

**Lectures de...**

---

collection dirigée par Jean-Pierre Zarader

# HUSSERL

*Sous la direction de*

Jocelyn Benoist  
Vincent Gérard



Dans la même collection

*Machiavel*, sous la direction de M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier,  
368 pages, 2006.

*Spinoza*, sous la direction de P.-F. Moreau et Ch. Ramond, 312 pages, 2006.

*Hume*, sous la direction de J.-P. Cléro et Ph. Saltel, 408 pages, 2009.

ISBN 978-2-7298-5338-9

©Ellipses Édition Marketing S.A., 2010  
32, rue Bargue 75740 Paris cedex 15



Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5.2° et 3°a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective », et d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit constituerait une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editions-ellipses.fr

## Plan général

Sigles	4
Les auteurs	5
Avant-propos, par Jocelyn Benoist	7
Chapitre 1	13
« Phénomène » : l'exception husserlienne. Husserl, Brentano et l'invention de la phénoménologie, par Claudio Majolino	
Chapitre 2	39
La théorie de la relation et la genèse de l'ontologie formelle, par Vincent Gérard	
Chapitre 3	77
Les recherches logiques et la découverte de l'intentionnalité, par Jacques English	
Chapitre 4	129
De la sémantique à l'ontologie : les États de choses et le sens de « l'ontologie formelle », par Jocelyn Benoist	
Chapitre 5	143
Imagination et <i>Phantasia</i> chez Husserl, par Marc Richir	
Chapitre 6	159
Husserl et la question du temps, par Françoise Dastur	
Chapitre 7	179
La réduction noématique de la transcendance absolue dans les <i>Ideen I</i> , par Jean-François Lavigne	
Chapitre 8	197
La question des ontologies matérielles, par Dominique Pradelle	
Chapitre 9	219
L'éthique, par Philippe Ducat	
Chapitre 10	235
L'intersubjectivité, par Alexander Schnell	
Chapitre 11	251
Le monde de la vie, par Laurent Perreau	
Bibliographie	273
Index <i>nominum</i>	279
Index <i>rerum</i>	281

## L'intersubjectivité

Alexander Schmell

### Introduction

Dans ce qui suit, nous essayerons de clarifier le sens et le statut de la phénoménologie husserlienne de l'intersubjectivité en nous appuyant principalement sur la *Cinquième méditation cartésienne*. Celle-ci reste la référence en la matière – bien qu'elle renvoie souvent, implicitement, aux volumes VIII (*Philosophie première*, deuxième partie<sup>1</sup> & plusieurs suppléments importants) et surtout XIII-XV des *Husserliana* consacrés à l'intersubjectivité<sup>2</sup>, lesquels, il est vrai, apportent des éléments qui en élucident le sens de façon décisive. Aussi nous référerons-nous à ces textes qui s'échelonnent sur *toutes* les périodes de la production philosophique de Husserl.

\*

Esquissons tout d'abord le plan qui guide Husserl dans son analyse de l'intersubjectivité. Dans un premier temps, il s'agit d'établir que le sens de l'objectivité est constitué dans et à partir de l'*immanence* de l'*ego* transcendantal – ce qui exige d'introduire le procédé méthodologique (dont nous traiterons en détail) de la « réduction primordiale » – sur laquelle immanence se fonde ensuite la sphère intersubjective. Cette dernière met en œuvre deux acceptions de la « transcendance » (caractérisant le rapport de l'*ego* à ce qui le transcende), *intimement liées* : la transcendance première (qui concerne le seul *ego*) et la transcendance secondaire (qui concernera l'*alter ego*) – double constitution *qui rend donc d'abord possible la constitution de l'objectivité proprement dite*. La transcendance première met en jeu un monde (ou une nature) « *primordial(e)* »

1. *Philosophie première*, tome II, trad. par A. Kelkel, Paris, PUF, 1972.
2. Les volumes XIII à XV des *Husserliana* ont été édités et publiés par I. Kern en 1973 (*Hua XIII : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil : 1905-1920*; *Hua XIV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil : 1921-1928* et *Hua XV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil : 1929-1935*). Pour la traduction (partielle) de ces textes en français, cf. *Sur l'intersubjectivité*, t. I + II, N. Depraz (traduction, introduction, postface), coll. « Épiméthée », Paris, PUF, 2001.

(rendu(e) possible par l'« auto-mondanisation » de l'*ego*). Et la transcendance secondaire constitue le monde « objectif ». Pour établir tout cela, Husserl procède en plusieurs étapes. D'abord, il se propose de mettre au jour la spécificité de l'intentionnalité, ouverte, dans laquelle se constitue et s'effectue l'être d'autrui. Ensuite, c'est l'expérience concrète d'autrui qui est analysée d'après ses moments constitutifs. L'analyse intentionnelle en terme d'« empathie » livre ici les ingrédients réels de cette expérience d'autrui – Husserl pense résoudre de cette manière le problème de l'« être-là-pour-moi (*Für-mich-da*) » d'autrui. Enfin, la question se pose de l'« être-là-pour-tout-un-chacun (*Für-jedermann-da*) » des objets (qu'ils soient « naturels » ou « culturels » – Husserl dit aussi : « spirituels »), qui n'est autre, donc, que celle de l'effectivité (*Wirklichkeit*) objective elle-même.

### 1. Le sens de l'intersubjectivité transcendantale

Comment définir l'intersubjectivité transcendantale ? Et quelle fonction architectonique remplit-elle dans l'économie de la phénoménologie en général ? Pour pouvoir en saisir la teneur, il ne faut la prendre ni dans un sens métaphysique, ni dans un sens psychologique (ou psychanalytique), ni non plus dans un sens sociologique, mais dans un sens relevant de la phénoménologie comprise comme idéalisme transcendantal. En effet, elle n'est pas une structure systématique qui fonderait la conscience. Elle n'est pas non plus une « conscience collective » (ou un « sur-moi »). Et, enfin, elle ne caractérise pas une relation « sociale » (*mondaine*) susceptible d'être observée de l'extérieur. L'intersubjectivité transcendantale – et c'est là une perspective tout à fait originale et inédite – est une relation entre *Moi et autrui* qu'on ne peut analyser qu'à l'intérieur de cette relation, et en partant de l'*ego*.

