

***Conscience directe et conscience  
réfléchie***

**Pierre Vermersch CNRS, GREX**

(jeudi 30 novembre 2000 version 7 )

Plan

# Conscience directe et conscience réfléchie

Pierre Vermersch CNRS, GREX

1- Conscience en acte et conscience réfléchie.

1.1 Le critère de verbalisation comme critère de la " conscience ".

1.2 Conscience en acte et critère comportemental de mise en œuvre articulée chez Piaget

1.3 Est-il possible d'avoir une conscience réfléchie de la conscience directe ? Description des accès rétrospectifs et concomitants (du point de vue en première personne).

1.3.1 Nécessité d'une méthodologie en première personne

1.3.2 L'apport scientifique de Husserl

1.3.3 Saisie réflexive rétrospective de la conscience directe.

1/ La rétrospection est possible.

2 /La saisie réflexive de l'absence de réflexion

3/ La découverte de ma propre activité

1.3.4 Saisie concomitante de la conscience directe

1.4 Les difficultés fonctionnelles du réfléchissement

1.4.1 Les conditions de la saisie réflexive

1.4.2 Les qualités de la saisie réflexive

1.4.3 La complexité de la saisie réflexive d'un vécu

2 - Puis-je opérer le réfléchissement de ce qui m'a seulement affecté ?

2.1 Le champ de pré-donation selon Husserl

2.2 Un exemple

2.2.1 Description de ma propre expérience.

2.2.2 L'initialisation de l'expérience et l'attention phénoménologique.

2.2.3 Le contenu expérientiel : une stimulation sonore graduelle.

2.2.4 Commentaires

2.3 Questions de validation

2.3.1 La validité interne d'une description en première personne.

2.3.2 L'inscription théorique et catégorielle dans le réseau des connaissances

2.3.4 Confirmation par le point de vue en seconde personne

2.3.5 Les corrélations phénoménologie / traces sub-personnelles

2.3.6 La validation des données en première personne doit être inscrite dans une tâche et une histoire

3 - Conclusion

Bibliographie

Dans de nombreux domaines de la recherche en sciences cognitives le point de vue en première personne paraît devoir nécessairement s'intégrer de manière complémentaire au paradigme dominant basé sur un point de vue en troisième personne qui consiste fondamentalement à parler pour la cognition de l'autre sans avoir de données sur ce dont il fait, lui, l'expérience. Cependant la notion de "point de vue en première personne" peut être envisagée dans deux acceptions assez différentes. La première, que l'on peut qualifier d'épistémologique, est la plus répandue, essentiellement par défaut : dans ce cas, le point de vue en première personne se confond de manière générique avec le point de vue subjectif, c'est-à-dire ce qui apparaît au sujet de son expérience et, par extension, ce qu'il peut en dire à partir de son propre point de vue. Cependant, cette acception neutralise ce qui est essentiel précisément ... au point de vue en première personne, qui est de savoir **qui** parle, puisque n'est défini comme étant en première personne que ce qui se réfère au point de vue **d'un** individu et, tant qu'il n'est pas fixé, c'est un point de vue de nulle part qui n'est pas en première personne puisqu'il n'y a personne qui s'exprime nommément. On a là un sens proprement méthodologique de la notion de première personne. Est en première personne ce qui apparaît à un sujet déterminé. La conséquence fondamentale est qu'une fois que l'on a fixé qui était le locuteur, tout ce que peuvent dire d'autres personnes que lui se situe dans une dimension différente : dans un point de vue en seconde personne. La différence essentielle est qu'un sujet n'a accès qu'à un seul point de vue en première personne, le sien, et c'est celui-là qui l'introduit à l'intelligibilité de la subjectivité, tous les autres ne lui étant intelligibles qu'à travers l'interprétation qu'il peut accomplir des verbalisations de vécus. Le seul vécu auquel il ait intimement accès sur le mode direct est le sien, les autres ne seront jamais qu'une interprétation basée sur une empathie. Dans les deux cas, cependant, ce qui peut être pris en compte pour la recherche c'est ce qui peut être verbalisé, ce qui produit des données objectivables, et ce qui peut être verbalisé de son propre vécu dépend de la possibilité de le conscientiser.

Mon article est orienté vers la description de la conscience du point de vue dynamique du conscientisable, dans le but de fournir une base méthodologique à la pratique des méthodologies en première et seconde personne. Comme toute démarche en première personne elle est auto-réflexive, en ce sens qu'il n'est pas possible de décrire une chose comme conscientisable sans avoir vérifié, dans l'expérience individuelle même qu'elle l'est. Le "avoir vérifié" renvoie donc non seulement à des distinctions conceptuelles entre diverses modalités de conscience, mais aussi à des pratiques de travail avec soi-même comme le développe la psycho-phénoménologie dans la lignée de Husserl, ou des pratiques de médiation pour aider l'autre (point de vue en seconde personne) à se rapporter à sa propre expérience de manière méthodique, comme la pratique que j'ai développée de l'entretien d'explicitation (Vermersch, 1994) qui est fondamentalement une aide à la prise de conscience pour passer de l'implicite de son propre vécu à son explicitation.

L'idée directrice qui motive mon travail est précisément d'envisager toute question relative à la conscience comme devant être positionnée relativement au conscientisable, c'est-à-dire à la possibilité de faire accéder à la conscience réfléchie ce qui ne l'est pas encore. On évite ainsi d'être victime d'une limite, qui ferait que ce qu'une personne ne verbalise pas au temps *t* serait implicitement réputé inconscient en un sens définitif, alors que ce n'est peut-être seulement pas encore conscientisé, que le sujet n'a pas encore opéré le réfléchissement de ce qui fait partie de son vécu, et que cette "inconscience" n'est qu'une conscience sur un mode de "conscience en acte" ou si l'on utilise le langage de la phénoménologie de Husserl (Husserl, 1950) p. 255, repris par Sartre (Sartre, 1936a; Sartre, 1936b, 1938) et Ricoeur (Ricoeur, 1950), sur un mode pré-réfléchi ou irréfléchi et donc anté-prédicatif (antérieur à toute mise en mots), non thétique, non positionnel de soi-même, toutes dénominations qui ne font que réaffirmer son statut d'être avant l'opération de réflexion, condition d'une verbalisation.

Dans la première partie, j'essaierai de montrer qu'il existe actuellement une confusion entre conscience directe et conscience réfléchie, et qu'en particulier le critère de verbalisation ne concerne que la conscience réfléchie, et qu'il y a une conscience en acte, ou conscience directe qui est la conscience tout court qu'il est possible de décrire par l'explicitation de l'expérience de sa saisie. La distinction entre conscience et conscience réfléchie précise une première acception possible du domaine du conscientisable comme "réflexivement conscientisable", et donc comme le fait de passer de l'une à l'autre. Ce faisant il distingue encore entre ce qui est conscientisé au moment t, et qui est donc immédiatement disponible à la verbalisation, et ce qui **pourrait** être conscientisé et qui ne l'est pas encore. Il faut donc pour cela établir qu'il y a du conscientisable, qu'il y a des informations de mon vécu dont je suis conscient en acte, et que je ne peux pas immédiatement verbaliser, mais qui peuvent faire l'objet d'un réfléchissement, d'une prise de conscience, et devenir réflexivement conscientes et donc verbalisables. Ce passage, que l'on peut nommer encore processus de conscientisation réflexive, est une transformation du rapport du sujet à son propre vécu, un acte de soi à soi, un travail avec soi et sur soi. Si Husserl dit qu'une telle opération est toujours possible dans le principe (cf. Husserl 1950 page 253), l'accomplir se heurte dans la réalité à de nombreuses difficultés. Elle peut s'opérer soit par un travail psycho-phénoménologique expert pratiqué seul, soit grâce à la médiation apportée par un interviewer expert comme c'est le cas dans l'entretien d'explicitation. Enfin, dans cette première partie, il sera important de préciser les difficultés propres à la conscientisation réflexive du vécu, puisque le fait d'accéder à la conscience réfléchie ne donne pas automatiquement **toute** la conscience réfléchie des vécus visés. Husserl donne de nombreuses indications pragmatiques sur la complexité de la description des couches des vécus, des aspects entrelacés, des aspects à accès conditionnels.

Dans une seconde partie j'essaierai, en suivant Husserl, d'établir si ce qui n'a pas été saisi dans la conscience en acte au moment où il était vécu, ce qui appartient donc au "champ de pré-donation", qui se situe dans les arrière-plans du champ de conscience, dans les horizons ou les marges du vécu, peut devenir réflexivement consciente. Sachant que la condition minimale pour qu'une chose puisse devenir réflexivement consciente c'est qu'elle m'ait "affecté", pour reprendre le terme qu'utilisent les philosophes phénoménologues pour indiquer quelque chose qui agit sur moi, qui me modifie, sans pour autant que je l'ai jamais "saisie", même dans ma conscience en acte. Husserl répond positivement à cette question et en donne des exemples dans son œuvre, j'examinerai si je peux vérifier de tels exemples.

Ainsi cet article est-il articulé à la fois sur une dimension théorique explicitant un modèle du conscientisable, et sur une méthodologie en première personne qui fonde la possibilité de décrire les propriétés de la conscience sur la possibilité expérientielle de les découvrir dans sa propre expérience. Une telle démarche est à la fois imparfaite et incontournable, nous aborderons donc en conclusion les questions de validation.

## **1- Conscience en acte et conscience réfléchie.**

### **1.1 Le critère de verbalisation comme critère de la " conscience ".**

Jusqu'à peu de temps il y avait un consensus chez tous les auteurs, selon lequel la verbalisation d'un contenu était la preuve de la conscience de ce contenu (Goldman, 2000) . Globalement il semble que ce soit justifié. Encore faudrait-il aller plus loin que cette simple affirmation, et affiner le critère en vérifiant que le contenu de ce qui est verbalisé est bien un indicateur possible d'une prise de conscience et non un simple commentaire, ou un prêt à penser qui a été généré par la maîtrise du langage sans se rapporter à quoi que ce soit de précis. De plus, le critère de verbalisation est maximaliste. On peut aussi considérer un critère plus faible "d'expression", qui suppose au moins la symbolisation (danse, mime, dessin) mais pas nécessairement le langage au sens fort.

Les difficultés apparaissent quand on veut utiliser ce critère de manière réciproque pour conclure par la négative, c'est-à-dire quand on veut conclure de l'absence de verbalisation à l'absence de "conscience". C'est le cas en particulier dans toutes les recherches sur la cognition implicite, sur tous les phénomènes tellement intéressants de "blindsight", de perception inconsciente, d'attention inconsciente, d'apprentissage implicite, de mémoire implicite, etc. L'interprétation des résultats vise à mettre en évidence une activité intelligente (apprentissage, perception, mémorisation, résolution de problème) par opposition à automatique, sans qu'il y ait "conscience" de la part du sujet des informations qu'il traite. Ou bien que les récepteurs sensoriels sont intacts, et on va montrer que le sujet n'a pas pour autant conscience de ce qu'il a devant ses yeux ou qu'il peut toucher (hémi-négligence par exemple). L'interprétation de ces données comme prouvant le caractère implicite ou inconscient de cette cognition, repose sur le fait que l'on a correctement établi que le sujet agissait, apprenait, percevait tout en n'étant pas "conscient" de ce que ses actes prenaient cependant en compte. Et la preuve de cette non- "conscience" est démontrée par l'incapacité de verbaliser, et même le déni de la possibilité qu'il y ait quelque chose à verbaliser. Non verbalisation équivaudra donc à non conscience.

