

Notes préparatoires à
L'essence de la manifestation :
« La subjectivité »

Michel Henry

I. L'unité de l'ego (Ms A 4-20-2307 → Ms A 4-20-2419)¹

Ms A 4-20-2307

Unité analytique de la conscience (sur Kant).

Contre [l']affirmation [selon laquelle] l'unité synthétique repose sur [l']unité analytique*, on peut opposer le fondement de la déduction transcendantale des catégories, qui montre que l'unité de la conscience n'est possible que par (donc repose sur) les catégories.

Mais :

1/ L'unité est le *telos* et à ce titre le fondement des catégories qu'elle met en jeu pour se sauvegarder.

2/ Chaque catégorie implique, est [une] unité analytique (révélation originaire).

— Distinguer [l']unité analytique de la conscience de l'unité « des consciences » ; montrer que la seconde repose sur la première.

* [en marge au crayon :] Unité immanente.

Ms A 4-20-2314

Kant dit extérieurement la vérité : l'unité est à chercher dans l'ego, mais il faut montrer cela intérieurement, dire comment et pourquoi ; or de cela Kant est tout à fait incapable, parce que *ce comment et ce pourquoi est le Wie du mode originaire de révélation, tandis que dans le kantisme il n'y a pas de mode originaire de révélation de l'ego.*

Ms A 4-20-2329

Ego. Immanence absolue.

Si [l']ontique = ce qui trouve son être, le fondement de son être [dans la] transcendance, [alors dans la] *sphère de l'ego il n'y a plus rien d'ontique.*

Ms A 4-20-2330

Phénomène.

Problème de l'essence du phénomène ; non phénomène extérieur à un contenu, comme si l'on faisait une phénoménologie de l'être ou de l'ego ou du temps ; mais dans cette dimension essentielle de la phénoménalité originaire comprise comme englobant ce qui a trait à l'essence du phénomène, il y a place pour une phénoménologie de l'ego et une phénoménologie du temps, non qui applique une méthode phénoménologique à ces domaines particuliers, mais parce que *ego et temps appartiennent à l'essence du phénomène, à la structure interne de la vérité absolue.*²

Ms A 4-20-2339

Ego ≠ transcendance et finitude.

Si [le] moi [est dans un] *lieu fini*, [il y a] autant de moi que ce qui passe en ce lieu.

— Moi inconscient débordant le lieu.

— Moi inconscient chargé de relier ces points lumineux dispersés dans l'histoire (moi d'autrefois, de Pierre en 1920).

Il ne s'agit pas de relier ces moi entre eux mais de comprendre que la situation du moi en de tels lieux est absurde.

Ms A 4-20-2345

*Intuition réceptrice.**

Pourquoi l'intuition est-elle toujours réceptrice ? Parce que ce qu'elle intuitionne, en tant qu'elle est *en général* une intuition (créatrice ou non) est dans le milieu de l'être transcendant, donc *étranger* (à l'ego).

* [En marge, au crayon :] *Ego, réceptivité.*

Ms A 4-20-2351

Ego et ontologie.

Cf. *Kant et le problème de la métaphysique*, p. 298 : « La compréhension de l'être, son projet et son re-jet, s'accomplit dans le *Dasein* même. »³

Mais l'essence ne peut s'accomplir dans l'Homme que si elle est elle-même ce « *dans* » et cet Homme, ie l'Ego.

Ms A 4-20-2352

Ego et essence. Cf. essence-détermination.

Dissociation entre Ego et essence ontologique, nécessaire dès que celle-ci est comprise comme un horizon ; d'ailleurs la réceptivité de l'horizon par l'Ego fait alors problème, et on est ramené d'un rapport transcendantal de l'homme à l'être à un rapport d'immanence valant pour toute chose.

Ms A 4-20-2356

Ego.

L'homme n'est pas l'ego, mais l'ego est l'essence de l'homme ? (cf. pouvoir et essence).

Ms A 4-20-2364

Ego ≠ étant

Le problème de Hegel est celui de savoir ce qu'est la conscience subjective, la certitude qui n'est pas encore conscience universelle.

— [Le problème] de Heidegger [est] : quel est l'être du comportement qui est possible grâce à l'être ; est-il quelque chose d'ontique ? Mais alors il est mort, il est éclairé mais comme un être-là, *transcendant, mort*.

Ms A 4-20-2368

Si [l']ipséité est ontologique, liée à l'être, ce ne peut être à [l']être *de l'étant quelconque*, donc il faut un *autre être que celui-là*, bien que celui-là soit aussi toujours lié à l'Ego d'une certaine façon, en tant que [la] transcendance repose sur lui.

Ms A 4-20-2370

Ego.

Grande erreur de Heidegger : interpréter l'ego comme une réalité ontique.

Ms A 4-20-2378

Ipséité, absolu.

[L']Homme [n'est] jamais tout à fait seul ; sa solitude n'est qu'apparente, si apparente même que c'est justement au sein d'une telle solitude qu'il peut faire l'expérience de l'absolu qui le contient et le penser.

Ms A 4-20-2390

*L'être de la subjectivité, c'est l'Ego.** Ne pas comprendre l'être de la subjectivité, c'est perdre l'ego, le rejeter [dans le] transcendant.

* [En marge :] Montrer ceci.

Ms A 4-20-2393

*Pourquoi une philosophie transcendantale est-elle un existentialisme ?**

Non parce que la conscience qui ex-siste in-siste par ailleurs, ou plutôt cela signifie (pour maintenir à l'insistance le caractère d'un rapport transcendantal, et peut-être est-ce là la pensée de Heidegger) : la conscience transcendantale n'est pas spectateur impartial, elle est l'Ego, celui qui *vit dans le monde* (au sens

transcendantal). Elle n'est pas la condition de possibilités de la mathématique universelle mais tel mathématicien**.

Ceci suppose donc que la conscience, telle conscience ne soit pas prise pour un sujet empirique, etc., mais pour une subjectivité *transcendantale*.

* [En marge, dans une autre couleur :] À cause du lien *absolu-ipséité*.

** [En marge au crayon :] C'est la même chose.

Ms A 4-20-2394

Existentialisme et Pensée impersonnelle.*

Le néo-kantisme a pu errer aux antipodes de l'existentialisme et de toute philosophie concrète (cf. les justes reproches de Marx contre le « sujet » désincarné et spectateur-esprit), parce qu'il avait rompu le lien ego cogito/pensée, fortement affirmé par Descartes. C'est ce lien qu'il faut rétablir contre Kant-Brunschwig, et aussi contre Sartre qui, rejetant l'ego hors de la conscience, n'obtient qu'un champ transcendantal impersonnel.⁴

* [En marge :] Ipséité.

Ms A 4-20-2395

Ipséité. Singulier et universel.

Critique de la fausse conception de la subjectivité.

1/ Chez Hegel. Son pour-soi isolé — singulier-Universel.

2/ Or cette distinction qui fausse tout — singulier*-Universel — existe aussi [dans la] philosophie classique, [dans la thèse selon laquelle la] conscience particulière ≠ esprit** ; [et elle] donne [la distinction] *moi empirique / moi transcendantal*, en vertu d'une grave confusion, comme si ce moi-ci particulier, etc., dans l'existence, était empirique.

* [En marge :] (→ « subjectivisme »)

** [En marge, dans une autre couleur :] *Cette opposition conscience particulière-universel devenue tout à fait mystérieuse [dans la] philosophie classique.*

Ms 4-20-2398

Psychologie — Ego — subjectivité.

Le fait que Nabert par exemple déduit de la critique kantienne de l'âme des conséquences pour la psychologie montre que l'identité Ego-Psychisme est admise.⁵ L'équivalence ne se retrouve sur le plan transcendant que parce qu'elle est aussi [sur le] plan transcendantal, et c'est d'ailleurs cette dernière qui fonde l'équivalence sur le plan transcendant.

Ms A 4-20-2401

[*Sein und Zeit*, § 58⁶]

Le *Dasein* n'est pas en tant que soi le fondement de son être — mais le fondement de son être est le soi du *Dasein*.

Ms A 4-20-2403

Ego, Ipséité. Liaison subjectivité-Ego.

Implicitement admise par tous ceux qui la nient !

[Cf. par exemple] Nabert : c'est après la critique de l'âme (ie de la connaissance du je) qu'on en tire des conséquences pour la *psychologie*.⁷

Etudiant [l']analyse ontologique de la subjectivité, nous n'avons fait qu'étudier la façon de se donner de l'Ego. La révélation est l'être de l'Ego. C'est pourquoi aussi il y a un rapport [entre] individu et Dieu — parce que l'Ego est le lieu de toute révélation. Il est dans la sphère de la révélation ; cf. donner un sens intérieur à : c'est Dieu qui a « donné » l'intelligence à l'homme, etc.*

* [En marge, au crayon :] Peut-être pour la première fois un sens autre qu'extérieur est proposé de cette affirmation.

Ms A 4-20-2406

Nature, essence de l'Ego.

Quand on dit que telle détermination de l'Ego (souffrance, angoisse...) est liée à tel fait du monde, on formule une proposition qui n'a aucun sens ontologique ; car ce n'est qu'en oubliant complètement ce qui est l'essence de la détermination de cet Ego, l'essence de l'Ego, ce qu'est en soi et pour soi cette souffrance, qu'on peut parler ainsi.

Ms A 4-20-2409

Individu (sa valeur absolue).

Le hégélianisme et Schelling (et le marxisme aussi) comme le christianisme rejettent cette proposition : que quelqu'un puisse être inutile ; mais ce dernier au nom de la valeur absolue de la personne, eux au nom de leur dialectique — chaque chose est un « moment ».

Ms A 4-20-2411

Ego.

Il ne faut pas croire que l'Ego soit susceptible d'être rangé tantôt sous la catégorie [de la] subjectivité transcendante, tantôt sous la catégorie [de l']être transcendant, comme un même objet qu'on éclairerait tantôt d'une couleur, tantôt d'une autre. En réalité l'Ego ne peut être que [la] subjectivité transcendante (celle-ci n'est d'ailleurs pas une catégorie, un possible, elle est l'Ego).

Ms A 4-20-2419

Thèse. Introduction ou conclusion.

— Philosophie de la 1^{ère} personne (cf. *Erfahrung und Urteil, début*⁸)

— [Philosophie de] la vie intérieure, voilà à quoi conduit la phénoménologie, alors qu'on l'a altérée pour ne lui faire que redire le néo-kantisme (conscience impersonnelle = X); cf. Sartre, [*La*] *transcendance de l'Ego* et [*L'*]être et [*le*] néant.

II. L'ipséité (Ms A 4-21-2420 → Ms A 4-23-2637)

Ms A 4-21-2420

Ipséité.

Etudier le sens profond de la critique *que Kierkegaard fait de Hegel*.⁹

Au fond, c'est en cela qu'il annonce le marxisme. Le hégélianisme tend vers un certain naturalisme : le processus de la conscience devient très semblable à un processus en 3^e personne, de type biologique par exemple, dans la mesure où il apparaît comme une loi qui domine les individualités ; celles-ci apparaissent comme des moments nécessaires qui sont par suite soumis à la totalité qui se construit à travers elles ; elles deviennent de simples médiations : de cette façon la profondeur de chaque subjectivité, sa liberté inconditionnelle, etc., perdent tout sérieux véritable.¹⁰ Cet Esprit organique n'a plus rien de la rigueur ontologique qui doit caractériser la conscience : on semble dans les philosophies de la vie à la Bergson, et à la façon de Nietzsche et du Romantisme — le Christianisme est la seule philosophie de la vie qui soit une philosophie de la conscience, ie qui respecte l'ontologie d'une subjectivité transcendante.

Ms A 4-21-2423

[*Sein und Zeit*, § 5¹¹]

La tâche de la philosophie de la subjectivité est d'exorciser à jamais le subjectivisme.

Ms A 4-21-2424

Ce qu'est l'Ego doit être radicalement différent de la manière dont il se comprend ; plus exactement, [il n'y a là] aucun rapport : deux problèmes absolument différents *confondus par Heidegger*, à cause de son monisme.

Oui, et c'est ce qui rend tout à fait insuffisante sa critique du monisme : [Heidegger critique] la compréhension de soi à partir de l'étant, mais il maintient [la] compréhension de soi à partir de l'être.¹²

Ms A 4-21-2425/2426

[*Sein und Zeit*, § 4¹³]

Ipséité.

Place de l'Ego [dans la] problématique ontologique, ie sur [la] révélation.

Si être du *Dasein* = MC¹⁴, certes [la] problématique du *Dasein* s'identifie avec [la] problématique de l'être, et la problématique du *Dasein* n'a pas seulement une préséance [dans la] problématique de l'être mais est identique avec elle. Mais en quoi s'agit-il alors du *Dasein* comme étant particulier ? En quoi s'agit-il de l'homme ? Et si la problématique du *Dasein* ne se confond pas avec celle de l'être et n'a qu'une *préséance*, alors il y a un élément ontique (soumis à [l'] être en général) et dont on voit très mal comment il s'adonne à la problématique de l'être.

C'est seulement dans ma philosophie du *Wie* originaire que [la] problématique du *Dasein* = celle de l'Être, et que cette problématique inclut un être particulier (l'ego, qui est chaque fois cet ego) et non un étant. Il est vrai, cette « préséance » signifie maintenant révélation originaire. → ipséité = Homme.

Ms A 4-21-2430

[*Sein und Zeit*, § 83¹⁵]

Cf. *L'ontologie peut-elle se fonder ontologiquement ?*

Réponse : elle se fonde ontologiquement, mais cela ne la différencie pas d'une problématique de l'Ego mais l'identifie avec elle → [l']Ego n'est pas étant.

≠ Problématique heideggérienne qui dissocie Être, étant-*Dasein*, et oblige à dire que [l']ontologie se fonde ontiquement.

S'interroger sur l'être de l'ego, est-ce [s']interroger sur un être déterminé, éluder la question fondamentale : pourquoi y a-t-il de l'être ?* Est-ce véritablement une question ontologique ?

* [En marge :] Dufrenne.¹⁶

Ms A 4-21-2431/2432

Place de l'ego [dans la] problématique ontologique.

[*Sein und Zeit*, § 4¹⁷]

En tout ceci subsiste, faute de problématisation du *Wie* originaire :

1/ [Une] ambiguïté fondamentale du Da-sein ;

2/ [Une aliénation] de toute ipséité possible ;

3/ [Une] incompréhension de [la] particularité de l'homme, de ce qui fait dire (improprement) du *Dasein* qu'il est un étant. Le *Dasein* étant l'étant qu'il faut questionner tout d'abord (Heidegger), se pose le problème de [la] voie d'accès à l'étant et à sa manière d'être ; mais dans ma philosophie cela devient : cette voie d'accès est l'Ego lui-même.

Problème de l'être de l'Ego.

Aucune idée de l'être ne doit être imposée au *Dasein* sans être élucidée¹⁸ — d'autant que l'être du *Dasein* et l'être originaire sont identiques, ie exigent une *seule et même problématique*, rigoureusement *ontologique*.

Ms A 4-21-2441

Vérité et vérité originaire.

En disant qu'il y a un problème plus originaire que celui de la vérité de l'être, celui de la vérité de l'ego, ne devrait-on pas opposer à une certaine constitution, une proto-constitution (de l'Ego) plus originaire ? Non. *On abandonne délibérément le champ de toute constitution possible.*

Ms A 4-21-2442

S'interroger sur l'être de l'ego, est-ce questionner un être déterminé, éluder la question fondamentale : pourquoi y a-t-il de l'être ?¹⁹

* [À la suite, dans une autre couleur :] *Non*, au contraire, c'est remonter à l'origine la plus ultime : qu'est-ce que l'être, pourquoi, comment prend-il la forme d'un ego ?

Ms A 4-21-2444

Est général tout ce qui est esthétique (même ce rouge-ci).

Est singulier tout ce qui est religieux.

Et inversement, tout ce qui est esthétique et général est toujours d'une certaine façon individuel (même l'idée générale de Husserl), et ce qui est religieux est universel.²⁰

Ms A 4-21-2455.

*Fin du § sur [l']ipséité.*²¹

→ Passivité ontologique originaire.

→ Aliénation – temps.

Je statique ? Non. Cf. passivité ontologique originaire ; mais auparavant, il doit être répondu à une question qui dans son urgence et son caractère inéluctable prend l'allure d'une objection décisive contre notre philosophie de l'ipséité *immanente*. Ce moi est-il vraiment non séparé de soi ? N'avons-nous pas, dans l'évidence de l'expérience, l'expérience du contraire, celle de la séparation et de son déchirement ? Car si nous sommes séparés des autres, n'est-ce pas parce que nous sommes séparés de nous-mêmes ? La séparation d'avec cette femme aimée autrefois n'est-elle pas identiquement [une] séparation d'avec notre amour pour elle, d'avec notre moi aimant, et ne repose-t-elle pas sur cette séparation ?

→ Aliénation sous toutes ses formes ;

→ [Le] problème général de l'aliénation doit intervenir ici ; montrer si cette expérience irrécusable est incompatible ou non avec notre philosophie de l'immanence.

Ms A 4-21-2459

Pourquoi Heidegger est-il « athée », nie-t-il l'immortalité de l'âme, alors que pourtant il met en évidence le sacré ? Parce que la détermination de celui-ci n'est pas assez poussée, parce que le lien absolu-ipséité n'est pas mis en lumière. Dès lors tout ce qui touche à la conscience, à la personne de Dieu ou du croyant est mis au compte de l'étant et, par suite, dévalorisé — doit se soumettre à l'essence impersonnelle du sacré. D'où les thèses de la « lettre sur l'humanisme » : Dieu/étant subordonnés à [l']essence [de la] manifestation.²²

Ms A 4-21-2462

Lien [entre la thèse selon laquelle l']être originaire de l'ego = *Wie* originaire, et [celle selon laquelle l']existence [dans le] *Wie* ≠ [la] chute [du] *Wie* ontologique [dans la] réalité ontique.²³

Ms A 4-21-2474

Beaufret... contamination de l'être et de l'existant...²⁴

Certes, il faut éviter [la] chute [de l']ontologique [dans l']ontique, mais cette chute même est le pressentiment d'une vérité — du fait que le transcendantal est un moi (que l'essence est ipséité ; en fait, c'est Heidegger qui n'a pas élucidé les rapports de l'être du *Dasein* avec l'Être en général).

Le lien Essence-Absolu/Ego-ipséité est là pour corriger [la] thèse de la transgression par l'Être de tout existant — thèse développée par Beaufret : cette transgression ne vaut [que dans la] sphère transcendante, [par opposition à l']identité [de l']essence [et de l']être concret [dans la] sphère subjective : et même, cette transgression [dans la] sphère [de la] transcendance est impossible absolument en tant que, dans cette sphère, l'essence est toujours celle *de* la détermination. Cf. pour Heidegger, [l']ontologique ne peut se passer d'un fondement ontique.

(Essence [de l'] ipséité → absolu concret ≠ Être [comme] néant de l'existant...)

Ms A 4-21-2479

[Le] *lien Absolu-Ego* résout [le] *problème* [de l']*ambiguïté* [du] *Dasein*²⁵ et explique [...] [l']arrivée de l'être qui convoque l'homme. (Cette convocation = enracinement, surgissement [de l']ipséité de l'Ego [dans la] structure ontologique, [dans la] vérité originaire. [...])

L'ego est l'historial de l'absolu.

Ms A 4-21-2481

§ Ego et absolu (dernière partie de ma thèse).

→ [Le] rapport Ego-absolu (cf. individu-Dieu) n'est que [le] renversement — ([la] même thèse pensée par l'autre bout) — de l'enracinement de l'ipséité de l'ego dans la structure ontologique de la vérité absolue.

Dans quelle mesure l'Ego est[-il] nécessaire à l'absolu ? (Cf. si je n'étais pas, Dieu ne serait pas²⁶).

Ms A 4-22-2488

Distinguer [la] certitude individuelle, subjective, variable d'un individu à l'autre, et [l']essence [de l']ipséité en tant que fondée [dans le] *Wie* universel, et qu'implique cette certitude individuelle, contingente, variable. [...] Le « Je aride » (qui cherche la satisfaction pour soi et s'enferme en lui-même au lieu de viser l'universel) [...] ne vaut que sur [le] plan existentiel, non sur [le] *plan ontologique où ipséité et universel coïncident*, et c'est sur le fond de cette coïncidence que peut se produire [une] visée vers [le] *Da*, ie [le] péché.

Ms A 4-22-2500

[Heidegger, *Sein und Zeit*, § 40, « solipsisme existentiel »²⁷]

Mais ceci ne fait pas sortir de la solitude mais y conduit bien plutôt de façon irrémédiable : le couple sujet-monde est la solitude même ; ce qui en fait sortir, c'est l'intériorité, la subjectivité, dans son rapport interne avec l'absolu.²⁸

Ms A 4-22-2501

Autre est certes de réaliser dans un « Je », dans un « étant », ou dans une « conscience » sans ontologie, [le] transcendantal, autre chose est de montrer que dans la structure interne de celui-ci est circonscrite et définie l'ipséité elle-même : celle-ci n'est plus accolée gratuitement à l'essence mais est mise en lumière au cœur de celle-ci et sur l'analyse eidétique de celle-ci.

Ms A 4-22-2506

[Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, II, p. 303²⁹]

Hegel lie [l']essence [de la] manifestation et [l']essence [de l']ipséité mais 1/ sans faire de ce lien un problème ; 2/ sans montrer *en quoi* l'essence de la manifestation est celle de l'ipséité, et donc en passant *gratuitement* — comme toute philosophie — de l'un à l'autre, les donnant comme équivalentes, et cela d'une façon qui n'est même pas thématique ; 3/ en faisant de cette essence celle du monisme, Hegel s'interdit en fait de pouvoir poser avec droit une telle identité.

Dire cela non seulement de Hegel, mais de toute philosophie de la conscience ; montrer, d'autre part, également, l'échec des philosophies qui assimilent le moi à un étant, et non à l'essence, ie [à] la forme, de la manifestation ; critique [de la] conception matérialiste du moi.

Ms A 4-22-2512

[H. Niel, *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, p. 214³⁰]

Problème du *contenu* parce qu'on oublie que le *Wie* originaire est un *Was* — [le] contenu réel absolu de l'Ego ≠ propriété pour donner un contenu objectif au moi.

Ms A 4-22-2519

Contre Heidegger.

Je ne puis mourir pour un autre mais je ne puis non plus fumer une cigarette, aimer quelqu'un pour un autre.³¹

Pour la solitude : la mort me découvre une solitude, mais un amour aussi (aimer c'est, bien souvent, être seul). Donc Heidegger prend [des] déterminations existentielles pour [des] déterminations ontologiques.

[À la suite dans une autre couleur :] Que je ne puisse faire quoi que ce soit pour un autre, cela résulte du lien [de l']*action*, et [de la] subjectivité en général, à [l']*ipséité*.

Ms A 4-22-2521

Individu.

C'est sur un fond (une zone) d'infini qu'est conçue toute individuation (exemple d'un objet dans l'espace [et] d'une manière générale, d'un être transcendant dans le « milieu transcendant » qui est posé comme infini par la subjectivité ; « il y a toujours de l'espace autour », cf. Aristote sur le *Topos*).

C'est précisément de cette façon que ne doit pas être conçu l'Individu ; il n'est pas *individué* (être transcendant *dans* le transcendant ; il n'est pas non plus le transcendant en totalité) = il n'est pas individué, il est l'infini.

Le milieu transcendant, le « transcendant en totalité » n'est pas une somme des existants transcendants ; non, la possibilité de leur sommation est aussi le fondement de l'impossibilité absolue de l'achèvement de leur somme. Cf. Aristote sur le lieu.³²

Ms A 4-22-2524

*Cogito.**

Conscience de *soi*, ipséité, ego et subjectivité.

C'est une erreur radicale (celle de Hegel) de croire que la conscience pourrait d'abord exister comme conscience naturelle, être-là déterminé, et qu'il faudrait une réflexion ou un progrès dialectique quelconque pour qu'elle devienne conscience de soi ; il ne s'agit pas d'un moment existentiel, d'un « stade » ou quelque autre nom qu'on voudra donner — mais d'un certain statut ontologique ; or ce statut [est :] auto-connaissance, expérience interne transcendantale.³³

* [En marge, au crayon :] Ego [dans la] vie naturelle.

Ms A 4-22-2526

Spinoza.

Et maintenant nous posons cette question : la substance spinoziste, qu'est-ce donc d'autre que l'ego ? Question paradoxale, ahurissante : panthéisme, etc., refus de l'individu...

Le moi comme mode fini, c'est le moi empirique : d'où le *naturalisme* de Spinoza à ce stade — premier livre de l'éthique —, son déterminisme, empirisme, etc. Mais ce moi est ensuite reconnu comme moi transcendantal : liberté, éternité, religieux — ie substance proprement dite.³⁴

* [En marge, dans une autre couleur :] être-Ego et Spinoza.

Ms A 4-22-2527

Ego.

Que « les objets » du désir soient le moi lui-même — si je désire de l'argent c'est pour moi ayant de l'argent, pouvant faire ceci, cela, etc. ; [le] Moi est projeté comme moi pouvant faire ceci, cela, et il s'agit pour ce moi qui rêve, ce moi qui peut, a de l'argent, etc., de le rejoindre — que signifie ceci ontologiquement ?

[À la suite, dans une autre couleur :] Le primat du *Wie* originaire fait que dans la vie du moi, alors qu'il semble s'occuper des objets, c'est en fait du moi qu'il est question ≠ objectivisme, Kant.

Ms A 4-22-2536

[L']*Ego transcendant n'est qu'une forme de désespoir.*³⁵ Ce n'est pas une objection ? Si, s'il est vrai que le désespoir suppose comme sa condition de possibilité l'essence de l'immanence, si l'échec du désespoir, *échec qui le constitue*, qui en est l'essence, est l'irréductibilité de l'immanence, de l'essence.

Ms A 4-22-2538

[Kierkegaard, *Traité du désespoir*, Livre III chapitre I³⁶]

Cf. *Wie* originaire → rapport *privé* avec absolu, car ce *rapport* est le *privé*, l'ipséité.

Être en rapport avec l'absolu, c'est être un individu, et cela non pas sur le plan axiologique — Kierkegaard — mais d'abord sur le plan ontologique.

Ms A 4-22-2545

[Husserl, *Ideen I*, § 80³⁷]

« Bien qu'entrelacé avec tous ses vécus, le moi qui les vit n'est pourtant pas quelque chose qui puisse être considéré pour soi ... » (= *il est leur forme au sens de Wie*) « ... et ne peut être traité comme un objet d'étude » (Si : l'essence de cette forme doit justement être un objet propre d'étude ; mais si chez Husserl il n'en est pas ainsi, et si le moi *n'est pas chez lui un objet propre d'étude, c'est parce qu'il n'y*

a pas chez lui de philosophie de ce Wie originaire : il trouve alors le moi comme une propriété mystérieuse des vécus dont il ne peut faire la théorie à part — ce serait celle de la forme, du *Wie* originaire...)

Ms A 4-22-2546

[Husserl, *Ideen I*, §§ 81-83³⁸]

Plan [pour la] *thèse* : *délimitation du problème de l'ego* — de son unité, de l'appartenance du vécu à l'Ego, de l'individualisation de ce vécu par rapport aux autres — *par opposition au problème du temps*, puis retrouver ce problème à propos de l'aliénation ; reposer le problème — l'être de l'Ego n'appartient-il pas au temps, [cette appartenance étant] cause [du] phénomène [de l']aliénation ? Dire *non* (seconde fois).

Il est établi par moi contre Husserl :

1/ Que [l']appartenance du flux à l'Ego ne peut reposer sur son appartenance au flux temporel (c'est le contraire qui est vrai).

2/ Que la différenciation des vécus ne peut se faire par celle de leurs environnements temporels, ie par leur position [dans le] flux, mais par leur ipséité originaire, fondement de leur individualité [dans le] flux et de l'appartenance à un même flux, ie flux individuel.

3/ Que la distribution des vécus à tel ou tel ego ne peut non plus dépendre des environnements temporels différents de ses vécus.

Ms A 4-22-2560

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 37³⁹]

« Genèse universelle de l'ego comme système de constitution »

Il ne s'agit encore que d'une genèse extérieure, non de la genèse originaire, ie de la passivité ontologique originaire.

Ms A 4-22-2561

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 46⁴⁰]

L'Ego est-il virtuel-irréel dans des habitus virtuels-irréels, qui ne seraient « réalisés » que lorsqu'ils seraient « actualisés » ? C'est l'évidence au contraire que l'ego est toujours tout entier réel, mais justement il n'est pas donné à *lui-même*, pour lui-même dans l'évidence, sinon tout devient inintelligible, car tout n'est jamais actualisé dans l'évidence ; c'est seulement dans le *Wie* originaire que le tout est « réel » et ce parce que ce *Wie* est à la fois le tout et la réalité.

Ms A 4-22-2564

Certes, [le] *Dasein* n'est pas [l']ego pour Heidegger, mais il désigne l'être de l'homme ; or c'est ce que j'entends par ego.

Ms A 4-22-2566

[Heidegger, *Sein und Zeit*, § 83⁴¹]

L'Ego n'est pas un étant, mais être ; il *est l'être*, et cela en un sens si radical qu'il nous est à peine permis de le penser.

Ms A 4-22-2567

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 1⁴²]

Pas d'opposition entre [ce qui est] universel et [ce qui est] acquis par moi : justement je suis le premier qui dans l'histoire de la philosophie résolve ce problème ; mais l'universel est le mode même selon lequel me parvient ce qui est acquis par moi, en tant que ce mode ne repose pas originellement sur l'intuition, mais constitue plutôt le fondement et en ce sens l'essence de celle-ci.

Ms A 4-23-2569

Ego-mien et ego transcendant... *connaissance de soi.*

L'objet est-il toujours mien ? (Appartenir à l'Ego). Non : cela dépend de l'intentionnalité de cet Ego. Justement il est mien lorsque l'Ego est transcendant, [dans la] dialectique réflexive. Mais autrement : dépouillement, pureté.

Ms A 4-23-2570

[Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, I, p. 70⁴³]

« Tel est son être-là, de ne pas être là aussitôt qu'il est là » — *ie disparaître de sa présence authentique originaire dès qu'il est présent [dans le] monisme.*

Ms A 4-23-2573

La critique de Heidegger doit porter là : l'être doit devenir subjectivité en épaisseur, *présence à soi-même*. Seule la subjectivité peut donner [l']ipsité à [l']être.

Ms A 4-23-2582

Essence de la conscience universelle = non conscience impersonnelle — cf. sujet kantien, flottant au-dessus des consciences singulières — mais l'essence universelle de la conscience la constitue comme conscience singulière ?

Lien [de la] problématique [de l']ipsité et [du] problème [de la] manifestation :

— Ou [l']ipsité [est] soumise comme toute chose à cette essence universelle.

— Ou [l']ipsité [est] liée d'une façon unique et privilégiée [à cette essence universelle.]

— Ou [l']ipsité [est] liée [à l']essence originaire de la révélation.

Il ne suffit pas de rendre possible la *manifestation* de soi, il faut encore aménager les conditions qui permettent à ce qui se manifeste d'être un soi.

Ms A 4-23-2600

Substance : ce qui n'a pas besoin d'autre chose pour exister ; problème : Ego = substance ? Réponse : Passivité ontologique originaire.

Ms A 4-23-2605

Enracinement [de l']ipséité [dans la] vérité + [la] vérité est personnelle, en un sens spécifique. Cf. Je suis la Vérité.⁴⁴

→ La vérité devient ce que je deviens ; en moi il est question du destin de l'absolu.

Ms A 4-23-2613

N'importe pas le *contenu* du destin (tel ou tel événement marquant), mais le fait qu'il soit destin. Donc « destin » est pris dans une certaine région ontologique, ie un certain être, une certaine constitution ontologique ; c'est elle qu'il importe d'élucider. [...]

La distinction heideggerienne être-étant est capitale. Mais Kant faisant [une] ontologie (intuition pure), fait celle de l'être de l'étant perçu seulement. Pourtant non : l'ontologie kantienne a une portée plus générale : tout objet axiologique, etc., doit être uni dans une conscience = doit être soumis aux catégories — est-ce à dire qu'il doit être forcément intuitionné ? Kant disant cela se guide bien sur [l']objet de la nature (*Naturdinge*).

Conséquences pour le moi : je dois montrer que non seulement la critique du Moi alléguant qu'il n'est pas objet d'intuition est absurde, mais dire encore que *le moi n'a pas [à] et ne doit pas être uni en une conscience*.

Donc la critique porte sur le monisme de l'ontologie en général comme ontologie du transcendant exclusivement.

Or Heidegger avec sa *Weltlichkeit* ne doit-il pas tomber sous le même reproche ? Le *Dasein* est *In-Sein*, la *Weltlichkeit* lui appartient nécessairement, mais *lui-même est autre chose que ce transcendant* ; vie, intentionnalité — cf. Husserl — ie subjectivité dont l'être échappe à la *Weltlichkeit*.

Ms A 4-23-2627

Husserl parle de l'ego mais n'a pas étudié l'ipséité. L'ipséité, c'est ce qui fait que l'ego est un ego. Elle est vécue, elle est l'essence du vécu. Problème [de l']ego = problème [de la] vérité originaire.

Ms A 4-23-2637

L'Ego *est l'être*, non l'étant ; il est la réalité ontologique au double sens du mot : réalité-possibilité ; l'être ne peut être que comme Ego, et non comme Ego en général, mais comme *cet* Ego ; voilà ce que signifie le fait de dire que [l']essence de [la] vérité absolue inclut en elle [l']essence de l'ipséité : ce n'est pas l'ipséité en

général qui est posée, c'est l'Ego réel, *cet*, tel ego réel : *il n'y a pas l'Ego réel en général* ; — et voilà pourquoi l'ultime fondement est vraiment concret, singulier, et pourquoi l'essence de l'absolu tel que le comprend Heidegger — ie transcendance, être en général — est abstraite.

III. L'individu (Ms A 5-1-2652 → Ms A 5-7-2919)

Ms A 5-1-2652

Individualité.

Après [la] réfutation d'un certain nombre de thèses, en venir à celle de Biran, dans le début de l'analyse positive ([de] ce qu'est l'individualité).

Puis dire [que] Biran a l'intuition de ce qu'est l'individualité, mais dit que c'est l'effort — nous disons [que] Biran a une intuition géniale de ce qu'est l'individualité, et pourtant celle-ci n'a rien à voir avec l'effort — ou plutôt l'effort n'a aucun privilège spécial : *c'est la région ontologique vue par Biran à propos de l'effort qui est la sphère originare de l'individualité.*

Lien du problème de l'individualité avec celui d'une ontologie originare.

Ms A 5-1-2653

Individu.

D'une part le corps « pèse » sur l'âme, Cf. [le] Descartes [de] Laporte⁴⁵ ; d'autre part il individualise la conscience pure, absolue, identique en chacun (selon l'illusion de Brunschvicg, etc., car on confond identité et objectivité du sens avec vie originale qui pense cette objectivité⁴⁶).

Ms A 5-1-2654

Individu. [...]

L'ego est l'intériorité réciproque de toutes les intentionnalités. La subjectivité n'est pas ce qui ferme, enferme, mais ce qui ouvre, elle est l'ouvert.⁴⁷

Ms A 5-1-2655

Individu et Dieu.

Introduire ainsi le problème : l'Ego est-il l'absolu ? Ce qui revient à poser le problème non plus du statut ontologique mais du statut métaphysique de l'Ego.

Or : la subjectivité est donnée à elle-même ; cf. Jaspers, Eckhart.

De plus : l'Ego ne nie pas le monde ; le monde est *non-moi*, non nié par l'Ego. Mais l'image aussi, dira-t-on ; mais l'image suppose le monde.

Ms A 5-1-2656

Fils de Dieu (Individu et Dieu).

Négation des « liens naturels » sur [le] plan éthico-humain, ie de la dialectique de l'objet → négation de la famille par exemple (le christianisme s'oppose 1/ au judaïsme : destruction du judaïsme, 2/ au monde antique : destruction de l'humanisme).

L'homme-lumière. Les hommes sont dans le monde comme les étoiles dans le ciel nocturne : ils sont leur propre lumière et leur propre vérité.

Ms A 5-1-2657

Individu et Dieu.

Interpréter comme « l'œil de Dieu et le mien ne font qu'un »⁴⁸ la parole du Christ : je connais mes brebis et mes brebis me connaissent.⁴⁹

Cf. celui qui m'aime, celui-là est en moi et moi en lui.

Il faut enfin donner à ces paroles un sens autre que métaphorique.

Ms A 5-1-2658

L'individu. La difficulté comme le problème de son origine.

Exemple : conscience pure impersonnelle et conscience empirique individuelle ; dans la tradition, naissance de l'individualité à partir d'une chute ontologique (par exemple dans le corps ; critique de toutes les thèses qui ont recours à un élément hétérogène à la pensée pour individualiser celle-ci...)