#### Considérations méthodologiques

Si la phénoménologie veut contribuer à résoudre le problème de l'intersubjectivité – d'une manière qui correspond aux prescriptions qu'elle se donne à elle-même –, elle doit d'abord répondre à la question qui concerne, comme toujours en phénoménologie d'ailleurs, le *mode d'accès* à l'intersubjectivité (et la légitimité de ce dernier). Il faut éviter ici deux écueils : d'une part, il faut rendre compte d'autrui *en tant qu'autrui* – sinon l'expérience de ce dernier ne saurait être distinguée de l'expérience que l'*ego* a de lui-même. D'autre part, on ne peut accéder à l'intersubjectivité « de l'extérieur », à partir d'une perspective de surplomb – car, dans le regard phénoménologisant, l'intersubjectivité ne se laisse pas appréhender à partir d'une sorte de méta-niveau au-delà de toute expérience égoïque. D'où la question suivante : comment l'altérité peut-elle être attestée à partir de la vie intentionnelle de l'*ego* sans que l'on s'enferme dans une perspective solipsiste et sans que l'on adopte en même temps une perspective extérieure qui ne répond pas à l'une des « contraintes minimales » (cf. J.-T. Desanti) de la phénoménologie – celle de l'attestabilité phénoménologique ? Ou pour le dire autrement : comment tenir ensemble deux affirmations apparemment contradictoires – celle selon laquelle le monde se présente « pour tout

un chacun (*für jedermann*) », donc *objectivement*; et cette autre d'après laquelle tout sens se constitue dans la vie de la conscience de l'*ego*<sup>1</sup>, donc dans le *sujet* transcendantal (ce qui implique l'opposition entre le sujet qui fait l'expérience du monde, d'un côté, et le monde tel qu'il est en soi, de l'autre) ?

Husserl y répond en conduisant ses analyses à partir de deux points de départ différents : l'un étant problématique et l'autre méthodologique. Le point de départ *problématique* – qui ne formule pas une *présupposition*, mais qui « prend en vue » ce qu'une *construction phénoménologique*<sup>2</sup> aura à construire – c'est que la subjectivité est structurée de façon intersubjective (précisément parce que mon expérience n'est véritablement une expérience que si elle témoigne d'un point de vue qui transcende ma propre sphère). Une telle construction phénoménologique établira le sens et le sens d'être de cette intersubjectivité. Pour le vérifier, il faut rendre compte – pour *moi* – de l'expérience concrète d'autrui. Celle-ci attestera un statut transsubjectif de l'expérience, à partir duquel l'objectivité se laissera établir. Et le point de départ *méthodologique* sera précisément l'*ego* – seule possibilité (pour éviter une position purement dogmatique) offerte par l'idéalisme transcendantal qui se propose, on le sait, de rendre compte de la constitution de tout sens et de tout sens d'être à partir des effectuations de la subjectivité transcendantale « fonctionnante (*fungierend*) ».

### 2. « Réduction intersubjective » et « réduction primordiale »

Est-ce que Husserl se sert, pour accéder à autrui, d'une réduction qui dévoilerait *directement* l'intersubjectivité ? Autrement dit : est-ce qu'il existe une réduction intersubjective ? Dans certains textes, c'est – semble-t-il – une possibilité effectivement envisagée. Husserl écrit, par exemple, à la fin du texte n° 4 de *Husserliana XV* qu'« en partant de l'intersubjectivité, on peut établir la réduction intersubjective et ce, en mettant entre parenthèses le monde qui est en soi et en réalisant par là la réduction à l'univers de l'intersubjectif qui englobe en lui tout ce qui est individuellement subjectif<sup>3</sup>. » Ce n'est toutefois

1. Pour la constitution du sens d'autrui dans l'*ego*, cf. *Hua VI*, p. 189. Voir aussi *Hua XV*, texte n° 2 (datant de la deuxième moitié des années 1920), p. 39 ou encore *Hua XV*, texte n° 21 (1931), p. 369 sq.

2. La phénoménologie de l'intersubjectivité – tout comme celle du temps, de la *hylè* originnaire, etc. – met en œuvre une *construction phénoménologique* là où les analyses purement *descriptives* aboutissent à des impasses ou à des apories. Une construction phénoménologique n'est pas une construction *spéculative*, mais elle est *commandée par les phénomènes eux-mêmes* : elle s'effectue par la descente dans une sphère *pré-immanente*, en deçà de la sphère immanente de la conscience transcendantale, en rendant compte par là des phénomènes constitutifs de cette dernière. Nous avons traité de façon plus approfondie de la construction phénoménologique dans nos ouvrages *La Genèse de l'apparaître. Études phénoménologiques sur le statut de l'intentionnalité*, Beauvais, Mémoires des Annales de Phénoménologie, 2004, p. 33 sq., *Temps et phénomène. La phénoménologie husserlienne du temps (1893-1918)*, coll. « Europæa Memoria », Hildesheim, Olms (diff. Vrin), 2004, p. 9-14, 202 sq., 250 sq., 255 sq. et surtout *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, coll. « Krisis », Grenoble, Millon, 2007.

3. « L'environnement personnel en son articulation. "Réduction à l'intersubjectivité pure et réduction à l'*ego*. À propos du commencement de la *Seconde Méditation cartésienne*" », texte

pas l'option choisie par Husserl dans les *Méditations cartésiennes*. Ici, il s'en tient à une voie strictement cartésienne, et pour cause : si nous voulons nous pourvoir du sens d'être d'autrui (et, ensuite, du monde objectif), il faut, dans un premier temps, délimiter ce qui caractérise en propre le Moi – une « fiction solipsiste » qui est donc due « à de saines raisons de méthode<sup>1</sup> ». Pour ce faire, il faut recourir, comme Husserl le précise dans le § 44 de la *Cinquième méditation cartésienne*, à un procédé méthodologique inédit – celui d'une réduction spécifique qui consiste à mettre hors circuit toute fonction constitutive de l'intentionnalité en tant qu'elle est rapportée à une subjectivité *autre*. Cette réduction – que Husserl désigne donc comme « réduction primordiale » – nous met en présence, ou plutôt réduit le Moi, dans son rapport au monde, à ce que Husserl nomme la « sphère primordiale » de l'*ego*, en son *immanence* irréductible, c'est-à-dire à la sphère intentionnelle – actuelle et potentielle – dans laquelle l'*ego* se constitue en ce qu'il a de « propre (*eigen*) ».

Or, la réduction primordiale – il convient de le souligner – se distingue méthodologiquement de la réduction phénoménologique classique. Tandis que cette dernière nous reconduit à la subjectivité transcendante constituante, la première (qui suppose la dernière) doit être comprise comme une « réduction démantelante (*Abbaureduktion*) » (pendant indispensable de la « construction phénoménologique ») dont le rôle est déterminé par la phénoménologie génétique et dépasse le cadre d'une phénoménologie purement descriptive.

### 2.1. Le Moi primordial

Comment caractériser plus précisément l'*ego* ainsi réduit ? Il ne revient pas à un Moi mondain qui serait désormais « seul au monde » comme si une « peste universelle » avait éliminé tous les autres humains. En effet, l'abstraction est ici plus radicale encore : il ne s'agit pas seulement de faire abstraction des autres sujets, mais aussi de ce qui fait le caractère mondain, objectif (et, donc, intersubjectif) de mon propre Moi. Ce dont il s'agit de faire abstraction, c'est mon Moi en tant qu'il est considéré selon la forme de ce qui est – et de ce qui est vrai – « pour-tout-un-chacun ». Encore une fois : qu'est-ce alors que ce Moi primordialement réduit ?