Plusieurs difficultés doivent être soigneusement distinguées :

1/ Tout d'abord, et de manière générique, la faiblesse logique des critères négatifs, visant à établir l'absence ou l'impossibilité de quelque chose [\[1\]](#). En effet, établir une absence n'est possible que lorsqu'on a la composition de la totalité de ce à quoi l'on se réfère, puisque sans clôture, l'absence peut toujours être comblée plus tard, quand les conditions auront changé. Or ce critère d'exhaustivité n'est disponible que dans les systèmes formels ou dans un micro-monde dont par construction on connaît la totalité des parties. Dans tous les autres cas, le critère est toujours menacé d'une découverte de faits qui étaient encore inaperçus à un moment donné. En réalité, il est impossible d'établir dans le domaine empirique un critère satisfaisant de l'absence de quelque chose. Tout au plus peut-on constater qu'on ne l'observe pas ou qu'on ne l'obtient pas dans les conditions actuelles, mais cela ne prouve pas que l'on n'aurait pas pu l'obtenir en s'y prenant autrement, ou que le défaut d'observation de sa présence ne repose pas sur une visée inadéquate, un moyen inapproprié. C'est ainsi que, de manière exemplaire, on ne peut faire la preuve qu'un sujet a oublié tout au plus peut-on montrer à l'instant t, et avec les moyens mis en œuvre à ce moment, qu'il ne s'en rappelle pas. A s'en tenir à cet exemple simple, il n'est pas difficile de montrer des situations où la mémoire se dévoile après coup, et où la chose tenue pour oubliée n'était que provisoirement inaccessible. Ce raisonnement vaudra pour ce qui est de l'accès à la conscience réfléchie, qui sera développé plus loin.

2/ Il est très difficile d'établir empiriquement la non-conscience totale avec certitude.

En effet, quand on regarde de plus près les données des expérimentations ou des études de cas affirmant la non-conscience du sujet, comme l'ont fait (Merikle & Daneman, 1998) et (O'Brien & Opie, 1999) , on s'aperçoit que les sujets réputés non conscients ont cependant donné des indications partielles relativement au contenu, des bribes peu structurées mais pertinentes, et que de ce fait on ne peut pas dire qu'il n'y a aucune conscience. Tout simplement les chercheurs n'ont pas attribué de valeur à ces bribes de verbalisation, manifestant des traces de prise de conscience. Ou, d'un point de vue critique, les chercheurs n'ont pas établi correctement la non conscience totale des sujets, et l'on peut penser qu'ils n'ont pas mis en œuvre des méthodes d'aide au rappel/prise de conscience qui auraient pu permettre d'obtenir davantage de prise de conscience.

3/ L'absence de prise en compte de la nature de l'activité sollicitée auprès des sujets, ou plutôt la croyance naïve qu'il suffit de demander au sujet de verbaliser pour qu'il sache faire pour lui-même tous les actes propices à cette prise de conscience, font qu'il n'y a pas de tentatives d'aide à la prise de conscience. De ce fait on n'a pas tenté de mettre en œuvre des écoutes, des médiations expertes comme des techniques d'entretien qui auraient permis d'aller plus loin dans la verbalisation de ce qui était réputé inconscient. Du même coup, on se demande à l'heure actuelle si les conclusions sur le caractère inconscient ou implicite de la cognition étudiée sont des conclusions valides (Goldman, op. cit.).

Le critère de verbalisation est donc dissymétrique. Sa présence est un bon indicateur de la "conscience", son absence témoigne simplement de l'absence de verbalisation. Ce qui reste à interpréter. Le sujet est-il, était-il, "inconscient" de ce qui se passait, ou bien le sujet est-il actuellement "non-conscient", et une aide appropriée pourrait-elle faire qu'il devienne conscient ? Autrement dit, le caractère de ne pas être conscientisé à l'instant t vaut-il automatiquement pour tous les instants futurs ? Le constat de l'absence de conscience vaut-elle comme preuve de l'absence de conscientisation possible ?

Revenons sur ce critère de verbalisation. En réalité, ce n'est pas un critère simple. On peut le décomposer classiquement en remplissement d'un projet, en un contenu exprimé et en une série d'actes. En tant que remplissement d'un projet, des auteurs comme Merikle et Daneman font l'hypothèse d'une norme implicite que respectent les sujets d'expérience : norme qui conduirait à ne parler que de ce à propos de quoi on peut dire des choses un peu consistantes, précises, voire organisées. Tout ce qui n'a pas ce format risque d'être conservé dans la sphère privée par défaut de la qualité de valoir pour communication. C'est ainsi que dans les techniques d'aide à l'explicitation (Vermersch, 1994) , ou dans les techniques d'explicitation du sens comme dans le "focusing" cf. (Gendlin, 1997; Gendlin, 1984) , on s'aperçoit qu'au début le sujet doit être aidé à s'exprimer en référence à ce qui peut se donner à lui, quels que soient sa précision ou plutôt son flou initiaux. Ce qui semble le plus évident ensuite, c'est le contenu de ce qui est verbalisé et qui sert d'index par rapport à la conscience des faits, des données. Mais s'arrêter là, c'est passer sous silence, l'activité qui a permis de produire cette verbalisation. La décrire comme activité langagière est encore très insuffisant, cela risque de nous cantonner à la dimension comportementale publique, d'amalgamer le résultat et l'acte qui le produit. Pour pouvoir produire ce discours, il faut aussi avoir saisi aperceptivement, introspectivement, ce qui va faire l'objet du discours. Dans tous les cas, on a un contenu et une activité qui permet de générer ce contenu par l'accès à la réalité visée.

On a donc deux niveaux. Le plus manifeste est celui de l'absence de verbalisations qui attesteraient la conscience, le second, qui suppose une méthodologie en première / seconde personne pour être étudié, met l'accent sur l'absence, ou le déficit de l'activité qui permettrait de générer la verbalisation du contenu. Mon hypothèse est que les chercheurs méconnaissent les difficultés à mettre en œuvre cette activité, ils semblent raisonner par tout ou rien : soit le sujet verbalise et donc il était "conscient" de ce dont il parle, soit il ne verbalise pas et il n'était pas "conscient" de ce qui s'est passé. Mais, plus encore, le critère de verbalisation dissimule deux consciences qui sont confondues. Le modèle que je propose est que la verbalisation d'un vécu exhibe non pas "la conscience", mais la conscience réfléchie (ou encore ce que Pinard appelle joliment la "conscience expresse" (Pinard, 1989) , et donc fondamentalement l'opération de réfléchissement. En deçà, et cette première partie a pour but de le montrer, se situe ce que Piaget nomme la "conscience en acte" (Piaget, 1974b) , que la phénoménologie désigne du terme de conscience "pré réfléchie" ou "irréfléchie", cf. Husserl op. cit, Sartre op. cit, Ricœur op.cit. Dans ce cas on désigne par le pré- ce qui pourrait devenir réfléchi (réflexivement conscient), et dans le ir- on insiste simplement sur le fait que ce n'est pas réfléchi. Peut être pourrait on dire que ce qui est irréfléchi est plus vaste que ce qui est pré réfléchi, dans la mesure où la seconde appellation suppose cette possibilité.

Le critère de verbalisation n'est pas seulement un indicateur de "la conscience", mais plus précisément d'une conscience au second degré : le terme de conscience réfléchie signifie que nous avons conscience de ce dont nous avons conscience, c'est d'ailleurs ce qui nous permet de formuler le contenu de la conscience au premier degré, qui jusqu'alors était muette, anté-prédicative, non-positionnelle, dans l'oubli du moi. Cette distinction entre conscience au sens de conscience en acte et conscience réfléchie, ouvre plusieurs questions et formulations paradoxales : tout d'abord l'affirmation que lorsque je suis conscient de quelque chose, je n'en suis pas nécessairement réflexivement conscient, ce qui signifie -dans l'ancien langage- que je peux être conscient de quelque chose dont je suis inconscient ! On voit tout de suite qu'il faut rétablir les distinctions : je peux être conscient en acte, sans pour autant être réflexivement conscient, ce qui implique de manière phénoménologique que ce que je vis peut très bien ne pas m'apparaître dans un premier temps, puisque la condition pour que cela m'apparaisse -à moi qui l'ai pourtant vécu- est que cela ait été réfléchi. De ce dont j'ai été conscient de manière directe, je ne peux devenir réflexivement conscient que par la mise en œuvre d'une activité réfléchissante qui n'a rien d'automatique. Tant que je n'ai pas fait cette "prise de conscience" au sens de réfléchissement, je reste réflexivement étranger à ce que j'ai pourtant vécu. Ce qui fait que toutes les

## 1.2 Conscience en acte et critère comportemental de mise en œuvre articulée chez Piaget

La question de la mise en évidence de la conscience chez des populations qui ne disposent pas de la parole pour en témoigner comme les animaux, les bébés, les malades, a connu un très grand développement, et je n'ai pas le projet d'exposer ces travaux. L'intérêt est de pouvoir montrer que la propriété d'intentionnalité [2] comme propriété fondamentale de la conscience peut être inférée des conduites observées. Par exemple,

- l'action du sujet dans une situation nouvelle, à laquelle il doit s'adapter, pour laquelle il doit créer de nouveaux instruments, ou de nouvelles stratégies, telle qu'elle peut être saisie publiquement par ses traces et ses observables *manifeste la prise en compte articulée et différenciée des propriétés du monde*. On a donc trois conditions: la situation est problématique, ce qui exclut la confusion avec la production d'automatismes ou d'habitudes qui pourraient donner l'illusion d'une conduite complexe sans pour autant en avoir les propriétés. Le fait que les propriétés du monde et du sujet soient différenciées est observable par la genèse de cette différenciation, l'articulation signifie que des tous sont fractionnés, et que des parties sont composées.

- *que le sujet ne sait pas nommer ce qu'il sait pourtant faire.*

conceptualiser et donc de verbaliser l'expérience. Comme l'avait souligné Bowers (Bowers & Meichenbaum, 1984) nous sommes inconscients de ce que nous ne comprenons pas, de ce pour quoi nous n'avons pas de catégories pour le penser. Ceci est vrai à tout âges et relativement à tout domaine d'expérience qui se présente comme nouveau. D'ailleurs, au-delà des données développementales issues de l'école de Genève, les études en formation professionnelle, en ergonomie cognitive, rencontrent sans cesse le cas de professionnels sachant très bien faire ce qu'ils font et incapables de décrire ce qu'ils font dans le détail. Le décalage entre la réussite en acte et l'incapacité de sa verbalisation est une donnée constante des études de terrain. C'est encore vrai dans le travail avec des experts, qui savent dire ce qu'il faut faire, mais découvrent dans l'explicitation de leurs pratiques qu'ils ne font pas ce qu'ils disent qu'il faut faire et prennent conscience seulement au fur et à mesure de la mise en mots des détails assurant leur expertise effective. Il est clair que ce n'est pas parce qu'un sujet sait faire, et même très bien, qu'il sait décrire comment il fait ce qu'il fait. L'idée centrale de l'explicitation (Vermersch 1994) est d'apporter une médiation, donc une aide, dans le passage de la conscience en acte vers la conscience réfléchie de l'action effectuée, nous y reviendrons en détail plus loin.

