose qui appartient à ce qui fait vis-à-vis au sujet […]. Les prétendues intentions ne sont rien d’autre que les lignes de force de l’apparaître à même l’apparaissant. Elles ne forment ni ne “constituent” rien, mais montrent simplement et renvoient à autre chose que ce qui déjà apparaît ». (« Épochè et réduction – manuscrit de travail », PP, p. 172 ; cf. aussi : p. 197 et 198).

[La sphère d’apparition ne peut pas] être considérée comme la création du sujet, comme son jet arbitraire ; elle n’est pas subjective en ce sens radical. […] Et surtout, le se-montrer qui s’y déploie n’est pas l’œuvre de l’homme. Il peut aussi peu être produit par l’homme que son être propre et la « lumière » qui le caractérise […][[7]](#footnote-7).

Les choses seraient alors ce qu’elles sont, non à partir de l’ouverture secondairement humaine, mais déjà à partir de l’ouverture primordiale, physique, de l’étant par l’être[[8]](#footnote-8).[…] Notre propre individuation appartiendrait elle aussi à cet univers de l'individuation primordiale englobant tout ce qui se dévoile initialement dans sa simple advenue, dans son déploiement, sa naissance et sa disparition [...][[9]](#footnote-9).

La délimitation et le dévoilement peuvent être subsumés sous le concept global de manifestation. Le mouvement est le fondement de toute manifestation. Or la manifestation [...] n’est pas quelque chose dont l’essence demeurerait en retrait. Au contraire, l’être tout entier entre dans le phénomène car « être » ne signifie rien d’autre que déterminer un substrat ; la détermination du substrat est mouvement, et le mouvement réside précisément [...] dans la manifestation. Le mouvement est ainsi ce qui fonde l’identité de l’être et de l’apparaître. L’être est être manifeste[[10]](#footnote-10).

Pourtant, cela signifie simplement qu’il doit y avoir toujours dans le monde un être qui insère l’apparition dans des enchaînements causaux, un être adapté, d’une part, à la structure de l’apparition, d’autre part, aux conditions du monde de la nature […]. Cette dualité du moi, à la fois récepteur de l’apparition et acteur causal est […] quelque chose qui doit être prévu *a priori* dans la structure de l’apparition[[11]](#footnote-11).

En recevant un centre, le monde devient monde environnant et se reflète en lui-même. Ce reflet ne peut exister que *dans* le monde ; il ne dépasse pas le monde, bien qu’il présuppose l’émergence de quelque chose qui ne s’y manifeste pas sinon, à savoir les centres. [...] Ce n’est pas dire que l’homme soit le lieu où se réalise le « sens du monde ». Le monde n’a en effet aucun « sens », à moins qu’on ne qualifie ainsi un élément du contenu mondain. Le « sens » signifie un « *plus ultra*», une transcendance par rapport à tout ce qu’on peut dire « doué de sens », mais il n’y a rien qui soit au-delà du monde. Le monde de l’homme, l’environnement humain, montre néanmoins qu’en fournissant un sol à la réalisation du sens humain, le grand monde peut devenir pour l’homme un chez-soi[[12]](#footnote-12).