Ms A 5-1-2659

La personne.

Rapport d'un esprit individuel à un corps-objet : incarnation*. Non, car les deux termes sont universels au sens de Hegel ; et on n'en fera jamais jaillir la personne.

Pas besoin d'en revenir à ces mélanges pour essayer de fabriquer la personnalité : celle-ci est une évidence apodictique, elle est l'immédiat.

* [En note :] Grossière alchimie réaliste.

Ms A 5-1-2660

Individualité.

Elle est l'Ego transcendantal, se définit nécessairement sur le plan transcendantal. Sinon on est incapable de la trouver.

Dira-t-on qu'elle est le moi empirique, tel individu précisément né à tel endroit, de tels parents, avec telle histoire et pas une autre ? Mais si en regard [de] cela la pensée [est] impersonnelle, un « champ transcendantal », pourquoi cette pensée dit-elle devant tel individu empirique : moi ?

Et puis moi c'est ma honte, ma souffrance, mon amour, ma perception ; or cela est conscience, cela n'est en soi, en tant qu'acte intentionnel, rien d'empirique.

Sans doute si l'individu est une réalité spirituelle, un Ego transcendantal, le problème de Lachièze, [de la] liaison des deux moi, empirique et transcendantal, se pose⁵⁰ ; mais il peut alors être résolu, ou plutôt le moi empirique n'est moi qu'en tant qu'il est ego transcendantal ; le moi ne peut pas être empirique mais seulement se *représenter* comme tel, comme être transcendant.

L'individu est le véhicule de tous les actes de la conscience : il est l'Ego. L'individualité ne peut être fournie par le corps, puisque le corps, au même titre que le reste de la vie psychique, est un faisceau d'actes intentionnels qui par suite sont constitués par l'individualité de l'ego.

Ms A 5-1-2662

Individu.

L'Ego cogito, c'est l'Individu, c'est l'unité originellement synthétique ; c'est parce que le Moi est individu, synthèse, que je peux dire « ceci est moi, et cela aussi, c'est moi qui sens de cette façon, qui apprécie ainsi », etc.

L'Individu, c'est en général ce que Lagneau attribue à la seule sensibilité à la fin de la leçon sur la perception⁵¹. L'individu est l'unité des sens ou plutôt il est l'activité transcendantale qui est le fondement de cette unité des sens. Il *est* la « conception du monde ». Voilà pourquoi bien qu'il n'y ait qu'un monde, il y a cependant, sur le plan des sens, autant de mondes que d'individus, bien que ceux-ci puissent se laisser ramener à certains modes de vie fondamentaux (le « monde » au sens chrétien, etc.).

La subjectivité transcendantale est l'Ego.

Ms A 5-1-2664

Individualité et chute originelle.

C'est à la faveur de la chute originelle (dont on est dupe) qu'on fait naître l'individualité.

Aussi l'individualité apparaît[-elle comme] empirique, liée au corps (au corps-objet et non tel qu'il est pour moi, ie sur le plan transcendantal), liée au moi empirique (lieu de naissance, caractères, etc.). Mais *je puis chercher en moi aussi longtemps que je voudrais, jamais je n'y trouverai mon lieu de naissance.* — En moi, non dans la ligne de ma main, non dans mon anatomie — tout cela n'est pas moi ; quoi de plus loin de moi que d'être blond ou myope ?

Ms A 5-1-2666

Individu.

Il n'existe pas de « personne morale » surplombant on ne sait quelle « individualité empirique »*. Nous ne faisons pas de différence entre l'idée d'individu et l'idée de personne. Il n'y a que des monades.

* [En note :] Critiquer ces deux idées : personne morale, on ne sait ce que c'est ; « *individualité empirique* » : cette critique doit être radicale ; elle aboutit au thème : l'individualité a un sens transcendantal, elle est une subjectivité transcendantale.

Ms A 5-1-2667

Contre le reproche d'individualisme.

1/ La critique que Hegel fait [...] : faisant ce qui me plaît, je fais une œuvre universelle.

2/ Mais il n'y a pas lieu de parler de ruse, ou de sous-entendre une ruse : mon intentionnalité est ce qu'elle est, ce qui m'intéresse, et mieux, moi m'intéressant à cela, c'est universel.⁵² Cf. intentionnalité du savant décrite par Husserl⁵³ ; on pourrait dire que le savant est égoïste !

Ms A 5-1-2668

Individualité.

Notre critique des thèses qui ont recours à une réalité hétérogène à la pensée — conçue comme un universel — pour l'individualiser :

— se vérifie dans [les] *thèses axiologiques sur l'individualité* ; par exemple chez *Kierkegaard et Hegel* : là on cherche une *véritable individualité* (et là fait curieux — par rapport aux thèses précitées et critiquées — c'est l'élément universel auquel s'élève le particulier qui fait que celui-ci est digne d'être appelé Individualité).

— Et contre tout cela, donner [le] fondement ontologique de l'Individu.

Ms A 5-1-2669

Individu.

La pensée n'est pas un milieu impersonnel, mais un point, un centre, une conscience. Elle est un Moi, un Individu.

Ms A 5-1-2670

Individu.

Pour Boehme : les anges nés de la nature divine tout entière possèdent des corps individuels, autrement ils ne seraient point des individus véritables et ne pourraient ni vivre ni agir librement. Tout esprit sans corps n'est à vrai dire qu'un être imparfait, qu'un désincarné semi-réel.⁵⁴

Ms A 5-1-2671

Individu.

Ici aussi se pose le problème : axiologie-ontologie. Car lorsque Eckhart (et parfois Fichte) dit : abolir l'individu, ne vise-t-il pas simplement à remplacer une intentionnalité (celle que les marxistes aussi appellent « individualisme ») par une autre, et de même Fichte ? C'est pourquoi tout en disant cela (dans [des] formules

très eckhartiennes), Fichte peut maintenir par ailleurs (sur le plan ontologique) la réalité de l'individu.⁵⁵

Ms A 5-1-2673

Individu.

Toute philosophie qui ne pose pas la catégorie de l'« Individu » comme essentielle est une mythologie, car alors l'Absolu devient quelque chose de transcendant (et d'anonyme). Forces productives, histoire, Esprit. C'est là la profondeur du christianisme : pour lui l'Absolu est immanent, c'est dans et par l'Individu, la conscience, l'Ego qu'il existe : l'Absolu est conscient. Donc la conscience n'est pas superstructure ou épiphénomène — elle est l'essence de l'Absolu.

Ms A 5-2-2693

Contre [l']Ego transcendant.

Même la phrase « je suis un autre » (Rimbaud⁵⁶) apporte de l'eau à mon moulin et non à celui de Sartre. Car [si] je suis un autre (que moi), l'autre n'est pas n'importe quoi d'autre, mais autre par rapport à moi (ce qu'est l'autre en général), et ici cet autre en général se spécifie, c'est un autre Ego. Mais de toute façon cela présuppose [l']autre que moi, ie le moi qui est le fondement est l'Ego transcendantal (développer).

Ms A 5-2-2694

Contre [l']Ego transcendant.

La thèse de l'ego transcendant revient à faire une philosophie de la 1^{ère} personne en 3^{ème} personne ; certes [la] 1^{ère} personne peut apparaître dans le monde de la 3^{ème} personne ; tout je peut être un il, pour un autre Ego et peut-être aussi pour lui-même. Mais précisément, comment cela est-il possible ? Comment ce qui m'apparaît dans la sphère de la 3^{ème} personne peut-être dit une 1^{ère} personne ? [...] Originellement, je suis un Je, et non pas un il, à supposer que je puisse être un « il », un « autre » pour moi-même. C'est de ce phénomène originaire donc, ce fait que je suis d'abord un ego, qu'il faut tout de même rendre compte.

Ms A 5-2-2696

Cogito.

Contre Sartre et la Transcendance de l'Ego, montrer que non, qu'il n'y a pas de constitution de l'Ego, que celle-ci est impossible.

Ms A 5-2-2697

Cogito.

Si j'ai une perception de rouge, ce n'est pas ma conscience qui est rouge mais elle est une conscience de rouge. En ce sens on peut dire [que] je ne suis pas le rouge — celui-ci fait partie de l'être transcendant.

Pour que je puisse dire aussi [que] je ne suis pas ce que je suis, il faudrait que mon je fasse partie de cet être transcendant. Toute notre critique veut seulement montrer à la suite de Husserl (et de Kant) et de Descartes qu'il n'en est rien. Il faudrait affirmer que le Je est ontologiquement une réalité du même ordre que le rouge, que l'Ego est quelque chose d'empirique. La philosophie commence à nos yeux avec la négation de cette proposition. La conscience n'est en soi rien d'empirique. De plus, si l'Ego est empirique, il doit se manifester à une conscience — transcendantale ; mais il est précisément cette conscience transcendantale.

Ms A 5-2-2699

« Transcendance de l'Ego ».*

Sur la question de savoir s'il y a un ego transcendantal ou seulement un « champ transcendantal », outre ce qu'il y a de surprenant pour une philosophie de l'évidence apodictique de voir relégué l'ego cogito transcendantal au rang d'une « hypothèse », la suppression de l'ego transcendantal enlève toute espèce de sens au problème de l'expérience de l'autre (comme d'ailleurs à tous les problèmes) : si les ego sont transcendants (esthétiques), le problème de leurs rapports et [de leur] communication devient le problème des rapports entre êtres transcendants, ie entre des êtres entretenant des relations externes ; et par conséquent il est [non seulement] sans aucune solution possible, mais en plus il perd tout sens car le problème de la communication des consciences est un problème qui concerne des vies transcendantales et non des êtres transcendants.⁵⁷

* [En marge, au crayon :] Et autrui.

Ms A 5-2-2700

Le transcendant.

Ainsi César croit qu'il y a une fortune de César. Il a pour elle-même une sorte de respect et de culte idolâtre qu'il cherche à faire partager aux matelots membres de l'équipage du navire qui l'emporte.⁵⁸

Ms A 5-2-2702

Philosophie du moi.

La distinction du moi et du non-moi, que la psychologie est impuissante à établir (cette distinction du moi et du monde) est très exactement la différence ontologique être transcendant-subjectivité transcendantale. Et que devient ce moi dans l'amour,

pourquoi ai-je l'impression de faire un avec l'autre ? — ce ne peut être que sur le plan transcendantal.

Ms A 5-2-2703

Cogito. Ego.

Par le seul fait que ce « champ transcendantal » est une *unité* synthétique *a priori*, il doit être reconnu comme une monade et une personne. Aussi c'est à juste titre que la phénoménologie s'est constituée comme une monadologie transcendantale ; ce faisant elle ne pensait pas formuler une hypothèse utile ou inutile, ni renoncer dès le commencement à suivre la méthode qu'elle préconisait et qui est, sur le plan transcendantal et proprement philosophique, le refus de toutes ces hypothèses au profit de la simple lecture de ce qui se manifeste.

Ms A 5-2-2707

Connaissance de soi (transcendance de l'Ego).

La transcendance de l'Ego ne signifie pas d'abord que l'Ego est pris comme thème de la pensée. La thèse de Sartre a un sens plus subtil, elle signifie que tandis que je connais l'objet (par exemple le coiffeur la « coupe », la tête du client, la table, etc.) j'ai un savoir marginal de moi qui connaît cela.

Or cette transcendance existe aussi (à mon avis c'est le sens interne, le sillage de l'être transcendant non pas thématique mais marginal), mais elle suppose comme la première l'immanence transcendantale. Sinon cela revient à dire qu'une connaissance transcendantale marginale porte la connaissance transcendantale non marginale, ce qui n'a aucun sens.*

* [En marge :] Développer.

Ms A 5-2-2708

*Ego.**

La 2^e édition de la *Critique de la raison pure* retire à la sensibilité l'« intuition formelle » — manière dont nous sommes affectés disait l'Esthétique transcendantale — et la donne à l'entendement, abandonne les trois synthèses de l'imagination transcendantale qui, même si chacune présuppose la suivante, donnaient l'apparence d'une structure de l'esprit, pour mieux rendre visible la présence du « Je pense » à tous les niveaux de conscience qu'une analyse abstraite pourrait distinguer.

Si on insiste sur [le] *Je pense* comme synthèse intellectualiste, certes la première édition est préférable (elle conduit à une *vie sensible*), mais si on insiste sur [le] *Je pense*, alors la seconde édition a raison : il y a l'Ego dans la *vie sensible*.⁵⁹

* [En marge, au crayon :] Présence du Je [dans la] *vie spontanée* (« prépersonnelle ») ; [dans] immanence transcendantale de l'ego.

Ms A 5-2-2711

Concret.

Ce qui est concret, ce n'est pas ce qui est empirique, c'est ce qui est transcendantal — c'est la vie même de l'ego comme ego pur transcendantal.

Ms A 5-2-2712

Ego transcendant.

Si l'Ego est transcendant, il faut revenir à la psychologie d'avant la phénoménologie.

Ms A 5-2-2713

Pas d'Ego chez Sartre.

Problème [du] fondement ontologique de la première personne.

Sartre fait implicitement usage de celle-ci. Mais si [l']Ego [est] transcendant, son corps, mon corps l'est aussi, et qu'est-ce qui permet de l'appeler mon corps ?

Ms A 5-2-2714

Ego transcendant.

— L'Ego transcendant, mon Ego transcendant, ne se réduit pas à l'Ego dans une sphère d'appartenance (voir *Méditations cartésiennes*⁶⁰) ; car il a des prédicats qui sont fonction de l'alter Ego et de la communauté ;

— L'Ego absolu : non. Certes, il est différent de ce qu'il serait si autrui n'existait pas, par exemple il *aime* quelqu'un d'autre, mais c'est là quelque chose de totalement différent.

(Expliciter)

Ms A 5-2-2717

Ego transcendant.

Contre Sartre.

Le Je pense n'accompagne pas en fait toutes mes représentations, dit Sartre ; si, dit Scheler, pour qui [l']Ego englobant [est] transcendant⁶¹ ; mais comment cela ([cette] thèse de Scheler) est-il possible ? (Scheler [est] plus près de la vérité que Sartre, mais ce qu'il affirme, qui est vrai, est cependant *fondé*.)

Ms A 5-2-2722

Ego et « transcendance ».

Contre Sartre et le thème de l'Ego qui se transcende sans cesse — [il] n'est qu'une reprise du thème bergsonien et autres : création continue de soi par soi (et Rilke : nulle part il n'est d'arrêt⁶²). Rapprocher dans une même critique ce thème du soi qui se transcende sans cesse et « l'existence précède l'essence » (voir Beaufret, *Heidegger et le problème de la vérité*⁶³).

Heidegger échappe un peu à ce point de vue [...] mais [en reste tributaire] quand il s'agit de la transcendance et de l'avenir, car pour Heidegger *le temps est fini*.

Ms A 5-2-2724

Sens de la critique de la transcendance de l'Ego.

[Elle] doit reprendre certains thèmes du paragraphe sur [les] difficultés [propres à l']édification [d'une] phénoménologie universelle de l'Introduction.

La réfutation de l'Ego transcendant n'est encore qu'une réfutation d'une compréhension superficielle du lien Ego-transcendance, si l'ego appartient à l'Être au sens d'un rapport transcendantal. Mais ce qu'il faut dire, c'est que cette appartenance reste tout à fait indéterminée et que, de plus, elle laisse tout à fait dans l'ombre la relation fondamentale de l'immanence à la transcendance.

Ms A 5-2-2725

Contre [l']Ego transcendant.

Si l'Ego est transcendant, on doit demander *ce qu'on entend par Ego*, s'il est telle ou telle réalité psychique ou psychophysique, et foyer des gestes et actes ou milieu des *Erlebnisse* (eux-mêmes transcendants), etc. Ou projet (idée) de soi ; voir Le Senne à GUSDORF, in *Revue [de] Métaphysique [et de] Morale*, compte-rendu de thèse.⁶⁴

Ms A 5-2-2727

Ego et Néant.

Voir si l'origine véritable de l'idée de néant ne serait pas :

— Passé, nostalgie — il n'y a plus rien.

— Le croisé en Judée : il n'y a rien (Dieu est mort).⁶⁵

Ce rien, c'est l'absence de l'Ego constaté dans l'être transcendant, et comment en serait-il autrement ? *Il faut qu'une certaine intentionnalité amène l'Ego dans l'être transcendant mais ne l'y trouve pas. *Une telle intentionnalité contradictoire, c'est le désir.* ** C'est pourquoi le désir suppose le néant. Ce néant n'est pas celui de la subjectivité ontologiquement envisagée dans sa nature même (immanence transcendantale) mais un néant dans l'être transcendant. C'est pourquoi aussi le désir n'est pas un désir mais il est en propre une opération de l'Ego.

* [En marge, pour la suite du paragraphe :] Réfléchir et développer.

** [En marge :] Le désir est toujours le désir d'un Ego — autre ou non. Appropriation ?

Ms A 5-2-2729

*Moi empirique.**

Sens au point de vue ontologique ?

Mais cette expression a un sens existentiel axiologique. Cf. chez Le Senne ([dans son] *Traité de morale*) : le moi empirique est dévalorisé, quasi pathologique, contre le Moi pur, la tâche de la morale est de le hausser à ce Moi pur (ainsi le dualisme kantien concernant le moi revêt une signification morale).⁶⁶

— mais le plus bas désir, du moment qu'il est humain, a le même statut ontologique que l'acte d'abnégation le plus sublime.

* [En marge, au crayon :] Ontologie ≠ existence.

Ms A 5-2-2732

Ego contre conscience impersonnelle.

L'impersonnalité de la conscience et du « champ transcendantal », c'est le primat de la 3^e personne, déjà absurde et injustifiable en logique. (Problème de l'apparition de la 3^e personne à partir de l'Ego transcendantal) (Sartre devrait dire : « il » n'est pas ce qu'il est, etc.)

Ms A 5-2-2733

Ego (individu ≠ conscience impersonnelle).

L'Ego est le lieu où s'opère la constitution, l'origine de toute constitution, et cet Ego n'est pas une conscience transcendantale impersonnelle, [il est] l'Ego qui est l'Ego concret, il est l'Ego même que je suis.

Rattacher la critique de la conscience impersonnelle à la critique de la conscience transcendantale inconsciente (chez certains commentateurs de Kant et sans doute chez les post-kantiens — allemands et français).

Montrer qu'on a nécessairement [une] conscience transcendantale consciente, personnelle.

Ms A 5-2-2734/2735

Ego.

La sphère de la connaissance ontologique (au sens de Heidegger) est elle-même une région ontologique (au sens de Husserl), et ces « deux » termes ne sont rien d'autre que l'Ego. — De cette proposition fondamentale découle la *réalité* de l'Ego.

La connaissance pure, ontologique, c'est l'Ego concret, l'Individu. Sinon : où mettre [la] vie intérieure ? Problème du kantisme et du néo-kantisme : ou on la nie, ou on la ravale [au rang d'objet pour une] psychologie empirique, [au rang de] conscience empirique (montrer l'impossibilité de ceci), ou elle n'est que concepts, termes généraux, états psychiques transcendants (l'Ego lui-même est transcendant). Dans toutes ces solutions, « j'aime », « l'écouleur éprouve [une] angoisse à aller passer son bachot »... sont des expressions vides, des termes abstraits qui ne correspondent à rien de réel. Dans notre philosophie, ces expressions ne sont pas en elles-mêmes abstraites puisqu'elles sont elles-mêmes des *Erlebnisse*, mais elles

renvoient à l'expérience même, à la *réalité de l'ego concret* qui souffre, veut, désire, appréhende.

Ms A 5-2-2736

*Ego-subjectivité. Kantisme, néo-kantisme, [dans] l'ontologie kantienne et le problème de l'ego.**

Étudier :

1/ Subjectivité [dans le] néo-kantisme français et allemand.

2/ Rapports [entre] subjectivité et Ego : dire que ceux-ci n'ont jamais été clairement élucidés ; on en est resté à Kant, alors que sur ce problème central, [la pensée de Kant] comportait les plus graves ambiguïtés, et sur le problème de la subjectivité et sur le problème de l'Ego et sur celui de leurs rapports.

* [En note :] Cette fiche donne la structure de ce chapitre.⁶⁷

Ms A 5-2-2737/2738

Le moi.

Rien de transcendant.

Mais chaque *Erlebnis* se donne originairement comme appartenant au moi, ou plutôt comme constitutif du moi.

En effet, il ne faudrait pas croire que cet *Erlebnis* soit référé au moi comme à un substrat, de la même façon par exemple que la sensation est, dans le kantisme, référée à un support dans le monde objectif : l'objet.

Au contraire, c'est originairement que chaque *Erlebnis* est compris de lui-même et par lui-même comme acte du moi, comme intentionnalité qui n'est pas « portée » par un moi quelconque mais qui *est* le moi lui-même.

À cette seule condition il m'est possible de dire — et je le dis constamment et originairement — lorsqu'il y a en moi un *Erlebnis* de sentir ou de haine : *je sens, je hais, etc.*

Il y a certes un non-moi ; c'est précisément ce que le moi vise et constitue comme non-moi. C'est seulement parce que l'intentionnalité est moi que le monde visé par cette intentionnalité est *le monde où j'existe*.* Ce monde où j'existe, cela ne signifie pas un milieu dans lequel je suis spatialement, cela signifie que le corrélatif noématique de tout acte transcendantal de l'intentionnalité est aussi le corrélatif du moi, et que ce qui n'est pas le moi est posé comme n'étant pas le moi par le moi lui-même.

* [En marge, au crayon :] B.

Ms A 5-3-2742

Ego et temps.

Il faut se garder d'une conception formelle de l'Ego qui revêt d'ailleurs deux aspects : ou l'Ego est le moi empirique et alors il est dans le temps ; ses actes sont en

quelque sorte des actes empiriques et sont unifiés par une puissance différente d'eux et qui les survole. Ou l'Ego est bien l'ego transcendantal, mais alors tout ce qui fait la substance même de l'existence — actes d'appréhension, d'effort, de haine — est séparé de lui qui devient une pure forme (et c'est cela au fond la véritable conception kantienne) ; l'existence concrète n'est pas loin d'être le pathologique, l'empirique.

C'est la matière même de l'Ego qui est l'unité du temps.

Ces remarques doivent intervenir après ce que je dis sur le temps transcendantal chez Husserl. L'Ego est forme supérieure d'unité, mais il faut bien comprendre que cette unité est la substance même de l'existence, et non une forme pure, un *Ich* purement logique qui survolerait les « actes » et les « sentiments » de notre existence, ceux-ci étant alors rejetés sur un plan « empirique ». Autrement dit, l'unité est bien la forme même de toute constitution, mais les sentiments, les actes, les passions, ne sont pas constitués, pas plus que l'Ego, mais œuvre et chair de l'Ego, ils sont bien plutôt eux-mêmes des unités constituantes et non constituées — ≠ transcendance de l'Ego.

Ms A 5-3-2744

Transcendance du soi.

Elle ne peut avoir qu'un sens axiologique, et cependant le moi a bien l'impression que c'est son être qui lui fait défaut. Cf. Kierkegaard, *Traité du désespoir*.

Ms A 5-3-2746

Moi-Soi.

[L']idée que le moi humain est et n'est pas lui-même, qu'il s'unit à sa propre âme et s'en sépare (l'homme cherche sa propre intégrité) se trouve déjà dans le néo-platonisme. V. Bréhier, Philosophie de Plotin, in *Revue des cours et conférences*, 1922, p. 759 ; et *Histoire de la philosophie*, 1927, vol. I, p. 464.⁶⁸

Ms A 5-3-2747

Contre la thèse de la transcendance de l'Ego.

Il faut, si le moi est transcendant, pouvoir dire pourquoi je dis que cet objet est moi et quel sens cela peut-il bien avoir (n'est-ce pas une absurdité intrinsèque dans le concept même de moi ?). Sartre va contre la thèse de Lachièze qui avait bien montré que le moi empirique ne pouvait se constituer comme moi que par un emprunt au moi transcendantal⁶⁹ — et Sartre vient dire le contraire : empirisme naïf et grossier — inconcevable.

Il y a certes un moi transcendant comme il y a un corps transcendant, mais c'est d'abord qu'il y a un moi et un corps dans l'immanence de la subjectivité transcendantale.

Ms A 5-3-2751

L'ego transcendant de Sartre, c'est très exactement le courant de conscience de James et de Bergson (position à laquelle en vient un court instant Max Scheler, mais qui est à l'opposé même de toute sa philosophie⁷⁰), et il apparaît que non seulement cela donne une psychologie impossible (justement critiquée par Sartre dans l'Imaginaire⁷¹) mais bien plus qu'il s'agit là de quelque chose *d'impersonnel* : (je) suis ou plutôt « conscience est » devant ses états comme la subjectivité désespérée devant le monde.

Le courant de conscience, c'est exactement le type de synthèse de Husserl auquel Sartre fait appel ; si l'Ego c'est cela, la psychologie, qui a l'Ego pour « objet », *doit être bergsonienne*.

Ms A 5-3-2752

Contre [l']Ego transcendant.

La haine à la Sartre serait inopérante, et telles ne sont pas les haines, celles *qui sont des façons d'être au monde* [...].

Contre cette thèse de l'ego transcendant : rien n'est plus dangereux que ces thèses car elles sont vraies, à l'intérieur de la perspective mondaine. Cf. le moi empirique : tout ce qu'on en dit est vrai, à condition que l'on ait précisé que l'on parle du moi empirique. De même tout ce que Sartre dit de l'Ego semble vrai, évident, non pas parce qu'il s'est placé dans une perspective phénoménologique où il n'y a que des évidences absolues, mais au contraire parce qu'il se place dans la perspective réaliste naïve, celle où il y a des moi empiriques dans le monde : rien n'est plus facile que ces descriptions, ni plus trompeur.

Ms A 5-3-2753

Ego, objet de la psychologie.

[S'il est] transcendant, alors la méthode de la psychologie est du même type que l'introspection. Et la phénoménologie n'est qu'une pseudo-nouveauté ; et toute la psychologie de Bergson, Ribot, etc., est justifiée.

Ms A 5-3-2754

Contre [l']Ego transcendant.

C'est précisément sur le sens que je donne à la proposition kantienne : « le je pense doit pouvoir accompagner toutes mes représentations », que repose toute la déduction transcendantale des catégories. Donc : ou j'ai raison, ou Sartre a raison, et Kant serait curieusement en contradiction avec lui-même de telle sorte que tout son système s'écroulerait.

Ms A 5-3-2755

Contre [l']Ego transcendant.

Si l'Ego n'était pas impliqué dans la vie transcendantale et dans l'immanence de la conscience, nous ne voyons pas du tout comment quelque chose comme un ego pourrait jaillir et se donner dans l'être transcendant.

Ms A 5-3-2756

Contre [l']Ego transcendant.

Le transcendant est précisément la sphère de ce qui ne peut pas être donné comme moi, de ce qui n'est pas moi. (Problème pour [l']expérience d'autrui).

Ms A 5-3-2757

Contre [l']Ego transcendant.

Et d'ailleurs, à l'intérieur de ce milieu transcendant, comment trouver la limite entre le moi et le non-moi ? Comment distinguer au sein du monde l'« existant » moi des autres existants, des objets et des choses, puisque précisément on affirme qu'il est ontologiquement de la même nature qu'eux ?

Bien plus, si l'Ego est transcendant, le rapport entre les Ego ne saurait être dialectique et on ne peut concevoir entre eux des relations du type de celles qui unissent les existants intra-mondains. [...]

On voit à quelles absurdités on est conduits si l'ego est transcendant. Ce qui est grave, c'est que ces thèses invraisemblables sont avancées au nom de la phénoménologie — ce qui ne peut tendre qu'à discréditer celle-ci. En réalité, il y a longtemps qu'on a laissé là la phénoménologie, sa rigueur, sa rectitude, pour céder à la tentation de développements qui doivent plus à la littérature dont ils sont emprunts et à son faux brillant [...] Ni Descartes, Biran, Kant, Husserl, n'ont pensé au fond que le moi fut transcendant ; c'étaient d'humbles philosophes, plus soucieux de vérité que de succès.

Ms A 5-3-2759

Contre [l']Ego transcendant.

[L']Existentialisme implique [la] négation de la transcendance de l'Ego.

L'existentialisme consiste précisément dans la négation de la transcendance de l'Ego car si l'Ego est transcendant, il n'est plus engagé dans le monde. Il est dans le monde, mais selon un rapport de juxtaposition, non forcément spatial mais dans tous les cas inerte ; et la conscience survole le moi au même titre que les autres existants. Il n'y a plus en fait d'*existence* que celle d'un spectateur impartial et impassible. On retombe dans les ornières du rationalisme. L'existence du moi, sa vie, en perd tout sérieux, elle n'est qu'un objet qu'on considère — esthétique, voir ma vie comme une pièce de théâtre, rationalisme, désespoir ; la vie du moi s'est tellement vidée

qu'on croit pouvoir inscrire ce moi dans le monde mais tout cela, qui traduit seulement un certain désespoir, n'a aucun sens ontologique.

Ms A 5-3-2760

Ego.

[Il] n'est pas constitué.

La phénoménologie ne saurait se réduire aux problèmes de la constitution car : *il y a aussi* les expériences internes transcendantales par lesquelles sont possibles toutes les constitutions mais qui ne sont pas elles-mêmes constituées (voir cependant méthode de Husserl) ; *il y a le moi* ; voir si Husserl ne fait pas de la *constitution* de l'Ego une tâche de la phénoménologie ; cf. Sartre.

Ms A 5-3-2761

Moi.

Il n'y a pas d'horizon du moi. Le moi n'apparaît pas dans un horizon.

[À la suite, au crayon :] L'apparaître du moi transcendant est fonction d'un certain fléchissement de la vie naturelle de l'Ego originaire ; cf. dédoublement de la personnalité, personnage, acteur (là-dessus voir Gusdorf⁷²).

Ms A 5-3-2762

Contre [l']Ego transcendant.

Sartre croit formuler une thèse nouvelle et révolutionnaire en affirmant la transcendance de l'Ego ; en fait c'est celle de toute la philosophie française au 19^e siècle.

Ego transcendant → psychologie de l'introspection. Sartre a fait une philosophie de l'introspection.

Ms A 5-3-2763

Transcendance de l'Ego = l'homme privé de son moi. Désespoir (Sartre).

Ms A 5-3-2764

Le personnage.

Aliénation de soi-même qu'on essaye de retrouver en le jouant. C'est le désespoir, vide intérieur, qui nous fait poser des personnages. Cf. faire l'intéressant, vouloir être aimé.

[À la suite, au crayon :] Transcendance (existentielle) de l'Ego.

Ms A 5-3-2765

*Transcendance de l'Ego.**

Donc cette thèse dont nous pensons avoir suffisamment montré qu'elle détruit le phénomène lui-même (l'ipséité) qu'elle prétend situer ontologiquement (et cela

précisément parce qu'elle situe le phénomène dans une région ontologique où son existence est *a priori* impossible), aurait-elle l'avantage décisif dont l'importance est telle qu'elle nous obligerait à passer sur toutes les absurdités précédemment énoncées : seul moyen d'échapper au solipsisme.

Nous traiterons ce problème ailleurs. Qu'il soit seulement permis de remarquer ici combien il est surprenant que Sartre, lorsqu'il aborde le problème de l'expérience d'autrui, semble avoir complètement oublié cette thèse, qui devait pourtant seule permettre de comprendre qu'une expérience d'autrui soit possible.⁷³

* [En marge, au crayon :] Et autrui.

Ms A 5-3-2766

Critiquer le concept allemand de « conscience » (conscience de) dans son opposition à l'Ego tel que je le conçois. L'Ego est ce qui dans chaque « conscience » fait l'unité de toutes les consciences : il est ce qui fait que chaque « conscience » est la conscience. Mais comment fait-il cela ? Comme un terme de référence commun (Ego transcendant) ? Absolument pas. De l'intérieur. La subjectivité est l'Ego. L'Ego est toujours lui-même et par voie de conséquence le même.*

* [En marge :] À ce niveau doit se résoudre l'opposition [entre] le même et l'autre.

Ms A 5-3-2767

L'affirmation de l'Ego est la négation de l'Ego (de moi) ; cf. Eckhart*, et inversement !

Oubli de soi, cf. Grenier : celui qui veut que dans le café maure les arabes ne sachent plus qu'il est là. N'est-ce pas là ce que doit être notre attitude devant l'être ? Et cet oubli de la vie est la vie même, absolue.⁷⁴

* [En marge, dans une autre couleur :] Sens de : « le moi est haïssable » de Pascal⁷⁵ ; phrase qui a une signification ontologique avant d'avoir une signification éthique.

Ms A 5-7-2919

Car nous avons encore cette tâche, si paradoxal que cela puisse paraître : *découvrir la subjectivité.*

IV. L'âme et le corps (Ms A 5-10-3040/3041 → Ms A 5-10-3089)

Ms A 5-10-3040/3041•

Spinoza. Sens de sa méthode.

La philosophie transcendantale recherche les conditions de tout être esthétique dans les différentes manières d'être de la subjectivité transcendantale. Si l'on entend par existence l'existence esthétique, la justification de l'existence se ramène à une recherche qui vise le fondement transcendantal de telle ou telle détermination

esthétique particulière. Mais le problème de la justification au sens absolu n'est ni résolu ni même posé : c'est la subjectivité transcendante elle-même qui demande finalement à être justifiée si par exemple la structure de l'objet physique appartenant à la nature nous renvoie à un certain type d'intentionnalité, à une certaine détermination par conséquent de la subjectivité transcendante.* On doit encore se demander quel est le fondement de cette intentionnalité, quel sens elle a. Les différentes formes de la vie concrète de la conscience ne sont encore que des faits — mais considérés comme religieux et pas encore esthétisés — qui requièrent aussi une justification : le religieux comme tel ne doit pas à son caractère transcendantal de se suffire et d'être, parce que religieux, justifié *ipso facto*. Il faut précisément se demander à quelle condition la subjectivité transcendante est justifiée. Cette condition n'est pas extérieure (Dieu pourtant) sinon régression à l'infini. C'est donc en elle que la subjectivité transcendante trouve sa propre justification : mais n'importe quelle détermination de la subjectivité transcendante n'est pas justifiée pour autant ; il y en a une, *celle que Spinoza appelle la substance*, et son Éthique ne consiste en rien d'autre qu'à inciter chaque religieux à se donner une détermination telle qu'elle emportera sa propre justification ou, dans son langage, à inciter chaque mode à reconnaître son identité avec la substance éternelle et infinie.

Recherche de Spinoza : trouver la détermination du religieux qui soit *causa sui*, ie qui constitue sa propre justification.

Donc 1/ toute justification est essentiellement religieuse ; 2/ mais tout religieux n'est pas justifié (il y a le péché).

* [En marge, au crayon :] Problème [du] fondement du fondement.

Ms A 5-10-3043

Critique [de l']union âme-corps (seule).

Admettons — dans un domaine où il n'y a rien à admettre mais seulement à lire le témoignage irrécusable de la conscience — que le corps agisse sur l'âme. On a déjà montré que l'âme dont il s'agit est en réalité maintenant un fragment de l'univers réel ou imaginé ou idéal, de l'être transcendant en tout cas. Croit-on s'être débarrassé de la subjectivité pour autant, parce qu'on croit l'avoir objectivée ? Mais il n'y a de subjectivité objectivée possible que pour et par une subjectivité absolue, véritable, ie une conscience. Le parallogisme est le suivant et il a une allure ironique : que la négation de la thèse suppose la thèse, non comme objet nié mais comme ressort et agent de la négation : ie elle suppose, ou plutôt elle est ce qu'elle nie.

Il faut remarquer que lorsque la phénoménologie critique l'union de l'âme et du corps, elle ne le fait pas en raisonnant, comme si cette union était inconcevable, contradictoire. Si elle opérait ainsi on pourrait à bon droit lui rétorquer qu'un fait, même incompréhensible, est un fait. Mais la phénoménologie se nierait elle-même : ce n'est pas au nom d'un raisonnement qu'elle nie l'union*, elle montre *au*

contraire au sein même de son mouvement de description phénoménologique [que] ma conscience, que l'*Erlebnis* comme tel n'a en lui aucun « esprit animal », et que l'union est bien au contraire le produit d'un raisonnement**, d'une construction et consiste dans une soi-disant déduction.

* [En marge, au crayon :] Comme s'il était *inconcevable* qu'une substance étendue opère sur une inétendue ou réciproquement (difficulté qui serait celle qu'apercevrait un cartésien critiquant Descartes — Spinoza).

** [En marge, au crayon :] Développer : il faut bien [que] ces deux réalités abstraites soient unies.

Ms A 5-10-3053

Descartes : « C'est en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps »⁷⁶ Quelle condamnation de sa philosophie ! Incapable de dire la vie (sur ce point).