Deux points sont critiquables dans ce mode de mise en évidence de la conscience en acte : tout d'abord, la conclusion n'apparaît qu'à travers le jugement de l'observateur, le sujet qui est conscient en acte, par définition, n'en dit rien, et ce faisant on reste limité à une psychologie en troisième personne qui parle pour l'autre, et ne pénètre pas dans la dimension subjective de



cette expérience. Il manque ainsi une facette psychologique de la conduite étudiée : celle qui ne peut être documentée que par le témoignage du sujet lui-même relativement à sa propre expérience, autrement dit il manque le complément que serait une psychologie basée sur un point de vue en première et seconde personne. La seconde critique en découle, puisque ce jugement de l'observateur est une interprétation de ce qu'est le vécu de l'autre, et une interprétation qui ne peut prouver la conscience directe des propriétés prises en compte dans l'action du sujet, mais seulement l'inférer avec plus ou moins de force de validité.

Cependant, si l'on voulait obtenir en complément le point de vue du sujet relativement à sa propre expérience, ne se retrouverait-on pas alors dans la contradiction qui consisterait à attendre du sujet qu'il témoigne de quelque chose qui précisément n'est pas verbalisé, ni verbalisable tel quel, parce que relevant d'une conscience en acte, par définition non loquace ? Pour répondre à cette interrogation il nous faut revenir sur le point de vue en première personne et évaluer 1/ Si un sujet peut se tourner vers son expérience anté-prédicative, vers la conscience en acte. 2/ S'il peut le faire dans le présent de l'action ou/et dans l'évocation d'une action passée. 3/ Ce qu'il peut en dire.

### **1.3 Est-il possible d'avoir une conscience réfléchie de la conscience directe ? Description des accès rétrospectifs et concomitants (du point de vue en première personne).**

#### **1.3.1 Nécessité d'une méthodologie en première personne**

Tenter de répondre à cette question, c'est exiger d'un sujet qu'il puisse attester qu'il en fait l'expérience, qu'il a bien un vécu dans lequel après coup lui apparaît le fait qu'il était conscient de ce qu'il faisait sans en avoir eu en même temps la conscience réfléchie. Il ne peut s'agir dans ce cas de l'expression d'une fréquence, d'une moyenne, mais de la verbalisation descriptive d'une expérience singulière faite par un sujet déterminé. Le chercheur dans ce domaine ne peut s'en remettre au seul témoignage d'un autre, il doit avoir vérifié dans son propre vécu s'il fait ou non cette expérience. Si ce n'était pas le cas, quelle validité aurait l'énoncé d'une telle conclusion ? Comment serait-il possible de décrire un phénomène dont l'essence est d'appartenir à la subjectivité de tout sujet, et donc à celle du chercheur, si ce dernier ne pouvait y accéder dans son vécu ? C'est le fondement même d'une méthode "radicalement en première personne" (Vermersch, 2000b) que d'exiger du chercheur un engagement personnel dans l'examen des phénomènes subjectifs qu'il veut étudier, puisqu'il ne peut les décrire que s'il les a identifiés clairement et authentiquement dans son expérience. Dans la perspective de la validation, ceci vaut comme condition nécessaire. Quelles que soient les critiques que l'on pourra adresser au point de vue en première personne, si l'objet d'étude n'est pas établi par la description d'un sujet se rapportant à son propre vécu, tout ce qui peut être dit d'autre est invalidé comme dénué du seul fondement qui peut le légitimer ! Il est par principe invalide de conclure sur un phénomène subjectif dont un sujet, et spécifiquement le chercheur, n'aurait pas témoigné. Cependant il est non moins clair que le point de vue en première personne, s'il est nécessaire, n'est pas suffisant à lui seul. Il faudra accompagner cette description en première personne, d'une part, de descriptions en seconde personne qui corroborent et font apparaître les variétés d'expérience chez d'autres personnes que chez le chercheur (mais le chercheur ne peut pas faire l'économie du rapport à sa propre expérience), et chaque fois que cela est possible trianguler ces verbalisations avec des données indépendantes issues du recueil des traces et des observables. La pratique effective d'une méthodologie en première personne est directement dépendante du développement d'une pragmatique du travail avec soi, dans lequel le chercheur est à la fois un pratiquant expert du travail sur soi et un chercheur qualifié dans le domaine qu'il étudie. J'insiste sur ce point parce que précisément celui qui n'est qu'un pratiquant expert, psychothérapeute, analysé, coach, méditant, n'est pas un chercheur et ne peut produire des conclusions de recherche. Inversement, un chercheur qui n'a pas la pratique experte de l'activité réfléchissante, du remplissement expérientiel, n'est pas qualifié pour

étudier la subjectivité d'un point de vue psycho phénoménologique. Du point de vue en seconde personne, les autres sont pour le chercheur des informateurs, à moins qu'il ne s'agisse d'un groupe de co-chercheurs. Les informateurs n'ont généralement pas de qualification experte dans l'accès à leur propre expérience et, pour obtenir des données précises sans pour autant induire les réponses, il faudra créer dans le cadre d'un accompagnement expert une médiation dans l'accès à l'expérience passée, comme je l'ai systématiquement développé avec les techniques d'aide à l'explicitation

### 1.3.2 L'apport scientifique de Husserl

L'auteur le plus lucide sur cette manière de se rapporter à soi-même est Husserl, même si son œuvre est restée inaperçue des psychologues de la cognition. Husserl est surtout connu comme philosophe, mais à l'origine c'est un mathématicien de formation qui a été ensuite formé par Brentano à la psychologie descriptive. Sa thèse a été préparée sous la direction de Stumpf, un autre psychologue disciple de Brentano [3]. Son souci de s'intégrer à la communauté universitaire des philosophes, puis l'accusation de psychologisme formulée par Frege (Frege, 1971) à propos de sa thèse (Husserl, 1972a), semblent l'avoir conduit à rejeter fortement toute référence à la psychologie expérimentale de son époque, mais aussi à la psychologie descriptive de Brentano. Il a inventé une discipline nouvelle, ni formelle et exacte comme les mathématiques (Husserl 1950 op. cit.), ni empirique comme les sciences naturelles et en particulier la psychologie, mais une discipline philosophique d'étude "descriptive des essences" et tout particulièrement relativement au domaine (à la région) conscience. Dans la continuité de ses recherches initiales sur les fondements des mathématiques, en particulier sur le nombre, il a développé tout au long de sa vie un programme de recherche sur la généalogie de la logique (cf. *Expérience et Jugement*, (Husserl 1991) et *Logique formelle et transcendantale*, (Husserl, 1957) et, quand on sait les rapprocher, le parallèle est assez étonnant avec le programme de l'épistémologie génétique de Piaget qui viendra deux générations plus tard. L'histoire de la philosophie a produit une lecture classique de Husserl particulièrement bien développée en France, et le considère, certainement à juste titre, comme un philosophe éminent. Cependant, et - j'en suis bien conscient - à rebours de la volonté expresse de Husserl [4], il est possible de lire cette œuvre en se focalisant sur les résultats de ses descriptions et sur sa méthode d'analyse plutôt que sur les thèses philosophiques. On s'intéressera dans cette perspective au choix des exemples qu'il a privilégié, et tout particulièrement à la manière dont il a développé une pragmatique méthodologique d'étude et de description des vécus (cf. Vermersch 1998c), conduisant à une méthodologie des exemples (Husserl 1913 op. cit. et (Vermersch, 1999c), la mise en évidence de la complexité de la description des vécus, le rôle instrumental de la réflexion, l'importance des modulations attentionnelles (Vermersch, 1998d) pour pouvoir se tourner de manière privilégiée vers les parties, les strates, les moments dépendants des vécus. Ma référence à Husserl s'accompagne donc d'une relecture de cet auteur mettant l'accent sur la dimension procédurale de sa démarche de recherche, en laissant de côté la dimension plus dogmatique propre à son projet philosophique et qui a sa cohérence propre, mais que je n'assume pas dans mon propre programme de recherche. Je choisis donc de valoriser la dimension instrumentale de l'œuvre de Husserl, les indications pratiques permettant d'instrumentaliser le point de vue en première et seconde personne, ceci dans une lecture fondamentalement psycho-phénoménologique et non pas de philosophie phénoménologique. Je soutiens en effet qu'à partir de son programme il est possible de le lire et de le suivre en tirant d'autres fils d'intelligibilité, qui n'ont pas été privilégiés par les commentateurs de Husserl, à l'exception de récents travaux développés aux USA (Ihde, 1976, 1986; Ihde, 1986, 1977) ; (Casey, 1987) ; (Spiegelberg, 1975) ; (Smith, 1979), à moins de se rapporter à des travaux plus anciens comme ceux du jeune Sartre (1936, 1938), ou à la thèse de Ricœur, avant qu'il ne change d'orientation pour se tourner vers l'herméneutique (Ricœur 1950 op. cit.), ainsi que des travaux restés dans l'ombre comme ceux de Navratil (Navratil, 1954a, 1954b).

### 1.3.3 Saisie réflexive rétrospective de la conscience directe.

J'ai ressenti le besoin de me référer à la phénoménologie de Husserl, car il s'agit quasiment du seul apport scientifique sur la question de l'activité réflexive [5] envisagée du point de vue en première personne. Or ce type d'activité est au cœur de toute méthode d'étude en première personne et au fondement de la distinction entre conscience directe et conscience réfléchie. Pour cette étude Husserl mobilise principalement la rétrospection [6].

Suivons un de ses exposés les plus synthétiques, extrait des § 77 et 78 du tome 1 des Idées directrices (Husserl 1950). Tout d'abord Husserl situe la possibilité selon laquelle tout vécu peut être réfléchi : p. 247 " *Tout moi vit ses propres vécus ... Il les vit ; cela ne veut pas dire : il les tient "sous son regard" , ... Tout vécu qui ne tombe pas sous le regard peut, en vertu d'une possibilité idéale, être à son tour "regardé" ; une réflexion du moi se dirige sur lui, il devient un objet pour le moi.*  " Dans la langue de Husserl, le terme de "regard" est synonyme de réflexion, de saisie attentionnelle. Ce qui est donc posé c'est le fait que vivre ne s'accompagne pas automatiquement d'une saisie réflexive de ce qui est vécu. On a là un mode de la conscience que Husserl désigne comme conscience non réfléchie (p. 255 op. cit.) par opposition à la conscience réfléchie. " *Le vécu, réellement vécu à un certain moment, se donne, à l'instant où il tombe nouvellement sous le regard de la réflexion, comme véritablement vécu, comme existant maintenant ; ce n'est pas tout, il se donne aussi comme quelque chose qui vient justement d'exister et, dans la mesure où il était non regardé, il se donne précisément comme tel, comme ayant existé sans être réfléchi. Dans le cadre de l'attitude naturelle il nous paraît aller de soi, sans d'ailleurs que nous ayons arrêté notre pensée sur ce point, que les vécus n'existent pas seulement quand nous sommes tournés vers eux ...*  " Husserl choisit, pour illustrer ces points et développer l'analyse, de développer un exemple imaginaire "saisi dans une intuition vivante" : " *nous sommes joyeux, supposons, parce que le cours théorique de notre pensée se déroule de façon libre et fructueuse. ... Nous avons donc d'abord une orientation de la conscience vers les pensées en train de se dérouler. ... Supposons que pendant ce déroulement heureux un regard réfléchissant se tourne vers la joie. La joie devient un vécu regardé et perçu de façon immanente*"(...) " *La première réflexion qui fait retour sur la joie la découvre en tant que présente actuellement, mais non en tant seulement qu'elle est précisément en train de commencer. Elle s'offre là comme joie qui perdure, que l'on éprouvait déjà auparavant et qui échappait seulement au regard. Autrement dit, nous avons de toute évidence la possibilité de remonter la durée écoulée et de repasser sur les modes selon lesquels se donne l'agréable, de porter l'attention sur l'étendue antérieure du courant de la pensée théorique, mais aussi sur le regard qui s'est dirigé sur lui antérieurement ; d'autre part il est toujours possible de faire attention à la façon dont la joie se convertit en regard, et de saisir, à la faveur du contraste, l'absence de tout regard dirigé sur cette joie dans le cours antérieur du phénomène. Mais nous avons également la possibilité, en face de cette joie devenue ultérieurement objet, de réfléchir sur la réflexion qui l'objective et ainsi d'éclairer plus vivement encore la différence entre la joie vécue, mais non regardée, et la joie regardée, ...* ".(p. 249-250)