L'*ego* primordial ne peut d'abord être caractérisé que *négativement*. La sphère primordiale consiste en ceci qu'elle *fonde* – d'un point de vue constitutif – l'expérience d'autrui ainsi que le sens de l'expérience du monde objectif<sup>2</sup>. Dans un passage de la *Krisis*, Husserl nous met en garde, eu égard à la *méthode*, contre l'idée de « sauter » directement dans l'intersubjectivité transcendante et, de cette manière,

n° 4, *Hua XV*, p. 69. Cf. aussi *Philosophie première (tome II)*, p. 272 et p. 188 sq.

1. *Hua XXXV*, p. 281 ; *Conférences de Londres*, tr. fr. par A. Mazzù, *Annales de Phénoménologie*, n° 2/2003, p. 204. Dans la Leçon 35 de la *Philosophie première* (vol. II), Husserl évoque encore une autre raison (dont il ne sera plus question par la suite) qui justifie la nécessité d'un commencement « cartésien » : seul un tel commencement permet en effet d'éviter – dans le cas où d'autres sujets seraient atteints de folie ! – que l'expérience ne soit pas concordante.
2. *Méditations cartésiennes* (« *MC* »), trad. par G. Peiffer et E. Levinas, Paris, Vrin, 1931, 1947, 1992, § 44, p. 157 sq.

« par-dessus le Moi originaire (*Ur-Ich*), l'*ego* de mon époque, qui ne peut, en réalité, jamais perdre son unicité ni le fait d'être personnellement indéclinable<sup>1</sup>. » Dans ce texte tardif, Husserl ne fait que répéter, en réalité, ce qu'il avait déjà affirmé au début de la *Cinquième méditation cartésienne*, à savoir que dans tout questionnement phénoménologique constitutif – fût-il celui de l'intersubjectivité – on ne saurait négliger que toute constitution, quelle qu'elle soit, relève de la subjectivité transcendante originairement constituante, c'est-à-dire de « ma » vie intentionnelle et des synthèses constitutives de cette vie « mienne ». Bien entendu, il ne s'agit pas là d'une conscience « transparente », puisqu'elle englobe les fonctions potentielles et « anonymes », relevant de la « sphère pré-immanente » et des « synthèses passives ». Comment faut-il alors concevoir ce « Moi originaire » ?

« Dans ce qui me caractérise proprement comme spirituel, je suis [...] un pôle égoïque (*Ichpol*) identique de mes multiples vécus « purs », de ceux de mon intentionnalité passive et active, et de toutes les habitudes instituées, et à instituer, à partir de là<sup>2</sup>. » Plus exactement – et c'est en cela que la réduction primordiale est ici concernée –, on peut isoler par abstraction, au sein de la sphère intersubjective, un « pôle de toute affection et de toute action<sup>3</sup> ». Il apparaît dans l'analyse phénoménologique que le pôle subjectif n'est pas un prédicat mais un centre fonctionnel auquel se rapporte tout prédicat ou attribut et qui est la raison de toute individuation possible. Tout vécu, toute expérience, est le vécu (ou l'expérience) d'un Moi. Cette caractéristique fondamentale reste vraie au niveau ultimement constitutif de l'intersubjectivité – même si ce pôle égoïque originaire ne se laisse cerner que par abstraction, en vertu donc d'une « réduction démantelante ».

Comment pouvons-nous appréhender le rapport entre ce Moi primordial auquel nous accédons grâce à cette réduction « démantelante » et l'*ego* transcendantal auquel nous reconduit la réduction phénoménologique « classique » ? Pour y répondre, il faut clarifier à présent le rapport entre la sphère phénoménologique réduite et celle – mondaine – du monde concret et objectif.

En effet, dans l'attitude transcendante éclot et devient visible le corrélat *constituant* de la réduction : de même que la réduction nous reconduit du monde objectif à l'*ego* transcendantal, il est possible, à l'inverse, d'identifier l'acte constitutif qui permet de rendre compte de la constitution du monde objectif *en partant de cet ego transcendantal*. Quel est cet acte constitutif – qui est (comme le montre le § 45 de la *Cinquième méditation cartésienne*) d'une importance cruciale ? Husserl l'appelle l'« *aperception de soi mondanisante* (*verweltlichende Selbstapperzeption*) » de l'*ego* transcendantal. En vertu de cette aperception (de soi), l'*ego* transcendantal « se fait » monde<sup>4</sup>. C'est grâce à elle que nous assistons à la constitution du monde à partir de l'*ego* transcendantal<sup>5</sup>.

1. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante*, trad. par G. Granel, Paris, Gallimard, 1976 (*Hua VI*, p. 188).
2. *MC*, § 44, p. 160.
3. *Hua XIV*, texte n° 9 (1921), p. 170.
4. Voir aussi les explications éclairantes dans *Philosophie première (tome II)*, p. 107 sq.
5. Et concernant l'idée que le passage du Moi transcendantal au Moi naturel s'effectue grâce à une *objectivation de soi*, cf. par exemple *Hua IX*, p. 294.

S'éclaire ainsi le rapport entre l'*ego* transcendantal et l'*ego* primordial. Ce qui relie l'*ego* transcendantal au Moi mondain (concret, objectif), c'est l'aperception du monde (*Weltapperzeption*). Et c'est dans la mesure où l'*ego* transcendantal constitue le monde comme phénomène qu'il peut procéder à une telle « aperception de soi mondanéïsante ». Dès lors, nous pouvons mettre en évidence la corrélation suivante : d'un côté, nous avons le Moi mondain, dans lequel nous distinguons entre les « âmes » et les corps, et, d'un autre côté, l'*ego* transcendantal, où il faut distinguer entre ce qui relève de la sphère du propre et ce qui relève de la sphère de l'étranger<sup>1</sup>. Ce qui, sur le plan mondain, relève de l'« âme » correspond, pour Husserl, au sein de l'*ego* transcendantal, à la sphère du propre, tandis que ce qui relève des corps correspond à la sphère de l'étranger. Cela n'empêche pas que la sphère du propre englobe bel et bien la conscience, le mode d'apparition, de ce qui est étranger ! Expliquons et approfondissons à présent ce point difficile.

À travers l'analyse *positive* du Moi primordial – à laquelle nous allons procéder maintenant – se dévoile une acception de la transcendance que Husserl appelle la transcendance « première » ou « primordiale ». Celle-ci relève d'une couche constitutive *en deçà* du monde objectif et constitue – tout en étant un composant déterminant de l'*ego* concret – une « transcendance immanente ».