Ms A 5-10-3056

Âme-corps, dualisme.

Critiquer le pseudo-dualisme.

Il y a bien un dualisme — au fond, c'est la différence ontologique. Mais le pseudo-dualisme consiste à rejeter le dualisme dans la même région ontologique : celle de l'être transcendant. Dès lors les deux réalités ontologiques sont en réalité les mêmes : il n'est pas étonnant qu'on puisse leur appliquer les mêmes catégories, c'est-à-dire les unir par des liens de causalité — par exemple [dans le] parallélisme psycho-physiologique.

Ce qu'il y a de remarquable chez Descartes, c'est que le véritable dualisme, celui de la différence ontologique, est lui-même un moment du cogito, mais après il y a un glissement qui fait passer la « pensée » dans l'être transcendant comme un objet qu'on considère au même titre que le corps, d'où l'interaction, etc.

Spinoza critique la conséquence de ceci (glande pinéale dont il a vu l'absurdité), mais comme il reste au fond prisonnier du même point de vue, il en vient à son fameux parallélisme où les deux régions sont juxtaposées. Il faudra attendre Kant et surtout Husserl pour qu'on indique à nouveau leur vrai rapport.

Ms A 5-10-3057

Rapports âme-corps.

Pourquoi le corps ne saurait agir sur l'âme (cf. à quel endroit !) ? Parce que la conscience n'est rien du monde (cf. Husserl) ; mais l'âme « agit » sur le corps — mais tout autrement car elle est le sens du monde.

Si « mon foie me fait mal » → [le] corps agit sur l'âme ? Mais cela est le problème de toute perception : je sens mon foie, ou plutôt une certaine douleur, de même que

je perçois le vert de l'arbre ; on ne dira pas que le vert de l'arbre agit sur ma conscience.

Ms A 5-10-3058

Âme-corps.

Contre [la thèse de l']action du corps sur l'âme : si j'ai mal au foie, je suis triste ; mais qu'est-ce que le mal au foie sinon une impression, une détermination de la faculté de sentir, ie de la conscience : on énonce une tautologie.

Cette critique doit être développée et [il faut] montrer que le phénomène psychique qu'on prétend conditionné par un état organique a d'abord été confondu avec ce fait organique, lequel a servi de repère. C'est donc la critique du double emploi des signes⁷⁷ qui doit intervenir pour jeter à bas cette prétendue interaction soi-disant évidente.

« Mal au foie » : description médicale ; malaise, alors simple tautologie ; les deux sont confondus.

Ms A 5-10-3059

Corps-âme.

Dire que le corps « agit sur » l'âme revient à dire que le monde agit sur la conscience, car si j'ouvre les yeux, [je vois] tel paysage — mais Husserl : conscience du monde (on en revient au cogito et au rapport au monde).

Ms A 5-10-3060

Les rapports de l'âme et du corps (par exemple tel désir → telle modification organique) n'est-il pas le même que celui du rapport de l'intentionnalité qui forme une image, au transcendant de cette image qui se donne à la conscience, ie au rapport fondamental subjectif transcendantal ? — et c'est ce pouvoir de modifier le transcendant qui est certes mystérieux.

Ms A 5-10-3061

« Union » âme-corps.

[Le] mal au foie donne [une] tristesse. Mais « mal au foie » [est une expression de la] psychologie, c'est comme si l'on disait : un beau paysage → joie. On n'en déduirait pas une action des choses dans leur texture physique *sur* la pensée, mais [une] esthétique à la façon de Kant : jeu des « facultés ».

Ms A 5-10-3062

Influence âme-corps.

Quand on est malade, dira-t-on... Mais il y a [une] réaction de la liberté *devant* une interaction donnée, exactement comme je suis heureux d'être devant un beau paysage dans [la] montagne, et malheureux d'habiter un sous-sol étroit et obscur.

Ms A 5-10-3063

Âme-corps.

[Problème] lié à : la pensée admet-elle un fondement transcendant ?

À toutes les critiques que j'ai faites sur une influence du corps sur l'âme, il faut ajouter celle-ci [...]. Dire que *le corps* (pensé, posé comme existant) (principe de substance) agit sur (principe de causalité) l'âme (principe de substance appliqué à l'âme comme au corps : monisme ontologique), cela suppose l'âme car être, agir sur, avant (antériorité chronologique ou logique), être la cause, etc., tout cela suppose la conscience, la pensée, bref, la proposition critiquée, repose sur la paralysie le plus général et le plus constant de la pensée naïve, toujours à dénoncer par la philosophie.

Ms A 5-10-3065

Si le corps est ontologiquement identique à l'âme, si sentir c'est encore penser : [il n'y a] pas de problème de l'âme et du corps.

Ms A 5-10-3066

Le corps chez Descartes.

Voir substance-attribut [dans le] cartésianisme ; l'analyse du morceau de cire est phénoménologique, c'est pourquoi elle est « admirable ». Donc le corps *partes extra partes* existe, puisqu'un corps m'apparaît tel ; mais ce n'est ni le seul ni celui à quoi tout doit être ramené. Et pourquoi Descartes y a-t-il tout ramené ? Faire [une] psychanalyse de [la] « nature » mécaniste comme le fait Husserl dans *Erfahrung und Urteil*.⁷⁸

Ms A 5-10-3071

Passivité (sur [la] « synthèse passive » dans Biran ; et conclusion [de la] thèse Individu-Dieu).

Distinguer la passivité qui s'oppose à l'activité (activité de Biran par exemple) et la passivité ontologique originaire (auto-connaissance de la subjectivité), cf. Individu et Dieu.

La première passivité (celle qui s'oppose à l'activité) n'a qu'un sens existentiel, mais elle a [le] même statut ontologique que l'activité et ce statut c'est la passivité ontologique originaire.

Ms A 5-10-3072

Aliénation ontologique.

[...] C'est l'aliénation existentielle qui est le fondement psychologique de l'affirmation d'une aliénation ontologique, qui est ainsi l'« explication », la théorie transcendante à laquelle l'homme a recours pour rendre compte de l'aliénation vécue — explication la plus simpliste, la plus antiphilosophique.⁷⁹

Ms A 5-10-3073

Âme-corps.

Foie → Tristesse, etc.

Ce sont là autant de preuves décisives, aussi longtemps bien entendu qu'on admet *a priori* ce qu'elles sont censées prouver.

Ms A 5-10-3074•

Âme-corps.

Contre Laporte qui veut expliquer que la forme d'un espace naisse pour l'homme, se dessine devant sa conscience, par l'influence, le poids du corps sur l'âme⁸⁰ (ce qui me paraît d'un matérialisme épais), il faut faire apparaître le cercle [d'une] semblable explication — car le corps n'est étendu que pour un être constitué comme l'homme, pour un sujet déployant devant lui, par un acte synthétique (dans une synopsis) de l'imagination transcendantale, les formes dont celle de l'espace.* C'est donc cette forme qui est le fondement de l'étendue du corps et il y a donc un paralogisme évident (qui consiste à expliquer comme un effet ce qui est en réalité la cause de la *cause supposée, savoir l'étendue du corps*). Car si l'on procède ainsi, il faudra également expliquer les catégories par la nature de l'objet, et non faire l'inverse. Bref, on sombre dans un empirisme (ou un matérialisme, dans le cas de l'étendue) qui est le non-sens philosophique fondamental qu'ont dénoncé tous les grands philosophes, Platon, Descartes, Kant.**

* [En note :] Cela suppose il est vrai que l'on admette un idéalisme transcendantal de l'espace.

** [En marge, au crayon :] TB. Mais exposer cette critique dans un langage phénoménologique (le corps étendu comme donné phénoménologique *cause* cette même extension phénoménologique : il n'y a plus paralogisme mais tautologie).

Ms A 5-10-3076/3077•

Dualisme.

Le dualisme ontologique de Spinoza. Spinoza avait justement critiqué Descartes ([l']âme qui agit sur [le] corps, glande pinéale, etc.) mais il résout *le même problème autrement* au lieu de *poser le problème autrement*, de voir que le problème était mal posé. Ce dualisme ontologique subsiste donc chez Spinoza, mais non seulement il n'offre aucune solution au problème âme-corps, mais [il] rend [de plus] impossible la connaissance. D'où Husserl : les deux régions ontologiques sont ontologiquement différentes ; idée d'une réalité *sui generis* : la subjectivité.

Lier le dualisme au thème de la chute originelle : si on maintient le corps comme substance sur le même plan que l'esprit, à côté de l'esprit, mais avec une égale dignité ontologique, c'est parce que 1/ l'on abaisse l'esprit à une chose, à un *Da* : on le substantialise, c'est-à-dire [que l']on confond sa réalité — très réelle — avec le seul type de réalité qu'on connaît — conception de l'être comme objet, comme être

transcendant ; et que 2/ on surélève le corps en en faisant un pour-soi, au lieu d'un pur être transcendant*, parce que dans la chute originelle, le moi empirique est corps, le moi — ie le pour-soi — devient corps et par suite le corps pour soi.

En faveur du dualisme on dira : quand j'ai mal au foie je suis triste ou quand je prends telle pilule mon mal de tête disparaît (c'est du moins ce qui est écrit sur le prospectus) ; ce qui fait la force et le caractère irréfutable de tels arguments, c'est qu'*ils présupposent très exactement ce qu'ils veulent prouver* : l'attitude réaliste ; car la pilule est liée à mon mal de tête — mais en tant que je les situe tous les deux dans l'être transcendant —, mais celui-ci n'est pas moi mais [mon] mal à la tête. Quant à dire *je suis* triste, c'est tout à fait gratuit ; je puis être gai en ayant mal au foie, et si je suis triste, cette tristesse n'est pas le mal de foie, mais je suis triste *parce que* j'ai mal au foie comme je peux être triste *parce que* j'ai perdu ma fortune.

* [En marge, au crayon :] En oubliant que la subjectivité est l'être de l'objet.

Ms A 5-10-3078/3079•

Contre le dualisme (suite).

Mal de foie-tristesse.

Liaison état corporel-état psychique. Mais l'état psychique [est-il un] être transc[endant] de [la] subjectivité transc[endant]e ? C'est le problème capital qu'on élude.

De plus si on lie [un] état psychique à [un] état corporel (et on le fait, certes, dans la mesure où l'on construit l'expérience transcendantale et l'univers objectif), où met-on l'opération, l'acte qui pose cette liaison, la réflexion par laquelle je me dis que si je suis triste quand j'ai mal au foie, c'est donc que le corps agit sur l'âme ?* C'est là, dira-t-on, un acte purement intellectuel qui lui, certes, n'est pas sous la dépendance du corps : il faut donc que ce pur acte intellectuel soit ontologiquement différent de la tristesse : voilà la pensée brisée, le cogito, l'unité originellement synthétique qui devient multiple ; on ne brise pas seulement le cogito en facultés multiples côte à côte, mais c'est l'unité ontologique de tous ses actes (détermination subjective transcendantale) qui est niée** ; [...] on peut alors dire n'importe quoi, que l'esprit est dur, la table spirituelle, bref parler comme un poète.

Cela signifie que certains actes de conscience sont de la conscience, d'autres pas ! Mais sentir c'est encore penser ; cf. Husserl : être fidèle à Descartes, c'est lui être infidèle.⁸¹

* [En note :] De même on demande au matérialiste : si la pensée dépend du corps, cela est-il vrai aussi de la conception, la pensée du matérialisme ? Si oui, cette pensée du matérialisme est un fait qui n'a pas plus de valeur qu'un autre — mais il est clair que cette affirmation est posée par la conscience transcendantale, victime de la chute originelle et se confondant avec [le] moi empirique, mais alors en relation, ie à l'intérieur de l'être empirique, avec [la] physiologie (mais décrire cette relation à l'intérieur de l'être transcendant : montrer qu'il n'y a là qu'une tautologie et que,

comme il n'y a pas en réalité [de] fait psychique dans l'être transcendant, on répète deux fois la même chose, ie la modification physiologique : certes l'idée n'est qu'un épiphénomène !)

** [En marge, au crayon :] Et aussi (contre le dualisme) : le péché de la chair est un péché de l'esprit.

Ms A 5-10-3080

*Critique de l'union âme-corps.**

— à insérer comme une réponse à la question générale : la pensée a-t-elle un fondement transcendant ?

On doit reconnaître, et on reconnaît que les « sentiments corporels » sont des *Erlebnisse* ; leur mode de présence à la conscience est celui du cogito, de tout « fait psychique » de la subjectivité transcendantale.

Admettons que contrairement aux *Erlebnisse* de la « pensée pure », ceux-ci soient déterminés, causés, ou du moins qu'ils soient en vertu de l'union avec le corps, ie résultent de l'influence du corps sur l'âme. Alors il faut opérer une distinction radicale à l'intérieur du cogito, entre deux sortes d'*Erlebnisse* à l'intérieur du cogito. Mais c'est la notion même d'*Erlebnisse* qui s'écroule : car leur essence est d'être ce qu'ils apparaissent (fait même de la subjectivité transcendantale) ; mais alors cela n'est plus vrai de la catégorie d'*Erlebnisse* « corporels ». Et cependant ils sont des *Erlebnisse*.

La caractéristique ontologique propre des *Erlebnisse*, ie leur mode de se faire connaître est, dans une phénoménologie, constitutive de leur être ; voilà pourquoi cette caractéristique peut être dite ontologique. Cet être par essence est substance (au sens cartésien de la suffisance de la pensée)** ; or des *Erlebnisse* corporels, comme les autres, sont ce qu'ils sont, ie sont ce qu'ils sont pour la conscience — non pas « qui les éprouve » — mais qu'ils constituent, qu'ils sont, et rien d'autre. Que vient alors faire le rapport qu'on établit entre eux et le corps *comme objet*, comme objet d'étude pour la physiologie par exemple, le rapport par où on les prolonge jusque dans *une partie du monde, de l'être transcendant*, mélangeant ainsi conscience et monde, passant au-dessus de la différence ontologique, comme si celle-ci n'était valable que dans certains cas, alors qu'elle a une dignité, une nécessité universelle transcendantale [telle] que si elle n'était plus observée, l'être même de la réalité humaine et la conscience disparaîtraient. Il est clair que ce rapport a lieu entre un terme transcendant « corps de la physiologie », que l'autre terme doit l'être aussi, et que la conscience qu'il unit à ce corps n'est plus du tout la subjectivité transcendantale mais un moi empirique.

C'est dans la mesure où l'on sort de la sphère transcendantale qu'on croit pouvoir rattacher cette sphère au monde ou à une partie du monde.

Bergson avait déjà exprimé cela gauchement à propos de l'image (relire sa critique)⁸².

* [En marge, au crayon :] Ce dualisme est ontique bien plutôt qu'ontologique.

** [En marge, au crayon :] = ils peuvent exister, ils sont concrets, ils existent, ils sont possibles comme tels, étant ce qu'ils sont (alors qu'un corps par exemple n'est pas possible non étendu).

Ms A 5-10-3087•

Le problème du spiritualisme ([dans un chapitre sur le] corps probablement).

Ontologie-axiologie.

Dans [une] philosophie du cogito, tout est esprit (dans ce qui appartient à la sphère du cogito) — cependant nous disons : l'esprit vient, naît en nous ; la solution de Descartes est que l'esprit n'y est pas toujours à l'état pur parce qu'un élément étranger vient se mêler en quelque sorte à l'esprit : le corps.

Ceci est impensable ontologiquement, mais les préoccupations de Descartes sont au fond axiologiques : [c'est] dans la *passion*, dans la *finitude* qu'il s'agit que l'on envisage cette pression extérieure au point de vue moral (passion) ou au point de vue intellectuel : ce qui empêche la pensée de se développer d'un seul coup, d'être certitude absolue.

Donc le dualisme a une signification axiologique et Descartes lui donne aussi [une] signification ontologique ; là doit parler la critique : non seulement [la] critique ontologique à la façon de Spinoza, ou en avançant la thèse du corps subjectif, bref, en montrant la vérité du dualisme ontologique à la façon de Husserl (immanence-transcendance) ; mais il faut aussi montrer que dans cette perspective cartésienne le mal n'a aucun sens ; il n'y en a pas : le mal ne saurait être qu'une intentionnalité, un acte originaire du moi (cf. Kierkegaard⁸³) ; mais s'il est subi, si c'est quelque chose d'étranger*, il faut adresser les objections qui ont un double sens ontologique et axiologique, analogues à celles que Sartre oppose à l'image-objet. Le mal pas plus que l'image ne peut être quelque chose de subi : parce que la pensée en serait impossible (le mal doit être une intentionnalité dont la vérité immanente est précisément le mal : décrire cette intentionnalité, le « *Da* », l'« homme matériel » de Fichte), et parce que le mal ne serait pas, ie comme loi intérieure, intentionnalité.

Donc Descartes élude le problème tout en présentant une philosophie insoutenable d'un point de vue pratique : l'action de quelque chose d'extérieur dont je pâtis ne saurait faire naître en moi le mal (en supposant résolu le problème de la passivité : comme s'il ne fallait pas l'*éprouver* elle aussi).

Étudier le sens axiologique de l'étendue cartésienne.

Étudier le problème de la passion chez Spinoza.

* [En marge, au crayon :] Cf. passion ; Alain.

Ms A 5-10-3089

Descartes et [le] corps.

Ce n'est pas parce que Descartes est parti du cogito qu'il a été incapable de construire une théorie satisfaisante du corps et qu'il verse dans l'intellectualisme ; c'est au contraire à cause d'une élaboration insuffisante et d'un développement insuffisant de la doctrine du cogito qu'il a échoué sur le problème du corps ; c'est en restant fidèles à l'enseignement de Descartes que nous pourrions comprendre ce qu'il n'a pas compris.

V. Connaissance de soi et mauvaise foi (Ms A 6-2-3593 → Ms A 6-2-3701)

Ms A 6-2-3593

La connaissance de soi ne saurait être une « connaissance », une convenance.

Ms A 6-2-3595

Connaissance de soi.

Scheler : [elle] ne se limite nullement à [une] coïncidence avec [des] impressions [dans l']instant, [elle] déborde infiniment [le] présent de cette coïncidence.⁸⁴

Mais quel sens cela a-t-il de parler de connaissance de soi tant qu'on ne sait pas ce que c'est que soi ? Absurde primat du problème de la connaissance sur l'être à connaître.

Ms A 6-2-3596

Connaissance de soi ; être et connaître ; et deux Wie fondamentaux. [...]

1/ Comment peut-il se faire que souvent, entre ce qu'on sait et ce qu'on est, il n'y ait aucun rapport ?

2/ En quel sens peut-on dire au contraire qu'on ne connaît que ce qu'on est ? Ici il s'agit de la connaissance de soi originaire, ontologique.*

* [En note, dans une autre couleur :] Il y a donc deux connaissances à distinguer : celle de ce qu'on n'est pas et celle de ce qu'on est ; ce ne sont pas deux connaissances différentes par leurs objets, mais par leur *Wie*, ie deux *Wie* fondamentaux.

Ms A 6-2-3598

Contre Sartre ; mauvaise foi.

Peut-on appliquer les critères d'une philosophie de la conscience malheureuse pour juger un phénomène comme la sainteté, la tranquillité ?

L'attitude de Sartre : tranquillité = mauvaise foi, est abjecte ; c'est du ressentiment, [qui] consiste à dire que ce qu'on n'a pas est faux.

Ms A 6-2-3600

Certitude du cogito et vérité transcendante.

Comme Hegel, Heidegger en vient tout de suite à une vérité transcendante : la vérité de l'*Erlebnis* est concédée par lui — mais comme si elle n'avait aucune importance — et il en vient tout de suite à une vérité *métaphysique* sur l'homme (la mort, l'être pour la mort) qui est transcendante, comme si la phénoménologie n'avait rien à dire, ou que cette vérité d'un *Erlebnis* [était de celles auxquelles] on ne s'arrête pas mais qu'on mentionne simplement en passant.

Ms A 6-2-3601

Bien-mal / conscience.

Contre Sartre, Heidegger, l'ontologie est truquée pour fonder, rendre nécessaires, inévitables, certaines thèses existentielles.

Ainsi le mal.

Mais le mal ne découle pas nécessairement d'un statut ontologique — celui de notre condition, de notre misérable condition ; il est une intentionnalité. De même le bien ; mais alors on peut être assuré du bien, comme on l'est par ailleurs du mal.

Oui ; nous l'affirmons inconditionnellement et même allons plus loin : nous disons [que] c'est ce caractère de s'assurer de soi-même qui fonde le bien et le mal comme tels ; car le bien n'est rien d'autre que la connaissance de soi.

Ce qui fait mal dans le mal, ce qui constitue son être propre, c'est que je sais qu'il est le mal ; l'acte par lequel je le suscite en moi et celui par lequel je le connais est un seul et même acte, et l'impression de déchirement qui l'accompagne n'est qu'un caractère existentiel qui est ici l'expression immédiate de l'unité ontologique, indestructible, qui constitue proprement ce phénomène, cette intentionnalité du mal comme telle. De même la mélancolie, la colère, etc.

Ainsi contre Spinoza, etc., le mal ne tient pas [au] point de vue illusoire [depuis lequel] nous considérons les choses, etc.** Cela n'est pas exprimable en termes intellectuels (cf. ma critique de Freud) ; car nous ne sommes pas sur le plan de la conscience réflexive, mais [de la] *Stimmung*, [du] sentiment ; on a le sentiment du bien et du mal.

* [En marge, dans une autre couleur :] Connaissance de soi ?

** [En marge :] Développer.

Ms A 6-2-3604

Connaissance de soi.

Ma thèse est la réfutation de :

— « Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change »⁸⁵, de la chute dans l'en-soi de Sartre.

— De toute philosophie qui pense que la distance phénoménologique est la condition de la connaissance et qui partout ailleurs met le scepticisme : ainsi autrui

n'échappe au scepticisme que quand il se plie tout à fait au monisme — quand il est mort.

Je nie la thèse de Scheler-Heidegger, que l'autre est connu, comme cette table est connue, aussi simple, aussi évident — disait Heidegger.⁸⁶ C'est dans la *vie avec* que réside l'expérience d'autrui*.

[À la suite, au crayon :] C'est aussi la thèse de Heidegger, mais [elle est] incompatible avec ce qui précède.

Ms A 6-2-3611

« Si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur », dit St Jean, [dans l']Epître. Mot extraordinaire — cité par François Mauriac [dans une] causerie Radio⁸⁷ — [qui] semble mettre en cause ma philosophie de la connaissance de soi ; y répondre (car j'approuve ce mot).

Ms A 6-2-3612

Connaissance de soi.

Il y a une ontologie — latente, certes — de la subjectivité chez Kierkegaard, contre Heidegger qui, dit Waelhens, reproche à Kierkegaard d'avoir poussé l'anti-hégélianisme jusqu'à la négation de l'ontologie et d'être demeuré prisonnier d'un psychologisme — Kierkegaard n'interroge pas sur le *sens* de l'être en général, et sans cette interrogation pas de philosophie.⁸⁸

Ms A 6-2-3617

Rapport problématique [entre la] mauvaise foi et [la] problématique [de l']effectivité comme « opération », « accomplissement », cogito actuel et inactuel ; *confusion dont a été victime Sartre : ne pas confondre « jouer à » avec [l']actualité du cogito. [...]*

Ruine de la théorie de la « mauvaise foi » : immanence radicale des habitus contre transcendance des « états ».⁸⁹

Ms A 6-2-3618

Cf. *révélation, Husserl. [Ideen I, § 44⁹⁰]*

La connaissance de l'Ego n'est pas celle du flux du vécu dans sa totalité, car *l'Ego est réel*, le flux *non*, ni dans un présent, ni dans un passé-avenir, il est [une] première couche de transcendance, la temporalité-transcendance. [...]

[*Ideen I, § 83*]

L'Ego *réel* est présent ontologiquement seulement, ie donné absolument, ≠ tâche. S'il y a une tâche, ce n'est pas une tâche en extension, c'est [de] prendre conscience du *Wie* originaire comme tel.

Cf. problème de Heidegger : *Dasein* comme totalité, la réponse de Heidegger sera bien un recours à l'immanence, à la phénoménologie de la subjectivité, mais à une

phénoménologie tournée vers l'objet ; ce sera le regard vers le présent mais en tant qu'il porte en lui l'avenir — le flux irréel dans sa totalité — ie en tant qu'il se transcende vers le futur ; mais le retour au présent en soi, à la protension si l'on veut, mais considérée dans son *être*, non dans son *sens*, amène à un problème plus fondamental de la connaissance de soi → *Wie* originaire et passivité ontologique originaire.

Ms A 6-2-3621

C'est seulement au point de vue de la conscience *réflexive* qu'il y a des points de vue particuliers, « individuels », ie, au fond, des moi empiriques, qui sont « *Da* », ont leur point de vue particulier ; capital pour *l'expérience d'autrui* : la solitude de l'Ego n'existe que pour un spectateur étranger — la solitude du moi comme son absurdité. [...] Et si l'on demande : suis-je sûr que l'autre pense *comme moi*, il faut répondre que cet « autre point de vue particulier » dont je devrais ne rien savoir n'existe pas originairement mais n'existe qu'aux yeux d'une conscience réflexive, ie comme moi empirique.

Ms A 6-2-3639

[G. Gusdorf, *La découverte de soi*, p. 217-218⁹¹]

Janet dérive [le] personnage de [la] fonction sociale ; chaque fonction exige de son titulaire une attitude bien définie → univers objectif imposant à chaque membre un modèle d'après lequel il doit régler sa conduite. C'est le monde à l'envers : la mère est mère non parce qu'elle est mère mais parce qu'elle a l'idée qu'elle est mère ; on marche sur la tête. Mais pourquoi joue-t-elle ce rôle ? Parce qu'elle est mère ; c'est là quelque chose de réel, une nouvelle manière d'être au monde, un ensemble d'intentionnalités réelles ; absurde de faire dériver cela d'une idée ; c'est le contraire qui est vrai (cf. Marx) ; le rôle qu'on peut certes jouer, la représentation et compréhension sociale de soi sont *fondées* [dans l']*existence effective*.

Ms A 6-2-3645

Tout changement authentique est un changement de présent dans le présent, cf. dialectique interne qualitative ; à opposer à la dialectique par compréhension de Hegel, qui suppose que le changement de la vie résulte d'un changement de la compréhension, alors que c'est probablement le contraire qui est vrai.⁹²

Ms A 6-2-3647

[G. Gusdorf, *La découverte de soi*, p. 392⁹³]

Nietzsche : « Si l'on a du caractère, on a dans sa vie un événement typique qui revient toujours » → sorte d'éternel retour [dans l']affirmation de soi. Se connaître soi-même : avoir reconnu [les] attitudes maitresses sur lesquelles se guide [la] conscience de nos situations particulières.

Oui, mais si *ce n'est pas une structure transcendante qui est ce qui revient*, et s'« incarne » à nouveau [dans nos] faits et geste, mais l'être même de l'Ego, alors → saveur familière, toujours la même (= « moitié », ipséité ; la moitié est l'ipséité comme affectivité) de nos échecs et réussites, amours et haines.

Ms A 6-2-3650

Mauvaise foi.

Vivre sur le mode du pseudo ; donc il faut dire à la fois : le pseudo existe [mais] il est ontologiquement impossible — il existe comme intentionnalité mais celle-ci se connaît comme telle, sinon [il n'y aurait] pas de différence entre pseudo et vérité (développer).

— impossible de manquer tout à fait [la] vérité ; cf. fuite devant la mort de Heidegger ; cf. *Sein und Zeit*, p. 425 : la temporalité, dans laquelle se temporalise le temps du monde, ne peut être entièrement cachée malgré toutes les dissimulations.⁹⁴ Distinguer : dissimulation = intentionnalité-existence ; ne peut être cachée = ontologie.

Actes, couleurs de l'origine, de [la] source. Cf. passivité ontologique originaire, ≠ mauvaise foi.⁹⁵

Ms A 6-2-3662

Ma philosophie de l'ipséité permet de surmonter l'opposition antique, prolongée [dans le] monde moderne : Raison-singulier. Certes, il faut écarter [les] petites histoires sur soi, à la Gide ; cf. [en] Extrême Orient, pas de statues aux grands Hommes, incarnation de l'individualisme occidental.

Ms A 6-2-3670

Ce qu'il y a de vrai dans la thèse, par exemple de Gusdorf — il faut agir, non se considérer⁹⁶ — c'est que la réalité est le mouvement, le *Wie* [dans le] *Wie*, non la séparation, la distance phénoménologique — c'est donc finalement une affirmation qui loin de condamner la subjectivité et la vie intérieure, comme elle semble le faire, y fait au contraire appel, à condition d'entendre cette vie comme ce qu'elle est, ie une immanence radicale.

Ms A 6-2-3672

Cogito.

« Connais-toi toi-même ».

Introspection ? Non, car ce serait un précepte de mort, cf. regard sur soi qui fige et paralyse ; mais il s'agit de vivre, de vivre autrement ; de même la psychanalyse n'est pas [une] objectivation, ou du moins celle-ci n'est qu'un moyen pour l'invasion d'une autre vie ; de même dans le christianisme : aussi il n'y a pas en lui de ressentiment, de refus, mais on ne perd rien, on vit autrement, plus.

Ms A 6-2-3673

Subjectivité.

Le monde moderne a substitué *l'observation* à la *contemplation* (cf. par exemple [les] peintres flamands). Avant, au Moyen âge, on était attentif aux sens, ie on voulait saisir une vie en présence de l'objet, chercher la vie qui convenait — aussi on représentait des actes plutôt que des choses (par exemple la moisson, [les] vendanges ; cf. portails des cathédrales).

Or en Flandres, [les] bourgeois qui arrivent n'ont pas de traditions (la tradition de la contemplation), aussi ils inaugurent l'observation, les choses ; c'est pourquoi ils différencient les choses non seulement par [les] couleurs et [les] formes, mais sont attentifs aux masses particulières de chaque chose (étouffe, verre, bois...).

La chose commence à avoir une vie propre, tandis que la contemplation était la vie du sujet. Sans doute, il y a un religieux dans l'observation, mais il est autre et il est déjà sur la voie de la subjectivité transcendante comme néant : l'observation se situe entre la contemplation et l'œil de poisson.

* [En marge, au crayon :] Morale et ontologie [de la] subjectivité.

Ms A 6-2-3677

Mauvaise foi.

Si la thèse de Sartre était vraie — si tous les hommes « jouaient à » [être] commerçants, garçons coiffeurs, penseurs, amoureux, etc. —, Sartre n'aurait encore rien montré, rien prouvé, sa thèse n'aurait qu'une valeur empirique, de fait — et ce qui fonderait cette vérité toute relative la détruirait car ce qui nous intéresse est alors de savoir quelle est cette attitude qui consiste à jouer à : c'est l'intentionnalité ; pour qu'elle joue à, il faut admettre qu'elle est ce qu'elle est ; c'est d'ailleurs là le cogito pré-réflexif ; cela revient à dire que le statut de l'intentionnalité ayant été établi, on constate que tous les hommes jouent à, c'est une thèse de psychologie empirique, comme « tous les hommes sont orgueilleux », ou sont égoïstes ou sont trompeurs, etc. ; quand bien même il n'y aurait pas d'homme sincère dans le monde, notre thèse serait vraie et celle de Sartre fautive [...].

Ms A 6-2-3679

Intentionnalité — mauvaise foi.

Ce qui est constamment confondu (par exemple quand je dis « je suis un autre »), c'est ce qui est signifié par cette intentionnalité, le sens de cette intentionnalité, et la nature même de cette intentionnalité ; ce qui rend possible ce sens ou n'importe quel autre, et cela, ce qui rend possible un tel sens ou tout autre sens, c'est la manifestation saisie dans sa nature originelle : présent ontologique, « identité », auto-connaissance de la subjectivité.

Ms A 6-2-3681

Connaissance de soi.

Pourquoi a-t-on séparé connaissance de soi et conscience ([pourquoi] n'a-t-on pas dit comme moi : la connaissance de soi est parfaite) ?

Parce que [la] compréhension supplante [la] vie (alors qu'en fait on ne peut comprendre la pureté et ne pas être pur, de sorte que je pourrais me comprendre dans une vérité, et ne rien être de tout cela ; mais si ce que je comprends alors, si l'idée que j'ai de moi est « vraie », c'est qu'elle est fondée — et sur quoi, sinon sur ma vie même ?).

Développer ; cf. ma critique du « sens » en psychanalyse ; non seulement du « sens » au sens de Freud = explication causale, mais même du sens intellectualiste, ie de tout sens (il n'y a pas de sens absolument vrai, seule la vie est vraie).

Ms A 6-2-3683

Mauvaise foi.

Ambiguïté [dans la] tragédie grecque, Shakespeare, Dostoïevski ; cf. [la] psychanalyse, [qui] l'exprime par [le] couple inconscient-conscient.

Sartre veut se donner les moyens d'accueillir cette ambiguïté, d'où [sa] théorie de la mauvaise foi ; mais [c'est une théorie] grave : pour moi on est de mauvaise foi quand on est de mauvaise foi ; un salaud est un salaud ; mais on n'est jamais tout à fait un salaud pour Sartre, car la mauvaise foi est fondée et mieux, justifiée, à tel point qu'on est toujours de mauvaise foi.

Dès lors Sartre comme le freudisme apparaissent singulièrement rassurants, beaucoup plus que la religion dont les consolations se révèlent singulièrement inquiétantes ; car pour Freud et Sartre, « je ne le savais pas » est fondé, c'était mon inconscient ou effectivement je n'ai pas fait cela, du moins je ne l'ai pas fait tout à fait. C'est du manichéisme : le mal est extérieur, je n'ai pas à en répondre ; c'est évident pour Freud ; pour Sartre, montrer [l']incompatibilité de la théorie de la mauvaise foi et d'une théorie radicale de la responsabilité.

Ms A 6-2-3685

La condition de garçon de café est-elle uniquement esthétique ?⁹⁷ Oui ; et alors Sartre dit que le garçon de café (comme religieux) n'est pas ce qu'il est : garçon de café. Sans doute, mais :

1/ L'être en soi garçon de café n'est que quelque chose d'empirique, d'esthétique ; c'est seulement si tel individu qui est garçon de café est défini comme étant religieusement garçon de café qu'on pourra dire : il n'est pas ce qu'il est. Ce qu'il est — garçon de café — n'est pas du même ordre que lui [comme] religieux, une personne : évidemment celle-ci (le religieux) est bien au-delà de sa condition esthétique de garçon de café ; maintenant il ne joue pas plus à être garçon de café qu'un ouvrier qui répare une voie de chemin de fer ne joue à la réparer : il exécute

un travail, de même le garçon de café. Si l'on dit qu'il joue à l'être, c'est en réalité qu'on présuppose qu'il veut chosifier son religieux en certaines déterminations esthétiques, ce qui assurément est impossible : tâche inutile, et l'homme serait tel si telle était sa tâche — on lui a imposé une tâche absurde pour montrer que sa tâche est absurde ; c'est un peu gros. Ainsi le garçon de café, ou plutôt la personne qui remplit cette fonction, est ce qu'elle est (religieusement) et n'est pas ce qu'elle n'est pas (garçon de café : une certaine structure esthétique).

2/ Bien plus (et cependant), le moi empirique n'est pas séparé du moi transcendantal et la personne est bien garçon de café d'une certaine façon, sinon le garçon de café n'existerait pas. [...]

En réalité la sincérité⁹⁸ n'est rien d'autre que la sincérité, ie une certaine détermination du religieux (ie une certaine intentionnalité) et celle-ci se saurait immédiatement ; où y a-t-il là quelque chose d'impossible ?*

La sincérité est seule possible : il n'y a pas de mauvaise foi : la nature ontologique de la conscience l'affirme inconditionnellement. Si je suis de mauvaise foi, ma mauvaise foi, elle, se connaît parfaitement.

Si je ne suis pas ce que je suis, on voit bien comment, en ce sens, la mauvaise foi est possible ; mais aussitôt : où est la mauvaise foi ? Elle est la bonne foi si effectivement je ne suis pas ce que je suis, [...] etc. Le fondement de la mauvaise foi donné par Sartre en fait en réalité une bonne foi, la détruit. Où est l' « erreur » de la mauvaise foi ?

Contre Hegel et [l'idée] que l'immédiat appelle aussitôt la médiation⁹⁹ ; cette médiation n'est que la substitution de l'introspection à la conscience — c'est ce mal l'esthétisation ; mais la vraie connaissance se moque de la connaissance : non qu'on défende ici une philosophie obscurantiste, mais la conscience ≠ introspection. Et d'ailleurs l'introspection ne saurait détruire la croyance tout à fait (car le moi transcendantal demeure dans le moi empirique) ; et si elle la détruisait tout à fait, l'objet esthétisé que j'ai devant moi quand je fuis dans l'introspection ne serait plus un objet croyant (voilà pourquoi l'objet dans la psychologie est encore un objet-sujet).