Cette présentation paraît à la fois plausible et en même temps déconcerte par son appel à un exemple fictif, serait-il imaginé en toute clarté. Le modèle à deux niveaux que met en place Husserl avec d'une part le niveau vécu non réfléchi, sans la présence du regard, c'est-à-dire de la réflexion, et le niveau réfléchi semble cohérent mais, pour un psychologue, un modèle basé sur un simple exemple imaginaire est insuffisant, même si l'auteur s'est expliqué par ailleurs sur le fait qu'un exemple imaginaire est aussi bon qu'un exemple issu de la description d'un vécu réel (faisant partie de l'autobiographie de celui qui le décrit). Prenons un exemple réel de manière à réactiver la description husserlienne et ainsi à rester cohérent avec un point de vue "radicalement en première personne" qui suppose toujours que dans sa démarche le chercheur passe par une étape de remplissement expérientiel authentique. Pour ce faire, j'ai dû me mettre en projet de le faire, et au moment où j'en ai le but, ce qui vient dans le fil de la pensée sur la recherche d'un exemple vécu, je me

rapporte à ce qui vient de se passer auparavant. Je reviendrai plus loin sur ces détails méthodologiques qui permettent concrètement de réaliser le travail de description à des fins de recherche.

*" Je suis en train d'écrire sur mon ordinateur, là, juste il y a quelques secondes, mon regard se portait vers l'écran, attentif à ce qui s'y écrit, mes doigts vont seuls sur les bonnes touches au fur et à mesure que ma pensée se formule, je corrige un espace, une erreur de frappe, je produis un retrait à droite du paragraphe pour le mettre en valeur comme exemple et pour ce faire je dois quitter le clavier des doigts, en fait la main droite seulement, pour sélectionner le paragraphe et aller cliquer en haut sur le retrait droit. "* **A ce moment, je me suis arrêté, pour changer d'activité, de but, de direction d'attention.** Ce n'est pas anodin, c'est le fait d'avoir un projet d'écriture psycho-phénoménologique, qui me motive à un moment pour me détourner de l'activité d'écriture seule, pour essayer de tourner mon attention vers ce qui s'est passé auparavant. Si je n'avais pas eu ce projet, je n'aurais pas eu cette motivation, et j'aurais continué à écrire sans prendre le temps et l'effort d'une saisie réflexive. Cette saisie réflexive, dès son initialisation ne va pas de soi, elle est en rupture avec le courant naturel de l'activité. Je me tourne intérieurement vers le temps qui vient de s'écouler, et je prends réflexivement conscience de ce que je viens de faire. Avec un peu d'effort la suite des micro opérations se redonne à moi, et je me rends compte qu'il en manque au fur et à mesure que je ressaisis ce que je faisais.

Ce faisant, j'accède de manière réflexive au contenu de mon activité juste passée, mais surtout je prends conscience que je n'étais pas conscient (pas réflexivement conscient) de ma manière de travailler, alors que j'étais bien conscient (directement conscient) de ce que j'écrivais, des actes moteurs que j'exécutais et de la vérification de leur aboutissement. J'essaie de revenir sur le déroulement détaillé de ce qui s'est passé, pour cela je fais un geste mental particulier de présentification, d'attention plus appliquée vers le début de la séquence. Cette présentification accroît la sensation de vécu, les sensations des doigts, je retrouve des sensations d'appui de touches, mais je ne sais pas directement quelle touche (au sens de quelle lettre j'enfoncé), je n'en aperçois que le niveau (touches du haut, du milieu, du bas), et la sensation de la pulpe du doigt en même temps que me revient la musique des touches enfoncées scandées par les bruits plus sourds de la barre d'espace ...

Cet exemple, issu de ma propre expérience, ainsi que l'exige un point de vue radicalement en première personne, permet une description congruente avec la description et l'analyse faites par Husserl. L'important du point de vue méthodologique, est que ce qui est formulé comme résultat d'une démarche psycho-phénoménologique puisse être réactivé, corroboré, par un remplissement expérientiel renouvelé. C'est pour moi une exigence dans mon rapport à l'œuvre de Husserl, mais ce devrait l'être pour tous les chercheurs lisant ce texte.

Quelles informations m'apporte cet exemple ?

### **1/ La rétrospection est possible.**

Je peux dans l'après-coup me tourner vers ce qui a été vécu, me rapporter à mon propre vécu ainsi que l'affirme Husserl. Je peux à tout moment réactiver ce type d'expérience et vérifier que je retrouve les éléments décrits. C'est à mon sens un critère central du point de vue en première personne: vérifier par soi-même que l'on trouve dans sa propre expérience ce qu'un autre a décrit. Ce n'est sans doute pas une validation au sens fort du mot, puisqu'il ne s'agit que d'une confirmation, mais cela introduit une possibilité de vérifier le sens de la proposition formulée par un autre à propos de l'expérience humaine, car si ce n'est pas le cas ... quel sens cela a-t-il de parler d'expérience subjective dont il serait exclu que nous puissions juger des propriétés en nous rapportant à notre propre expérience? Chacun de nous est équipé pour vérifier toute proposition se rapportant à l'expérience humaine. Ce qui ne veut pas dire que cela ne demande pas l'acquisition d'une expertise pour vérifier certaines propositions. Cela ne

signifie pas non plus que je doive trouver à tout coup exactement la même chose que ce qu'un autre décrit. En effet, il y a suffisamment de sources de variation pour que je puisse aboutir à une description différente. Car si je produis la même description, cela vaut comme confirmation. En revanche, si je ne trouve pas la même chose la démarche se complique. Avant de conclure au rejet du modèle descriptif proposé il est nécessaire d'explorer les différentes possibilités bien connues de toutes les démarches de répliques : est-ce que je fais bien l'expérience proposée par l'auteur? N'ai-je pas introduit une consigne implicite, ou des règles supplémentaires qui la modifient? Ai-je la compétence pour porter attention aux propriétés que décrit l'auteur? Peut-être la granularité temporelle de ce qu'il décrit est-elle trop grande alors que je ne me suis jamais exercé à saisir dans mon vécu une partie temporelle aussi ténue? Est-ce que j'ai le même fonctionnement que l'auteur? Ou ai-je un mode de fonctionnement vicariant qui fait que ce qu'il décrit ne fait pas partie de mon univers d'expérience? Est-ce que les termes dans lesquels sont formulés la description renvoient aux mêmes référents, et dans le doute est-il possible de les fractionner en traits plus élémentaires ?

## **2 /La saisie réflexive de l'absence de réflexion**

### **3/ La découverte de ma propre activité**

Enfin, cette rétrospection me fait découvrir le contenu de ma propre activité, et peut me permettre de verbaliser ce que j'ai fait dans le détail. Ce sens de découvrir sa propre activité est surprenant à vivre, puisqu'il s'agit bien de mon activité dont je peux croire que, puisqu'elle est mienne, je la connais d'office en détail. C'est bien l'implication des conséquences de la conscience en acte que d'ignorer son contenu tant qu'il n'a pas été réfléchi. Inversement, quand on se tourne sans préparation vers son activité passée, ou que l'on est en projet de la décrire en détail, souvent ce que nous avons pu constater dans le séminaire de pratique phénoménologique [7], c'est que le premier temps est pauvre, voire indigent à la mesure des attentes, manifestant par ce vide initial le fait que le réfléchissement est à accomplir, qu'il est une véritable conduite cognitive particulière comme l'a toujours souligné Piaget, et qu'il doit

précisément dépasser l'apparence de vide initial qui ne reflète que l'absence transitoire de la prise de conscience.

#### **1.3.4 Saisie concomitante de la conscience directe**

Dans cette variation de position entre conscience directe et conscience réfléchie de cette conscience directe, que ce soit comme présence à soi-même dans la poursuite de l'action en cours, ou dans l'interruption de cette action pour pouvoir la saisir dans le souvenir comme présentification, il est possible de vérifier sans ambiguïté l'existence de ces deux modes ou niveaux de la conscience. La conscience réfléchie n'est pas tant alors une scission entre deux moi comme de nombreux auteurs aiment se le représenter, y compris Husserl [\[8\]](#), que l'apparition d'un nouveau moi, que l'on pourrait nommer le moi observateur, ou moi phénoménologique. Non pas qu'il y ait alors deux moi, mais que celui qui vient au jour contient le précédent dans le sens où il contient ce qui était visé par le précédent. On pourrait encore se le représenter comme une modification du champ d'attention qui contient alors plus de choses que ce qu'il contenait auparavant, ou encore, si on le rapporte au vécu, qui contient une dimension supplémentaire, la dimension de la réflexion, sans pour autant être divisé. Si cette réflexion porte sur ma propre activité alors elle est connue en même temps qu'accomplie. Il n'y a pas besoin d'un dédoublement, mais de tourner son attention vers soi-même, de se contenir soi-même, de se rappeler soi-même en même temps qu'on accomplit les actes. On peut toujours si l'on veut invoquer un niveau méta, puisqu'il s'agit d'un acte qui prend pour objet un autre acte. Il y a certes un redoublement, mais certainement pas une scission du moi, à moins que ce ne soit la naissance de l'observateur de soi, qui n'est pas un autre que moi, mais qui contient plus de choses que lorsqu'il ne contient pas cette partie du monde qu'est mon propre corps, mes sensations, mes pensées, mes sentiments vécus comme étant moi ou des composantes de ce que je nomme moi. L'hypothèse que j'ai quant à cette formulation en terme d'une scission du moi, c'est qu'elle est le résultat d'une position où le sujet pense la réflexion, mais ne la vit pas. Il ne se réfère pas à la description d'un vécu, mais à la pensée

qu'il a de ce vécu, et ce faisant elle lui apparaît comme une scission. Alors que dans l'expérience de l'attention réfléchie il serait plus juste de parler de plus grande unification dans la mesure où je suis présent à moi-même tout en continuant mon activité. Ainsi, si la conscience est bien intentionnelle, y compris dès le niveau pré réfléchi, si elle est en permanence modulée par les propriétés des visées attentionnelles cf. le § 92 des Idées directrices, (Husserl 1950 op. cit.), elle n'est pas nécessairement réflexive en permanence.