Clarifions donc en quoi consiste ce mode d'apparition ou cette conscience de l'étranger qui appartient à la sphère primordiale. Une telle clarification exige l'ex-plication, l'expérience explicitante, *de tout ce qui appartient* à l'*ego* transcendantal et ce, dans une intuition originale et originaire qui le donne constamment et continuellement en son identité. Qu'est-ce qui appartient ainsi à l'*ego* ? Il semble d'abord que cette donation soit problématique : l'*ego* n'est-il pas donné – dans un présent vivant – que dans une perception *actuelle, présente* à son tour ? Et le passé n'est-il pas donné que dans des souvenirs et le futur dans des « prosouvenirs (*Vorerinnerungen*) », donc dans des *présentifications* et non pas dans des *présentations* ? Certes, mais – et c'est là un acquis datant déjà des *Leçons sur la phénoménologie de la conscience intime du temps* (1905) – *il y a* bien un mode de donation originaire qui ne relève pas de la *perception* : celui des souvenirs primaires (« rétentions ») et des anticipations futures primaires (« protentions ») qui appartiennent à la « *forme* [qui relève d'un « *a priori* apodictique] de la constitution continue de soi de ses [c'est-à-dire de l'*ego*] vécus propres en tant que temporels (*zeitliche*) au sein du temps universel<sup>2</sup> ». Mais la « sphère originale » (qui est celle de l'auto-explicitation originale) ne se limite pas à cette pure *forme* : « manifestement [...] ce qui m'est proprement essentiel (*das Eigenwesentliche*), en tant qu'*ego*, ne s'étend pas seulement aux actualités

1. Ce qui relève du « psychique » (de l'« âme » du Moi concret) est transcendantalement « secondaire » par rapport à la sphère propre de l'*ego* transcendantal (qui est donc transcendantalement « primaire »). Et Husserl de caractériser cette transcendance secondaire comme suit : c'est « la transcendance qui seule peut proprement être appelée ainsi, et tout ce qui s'appelle encore transcendance en dehors de cela – tel que le monde objectif – repose sur la transcendance d'une subjectivité étrangère », *Hua VIII*, Supplément XXXI (1923), p. 495, note 2.

2. *MC*, § 46, p. 169.

et aux potentialités du flux des vécus, mais aussi tant aux systèmes constitutifs qu'aux unités constituées<sup>1</sup> » (ce qui ne vaut certes que pour les unités qui sont *inséparables* de la constitution originale). Plus particulièrement, Husserl a ici en vue trois sortes de phénomènes : les *data* sensibles qui se constituent comme des « temporalités immanentes » propres à l'*ego* ; les habitudes et sédimentations qui se constituent comme des « convictions permanentes (*bleibende Überzeugungen*) », lesquelles déterminent spécifiquement le Moi en tant que pôle égoïque *concret* ; et les « objets transcendants » (qu'ils soient donnés actuellement ou potentiellement) – à condition de prendre en vue exclusivement ce qui apparaît (spatialement) en vertu de ma sensibilité propre (et des aperceptions qui sont inséparables des modes d'apparition sensibles, c'est-à-dire inséparables de ma « vie propre »).

Ainsi, avant même d'aborder la constitution de la conscience concrète d'autrui, Husserl a pu établir la distinction, « au sein » de l'*ego* transcendantal – plus particulièrement : au sein de la sphère de ce qui lui est propre – entre ce qui relève de l'*ego* proprement dit, c'est-à-dire l'immanence propre à l'*ego* concret, et ce qui relève d'une première sorte de transcendance (« transcendance immanente ») qui, bien qu'appartenant à l'*ego*, concerne (mais ne constitue pas) la conscience qu'il a de ce qui est étranger. Maintenant, il s'agira de clarifier cette constitution de la conscience d'autrui, ce qui mettra en œuvre, nous l'avons déjà annoncé, une deuxième acception de la transcendance – à savoir la transcendance secondaire.

## 2.2. La constitution concrète d'autrui

Dans l'analyse de la constitution *concrète* d'autrui, il faut éviter, comme déjà indiqué précédemment, deux écueils : la réduction de la sphère primordiale à un psychologisme *solipsiste* et la position *dogmatique* d'une communauté universelle d'*ego*. Le but de Husserl est de rendre compte de l'intersubjectivité en tant que communauté de monades (notion qui concerne l'*ego* dans son rapport aux objets qui se constituent dans sa vie intentionnelle, ainsi qu'aux autres sujets) – sachant que, nous l'avons dit, ce projet sert à la fondation de l'*objectivité*. Or, l'*objectivité* ne saurait être simplement supposée ou stipulée – sinon on tombe dans le dogmatisme. *Il faut donc bien partir de l'ego transcendantal*. Mais, d'un autre côté, cet *ego* ne doit pas non plus être considéré comme privé, ou comme « solipsiste » – parce que *sinon, il est impossible d'en sortir*. Husserl cherche ainsi tout simplement à rendre compte du *factum* phénoménologique de l'« en-soi-pour-moi » – où l'être en-soi du monde objectif n'est pas moins phénoménologiquement attestable, et effectivement attesté, que cet être (-en-soi) *pour moi*. Comme Husserl le dit dans le § 46 de la *Cinquième méditation cartésienne* : « Autant d'apparence, autant d'être [...] »<sup>2</sup>.

Or, l'analyse – que nous venons de reconstituer – de la transcendance première (c'est-à-dire de ce qui relève encore de la primordialité) et celle de la transcendance secondaire *sont les deux faces d'une seule et même médaille* ! – cela veut dire

1. *MC*, § 47, p. 169.

2. *MC*, § 46, p. 169.

qu'il ne s'agit là ni d'une substraction, ni d'une invention, ni d'une hypothèse métaphysique : ce que l'on vient de voir « co-appartient bien plutôt lui-même à l'explicitation des fonds (*Bestände*) intentionnels, qui résident dans le *factum* du monde de l'expérience étant là pour nous<sup>1</sup>. » Que faut-il comprendre par là ?

On pourrait penser que Husserl, pour rendre compte de l'intersubjectivité, pose dogmatiquement la constitution de cette dernière, sans véritablement en livrer la genèse. Il n'en est rien. En effet, il suffit d'être attentif à ses prescriptions *méthodologiques* : « Il faut derechef prêter attention au fait, déjà souligné à plusieurs reprises, que les idées désignées [du monde et de son corrélat – l'intersubjectivité<sup>2</sup> – qui est elle-même “constituée dans l'idéalité d'une ouverture infinie”] ne sont pas des *phantasiai* ou modes d'un “comme si”, mais qu'elles surgissent d'une manière constitutive *en un* avec toute expérience objective et qu'elles ont leur type (*Weise*) de légitimation (*Rechtgebung*) et de configuration (*Ausgestaltung*) scientifiquement actives<sup>3</sup>. » Deux choses sont ici décisives. L'intersubjectivité n'est en aucun cas simplement *posée* ou *stipulée* d'avance, et elle n'est pas non plus constituée *après coup*, mais elle se constitue *génétiquement*, c'est-à-dire qu'elle éclot *en même temps* que l'expérience objective. Dès lors, sa mise en évidence requiert un *type de légitimation spécifique* : elle ne se laisse pas exhiber d'une manière simplement descriptive, mais pas non plus – contrainte phénoménologique oblige ! – de façon spéculative. *Ce « type de légitimation » exigé est celui de la construction phénoménologique, qui est toujours la construction ou genèse d'une factualité. Cette factualité est ici bien entendu ce factum du « monde de l'expérience », cité plus haut, en tant qu'il est constitué de façon intersubjective.*