Au fond, Sartre ne conçoit qu'un religieux en voie d'esthétisation. Il nie qu'il existe un religieux pur, il se figure que le religieux ne se connaît qu'en s'échappant à lui-même comme objet esthétique d'un religieux qui déjà le contemple. Au fond, il ne conçoit qu'un cogito réflexif ; il ne comprend rien à la conscience, à son fait.

* [En marge, au crayon :] Mais dans cette intentionnalité, il y a une sorte de sincérité originaire.

Ms A 6-2-3687

Contre Sartre.

L'ironie contre le sérieux, c'est une forme de ressentiment qui est lui-même une forme de désespoir (ie conscience de la déficience de son moi, de quelque chose qu'on n'a pas, et qu'un autre, ou une chose extérieure, a).

Ms A 6-2-3688

Lorsque Sartre dit : je ne suis pas ce que je suis, etc., il ne fait que reprendre à son compte l'*idea ideae*, etc., de Spinoza, bref tomber dans le travers [d'une] philosophie de l'introspection, qui [le conduira] à introduire la dialectique du cogito réflexif au sein du cogito pré-réflexif.

[Théorie] impropre, tendant à faire croire que le commencement, l'origine, est inférieure, cf. Boehme, Schelling ; dès lors, de même que Boehme-Schelling sont amenés à éclairer l'origine par une puissance qui s'en sépare (décision sujet-objet)¹⁰⁰, Sartre en vient au cogito réflexif et à l'introspection en ce qui concerne le moi.

Ms A 6-2-3689/3690

Contre Sartre.

Heureux les simples.

Vous n'entrerez [pas] dans le Royaume des cieux si nous n'êtes pas comme des petits enfants.¹⁰¹ L'intelligence est la plus grande « naïveté », l'intelligence vraie est la naïveté — naïvisme.

Sartre est précisément à l'opposé de ceci ; qu'est-ce qu'être intelligent ? C'est *prendre sans cesse pour objet*, ie c'est du monisme ontologique* ; or c'est ce que Sartre fait, et dans la connaissance de soi (mauvaise foi) et dans la connaissance d'autrui (*regard*) ; ce qu'il faut abattre, c'est cette conception du regard intelligent qui est un regard vide (subjectivité = néant).

J'ai compris Sartre au deuxième degré (tout comme Sartre a compris Bergson) ; je comprends pourquoi Sartre dit ce qu'il dit, et c'est parce qu'il y a une raison pour que Sartre dise ce qu'il dit que ce qu'il dit est partiellement vrai. Son héros est bien le garçon de café car sa philosophie est une philosophie de café où l'on voit et est vu, ie *une philosophie du paraître, ie du monisme ontologique*.

— Contre Sartre, critiquer la formule : *J'ai à l'être*.

* [En marge :] Et le thème kafkaïen du regard sur soi.

Ms A 6-2-3691

Je suis injustifiable.

Lorsque Sartre dit : « je suis injustifiable »¹⁰², il cède à une illusion analogue à celle de l'introspection (cf. dans la mauvaise foi).

Ms A 6-2-3892

Contre [le] projet.

Le moi est soi (ou encore le Soi est subjectivité transcendantale), et non pas un être transcendant.

Ms A 6-2-3693

Psychologie russe.

L'échec de l'amour terrestre, le manque de sincérité vient de la peur de Dieu, de l'Absolu, et l'amour du démoniaque, [du] désir de protéger sa liberté, de se protéger — d'où [la] volonté de destruction, [de] faire échouer.

Ms A 6-2-3694/3695

*Ego. Sincérité.**

Après avoir dit [qu']il n'y a pas de mensonge, *donc pas d'hypocrisie*, faire l'éloge de l'hypocrisie seconde** : les choses qu'on ne dit pas. Cf. Aristote : il y a des choses qu'il vaut mieux ne pas voir.¹⁰³ Tout homme voit les siennes (étant donnée notre conception du cogito), mais la politesse, la cérémonie, ont leur utilité bien que ne changeant rien et ne pouvant éluder en aucune façon la *vérité* métaphysique — que toute intentionnalité, tout acte est conscience, est son propre savoir : voilà pourquoi personne n'échappera au jugement de Dieu qui est ici comme son propre jugement (cf. Kierkegaard), un jugement qui n'est pas un jugement, où aucune pensée médiate n'intervient, et qui n'est rien d'autre qu'une tautologie. Voilà pourquoi le méchant est toujours puni et le bon toujours récompensé, non pas parce que le cours ultérieur de l'histoire sera favorable à l'un et terrible pour l'autre, mais parce que chaque intentionnalité est ce qu'elle est, l'amour est l'amour et la haine est la haine.¹⁰⁴ Ainsi se fait jour la conception intérieure du Ciel qui est celle du Christ... On peut *jouer* à aimer mais alors on récolte le jeu. Ainsi est réalisé *a priori* et inéluctablement le souhait d'un dramaturge contemporain : être jugé tel qu'on est — G. Marcel, *Un homme de Dieu*.¹⁰⁵ Il est impossible qu'il en soit autrement ; un Dieu ne pourrait rien y changer [...].

* [En marge, au crayon :] Connaissance de soi.

** [En marge, au crayon :] Oui car ontologie, et non prescription éthique.

Ms A 6-2-3696/3697

*Ego et sincérité.**

Je ne suis pas ce que je suis ; si cela pouvait être vrai → confession dont parle Kierkegaard et qui nous permettrait d'échapper [à nous-mêmes].

Topo théologique : détruit (tout en justifiant partiellement) la thèse que l'Ego est temporel, est connu lorsque son histoire est accomplie ; mais il n'est pas connu comme cela car :

1/ Heidegger a raison de dire que la mort est contingente par rapport au tout achevé d'une destinée, d'un destin ; 2/ mais il a tort de dire que le fait que je suis mortel soit ce qui constitue mon être propre, la connaissance de mon être propre, car tous les hommes, les Ego concrets seraient identiques ; on se perd dans le général.

Cependant Heidegger ne peut s'en tenir là — s'il s'en tenait là il n'y aurait pas grande différence entre l'être de l'homme, dont l'essence serait nécessaire, et celle d'une pierre, au mieux de l'homme biologique qui est lui aussi inéluctablement mortel.** La théorie de Heidegger serait la projection du monde naturel dans un monde dialectique, qui perdrait cependant son caractère dialectique en vertu de l'inéluctable nécessité de l'être pour la mort. Car on peut assumer ou non la mort, il y a des vies concrètes différentes, des Ego concrets différents, authentiques, inauthentiques, etc., mais la « morale » est médiate, il s'agit presque de prendre position par rapport à une connaissance, laissée aux philosophes et à quelques-uns seulement ; pour nous la vie concrète de l'Ego est immédiate et le salut donné à tous ou possible pour tous.***

* [En marge, au crayon :] Connaissance de soi.

** [En marge :] Développer.

*** [En marge :] Développer.

Ms A 6-2-3698

Connaissance de soi.

La terminologie : connaissance de soi = conscience, découle nécessairement de ma thèse : [la] conscience n'est ni impersonnelle-transcendantale, ni transcendantale-inconsciente, mais Ego concret.

Ms A 6-2-3699-3700

Conscience et connaissance de soi.

À la différence (qu'on objectera à ma thèse [selon laquelle] la connaissance de soi est immédiate, originaire et parfaite) entre conscience et *connaissance de soi* au sens traditionnel (que suis-je ? Par exemple, suis-je sauvé ?...), je réponds : quel est le fondement de cette connaissance de soi (qui n'est pas immédiate, lorsqu'on l'aura établie, ou, du moins, approchée) ? On retrouve donc le problème du fondement de la vérité, ie de la vérité originaire, ie de l'Ego et de la subjectivité.

Donc l'homme n'est pas dans le « monde », ie il y a un lieu de la vérité, une demeure de l'Homme plus originaire que le monde ; c'est seulement à cause de l'existence, parce qu'une telle demeure existe que l'homme peut être aussi l'habitant du monde. (Contre [le] « subjectivisme » ; c'est parce que l'homme est subjectivité qu'un rapport au monde est possible, et qu'un monde existe pour lui ; une pierre n'a pas d'être-au-monde.)*

* [En marge, au crayon :] Capital, développer : cf. l'homme n'est pas de ce monde ; cf. Claudel : pas de demeure véritable ; cf. mon Royaume n'est pas de ce monde et pourtant l'homme est appelé à ce Royaume.¹⁰⁶

Ms A 6-2-3701

Mauvaise foi.

Contre Sartre

Philosophie de l'introspection, où Sartre retombe dans les lieux communs de la plus mauvaise tradition des moralistes français ; ses considérations sur la mauvaise foi sont de la même veine que les insupportables discours de La Rochefoucauld sur l'égoïsme qui, comme chacun sait, est le fond de la nature humaine.

VI. La liberté (Ms A 6-3-3703 → Ms A 6-3-3805)

Ms A 6-3-3703

Liberté.

Sartre et Waelhens¹⁰⁷ confondent [la] gratuité du projet sur fond de subjectivité injustifiable (= subjectivisme fasciste) avec [la] liberté de Heidegger (ontologie).

Die Freiheit ist der Grund des Grundes.*¹⁰⁸

* [En marge, au crayon :] Non.

Ms A 6-3-3706

[Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, p. 273¹⁰⁹]

Devoir et morale et finitude.*

Mais [l']absolu [est] présent dans le oui tout comme dans le non ; cf. cette erreur est pleine de Dieu ; → choix illusoire → illusoire une liberté de choix ! [...]

Montrer comment, tout comme l'espoir, le devoir est lié au monisme : ce serait un moyen de *rattacher ma critique de la morale à mes thèses ontologiques*.**

[À la suite au crayon :] ≠ le vrai devoir : votre ardeur = source.

* [En marge, au crayon :] *Liberté, choix*.

** [En marge :] Heidegger accepte [les] thèses [des] philosophies classiques sur [le] devoir, [le] choix (à moins que ceci soit lié à [la] finitude-horizon).

Ms A 6-3-3707

Liberté.

Y reprendre [le] problème : *pouvoir, essence*.

Ms A 6-3-3709

Liberté.

Que [la] passivité soit intentionnalité → désolidarisation radicale faite par Heidegger entre liberté et *activité*. Cf. « passivité ».

Ms A 6-3-3710

Liberté.

Loin que le sentiment de la liberté s'oppose aux autres sentiments, la liberté est plutôt l'essence du sentiment comme tel.

Ms A 6-3-3714•

Kant et Husserl, liberté.

C'est seulement parce que lorsque je pense le monde selon la nécessité, j'ai conscience d'une telle pensée (même lorsqu'il ne s'agit [pas] d'un jugement), qu'il sera possible ensuite de savoir, par la réflexion, que le déterminisme est purement idéal.

C'est donc la conception husserlienne de la conscience qui rend possible la critique de la raison pure et les plus importantes thèses kantienne.

Ms A 6-3-3715

Liberté.

Intuition profonde de ma philosophie : *la théorie de l'affectivité transcendantale se confond avec la théorie de la liberté.*

Ms A 6-3-3716/3717

[Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 75-77¹¹⁰]

Tentative pour fonder une morale malgré la liberté, l'action gratuite. Montrer qu'elle est une supercherie ; cf. sa comparaison avec l'œuvre d'art : c'est qu'il y a un beau, c'est qu'il y a un bien ; sans doute ne sont-ils pas extérieurs mais ils supposent un *a priori* ; cet *a priori* est en nous (dans le religieux) mais il n'en existe pas moins. Cf. ce que dit Kant de la vérité ; sinon ce que tout le monde peint serait aussi valable que le tableau de Picasso.

La morale est création, dit-il ; la vérité aussi ; mais création qui suppose un *a priori* (qui est la structure du religieux, sinon subjectivisme des valeurs, ie négation : ce qui est bien finalement l'aboutissement de Sartre, après Heidegger et Nietzsche). Nous ne pouvons décider *a priori* ce qu'il y aura à faire. Cf. l'exemple de l'élève.*¹¹¹ Mais il y a quand même un *a priori* (ie une détermination privilégiée du religieux : ce qui reste à faire, c'est la façon de l'atteindre). [...]

[*Ibid.*, p. 81] L'homme de Sartre « ne peut plus vouloir qu'une chose, c'est la liberté comme fondement de toutes les valeurs ». ¹¹² Dès lors toute valeur reposant sur la liberté est acceptable : pourquoi pas le nazisme ? Dira-t-on qu'il ne repose pas sur la liberté ? Mais alors celle-ci ou plutôt l'existence a une certaine structure. (cf. Malraux ; « *Pour les autres*, je suis ce que je fais » ¹¹³ ; oui s'ils me considèrent comme un objet, non s'ils m'aiment).

[*ibid.*, p. 89¹⁴]

« La vie n'a pas de sens *a priori* ». Certes si l'on entend par là qu'il faut la vivre, qu'elle est une existence. Mais dès que cette existence aura lieu, elle réalisera une certaine *structure apriorique*, ou plutôt elle constituera une structure apriorique, ie la détermination que le religieux se donnera à lui-même. « La valeur n'est pas autre chose que ce sens que vous choisissez » ; oui, elle est cette détermination vécue existante du religieux, mais ce sens n'est pas n'importe lequel.

* [En note :] « Il était obligé d'inventer sa loi lui-même »¹⁵ : *oui et non* ; oui, parce qu'il fallait qu'il l'existe, cette loi ; non, parce que cette détermination du religieux qu'il allait se donner n'était pas indifférente : sinon autant s'engager dans la gestapo.

Ms A 6-3-3718

Romantisme de Sartre ([dans un chapitre sur la] liberté sans doute) ; chaque siècle a son Romantisme.

Gratuité, « liberté » du projet (en ce sens ma conception de la liberté — ontologique — s'oppose radicalement à la conception de Sartre).

Cela vient de ce que l'intentionnalité est vide, elle peut être remplacée par n'importe quelle autre et corrélativement l'aspect du monde qui m'est offert dépend à chaque instant de ma libre décision — thèse absurde (cependant elle a quelque chose de juste ; problème difficile à élucider).

Ms A 6-3-3719

Douter métaphysiquement de sa propre volonté, c'est manquer de volonté → doctrine pratique de Descartes : un tel doute n'est pas permis¹⁶ → mystique positive, religion secrète : le premier objet de la foi est la foi elle-même.

Ms A 6-3-3729

La liberté ne résulte pas d'inductions à partir de certaines indications : sentiment d'être contraint ou pas, sur la portée de laquelle on s'interroge (cf. Malebranche), elle est l'*essence* du sentiment comme tel. [...]

La volonté tend à être considérée comme une force, ie comme un processus ontique dont on veut savoir s'il est ou non conditionné et déterminé par un autre processus différent mais toujours ontique ; alors que si [la] liberté [est] ontologique, liberté = absolu ; le conditionnement de celle-ci par autre chose n'a aucun sens, cf. liberté de l'ontologie par rapport à l'ontique.

Ms A 6-3-3731

[Kierkegaard, *Traité du désespoir*, Livre I, chapitre II¹¹⁷]

La liberté coïncide avec l'auto-production de l'absolu en nous et c'est nous qui, coïncidant avec ce mouvement, faisons qu'il est tel ou tel, c'est nous qui choisissons le *Wie* particulier = « en amour, en désespoir » — du *Wie* universel.

Ms A 6-3-3733

Critiquer [la] distinction [entre la] volonté (fait de l'Ego) et [l']entendement (fait de la raison), car la liberté n'est pas dans l'entendement ; cf. Heidegger, *ce n'est pas seulement l'affirmation de la vérité, c'est la vérité elle-même qui suppose la liberté* (et pas seulement la vérité théorique mais l'être perçu...) ; mais Descartes n'a peut-être pas séparé entendement et volonté mais montré que *dans* l'entendement était quelque chose qui appelle [la] liberté ; on pourrait aussi mettre à nue celle-ci dans [la] perception, etc.

Ms A 6-3-3745

Liberté.

Rapport cerné par Biran, partout pressenti, même quand l'ontologie où la compréhension de ce rapport serait possible est oubliée — moi-liberté ; c'est que la passivité originaire [est le lieu] où la transcendance est présente à elle et où par suite *quelque chose peut m'être donné* — l'Ego est la passion de la liberté.

Ms A 6-3-3746

Liberté.

Critique de l'acte gratuit — et de la morale ; Sartre.

Je pose cela comme valeur ; il n'y a pas de valeur, c'est moi qui décide (cf. la religion chez S. de Beauvoir¹¹⁸). C'est un grave malentendu, contresens, qui est une analyse extérieure, abstraite et intellectualiste, et [qui] manque totalement la description concrète de l'intentionnalité agissante ; on ne fait pas quelque chose parce qu'on le « décide », mais parce qu'on y croit* (ce n'est nullement [la] certitude [du] déterminisme psychologique contre [la] « liberté »). La liberté est chaque fois une certaine manière de vivre ; je ne *décide*, *pose* mon idéal, ma croyance, qu'aux yeux du spectateur extérieur ; mais il y aurait une contradiction dans l'essence à dire que je choisis gratuitement ceci ou cela (cf. critique du choix) ; si pour moi je choisissais comme choisissant gratuitement, je ne choisirais pas ; d'ailleurs l'idée même de choix n'est pas recevable : elle n'intervient que contre le déterminisme psychologique, lui-même intenable. La thèse et l'antithèse sont donc également vicieuses ; c'est l'horizon tout entier dans lequel elles se situent et s'opposent qui est à rejeter.

La thèse de Kant : que la nécessité est *pensée*¹¹⁹ est un pressentiment de la thèse de Heidegger que la liberté est la vérité.¹²⁰

[L'] absence de toute théorie immanente de la liberté chez Kant (qui est [identique à l']absence de toute ontologie de la subjectivité) a longuement grevé [l']histoire [du] concept de liberté [aux] 19^e et 20^e siècles.

* [En marge :] Développer.

Ms A 6-3-3750

Liberté.

Lier [le] thème [de la] subjectivité [comme] immanence absolue → laisse l'être transcendant libre pour manifestation (thème que j'ai développé un peu [à propos du] corps subjectif) à :

— [La] théorie de la liberté : parce que je suis immanence l'être est libre et je suis libre pour l'être ;

— [La] réponse à [la] critique heideggérienne de la liberté : c'est parce que la subjectivité est immanence, transparence absolue qu'elle est ouverte à l'être ; donc [la] subjectivité n'est pas fermée sur soi.

Ms A 6-3-3780•

Liberté. [...]

La société a à satisfaire les besoins des hommes — non à leur donner une liberté comme si elle en avait le pouvoir. Le caractère ontologique de l'homme ne saurait dépendre de l'organisation d'une société, mais seulement son existence. Ici Hegel et Marx ont pleinement raison : l'existence de l'homme est sous la dépendance totale de la société.

Ms A 6-3-3782

La liberté.

Problème : une recherche qui vise l'essence de la liberté. À la question : qu'est-ce que la liberté ? Répondre que nous devons rechercher tout d'abord l'essence de la liberté — n'est-ce pas là une complication de langage inutile, ou plutôt une tautologie, la plus plate de toutes ? Pourtant, si nous jetons de haut un coup d'œil rapide sur l'ensemble des théories professées par la philosophie concernant ce problème de la liberté, nous constatons que leur effort, bien que dirigé vers le problème de la liberté, n'a pourtant pas visé à saisir l'essence de la liberté. Car très vite ce qui faisait l'objet de leurs préoccupations secrètes est devenu visible : [les philosophes] demandaient non pas [ce qu'est] la liberté, mais cherchaient plutôt à répondre à la question : l'homme est-il libre ? La différence est-elle si grande ? Sans doute l'homme → liberté. Les questions concernant l'être de la liberté et l'être de l'homme sont intimement liées. Mais ils se demandaient si l'homme est libre, répondaient oui ou non, ou [adoptait une] solution intermédiaire ambiguë, mais jamais n'était mise en question l'idée de la liberté, à la lumière de laquelle la solution serait prononcée ; jamais l'horizon à l'intérieur duquel la réponse devait

apparaître (et d'abord la question être pensée) ne faisait comme tel l'objet d'une exploration thématique. Tout se passait comme si ce *qu'est* la liberté allait de soi, comme si le seul problème était de savoir si oui ou non l'homme était justiciable d'une telle liberté. Cf. Leibniz : quelle idée de la liberté a-t-il lorsqu'il dit : je ne puis sauter dans la lune ?^{121*}

Donc [la] problématique [doit viser l']essence de la liberté. Heidegger — position avancée dans l'être. La pierre est là, l'arbre est là, je suis là-bas ; cf. Sartre ; prendre [un] exemple concret : je marche sur le chemin mais je suis là-bas, au petit chalet là-haut, etc.

Je [ne] puis sauter dans la lune.

Citoyen du monde au sens transcendantal.

Là-bas : mais distance ; deux distances : spatiale, phénoménologique.

— Insuffisant : le monde est mon séjour ; mais n'est pas mon séjour.

— Mais si je suis libre, point besoin d'agir ; Hegel contre [le] Stoïcisme, Marx contre [la] philosophie de la liberté ; mais [la] liberté fait qu'il y a un esclavage, que l'action est nécessaire et possible.**

* [En note :] Et contradiction si l'on répond [que] l'homme n'est pas libre ; car d'où vient cette idée, d'où vient qu'il pose la question ? Mais contre Sartre et Heidegger, je n'introduirai pas le problème sous cet angle ; dire pourquoi — cela est capital, c'est toute mon opposition à Sartre-Heidegger.

** [En marge :] Cf. aliénation ontologique et existentielle.

Ms A 6-3-3785•

Liberté.

Quelle idée a-t-on de la liberté, quand on dit [que] ma liberté est limitée, car je ne puis sauter dans la lune ? Quelque chose (qui n'est pas moi) ne peut faire un trajet physique déterminé. Quel est ce quelque chose ? La liberté, dit-on ; que croit-on donc être la liberté, et comment en est-on venu à ce pseudo-concept de liberté ?

Ms A 6-3-3786

Liberté.

Lorsque j'entends un son, ou si quelqu'un me gifle, je ne suis pas moins libre que lorsque je remue le bras ou lorsque je me dévoue pour ma patrie.

Ms A 6-3-3787

Liberté.

Il faut dissocier liberté et :

— action gratuite, caprice.

— action *thématique*.

— action en général (et d'abord élargir le concept d'action qui ne consiste pas dans un passage du subjectif dans l'objectif — origine : idée de création artistique

— ce qui se voit bien dans l'action impliquée dans perception (où il n'y a nul passage dans l'objectif !) (Cf. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, p. 89¹²²).

Ms A 6-3-3789

Le problème de la liberté ontologique a été aperçu [dans la] philosophie classique ; par exemple, peut-on concilier la liberté du jugement avec la nécessité de son contenu ? Oui [...], Cf. Lagneau.¹²³ (\neq peut-être : Descartes ; se détourner des vérités mathématiques pour être libre ; on n'est pas libre quand on les pense néanmoins !)

Ms A 6-3-3790

Seul l'homme, ie un être fondamentalement libre, peut être esclave (cf. aliénation, synthèses passives) ; contre l'objection qui vise le stoïcisme (liberté abstraite), [selon laquelle il] n'est pas besoin de lutter si l'homme est libre dans ses chaînes (ce qui vient d'une confusion ontologie-existence).

Ms A 6-3-3791•

Notre liberté vis-à-vis du monde.

Pas plus que l'amour sexuel, le « monde » en général ne saurait être univoque. Voilà pourquoi on ne peut fonder la finitude en s'appuyant sur le seul rapport de l'homme avec le monde.

Le monde, c'est le sens que lui confère la subjectivité, ce sens peut être infini. L'Absolu s'incarne dans un acte d'intentionnalité s'il est porteur d'infini. Moissonner, aimer, travailler, tout cela peut être infini. Le monde comme noème. Les choses sont affectées d'un sens qui est ce que nous sommes, qui est la vie même dans notre subjectivité ; ce qui importe, c'est de vivre ce sens en nous, de ne pas l'objectiver ; ce qui arrive lorsqu'on dit « je suis le monde », car cette vie, cet être, on les pense extérieurs, transcendants et on a alors une conscience déchirée, une *vie esthétique* ; Heidegger, l'esthétique américaine. Mais cette vie esthétique est transcendantale, ne pas l'oublier ; on ne l'oublie pas lorsqu'elle est religieuse — secret — joie intérieure. Le mystique : s'il voit le monde avec un dieu infini, c'est au dedans de lui-même cependant qu'il situe* l'Absolu, qu'il le vit.

* [En marge :] Non car \rightarrow transcendant.

Ms A 6-3-3792

Liberté.

Il n'y a pas de motifs.

Il n'y a que des intentionnalités.*

* [En marge :] Ceci vaut aussi contre Sartre probablement.

Ms A 6-3-3794

La liberté chez Hegel.

Tant que la vérité de la conscience est transcendante (non pas en ce sens qu'elle est l'objet : car sans doute — et c'est une première erreur de Hegel — la vérité est l'objet, mais en tant que c'est la conscience à venir qui est la vérité de la conscience présente), celle-ci n'est pas libre.

Cette transcendance exprime la non-coïncidence de la conscience individuelle avec l'Esprit Absolu (c'est pourquoi il y a un devenir, un processus historique) et la liberté sera réalisée lorsque la transcendance (temporelle) sera supprimée ou lorsque l'objet sera l'objet absolu (ie fin du devenir) — alors la vérité ne sera plus transcendante (encore qu'elle sera objet, donc transcendante en ce sens) ; cf. la définition de la liberté chez Hegel ; voir Plekhanov : *être libre, c'est être près de soi*¹²⁴ ; cf. *Kierkegaard*.*

* [En marge :] Cf. le religieux.

Ms A 6-3-3795

Liberté.

C'est Heidegger qui s'est avancé le plus loin dans l'élaboration ontologique du concept de liberté, en liant le problème de la liberté à celui de l'action. Sartre montre qu'il est encore dupe de la position classique et qu'il n'a pas véritablement compris Heidegger à ce sujet.

Ms A 6-3-3796

Thèse : un des derniers chapitres. La liberté de l'Ego.

Critique de certaines thèses : par exemple [de la] liberté posée par [la] conscience réflexive — Spinoza, déterminisme, etc.

Liberté fondée :

1/ Négativement : par réfutation d'une aliénation ontologique, de la détermination de la conscience par [l']inconscient, etc. (ie d'une vérité transcendante à la conscience).

2/ Positivement, dans l'être même de la subjectivité. Nécessité de cette détermination positive de la liberté. Loin de comprendre qu'il peut y avoir ou même qu'il y a une liberté (possible) pour l'homme [en raison de] ce qui a été dit dans le 1/ (négativement), c'est au contraire l'aperception claire de ce qu'est positivement la liberté qui doit nous faire comprendre pourquoi il n'y a pas d'aliénation ontologique, etc. Or c'est ce que nous avons déjà fait ; cf. chapitre sur « pas d'aliénation ontologique », thèse qui s'appuyait sur l'être de la subjectivité. Cependant, avant de redire l'essence de ce chapitre, y a-t-il [un] exemple d'une élucidation ontologique du concept de liberté ? Oui :

a/ Heidegger. La liberté est [une] position avancée dans l'être.

b/ Plus originaire encore : elle est l'ego, ie la subjectivité même. Ce qui rend possible la position avancée dans l'être : celle-ci n'est donc encore qu'une « conséquence » de la liberté originaire.

Problème : si l'Ego est libre, y a-t-il autre chose que la liberté ? cf. le transcendant, le non-moi, mais il est fondé dans le moi (au point de vue ontologique) ; cf. *synthèse passive* ; *elle est libre* aussi.

Dans le cogito, la conscience n'est pas « avertie » de sa propre liberté, car elle n'est rien d'autre que cet avertissement même, ou plutôt la liberté est cet avertissement même.* Ou encore : la conscience ne prend pas conscience de la liberté mais c'est dans cette *prise de conscience* qu'est la liberté**.

Telle est la signification ultime de la phénoménologie (cf. phénomène de Heidegger) ; la phénoménologie prendra cette signification ultime lorsqu'on cessera de la considérer comme une méthode pour apercevoir dans leur pleine portée les présupposés ontologiques de cette méthode, ie les thèses ontologiques fondamentales de la phénoménologie (c'est au fond ce qu'a fait Heidegger dans l'introduction de *Sein und Zeit*). D'ailleurs il est absurde de parler d'une « méthode » isolément ; par exemple [d'une] méthode cartésienne ou marxiste (le marxisme est une « méthode ») ; en fait, [la] méthode n'a d'intérêt qu'en tant qu'elle met à jour des positions ontologiques fondamentales qu'elle implique ; par exemple chez Descartes et Marx ; [la] méthode ne peut prendre un sens que dans une « philosophie première ».

*[En marge, au crayon :] Développer

** [En marge :] Mal dit.

Ms A 6-3-3798/3799

Liberté.

Contre l'argument voulant nier la liberté par suite de la similitude des comportements humains — par exemple, tous les hommes agissent de la même façon dans les mêmes circonstances, c'est donc qu'ils sont déterminés ou par des circonstances (oui : mais celles-ci sont chaque fois liberté) ou par des « forces » qui les dépassent infiniment et dont ils sont les jouets (par exemple [l']instinct sexuel, [le] besoin de nourriture, etc.) (avant de réfuter cette argumentation, notons que peut-être, dans ses descriptions du « Man », Heidegger est dupe de cette similitude des comportements) ; mais pour montrer l'absurdité de cet argument prenons l'exemple : une rivière, un pont ; tous les hommes qui arrivent à cet endroit et veulent franchir la rivière prennent le pont ; c'est donc qu'ils ne sont pas libres puisqu'ils font tous la même chose. Que faudrait-il donc pour qu'ils fussent libres ? Que sur 100, 1 ou 2 passent sur le pont, un autre à la nage, un troisième cherche un guet (encore pourrait-on dire qu'il est « déterminé » à chercher un guet parce qu'il ne sait pas nager), un quatrième à faire un barrage dans la rivière en amont afin d'arrêter la rivière à l'endroit où il veut passer ? Encore 96 hommes dont nous

devons prouver la liberté en faisant découvrir à chacun un moyen vraiment *unique* de franchir la rivière — et même alors : pourquoi [tel ou tel] franchirait-il la rivière ? Parce qu'une affaire, un intérêt, donc le désir de gagner de l'argent (désir général, donc force générale entre les mains de laquelle [l'homme] n'est de nouveau qu'un jouet) le pousse à aller dans la ville qui se trouve précisément de l'autre côté de la rivière ; et même si l'on répond que c'est parce qu'il a envie de la franchir, son envie de la franchir est donc le motif ou plutôt le « mobile » qui le « pousse » à franchir la rivière, etc.

Et s'il ne la franchit pas, pour ne pas être déterminé en la franchissant, c'est son désir de ne pas être déterminé qui le détermine en l'occurrence à ne pas franchir la rivière en sorte que croyant se prouver sa liberté il s'enfoncé « davantage » dans le déterminisme « aveugle ».

Les [objections] contre la liberté obéissent plus souvent qu'on ne le pense à des jeux de mots. Montrer l'illusion d'où cela provient, et d'abord, [d'où provient l']idée de prouver la liberté.

Ms A 6-3-3800

La liberté.

Elle n'a rien à voir avec l'action, avec des déterminations ontiques ; par exemple : qu'est-ce qui m'empêche de sauter dans la lune ? Autant dire que je ne suis pas libre parce que je ne puis voir le vert jaune ou marcher sur les flots. La liberté est une essence ontologique. La liberté est le fait qu'un monde me soit donné.

Ms A 6-3-3801

Liberté.

Une des meilleures critiques [se trouve] dans Bergson, [dans les] *Essai sur les données immédiates* ; ceci est une des meilleures critiques car elle effectue *un déplacement ontologique* — ie repose le problème, la liberté, dans son plan ontologique.¹²⁵

Ms A 6-3-3802

Liberté (ontologique).

Ne pas pouvoir sauter dans la lune ne suppose pas moins la liberté que pouvoir sauter dans la lune*. C'est comme si l'on disait : je ne suis pas libre parce que j'ai deux yeux et non trois ; ce sont là des déterminations ontiques. La liberté est ontologique et ces déterminations ontiques supposent toutes également cette réalité ontologique qu'est la liberté.

Les situations dans lesquelles « on n'a pas le choix » ne supposent pas moins [la] liberté que celles qu'on domine.

* [En marge :] Ce ne saurait donc être [une] limitation de ma liberté.

Ms A 6-3-3804

La subjectivité est inaliénable ; donc la liberté est inaliénable ; non au sens d'un droit qu'il faudrait respecter, mais au sens d'un fait.

Oui, en fait et toujours la subjectivité est inaliénable, mais cela (ce fait) tient à une raison qui est l'être même de la subjectivité, [une raison] de nature ontologique.

Ms A 6-3-3805•

Quand on demande si l'homme est libre ou non, que veut-on dire ? Si, lorsqu'il agit, c'est vraiment lui qui agit et non quelqu'un ou plutôt quelque chose d'autre ? Et pourquoi est-on tenté de répondre que « en réalité » ce n'est pas lui qui agit, mais quelque chose d'autre, donc qu'il est déterminé par quelque chose d'autre = x (quel que soit par ailleurs cet x) ? Parce qu'on croit qu'agir c'est accomplir un mouvement objectif : ainsi on dit qu'une force « agit », et on trouve peu probable que l'action humaine, qui est alors un cas particulier des actions universelles, obéissent à des lois radicalement autres que celles-ci, ou plutôt échappent à leurs lois ; ainsi les « actions » humaines doivent obéir aux lois générales du mouvement. Mais si, au lieu de procéder ainsi, par analogies forcées, etc., on se demandait, on se demandait une bonne fois : qu'est-ce qu'agir ?, en entendant cette question ontologiquement (\neq Spinoza : agir \neq pâtre...); agir : cf. *Lagneau-Biran* : c'est la lumière qui rend possible l'agir, la lumière = la liberté (l'autoconnaissance de l'intentionnalité, du corps subjectif), donc toute action *est* libre, ou plutôt toute action (acte subjectif) est liberté.¹²⁶ C'est seulement parce qu'il y a une intentionnalité (connaissance intérieure de l'action) qu'il y a action, que je puis dire j'agis (liberté = Ego) et donc toute action n'est possible (au sens ontologique) que par la liberté, ie la réalité humaine. Il n'y a que moi (l'Ego), [il n'y a] que l'homme qui puisse agir, loin que l'action humaine soit un cas particulier d'« actes » qui se dérouleraient dans l'univers.

Donc appliquer au cas particulier de l'action ce que Heidegger dit en général sur l'homme (interpréter le concept de présent de la même manière).

VII. Subjectivité et connaissance (Ms A 6-4-3811 → Ms A 6-4-3916)

Ms A 6-4-3811

*Réel.**

Réel assimilé [dans les] synthèses passives, cf. *Erfahrung und Urteil*, p. 319, à [ce qui est] donné [dans l']expérience sensible, par opposition à irréel, idéal.¹²⁷ (Mon opposition réel-irréel ne se recouvre absolument pas avec cela).

* [En marge, au crayon :] *Pour problème [du rapport] vécu / sens-réalité.*

Ms A 6-4-3812

Ce qui prouve que l'essence de l'homme est l'immanence, c'est le désespoir.

Ms A 6-4-3814

*Subjectivité.**

C'est parce que la subjectivité n'est rien de transcendant qu'elle peut se rapporter à l'être transcendant ; c'est en dehors de toute transcendance que le rapport à la transcendance est possible. [...]

* [En marge, dans une autre couleur :] [La] transcendance repose sur [l']immanence.

Ms A 6-4-3821

Réel. Cf. Méthode.

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 8¹²⁸]

Contre Husserl : les *cogitationes* ne sont pas « reales » mais « réelles » ; donc la réduction ne les affecte en rien (contre Husserl) (Lien [entre le] problème [du] « réel » et [le] problème [de l']immanence [des] *Abschattungen*).

Ms A 6-4-3822

Connaissance absolu et a priori.

Malgré ce que dit Merleau-Ponty, interprétant (justement) Kant, p. 255 : il faut produire [une] généalogie de la connaissance à partir de notre *expérience effective* (ce que fait phénoménologie), définir nos pouvoirs de connaissance par notre condition de fait, replacer tout être concevable sur le fond de ce monde-ci¹²⁹ (mais expérience interne transcendantale) — en réalité il faut voir ce qu'est le statut ontologique de l'*a priori*.

[À la suite, dans une autre couleur :] Oui : il y a certaines thèses husserliennes (expérience [comme] « sol » de la science) qui ne font que renforcer la finitude kantienne (c'est ce que fait Merleau-Ponty semble-t-il : aussi manque-t-il la connaissance absolue).

Ms A 6-4-3826

Abschattung.