## **1.4 Les difficultés fonctionnelles du réfléchissement**

### **1.4.1 Les conditions de la saisie réflexive**

La simple lecture d'une série d'exemples tels qu'il vient d'en être proposé, crée presque nécessairement l'illusion d'une facilité quant à l'obtention de ces exemples, du fait que l'auteur lorsqu'il les écrit a déjà franchi la difficulté d'accéder au vécu qu'il décrit, d'où l'illusion que se donner un tel exemple soi-même est très facile et disponible à tout instant. Il suffit d'en faire l'essai pour que l'illusion se dissipe (pas penser vaguement un essai, mais l'accomplir avec soin). Créer les conditions de l'activité réfléchissante nécessite une suspension du courant d'activité qui nous porte habituellement, nécessite qu'au lieu de poursuivre, l'on s'arrête pour ressaisir. La première difficulté est donc de s'arrêter. Et pour cela il faut tout d'abord s'en souvenir, rendre présent le moi phénoménologique. Il importe pour en avoir la motivation, d'introduire un nouveau thème dans l'activité. Le fait de faire un travail en groupe est facilitant dans la mesure où il est ainsi créé un temps particulier qui est dédié à cette activité réfléchissante, et la motivation, la structuration du travail phénoménologique sont portées par une personne qui joue le rôle indispensable de déclencheur et de contenant. Mais toute tentative pour le faire seul rencontre l'oubli de le faire, et encore un obstacle qu'il est difficile de dépasser seul. En effet, dans cette initialisation, la seconde difficulté est que,

lorsque j'essaie de ressaisir ce qui vient juste de se passer, la pratique montre qu'il y a peu de choses qui se donnent immédiatement, et qu'il faut dépasser une étape de non-remplissement immédiat. L'accès au pré-réfléchi rencontre d'abord un vide apparent, et c'est seulement à condition de poursuivre dans l'intention en adoptant une posture cognitive d'accueil plutôt que de saisie volontariste, que le remplissement se produit et s'amplifie. Cette difficulté peut être aisément dépassée lorsque la personne reçoit une aide non inductive grâce aux techniques d'aide à l'explicitation.

#### **1.4.2 Les qualités de la saisie réflexive**

#### **1.4.3 La complexité de la saisie réflexive d'un vécu**

Supposons que l'initialisation de la saisie réfléchissante ait été accomplie, et que je sois très vigilant aux qualités d'authenticité de ce qui se donne à moi dans une visée attentionnelle soutenue, il n'en reste pas moins que je n'ai accès à chaque instant qu'à des parties du vécu que je vise et qu'il y a un espace extrêmement complexe des facettes de descriptions possibles –qui, même s'il n'est pas spatial au sens externe, est spatial au sens dimensionnel des mathématiques-. Non seulement il y a des facettes distinctes : quand je décris la succession de mes actions mentales, je ne décris pas en même temps les émotions présentes, leur variations, et non plus l'état corporel et péri-corporel, mais même à m'en tenir à une seule facette, par exemple la dimension cognitive, il y a une multiplicité de couches possibles : pendant que je perçois un objet, un souvenir me traverse l'esprit, des commentaires sur la situation se forment en moi, en même temps je fais attention à ce que ma feuille ne s'envole pas, tout en ayant des images en flash sur des choses moins avouables etc. Husserl était intensément conscient de ce type de complexité instantanée et dans ses exemples était soigneux dans la manière de les réduire à une dimension en ayant montré au préalable la complexité des co-présents ( par exemple le § 92 de Husserl 1950 op. cit.) Mais même si l'on se limite par méthode à une seule couche, dans cette couche sont des aspects entrelacés, qui ne peuvent être décrits que par une "idéation abstractive", dans le langage de Husserl, ou par une "préscission" dans celui de Peirce [\[9\]](#). Ainsi dans les premières descriptions généralement n'apparaît que ce qui concerne le contenu de la perception, et ce n'est qu'avec difficulté que l'acte lui-même et ses propriétés sont décrits distinctement de l'objet qu'il vise. Acte et contenu sont tout le temps donnés comme entrelacés. La difficulté est encore plus grande par exemple quand on veut décrire distinctement les mutations attentionnelles de l'activité qui sont complètement amalgamées, cachées, dans l'acte. Mais même si l'on a commencé à désentrelacer des aspects qui se donnent toujours ensemble, il n'en reste pas moins que chacun de ces aspects qui a été préscindé peut encore être décomposé dans la description suivant une fragmentation de niveau différent. Il est, par exemple, toujours



possible de faire une description plus fine des parties temporelles du vécu, comme des autres parties, qu'elles soient des moments dépendants ou des parties indépendantes.

## **2 - Puis-je opérer le réfléchissement de ce qui m'a seulement affecté ?**

### **2.1 Le champ de pré-donation selon Husserl**

, dans lequel la notion de pré donation veut bien dire que le sujet qui est pourtant déjà *affecté* par ce champ n'en saisit encore rien intentionnellement. En fait, la majorité de ce que nous savons sur la structure de ce champ, par exemple pour le champ perceptif visuel ou auditif, est le produit de recherches de psychologie expérimentale qui ont établi, depuis la psychologie de la forme, de nombreux résultats sur les propriétés de ce champ indépendamment du fait que le sujet puisse ou non en avoir conscience. Ce qui renforce le doute quant à la possibilité d'une réponse positive à notre question : le sujet peut-il accéder à la conscience réfléchie de ce qu'il y avait déjà dans le champ perceptif, par exemple avant même le moment où il en a été conscient en acte ? Et si je repositionne plus clairement cette question sous la forme d'une interrogation en première personne : puis-je faire cette expérience de me rapporter à mon vécu pour identifier un accès à la structure du champ de pré donation ? Husserl répond oui [\[10\]](#) à cette question : " ... nous pouvons les constater très aisément dans le champ de conscience par une vue rétrospective -la phénoménologie peut le montrer- ..." dit-il à propos de la structuration de ce qu'il nomme le champ de pré donation cf. le § 17 d'Expérience et Jugement (Husserl 1991), cf. aussi l'analyse détaillée que j'en propose

### **2.2 Un exemple**

Dans le cadre de recherche du séminaire de pratique phénoménologique, nous avons cherché à mettre en œuvre cette vérification [\[11\]](#). La situation, inspirée de ce que décrit Husserl dans le § 17 d'Expérience et Jugement, consiste à suivre attentivement un orateur (prendre pour thème le sens de ce qu'il dit), tout en essayant d'être attentif à la manière dont un bruit, un élément visuel, une sensation corporelle ou autre capte momentanément l'attention comme un "remarquer" secondaire dans le langage de Husserl. A partir du repérage d'une telle saillance passagère, il s'agit de savoir s'il est possible rétrospectivement de repérer le passage, le

moment où cette saillance s'est imposée, a émergé, et tenter de remonter plus loin encore pour identifier la présence de précurseurs appartenant au champ de pré donation.

### **2.2.1 Description de ma propre expérience.**

Finalement le visuel statique est très particulier, dans le sens où il est le seul à être immobile et permanent.

### **2.2.2 L'initialisation de l'expérience et l'attention phénoménologique.**

Dans le segment que j'ai choisi de décrire, alors même que je continuais de parler (et étais donc occupé par cette tâche) je me suis mis en projet de porter attention à ce qui pourrait advenir dans l'entour d'éventuellement inattendu, (des sons, des images, des sensations, des pensées, des émotions, des modifications énergétiques), et qui ne serait pas associé, même indirectement, à ce qui constituait pour moi le thème principal (la discussion de la méthode que nous allions suivre, les réactions non verbales des autres participants, etc.) Pour réaliser cette posture j'ai modifié mon rapport au monde, en élargissant mon ouverture attentionnelle, et en essayant de contenir/accueillir d'autres informations que celles liées à mon activité du moment. J'étais donc prêt à accueillir ce qui s'imposerait à moi. Cette attitude requiert un type d'effort très particulier : il y faut une détermination soutenue pour conserver cette nouvelle posture intérieure. Cependant il faut que cela reste un effort léger, et pourtant continu, qui ne consomme pas trop de ressources attentionnelles qu'il s'agit justement de préserver pour accueillir de nouveaux objets intentionnels. Ces exigences me conduisent à modifier profondément mon rapport au monde et à moi-même, à développer un type d'attention particulière que je serais tenté de qualifier d'attention phénoménologique, caractéristique de l'attitude professionnelle propre à la démarche de recherche psycho-phénoménologique.

### **2.2.3 Le contenu expérientiel : une stimulation sonore graduelle.**

Le segment de vécu que j'ai retenu a été marqué par l'apparition d'un élément inattendu: un son de mobylette qui, lorsque l'engin est passé devant l'immeuble s'est imposé à moi par son intensité très désagréable puis s'est éloigné. C'est un cas particulier dans le sens où la dynamique est progressive, le bruit s'amplifie au fur et à mesure que la mobylette se rapproche. Cela crée d'ailleurs une possibilité de confusion entre la dynamique de l'interaction réputée graduelle par Husserl et la dynamique propre de la stimulation, elle-même graduelle.

La première question était d'ordre méthodologique : est-il possible d'accéder dans l'a posteriori, après que l'éveil du Je se soit opéré à ce qui en est le précurseur ? Husserl l'affirme (§ 17) sans plus argumenter. Qu'en est-il pour moi ?

Il s'agit donc d'exercer une activité qui me permette après coup de saisir un temps qui est objectivement déterminable (depuis le moment où la mobylette a tourné au coin de la rue jusqu'au moment où j'ai vécu qu'elle s'imposait à moi), mais par rapport auquel je n'ai, dans une première phase de restitution, rien à en dire. Comment est-ce que je m'y prends pour tenter de retourner en deçà du passage à l'éveil ? En travaillant sur la détermination d'un tel passage dans mon expérience, j'ai remarqué qu'en fixant mon attention sur le moment qui est au-delà de l'éveil, quand le remarquer -au sens phénoménologique de Husserl (Husserl, 1995; Vermersch, 2000a) - du son est déjà bien assuré, en le présentifiant de manière à ce qu'il se redonne à moi dans un remplissement intuitif vivant, alors m'apparaissait comme

" accolé ", comme dans l'ombre immédiate (que je situe mentalement dans une image comme étant à sa gauche dans un mimétisme avec la structure de l'espace réel), un son comme un bourdonnement léger, comme une présence sonore faible et non identifiée. Ce qui m'a frappé, c'est que je ne peux pas présentifier ce bourdonnement sans me redonner d'abord le moment plus saillant qui le précède [\[12\]](#), un peu comme si j'étais condamné à une progression réfléchissante à rebours. Progression que je vis comme fragile à maintenir dans la présentification.

Je me suis alors demandé s'il était possible d'aller plus loin : y aurait-il un précurseur du précurseur qui me serait accessible ? Ma réponse naïve spontanée était négative, il me semblait que j'étais à la limite de ce qui m'était accessible a posteriori. En me basant sur la connaissance théorique selon laquelle "le sujet ne peut pas savoir à quoi il peut accéder dans le domaine du pré-réfléchi tant qu'il ne l'a pas tenté", puisque le propre de ce qui est en deçà de la conscience réfléchie est de ne pas apparaître à celui-là même qui l'a vécu tant qu'il ne l'a pas réfléchi, et donc de n'apparaître dans un premier temps que comme un vide, une absence de contenu, je me suis demandé de rechercher si un précurseur du précurseur pourrait m'apparaître ? Pour cela j'utilise une méthodologie particulière précise : je me le suis demandé verbalement (dans une parole intérieure), choisissant de me traiter comme un autre, et me donnant en quelque sorte une consigne de travail pleinement formulée, puis attendant (mettant mon activité en suspens) pour découvrir ce qui se passait. Et effectivement, accroché dans l'ombre du bourdonnement, il m'a semblé fugitivement entr'apercevoir un murmure qui se détachait très faiblement du fond sonore des bruits de la rue. Là encore, il m'a semblé que cette impression ne se donnait qu'à la faveur d'un accrochage à l'ombre du bourdonnement. Avec simplement une attitude d'écoute intérieure encore plus attentive, plus soigneuse, comme si je pouvais dans le ressouvenir tendre l'oreille pour saisir un filet presque imperceptible de son. Pouvais-je aller plus loin ? J'ai tenté de renouveler la manœuvre décrite précédemment. Dans un premier temps, il m'a semblé qu'il n'y avait rien dans l'ombre-attachée-au-murmure-reliée-au-bourdonnement-attaché-au-son-de la mobylette. Puis je me suis demandé s'il y avait encore autre chose à décrire à cet endroit [\[13\]](#), quelque chose qui sous-tendait, ou quelque chose de différent de ce à quoi je m'attendais ou que je recherchais. M'est alors apparu une impression non-auditive, autrement dit le précurseur le plus antérieur m'apparaissait accroché au reste, comme une forme venant de ma droite, comme une forme-énergie de couleur grise, venant dans ma direction (forme en tant que cela se donne à moi comme une image mentale visuelle, énergie parce que cette forme me " pousse ", me touche, vient vers ma position). Ce qui m'apparaissait était donc un précurseur visuel-ressenti d'une stimulation sonore avant qu'elle devienne subjectivement un son.