Or, que construit cette « construction phénoménologique<sup>4</sup> » ? Ce qu'elle construit, c'est précisément cette *Einsicht* (vue ou compréhension) phénoménologique permettant de voir que, premièrement, l'expérience d'autrui rend possible le fait que le Moi primordial, bien qu'irréductiblement un et singulier, *entre dans la communauté monadique*, c'est-à-dire qu'il n'est un et singulier *qu'en tant que tous les autres Moi le sont également* ; et, deuxièmement, que la communauté intersubjective ne se « dépose (en couche) (*aufstuf*) » jamais que *sur* le « monde » du Moi primordial. Il n'y a ici aucune dialectique spéculative : l'expérience d'autrui transforme l'apparition du monde pour le Moi, en ce qui le caractérise en propre, en une apparition d'un monde « objectif », en tant qu'il est « pour tout un chacun ». Et tout le « mystère » de la phénoménologie de l'intersubjectivité réside très exactement dans cette « stratification de sens (*Sinnesaufstufung*) » en vertu de laquelle l'expérience d'autrui confère au monde propre l'objectivité caractéristique, justement, du monde un et unique de tout un chacun.

La constitution de cette intersubjectivité monadologique – que Husserl appelle une « communautarisation (*Vergemeinschaftung*) » et dans laquelle aucun *ego*

1. *MC*, § 49, p. 176.

2. *Hua VIII*, Supplément XXX (1924), p. 480.

3. *MC*, § 49, *Hua I*, p. 138. (Nous renvoyons ici au texte allemand parce que ce passage n'a pas été traduit par Levinas et Peiffer.)

4. Nous insistons : il ne s'agit pas d'une construction métaphysique ou spéculative, mais de la mise en évidence d'une intersubjectivité surgissant *en même temps* (« en un ») avec l'expérience objective.

(ni même moi-même !) ne reste absolument singulier – signifie en même temps la constitution d'une sphère propre de l'intersubjectivité qui, nous l'avons déjà mentionné, n'est autre que le corrélat « subjectif » (à vrai dire : « intersubjectif ») du monde objectif. Tout comme au sein de la sphère propre de l'*ego*, c'est-à-dire en amont de la constitution intersubjective, Husserl avait distingué entre ce qui est propre à l'*ego*, au sens strict, et ce qui constitue la conscience d'une altérité, il distingue à présent, au sein de la sphère intersubjective, entre le « nous transcendantal » et le monde objectif. Et pour caractériser ce rapport, il utilise ici à nouveau, comme auparavant, le terme de « transcendance immanente » : le monde objectif ne transcende pas le « nous intersubjectif » de façon absolue, mais – justement – de façon « immanente ».

### 2.3. « Appréhension analogisante » et « appariement »

Pour rendre compte de la constitution d'autrui proprement dite, nous développons à présent quelles sont les déterminations intentionnelles caractérisant l'expérience d'autrui.

L'analyse d'autrui *en tant qu'autrui* exige de clarifier la manière dont il *apparaît* à la conscience constituante. Or, il ne saurait jamais se donner tel qu'il se donne à lui-même, sinon « ce serait simplement un moment de mon essence propre et, finalement, lui et moi ne ferions qu'un<sup>1</sup> ». Pour bien mettre en valeur cet état de choses, Husserl introduit un nouveau concept (que nous avons déjà utilisé plus haut) : celui d'*alter ego*.

Le concept d'*alter ego* est en effet choisi par Husserl pour mettre en valeur la « chose même » caractérisant en propre l'expérience phénoménologique d'autrui : « le second *ego* n'est pas purement et simplement là et donné lui-même en propre, mais il est constitué en tant qu'*alter ego*, et l'*ego* – désigné comme moment par cette expression d'*alter ego* – je le suis moi-même dans ce que je suis en propre<sup>2</sup>. » Et cet « autre » « renvoie, selon son sens constitué, à moi-même, l'autre est un reflet (*Spiegelung*) de moi-même, et pourtant il n'est pas proprement un reflet ; [il est] un *analogon* de moi-même, et pourtant, il n'est pas un *analogon* au sens habituel du terme<sup>3</sup>. » Autrui n'est donc pas *directement accessible* – d'où une certaine « médiateté (*Mittelbarkeit*) » dans l'intentionnalité constitutive de l'intersubjectivité. Cette médiateté exprime un certain *enchevêtrement* (*Verflechtung*) entre deux intentionnalités : dans la conscience d'autrui, interviennent à la fois une donation de soi (de l'*ego*) et une appréhension d'un *autre ego*. Cet enchevêtrement est celui d'une transposition aperceptive qui n'est pas un *raisonnement* analogique<sup>4</sup> mais, la citation du § 44 des *Méditations cartésiennes* l'indique, une *appréhension* analogisante<sup>5</sup>. (Les différents termes

1. *MC*, § 50, p. 177 sq.

2. *MC*, § 44, p. 155.

3. *MC*, § 44, p. 155.

4. Cf. à ce propos M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 404.

5. Voir aussi *Philosophie première (tome II)*, Leçon 35, p. 87.



d'un *raisonnement* sont reliés les uns aux autres par un *acte* de la faculté de *penser*, tandis que, dans l'*appréhension*, la transposition s'accomplit de façon *directe*, sans aucune intervention d'un acte intellectuel.) « Mais l'analogie n'est pas pleine et entière (*voll*) ; c'est une indication, non pas une pré-saisie (*Vorgriff*) qui pourrait devenir une saisie de soi (*Selbstgriff*)<sup>1</sup>. » Qu'est-ce qui fonde alors spécifiquement l'appréhension ou l'aperception d'*autrui* ?

Ce qui caractérise spécifiquement l'aperception d'*autrui*, c'est que l'« original » – c'est-à-dire l'*ego* – reste constamment présent (contrairement à l'aperception de n'importe quel *objet* – par exemple cette lampe-ci – qui n'exige pas celle, originaire, dans laquelle la lampe s'est constituée pour la première fois pour moi dans une « institution originaire »). L'« institution originaire » s'accomplit de façon continue ! Cela signifie que l'*ego* et l'*alter ego* sont toujours – et nécessairement – donnés dans un « appariement (*Paarung*) » originaire, en tant que condition (transcendantale) de l'appréhension analogisante.