[Husserl, *Ideen I*, § 41¹³⁰]

Esquisses (différents moments de la choses, moments se donnant à travers les esquisses), « l'esquisse est du vécu ». (Mais non du vivant : le problème de savoir si l'esquisse est un moment réel de la *cogitatio*, comme le prétend Husserl, est le suivant : le *datum* est-il *Wie* originaire ; comment se révèle-t-il ? En fait il n'est pas translucide mais *vécu* → il constitue une première couche de transcendance).

[À la suite, dans une autre couleur :] La discussion du statut de l'esquisse peut être menée [à propos du] problème subjectivité-réalité : la réalité étant définie à partir du *Wie* ; et aussi [dans le cadre de la] discussion [du statut] de l'immanence. [...]

[*Ibid.*, § 85¹³¹]

Data : matière ≠ forme → matière sans forme, forme sans matière ? En fait, Forme, ie *Wie* originaire = être, « matière ». [...] Hylé : *concept fonctionnel*. En fait, absence totale d'un statut ontologique ferme pour les data : ils ne sont pas « concrets » mais ont un statut fonctionnel, ie se définissent par leur rôle comme moments *abstrait*s d'une totalité, et dans cette totalité ils prennent la signification d'une première couche de transcendance. [...]

Une philosophie de la hylé ne frise-t-elle pas le sensualisme, et n'est-elle pas le témoignage du *problème de l'être de la subjectivité non résolu* ?

Ms A 6-4-3829

Auto-connaissance de la subjectivité.

Qu'est-ce que l'homme ? Un Ancien : « L'homme est ce que tout le monde sait ». ¹³²

Ms A 6-4-3830

*Subjectivité.**

Pour savoir ce qu'est la subjectivité dans le kantisme : puisqu'elle est le faisceau des catégories, comment Kant établit-il la liste des catégories ? ; à partir des jugements, mais ceux-ci d'où et comment sont-ils connus ? Kant n'a pu répondre ; tout au plus a-t-il dit, revenant à la catégorie : l'esprit connaît la catégorie — voir Lachièze.^{133*} Tout le problème est là : c'est la philosophie, l'ontologie qui rend possible cela qu'il faut faire.

* [En marge, dans une autre couleur :] Problème [de l']auto-connaissance [de la] catégorie ; immanence.

** [En note :] Voir à ce sujet la curieuse jonction de la psychologie et des catégories chez Renouvier (voir Bréhier à ce sujet¹³⁴).

Ms A 6-4-3831

Intentionnalité (ontologie [de la] subjectivité).

J'explique par ma théorie de l'intentionnalité qu'on puisse « connaître » le repoussé, le pris, l'exclu, et qu'on connaisse originairement son action.

[À la suite, au crayon :] Un nouveau caractère d'intentionnalité apparaît qui saisit — et non qui « vise » — le pris comme tel.

L'auto-connaissance de cette intentionnalité permet de rejeter [la] thèse doxique intellectualiste.

Ms A 6-4-3832

*Vie imaginaire.**

Jugement sur elle — psychanalyse, compensation.

+ imagination intellectuelle, méthode de Husserl, [l']être [est] plus riche que le monde, Sartre [...].

C'est dans la thèse même de l'imagination qu'est incluse l'irréalité de l'objet de la conscience qui imagine ; c'est [pour] cela que son objet est irréel, c'est pour cela qu'elle s'y cramponne ; elle est fascinée mais pour l'être, elle est dupe parce qu'elle n'est pas dupe ; c'est parce qu'elle sait bien qu'elle ne fait que rêver, qu'elle ne veut plus percevoir, qu'elle s'enferme dans l'imaginaire comme on ferme les yeux pour ne pas voir un danger *qu'on voyait*.

Ceci pour prouver : quand on rêve on *sait* qu'on *rêve* — sans qu'il soit besoin d'une conscience réfléchie, réflexive

[À la suite, au crayon] C'est pourquoi on continue à imaginer, on sait que dès que l'on cesserait tout s'écroulerait.

* [En marge, au crayon :] Auto-connaissance de l'intentionnalité

Ms A 6-4-3833

*Mémoire.**

Comment puis-je reconnaître, par exemple cette heure, tels arbres illuminés par le soleil dans telle rue ? Le donné appelle la même constitution, et c'est l'identité de celle-ci qui est reconnue au sein d'elle-même (cf. auto-connaissance de la subjectivité).

Mais *comment le même donné peut-il appeler la même constitution ?* C'est que ce donné est un abstrait, mais là où il est et dès qu'il est il est précisément constitué par le même acte constitutif ? = tout est constitué. Cf. Platon : tout est Idée ; voilà ce que voulait dire Platon quand il [disait] qu'il y a partout Idée : il y a partout constitution.

Le bien : *L'univers est esthétique* (partout il y a Idée).

* [En marge, dans une autre couleur :] 1/ Auto-connaissance-intentionnalité ; 2/ Esthétique-religieux.

Ms A 6-4-3834

Auto-connaissance de la subjectivité, de l'intentionnalité.

Dans l'intentionnalité qui constitue l'image comme telle, ie qui pose l'objet en son image comme absent, cette signification n'est pas visée thématiquement ; je n'ai pas besoin de savoir explicitement que je forme une image pour en être assuré ; mais c'est bien plutôt parce que j'en suis originairement assuré que je peux acquérir de cette certitude un savoir explicite.

C'est pour avoir méconnu ceci qu'on a pu assimiler [l']image à [l']objet, feignant de croire qu'on ignorait la différence originaire alors qu'on n'ignore pas celle-ci ; alors il faut rejeter et l'inconscient et l'intellectualisme — *qui sont une seule et même chose*, alors qu'on s'étonne de leur coexistence chez Freud.

Ainsi c'est toujours dans la vie antéprédicative qu'est la certitude originaire et le fondement de toute *réflexion* et *intentionnalités fondées* (étudier les rapports de ces deux dernières réalités).

Ms A 6-4-3839

Détermination [du] concept [d']immanence.

Ni transcendance ni immanence ne peuvent dériver de l'ontique ; [la] transcendance appartient d'une certaine façon — en tant que non ontique — à l'immanence.

Ms A 6-4-3841/3842

Rupture [de l']immanence.

Cette rupture ne se limite ni à [un] dualisme réfléchi-irréfléchi, ni à [la] postériorité du connaître sur le connu ; contre le dualisme réfléchi-irréfléchi, il y a à faire valoir le rapport vécu-vivant, contre la postériorité, le fait que ce rapport vécu-vivant peut être un rapport de simultanéité. [...]

Totale insuffisance de la détermination du Wie originaire comme cogito pré-réflexif, ce qui l'oppose seulement à [la] réflexion ; en fait le *Wie* originaire s'oppose à la constitution temporelle originaire comme unité immanente, unité que suppose la réflexion pour s'accomplir mais qui peut exister sans qu'une réflexion ne se fasse jour ; chez Sartre il y a en plus le fait que ce cogito pré-réflexif sera lui-même scindé en deux.

Sur la fausseté totale de la thèse [de] Dalbiez-Freud sur la postériorité de la conscience par rapport à l'être psychique¹³⁵, il y a à dire : 1/ Mais [l']*Erlebnis* « immanent » comme première couche de transcendance est simultanée avec sa perception ; 2/ L'*Erlebnis* originaire, lui, échappe aussi bien à [la] postériorité réflexive qu'à [la] simultanéité pré-réflexive, il est présent comme présent ontologique, immanence absolue, non constitué temporellement, échappe aux catégories de la succession ou de la simultanéité, qui sont deux catégories de la transcendance. La certitude réflexive du cogito repose sur une première certitude qui implique encore [la] perception transcendante. Cf. « perception adéquate et inadéquate ».

À noter que cette simultanéité n'exclut pas la temporalité du percevant ni du perçu, ou plutôt du rapport percevant-perçu immanent, mais constitue bien plutôt l'essence de ce rapport (cf. temps et transcendance).

N'appartient-il pas, cependant, dira-t-on, à l'étude de l'être de l'*Erlebnis* d'être constitué comme unité immanente temporelle ? Mais qu'est-ce donc qu'« être » ? C'est apparaître. Ici le *Wie* est non la temporalité-transcendance mais [l']immanence absolue.

Ms A 6-4-3845/3846

[Husserl, *Ideen I*, § 113¹³⁶]

L'analyse que fait Husserl vaut pour un vécu *perçu* [dans le] transcendant, originaire au sens de Husserl, mais non originaire en un sens absolu ; le vécu véritablement originaire ne saurait être affecté par les diverses modalités de la croyance, neutralisé ni posé : passer en revue ces modalités et montrer qu'elles ne s'appliquent pas au vivant [dans le] *Wie* originaire. [...]

Le présent absolu ne peut se définir comme un présent perçu, par opposition au quasi-présent imaginaire. Le vécu est compris par Husserl dans le cadre du couple perception-perçu, ie d'une rupture originelle de l'immanence : la réflexion de [la] perception immanente n'est que l'actualisation de cette rupture, est seulement possible en elle ; ainsi l'affirmation que la perception immanente n'est pas « continue au sens fort », qu'elle n'est pas « un percevoir qui pose l'être de façon actuelle » ne signifie pas un dépassement de la philosophie de la transcendance appliquée au vécu, mais seulement une distinction — d'ailleurs juste — et une modalisation à l'intérieur de celle-ci.

Ms A 6-4-3855

*La théorie de l'affectivité transcendantale se confond avec la théorie de la liberté (l'intuition profonde de ma philosophie).**

Contre [la] théorie de la liberté de Sartre : je change mon projet et tout change (cf. le stoïcien libre au milieu de ses chaînes ; montrer que c'est là un jeu de mots). Simple compensation illusoire à [la] réalité ; précisément, c'est là la différence *imaginaire-réel*.

* [En marge :] Oui, et c'est en un autre sens (que celui de Heidegger) de la liberté.

Ms A 6-4-3856

Immanence.

Perception immanente : donnée sans « esquisses » = vérité originaire non horizontale. Lorsqu'elle passe [dans le] transcendant, elle garde quelque chose du caractère de son origine, c'est pourquoi elle ne peut pas, même dans le transcendant, présenter d'horizons. Cependant elle est entourée d'horizons, mais en quelque sorte extérieurs à elle.

* [En marge, au crayon :] Perception et problème [du] vécu.

Ms A 6-4-3857

*Introduction.**

Est-il nécessaire, trente ans après la parution des derniers ouvrages de Husserl, de rappeler les fondements d'une science phénoménologique de la réalité-humaine, et plus particulièrement ses thèses concernant le cogito ?

Les recherches phénoménologiques n'ont-elle pas progressé depuis [ces] résultats acquis ? À quoi bon y revenir ? Mais les œuvres qui relèvent de l'inspiration phénoménologique ou plutôt qui se prétendent telles nous incitent au contraire à [faire] *retour aux fondements*, comme si ce retour était la tâche toujours nouvelle, toujours à recommencer.

Cf. Husserl [et son] retour à Descartes ; peut-être, pour être fidèles aux enseignements de l'intuition originelle, devons-nous rejeter la presque totalité de ce qu'on serait tenté à première vue de considérer comme apports et enrichissements de la science phénoménologique de la réalité-humaine.

Si l'on se trompe au point de départ (cogito), tout ce qui suit est faux ; s'avancant on ne fera que s'éloigner du but ; il faudra savoir : problèmes importants, Ego et conscience, ego transcendant ?

Et même pour la conscience : prendre garde d'en décrire les structures primaires absolument nécessaires et rien d'autre ; et ne pas faire un cogito pour faire passer une philosophie du désespoir (voir [mes] notes à ce sujet).

De plus : comment avec la phénoménologie, [philosophie de la] certitude apodictique, l'erreur est-elle encore possible ? Tâche toujours à refaire ; retour aux origines ; avant d'aller plus avant (et d'avancer ma philosophie religieuse appuyée sur la phénoménologie).

* [En marge, dans une autre couleur :] (Phénoménologie ?) Tâche : retour aux origines — de la phénoménologie, de l'essence du phénomène.

Ms A 6-4-3859

[Husserl, *Expérience et jugement*, § 96¹³⁷]

Dire : la science eidétique étant [apprise] en mathématiques, grave danger d'introduire [en] ontologie fondamentale les concepts de possibilité et d'*a priori* avec le sens qu'ils ont en mathématiques. La réalité du *Wie* originaire et de l'Ego, sa « possibilité », sont bien différentes de celles des mathématiques. [...] L'être de la possibilité originaire du *Wie* originaire est tout autre que l'être de ces « possibilités pures », il est justement l'être même de la possibilité comme telle et, à *ce titre*, un être réel.

Ms A 6-4-3863

Pour passer à [la] critique du vécu chez Husserl.

La critique du dépassement de Husserl par Heidegger ne nous ramène pas à Husserl, mais nous incite à réfléchir sur les lacunes qui chez Husserl motivaient un tel dépassement. Ce dépassement demeure, malgré son ampleur et son aspect systématique, aussi unilatéral que ce qu'il dépasse.

Ms A 6-4-3866

[Husserl, *Expérience et jugement*, § 10¹³⁸]

Description du monde idéalisé par la science [...]. Mais la dénonciation de ce concept de monde par la mise en lumière du *Lebenswelt* ne fait nullement sortir du monisme et ne pose même pas le *problème du monde comme tel*. [La] dénonciation [du] monde scientifique au profit du *Lebenswelt* ne fait nullement sortir du monisme.

Ms A 6-4-3869

Critique [du lien] évidence-présence.

L'évidence, loin de pouvoir définir la présence, suppose que celle-ci soit ouverte, possible — Husserl dépassé par Heidegger.

Ms A 6-4-3870

Révélation.

Opposer mon sens de [l']apparence transcendantale à celui de Kant → chez qui [elle est] illusion, parce que [il n'élabore] pas d'ontologie de la subjectivité.

Ms A 6-4-3874

Originnaire (≠ intuitionnisme).

Husserl met en lumière 1/ le caractère fondé des objets réfléchis, des objets de la raison ; 2/ leur originalité.

Ce caractère fondé est lié à la finitude humaine, dans la mesure où il indique la présupposition d'une donnée, ie signifie un entendement non intuitif pour l'homme (cf. Kant – Heidegger¹³⁹).

→ Donc il renvoie à quelque chose d'originnaire (intuitif) mais qui n'est pas le donné originnaire absolu.

Ms A 6-4-3875

*Révélation.**

Je puis changer radicalement le sens de la thèse kantienne : nous ne nous connaissons que comme phénomènes (mais quel est ce phénomène, son « comment » ?) → nous ne sommes rien d'autre que phénomène.

* [En marge, au crayon :] Ipséité, connaissance de soi.

Ms A 6-4-3876

La phénoménologie husserlienne lie le problème de la certitude à celui de la perception. Précisément, il y a pour elle certitude là où il y a perception. *À de telles perceptions, nous sommes ramenés dans toutes les questions d'origine, mais elles-mêmes excluent toute nouvelle question concernant l'origine* (≠ cf. vérité originnaire).

Ms A 6-4-3879

[Husserl, *Ideen I*, § 25¹⁴⁰]

Le vrai positivisme n'est pas intuitionnisme au sens large mais *retour à la vie*.

Ms A 6-4-3884

[Husserl, *Ideen I*, § 46¹⁴¹]

« Il suffit que je porte le regard *sur* la vie qui s'écoule dans sa *présence actuelle*... pour que je puisse dire... *je suis*, cette vie est, je vis, cogito ».

Totalement insuffisant, et les [*Méditations cartésiennes*] *n'apporteront à ceci qu'une amélioration*, celle de la traduction → subjectivité dégagée du monde, mais cela est encore totalement insuffisant.

Le cogito n'est ici que la prise de conscience de la valeur de l'*intuition* donatrice du vécu, ie manque encore absolument le phénomène de la vie... « Chacun porte en soi la garantie de son existence à titre de possibilité de principe »... C'est tout autrement que chacun porte en lui la garantie de son existence ; avec l'essence de celle-ci, dans la vie, et non en ayant toujours [la] faculté de porter un regard réflexif sur [un] vécu intuitionné, sur [un] vécu pré-réflexivement intuitionné ; il y a quelque chose d'antérieur à tout cela : la vie ; — et en quoi cette garantie d'une existence serait-elle garantie de *mon* existence ; parce que ce vécu appartient à mon flux ? Pourquoi le mien ?

Ms A 6-4-3894

Le fondement n'est pas l'originellement perçu mais le *Wie* de la perception en tant qu'acte, donc aussi bien le *Wie* du souvenir en tant qu'acte ; cf. présent ontologique originnaire ≠ présent « originnaire » selon Husserl, ie perçu.

Ms A 6-4-3897

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 7¹⁴²]

Il faut arracher le *Wie* originnaire à toute interprétation ontique : l'existence de la subjectivité absolue ne s'oppose nullement à celle du monde comme une existence plus certaine : il ne s'agit ni du monde ni d'un contenu subjectif, mais de « *Wie* ».

Ms A 6-4-3898

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 8¹⁴³]

Le seul problème est d'arracher le *Wie* originnaire au subjectivisme tout en faisant de ce *Wie l'être* même de la subjectivité ; en sorte que ce *Wie* comme forme pure qui est Être et contenu n'a rien à voir avec le phénomène suivant décrit par Husserl et qui est le couple d'une évidence et d'un contenu — ceci est de la plus haute importance pour introduire la problématique de la subjectivité.

Ms A 6-4-3900

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 9¹⁴⁴]

L'évidence est la *vie*, non en tant qu'évidence mais en tant que vivante, *et cette vie — par exemple la vie de l'évidence — ne doit rien dans sa révélation à l'évidence elle-même*. C'est ce qui est évident qui est redevable à l'évidence de sa manifestation, de son « être-évident ». *Application ruineuse de la problématique de l'évidence et de l'intuition à l'expérience transcendantale*, confondue avec l'expérience que le phénoménologue fait de la vie transcendantale — expérience qui suppose en lui-même cette vie transcendantale selon, cette fois, son *Wie* originaire.

Ms A 6-4-3903

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 15¹⁴⁵]

[Une] philosophie du *Wie* originaire pourrait seule s'appeler une « *critique générale de la conscience* » — ce que Husserl dit faire.

Ms A 6-4-3911

[Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 64¹⁴⁶]

Athéisme de Husserl, qui vient de [son] omission du problème du *Wie* originaire, du « comment » fondamental, au profit d'une théorie des *formes* de l'être ; [le] dépassement de cette philosophie a un sens religieux, déjà chez Heidegger = paganisme — et chez moi = christianisme. C'est pourquoi Husserl doit oublier, en raison de cet athéisme, les problèmes traditionnels de la métaphysique, quoiqu'il en dise, et cela d'une part parce qu'il oublie [le] problème de l'être en général, et [d'autre part] parce que, du même coup, en tant que ce problème est finalement celui du *Wie* originaire, de *l'immanence* radicale, il ne dispose plus du *milieu* de ces problèmes.

Ms A 6-4-3912

Révélation.

[Heidegger, *Sein und Zeit*, § 7 c)¹⁴⁷]

« Plus haut que la réalité se tient la possibilité ; la compréhension de la phénoménologie réside uniquement dans celle-ci comme possibilité ».

Mais la compréhension ultime est celle de la possibilité comme réalité absolue, celle qui se fait jour dans l'élaboration du *Wie* originaire.

Ms A 6-4-3916

[Husserl, *Expérience et jugement*, § 82¹⁴⁸]

L'essence du *Wie* originaire n'est ni une possibilité *réelle* au sens de *real*, au sens de Husserl — *bien qu'elle soit la réalité absolue* — ni une possibilité *pure* au sens de Husserl (possibilités qui sont encore des objectivités). Ainsi se repose à propos de l'essence du *Wie* originaire le problème posé par [la] méthode : essence

intuitionnée ; mais l'essence originaire n'est pas cela, même si elle est connue thématiquement de cette façon [dans la] réflexion phénoménologique du philosophe.

[...]

[*Ibid.*, § 96¹⁴⁹]

Définir possibilité et a priori du Wie originaire, contre possibilités et a priori des mathématiques...

VIII. Le temps (Ms A 6-7-3940 → Ms A 6-7-4054)

Ms A 6-7-3940

[Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 479-480¹⁵⁰]

Problème : comment l'ek-stase temporelle n'est-elle pas une désintégration absolue où l'individualité des moments disparaît ? Parce que ne disparaît pas le rapport à l'ego. Parce que la venue est toujours une venue en moi.

Ms A 6-7-3942

[Maître Eckhart, *Traité et sermons*, p. 130¹⁵¹]

Tout (passé, futur) réuni [dans le] présent. Dans la mesure où il y a un futur dans le présent, c'est l'auto-production interne, la source qui *coule* ; donc utiliser pour dire que le présent n'est pas statique, cf. passivité ontologique originaire.

Ms A 6-7-3943

[Maître Eckhart, *Traité et sermons*, p. 167¹⁵²]

« L'âme qui est dans l'instant présent, le père engendre en elle son Fils unique et par le même engendrement l'âme est réengendrée en Dieu. Aussi souvent que l'âme est réengendrée dans une telle naissance, le Père la réengendre dans son Fils unique. »

→ présent + passivité ontologique ; [il y a] au fond du présent [quelque chose] qui fait [de] lui quelque chose qui arrive, mais ce qui arrive ne vient pas de l'horizon, est toujours là (source).

Ms A 6-7-3944

[Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 326¹⁵³]

Passé confondu avec fond, cf. → « Une première perception sans aucun fond est inconcevable. Toute perception suppose un certain passé du sujet ». Non, ce passé est immanent, est *réel*, est être de l'Ego ; car un irréel, un corrélat ne pourrait jouer un rôle déterminant — actif ou passif — mais toujours réel [dans la] perception.

Ms A 6-7-3946

[Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 484-485¹⁵⁴]

« C'est en venant au présent qu'un moment du temps acquiert l'individualité ineffaçable, le "une fois pour toutes" qui lui permettront ensuite de traverser le temps et nous donneront l'illusion de l'éternité ».

Non, ce cachet c'est la vie même de la subjectivité, dans son état, tel qu'il se produit à partir de l'absolu ; [dans la] thèse de Merleau-Ponty, l'avenir n'aurait pas ce caractère individuel ; en réalité, c'est l'Ego qui confère l'individualité à ce qui entre dans un rapport décisif avec lui.

Ms A 6-7-3949

[Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 489¹⁵⁵]

« On ne peut déduire [le] temps de [la] spontanéité, mais au contraire le temps est la mesure et le fondement de notre spontanéité (non ; notre vie se fonde sur un autre "temps", sur une venue plus originaire) ; la puissance de passer outre et de "néantiser" qui nous habite (il ne suffit pas de retourner la thèse de Sartre, si on n'en modifie pas le postulat fondamental, celui de la transcendance), qui est nous-mêmes (≠), nous est elle-même donnée avec la temporalité et avec la vie. Notre naissance, notre "générativité" (Husserl, inédits) (= passivité ontologique originaire ! Mais aucun statut chez Merleau-Ponty) fonde à la fois notre activité-individualité, et notre passivité-généralité, cette faiblesse qui nous empêche d'obtenir jamais la densité de l'individu absolu » (= rupture d'immanence, subjectivité-néant).

Ms A 6-7-3950

La réalité du présent ne saurait se fonder sur le fait qu'il est impliqué dans l'avenir ; c'est le contraire qui est vrai.

Ms A 6-7-3952

1/ Conscience impressionnelle ; 2/ *Temps* ; présent ontologique.

Eckhart. Dieu du présent.¹⁵⁶

Cette proposition n'a pas un sens temporel ni existentiel, comme si Dieu pouvait être atteint par nous dès cette vie, sans attendre un âge meilleur, mais *ontologique* ; elle signifie que Dieu ne saurait apparaître dans l'être transcendant mais qu'il est d'essence transcendante.

Dieu = présent = Dieu sensible au cœur de Pascal¹⁵⁷.

Ms A 6-7-3953

Contre Hegel (essence > histoire).

On ne peut rattacher à un moment du devenir historique les « problèmes » fondamentaux qui se posent à l'homme — (par exemple [la] peur de la mort, [le] désir d'immortalité, d'amour, etc. ; à ce compte-là, pourquoi Hegel pose-t-il comme

fondamental le désir de Reconnaissance, et pas celui d'immortalité ? Pourquoi attribue-t-il à l'un le rôle essentiel moteur du devenir et ne fait-il des autres que des illusions destinées à être abolies par le cours de l'histoire, alors que précisément ce même cours de l'histoire ne nous les montre nullement comme abolis ?¹⁵⁸) — comme si ces problèmes étaient des effets de ces moments historiques dont ils relèveraient exclusivement. C'est plutôt le moment historique qui serait une résultante.

[À la suite, dans une autre couleur :] Ce qui domine l'histoire, c'est du moins la structure de l'histoire.

Ms A 6-7-3954

Critique [de l']histoire [comme acheminement] vers [le] savoir absolu.

Histoire : cependant si [le] savoir devient, est *temps* (lien avec chute [dans la] détermination) (moyen de justifier § sur Hegel), [c'est selon] deux temps [que la] conscience naturelle doit être élucidée ; [un] temps qui n'est pas celui du savoir absolu vrai et qui est cependant celui du savoir réel ; critique d'une position qui confondrait ces deux temps (Hegel) ; le savoir réel n'est pas le savoir vrai = problème [de] savoir si [l']essence est temps.

Ms A 6-7-3958

*Réceptivité.**

Le temps pur n'est pas le temps originaire — celui [qui est nécessaire] pour [poser le] problème [de la] réceptivité de l'essence.

* [En marge, au crayon :] Temps.

Ms A 6-7-3959

*Temps**

Le temps se révèle en effet être la condition de possibilité des phénomènes en ce sens qu'il est la révélation elle-même comprise dans son essence.

* [En marge, au crayon :] = *Révélation*.

Ms A 6-7-3970

Ego et temps, aliénation.

Le temps ne peut signifier [une] rupture de l'immanence, du soi, puisqu'il est, comme tr[anscendantal], l'ipséité, *sur le fond de son essence la plus ultime*, ie sur le fond de l'immanence.

Ms A 6-7-3973

Temps.

L'absolu n'est pas l'avenir mais la venue.

Ms A 6-7-3976

Temps et désespoir-transcendance.

[Le] présent *ontologique* [est] seul réel.

Est-ce moi qui ai fait cela ? Mais peut-être y a-t-il autant d'étonnement devant notre être présent que devant notre être passé ?

Cf. [L']étonnement devant [l']*irréel* passé ou *présent*, mais non devant [le] *présent ontologique* parce que dans ce présent il n'y a pas de « devant » ; or l'étonnement est toujours *devant* (le désespoir suppose la transcendance).

Ms A 6-7-3980

Fausse conception du temps. *Husserl et [l']Histoire* ; matérialisme, vie naïve.

Les thèses de Husserl sur l'histoire [sont] incompatibles avec *Erfahrung und Urteil* ; la vie du monde n'est pas une vie réflexive.

Ms A 6-7-3984

Temps.*

Critique [de la] conception hégélienne du temps ([le] temps résulte de [la] prise de conscience) : la raison du processus n'est pas dans la prise de conscience ; le processus est réel* (il est vrai que [la] prise de conscience n'est qu'[une] mauvaise formulation [du lien] essence-détermination : être → temps (cf. Birault¹⁵⁹) ; critiquer cela aussi.

* [En note :] Passivité ontologique originaire ; c'est de l'intérieur que surgit le temps, non pas celui du lointain, mais le devenir réel.

Ms A 6-7-3985

Hegel.*

Origine de l'histoire ; Esprit > conscience individuelle ; le dépassement de la conscience individuelle par l'Esprit est identique au dépassement de la conscience individuelle par elle-même ; ce dépassement, c'est le temps.

* [En marge, dans une autre couleur :] *Transcendance-temporalité*.

Ms A 6-7-3986

Critiquer [une] conception du temps qui serait produit par négation ; certes cette conception ne s'identifie pas forcément avec [celle d'un] temps produit par [la] réflexion (ce qui est certes une conception inadmissible) ; pour la différence entre ces deux conceptions, il suffit d'utiliser la distinction husserlienne réflexion-rétention ; mais de toute façon *le temps est quelque chose de réel, il est une production, une naissance intérieure et non une mort extérieure*, et cela suppose passage à temps = naissance immanente et rejet du temps-transcendance (qu'il soit le temps rétentionnel ou le temps réflexif).

Ms A 6-7-3988

≠ Kojève, [selon lequel] il y a histoire pour la philosophie dernière et par la philosophie, ie par la prise de conscience intériorisante dans le souvenir. Il y a [une] histoire originaire à cause de [la] production interne [dans la] passivité ontologique originaire — c'est pourquoi l'histoire originaire, l'histoire-temps est naissance — et naissance concrète, réelle ≠ répétition purement formelle du maintenant comme support toujours nouveau (et toujours identique) de la structure formelle du temps (ie chez Husserl) — et non pas mort ie destruction conservante par négativité.

Ms A 6-7-3996

[Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, I, p. 198¹⁶⁰]

Pour [le] *présent ontologique* : présence immédiate de l'absolu ≠ vérité = être devenu de la manifestation immédiate.

[Il faut] comprendre cet être-devenu comme la venue originaire [dans la] passivité ontologique originaire. On peut appeler comme Hegel « concept absolu mouvement de son être devenu », mais ce mouvement ne doit plus être celui de l'essence de la transcendance mais de l'essence de l'immanence.

Ms A 6-7-3997

Wahl, Heidegger, Hölderlin [...].¹⁶¹

Temps et passivité ontologique originaire. *Andenken* : penser à et souvenir ; le poète pense à ce qui va venir : le passé. *Venir* commande le temps de Heidegger — le mien aussi, mais c'est une autre venue ; et moi seul explique que cette venue est une venue à partir du passé, de l'origine.

Ms A 6-7-4002

Délai.

[Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 38¹⁶²]

Sartre, commentant « l'homme est l'avenir de l'homme », dit [que] si l'avenir est inscrit dans le réel, ce n'est plus un avenir. Mais il est inscrit [dans le] présent ontologique absolu, ie « religieux » — cf. *Langage de la prophétie* ; d'ailleurs sur le plan du présent ontologique absolu il n'y a plus d'avenir — si ce n'est au sens d'une venue conforme à [la] passivité ontologique originaire — cf. ma critique du « pas-encore » et du Je « en avant de soi » ; de même « ce que tu as, acquiers-le », relève de la même illusion, suppose qu'on fasse du « as », de l'être de l'homme, une possibilité transcendante avec laquelle l'homme aurait à coïncider.

[*ibid.*, p. 51¹⁶³]

Le seul espoir que j'admets n'est pas l'espoir mais l'espérance : croire qu'une telle détermination du religieux se produira qui sera pour moi le salut ; cette espérance est en relation avec [le] futur intérieur, avec la venue ; je suis celui qui viendra. Cf. le retour : non [dans le] monde.

Ms A 6-7-4009

Il faut distinguer [la] connaissance par la mémoire de l'auto-présence de l'être-total de l'Ego dans l'habitus ontologique.

Ms A 6-7-4020

Distinguer soigneusement ma thèse : présent ontologique seul réel ≠ présent-passé-futur irréels — de la thèse de Brentano : [le] présent [est] seul réel [et] toutes les autres déterminations temporelles sont irréelles ; car ma distinction se réfère à [la] différence ontologique, tandis que pour Brentano il s'agit d'un présent réel transcendant.

Ms A 6-7-4023

Temps et passivité ontologique originaire.

[...] Faire une théorie du temps et de l'instant en liaison avec [la] théorie de la passivité ontologique originaire (proche de [la] théorie [de la] création continuée de Descartes) ; l'instant c'est l'advenir de la vérité en moi, advenir qui est aussi celui de moi ; philosophie du temps intérieur, du temps immanent, contre [la] philosophie [de] Heidegger, [du] temps-transcendance.

Ms A 6-7-4029

Bergson a eu une intuition juste : le passé « vit » en nous : grâce à la répétition dans le cœur du *moi réel* où peuvent se lever toutes les intentionnalités.¹⁶⁴

Ms A 6-7-4030

Dans le temps l'Ego n'est séparé que d'un moi irréel, *l'Ego réel n'est pas séparé de soi.*

Ms A 6-7-4037

La signification ontologique ultime du cogito instantané de Descartes, c'est l'irréalité du passé et de l'avenir (mais [la conception des] instants de Descartes [est] victime du temps d'Aristote).

Ms A 6-7-4044

Répétition de Kierkegaard [...] ; celle-ci doit être interprétée selon la temporalité-Immanence, non selon celle de Heidegger. Cf. La répétition [...] : « la Répétition proprement dite est le ressouvenir porté en avant » ; « le monde est une réalité qui subsiste parce qu'il est une répétition, (capital) la répétition, voilà la réalité et le sérieux de la vie » ; « L'éternité est la vraie répétition »¹⁶⁵ — c'est parce que [le] passé [est] composé d'instant éternels qu'il nous transmet [un] héritage.

Ms A 6-7-4048

Ego et temps.

Interprétation ontologique de l'idée d'instant par [l']absence de toute distance (phénoménologique et [dans le] temps).

Ruine [la] critique heideggerienne de l'éternité, ramenée par lui à l'instant ; mais l'instant ramène à l'éternité.

Ms A 6-7-4052

La réinsertion de la mort [dans la] visée subjective de Heidegger est [un] cas particulier de [l']appartenance du futur au présent → totalité possible (donc ce n'est pas la mort qui me permet de me connaître mais la connaissance originaire de moi qui fonde [la] connaissance du futur, donc de la mort).

Ms A 6-7-4053

Subjectivité et mémoire. [...]

[Maître Eckhart, *Traité et sermons*, p. 184¹⁶⁶]

« La première puissance est la mémoire et veut dire une force céleste, *cachée*, elle désigne le Père » (= passivité ontologique originaire à laquelle collabore l'Ego pour se souvenir de ce dont il se souvient).

[*Kant et le problème de la métaphysique*, p. 215¹⁶⁷] : Intérioriser [l']objet remémoré : toujours plus le faire revenir à sa rencontre (≠ répétition, ne se fait pas à partir d'un horizon, ie [dans la] transcendance).

Possibilité d'une « souvenance du passé » (cf. plus profondément possibilité d'une répétition).

Ms A 6-7-4054

Le thème bergsonien de l'opposition habitude-souvenir = opposition immanence-représentation, [mais] comme [il ne dispose] pas [d'une] philosophie de l'immanence (cf. habitude ontologique) il confond habitude et corps moteur inconscient.¹⁶⁸ Ainsi Bergson a pu pressentir [la] vie intérieure et sa terrible absence [dans le] contexte philosophique où il vivait, [mais] il n'a pu la concevoir correctement...

IX. L'ego et le temps (Ms A 6-8-4059 → Ms A 6-8-4109)

Ms A 6-8-4059

La répétition est toujours possible ; elle existe d'ailleurs avant que l'événement ait eu lieu la première fois ; c'est pourquoi l'homme et la femme rêvent (rêve de l'adolescente), chantent, pleurent, *attendent* — que le monde réponde à leur appel (mais Rilke-Kierkegaard : seul compte cet appel).

Ms A 6-8-4060

Cogito.

— Le présent dans lequel nous vivons toujours, est celui dans lequel aussi se forment le passé et le futur.

— Pourquoi Descartes ne s'est-il pas élevé à une conception éternitaire du cogito, et [a-t-il] dit : cogito ergo sum, cela est vrai mais combien de temps ?¹⁶⁹ Parce qu'il quitte le plan du cogito pour s'interroger de l'extérieur sur lui, ie s'interroger sur un transcendant. Mais il oublie celui-là même qui pose la question : combien de temps ? Celui-là est encore et toujours l'ego transcendantal qui disait, s'il ne le savait pas déjà et toujours : cogito ergo sum.

On n'a pas à s'élever au cogito, mais pour chaque homme le cogito est une de ces vérités originaires qu'on ne nomme pas en vertu même de leur caractère primordial (les nommer c'est les altérer et dire : « combien de temps ? »)

Ms A 6-8-4070

Le temps hégélien, conséquence de la théorie de la transcendance de la vérité par rapport à la conscience.

Exemple (emprunté à ma théorie de la corruption de tous les sentiments) : la bienfaisance se révèle haine. Ce ne peut-être, pour Hegel, dans le même temps. [...]

Ms A 6-8-4071

Ego et temps.

S'échapper à soi-même, être au devant de soi.

Voilà bien un phénomène plus étrange que la présence d'une baleine dans les eaux équatoriales — car si l'ego de l'intentionnalité pouvait s'échapper à soi-même, si pareille aventure pouvait lui advenir, on voit mal comment il pourrait se retrouver, et s'il avait cette chance, comment il se reconnaîtrait et pourrait bien savoir que c'est lui dont il s'agit. (Valeur de cet argument platonicien pour l'Ego en général).

Cf. transcendance de l'ego. On confond l'intentionnalité, dans sa nature et son statut ontologique et le sens de cette intentionnalité.