A ce stade de ma description de l'interaction dans la pré-donation, la première réponse qui vient est qu'il m'est effectivement possible de retrouver a posteriori des vécus pré-réfléchis (on pourrait les qualifier ici de pré-noétiques), non conscientisés au moment où ils étaient vécus. Ce travail d'analyse me permet de décrire, trois précurseurs de ce que j'ai identifié comme un bruit de mobylette. Il y a donc une gradualité de la pénétration dans le champ, de la dynamique du s'enlever sur le fond, déterminée me semble-t-il essentiellement par la gradualité du stimulus lui-même puisqu'il est clairement croissant, et par ses implications fonctionnelles puisqu'il rentre dans mon activité par son côté gênant, (les bruits extérieurs faisant concurrence à mon activité de parole et d'écoute). De manière contradictoire à ce que suggère le modèle de Husserl, il n'y a pas, dans ce que je retrouve, de vection temporelle ou causale, je n'ai pas d'impression quant au fait que l'un conduise à l'autre jusqu'à l'identification et à la saisie. Je sais intellectuellement que ce sont des précurseurs, et j'ai vécu le fait de les découvrir comme étant accrochés ou accolés à ce qui se distinguait, mais sans aucun sentiment de transition, ou de cause. Je ne suis même pas sûr de pouvoir discriminer à partir du réfléchissement de mon vécu, si j'identifie subjectivement ces différents précurseurs comme appartenant ou non à la même source. Autrement dit, je n'ai pas de remplissement intuitif relatif à une synthèse de recouvrement de type identité du même. Dans mon souvenir, je ne peux même pas dire que j'ai l'intuition d'une temporalité régressive, ces étapes se redonnent à moi comme une succession de présents ponctuels,

sans coordination intuitive avec un avant et un après. Je **sais** que l'un est avant l'autre, mais dans le remplissement intuitif il n'y a aucune dynamique temporelle, aucune succession, aucune anticipation.

#### **2.2.4 Commentaires**

Que nous apporte cette description ? Elle permet d'établir la possibilité de réfléchissement de certains aspects du champ de pré-donation. Cependant, le rendement semble faible et il faut beaucoup de pugnacité et d'expertise pour produire ces résultats limités. La limite tient en particulier au fait que la pénétration réflexive dans cette strate ne semble possible qu'en partant d'un élément déjà conscient et en suivant la ligne à rebours, d'où un caractère étroit, limité à ce qui concerne cet élément, et loin de pouvoir rendre compte de toute la diversité potentielle de la structuration dynamique du champ de pré-donation. Mais si la pensée peut effectivement se représenter l'ensemble de la structuration d'un champ, peut-être est-ce une loi d'essence que son accès vécu ne puisse se faire que suivant des lignes associées à un ancrage conscient, et peut-être avec les co-donations immédiatement proches ? L'accès en première personne ne surplombe pas ce qu'il vise, surtout dans cet accès vers ce qui était en deçà de l'éveil de la conscience. Peut-être est-ce aussi le fait des limites de notre [\[14\]](#) expertise à mettre en œuvre cet accès au champ de pré-donation. Quand nous avons fait ce travail en groupe, ma propre description a conduit d'autres participants à prendre conscience d'un précurseur qui n'était pas dans la modalité sensorielle où il se manifeste quand il est devenu conscient. Ma propre description m'a semblé suffisante au moment de sa production, il est probable qu'en la reprenant d'autres aspects pourraient encore apparaître.

### **2.3 Questions de validation**

Ces conclusions montrent que l'on ne doit pas renoncer à constituer des données en première personne. On a trop tendance à penser que si quelque chose n'est pas pleinement satisfaisant il faut l'écarter, comme s'il existait dans la recherche scientifique une démarche idéalement sûre. Un tel point de vue était compréhensible au début du 20ème siècle quand l'idéal du progrès et de la scientificité triomphante semblait avoir un sens, mais nous en sommes revenus. Il nous faut poursuivre l'exploration du point de vue en première personne et à chaque fois que l'on veut pousser la validation empirique plus loin il faut disposer d'une source de données indépendantes comme des traces et des observables.

#### **2.3.1 La validité interne d'une description en première personne.**

A partir de l'exemple que je viens de développer j'établi par ma description que : 1/ je peux faire l'expérience d'un accès à ce qui m'affectait ; 2/ ce à quoi j'accède est la découverte d'un précurseur du son qui se présente de façon amodale (cf. [\[14\]](#)) ; 3/ il y a dans le prolongement de la saisie consciente du son une série de précurseurs, qui ne me sont accessibles que par étapes successives, et qui ne sont pas vécus comme temporellement orientés, ni causalement organisés. Je peux par des témoignages de tiers établir que ce son a existé. Quant à ces trois points dégagés par ma description, ils ne sont fondés que par mon

témoignage. A ceux qui mettraient en doute la validité de ces observations, je ne peux que répondre que c'est ainsi que les choses m'apparaissent rétrospectivement, que j'ai tel degré de certitude quant à la clarté, la fidélité, et l'authenticité de ce que je décris. Je ne dispose que des critères permettant d'établir la validité interne. Je peux évaluer si ce que j'ai décrit est tout à fait clair pour moi, si la façon dont je le segmente et le nomme est adéquate par la comparaison intime entre la présentification et les mots que j'utilise. Husserl ne procède pas d'une autre manière. Lui privilégie le critère de l'évidence (Husserl, p 36-58), et même son plus haut degré : l'évidence apodictique. Celle-ci n'est pas donnée comme un sentiment, mais gagnée par un travail rétrospectif vérifiant chacune des étapes, chaque point, (Husserl 1972, p 44-45). Mais le critère d'évidence, reste un critère purement interne. Ce qui m'est évident, fût-ce avec toutes les précautions pour l'établir, peut ne pas être évident pour un autre qui peut en contester la validité. Il est troublant de constater en suivant les débats et les publications que ce critère d'évidence n'est pas d'une grande portée intersubjective, et que les désaccords sont bien là, quoique tous placés sous le signe de l'évidence.

### **2.3.2 L'inscription théorique et catégorielle dans le réseau des connaissances**

On peut aussi considérer les données en première personne sous l'angle de leur plausibilité théorique, et les envisager dans la manière dont elles s'inscrivent dans le réseau des connaissances déjà disponibles à des degrés divers de validation. A titre d'exemple, la possibilité d'accéder au champ de pré-donation est attestée par Husserl [15], et justifie cette possibilité par une nécessité d'essence. Cela constitue au moins une corroboration à ma prétention d'avoir exploré cette possibilité. Cet accès rétrospectif par le biais d'une technique consistant à se traiter soi-même comme un autre, et à s'adresser à soi-même des demandes verbales effectives ne va pas sans surprendre lorsque se produit un résultat dépassant les attentes, laissant entrevoir des ressources insoupçonnées, il s'agit là d'une technique utilisée en psychothérapie et à des fins de développement personnel. Le fait enfin qu'il faille recourir à une technique particulière pour atteindre ce qui n'est pas accessible spontanément, pourrait accroître la vraisemblance du statut de ce qui est décrit (mais pour cela j'argumente déjà vers la confirmation intersubjective). Considérons enfin cette propriété de mon vécu que je ne pouvais pas anticiper, à la fois surprenante et en un sens difficile à accepter selon laquelle le précurseur le plus originaire de l'affection se donne à moi comme amodal. Ce qui m'a affecté ne m'apparaît donc pas comme un son au moment où j'y accède rétrospectivement malgré le fait que, d'après mon savoir objectif, il s'origine à partir d'un son. Le fait de décrire une propriété inattendue pourrait valoir comme argument en faveur de ma sincérité. Il se trouve

par ailleurs que cette notion de sensorialité amodale est également développée (je l'ai découvert après avoir fait ma description). Par exemple, Humphrey a produit récemment un article de synthèse de travaux publiés depuis dix ans dans lequel il reprend la distinction entre sensation et perception. Il distingue la conscience d'être affecté (à l'intérieur de mes frontières) qui relève de la sensation, et la conscience de ce qui m'affecte (c'est quoi, ce qui est hors de mes frontières et qui m'affecte ?) qui relève de la perception. Dans la plupart des cas, sensation et perception sont étroitement entrelacées et donc quasiment indistinguables. Dans certaines expériences et certaines pathologies, les deux aspects peuvent faire l'objet de traitements distincts. Dans un exemple de vécu émotionnel au sein duquel se produit un état de sidération (Vermersch 1999a op. cit.), je fais l'expérience d'être affecté (j'en ai la sensation) sans encore avoir la perception de ce qui m'affecte, et quand je prends conscience de ce qui m'affecte, je suis affecté différemment en passant de la sidération à un vécu émotionnel fortement coloré. De même, la reconnaissance du précurseur du son avant de l'avoir "saisi" comme son, (et même quelques millisecondes plus tard, saisit précisément comme son de mobylette), je fais l'expérience d'une sensation, non rapportée à la perception correspondante. Et je ne peux le faire, d'ailleurs, qu'en étant très fidèle à ma description, telle que les choses m'apparaissent, puisqu'au moment où je le décris je n'ai pas vraiment de catégorie pour chercher à identifier un hypothétique aspect non sonore d'une expérience sonore ! C'est l'invention de cette description sensorielle non-modale qui a fait prendre conscience à d'autres (dans le groupe de pratique phénoménologique), qu'ils ne trouvaient rien dans leur description parce qu'ils visaient uniquement des éléments d'expérience sur la base du préjugé qu'ils devaient être inscrits dans la modalité sensorielle de départ. La découverte d'une affection non identique à la sensorialité du stimulus a permis à un des participants de se rendre compte qu'à l'occasion de la sonnerie inattendue d'un téléphone portable, il avait été touché et bousculé intérieurement, avant d'avoir identifié qu'il s'agissait d'un son, et quelques centaines de millisecondes plus tard, d'un son de téléphone. Ces éléments confirment la plausibilité d'une expérience telle que je l'ai décrite. On voit bien également la fonction exploratoire et heuristique qui permettrait maintenant de poser des questions de manière plus précise et constituer le point de départ d'un programme de recherche articulant expérimentation et description phénoménologique en première et seconde personne, en élargissant le nombre de sujets étudiés.