Or, cet appariement désigne la forme primitive de l'« association » entre deux (ou plusieurs) *data* – l'une des « synthèses passives » étudiées par la phénoménologie génétique – en vertu de laquelle se constitue un « couple » (ou une « pluralité (*Mehrheit*) ») de *data* qui sont certes différents, mais qui sont reconnus, passivement, comme « semblables (*ähnlich*) ». Dans le cas de l'expérience d'*autrui*, ces *data* semblables sont ceux de l'apparition du corps vivant d'*autrui* ainsi que de celui de l'*ego*. L'appariement est alors caractérisé par un « empiètement (*Übergreifen*) intentionnel » du sens de l'un sur l'autre, et *vice versa*, sachant que le sens de l'un peut « éveiller » ce même sens chez l'autre (et nous y reviendrons), qu'il peut le recouvrir, etc., et que, de toute façon, cela implique une « transposition de sens (*Sinnesübertragung*) » (qui n'est ni une simple analogie, ni une projection) à même ce qui est ainsi apparié.

#### 2.4. La concordance

« Le *Leib* [corps vivant] étranger dont on a l'expérience ne s'annonce sans cesse réellement (*wirklich*) comme *Leib* que dans ses « mines et gestes (*Gebaren*) » changeants, mais toujours *concordants*, et ce, de telle manière que ceux-ci ont un côté physique indiquant de façon appréhensive du psychique, lequel psychique doit à présent apparaître (*aufreten*) à titre de remplissement dans une expérience originale<sup>2</sup>. » Husserl affirme ici que le *Leib* ne se manifeste véritablement comme *Leib* que dans la *concordance* de ses mines, gestes et conduites (idée dont se souviendra également Merleau-Ponty). Autrement dit, il y a quelque chose – et nous verrons un peu plus bas ce que c'est – qui permet de reconnaître *autrui* dans la manière dont ce quelque chose indiquant l'existence d'un *alter ego* se laisse sans cesse vérifier de façon conséquente. L'appréhension d'*autrui* est en effet fondée, pour Husserl, dans « l'accessibilité vérifiable [ou attestable] de ce qui est originalement inaccessible<sup>3</sup>. »

1. *Philosophie première (tome II)*, Leçon 35, p. 87. Cf. aussi *ibid.*, Leçon 53, p. 248 sq.

2. *MC*, § 52, p. 186 sq.

3. *MC*, § 52, p. 187.

Pour clarifier cela, Husserl propose une analogie – qui s'appuie sur le terme de « modification intentionnelle » – entre l'expérience d'*autrui* et la conscience du *temps*. *Autrui* est une modification de « mon soi (*mein Selbst*) », tout comme la conscience du passé est celle d'un présent passé – exigeant donc une modification intentionnelle du présent. De même que le passé requiert une « synthèse concordante (*Einstimmigkeitssynthese*) » pour qu'il soit vérifié *comme passé*, *autrui* se vérifie dans des expériences concordantes. Et de même que le présent ne peut être conscient comme tel qu'« après coup », c'est-à-dire en contraste avec le (tout-juste-) passé, le Soi ne peut être « mien » qu'en contraste – dans l'appariement – avec *autrui*<sup>1</sup>. Comme Husserl le dit ailleurs – et l'on ne saurait le souligner assez : « *l'homme étranger est constitutivement le premier homme en soi*<sup>2</sup>. »

#### 2.5. Les « potentialités » de la sphère primordiale dans l'aperception d'*autrui*

Mais pouvons-nous véritablement nous satisfaire de ce recours à la notion de « concordance » ? N'implique-t-il pas déjà une régularité régissant le cours de l'expérience mondaine et, du coup, l'accomplissement de la constitution du monde objectif (*dont il fallait pourtant d'abord rendre compte*) ? Comme nous le verrons plus bas, ce n'est pas le cas : la constitution du monde objectif n'est pas présupposée parce que le sens du monde objectif est lui-même tributaire de l'auto-mondanisation de la subjectivité transcendante comprise comme intersubjectivité transcendante. C'est qu'en effet l'opération (*Leistung*) constitutive caractérisant l'expérience d'*autrui* exige encore autre chose : à savoir la fonction constitutive des *potentialités* de la sphère primordiale dans l'aperception d'*autrui*. Quelles sont ces potentialités ? Pour y répondre, il faut analyser le statut de la corporéité vivante (*Leiblichkeit*) : celle-ci n'est pas simplement caractérisée par le fait d'avoir des *sensations*, mais aussi par sa capacité à constituer la nature *spatiale*. En effet, dans la mesure où l'*ego*, qui est d'abord un « ici absolu », « peut » s'orienter vers un « là-bas » – une orientation « qui, en vertu de mes kinesthèses, est sujet au changement libre<sup>3</sup> » –, il constitue l'horizon kinesthésique d'une spatialité propre sur laquelle s'édifie, à un niveau constitutif supérieur, une spatialité uniforme, voire même orthonormée. Mais, *pour que cette spatialité constituée par kinesthèses soit possible*, les points de vue d'*autres* « ici absolus » sont déjà requis : « à tout ce qui m'est étranger appartient – tant qu'il [*scil.* l'*ego*] maintient son horizon concret appréhensé qui y appartient nécessairement – un Moi appréhensé que je ne suis pas moi-même, mais qui est mon *modificatum*, un autre Moi<sup>4</sup>. » Or, selon Husserl, *ces points de vue de l'autre Moi (ou des autres*

1. Voir par exemple *Hua XIII*, Supplément III (1908), p. 6 ; Supplément XXXI (autour de 1910), p. 244 et Supplément XXXIII (autour de 1914), p. 247 (mais aussi, par opposition à cela, *Hua XV*, Supplément XX (1932), p. 351).

2. *MC*, § 55, p. 202. Cf. aussi *Hua VIII*, Supplément XX (1924), p. 438.

3. *MC*, § 53, p. 189.

4. *MC*, § 52, p. 189. Voir aussi *Conférences de Londres*, p. 204 sq. Concernant l'« intersubjectivité ouverte » ici en jeu, on peut se rapporter avec profit aux analyses de Dan Zahavi, dans



« *ici absolutus* ») révèlent des potentialités de la sphère primordiale de l'ego! Le fait que je sois en mesure d'apercevoir les objets « comme si j'étais là-bas » signifie que je ne perçois autrui pas simplement comme un objet, mais comme un « objet » apercevant – donc précisément comme un *autre sujet*. Ainsi, la sphère primordiale est – effectivement – déjà structurée de façon intersubjective.

## 2.6. L'association intervenant dans l'expérience concrète d'autrui

Nous pouvons désormais cerner très précisément l'association intervenant dans l'expérience d'autrui – analyse que Husserl propose dans le § 54 de la *Cinquième méditation cartésienne*.