Ms A 6-8-4072•

Descartes s'était heurté à l'esthétisation : je pense donc je suis, cela est vrai mais combien de temps ? La dialectique de la réflexion fait surgir l'objet, l'esthétique, le passé — Dans le domaine de la vérité elle est cause d'incertitude : évidence passée. Elle amène la mémoire (déduction faillible). Voilà pourquoi dans la répétition le jeune homme a l'impression que son amour est quelque chose de passé.¹⁷⁰

La mémoire comme esthétisation (≠ Hegel). Cependant la mémoire est un acte du religieux (en tant qu'acte intentionnel) ; elle a sa racine dans le religieux, dans l'immédiat (mon passé, j'ai à l'être).

L'existentialisme véritable a été enseigné par Jésus-Christ car il a *nommé* l'existence la plus haute dont l'homme est capable.

L'existentialisme (soi-disant) de Sartre n'est généralement qu'une philosophie de *l'introspection*.

Ms A 6-8-4075

Échec.

Pourquoi est-ce au cœur, au comble des réussites que le sentiment d'un échec total nous saisit ? Parce que tant qu'on œuvrait en vue d'une modification mondaine, on pouvait croire que la vague conscience de l'échec qui sommeille en nous venait d'un doute concernant ma possibilité d'atteindre le but, de la connaissance vague de la finitude de mon pouvoir dans le domaine esthétique de « ce qui dépend de nous ». Tandis que le but atteint, cette pseudo-explication s'écroule immédiatement.

Nous sommes mis en face de l'expérience de l'échec dans sa pureté (ie non troublés par des « explications) qui nous montre que l'échec n'a pas de cause esthétique mais qu'il se situe sur le plan religieux ; qu'une modification de tel ou tel existant ne sert à rien (cf. Kafka). C'est l'essence du monde qui doit être radicalement transformée (bien que rien ne soit changé dans tel ou tel existant) ; ceci comme corrélatif d'une régénération intérieure immédiate (dialectique religieuse du saut).**

De plus : l'idée d'échec [est] liée à l'idée de ce qui ne dépend pas de nous, et *qui ne peut survenir que dans le champ de l'être transcendant*. Tout ce qui est visé dans le monde est susceptible de provoquer un sentiment d'échec (et peut-être doit nécessairement provoquer un tel sentiment) par cela même qu'il est séparé de nous en vertu de sa structure ontologique, donc d'une façon absolument nécessaire.

L'échec et la victoire ne peuvent en réalité que se produire sur le plan religieux : il sont deux modalités de la vie transcendantale et portent immédiatement témoignage sur eux-mêmes : du moins le succès (métaphysique), car l'échec est moins clairvoyant, il est plutôt un sentiment obscur qui s'explique mal lui-même ; parce que seule la plus haute détermination du religieux, étant l'absolu, peut être tout à fait transparente ; l'échec ne l'est pas, laissant précisément quelque chose hors de lui (cf. Spinoza) et cependant immanent en lui (cf. le fini suppose l'infini).

* [En marge, au crayon :] Conséquences éthiques [de l']ontologie [de la] subjectivité, [à placer sous la rubrique :] Aliénation et temps.

** [En marge :] Ceux qui ont sauté : les religions et les sagesse antiques.

Ms A 6-8-4077

Durée transcendantale.

Elle a un caractère purement logique, ou plutôt purement signifiant : elle est l'histoire de toutes les structures transcendantales possibles mais réellement choisies et vécues par le moi : aussi n'obéit-elle nullement à une loi temporelle, mais à la

nécessité des rapports entre ces structures (péché, régénération, perception, etc., etc.).

[À la suite, au crayon :] Distinguer histoire théorique et histoire de fait (empirique).

Ms A 6-8-4079

La répétition.

Kierkegaard, dans *[Le] concept d'angoisse*, p. 56. « Dans la sphère de l'esprit... l'esprit *ne soutient pas qu'un rapport extérieur avec la répétition* de ce domaine (le bien et le mal alternant alors comme l'été et l'hiver) ; il s'agit d'intérioriser la répétition, d'en faire la tâche propre de l'esprit et son intérêt suprême. Si, *alors que tout change**, elle peut vraiment réaliser la répétition... *L'éternité est la répétition véritable* ». ¹⁷¹

Donc sont formes de désespoir :

— La nostalgie devant la fuite du temps (qui ne croit pas à l'éternel dans le moi : désespoir faiblesse) **

— Les tentatives pour vaincre le temps ailleurs que dans la répétition religieuse : Proust. (Désespoir défi ?)

— Les thèses selon lesquelles seule « la raison » (2+2=4) est éternelle : les métaphysiques de l'éternité abstraite.

— L'art***, etc., l'imagination — Qu'elle était verte ma vallée¹⁷².... Celle de l'instant : Faust, arrête-toi.^{173****}

Kierkegaard, *[Le] concept d'angoisse*, p. 59.¹⁷⁴ « On peut appeler ethnique (païenne) celle dont l'essence est l'immanence ou la réminiscence ; et par *seconda philosophia* (≠ Aristote, *prote philosophia*) désigner celle dont l'essence est la transcendance ou la répétition. »

Ainsi la répétition donne le nouveau ; ceci détruit les interprétations psychanalytiques.

* [En marge :] LdM¹⁷⁵

** [En note :] C'est bien parce que le désespoir est ce qu'il y a de plus répandu que ces thèmes sont des lieux communs de la sagesse des nations. Cf. Le Lac...¹⁷⁶

*** [En marge :] cf. Lévinas, « La réalité et son ombre ». ¹⁷⁷

**** [En marge :] Ne pas faire tomber le LdM là-dedans.

Ms A 6-8-4081

« *Moment* ».

Son origine est perdue (ou même on ne soupçonne pas qu'il en a une) ; son futur est ignoré. Le sens comme restitution de l'origine et de la fin, comme insertion du moment dans le concept.

Mais cela n'est possible que pour une conscience transcendante qui vit chaque moment mais qui peut être en même temps, d'une certaine façon, tous les autres.

Ms A 6-8-4083

Chute originelle, association des idées, passé mort, freudisme.

Pourquoi je ne puis retrouver l'instant passé, par exemple celui de notre déclaration d'amour, à tel endroit, à telle époque, avec telles circonstances (jusqu'à ce coucher de soleil, ces nuages et cette températures et le vent qui se levait) ?

Parce que je suis dupe du préjugé qui résulte de la chute originelle : tout d'abord, en vertu de cette chute, j'associe la détermination des subjectivités transcendantales — amour qui montait, qui se connaissait — au « *Da* » (de même Freud étudiant [l']association d'un désir, d'une faim à tel objet, depuis [la] couleur d'une étoffe à [son] odeur, etc.)

Or les circonstances certes ne se reproduisent pas telles : cette lumière qui joue de cette façon dans ce nuage, c'est l'unique, l'instant ; mais cela importe peu au fait que je dise que l'instant de notre déclaration d'amour ne puisse plus se reproduire : je rejette sur le monde — changeant — la responsabilité et je cherche à camoufler ainsi mon impossibilité *d'accomplir la répétition*.

Ce n'est pas le « passé » qui ne peut revivre, c'est ma sécheresse qu'il faut accuser. Si je pense de bonne foi que le passé ne peut revivre, c'est que je suis dupe de la chute originelle. Mais tout est possible à nouveau. Pour les saints, pour les mystiques, il n'y a pas de passé.

Or cette chute originelle s'accomplit le plus souvent à la faveur de cette fameuse association d'idées qui est la liaison injustifiée d'un *état de la subjectivité* à un *état du monde* ; or la *subjectivité transcendantale est précisément ce qui n'est pas susceptible d'une telle liaison, car elle n'est rien du monde* (seul le moi empirique peut ainsi être lié à un état du monde qu'il fait lui-même partie de l'être transcendant).

Ms A 6-8-4085

Ego et temps.

« *Le Dasein est au devant de lui-même* ».

Critiquer :

1/ Impossibilité ontologique.

2/ Psychanalyser cette conception à la lumière de la phénoménologie : illusion de la conscience malheureuse — de la *Foi* aussi (peut-être) *selon Hegel*.¹⁷⁸

Ms A 6-8-4086

Ce qui est éternel.

Il y a une catégorie de ce qui est éternel. C'est l'esprit. Seule une subjectivité transcendantale, un ego, rentre dans cette catégorie.

Dès lors on ne dira plus qu'un triangle est éternel, est une essence éternelle, ce qui est une absurdité.

Ms A 6-8-4087

Temps et ego.

Il n'y a de maintenant que par référence au temps objectif ?

Ms A 6-8-4088

Passé (nostalgie du passé).

Montrer l'illusion dont procède la nostalgie du passé.

Mais pourtant quelque chose n'est-il pas mort, quelque chose qui rend légitime une telle nostalgie et lui assigne un fondement réel ?

Si : *un rapport spirituel était qui n'est plus*. Donc : ce n'est pas hors de moi mais en moi que quelque chose a changé. Kierkegaard : le problème est celui de la répétition.

Hors de moi aussi quelque chose a changé, mais pas un rapport spirituel ; ou alors le hors de moi signifie autrui.

Cf. *expérience de la mort* ; nous la faisons d'une tout autre façon que le pense Heidegger. Cf. *Désespoir*. D'où valeur de l'amitié, [de l']amour — c'est bien à la mort qu'ils se mesurent : *d'où fidélité*.

Ms A 6-8-4089

Ego et temps.

Je n'ai pas de temps ;

Je suis sans âge ;

Je ne sais l'âge que j'ai qu'indirectement ; c'est l'Ego transcendant qui est dans le temps du monde, qui a un commencement, c'est envisagé de la sorte qu'il est présumé avoir une fin. Il est inséré dans la dialectique de l'objet (entre un acte sexuel et une décomposition physique) ≠ Jésus : né de Dieu, ni de la volonté de la chair, ni de l'amour.

Ms A 6-8-4090

Ego et temps.

Voir Husserl, *Vorlesungen*, p. 430.¹⁷⁹

L'absence de temps est l'absence de distance phénoménologique (cf. Heidegger, le Temps est l'horizon de l'être). Donc l'Ego échappe au temps. Le temps ne saurait être l'horizon de l'être, au sens de tout être ; *sinon monisme* (car il y aurait encore l'être du temps qui n'est pas le temps, qui n'a pas d'horizon, d'être).*

L'Ego, la conscience absolue ne saurait être dit Flux même par « image ».

* [En marge :] Éclaircir et développer.

Ms A 6-8-4091

Le temps.

Si on définit la réalité humaine comme temporalité, si on dénonce la chute que tend à accomplir toute conscience — chute vers le maintenant, vers l'ici (chute qui nous fait confondre dans « le temps des cerises » ce temps comme *conscience* avec des déterminations spatiales), alors il faut dire que *ce temps ou du moins cette temporalité est réversible* — la répétition.

Car si l'on dénonce la contamination du temps au contact du ici (d'où son morcellement en instants comme chez Aristote), il faut prendre garde en transportant ce temps dans la conscience de ne pas contaminer celle-ci* avec un temps qui ne serait pas tout à fait une temporalité pure, une durée transcendantale**, mais qui garderait des traces de sa contamination première alors qu'il était temps vulgaire.

C'est l'éternité de la conscience qui ne doit pas être mise en cause.

La conscience est-elle dans le présent ? Distinguer deux présents : conscience du *présent* ; elle n'y est pas ; et cette présence ontologique et ontique qui, [spécifique] de la conscience, est toujours présence à soi, qui est l'auto-expérience des actes transcendants par eux-mêmes. C'est cette présence-là qu'on fait glisser sur la ligne spatiale du temps vulgaire quand on dit que la conscience est dans le présent.

* [En note :] Illusion qui aboutirait à placer la conscience dans le présent.

** [En note :] Milieu de l'expérience interne transcendantale.

Ms A 6-8-4093

*La répétition.**

Ce qui s'oppose à l'idée de répétition, c'est bien cette chute presque originelle qui nous fait confondre notre vie intérieure avec notre itinéraire dans l'espace. Sans doute lorsque nous *pensons* cette vie intérieure, notre propre devenir, nous sommes nécessairement obligés de la lier à des lieux (cf. analyses de Lagneau de la solidarité espace-temps¹⁸⁰), mais il s'agit alors de notre expérience interne transcendantale, ie représentée : elle se situe par suite dans le « temps vulgaire », elle se décompose en *éléments* qui nous semblent inertes et inchangeables.

* [En marge :] LDM.¹⁸¹

Ms A 6-8-4094

Le passé.

Examiner le thème du passé à la lumière de ma conception de la conscience et de la « répétition ».

Ms A 6-8-4095

Temps et subjectivité.

Il ne faut pas donner au temps une réalité transcendantale. La subjectivité n'est rien de temporelle, en eux-mêmes, mes états psychiques ne sont pas dans le temps.

Analyser de ce point de vue ce fameux concept de co-temporalité et voir s'il ne viole pas le précepte kantien.

Ms A 6-8-4096

Cogito éternitaire.

Qu'on vive tout le temps dans le présent, qu'on soit dans un perpétuel présent, cela signifie qu'au point de vue ontologique il n'y a ni passé ni avenir.

Passé et avenir sont également constitués par la subjectivité transcendante et toute la tristesse devant le passé vient de la méconnaissance de cette vérité : ontologiquement, ie absolument parlant, il n'y a pas de passé. C'est pour cela qu'une répétition est possible.

L'affirmation « je suis immortel » peut-elle signifier autre chose que l'impossibilité ontologique de mon être-passé ? — ce qui ne signifie nullement : je ne puis penser ma mort, je ne puis me représenter ma vie achevée mais [signifie] : *impossibilité de la mort.*

Ms A 6-8-4097

Cogito et temps.

Le temps que dure une vie humaine serait-il infiniment « plus long », cette vie n'en paraîtrait pas moins brève, *au contraire.* (cf. Kafka, le plus proche village). C'est de mon présent au passé le plus lointain, au premier souvenir de mon enfance que je parviens à me remémorer que l'intervalle de temps est le plus bref.

Expliquer pourquoi (cogito intemporel).

Quand on dit « c'est loin, c'est loin tout ça » (par exemple les amours enfantines) qu'est-ce que cela signifie ? Rien d'autre qu'une distance spirituelle qui signifie qu'une répétition n'est pas effectuée ; mais lorsque celle-ci est effectuée, d'où vient l'illusion du passé triste, [du néant ? Cf. mon explication. (Mais c'est alors que cette répétition n'est pas vraiment effectuée et que le moi s'est aliéné dans un passé. D'où sa tristesse que le passé soit « passé », « perdu » ; le moi a l'impression d'être séparé de son être.)

Ms A 6-8-4098

Subjectivité et temps.

Le sens profond que la subjectivité :

— n'est pas dans le temps

— n'est pas le temps,

C'est qu'elle n'est pas l'horizon transcendantal de l'être (ce qui est précisément le temps) ; qu'elle le soit, c'est ce que suggèrent certains passages de Heidegger [cités par] Beaufret [dans] « Heidegger et [le problème de la] vérité » (être et *Dasein* qui sont dits tous deux « transcendance »)¹⁸².

Ms A 6-8-4099/4100

Contre [le] délai.

Pour tout ce qui est essentiel aucun délai n'est laissé à l'homme : restituer l'immédiat de l'apocalypse contre Malraux et Hegel¹⁸³ en se servant 1/ de Heidegger : le surgissement de la vérité, l'irruption de l'être ; 2/ de mon dépassement de Heidegger : l'immédiat de la subjectivité ; cf. Kierkegaard (le soudain, la grâce,¹⁸⁴ etc.) (le fait que Kierkegaard ait mal conçu l'éternité — cf. *Sein und Zeit*¹⁸⁵ — ne prouve rien contre celle-ci, ni même contre l'intuition de Kierkegaard, mais simplement est une objection contre la traduction conceptuelle de celle-ci — Heidegger fait donc ici une grave faute de raisonnement, celle qui consiste à croire que la formulation est l'essentiel (par exemple le jugement critiquable dans lequel s'exprime le cogito [permettrait] une critique de ce cogito — ce qui est faux, cf. Husserl) — ce qui revient à dire que les illusions à l'égard de l'instant seraient l'*origine* de notre concept d'éternité.

Non : origine du mode d'expression, du concept même si l'on veut, *mais non de l'expérience* qui est ici en question et qui est, maladroitement on le convient, décrite.

Ms A 6-8-4101

Ego et temps.

L'Ego est l'origine de *son* temps, mais n'est pas dans le temps, il est temporalisant mais non pas temporel — temporalisant mais non pas *se* temporalisant, ou alors c'est existentiellement mais non ontologiquement.

L'ego n'est pas temporel mais il est le lieu originaire de la constitution du temps.

Ms A 6-8-4102

Passé.

Allant vers le passé nous ne trouvons rien ; aller dehors, se transcender, croyant *se* trouver — c'est *un instinct de mort*.

Développer [dans la] thèse.

Ms A 6-8-4103

Ego et temps.

Introduire [la] conception heideggérienne de l'Ego, l'ipséité définie par la temporalité — être un Ego, c'est avoir un avenir et un passé.

Puis la critiquer (l'Ego n'est pas « Vorweg » ni « déjà », ie pas transcendant) ; pour cela, se servir de Husserl d'abord, puis critiquer le temps transcendantal de Husserl. L'unité de temps, c'est l'Ego.

Ms A 6-8-4104

Temporalité.

Appliquer [la] distinction ontologie-existence à [la] temporalité.¹⁸⁶

L'Ego se projette dans le futur au devant de soi, mais l'acte par lequel le moi se sépare de lui-même n'est pas séparé de lui-même ; or l'Ego est cet acte ; donc l'Ego ne peut être séparé de lui-même.

De même, quand l'Ego pense au passé il s'aperçoit là-bas perdu dans le passé — il s'aperçoit séparé de sa jeunesse, mais cet acte qui le présente à lui-même hors de lui (transcendant) n'est pas séparé de lui-même.

Quant au moi qui est perdu dans le passé je ne pourrai certes jamais le retrouver car ce *moi* n'est pas *moi*.

L'ego dont je suis séparé est constitué, il n'est pas l'Ego. La conversion philosophico-morale où je cesserai de courir après mon passé est donnée et rendue possible par l'ontologie elle-même. Il me suffit (!) de prendre conscience de mon être propre pour savoir que je ne suis jamais séparé de moi.*

*[En marge :] Étudier à la lumière de cette même idée [les] rapports activité-passivité chez Husserl (dans *Erfahrung und Urteil*).

Ms A 6-8-4106

Passé.

Lier ma conception du passé à ma thèse générale sur la temporalité : la temporalité de l'Ego n'est pas réelle au point de vue ontologique, mais l'Ego serait effectivement séparé de lui-même en tant qu'Ego passé. Mais il ne peut être qu'existentiellement séparé de lui-même, jamais ontologiquement.

* [À la suite, au crayon :] Sur le passé voir *Sein und Zeit*, p. 393 et tout ce chapitre de *Sein und Zeit*.¹⁸⁷

Ms A 6-8-4107

Transcendance de l'Ego et temporalité.

[La transcendance de l'Ego] ne saurait avoir qu'un sens existentiel et non ontologique ; sans doute [existe-t-il le] souci, mais *l'amour n'a pas d'avenir*. D'ailleurs cette preuve (et tous les arguments tirés des « instants d'éternité ») sont superflus : intuition ontologique : pas d'aliénation ontologique.

Ms A 6-8-4108

≠ Sartre ; on dit [que] l'homme est séparé de soi (de son essence) parce que l'essence est conçue comme ce qui a été (*Wesen ist was gewesen ist*)¹⁸⁸ — mais ce qui a été est transcendant, donc n'est pas connu comme le Soi (subjectivité).

Ms A 6-8-4109

On peut se demander si la conception de l'Ego transcendantal comme temporalité n'est pas un reste de monisme (dans [la] vie réflexive, scissiparité). Étudier aussi cela chez Sartre — (Temporalité dans *L'être et le néant* en lien avec [la] scissiparité et [la] séparation du Moi d'avec lui-même¹⁸⁹).*

* [À la suite, dans une autre couleur :] Cf. aussi chez Hegel (voir ce que dit Heidegger à ce sujet).

X. La subjectivité (Ms A 6-12-4223 → Ms A 6-12-4446)

Ms A 6-12-4223

*Contre Merleau-Ponty.**

La critique de l'intellectualisme aboutit chez lui à la destruction de la subjectivité ou du moins à une incertitude totale au sujet de son statut métaphysique.

Ainsi la subjectivité détruite par le kantisme (absorbée par lui dans la connaissance objective et impersonnelle de l'univers, dépourvue de tout statut ontologique parce que celle-ci était dépourvue de tout statut ontologique) n'est nullement réhabilitée par la critique du kantisme mais au contraire oubliée plus que jamais.

* [En marge au crayon :] TB

Ms A 6-12-4224

Fausse conception de la subjectivité : subjectivité-négativité, forme un royaume opposé au monde, dans lequel on peut se réfugier (cf. philosophie [dans l'] Empire romain¹⁹⁰); c'est une subjectivité sans détermination, indifférente aux déterminations qui elles sont rejetées dans le monde ; cf. impassibilité, insensibilité → mais ce refuge et cette sécurité [sont] aussi bien le désespoir le plus absolu ≠ subjectivité déterminée — cf. synthèse passive — donc liée au monde ; la subjectivité ne constitue pas un royaume opposée au monde mais la manière *dont se* réalise concrètement la manifestation du monde. Cf. je suis la vie du monde.¹⁹¹

Ms A 6-12-4229

Subjectivisme.

Cf. monisme et vérité, *Sein und Zeit*, p. 227.¹⁹²

Certes, rejeter (avec Heidegger) ce sens de « subjectif » : ce qui repose dans le libre-vouloir du sujet [...]. *La subjectivité n'est en rien un caprice subjectif, et ce thème doit annoncer [celui de la] passivité ontologique originaire.* [...] Le dépassement et le rejet du subjectivisme — dont on montre qu'il n'est rien d'originaire — n'est ni dépassement ni rejet de l'individualité. Cf. ipséité, lien universel-ipséité.

Ms A 6-12-4231

Critique [du] subjectivisme ; critique [de la] révélation.

Pas plus que l'être, le signe, ou du moins le sens du signe ne saurait être transcendant.

Aussi toute la critique de Simone de Beauvoir contre la révélation s'effondre. Je ne suis pas libre d'interpréter comme je le veux la révélation, car je ne suis pas pure négativité devant cette révélation mais celle-ci m'est intérieure.¹⁹³ Le danger fasciste est de faire de la négativité une « pure » liberté, un pouvoir de gratuité ; cela, c'est du nihilisme.

Ms A 6-12-4232

[Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, § 8¹⁹⁴]

Kant considère la *Critique* comme une « étude de notre nature intérieure ».

Intérieur : non-ontique. Certes, cela est un progrès sur le chemin qui doit mener vers l'essence : rejet de toute vie intérieure comprise comme monde mental avec des contenus, des étants : mais justement cela → ego ≠ Étant.

Ms A 6-12-4258

Philosophie de la conscience et philosophie de l'être.

Le topo classique sujet-objet, loin d'instituer [le] dualisme institue [le] monisme, car [le] sujet est *rapport sujet-objet*, négativité, et l'être propre positif du sujet s'est vidé dans ce rapport → pas de philosophie du sujet (cf. subjectivité-néant, subjectivité-ressentiment).

(Cf. fin du § sur Hegel¹⁹⁵ → la philosophie moderne est en fait le simple prolongement de la philosophie antique, malgré [la] soi-disant révolution subjective).

Ms A 6-12-4259

*M.C.*¹⁹⁶

Le temps et le recours à la temporalité (cf. philosophie moderne, subjectivité = temps), loin d'être une façon de repenser l'essence de la subjectivité et de revenir (ou de venir) à une philosophie de l'immanence, n'est qu'une façon de pousser plus avant le monisme de la transcendance — et cela est vrai aussi du temps « immanent » de Husserl.

* [En marge, au crayon :] 1/ Subjectivité ; 2/ Temps = transcendance = monisme.

Ms A 6-12-4261

Wie-essence ≠ contenu.*

Si tu veux posséder tout,

Tu ne dois posséder rien,

Si tu veux aimer tout,

Tu ne dois aimer rien.

(St Jean de la Croix, Litanies au Carmel).¹⁹⁷

* [En marge au crayon :] [Contenu] ontique *mais subjectivité déterminée*.

Ms A 6-12-4270

Subjectivité.

Critique [de la] séparation esprit-subjectivité.

La critique de cette séparation repose sur l'idée que la possibilité doit être la réalité, ie le fondement un *phénomène*.

Ms A 6-12-4278

Subjectivité ≠ esprit = x.

([À placer au] début [du] § [sur la] subjectivité ?)

Pour lier le thème « subjectivité ≠ esprit qui la dépasse » [au] § précédent sur Hegel, montrer que si l'esprit n'est pas [un] phénomène transparent, subjectif, ce n'est pas qu'on l'oppose au phénomène — on en fait bien la condition de celui-ci — mais c'est qu'on se place [dans le] monisme ; cela donne Esprit = non-vérité, qui corrobore, en l'approfondissant, [la] conscience transcendantale immanente de Schelling.

Ms A 6-12-4282

Il n'y a pas de conscience empirique.

C'est pourquoi je donne le nom de transcendantal à la région ontologique de la subjectivité et non : ranger la subjectivité sous la catégorie et la région ontologique du transcendantal. Car cette catégorie ne dépasse aucunement la subjectivité (cf. chez Spinoza : quand il semble appliquer des principes généraux à la démonstration de la substance, en réalité c'est la substance qui est le fondement de ces principes généraux).

Ms A 6-12-4284

Subjectivité ou *Wie* originaire ≠ esprit = x.

Husserl a compris [la] nécessité de faire du constituant kantien quelque chose de concret et non = x. Mais quand il a voulu déterminer l'être de ce quelque chose de concret, il est resté prisonnier du cadre traditionnel de [la] transcendance : le vécu est connu par intuition, déterminé [dans le cadre d'une] problématique [de l']évidence ≠ *Wie* originaire.

Ms A 6-12-4285•

Subjectivité — contre Sartre.

Sa conception de la subjectivité est contradictoire car cette subjectivité qui est reculé devant, exécution, néant d'être est aussi désir d'être (puisque le pour-soi veut se perdre dans l'en-soi)¹⁹⁸. Ainsi cette subjectivité devient mouvement concret, vie, désir.*

Bien plus la négation de l'individualité comme constituée** par cette subjectivité même devient impossible, à moins de soutenir que ce désir est un désir impersonnel,

que ce n'est pas moi qui veut me fondre dans l'en-soi ; donc il faut restituer à la subjectivité la vie comme Individualité ; seulement cette vie ne vise pas du tout à se perdre dans l'en-soi, projet assurément irréalisable.

* [En note :] Et ainsi sur le plan littéraire, celui qui monologue intérieurement devra cesser d'être spectateur, étranger ; il devient passionné (d'une passion qu'on dit inutile¹⁹⁹ parce qu'on lui confie un projet qui n'est pas du tout le sien. Ce projet est-il inclus dans la structure même de la conscience ? De même ce déchirement, cette finitude, résulte-t-elle de la structure de la conscience ou seulement d'un mode de vie de cette conscience parmi d'autres possibles ?) [en marge de cette dernière phrase :] Introduction.

** [En marge au crayon :] Pas au sens husserlien.

Ms A 6-12-4287

Subjectivité — phénoménologie (Introduction).

Il ne s'agit pas tant d'une philosophie nouvelle que de la mise en lumière des présupposés implicites de *toute philosophie* ; ce qui signifie — historiquement parlant — la mise en lumière à l'intérieur des grands systèmes philosophiques du passé d'une philosophie de la subjectivité sans laquelle rien de ce qui a été dit n'aurait pu l'être. Ainsi, c'est la phénoménologie qui permet la division des manuels de psychologie en mémoire, imagination, sensation (dans ce cas aussi, pas d'interprétation transcendante, mais *intentionnalité passive*).

Ms A 6-12-4291

[En titre, dans une autre couleur que le reste de la note :] *Subjectivité déterminée* → cette détermination a une signification ontologique.

En disant [que] ce qui importe, c'est *qu'on imagine*, non *ce qu'on imagine*²⁰⁰, Sartre inaugure une psychanalyse *des régions ontologiques* et non plus *des étants*. Très important : chercher [des] applications de ceci.

Ms A 6-12-4292.

Subjectivité déterminée. Subjectivité, problème [de la] diversité de la vie transcendante.

Thèse, introduction.

Pourquoi cette vie (subjectivité transcendante) se spécifie-t-elle en amour-haine, connaissance, sympathie, honte, désir, pourquoi celui-ci à son tour se spécifie-t-il en soif, faim, etc., ma philosophie transcendante peut-elle expliquer ces phénomènes en tant qu'ils arrivent à la réalité humaine ? Mais d'abord qu'est-ce qu'expliquer — ou plutôt ce qu'on doit atteindre en fait d'explication ne doit-il pas être déterminé seulement au terme de la recherche, lorsque l'horizon ontologique à l'intérieur duquel pourront s'élever des questions déterminées sera lui-même spécifié ? Ainsi chaque philosophie peut répondre à toutes les questions qu'elle pose, ne se pose que

des questions auxquelles elle peut répondre parce que l'architecture ontologique qu'elle fait apparaître dessine justement le cadre dans lequel il est légitime de poser ces questions (cf. Kant et les problèmes de l'âme, [du] monde, [de] Dieu). En ce sens, toute philosophie est et restera essentiellement critique.

Ms A 6-12-4293

Subjectivité.

Qu'on le veuille ou non, c'est seulement l'élaboration ontologique du concept de subjectivité qui peut permettre de résoudre le problème de l'Ego (pour autant qu'il s'agit ici à proprement parler d'un problème) — mais cette assertion ne sera pleinement compréhensible qu'à la fin de cette recherche, ie quand on aura réfuté la transcendance de l'Ego — le faux concept de la subjectivité.

Est-ce dans le lointain du temps que surgit l'être de l'Ego !

Recherches ontologiques pour une phénoménologie de l'Ego.²⁰¹

Ms A 6-12-4295

Subjectivité.

Ce qui fait dire que la subjectivité est abstraite, c'est qu'on a une conception abstraite de la subjectivité, qu'on oublie qu'elle est déterminée — alors elle n'est qu'un accompagnement vide accompagnant n'importe quoi.

Ms A 6-12-4296

*Contre Hegel.**

Au fond, il méconnaît la différence ontologique ; son concept est vraiment un mélange de subjectivité et d'être, ou plutôt les rapports s'instituent pour la conscience philosophique sur le plan de l'être transcendant.

Ce reproche que Sartre fait à Hegel à propos de l'expérience d'autrui (que Hegel survole les consciences²⁰²) est parfaitement justifié mais n'est qu'un cas particulier d'un travers plus général : la philosophie de Hegel est une philosophie de l'Être, non de la subjectivité — d'où la critique justifiée de Kierkegaard.**

* [En marge, dans une autre couleur :] Subjectivité.

** [À la suite, dans une autre couleur :] Si Kierkegaard critique Hegel, c'est parce qu'il voit qu'il n'y a pas chez ce dernier une ontologie positive de la subjectivité (tandis que, ≠ Heidegger, il y en a une, implicite, chez Kierkegaard²⁰³).

Ms A 6-12-4297

*Contre Hegel.**

Ce n'est pas la réalité qui est telle que chaque moment doive être dépassé, mais la schématisation qu'en donne Hegel. $A \rightarrow B$ car A est abstrait. Mais si A peut \rightarrow B, c'est que A n'est pas le terme réel mais un terme abstrait ; or rien d'abstrait n'existe. Il y a une dialectique des concepts (abstrait) mais non du réel, des individus.**

* [En marge, dans une autre couleur :] *Subjectivité* [comme] *moment*.

** [À la suite, dans une autre couleur :] Appliquer ceci à [la] subjectivité : c'est parce qu'elle est abstraite (ie fausse subjectivité) qu'elle doit s'aliéner [dans la] réalité transcendante, laquelle en tant que détermination (isolée de l'essence, du « pour soi » dans la représentation de la conscience naturelle), est abstraite à nouveau ; d'où nécessité de la dépasser, etc.

Ms A 6-12-4298

[Dans une autre couleur que le reste de la note :] [À placer dans l']analyse ontologique de la subjectivité (Hegel) ; mais on peut déjà le laisser pressentir dans l'introduction.

Monisme et éthique hégélienne (en tant que celle-ci est une critique de la belle âme ou de la protestation subjective contre le monde)^{204*} ; c'est le temps qui est le réel pour Hegel ; [sont] abstraites l'intention, la pureté de la belle âme, en tant que non réelles, ie non historiques. Car le réel est l'histoire, le temps, mais l'histoire et le temps tels que Hegel les conçoit, ie un temps *vorhanden*, dans le monisme, un temps déchu, cf. Heidegger. Donc la critique heideggérienne de la conception hégélienne du temps sert à justifier le christianisme et la philosophie de la subjectivité contre les critiques que lui adresse l'éthique hégélienne.^{205**}

Hegel dit : un mouvement purement subjectif qui ne se réalise pas est quelque chose d'abstrait ; ***certes, ce qui ne se réalise pas est abstrait, ne peut prétendre être le « concret » — mais qu'est-ce que se réaliser et ne pas se réaliser ? Se réaliser pour Hegel *et donc dans le monisme*, c'est se manifester en tant que *vorhanden*, en tant qu'être transcendant, c'est se révéler dans le monisme, c'est apparaître dans l'histoire et dans le temps, mais dans un temps qui est *vorhanden*.****

* [En marge, au crayon :] *TB* [pour le problème de la] *manifestation*.

** [En marge, au crayon :] La conception du temps a été celle d'un temps déchu parce qu'on était dans le monisme ; Heidegger échappe au monisme dans la temporalité authentique, et reste dedans cependant.

*** [En marge de cette phrase :] *subjectivité-action*.²⁰⁶

**** [En marge, dans une autre couleur :] Histoire subjective de Kierkegaard — avec [la catégorie de] « soudain »²⁰⁷.

Ms A 6-12-4300

Contre [la] dialectique de Hegel.*

1/ Intuition géniale qui explique tout (ce tout est dialectique ! Aucun moment n'y échappe, si *contraire* soit-il aux autres ; au contraire cette dialectique vit des contraires, et même le sujet et l'objet, des réalités ontologiques essentiellement différentes, y passent) et n'explique rien : pure forme abstraite, vide, indifférente à son contenu, donc bonne pour tous les contenus.**²⁰⁸

2/ Elle attribue à l'être transcendant le mode d'être (vie) de la subjectivité transcendantale.

* [En marge, dans une autre couleur :] *Subjectivité (vie) / contenu*

** [En marge, dans une autre couleur :] ≠ [:] la subjectivité a un contenu, donc [la] forme n'est plus indifférente à la détermination.

Ms A 6-12-4302

Mettre à la fin du § sur Hegel ou au début [du] § sur [la] subjectivité.

1/ Quoi qu'il en soit de ces difficultés qui se réfèrent à l'impossibilité où se trouve l'hégélianisme et après lui toute philosophie d'inspiration hégélienne de *penser l'immédiat, ie l'Absolu...*

2/ Pas d'ontologie positive de la subjectivité chez Hegel ; certes Hegel parle sans cesse de certitude subjective, etc., mais cela ne demeure chez lui comme dans toute philosophie classique qu'une présupposition sans contexte et sans fondement, ie sans problématique ontologique explicitement dirigée sur lui, et dans la mesure où il y a une problématique ontologique explicite, c'est celle de l'objet. Dès lors toute la critique de l'hégélianisme consiste à confronter constamment un terme laissé sans fondement (sans problématique destinée à fonder la réalité qu'il désigne) avec une problématique explicite et cohérente mais relative à une autre réalité, et qui ne convient pas au terme subjectif avancé ; → inadéquation de ce terme : résultat de la problématique de Hegel, cela qu'en fait il faudrait dire inadéquation de la problématique, ie finalement de toute l'ontologie hégélienne à ce terme.

Ms A 6-12-4305

Subjectivité singulière (cf. ipséité).

Le reproche de singularité fait à [la] subjectivité vient du monisme ; seul est singulier ce qui est immergé [dans le] transcendant ; c'est comme étant, ie déchu de sa structure ontologique au rang d'étant ontique que la subjectivité est singulière, réalité singulière dont il devient dès lors absurde de faire une condition *ontologique* (cf. critique de Heidegger contre [la] subjectivité). Mais la singularité authentique de la subjectivité *signifie son ipséité, signifie [le] lien ontologique originaire Wie originaire-ipséité. [...]*

[Le] lien *universel-subjectivité* que Hegel fait apparaître de temps en temps sur plan historique doit être mis en lumière sur un plan ontologique.²⁰⁹ C'est une détermination ontologique, non une détermination existentielle historique.

Ms A 6-12-4310

Subjectivité déterminée ≠ MC²¹⁰, subjectivité vide, subjectivité néant.