#### **2.3.4 Confirmation par le point de vue en seconde personne**

En reprenant sous un éclairage plus objectivant le contenu de la description en première personne, il est possible de vérifier s'il est isolé ou au contraire s'il appartient à un corps d'exemples de vécus où ces éléments de description sont déjà apparus. Si l'on peut recouper ces données avec d'autres descriptions indépendantes en seconde personne, on peut avoir des confirmations, ce qui n'est pas négligeable mais n'offre pas la possibilité d'une réfutation. Comme je l'ai développé à propos des groupes de co-chercheurs, la multiplicité des données apportées par différents descripteurs de vécus sur un même objet pose le problème de la comparaison de ces descriptions et tout particulièrement de la recherche des causes de descriptions différentes, et même contradictoires. Dans ce domaine, comme dans beaucoup d'autres, il est intéressant de pointer les comparaisons en décomposant les aspects suivant des critères bien segmentés. Par exemple, dans le travail phénoménologique sur les émotions, nous avons pu comparer les descriptions faites en fonction de catégories descriptives que nous avons établies, et observer que ce que chacun d'entre nous appelle joie ou colère, présentait des similitudes du point de vue de l'état interne, de la modification de l'espace péri-corporel, de la modification du courant de pensée, ou des rapports à la temporalité qualitative. Ces modes de comparaison permettent d'aller vers des confirmations, mais pas des réfutations.

### 2.3.5 Les corrélations phénoménologie / traces sub-personnelles

### 2.3.6 La validation des données en première personne doit être inscrite dans une tâche et une histoire

Le moyen le plus puissant de valider les descriptions phénoménologiques en première ou seconde personne est d'inscrire la conduite du sujet dans une tâche pertinente pour ce que l'on veut étudier, une tâche "productive" de manière à ce que l'on possède des traces de ce que fait le sujet, une tâche finalisée ayant un sens pour le sujet. Tenir cette position, c'est revenir dans le droit fil de ce qui a effectivement séparé la psychologie de la philosophie à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle : le fait de rapporter toute observation à une tâche. L'introduction de la tâche inscrit tout ce que dit le sujet dans les conséquences ou les répercussions de ce qu'il fait ou qu'il déclare faire, avec les propriétés délimitantes et matérialisantes de la tâche. Cela permet d'une part de confronter ce que dit le sujet à ce que l'on observe ou que l'on peut inférer avec certitude. Cela permet d'autre part d'inventer des questions ou des tâches complémentaires permettant de réfuter ce que dit le sujet. Cette démarche est mise en œuvre dans l'entretien critique piagétien, où les contre-propositions permettent de valider ou non la stabilité du système cognitif du sujet. Récemment J. Schotte,

(Vermersch, 1993; Vermersch & Arbeu, 1997) , offre les mêmes possibilités de réfutation. Si un pianiste affirme utiliser une mémoire visuelle de sa partition, je peux lui demander le nombre de mesures et de lignes sur telle page. Je peux ainsi tester les conséquences de ce qu'il dit faire.

Inscrire ce que l'on veut étudier dans une tâche, découvrir ou inventer une tâche permettant de l'étudier, c'est l'inscrire dans un espace de contraintes temporelles, logiques, causales, matérielles, qui créent des réseaux plus ou moins denses d'obligations, par rapport auxquelles tout n'est pas possible. En conséquence ce que dit le sujet doit être compatible avec l'exécution de cette tâche. D'autre part en fonction de ce que dit le sujet et de cet espace de

contraintes, il est relativement facile d'inventer des questions qui permettent de réfuter ce que dit le sujet si ce qu'il dit n'est pas effectif. Cette démarche de validation/réfutation par l'inscription dans une tâche est encore plus sensible quand on s'inscrit dans une intervention, et dans la durée d'une micro-genèse, d'une transformation recherchée. Par exemple, si au lieu de questionner des pianistes sur la manière dont ils mémorisent une partition, on fait travailler un pianiste qui a des difficultés de mémorisation pour lui apprendre à mémoriser des partitions [16]. Ce que le pianiste affirme faire peut être confronté à des exercices dont la réussite suppose la mobilisation de ce qu'il dit qu'il sait faire, et inversement à des exercices qui s'ils sont réussis montrent que le sujet sait faire plus de chose ou autre chose que ce qu'il dit. Et ce diagnostic va pouvoir être corroboré par les étapes de transformation des performances du pianiste, ce qu'il va montrer qu'il a appris à faire va corroborer par son apparition (et même par les étapes progressives de son apparition) leur absence effective au début.

### 3 - Conclusion

La thèse principale de cet article est de distinguer entre conscience directe et conscience réfléchie. Cela revient à distinguer la conscience et le réfléchissement. La conséquence première est que si le critère de verbalisation est judicieux pour attester de la conscience réfléchie, son absence ne signifie pas avec certitude l'absence de conscience, mais l'absence de réfléchissement. L'absence de la verbalisation d'un vécu peut indiquer que la personne n'a pas encore opéré, ou ne sait pas, toute seule, opérer le réfléchissement de son vécu. Il s'en suit, du point de vue méthodologique, que l'absence de verbalisation de la part d'un sujet ne devrait pas être synonyme d'arrêt de l'exploration, ni de l'impossibilité de documenter le point que l'on cherche à étudier, mais beaucoup plus de la nécessité de mettre en œuvre des méthodes d'aide à l'explicitation (cf. Vermersch 1994), visant à créer les conditions d'un réfléchissement du vécu. Du point de vue de la recherche sur la cognition, cela délimite un immense gisement potentiel de données théoriquement accessibles que nous n'avons pas encore su mettre à jour par manque de méthodologie.

On peut encore se demander si cette distinction entre pré-donation, conscience directe, conscience réfléchie est *discrète ou graduelle*. Il me semble que selon le point de vue adopté on a les deux : par exemple la distinction entre conscience directe et conscience réfléchie est principiellement discrète, un vécu est soit réfléchi, soit il ne l'est pas. Mais fonctionnellement, le fait qu'un vécu soit réfléchi ne veut pas dire qu'il soit tout entier réfléchi, on a là une gradualité à la fois qualitative (le remplissement est plus ou moins clair, plus ou moins authentique) et extensive (certaines parties du vécu se donnent seules, et les autres devront faire l'objet d'un effort complémentaire qui n'est pas automatique, certaines couches des moments de ce vécu se donne aisément d'autres non, etc.). Dans le remplissement du réfléchissement d'un vécu on aura donc une gradualité. En ce qui concerne le passage entre pré-donation et conscience en acte et de là vers la conscience réfléchie il semble par contre qu'il y ait une gradualité liée à la dynamique propre du champ associatif. Mais c'est un point qui reste à étudier dans le détail.



## conscientisable

On peut enfin se poser le problème des limites du réfléchissement. La limite principielle qui s'impose est que ne peut devenir réflexivement conscient que ce qui a minima m'a affecté. Comment pourrais-je autrement en chercher la trace dans mon vécu ? *Cela signifie, selon une possibilité idéale, que tout ce dont j'ai été conscient en acte ou qui m'a seulement affecté, est potentiellement réfléchissable.* Cette conclusion demande à être modulée pratiquement selon un nombre considérable de variables : en premier lieu les compétences introspectives, puisque si ce geste de réfléchissement peut devenir une expertise, il faut bien l'apprendre et l'exercer ; les croyances en la possibilité d'accomplir un tel réfléchissement, puisque la croyance inverse est auto-confirmante et crée les conditions d'échec ; toutes les variables individuelles qui font qu'un domaine de vécu, une facette de vécu est plus ou moins facile d'accès etc. Ces sources de modulation renvoient à autant de possibilité d'apprentissage, d'acquisition d'expertise, de médiations intersubjectives.

Les propositions méthodologiques présentées dans cet article visent au développement d'une psycho-phénoménologie

et à l'ouverture de nouvelles possibilités de recueil de verbalisations en seconde personne. Cette perspective méthodologique se veut à la fois complémentaire du point de vue en seconde personne, c'est-à-dire du recueil de données de verbalisation sur la subjectivité d'autres personnes que le chercheur, et de la perspective en troisième personne basée sur l'exploitation des traces et des verbalisations. Cependant, même en prenant la précaution de positionner une telle démarche comme complémentaire, les questions de validation demeurent. D'un point de vue général, tout ce qui est apporté du point de vue en première personne est radicalement "incorrigeable", ce que dit le sujet de son expérience ne peut être surplombé par aucun procédé qui permettrait de l'invalider. Pratiquement cela ne signifie pas que ce que dit le sujet de sa propre expérience n'est pas perfectible, ne peut pas faire l'objet d'un apprentissage, ou recevoir une aide experte aidant à son explicitation. Au bout du compte on est renvoyé à la responsabilité individuelle de celui qui s'exprime à être au plus près de son vécu tel qu'il se donne à lui. Cette limitation intrinsèque du point de vue en première personne n'est pas une raison pour ne pas la mettre en œuvre et la perfectionner. En fait nous n'avons pas le choix, ne pas la mettre en œuvre c'est continuer à nous abandonner à tous les présupposés qui nous servent implicitement à donner sens à ce que nous étudions en troisième personne. Ne pas mettre en œuvre une telle méthode au motif qu'elle est critiquable, c'est rester dans l'attitude qui traverse tout le 20<sup>ième</sup> siècle et nous a rendu aveugles et profondément naïfs sur la place de la subjectivité dans les sciences cognitives. Le " boum " des études sur la conscience ne devrait-il pas nous conduire à étudier la conscience du point de vue de ce dont un sujet est conscient et dont il peut devenir réflexivement conscient ?

- Quelles que soient les critiques et les limites d'un tel point de vue radicalement en première personne, il faut apprendre à le développer de manière disciplinée et méthodologiquement réglée. **Car on ne peut rien lui substituer.** Il est donc inutile de placer ses espoirs dans une méthode objective qui pourrait nous faire faire l'économie du point de vue subjectif, il nous faut courageusement pratiquer cette méthode et découvrir comment la perfectionner. Si ce n'est pas fait, ce point de vue sera de toute manière présent, comme il l'a toujours été, mais de façon implicite non questionnée, comme si les chercheurs, même les scientifiques, n'étaient pas eux-mêmes des personnes !

## Bibliographie

\_\_\_\_\_. New York, Wiley J & Sons. Casey, E. S. (1976). Imagining a Phenomenological Study. Bloomington, Indiana University Press. Casey, E.-S. -. (1987). Remembering, Indiana University Press.

Frege, G. (1971). Ecrits logiques et philosophiques. Paris, Seuil.

Gendlin, E. (1997). Experiencing and the Creation of Meaning, Northwestern University Press. Gendlin, E. T. (1984 (1978)). Focusing au centre de soi. Québec, Le Jour éditeur.

Goldman, A. I. (2000). "Can science know when you're conscious ? Epistemological foundations of consciousness research." Journal of consciousness Studies 7(5): 3-22.

Humphrey, N. (2000). "How to solve the mind body problem." Journal of consciousness Studies 7(4): 5-20.

Husserl, E. (1950 (1913)). Idées directrices pour une phénoménologie. Paris, Gallimard.

Husserl, E. (1957 (1929)). Logique formelle et logique transcendantale. Paris, PUF.

Husserl, E. (1972 (1924)). Philosophie première deuxième partie : Théorie de la réduction phénoménologique. Paris, PUF.

Husserl, E. (1991, 1970). Expérience et jugement. Paris, P.U.F.

Husserl, E. (1993). Idées III La phénoménologie et les fondements des sciences. Paris, PUF.

Husserl, E. (1995 1908). Sur la théorie de la signification. Paris, VRIN.

Husserl, E. (1998, 1966). De la synthèse passive. Grenoble, Jérôme Millon.

Ihde, D. (1976). Listening and voice : a phenomenology of sound. Athens, Ohio University Press.

Ihde, D. (1986). Consequences of phenomenology. Albany, State University of New York. Ihde, D. (1986, 1977). Experimental Phenomenology. Albany, State University of New York Press. Merikle, P. and M. Daneman (1998). "Psychological Investigations of Unconscious Perception." Journal of Consciousness Studies 5(1): 5-18.

Navratil, M. (1954). Introduction critique à une découverte de la pensée. Paris, PUF.