Il y a deux sortes d'associations : les associations immédiates et les associations médiates. Les associations immédiates constituent un lien direct entre un terme donné et un autre qui peut être donné ou non. En ce qui concerne les associations médiates, *le lien n'est pas direct* – et c'est précisément le cas des associations constitutives du mode (*Modus*) d'« autrui ». Comment obtient-on alors le second terme de ces associations? Sur ce point, toutes les critiques de Husserl qui n'y voient que, ou bien une *description psychologique*, ou bien un *desideratum* qui ne trouverait satisfaction qu'en *posant* un mode de conscience qui ne s'atteste pas phénoménologiquement, manquent l'essentiel. Nous sommes ici dans le même cas de figure que celui, par exemple, de la sphère ultimement constitutive de la temporalité immanente (où l'on disposait de tous les éléments relevant de la sphère immanente et où la nécessité s'imposait, *pour rendre compte précisément de leur constitution*, de procéder à une *construction phénoménologique* en descendant dans la sphère pré-immanente de la conscience<sup>1</sup>). Ici, nous disposons, grâce aux descriptions phénoménologiques, de tous les maillons, entre ce qui est « vu » et ce qui est exigé, permettant de rendre compte du phénomène – sauf de celui qui ne peut donc être attesté dans sa validité que grâce à une construction phénoménologique. Reconstituons la chaîne de ces maillons dans la constitution de l'expérience d'autrui. Le maillon manquant, nécessitant donc une telle construction, est celui du *mode d'apparition* d'autrui comme *autre sujet* (qui ne se réduit pas, bien sûr, à un pur « corps (*Körper*) »). Ici, il y a mon corps vivant. Là-bas, apparaît un corps qui fait partie de ma sphère primordiale, mais qui, bien entendu, n'est pas encore « autrui » au sens propre du terme (mais un simple « corps », justement). Or, cette apparition « éveille » (expression qu'il ne faut surtout pas entendre dans un sens psychologique), de façon reproductive, donc *à partir de l'ego*, un mode d'apparition « semblable » à mon corps vivant, qui renvoie à mon corps vivant « comme si j'étais là-bas » – éveil que je ne vis pourtant pas dans une expérience concrète (parce qu'il ne concerne pas *seulement* le Moi – sinon on resterait prisonnier de la sphère de l'ego –, ni *seulement* l'autre Moi – sinon on en perdrait la *Leiblichkeit*) et qui ne devient phénoménologiquement compréhensible, et pour cause, que

Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik, *Phänomenologica* 135, Dordrecht/Boston/Londres, Kluwer, 1996, p. 35-40.

1. Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage *Temps et phénomène. La phénoménologie husserlienne du temps (1893-1918)*, *op. cit.*, section C, chapitre III.

sur le seul plan (où intervient la construction phénoménologique) des *modes – possibles* – d'apparition! L'appariement n'a pas simplement lieu entre « moi » et le corps aperçu là-bas, mais entre mon mode d'aperception et celui que cette apparition du corps là-bas *éveille* (c'est-à-dire entre *deux* modifications) – donc à un niveau constitutif *plus profond*! Je « vis » certes la présence d'autrui, mais le sens de ce « vécu » ne devient donc effectivement compréhensible qu'à travers la mise en œuvre d'une construction phénoménologique.

## 3. La constitution de l'objectivité

L'analyse husserlienne de l'intersubjectivité s'achève avec celle de la constitution de l'objectivité. C'est avec cette dernière que nous franchissons la limite séparant le point de vue subjectif du point de vue objectif de la constitution de l'intersubjectivité (les deux faces de la même médaille dont nous avons déjà parlé plus haut).

À l'issue des développements précédents, on pourrait renouveler l'objection selon laquelle l'ego primordial serait séparé – malgré ou plutôt : en raison même de la construction phénoménologique – par un abîme insondable de l'*alter ego*. Pourquoi une telle critique est-elle pourtant injustifiée? *Précisément parce que*, comme Husserl le dit à très juste titre<sup>1</sup>, *une telle distinction suppose que l'expérience d'autrui a déjà accompli son œuvre*! Le fait de prendre son point de départ dans l'ego primordial est une *nécessité méthodologique*; c'est une *abstraction* – dont témoigne très précisément l'*epochè* correspondante et qui donne sens à cette dernière – pour le spectateur phénoménologisant qui s'aperçoit que, ce qui est phénoménologiquement premier, c'est une seule et même nature, constituée dans la sphère primordiale comme unité identique qui englobe autant « ma » nature que celle de l'autre. « Je n'ai pas d'abord une seconde sphère originale apprésentée, avec une seconde « nature » et un second *Leibkörper* (celui de l'autre lui-même) dans cette nature, pour me demander ensuite comment faire pour appréhender les deux comme des modes d'apparition de la même nature objective. Mais c'est déjà par l'apprésentation elle-même et son unité – qui lui est nécessaire, en tant qu'apprésentation – avec la présentation qui co-fonctionne pour elle (en vertu de laquelle autrui et, par conséquent, son Moi (*ego*) concret est là pour moi en général), que le sens d'identité de « ma » nature primordiale et de l'autre nature présentifiée sont nécessairement établis. On peut donc tout à fait légitimement nommer « perception de l'autre » et, par suite, perception du monde objectif, la perception du fait que l'autre voit la même chose que moi, etc., bien que cette perception se déroule exclusivement au sein de ma sphère propre<sup>2</sup>. » Ainsi, le sens de la réduction primordiale se confirme ici d'une façon très claire : il y a deux « couches », la couche primordiale – dans laquelle autrui ne m'est donné que comme un « corps » – à laquelle nous accédons grâce à la mise entre parenthèses de l'expérience d'autrui, et la couche relevant d'une communauté de sujets – où ce corps m'apparaît comme « corps vivant » et où il se donne donc à moi tout en étant donné à autrui lui-même.

1. *MC*, § 55, p. 197.

2. *MC*, § 55, p. 201.

Mais qu'est-ce qui *garantit* l'*identité* de *mon* expérience du monde et de celle d'*autrui*? Sachant qu'il peut y avoir des « anomalies », quelle serait la « norme » pour une expérience intersubjective du monde? Husserl répond que l'anomalie suppose une *normalité* et que cette normalité se vérifie – comme déjà dans le cas de l'expérience du *Leib* d'autrui – dans la *concordance* (*Einstimmigkeit*) des expériences<sup>1</sup>. La concordance, nous l'avons vu, est la marque ultime du monde et donc d'une communauté intersubjective : « Le monde possède l'existence en vertu de la vérification concordante de la constitution aperceptive une fois réussie – la vie qui fait l'expérience se poursuivant dans une concordance [qui est] conséquente mais qui doit éventuellement toujours s'établir de nouveau par des « corrections ». Et la concordance se maintient aussi en vertu d'une transformation des aperceptions due à la distinction entre la normalité et les anomalies – entendues comme modifications intentionnelles de cette normalité –, ou en vertu de la constitution de nouvelles unités dans la variation de ces anomalies<sup>2</sup>. » Comment peut-on préciser la nature de cette « concordance »? *Elle est elle-même constituée* – constitution qui est « semblable » à celle de l'identité d'un objet (temporel) ou encore à celle des objectités idéales (caractérisées par leur « omni-temporalité ») et qui requiert dans tous les cas le « médium » des « présentifications de ressouvenir (*erinnernde Vergegenwärtigung*) ». Un lien est effectivement (constamment) établi entre la sphère primordiale de l'*ego*, c'est-à-dire l'expérience de soi de l'*ego* concret, d'un côté, et la sphère étrangère *présentifiée en elle*, de l'autre. Cette présentification *possible* est le corrélat subjectif de la *concordance* des phénomènes du monde. L'expérience d'autrui « effectue cela grâce à la synthèse identificatrice du *Leibkörper* étranger, donné de façon primordiale, et de ce même *Leibkörper*, mais seulement appréhensé dans une autre manière d'apparaître, et qui, à partir de là, s'étend grâce à la synthèse identificatrice de la même nature donnée et vérifiée à la fois de façon primordiale (dans une originalité pure et sensible) et de façon appréhensive<sup>3</sup>. » Dans la mesure où l'intersubjectivité – en tant que coexistence de l'*ego* et de l'*alter ego* – constitue une forme temporelle (*Zeitform*) commune (où la temporalité primordiale est une *manière d'apparaître originale de la temporalité objective*), la constitution du flux temporel absolu (livrée dans les *Manuscrits de Bernau*<sup>4</sup>, *abstraction faite de cette dimension intersubjective*) est *eo ipso* tributaire de la constitution de la communauté monadologique.