La subjectivité étant confondue avec MC, la détermination subjective devient quelque chose dans le milieu de l'être, ie *quelque chose d'ontique*. Voilà comment [dans la] philosophie [du] MC : 1/ Psychologisme (voir Politzer : [la] subjectivité

cesse d'être le drame pour devenir la chose²¹¹) (Tandis que la subjectivité vraie est déterminée, l'absolu est drame, se pose en nous) ; 2/ Chute de la subjectivité [dans la] réalité ontique.

Ms A 6-12-4312/4313

Belle âme. Vie intérieure-Ego transcendant.

Cf. Hyppolite.²¹²

La critique de Hegel suppose [une] fausse conception de la vie intérieure = contemplation de soi. Sa réfutation de la belle âme est en fait une réfutation de l'Ego transcendant : ce qui est une fumée, ce qui est vide, c'est la subjectivité contemplée. [...] En se contemplant la belle âme se lie en fait à la différence absolue et c'est cela sa mort → Ego transcendant.

Ms A 6-12-4317

Subjectivité indéterminée.

La thèse : la subjectivité (négativité) n'est déterminée que par ce qu'elle nie = le néant de la négation, la négativité, est tout à fait indéterminée ; mais cette *indétermination ontologique*, affirmée par Hegel, n'est que le résultat de son *indétermination philosophique*, ie de l'insuffisance de l'analyse philosophique = de l'absence de toute analyse, de toute ontologie positive de la subjectivité ; cette indétermination de l'analyse au plan ontologique détermine la prétendue indétermination ontologique de la négativité.

Ms A 6-12-4318

Subjectivité déterminée en elle-même.

Heidegger, lettre à Beaufret. Fait tomber toutes les valeurs et tous les étants sous le coup de l'être.²¹³ *Équivalence* (fascisme), confusion. Et ceci rejoint curieusement (pas *si* « curieusement », cf. *MC*²¹⁴) le subjectivisme qui lui aussi accole à la détermination un pouvoir qui lui est extérieur et qui la broie, de même que le fait l'Être-Néant de Heidegger ; et cette similitude s'explique parce que ce Néant-Être n'est pas tellement différent de la conscience classique en tant qu'elle a un pouvoir infini de nier et de dissoudre, en tant qu'elle est indéterminée (≠ subjectivité déterminée en elle-même).

Lettre à Beaufret : arbitraire de la pensée de l'être qui ne peut prendre appui que sur elle-même (il y a certes là un arbitraire, un danger du fascisme (cf. Nietzsche-Heidegger) que la pensée intérieure de l'essence exclut).

Ms A 6-12-4322

Subjectivité isolée. [...]

Beaufret — phénomène, éclosion (transcendance) ≠ clôture idéaliste.

Cf. WW 16 : « Existant comme tel dans son ensemble et, au vrai, dans la signification d'éclorre comme une présence ». ²¹⁵ C'est par la passivité ontologique originaire que je réfute l'objection de subjectivité isolée.

Ms A 6-12-4326•

Vie. Et problème des valeurs vitales.

Ou la vie est être transcendant ou elle est subjectivité, ou elle est une *valeur*, et dans ce cas elle a le même statut ontologique que toutes les valeurs (le beau, le vrai, etc.)

Ms A 6-12-4327

*Vie**

Contre Scheler et tout le romantisme allemand, et Nietzsche.

Je ne sais pas ce que c'est que la « vie » ; c'est un concept scientifique ou alors on parle subrepticement de la subjectivité transcendantale.

* [En marge, dans une autre couleur :] Subjectivité.

Ms A 6-12-4328

Ironie — philosophie de la manifestation — philosophie de la subjectivité.

Au fond, les philosophies de la manifestation (de l'être) (Schelling, Hegel) sont incapables de « comprendre » l'ironie de Dieu, bien qu'elles en parlent abondamment.

Car l'ironie pour elles est possible par la temporalité ou plutôt par le temps : simplement, un moment se révèle être autre que ce qu'il se révèle être actuellement. Mais il n'y a pas passage d'un ordre ontologique à un autre, comme c'est le cas dans le christianisme et dans les philosophies de la subjectivité en général* : dans celles-ci l'ironie vient d'un autre ontologique-métaphysique qui est la subjectivité même, laquelle est radicalement différente de l'être manifesté au moment même où il se manifeste. Exemple [de] la Grèce ; la civilisation est ce qu'elle est, elle culmine, à Rome elle s'écroule dans la corruption — mais la subjectivité des esclaves n'y est pas engagée, et un monde meurt et s'écroule tandis qu'ils vivent et que certains portent en eux le salut et la vie divine. Seulement alors, pour permettre une telle interprétation (qui s'impose — malgré l'histoire, car pour nous la vie, le dévouement, la misère des esclaves comptent plus que les périodes et les déclarations de Cicéron [...]), la philosophie de la subjectivité doit être absolue ie elle doit admettre que la subjectivité n'est pas liée au monde. Problème posé au cœur de l'intentionnalité ? Non, car l'esclave peut condamner le monde, y être indifférent, s'il est chrétien. N'est-ce pas une nouvelle condamnation de la métaphysique du « *Da* » ?

* [En marge de cette phrase, au crayon :] *TB* ; et ceci s'applique à [la] certitude.

Ms A 6-12-4352

Ce qu'il y a de valable [dans la] subjectivité-néant de Sartre : [l']effort pour débarrasser la subjectivité de tout étant transcendant, de l' « être » ; [ce qu'il y a] de plus ruineux : c'est que cet aspect négatif n'aboutit en contrepartie à aucune élucidation positive et qu'il ne reste plus à Sartre qu'à réaliser une négation, ce qui est absurde (cf. Platon) ; et [ce qu'il y a] de plus vain : aucun travail positif d'élucidation — l'absence de ce travail étant camouflée par le verbiage et la logomachie.

Ms A 6-12-4353

Subjectivité concrète. L'effort ne suppose pas la vérité de la transcendance. Maine de Biran a raison contre Heidegger, et échappe aux objections contre Dilthey et Scheler.²¹⁶

Ms A 6-12-4380•

Hegel — Cogito. Subjectivité-Néant.

Chez Hegel, qui commande la pensée de Heidegger et en tout cas de Sartre, la conception de la subjectivité comme pure *négativité* est solidaire de la conception de la *transcendance de la vie*. Sans doute dit-on (et Heidegger après lui) [que] le néant existe, mais il est évident qu'il s'agit d'une existence purement abstraite (≠ Kierkegaard et le religieux) — car la conscience ne serait pas malheureuse, n'aurait pas l'impression d'éprouver sa *séparation* si on ne maintenait pas la transcendance de l'être véritable et de la vie.

Ms A 6-12-4381•

Négation. Subjectivité-néant.

Concept d'origine hégélienne. Mais ambigu chez Hegel parce que celui-ci ne tenant aucun compte de la différence ontologique, ce concept s'applique tantôt aux choses (exemple [de l']analyse du « quelque chose » dans la logique, ou de la force dans la phénoménologie) tantôt à la subjectivité. Cette ambiguïté peut se justifier chez Hegel dans la mesure où sa philosophie est un idéalisme et conçoit le réel, par exemple la force, comme une Idée ou comme s'intégrant à une Idée qui est la dialectique interne de l'univers. Or cette notion reçoit chez Heidegger et Sartre une ampleur toute nouvelle, car ils l'appliquent en l'utilisant pour concevoir la différence ontologique : négativité devient chez eux synonyme de subjectivité. Un grand progrès est réalisé car on est passé d'une dialectique souvent verbale — par exemple B est négation de A, etc. — à une conception phénoménologique de la négation, puisque celle-ci désigne le mode d'être de la conscience. Mais cette désignation est tout à fait gratuite, et ambiguë ; cf. mon analyse de la subjectivité comme néant, où l'on voit que leur attitude est aux antipodes de Husserl et finalement du cogito cartésien.

Ms A 6-12-4382•

Connaissance de soi (à la fin de la première partie de ma thèse).*

En faisant consister l'être de l'homme dans la subjectivité, n'allons-nous pas nous heurter à l'objection (que font les marxistes d'aujourd'hui aux existentialistes) que développait Hegel contre l'intellectuel par exemple ? Cf. Kojève, p. 90-94 (et voir [les] passages correspondants de la Phénoménologie)²¹⁷ :

le reproche d'individualisme

d'inaction

de négation abstraite, purement pensée, etc.

de moralisme ?

Mais faire consister l'être de l'homme dans la subjectivité ne l'écarte pas de la vie du monde ; au contraire, c'est parce qu'il est subjectivité qu'un monde existe pour lui (alors que s'il n'était pas subjectivité il serait toujours séparé du monde) → je suis la vie du monde²¹⁸. On est aux antipodes de l'intellectualisme « petit-bourgeois ».

Cf. aussi ma critique contre le reproche d'individualisme fait par Hegel lui-même (contre [une] psychanalyse mesquine).

De plus [le] concept d'*Action* qu'on oppose à l'inefficacité somnolente en soi de la subjectivité (cf. le reproche d'inaction, d'inefficacité) tire toute sa valeur de l'emprunt qu'il fait à la subjectivité puisqu'il est conçu comme négativité, et négativité transcendante. Cf. Kojève (et mes remarques montrent que pour lui l'Action est subjective transcendante, cf. chez Heidegger). Cette critique doit permettre une analytique du concept d'Action qui doit être tiré de l'ambiguïté où il plonge** (tantôt négation transcendante, tantôt mouvement objectif) par suite de la méconnaissance de la subjectivité transcendante²¹⁹ — de même ambiguïté du concept de travail ; cf. Marx : pour Hegel l'Essence de l'Homme est le travail (la subjectivité, la négativité).

* [En marge, au crayon :] Contre [les] reproches [faits] à [une] philosophie de la subjectivité et [de l']« action »

** [En note :] Voir à ce sujet ce que dit Eckhart sur les œuvres.

Ms A 6-12-4385

Monisme ontologique.*

La conscience n'est rien ; refus ou impossibilité d'être quoi que ce soit. Critiquer durement ceci : si la conscience *n'était* pas d'une certaine manière, [il serait] impossible de dire [qu']elle n'est pas ce qu'elle est.**

D'ailleurs, l'être n'est-il pas emprunté à la présence ontologique ? (rien à avoir avec l'être-présent *Anwesenheit* des Grecs).

* [En marge, dans une autre couleur :] *et subjectivité-néant*.

** [En marge :] Dire ceci à la fin de l'analyse sur le monisme.

Ms A 6-12-4388

Psychologie et subjectivité.

Expliquer le singulier discrédit de la psychologie.

Au fond, même Husserl et la phénoménologie admettaient [une] *psychologie empirique* ; elle a droit de cité si l'on passe son temps à la critiquer. C'est un peu la même histoire que dans le kantisme et le néo-kantisme.

Ms A 6-12-4390

Vie intérieure (peut-être [en] conclusion ou [en] introduction à [l']analyse [du] concept [de] subjectif.)

Le kantisme (toujours régnant : les résultats de la phénoménologie sont soumis au poids de l'héritage kantien dans ce qu'il avait de plus nocif) a appauvri l'expérience humaine ; retour à [la] subjectivité, [à la] vie intérieure, les mouvements, les traditions, les expériences religieuses. Suivre ce courant souterrain de la subjectivité qui réapparaît sans cesse et toujours fuit, *comprendre même pourquoi il réapparaît sans cesse et pourquoi il fuit** : absence d'ontologie de la subjectivité** [...].

* [En marge, au crayon :] Ne serait-ce que comme négativité, comme « défaut ».

** [À la suite, dans une autre couleur :] Parce que [la] subjectivité est l'invisible ; cf. lié à ce que j'ai dit : nécessité d'une phénoménologie du phénomène en tant qu'il est originaire.

Ms A 6-12-4397/4400

*Subjectivité. Très important.**

Kierkegaard, le dernier philosophe existentialiste.

Il est [un] terme plutôt qu'un commencement, et à bien des égards, si nous voulions donner un sens au mot, le dernier philosophe existentialiste.

Il vient après [...] des thèmes sacrés, [une] tradition religieuse. Mais ceci vient du christianisme : idées de péché et rédemption, rachat, pardon, confession, contre les fadeurs de la philosophie moderne. Sans doute cette tradition antérieure à Kierkegaard ne nous est guère visible — cette tradition n'était pas une tradition philosophique, mais précisément un courant d'existence dont l'origine remonte au début du christianisme. Or cette existence, celle des gens qui construisaient des cathédrales, celle des hommes qui vivaient dans les carmels, mais aussi celle de tout un chacun qui vivait comme un drame la chute, la salut, le pardon, etc., s'exprimait dans une idéologie sans rapport avec cette idéologie qui repose sur l'ontologie d'Aristote.

Le paradoxe est 1/ cette expression dans une idéologie inadéquate ; 2/ le fait que la critique de cette idéologie-ontologie grecque (critique dont Heidegger n'est que le dernier opérateur, après Descartes, Kant et bien d'autres) [soit] intervenue [là] où *l'existence* qui était en contradiction avec elle [avait] disparu (moment de Kierkegaard).

Cependant la *critique de l'ontologie grecque n'a pas donné lieu à une ontologie de la subjectivité* — ce qui montre le bien-fondé de ma critique — mais au nihilisme ou à un retour à l'hellénisme (présocratiques de Heidegger ?)**

Subjectivité et esprit. Critique de Fichte et de l'idéalisme subjectif. C'est l'*esprit* qui construit le monde mais *cet esprit n'est pas la subjectivité*. Cet esprit est conçu dans la perspective de l'ontologie grecque car il intervient *seulement pour rendre compte de l'objet*. Rien de commun avec la subjectivité qui exista un moment dans le cogito de Descartes, qui est l'*existence*, la vie, la subjectivité du christianisme. Donc faire cette distinction [entre l']esprit moderne (par exemple Alain, etc.) et [la] subjectivité. Cela montre encore plus l'isolement de Biran, philosophe de la *subjectivité*.

Donc pour le moi le problème [est] : déterminer le concept de subjectivité non pas à partir des exigences de la philosophie de la connaissance qui *telle qu'elle est conçue ne s'oppose nullement à la philosophie de l'être mais se situe dans son prolongement*, mais par lui-même.***

Cependant la jonction doit se faire (cf. théorie de la catégorie) et le vrai concept de la subjectivité permet seul de faire que le sujet de la connaissance, interprété à la lumière de la subjectivité (cela et non plus l'inverse) rende les services qu'on en attendait.

Le fait que la subjectivité authentique existe un moment dans le cogito cartésien explique que cette subjectivité authentique traîne quand même un peu [dans la] philosophie moderne, quoique celle-ci n'ait parlé du cogito que pour en chasser l'élément authentiquement subjectif qu'il contenait ; cf. Kantisme ou encore expulsion de l'Ego [dans la philosophie de la] subjectivité-néant.

Il faut faire une ontologie de la philosophie de Kierkegaard certes, mais ce n'est pas Heidegger qui l'a faite (Celle de Heidegger se situe [dans le] prolongement de l'ontologie kantienne : comment est possible l'objet, l'être, *question grecque* par excellence). Car cette ontologie de toute évidence ne pourrait être qu'une ontologie de la subjectivité, celle que nous tentons de faire, tentative dont nous ne nous dissimulerons pas combien elle nous dépasse, faiblesse des moyens, etc. Toutes les philosophies modernes sont des philosophies *en l'absence* d'une ontologie de la subjectivité, par suite en l'absence d'une théorie du moi, ie autant de formes du désespoir (cf. Béhaviorisme, vitalisme, etc.). C'est le désespoir d'avoir un moi (dans les deux sens opposés que peut avoir cette expression).

* [En marge, au crayon :] *Introduction subjectivité.*

** [En note :] Avant Heidegger, le retour d'Aristote est significatif chez [les] néo-kantiens, dans l'appel [au] vitalisme, biologisme, etc.

*** [En marge des deux derniers paragraphes, au crayon :] TB.

Ms A 6-12-4401

*Subjectivité-néant.**

La seule signification positive de la détermination par ailleurs purement négative de la subjectivité comme néant est : la vie intérieure ne doit pas être transcendante pour que je sois *libre* pour le monde (*sens de [la] liberté* : c'est parce que je suis libre qu'il y a un monde pour moi).

* [En marge, au crayon :] *Et liberté.*

Ms A 6-12-4402

Subjectivité-abstraction ?

Le transcendantal tel que le conçoit Kant est effectivement une abstraction. Forme logique abstraite de la vie et hypostasiée.

Ms A 6-12-4406.

[Dans une autre couleur que le reste de la note :] *Conséquences éthiques [d'une philosophie de la] subjectivité.*

Rien ne peut *justifier* mon attitude, mon existence (exemple [du] légionnaire : pourquoi [combat-il] ? Pour sa patrie ? Ce n'est pas pour sa patrie, ce n'est pas la sienne).

Rien : aucune chose du monde.

Seul Dieu — et un Dieu intérieur.

L'*Erlebnis* ne peut être justifié par rien du monde, seulement par lui-même. (Et il ne peut être justifié par rien du monde à cause de la différence ontologique, de l'*insuffisance* de l'être transcendant qu'il, l'Ego, dépasse toujours).

Ms A 6-12-4407

Subjectivité concrète. [Le] mal est une intentionnalité.*

Pour ce qui est de Heidegger, le problème est le suivant : l'exécration, le refus, la privation s'expliquent-ils par le seul fait de l'existence de quelque chose comme la subjectivité, savoir que celle-ci soit reculé devant... et expulsion de l'existant ? Bref, l'exécration s'explique-t-elle par le retrait en dedans du Néant, ou bien, s'il est vrai que l'exécration est un rapport de la *vie* même, de ce que Heidegger appelle le Néant, n'est-ce pas dans celle-ci même que la déchirure existe (cf. Kierkegaard) (cette déchirure étant [une] vie insatisfaisante pour celle-ci même, d'où malaise...) et non à sa limite, d'une façon extrinsèque, dans la « coupure » qui la sépare de l'être, de l'existant — et que m'importe cet être et cet existant ? Ce qu'on exprime en disant que l'homme cherche non l'être (entendu comme être transcendant) mais le bonheur, ie une certaine détermination du religieux.

— Heidegger n'explique ni [la] joie ni [l']amour, etc., et pas non plus l'exécration, la privation, le refus, etc.**

* [En marge, au crayon :] Conséquences éthiques de [la] subjectivité-néant ; utiliser pour dire que le thème [selon lequel le] malheur repose sur [le] monisme, sur [la] distance phénoménologique = séparation, n'est pas suffisant ; de même que le mal est une intentionnalité déterminée, de même il faut *vouloir le faire* pour éprouver qu'on en est séparé ; il faut commettre l'erreur pour que l'échec apparaisse.

** [En marge, dans une autre couleur :] En tout cas il n'explique pas l'essence de l'affectivité.

Ms A 6-12-4408

La négativité se dissout dans l'être transcendant.

Philosophie de l'existence ≠ psychologie ; possibilité de celle-ci cependant.

Cf. [Le] sentiment contre [l']idée du sentiment (mais possibilité de celle-ci cependant) (cf. expérience d'autrui).

Ms A 6-12-4409/4410.

Subjectivité-néant : impassibilité, n'est qu'un mode de la vie subjective.*

La technique américaine du roman (issue de Joyce) et la façon de faire des films qui en découle, est liée à la psychanalyse — abandon du temps objectif, de l'espace objectif, ie de la façon de décrire (tout) de Balzac par exemple — cf. deux façons de raconter la bataille de Waterloo²²⁰ —, au profit du rapport de motivation purement psychique. C'est l'abandon du temps réel naïf ; ceci montre bien que le roman de « comportement » américain est beaucoup plus « subjectif » qu'on ne veut bien le dire.

Sans doute la subjectivité [comme] « pur regard sur l'être » existe, mais ce n'est qu'une forme possible (l'impassibilité) de la vie de la conscience, et il ne faut pas confondre comme Sartre l'accidentel avec l'essentiel, ce qui n'est qu'une forme possible parmi d'autres avec la structure originelle.

Ceci comme critique de la subjectivité comme néant, comme ressentiment, comme seconde par rapport à l'être ; elle se révèle en réalité être véritablement l'origine.

* [En marge, au crayon] *Conséquences éthiques [de l']ontologie [de la] subjectivité.*

Ms A 6-12-4411•

*Vérité et certitude.**

Il n'y a pas de vérité, il n'y a que des certitudes.

Il ne s'agit pas de savoir si je suis bien ou mal chez moi, dans telles ou telles conditions matérielles, etc., il s'agit de savoir si je me trouve bien ou non.

La vérité est un contresens, il n'y a de vérité que sur un plan scientifique transcendant. Mais la certitude peut-elle être multiple : ici certitude de ma douleur, là de ma honte, là de ma peur ?

Non ; il y a une vérité, mais ce ne peut être qu'une vérité de ma certitude : quelle doit être ma certitude pour être vraiment certitude ? [Une] évidence apodictique ? Mais toutes les certitudes sont des évidences apodictiques. Non, ce qu'il faut c'est une certitude qui se comprenne elle-même — c'est la plus haute expérience possible du religieux.

Je ne sais pas si j'aime, entend-on dire, mais lorsque j'aime, je n'ai plus de doute sur mon amour. Le saint, le mystique : telle est la certitude, telle est la vérité, elle est l'Intériorité absolue.

* [En marge, au crayon :] *Religieux ; conséquence morales de l'ontologie de la subjectivité.*

Ms A 6-12-4412

Le sérieux.

Tout (les choses) manque absolument de sérieux ; seule la subjectivité peut être le sérieux. Si l'on dissout le moi il n'y a plus aucun sérieux.

Une philosophie [de la] vie transcendantale qui ne serait pas une egologie est une philosophie désespérée.

* [En marge, au crayon :] *Religieux ; conséquence morales de l'ontologie de la subjectivité.*

Ms A 6-12-4413

Individualisme, subjectivisme.

La critique (des marxistes) contre l'individualisme vient d'une fausse conception de la subjectivité, telle qu'on la trouve chez Hegel, où le mot signifie un mouvement, une attitude humaine (de repli) parmi d'autres ; donc la terminologie hégélienne n'a aucune rigueur ontologique mais elle est le type d'une terminologie axiologique, comme c'est presque toujours le cas dans les philosophies ; à cause de cela Hegel a fait de la subjectivité un moment d'une dialectique, ce qui est le contresens ontologique par excellence car la subjectivité ne saurait entrer dans une dialectique.

Or toute la thèse de Hegel sur la dialectique des consciences est à critiquer à partir de cette conception de la subjectivité — et aussi toute la thèse de Sartre sur autrui, qui en est issue.²²¹

Cf. pour Hegel le parallélisme pour-soi/pour-autrui appliqué à la nature *comme à l'Homme* (autre monisme), et toute cette dialectique passe sur un plan transcendant, de sorte qu'il perd par ailleurs le bénéfice des philosophies de la subjectivité comme Kierkegaard, Jaspers, etc., qui est au moins de saisir la profondeur de celle-ci, de ne pas manquer sa vie. Cf. la critique par Kierkegaard de l'ironie hégélienne par exemple.²²²

Ms A 6-12-4414

Moi empirique.

Son concept naît certes de l'illusion qui consiste à poser une conscience transcendante qui survolerait l'expérience, le temps, etc. (cf. critique de Merleau-Ponty à propos du temps²²³) ; en face d'un tel moi qui survole il y a des objets dévoilés, parmi ceux-ci un moi empirique. Il faut séparer ces deux positions (qui posent entre autres problèmes celui de la jonction des deux moi²²⁴).*

* [En marge de cette dernière phrase au crayon :] TB.

Ms A 6-12-4415

[Au crayon :] *Subjectivité indestructible* (mort).

Absurde.

Le monde n'est pas absurde (à moins de lui donner le sens [de l']expérience humaine en général où serait comprise la disparition). Une seule chose est absurde : la disparition d'une subjectivité, la mort de quelqu'un. Voilà ce qui nous laisse absolument incertains et qui nous angoisse comme nous faisant douter de notre être même, de ce qui est indubitable, [voilà qui] nous déconcerte parce que la subjectivité précisément est inaliénable, parce que la destruction d'un ego est impossible en raison de sa structure ontologique elle-même.²²⁵ Voilà donc ce qui fait s'effondrer le monde, le met en question et le bouleverse, ce qui nous bouleverse — la mort de l'aimé fait cela mais ce n'est pas pour une raison accidentelle, ici qu'il est l'aimé [et] que nous nous vivons comme fondés par lui (cf. le jaloux qui voit s'éloigner celui dont il tient l'être, existentiellement, non ontologiquement) — mais parce que c'est la mort de quelqu'un.

Dans la mort, et la mort seule, et même la mort de quelqu'un de tout à fait *indifférent*, c'est un problème ontologique, le problème ontologique qui se dévoile et nous frappe au visage.

La mort d'un autre n'est possible — c'est un *fait* qui arrive dans le monde — que pour autant qu'on se place dans le monisme ontologique. Ce qu'on fait encore quand on veut penser sa [propre] mort et que l'on se pense alors [comme] *un autre* ; ie on se détruit (on sort de soi, ce qui est impossible) précisément pour pouvoir se trouver détruit.*

* [À la suite, au crayon :] Encore dans le transcendant l'ombre de l'Ego apparaît-elle indestructible : « fantômes », « esprits ».

Ms A 6-12-4417

Subjectivité (« ouvert »).*

Dire que nous sommes d'ores et déjà et toujours dans la lumière, l'in-sistance de l'existence, cela ne signifie-t-il pas *le retour à l'Ego transcendant* (où serait dans ce cas le privilège de l'Ego du *Dasein* ? — s'inspirer pour la description de l'Ego de celle que Heidegger donne du *Dasein*), *au monisme ontologique*.

Quant à Heidegger, il récuse le concept de subjectivité ; mais ce qui est transcendantal, c'est la subjectivité ; comment peut-on alors décrire le rapport au monde (*In der Welt sein*, rapport transcendantal de l'aveu de Heidegger) en prétendant se tenir hors de la subjectivité ? Qu'est-ce que « se tenir hors », sinon un acte subjectif **? Qu'est-ce que la subjectivité, l'Ego, sinon ce par quoi l'être se tient dans la lumière ? Ce que Heidegger réfute, c'est la conception de la subjectivité qui conduit au solipsisme. Mais la subjectivité n'est rien du monde ; seul ce qui est dans le monde peut être limité — parce que la subjectivité est hors du monde, elle est l'Ouvert absolu.

* [En marge, au crayon :] Ego et Heidegger, monisme.

** [En marge :] Mais « se tenir hors », cela même est l'intériorité absolue.

Ms A 6-12-4420

*Nihilisme ; subjectivité-néant et désespoir.**

Ce n'est pas en misant sur la transcendance qui me met là-bas — homme parmi les hommes, chose parmi les choses, voir NRF 1939²²⁶ — qu'on rejoindra l'action positive, le salut.

Mais on ne peut que voiler ainsi la conséquence de cette conception de la subjectivité, conséquence qui est, en détruisant toute vie intérieure, et en enlevant tout sens à son concept, d'installer en fait un désespoir, car étant cette action, cette présence au monde est minée de l'intérieur par le néant. C'est en fait du désespoir — pendant [dans] l'ordre [de l']éthique et [de l']existence de l'impossibilité de toute psychologie dans l'ordre ontologique.

* [En marge, au crayon :] Contre [les] reproches contre [la] philosophie de la subjectivité.

Ms A 6-12-4421

*Subjectivité-néant.**

Ce thème doit nier l'existentialisme, la « situation », le concept de « situation affective » notamment, et reconduire à la pensée impersonnelle, non-située et d'ailleurs hypothétique (posée par l'analyse réflexive) — pensée impersonnelle qui relevait de ce même monisme ontologique d'où découle [la] conception de la] subjectivité-néant.

Contre cela restaurer « la vie intérieure ».

* [En marge, au crayon :] *Et situation.*

Ms A 6-12-4422

Subjectivité-néant.

Et si l'on demande : qu'est-ce que cela « l'esprit », la « subjectivité », il faut répondre amèrement *rien* (→ subjectivité-néant) ; mais la réponse n'est pas valable parce que la question ne l'est pas.

Ms A 6-12-4423

Subjectivité.

Fausse conception de la subjectivité ; pour-soi singulier, etc.

1/ Nécessité d'y mettre un élément universel ; Hegel.

2/ Nécessité « d'en sortir » ; le cogito mène à tout à condition d'en sortir ; justement critiqué à l'avance par Heidegger.

3/ Philosophie classique française ; au-dessus de l'individu singulier, contingent, une « pensée pure », « absolue », etc. Mais [quelle est l']ontologie de cet « individu singulier » ? Tout cela s'envole si l'on voit dans la subjectivité une structure universelle de vérité ; cf. vérité/subjectivité. Cf. singulier-universel [dans l']ipséité.

Ms A 6-12-4425

Négation et ressentiment.

Nier le monde, faire *qu'il ne compte plus*, est-ce du ressentiment ? Il s'agit bien d'une modification de valeur, comme dans le cas du renard²²⁷ — mais :

1/ Cette négation est autre que celle de Sartre qui reste *attachée à son objet* ; cf. chez Heidegger, la subjectivité reste au monde, elle n'est qu'un creux dans l'être. Car leur subjectivité est vide, rien que négation pure du monde ; au contraire, plénitude de la subjectivité chrétienne (le religieux).

2/ On ne peut dire qu'il y a ressentiment que si au fond il reste un désir secret du monde (aussi, chez Heidegger et Sartre le mouvement de la subjectivité est double : à la fois recul devant et tension vers l'Être) ; ce n'est pas le cas chez le chrétien ; d'ailleurs, en réalité, celui-ci ne rejette pas le monde (l'être) (en réalité le monde désigne pour lui une certaine intentionnalité), mais Dieu vit dans son cœur et sa subjectivité est pleine — sa tension vers le monde est secondaire, et même cette tension est pleine de Dieu (cf. *le mystique voit tout en Dieu* ; Dieu est dans son regard, non dans l'être, aussi *il n'est pas du tout panthéiste*).

Ms A 6-12-4427

Le néant de Heidegger (et Sartre)*, c'est *-A, me on*, nullement *ouk on*, c'est un néant au point de vue axiologique.

Ce qu'il faut, c'est remplacer le devenir théogonique et cosmogonique de Schelling par un devenir individuel : d'ailleurs c'est bien parce que tel est le devenir individuel que Schelling a pu à *partir de lui* imaginer un devenir cosmogonique de cette sorte.²²⁸ C'est pourquoi toutes les philosophies transcendantales se ressemblent, car elles sont toutes humaines.

Le néant (de Sartre), c'est une *façon de vivre*, c'est un mode concret de la subjectivité transcendantale.

* [En marge :] En transposant le réalisme de Schelling [dans les] termes de la subjectivité transcendantale.

Ms A 6-12-4428

La philosophie de la subjectivité n'a pas commencé avec l'idéalisme allemand — à preuve Eckhart, et St Augustin — et chez Luther, où elle est unilatérale. *Unilatéral* ne signifie pas que l'on voit un aspect sans voir l'autre, l'antithèse, mais qu'on ne voit pas assez l'aspect qu'on voit. Si à la subjectivité on oppose l'antithèse de la réalité, de l'objet, la synthèse est bien un retour à la thèse, elle montre, à la manière de Eckhart ou de Kierkegaard, que la subjectivité est l'être de l'objet. Cf. esthétique, religieux.*

Voir aussi Hegel : mais chez Hegel, cette synthèse sujet-objet est impensable, d'où les critiques de Sartre et de la philosophie moderne, et la conscience malheureuse. La seule solution est la mienne.

* [En marge de ce paragraphe :] [La] subjectivité concrète non opposée à [la] réalité.

Ms A 6-12-4429

Subjectivité.

On ne peut critiquer une philosophie de la « bonne intention » que quand on n'a pas compris le Fond de la subjectivité. Mais pour un Eckhart qui l'a compris, les objections d'un Hegel seraient dérisoires et portent tout à fait à côté.

Ms A 6-12-4431

Subjectivité.

Quand je passe ma main devant les yeux, ce qui est supprimé (le spectacle) c'est uniquement le transcendant ; donc il n'y a pas d'action des mouvements objectifs (déplacement de la main, etc.) sur la subjectivité.

Ms A 6-12-4432

Subjectivité déterminée \neq *subjectivité-néant*.*

Kierkegaard, montrant contre Hegel que l'ironie est une expérience spirituelle positive, témoigne que la subjectivité n'est pas « néant » mais vie, positivité interne transcendantale.²²⁹

De même, c'est parce que la subjectivité est cette vie que l'angoisse est possible ; celle-ci ne surgit d'ailleurs pas avec le cogito réflexif, sinon cette angoisse serait, comme l'épochè, un acte d'intellectuels sinon un acte intellectuel en lui-même ; mais parce qu'il y a une auto-connaissance de la liberté de la conscience irréfléchie, constamment aussi cette angoisse est vécue, elle est le cœur d'une liberté qui ne cesse pas de se connaître (alors même qu'elle répare un moteur ou qu'elle joue aux cartes). Cf. l'hésitation du joueur, et la décision que j'ai à prendre à chaque instant, je sais que je tiens mon destin, que c'est moi qui le fait, et cela immédiatement, sans avoir à réfléchir à ce que je fais.

* [En marge au crayon :] *Et affectivité.*

Ms A 6-12-4433

La philosophie de la subjectivité n'est pas une philosophie de la « belle âme », mais une philosophie du corps réel, de la vie, de l'intensité de l'intériorité.

Le Christ n'est pas une image diaphane tremblant d'on ne sait quelle lumière idéale de Judée — mais *Corpus Christi*.

Ms A 6-12-4434

Subjectivité-néant ; essentiel : conduire toute cette analyse à la façon de Hegel.*

La subjectivité comme négation du monde (ici les deux termes apparaissent comme être et néant) est impuissance, car cette négation maintient les deux termes (cf. impuissance de la haine, ressentiment, etc.)** Alors la subjectivité devient négation de soi, seule façon qui lui reste d'être négation effective du monde. D'où la mort. Cf. Kafka brûlant son œuvre, et [l']interprétation juive de la mort du Christ.

Mais une telle attitude : 1/ relève de l'impuissance ; la mort, [comme] moyen d'une liberté fondamentale (cf. Renée : je sais que quoi qu'il arrive il me restera toujours la possibilité de me tuer²³⁰), est l'œuvre même du nihilisme, mais 2/ enferme [une] contradiction, car l'acte de négation de soi est une détermination de la subjectivité, de la subjectivité contre elle-même ; mais comme la subjectivité ne peut agir contre soi qu'avec elle-même, elle postule encore et affirme dans cet acte suprême ce qu'elle prétend nier (Schopenhauer a aperçu une telle contradiction²³¹). C'est sur cette impossibilité pour la subjectivité de se fuir que repose la véritable impossibilité de mourir : et ceci non en vertu de l'être irrémédiable (Shakespeare), ceci non à la façon de Lévinas, mais à cause de *l'être même de la subjectivité*.²³² L'éternité de l'homme doit être montrée et elle apparaîtra comme l'échec du nihilisme.²³³

L'éternité comme la catégorie (= la vérité) (employer le mot dans ce sens) du nihilisme.

* [En marge, dans une autre couleur :] 1/ Subjectivité-ressentiment ; 2/ Impossibilité de se fuir, cf. situation, *Da*.

** [En marge :] Le pouvoir néantisant, négateur, est un pouvoir posant ; toute négation est une affirmation, non au sens d'acte du sujet, mais une affirmation de l'objet nié qui est ainsi posé et affirmé.

Ms A 6-12-4436

Subjectivité = néant.

Après la critique générale : cela vient du monisme, les modes concrets qui réfutent : je suis le monde et rien.

L'ennui : c'est précisément ce qu'est la subjectivité quand elle n'est « rien » ; ce qui atteste sa présence, son mode de vie lorsqu'elle ne vit pas et est simple présence devant, sans que cette présence soit vraiment une vie, une ardeur, comme dans

l'amour par exemple ; celui qui aime ne s'ennuie pas, son « ennui » au sens du 17^e siècle, est un tourment qui est une activité intérieure, un feu.²³⁴

* [En marge dans une autre couleur :] Les modes existentiels qui correspondent à ceci sont *déterminés*.

Ms A 6-12-4437

Subjectivité.

C'est d'une façon tout à fait polémique que Heidegger institue une comparaison entre l'absence, la non-élaboration ontologique du concept de vie et cette même absence, [cette] non-élaboration en ce qui concerne la subjectivité.²³⁵ Certes ontologie de la vie et de la subjectivité sont liées, cf. corps subjectif, cf. ma critique de Hegel.

Ms A 6-12-4438

Elaboration ontologique du concept de subjectivité ≠ l'Oouvert.

Fausse conception de la subjectivité.

À joindre aux autres fausses conceptions, notamment celle des psychologues du 19^e siècle où [la] subjectivité est [conçue comme un] milieu transcendant pour les « expériences internes ». Cf. déjà là-contre la critique imparfaite de Bergson²³⁶.