Navratil, M. (1954). Les tendances constitutives de la pensée vivante 2 tomes. Paris, PUF.

O'Brien, G. and J. Opie (1999). "A connexionist theory of phenomenal experience." Behavioral and brain Sciences xx(xx): xxx.

Piaget, J. (1950). Introduction à l'épistémologie génétique Tome I: La pensée mathématique. Paris, PUF.

Piaget, J. (1974). La prise de conscience. Paris, P.U.F.

Pinard, A. (1989). La conscience psychologique, Presses de l'université du Québec.

Ricoeur, P. (1950). Philosophie de la volonté 1 Le volontaire et l'involontaire. Paris, Aubier.

Sartre, J. (1936). L'imagination. Paris, PUF.

Sartre, J. (1986). L'imaginaire. Paris, Gallimard.

Sartre, J.-P. (1975 (1938)). Esquisse d'une théorie des émotions. Paris, Hermann.

Schotte, J.-C. (1997). La raison éclatée: pour une dissection de la connaissance. Paris, DeBoeck.

Schotte, J.-c. (1998). La science des philosophes : une histoire critique de la théorie de la connaissance. Paris, DeBoeck.

Smith, E. J. (1979). The experiencing of musical sound. Prelude to a phenomenology of music. New York, Gordon and Breach. Spiegelberg, H. (1975). Doing Phenomenology, Martinus, Nijhoff. Vermersch, P. (1993). Pensée privée et représentation pour l'action. Représentation pour l'action. A. Weill, P. Rabardel and D. Dubois. Toulouse, Octarès: 209-232.

Vermersch, P. (1994). L'entretien d'explicitation. Paris, ESF.

Vermersch, P. (1996). "Pour une psycho-phénoménologie : esquisse d'un cadre méthodologique général." Explicititer 13(1-11).

Vermersch, P. (1996). "Problèmes de validation des analyses psycho-phénoménologiques." Explicititer(14): 1-12.

Vermersch, P. (1997). "Questions de méthode : la référence à l'expérience subjective." Alter 5: 121-136.

Vermersch, P. (1998). "2/ Husserl et la psychologie de son époque : la formation intellectuelle d'Husserl : Weirstrass, Brentano, Stumpf." Explicititer(27): 47-55.

Vermersch, P. (1998). De la notation musicale à ses représentations mentales : la mémorisation des partitions chez les pianistes. La notation musicale. ? ?

Vermersch, P. (1998). "Husserl et l'attention : analyse du paragraphe 92 des Idées directrices." Explicititer(24): 7-24.

Vermersch, P. (1998). "La fin du XIX siècle : introspection expérimentale et phénoménologie." Explicititer(26): 21-27. Vermersch, P. (1998). "L'introspection comme pratique (original en français de Introspection as practice 1999)." Explicititer(22): 1-19. Vermersch, P. (1999). "Etude phénoménologique d'un vécu émotionnel :

- Husserl et la méthode des exemples." Explicititer(31): 3-23. Vermersch, P. (1999). "Introspection as practice." Journal of Consciousness Studies 6(2-3): 17-42.
- Vermersch, P. (1999). "Phénoménologie de l'attention selon Husserl : 2/ la dynamique de l'éveil de l'attention." Explicititer(29): 1-20.
- Vermersch, P. (1999). "Pour une psychologie phénoménologique." Psychologie Française 44(1): 7-19.
- Vermersch, P. (2000). "Définition, nécessité, intérêt, limite du point de vue en première personne comme méthode de recherche." Explicititer 35(mai): 19-35.
- Bowers, S. & Meichenbaum, D. E. 1984. The unconscious reconsidered. New York: Wiley J & Sons.
- Casey, E.-S. -. 1987. Remembering: Indiana University Press.
- Frege, G. 1971. Ecrits logiques et philosophiques. Paris: Seuil.
- Gendlin, E. 1997. Experiencing and the Creation of Meaning: Northwestern University Press.
- Gendlin, E. T. 1984. Focusing au centre de soi. Québec: Le Jour éditeur.
- Goldman, A. I. 2000. Can science know when you're conscious ? Epistemological foundations of consciousness research. Journal of consciousness Studies, 7(5): 3-22.
- Humphrey, N. 2000. How to solve the mind body problem. Journal of consciousness Studies, 7(4): 5-20.
- Husserl, E. 1950. Idées directrices pour une phénoménologie. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. 1957. Logique formelle et logique transcendantale. Paris: PUF.
- Husserl, E. 1972a. Philosophie de l'arithmétique. Paris: PUF.
- Husserl, E. 1972b. Philosophie première deuxième partie : Théorie de la réduction phénoménologique. Paris: PUF.
- Husserl, E. 1991. Expérience et jugement. Paris: P.U.F.
- Husserl, E. 1993. Idées III La phénoménologie et les fondements des sciences. Paris: PUF.
- Husserl, E. 1995. Sur la théorie de la signification. Paris: VRIN.
- Husserl, E. 1998. De la synthèse passive. Grenoble: Jérôme Millon.
- Ihde, D. 1976. Listening and voice : a phenomenology of sound. Athens: Ohio University Press.
- Ihde, D. 1986. Consequences of phenomenology. Albany: State University of New York.
- Ihde, D. 1986, 1977. Experimental Phenomenology. Albany: State University of New York Press.
- Merikle, P. & Daneman, M. 1998. Psychological Investigations of Unconscious Perception. Journal of Consciousness Studies, 5(1): 5-18.
- Navratil, M. 1954a. Introduction critique à une découverte de la pensée. Paris: PUF.

- Navratil, M. 1954b. Les tendances constitutives de la pensée vivante 2 tomes. Paris: PUF.
- O'Brien, G. & Opie, J. 1999. A connexionist theory of phenomenal experience. Behavioral and brain Sciences, xx(xx): xxx.
- Piaget, J. 1950. Introduction à l'épistémologie génétique Tome I: La pensée mathématique. Paris: PUF.
- Piaget, J. 1974a. Réussir et comprendre. Paris: P.U.F.
- Piaget, J. 1974b. La prise de conscience. Paris: P.U.F.
- Pinard, A. 1989. La conscience psychologique: Presses de l'université du Québec.
- Ricoeur, P. 1950. Philosophie de la volonté 1 Le volontaire et l'involontaire. Paris: Aubier.
- Sartre, J. 1936a. L'imagination. Paris: PUF.
- Sartre, J.-P. 1936b. La transcendance de l'ego. Paris: Vrin.
- Sartre, J.-P. 1938. Esquisse d'une théorie des émotions. Paris: Hermann.
- Schotte, J.-C. 1997. La raison éclatée: pour une dissection de la connaissance. Paris: DeBoeck.
- Schotte, J.-c. 1998. La science des philosophes : une histoire critique de la théorie de la connaissance. Paris: DeBoeck.
- Smith, E. J. 1979. The experiencing of musical sound. Prelude to a phenomenology of music. New York: Gordon and Breach.
- Spiegelberg, H. 1975. Doing Phenomenology: Martinus, Nijhoff.
- Vermersch, P. 1993. Pensée privée et représentation pour l'action. In A. Weill & P. Rabardel & D. Dubois (Eds.), Représentation pour l'action: 209-232. Toulouse: Octarès.
- Vermersch, P. 1994. L'entretien d'explicitation. Paris: ESF.
- Vermersch, P. 1996a. Pour une psycho-phénoménologie : esquisse d'un cadre méthodologique général. Explicititer, 13(1-11).
- Vermersch, P. 1996b. Problèmes de validation des analyses psycho-phénoménologiques. Explicititer(14): 1-12.
- Vermersch, P. 1997. Questions de méthode : la référence à l'expérience subjective. Alter, 5: 121-136.
- Vermersch, P. 1998a. L'introspection comme pratique (original en français de Introspection as practice 1999). Explicititer(22): 1-19.
- Vermersch, P. 1998b. La fin du XIX siècle : introspection expérimentale et phénoménologie. Explicititer(26): 21-27.
- Vermersch, P. 1998c. 2/ Husserl et la psychologie de son époque : la formation intellectuelle d'Husserl : Weirstrass, Brentano, Stumpf. Explicititer(27): 47-55.
- Vermersch, P. 1998d. Husserl et l'attention : analyse du paragraphe 92 des Idées directrices. Explicititer(24): 7-24.

Vermersch, P. 1999a. Introspection as practice. Journal of Consciousness Studies, 6(2-3): 17-42.

Vermersch, P. 1999b. Pour une psychologie phénoménologique. Psychologie Française, 44(1): 7-19.

Vermersch, P. 1999c. Etude phénoménologique d'un vécu émotionnel : Husserl et la méthode des exemples. Explicititer(31): 3-23.

Vermersch, P. 1999d. Phénoménologie de l'attention selon Husserl : 2/ la dynamique de l'éveil de l'attention. Explicititer(29): 1-20.

Vermersch, P. 2000a. Husserl et l'attention : 3/ Les différentes fonctions de l'attention. Explicititer(33): 1-17.

Vermersch, P. 2000b. Définition, nécessité, intérêt, limite du point de vue en première personne comme méthode de recherche. Explicititer, 35(mai): 19-35.

Vermersch, P. & Arbeau, D. 1997. La mémorisation des oeuvres musicales chez les pianistes. Médecine des Arts(2).

---

[1] J'avais déjà signalé ce problème général de la difficulté constitutive de ces critères négatifs à propos de l'histoire de l'introspection cf. Vermersch, P. 1999a. Introspection as practice. Journal of Consciousness Studies, 6(2-3): 17-42. ou Vermersch, P. 1998a. L'introspection comme pratique (original en français de Introspection as practice 1999). Explicititer(22): 1-19. .

[2] Le terme d'intention n'est pas pris ici au sens psychologique de "projet", de synonyme de poursuite d'un but, mais au sens philosophique de Brentano, repris par son élève Husserl, du fait de "se rapporter à".

[3] J'ai développé ces différents points dans Vermersch, P. 1998b. La fin du XIX siècle : introspection expérimentale et phénoménologie. Explicititer(26): 21-27. , Vermersch, P. 1998c. 2/ Husserl et la psychologie de son époque : la formation intellectuelle d'Husserl : Weirstrass, Brentano, Stumpf. Explicititer(27): 47-55. , articles accessibles sur le site du Groupe de Recherche sur l'Explicitation : [www.grex.net](http://www.grex.net)

[4] Le rapport à la psychologie de son époque de Husserl est de fait plus complexe, mais je n'ai pas la place de le détailler ici, d'une part il y a le rejet fondamental du psychologisme, d'autre part le souci de paraître un philosophe parmi les philosophes au moment même où en Allemagne de nombreuses chaires de philosophie étaient tenues par des philosophes psychologues expérimentaux dans la lignée de Wundt, j'ai eu l'occasion de détailler ces points dans Vermersch 1998a et Vermersch 1998c. Mais de plus Husserl n'a cessé tout au long de son œuvre de revenir sur les rapports entre phénoménologie transcendantale et psycho-phénoménologie, par

---

*" Ainsi nous sommes en présence d'un curieux parallèle continu entre une psychologie phénoménologique judicieusement mise en œuvre et une phénoménologie transcendantale. A toute constatation eidétique aussi bien qu'empirique dans l'une, doit correspondre dans l'autre une constatation parallèle. Et pourtant, tout ce contenu constitutif théorique, quand il est considéré dans l'attitude naturelle comme une psychologie, ... n'est absolument pas une science philosophique ; d'autre part, "le même contenu", dans l'attitude transcendantale, devient une science philosophique ..."*

---

—

—

—

—

—

—

—

—

—

—

—

—

—

—