1. « [Corps, possibilités, monde, champ d’apparition] », in Jan Patočka, *Papiers phénoménologiques*, tr. fr. E. Abrams, Grenoble, Millon, 1990, abrégé PP, p. 127. [↑](#footnote-ref-1)
2. Jan Patočka, *Qu’est-ce que la phénoménologie ?*, tr. fr. E. Abrams, Grenoble, Jérôme Millon, 2002 [1988], abrégé QQP, p.204. [↑](#footnote-ref-2)
3. QQP, p. 235. Nous rencontrons le même constat plus loin : « Le sens objectif sur le fondement duquel un objet de la pensée est intuitionné, les caractères positionnels, les caractères de donation […] tout cela n'est rien de 'subjectif' au sens d'un vécu réel (*reelen*) qui *m*'appartiendrait à titre d'élément constitutif. Bien au contraire, tout cela s'insère dans la sphère phénoménale au sein de laquelle je vis et je m'oriente » (QQP, p. 240). [↑](#footnote-ref-3)
4. QQP, p. 237. [↑](#footnote-ref-4)
5. QQP, p. 236. [↑](#footnote-ref-5)
6. QQP, p. 207. [↑](#footnote-ref-6)
7. QQP, p. 212. [↑](#footnote-ref-7)
8. À la suite de Patočka nous considérons comme équivalentes les expressions suivantes : « manifestation comme délimitation » (*i. e.* premier sens de la manifestation par rapport à celui, secondaire, de l’apparaître-à-moi), « ouverture primordiale, physique, de l’étant par l’être », *physis*, « être comme délimitation », « individuation », « tout de l’espace-temps ». En effet, Patočka thématise à plusieurs endroits la différence entre, d’un côté, l’entrée des étants dans l’apparaître-à-moi, et, d’un autre côté, leur individuation physique, qui précède et n’attend pas la première. À quelques exceptions près, l’on peut envisager la décennie allant d’à peu près 1964 jusqu’à 1974 comme la période qui voit la formulation détaillée des contributions patočkiennes les plus importantes à la phénoménologie, puisque, après d’autres projets, parfois de circonstance, il y reprend ses recherches en phénoménologie fondamentale. Lors de cette décennie, la première et la dernière occurrence de la distinction entre la « délimitation » physique préalable des étants et leur « dévoilement » dans l’apparaître-à-moi sont thématisées (selon une inspiration – déclarée – à la fois aristotélicienne et heideggérienne) en utilisant le lexique de la *manifestation*. Il s’agit du texte de 1964 « La conception aristotélicienne du mouvement : signification philosophique et recherches historiques » (in *Le monde naturel et le mouvement…*, p. 132 ; les passages clés sont cités plus bas dans l’article), mais aussi de la reprise, significative, du même vocabulaire de la manifestation dans la neuvième session du séminaire *Platon et l’Europe* (p. 170), endroit qui réunit d’ailleurs le lexique de la manifestation comme délimitation et le lexique de la *physis*. Patočka thématise cette même différence selon une inspiration plutôt finkéenne (et donc selon le vocabulaire de « *l’individuation* » des étants et de leur « émergence » hors du « cadre de l’espace-temps ») dans le grand texte de synthèse qu’est « *Le monde naturel* dans la méditation de son auteur trente-trois ans après » (les passages clés sont à trouver dans J. Patočka, « Méditation… », p. 100-101, où apparaît en même temps le lexique de la *physis*). Selon une inspiration à la fois heideggérienne et finkéenne, c’est-à-dire en employant le vocabulaire de *l’être* (qui voit son sens se dédoubler en un premier, de délimitation, et un, secondaire, de dévoilement dans l’apparaître-à-moi), cette différence apparaît dans l’autre grande synthèse des positions phénoménologiques de Patočka de la fin des années soixante : les notes préparatoires du cours de 1968-1969, « [Leçons sur la corporéité] » (les passages clés sont à trouver p. 115-116). La différence ressurgit, selon une inspiration finkéenne, dans le texte de 1972, « Le tout du monde et le monde de l’homme » – ainsi que dans le très dense fragment « Ad Sein

   und Zeit » – où Patočka oppose à l’« apparaître-à-moi » « le tout du monde » (in *Le monde naturel et le mouvement…*, p. 268) ou la « totalité omni-englobante de l’ajointement du monde » (*ibid.*, p. 267). Penser une même différence dans des lexiques bien différents témoigne, significativement, de l’effort patočkien d’unification de la phénoménologie, et les équivalences que nous pouvons ainsi identifier (« être comme délimitation », « manifestation » au premier sens, « individuation des étants », « ouverture primordiale, physique, de l’étant ») sont à la fois éclairantes et exigent d’être prises au sérieux.. [↑](#footnote-ref-8)
9. MNMEH, p. 100. [↑](#footnote-ref-9)
10. MNMEH, p. 132. [↑](#footnote-ref-10)
11. PP, p. 195. [↑](#footnote-ref-11)
12. MNMEH, p. 271. [↑](#footnote-ref-12)