La subjectivité → individualisme, fermée sur soi, pour soi, mais tournant le dos à l'être, à l'en-soi. Une telle représentation des choses vient de ce qu'on prend un point de vue supérieur (extérieur) sur l'être (et certes on ne peut faire autrement) et sur la subjectivité (là est l'ennui).

Cf. le reproche de Heidegger à Sartre : avoir transposé (ie faussé) les éléments de sa philosophie [dans une] philosophie de la subjectivité.²³⁷

Or cette conception fermée de la subjectivité vient de Hegel (Heidegger serait d'accord) lequel fait de la subjectivité un moment de l'être s'opposant à un autre et se séparant de lui (le pour soi) ; ce qui montre l'erreur radicale d'une telle conception, c'est le parallèle qui s'établit entre cette subjectivité pour soi et n'importe quel élément de l'être qui se retranche sur soi, est pour soi, séparé, individualisé ; par exemple l'animal avec ses griffes et [ses] dents, [la] plante, etc. cf. l'organique, système clos — c'est ainsi qu'on se représente la subjectivité.

Les conséquences de cette erreur sont extrêmement graves :

1/ Reproche d'individualisme à toute philosophie transcendantale (alors qu'il ne peut y avoir qu'une philosophie transcendantale).

2/ Impossibilité de « sortir » de la subjectivité (du pour soi) ; son isolement (faux) fait néanmoins qu'elle laisse l'être en dehors d'elle-même — d'où son effort pour le retrouver.

De plus, comment cette conscience de soi (repliée sur soi, regardant son nombril) pourra rejoindre l'absolu ? (Question de Heidegger)

Hegel sera dès lors obligé de faire [une] série de synthèses « pour soi en soi » toutes impensables et rendues seulement nécessaires par le vice radical de son point de départ en ce qui concerne la subjectivité.

Ms A 6-12-4440

Subjectivité.

Heidegger critique un faux concept de la subjectivité, celui qui s'exprime par exemple dans la *Phénoménologie de l'Esprit* où subjectivité = conscience particulière, subjectivité = le singulier par opposition à l'universel ; à cette subjectivité elle seule est lié le solipsisme, etc.

Utiliser et développer [dans ma] thèse ; se reporter à la *Phénoménologie de l'Esprit* ; mais que cette conscience ne soit pas « particulière », la preuve en est qu'elle se conserve dans son « passage » à l'universel.

Ms A 6-12-4441

[Au crayon :] *Faux concepts de la subjectivité.*

Erreur. Définir la subjectivité par la négativité ; saisir celle-ci dans le désir interprété à la Hegel (ou Kojève, voir début) comme irréalisation*.²³⁸

Car la subjectivité n'est pas seulement désir mais aussi perception, etc. ; donc on ne peut donner pour des structures constitutives, pour l'essence ontologique de la subjectivité, ce qui appartient peut-être seulement à des descriptions contingentes²³⁹ ; sans doute il y a une essence du désir, mais l'interprétation de celle-ci [ne] peut conduire à une subjectivité isolée s'il est vrai que cette subjectivité n'est en aucune façon isolée mais qu'elle est l'Oouvert.

* [En marge :] De plus le désir est *réel*.

Ms A 6-12-4442

[Au crayon :] *Faux concepts de subjectivité.*

La subjectivité n'est pas pour soi (critiquer Hegel-Sartre), elle est l'Oouvert, elle s'avance dans l'être, elle est dans l'être, et cela précisément parce qu'elle n'est rien du monde, rien de l'être ; cf. *Sein und Zeit*. Elle est libre ou plutôt elle est la liberté. La liberté est une position avancée dans l'être.

Ms A 6-12-4443

[Au crayon :] *Faux concepts de subjectivité.*

Loin que la subjectivité nous enferme dans une philosophie où le monde est *ma* représentation, est mon monde, elle est au contraire ce qui rend possible que ce monde ne soit pas mien mais soit monde *en le constituant comme tel, comme non-mien* ; mais l'autre est-il constitué comme autre ? A-t-il besoin d'être constitué comme autre ? Ne l'est-il pas immédiatement ? Mais le monde aussi est immédiatement autre ! Alors ?²⁴⁰

Ms A 6-12-4444

*Subjectivité.**

Polémique : Heidegger, idée de subjectivité, pas plus d'élaboration ontologique que celle de vie.²⁴¹ Mais c'est bien vrai, le concept de subjectivité a [un] lourd héritage — confus : Kant incertain, Hegel-Sartre, psychologisme, Bergson, critique des marxistes, subjectivité = individualisme. Je dois faire dans ma thèse une histoire clarifiée de ces déformations du concept de subjectivité.

* [En marge au crayon :] Nécessité d'une élucidation ontologique du concept de subjectivité.

Ms A 6-12-4445

Subjectivité.

Le *phénomène* de l'expérience interne transcendantale est l'être de l'Ego. C'est en ce sens aussi qu'il faut dire : la pensée est l'événement de l'être.

[À la suite, au crayon :] Ontologie — je dois étudier le problème *être et existence* (à propos du moi).

Ms A 6-12-4446

*Le besoin.**

L'être du besoin est subjectif ; seul l'Homme (ie une conscience) peut avoir besoin ; c'est par anthropomorphisme (double emploi des signes²⁴²) qu'on parle de besoins organiques ; seule une conscience peut avoir besoin : c'est ce qu'il y a de valable dans la philosophie de Sartre ; il faut ouvrir [l']horizon temporel.

La matière (ce que nous appelons ainsi) n'est que la représentation de l'être ; la représentation est seconde par rapport à l'être (ie au besoin subjectif), nous coïncidons avec l'être du dedans.

Il n'y a pas besoin réel puis conscience *de* ce besoin ; on a conscience de son besoin, certes, mais comme on peut avoir conscience de sa perception ; mais le statut du besoin lui-même est identique au statut de la perception.

Le besoin est-dans-le-monde ; on peut seulement *éprouver* un besoin ; la subjectivité est précisément cette épreuve.

* [En marge, au crayon :] *Besoin subjectif ; TB.*

XI. Le Cogito (Ms A 7-14-5441 → Ms A 7-14-5511)

Ms A 7-14-5441

[Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 397]

« De fait, entre moi-même qui vient de penser moi et moi qui pense que je l'ai pensé, s'interpose déjà une épaisseur de durée et je peux toujours douter si cette pensée déjà passée était bien telle que je la vois à présent ». ²⁴³

Cela revient à poser le problème du temps, mais cela suppose cette illusion réaliste grossière que le moi passé existe comme une chose et que ma représentation de ce moi passé ne coïncide peut-être pas avec cette chose ; mais *il n'y a pas de moi passé* autre que transcendant, corrélat d'intentionnalité, on ne peut donc confondre ce corrélat avec rien ; d'autre part, cette scission de moi à cause du temps revient à [la] thèse de Sartre : « je ne suis pas ce que je suis ». Certes, Merleau-Ponty dit ensuite [qu'il n'y a] « pas d'autres témoignages sur [les] moi passés que [les témoignages] présents → pas de raison d'opposer irréflecti [et] passé » ; [Mais c'est un] terme mythique ; cet irréflecti passé c'est moi : ainsi quand je retourne sur [les] lieux de mon enfance, j'y cherche en vain la conscience de cet enfant, pourtant elle est là, *c'est elle qui regarde et qui cherche*.

Ms A 7-14-5443

[F. Jeanson, *Le problème moral et la pensée de Sartre*, p. 256²⁴⁴]

On ne peut faire une philosophie comme une dissertation d'élève : d'abord le désespoir, ensuite le salut. Si [l']échec repose sur [l']ontologie, il n'y aura jamais de salut ; s'il y en a un, il faudra reconnaître que par goût du sensationnel ou de l'intéressant, on [en] avait faussé la base ontologique.

Ms A 7-14-5453

Cogito-subjectivité.

Si [la] connaissance de soi est salut — cf. transparence de Kierkegaard — [la] non-connaissance de soi est désespoir ; *comment dans une philosophie de la subjectivité le désespoir est-il possible ?*

C'est le problème même du mal ; mais précisément, seule la conception socratique du mal jette bas ma philosophie ; en réalité le mal n'est pas ignorance du bien mais refus du bien, et donc encore connaissance du bien.

En fait : deux *Erlebnisse* (philosophie de l'existence, on ne peut que les vivre) : l'un bien, qui est bien, l'autre mal.

Le cogito ayant été présenté dans sa signification ontologique après le doute, montrer, dans le § suivant, qu'aucune [des] objections venant du doute, de l'erreur, du mal, ne peuvent être faites contre le cogito puisque tous les phénomènes le supposent ; et dire ici : cette *erreur* (est *Wie* originaire, absolu) *est pleine de Dieu*.

Ms A 7-14-5455

Cogito ; souffrance = joie (ce passage est analogue à celui de l'intentionnalité-doute [au] *Wie* originaire).

Lier la thèse [selon laquelle] souffrance = bonheur à ma réfutation de la thèse de Sartre sur la subjectivité ; car la souffrance — ce qui sépare — est l'activité qui sépare et, par suite, le fond même de toute activité = la Joie, la connaissance même de Dieu.

Ms A 7-14-5456

Cartésianisme ; cogito (doute).

Discussion ; elle doit porter non seulement sur les rapports *Méditations / Traité des Passions*, mais [aussi] sur les *Regulae* : faire de l'âme ou de la pensée une nature simple au même titre que l'étendue = monisme ontologique ? Ou alors : dualisme ontologique ; les deux vraies seules natures simples, et point n'était besoin d'une troisième — union — car elle rentre dans la pensée et l'étendue.

Ms A 7-14-5457•

Cogito — vérité ; erreur renvoie à vérité originaires.

Originaires — *subjectivité*.

L'erreur n'est qu'une vérité particulière (non partielle — il ne s'agit pas de cette thèse-là), elle suppose la vérité tout comme la vérité ; il n'y a d'erreur que dans le jugement (cf. Lagneau²⁴⁵), donc pas d'erreur sur le plan originaires. C'est pourquoi le plan originaires est celui de la vérité.

Voilà ce qu'a pressenti Brochard (sur le plan traditionnel de l'intellectualisme et du jugement) quand il a montré que l'erreur était une synthèse tout comme la vérité.²⁴⁶

*[En marge, au crayon :] Vérité originaires > erreur.

Ms A 7-14-5459

Transition de cogito à « révélation *originaires* ».

Cogito : passage [du] sens (doute-certitude) à [l']essence. En fait cogito = essence = *Wie* originaires, mais ce passage en tant qu'opération du philosophe qui aboutit à [la] mise en lumière de l'essence invisible (celle-ci comme cogito fondamental étant présentée, donnée comme invisible *avant*) est certes fait culturel (Merleau-Ponty²⁴⁷), processus, histoire (Hegel, critique [de] Hegel, historicisme)²⁴⁸ mais [aussi] *Wie* originaires, révélation *originaires* en tant qu'*erreur*.

Ms A 7-14-5462

*Ce qui fait l'objet du doute.**

La thèse cartésienne selon laquelle ce ne sont pas nos sens qui nous trompent, mais le jugement que nous formons à propos de ce qu'ils nous livrent qui peut être faux (vérifier que cette thèse est bien cartésienne ; cf. Malebranche : les sens trompeurs, etc.²⁴⁹) est analogue à la thèse husserlienne selon laquelle l'erreur ne peut trouver [sa] place [que] sur le plan de la signification qui s'impose, dans une nouvelle constitution, dans la donnée phénoménologique.²⁵⁰

Mais cette vérité (la douleur est indubitable, de même le son que j'entends) n'est pas la plus originaires. Plus originaires que la sphère de l'immanence est celle de l'immanence transcendantale** — non point posée pour rendre compte de,

expliquer l'autre et la sphère d'objets transcendants qui se constitue à travers cette dernière.

* [En marge dans une autre couleur :] Certitude de donnée « immanente » contre vérité absolue de [l']immanence absolue.

**[En marge de cette dernière phrase, au crayon :] TB.

Ms A 7-14-5467

Contre Sartre*

Il faut psychanalyser sa conception du cogito ; elle n'est rien d'autre que la tentation de justifier intellectuellement une certaine expérience, certains faits psychologiques. Certes, c'est ce que fait toute philosophie, mais rien d'étonnant alors à ce que de telles descriptions en soient la conséquence nécessaire.

* [En marge, dans une autre couleur :] Cogito truqué pour fabriquer [du] désespoir (à placer sous la rubrique :) rupture [de l']immanence).

Ms A 7-14-5473

*Contre Husserl – conscience.**

Quand on rêve, sait-on qu'on rêve ? Non ? Si on dit [que] non, c'est qu'en fait rêver est une signification intellectuelle qui ne s'entend que restrictivement (par opposition à la veille). Or celui qui rêve n'oppose pas son « état » à l'état de veille, en ce sens qu'il ne sait pas qu'il rêve, mais il le sait en ce sens qu'il ne croit pas percevoir.

Pourtant : je crois à mon rêve, etc. Ne faut-il pas éprouver [des] frayeurs véritables ? On est au cœur du problème. Ce sont ces frayeurs qui en tant qu'*Erlebnisse* me font croire à la réalité des événements, non que ceux-ci soient perçus, mais tout le semblant de la consistance qu'ils ont, ils la tiennent de l'affectivité transcendantale qui dans le rêve n'en est pas moins réelle que la veille.**

* [En marge, dans une autre couleur :] *Cogito* ; ontologie ≠ sens intellectualiste.

** [À la suite, dans une autre couleur :] Bien que cette tonalité affective soit autre ; d'ailleurs le « sens » subsiste [dans le] rêve... à mettre [dans la] discussion : de quelle nature est le savoir que l'intentionnalité a d'elle-même ?

Ms A 7-14-5478

Essence-réel, sens-irréel.

La distinction réel-irréel n'a aucune signification métaphysique (comme si [le] transcendant était seulement une « image » ou une « production » de la « conscience ») mais *phénoménologique* et ontologique, la plus précise et la plus rigoureuse. (D'ailleurs, aucune dépréciation du transcendant n'a de sens *phénoménologiquement* ; il n'y a qu'à décrire ce qui apparaît comme il apparaît ; c'est à ce « comme » seulement que se réfèrent « réel » et « irréel »).

Ms A 7-14-5479

Cogito (Wie originnaire).

Le cogito de Descartes surgit au cours d'une certaine histoire (dit Hyppolite en hégélien).²⁵¹

Absurde — Cf. vérité originnaire.

La *découverte* du cogito — avec toutes ses difficultés, cf. méthode est essence originnaire — est faite par Descartes au cours d'une certaine histoire, mais l'essence du cogito, le cogito en lui-même, n'apparaît pas au cours d'une certaine histoire !

Heidegger fait retomber [le] sens du cogito en l'insérant [dans une] conception générale de l'être ; il a fait ce qu'a fait Descartes lui-même.²⁵²

Ms A 7-14-5480

*Existentialisme et matérialisme.**

[...] Si l'on pose le *Da* du *Dasein*, l'insistance de l'ex-sistance, l'être-là de la subjectivité, on est acculé tôt ou tard au matérialisme, ie à Feuerbach qui dit : *l'être* pense et la pensée est prédicat — et à Marx-Engels.

Et ceci montre tout ce qu'a d'erroné l'interprétation du cogito comme une liaison de la pensée *et* de l'existence — ceci appartient à une représentation de l'Ego dans le transcendant.

Mais l'existentialisme consiste-t-il dans l'affirmation de l'être-là du *Dasein*, repose-t-il sur la négation du cogito husserlien (qui n'est rien du monde) ? Non : *comment il doit être compris* (voir notes à ce sujet).

* [En marge, dans une autre couleur :] *Cogito*.

Ms A 7-14-5483

Cf. *Sein und Zeit*, p. 22 : Domaines d'être (cogito, esprit...) non questionnés au sujet de leur être.²⁵³

Mais n'évitait-on pas ainsi le monisme ? Cf. chez Descartes, le cogito est d'abord compris dans sa signification originelle authentique avant, justement, d'être resitué par Descartes dans l'économie générale de l'être. Descartes n'a pas la même conception de l'être que Heidegger, mais au moment où la pensée est interprétée par lui comme *ens creatum*, il est du moins d'accord avec Heidegger et fidèle au principe de tout soumettre au problème de l'être en général, ie on retombe [dans le] monisme ; ainsi on ne peut dire avec Heidegger qu'avant de comprendre les *Méditations*, il faudrait savoir quelle idée de l'être est à l'horizon : justement aucune idée de l'être n'est à l'horizon ; cette absence de toute présupposition ontologique pouvait seule permettre de comprendre le cogito dans sa signification *ontologique propre*, donc son pouvoir de révélation infinie, d'en venir à l'idée la plus ultime et la plus originnaire de l'être ; — quant à l'idée de l'être compris comme *ens creatum* et appliquée après coup, elle est sans doute empruntée par lui à la tradition

philosophique scholastique-grecque ; mais justement, si les conceptualisations et les catégories ontologiques qui composent la tradition philosophique sont de plus, à travers de multiples déformations, et réactions réciproques des concepts, puisées dans des expériences originaires, à de telles expériences doit renvoyer l'idée même d'*ens creatum* — à celle de la *passivité ontologique originnaire* ; mais chez Descartes ce renvoi demeure caché, le lien à l'expérience originnaire est distendu au point que celle-ci tombe dans l'oubli, et cela se voit dans le fait que cette conceptualisation de l'être comme *ens creatum* est appliquée par lui, à la suite de ses prédécesseurs du reste, à la *res extensa* et à toute chose ; cf. « création », idée extérieure de passivité ontologique originnaire [...].

Cette ontologie médiévale — impropres certes, quoiqu'avec un sens ultime caché, cf. passivité ontologique originnaire — n'est qu'une superstructure sur l'expérience de Descartes, dans son poêle. Cette expérience demeure aux antipodes de l'ontologie antique ou médiévale ; le rôle de celle-ci dans le cartésianisme et dans la détermination de la problématique du cogito n'est donc pas originnaire ; — mais sans doute y a-t-il dans le cogito une *altération de cette expérience pure antérieure à sa subsomption dans la catégorie de l'ontologie médiévale*, altération plus originelle et liée cette fois aux soucis personnels de Descartes ; insérer [le] cogito [dans la] problématique de l'évidence, elle-même commandée par l'idée d'une science parfaite, conçue à la lumière du savoir scientifique radical, ie [dans le] cadre [d'une] philosophie de la transcendance. [...]

Problème : interpréter [les] limites [de l']ontologie antique à la lumière [du] problème [de la] temporalité ; mais cette ontologie antique a des limites plus essentielles auxquelles n'échappe pas la pensée de Heidegger malgré son déploiement prestigieux.

[Dans l']ontologie antique et donc, pour Heidegger, [dans le] cogito, [l']être [est] compris à partir de [la] temporalité, [du] *présent* ; mais cela ne saurait rejaillir sur [le] cogito authentique ; ce n'est qu'après que Descartes pose la question : « mais combien de temps ? » Contre ce que dit Heidegger : il faut peut-être comprendre la conception cartésienne de l'être au sein du cogito par abstraction de tout contexte ontologico-historique.

Ms A 7-14-5486

Erfahrung und Urteil, p. 25.²⁵⁴ Dans « synthèse passive ». Certitude de croyance : conscience du monde ≠ certitude du cogito : le cogito n'est pas une certitude ; on ne peut placer l'appréhension de soi sur le même plan que l'*affection* ; ie l'expérience originnairement passive du monde dans la forme d'une croyance, certitude d'être précédent toute connaissance, toute attention et tout jugement.

Ms A 7-14-5492•

Cogito.

Conception de Husserl ≠ [de :]

- Théorie d'un inconscient psychologique ou transcendantal ;
- Malebranche — sentiment obscur* ;
- Dialectique transcendantale ;
- Impersonnalisme (Kant ?, Sartre, un certain aspect de Descartes) ;
- Toute philosophie de la nature (ou de l'histoire).

* Mais Malebranche est incapable d'expliquer l'acte de compréhension.

Ms A 7-14-5493

Cogito.

Il n'y a pas de mensonge. Transparence. Être du sujet :

≠ Mauvaise foi, etc. ;

≠ Négativité qui rejette l'être dans la transcendance (attitude négative : le sujet n'est rien d'autre que n'être pas l'objet) ;

≠ Inconscient transcendantal : pensée posée par réflexion ;

≠ Impersonnalisme (étude de l'individuation) : absence d'ego transcendantal = désespoir ; universel (regard de l'autre) ;

≠ Le souci : placer l'être sur le plan transcendant ; idée de but — alors qu'il n'y en a pas ;

≠ Négativité → transcendance ; exemple [du] roman américain ; attitude de spectateur : insensibilité ;

≠ Philosophie de la réflexion — Hegel, Heidegger, Sartre ; séparer vie et conscience : la conscience comme négation de la vie, et de l'être.

Ms A 7-14-5495

Pas besoin de *réduction* pour qu'il y ait le cogito ; le cogito a lieu tout le temps, s'effectue tout le temps ; il s'agit seulement d'attention : c'est un procédé psychologique.

Ms A 7-14-5496

Doute et Cogito.

Le doute n'était pas sérieux.

(Mon interprétation de Heidegger ; voir les *Concepts fondamentaux de la métaphysique*).

Mais le doute, opération réflexive, ne fait jaillir une certitude que parce qu'il y a une certitude plus originaire, et celle-ci était d'ores et déjà là, au moment où je doutais, entre autres.

Ms A 7-14-5498

Cogito et certitude. [...]

Quand on reconnaît cette certitude on dit : elle ne mène à rien ; ce n'est qu'une tautologie Je = Je, [les] philosophes restent enfermés là-dedans et ne peuvent en sortir ; de même le monde tout entier leur échappe ; cette tautologie est en fait la substance de nos vies, et elle est l'Ouvert.

Ms A 7-14-5499

*Cogito.**

Le cogito traditionnel, comme opération réflexive, est certain (étudier sa certitude, voir Husserl). Est-ce la certitude la plus parfaite (car il y a l'objection de Heidegger : connaître l'homme en totalité voile ce qui peut seul être une certitude) ; comment dire oui, s'il est vrai que sa certitude emprunte sa matière à une *certitude plus originnaire*, celle du cogito (préréflexif).

* [En marge, au crayon :] Cogito réflexif et certitude la plus originnaire.

Ms A 7-14-5500

Cogito.

Subjectivité transcendante : la philosophie est l'art de lire le réel ; elle est le refus de toute hypothèse ; c'est pourquoi elle est la seule science, car elle est la science certaine (évidence apodictique → voir si c'est le mot « apodictique » qui convient, ou assertorique, etc. ; étudier le jugement chez Kant de ce point de vue, peut-être pour montrer que c'est la *chose* qui détermine la catégorie qu'on doit lui appliquer ; pourrait-on parler d'évidence transcendante ?*)

* [En marge de la note, au crayon :] Montrer qu'on ne peut appliquer des mots qui conviennent aux jugements à l'expérience interne transcendante (cf. critique de l'ontologie formelle).

Ms A 7-14-5501

Cogito.

La terminologie du cogito préréflexif est tout à fait à rejeter car elle tend à faire croire que le cogito « réflexif » représente un approfondissement par rapport au cogito préréflexif (en réalité Dieu est un cogito « préréflexif »). Or cette terminologie :

— est caractéristique de l'insuffisance du progrès (montrer la régression de Sartre sur ce point, par rapport à Husserl) accompli par Sartre ; [il] annonce qu'il introduira l'être du cogito réflexif dans le cogito préréflexif (cf. analyse de la mauvaise foi²⁵⁵) ;

— est un reste de monisme ontologique (ainsi appelé parce que dans une philosophie de la conscience l'apparaître et l'essence, la connaissance et l'être ne font qu'un), car au fond on considère le mode *sui generis*, l'autoconnaissance de la subjectivité comme quelque chose de dégradé ou comme un simple commencement

destiné à être dépassé* ; on arrive pas à y voir la région ontologique la plus riche et radicalement originale. (Telle est la force du préjugé chosiste : rattacher le préjugé réaliste, chosiste, au monisme ontologique, en voir une conséquence).

* [En marge, au crayon :] Cf. critique de Hegel.

Ms A 7-14-5503

Cogito.

Mon originalité est de donner au cogito *ergo sum* un sens absolu (contre Maine de Biran, Kant, etc.)

Ms A 7-14-5504

Cogito réflexif et préréflexif.

[Le] cogito préréflexif ne doit pas être dévalorisé par rapport à l'autre. Au contraire : par exemple dans l'amour — amour : cogito préréflexif, intentionnalité vécue ; réflexif : ha, comme le buveur alors de l'acte étrangement s'évade.²⁵⁶

Ms A 7-14-5505

Le cogito.

[II] ne signifie nullement que Descartes aurait outrepassé les droits légitimes de la « donnée » d'expérience exprimée par la proposition « cogito », affirmant, posant au-delà de cette expérience une « âme », un « je suis », versant dans le « substantialisme », donc posant une réalité « transcendante » à l'expérience elle-même.

Mais tout au contraire, et cela dans le « “donc” je suis » (qui serait de trop selon certains), il nie le monisme ontologique, affirme qu'un être doit être attribué à une réalité dépourvue de toute transcendance ; l'âme, le je « suis » qu'il pose, dont il pose la réalité, ce n'est nullement un x quelconque, une réalité des spiritualistes qui vient doubler les « phénomènes » à la façon des causes occultes, doublant les événements naturels — bien au contraire c'est la découverte de l'existence et de l'expérience interne transcendante.

Ms A 7-14-5507

Cogito.

À l'égard de l'ontologie, aucune situation existentielle n'est privilégiée. Ni le doute ni l'angoisse. Contre les professeurs et Descartes — et par suite le cogito devait apparaître comme un moment dans une dialectique — qui commencent leur cours par le doute et l'angoisse.

[À la suite, dans une autre couleur :] Contre Merleau-Ponty aussi qui dit que le cogito est un événement historique.²⁵⁷

Ms A 7-14-5508

Cogito.

Après avoir critiqué le cogito comme moment dialectique, comme opération réflexive, dire : le *cogito* (immédiat, l'auto-connaissance de l'intentionnalité), nous l'appelons *l'existence*. Par « détermination existentielle » nous entendons les différents modes que cette existence est susceptible de revêtir, ie les différentes intentionnalités qui sont celles de notre vie même telles que perception, indifférence, doute, haine, etc., parler...

Ms A 7-14-5509

Subjectivité.

Contre l'esprit absent d'Alain.²⁵⁸

L'oubli de l'esprit, dans son activité vécue, vient de ce qu'on n'a jamais considéré que l'esprit connaissant, ie connaissant l'objet.

Or même dans ce cas la subjectivité est vie (vécue), mais cet « oubli » a été possible parce que le sens de cette vie, son intentionnalité (qu'elle est en tant que vie) est l'objet, sa description et sa compréhension.

Jamais on aurait fait cette erreur si par exemple on avait envisagé l'amour : comme vie, comme sujet (qui se connaît immédiatement lui-même) ; l'amour existe et en dehors de l'amour — esprit [comme] conscience de soi (non comme d'un objet) immédiatement — il n'y a rien. Donc on ne peut pas dire ici que l'esprit est absent : ce serait dire que l'amour est absent.

Ms A 7-14-5510

Cogito.

L'ontologie-phénoménologique-existentielle* de la réalité humaine doit d'abord répondre à cette question : l'homme est-il une réalité empirique ?

* [En marge :] Fonder cette expression — thème : la phénoménologie est une ontologie, ou plutôt, elle permet de constituer une ontologie de plus : elle est le seul fondement possible d'une ontologie de la réalité humaine.

Ms A 7-14-5511

Cogito.

Le cogito est le mouvement fondamental de la pensée philosophique. Il ne faut pas croire qu'il soit seulement un moment destiné à être dépassé, permettant de trouver un point de départ pour ensuite aller vers le monde par exemple ; si le mouvement de retour aux choses succédait au moment du cogito, celui-ci serait tout à fait inutile et sans portée : il y a bien un mouvement de retour aux choses, mais précisément celui-ci est tout autre que ce qu'il serait s'il n'y avait pas eu de cogito ou si celui-ci n'était qu'un moment : car *ce moment de retour aux choses se situe à l'intérieur du cogito*, et c'est pourquoi d'ailleurs il sera quelque chose pour nous, [c'est] pourquoi

nous pouvons en parler, car il sera, pour cette raison précisément, susceptible d'une description phénoménologique.

C'est un mouvement définitif : c'est dans la perspective du cogito que devront désormais se poser toutes les questions de la philosophie première, ie les questions concernant l'être même de l'homme, car c'est le cogito et le cogito seul qui sera le pouvoir de saisir la nature de celui-ci, l'être métaphysique de la réalité-humaine, en tant qu'elle est essentiellement constituée — au sens non husserlien — et définie comme subjectivité.

— Husserl ne doit pas seulement dire : on passe trop vite sur les deux premières méditations²⁵⁹, il faut critiquer le fait même de les passer tôt ou tard — dire que ce fait est la négation de l'entreprise philosophique (ici citer peut-être le texte de Hegel sur l'Idéalisme²⁶⁰).

* [En marge, au crayon :] Contre [le] moment de la réflexion, du repli sur soi.

XII. Subjectivité et néant (Ms A 8-04-5827 → Ms A 8-04-5856)

Ms A 8-04-5827

[Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, p. 131²⁶¹]

« *Quelle est la condition pour que cette réception de l'étant*, qui n'est nullement évidente en elle-même, soit possible ?* »

[Le] néant ne peut fonder [la] réceptivité, car le problème est celui de la réceptivité du néant : montrer que le problème de la réceptivité ontique renvoie à un problème ontologique — n'est pas résoudre le problème de la réceptivité sur le plan ontologique, mais poser celui-ci avec plus d'urgence.

* [En marge, au crayon :] *De l'être.*

Ms A 8-04-5837

Subjectivité-néant.

L'erreur de Sartre est d'avoir oublié l'existence du néant réel (« objectif » ou du moins « objectivant ») et de l'avoir confondu avec la subjectivité qui, elle, la réalité, est une vie.

* [A la suite, au crayon :] Éclectisme de Sartre.

Ms A 8-04-5838

Monisme et subjectivité-néant.

Bien qu'il n'y ait pas de subjectivité dans la philosophie de Heidegger, la thèse de Sartre subjectivité = néant en est l'exacte conséquence : précisément il n'y a pas de subjectivité dans le monisme — donc si l'on veut réintroduire celle-ci, elle ne peut être que le néant.

Ms A 8-04-5846

Subjectivité-néant, désespoir.

Contre [la] philosophie moderne — c'est cette époque-ci qui a sombré, dit Rimbaud (donc on ne pourra repartir en prenant pour principe ce qui exprime les critères de cette chute et ce monde sombré, ce que veut faire Merleau-Ponty).

Ms A 8-04-5847

Qu'est-ce que le nihilisme ?

C'est la philosophie qui place le néant au « cœur »*, ie dans la subjectivité transcendantale ; d'où : la subjectivité transcendantale comme néant.**

→ Heidegger, je suis le monde (être transcendant) et rien (subjectivité transcendantale).

[À la suite, au crayon :] Pour les nihilistes, il ne s'agit pas du tout de nier l'être — et par là il faut entendre l'être transcendant. Ce qu'ils visent, c'est le fondement même***, c'est lui qui est nié : il n'est pas nié non plus (et en cela il n'y a pas de nihilisme véritable), mais il est décrit comme néant (cf. *L'essence du fondement*)²⁶².

Essayer de lier à cela ressentiment, exécration, qui sont [des] formes de désespoir auxquelles correspond le nihilisme.

Le nihilisme n'est pas très différent du panthéisme naturaliste.

[À la suite, dans une autre couleur :] Esthétique américaine ≠ roman psychologique, de Richardson à Morgan, mais cela est du psychologisme. L'antithèse véritable, c'est le sérieux, l'Évangile, non la complaisance à soi (où il y a une esthétisation : l'être transcendant devient ma psychologie comme il devient mon corps dans le cas du sensualisme****).

[À la suite, au crayon :] Au fond Heidegger a approfondi un mouvement de Hegel : le négatif. Le négatif chez Hegel***** ne signifie pas une profonde expérience nihiliste qui n'apparaît qu'au début du 20^e siècle (au point de vue sociologique, car du point de vue de l'individu il peut apparaître à chacun et est éternel en ce sens) et l'expérience de Heidegger est celle de ce mouvement — qui n'avait été que vu et par suite « dépassé » chez Hegel.

* [En note, au crayon :] Venant comme chapitre 2 après le chapitre 1, où l'on montrera que le « cœur » reste la subjectivité transcendantale à laquelle renvoie le monde ; cependant, distinction avec [le] sens chrétien du monde ; mais le monde n'a-t-il pas seulement ce sens (de péché) que si l'on envisage la subjectivité transcendantale comme néant ?

** [En note, au crayon :] Aux antipodes : le spinozisme.

*** [En note, au crayon :] C'est pour cela que dans l'angoisse selon Heidegger, l'existant subsiste matériellement mais privé de sens.²⁶³

**** [En note, au crayon :] Ce que Sartre appelle l'incarnation et qui est en réalité une « transcendantisation » (se faire corps est ici un contresens, car parle-t-il du corps pour moi ou du corps-objet ?)²⁶⁴

***** [En marge, au crayon :] [Le] sens de « négatif » chez Hegel est différent ; cf. *Concept d'angoisse*, p. 3 note 1.²⁶⁵

Ms A 8-04-5849•

Contre Sartre.

Il est tout à fait incapable de rendre compte du mysticisme. Sauf d'un pseudo-mysticisme (celui de Rousseau : « j'avais l'impression d'être le monde »* — non du mysticisme véritable, auquel on ne peut s'élever que dans ma philosophie de la subjectivité transcendante.²⁶⁶)

* [En note :] Et encore : Sartre peut-il rendre compte de ce pseudo-mysticisme ? Moi j'en rends compte d'une façon beaucoup plus profonde grâce à mon esthétique-religieuse (Je suis la vie du monde²⁶⁷).

Ms A 8-04-5850•

Rapports du nihilisme et du panthéisme.

Extase panthéiste à la façon de l'esthétique américaine déjà indiquée par Rousseau (de plus toute attitude esthétique est nihiliste). Comment ce qui n'est rien ne chercherait-il pas à se perdre dans l'objet ? Ainsi le nihilisme est solidaire de l'extase dans l'être (transcendant).

Ce paradoxe se résout : cf. être du lointain est ce qui rend possible la proximité des choses. Cf. *Négativité et transcendance*. Une pensée qui se creuse comme négativité rejette forcément l'être du côté de la transcendance.

Ms A 8-04-5852

Forme de désespoir.

L'affirmation pure et simple (l'acte gratuit, fascisme de l'action) sur le plan des choses : force brutale, mitraillettes — a son équivalent sur le plan de l'esprit : précisément, l'affirmation pure et simple. Une subjectivité sans être (= sans sérieux) éprouve le besoin de s'en donner un par le caractère catégorique de ses affirmations, mais celles-ci flottent et le catégorique est ce qu'il y a de plus inconsistant et de plus hypothétique ; aussi on passe à un autre. Cf. pluralité des mythes ; chaque mythe se trahit intérieurement, et cela continue jusqu'à [atteindre le] *sérieux* — l'écoulement des mythes jusqu'à Dieu, au sens intérieur.

→ Pseudo-dogmatisme : affirmations inconditionnelles, sans condition, sans fondement ; autre pseudo-dogmatisme : la façon dont la Religion apparaît aux yeux des « Lumières » ; et le vrai dogmatisme : celui du « sens interne », absolu — la vraie religion.

Ms A 8-04-5854

Sur l'insensibilité (impassibilité).

Venant de la conception heideggérienne du cogito : il est remarquable que le roman américain, la technique du monologue intérieur, le subjectivisme de Joyce, coïncide avec une aperception objective du monde ; ce paradoxe veut dire que la vie intérieure n'est rien que ce qui *n'est pas* le monde.

Ms A 8-04-5856

Réduction transcendantale.

Il s'agit de faire l'inverse de la réduction de Husserl : mettre entre parenthèses la subjectivité, essayer : alors l'objet est dépouillé graduellement de toutes les significations qui lui sont attachées ; resterait le monde pur ; mais il ne reste rien en réalité : il n'existe qu'un monde spirituel.

*In interiore hominis habitat veritas*²⁶⁸.

Cependant, si nous dépouillons la subjectivité de sa vie propre, elle reste encore un moment comme « pur regard » (cf. [dans la] réflexion), et ce qu'elle a encore devant elle c'est le « monde pur » : le monde pur est fatal et sans vie, sans pensée — il est contingent et absurde — c'est donc la précarité de la subjectivité, son appauvrissement, qui conduit à l'idée d'une contingence du monde — [son] appauvrissement au point de la désindividualiser, « champ transcendantal ». Ce sont ces positions qui sont celles d'où découle l'idée de l'absurdité du monde et de sa finitude : celle-ci est une finitude d'un certain mode d'être de la subjectivité transcendantale.