\*

Comment concevoir le statut des niveaux *plus élevés* de la constitution du monde objectif? Les rapports réciproques caractérisant chaque membre de la

1. *MC*, § 55, p. 203. Husserl insiste sur le rôle déterminant de cette « *Einstimmigkeit* » dans le résumé de l'analyse intentionnelle de l'expérience d'autrui que nous trouvons dans le § 62 de la *Cinquième Méditation cartésienne*.

2. *MC*, § 55, p. 203 sq.

3. *MC*, § 55, p. 207.

4. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*, *Husserliana XXXIII*, R. Bernet et D. Lohmar (éds.), Dordrecht, Boston, Londres, Kluwer, 2001. J.-F. Pestureau est en train de préparer une traduction française de ces manuscrits qui paraîtra dans la collection « *Krisis* » chez J. Millon.

communauté monadologique impliquent une « assimilation (*Gleichstellung*) objectivante<sup>1</sup> » de l'existence de l'*ego* et de celle des autres. Ce n'est pas à partir de l'expérience empirique d'autrui que j'accède à l'intersubjectivité transcendante, mais, à l'inverse, c'est l'objectivation de cette dernière qui me fait découvrir autrui comme possédant un *Leibkörper* dans mon champ de perception; qui me fait découvrir moi-même comme me situant dans le sien, les autres comme faisant l'expérience des autres en tant qu'autres, etc.

Cette objectivation me montre en outre que le monde transcendantement constitué en moi *est aussi, en son essence, un monde des hommes*. Et ce, pas seulement en ce sens trivial que le monde empirique est peuplé d'humains empiriques, mais au sens – rappelant fortement le *Dasein* heideggerien – où le monde relève de part en part de l'expérience de la « *psychè* (*Seele*) » humaine (en un sens non pas religieux, bien sûr, mais existentiel) : « La constitution psychique (*seelisch*) du monde objectif doit être entendue [...] comme mon expérience effective et possible du monde, mon expérience à moi, du Moi qui fait l'expérience de lui-même comme homme<sup>2</sup>. » On comprend dès lors tout le sens de cette « aperception de soi mondanéisante » dont il a déjà été question plus haut. En effet, la « *psychè* » ou l'« âme » n'est rien d'autre qu'une objectivation de soi (*Selbstobjektivierung*) qui s'accomplit dans la monade – ce « soi (*Selbst*) » étant la subjectivité transcendante en tant qu'elle est structurée de façon intersubjective. Le parallélisme entre ces deux sphères (de la « *psychè* » et de l'*ego* transcendental) correspond à celui entre les domaines d'études respectifs de la psychologie phénoménologique, d'un côté, et de la phénoménologie transcendante, de l'autre.

\*

Revenons encore une fois à la notion d'« aperception de soi mondanéisante ». Cette dernière est à la fois une « mondanéisation de soi (*Selbstmundanisierung*) » (c'est-à-dire la manière dont le *Leib* entre dans le monde), une donation du monde et – et c'est là que l'intersubjectivité entre donc en jeu – l'institution d'une communauté intersubjective. Comme Husserl l'affirme dans un texte datant de 1937 : « Moi, l'*ego*, j'ai donc le monde à partir d'une effectuation (*Leistung*), dans laquelle [...] je me constitue, ainsi que mon horizon des autres, et, en même temps (*in eins damit*), la communauté-de-« nous » (*Wir-Gemeinschaft*) homogène, et cette constitution n'est pas une constitution de monde mais l'effectuation qui peut être désignée comme « monadisation de l'*ego* » – comme l'effectuation de la monadisation personnelle, de la pluralisation monadique<sup>3</sup>. » Il n'y a donc constitution du monde *que dans la mesure où l'ego se monadise* – ce qui signifie toujours qu'il s'effectue et se rend effectif *comme* communauté intersubjective et *en elle*. Le monde est le « résultat » de l'effectuation transcendante de la mondanéisation (ou « auto-mondanéisation ») de l'intersubjectivité transcendante<sup>4</sup>. Si donc il y a constitution du monde objectif dans l'intersubjectivité,

1. *MC*, § 56, p. 210.

2. *MC*, § 56, p. 211.

3. *Hua VI*, p. 417.

4. *Hua XV*, Supplément XXIII (probablement datant du 13 novembre 1931), p. 403.

ce n'est pas parce qu'on rendrait compte du monde objectif (déjà constitué) à partir d'une dimension subjective, mais cela signifie précisément l'effectuation de cette auto-mondanisation, c'est-à-dire l'« extension » d'une sphère propre à ce qu'on appelle le « monde » en tant que corrélat des possibilités et potentialités de la subjectivité comprise comme intersubjectivité transcendante.

## Conclusion

Nous avons vu qu'il n'y a de transcendance de l'objectivité qu'en vertu de l'intersubjectivité, et c'est en cela que la phénoménologie est une philosophie transcendante ou, comme Husserl le dit parfois, une « philosophie transcendante “sociologique”<sup>1</sup> » ou encore une « sociologie transcendante<sup>2</sup> ». Cela veut dire que la phénoménologie ne propose pas seulement une analyse phénoménologique de l'intersubjectivité mais qu'elle est elle-même intersubjective, livrant des analyses valides objectivement et pour tout le monde (ce qui exige précisément une analyse de l'intersubjectivité).

Il est en effet apparu que la phénoménologie de l'intersubjectivité, bien qu'elle dévoile la corrélation intersubjectivité-monde<sup>3</sup>, part toujours d'un *ego* individuel et non pas d'une « conscience collective » (ce qui reviendrait à une position *dogmatique* de l'intersubjectivité). Mais ce n'est là qu'un point de départ *méthodologique* : l'*ego* transcendantal n'est qu'un aspect restreint de l'intersubjectivité transcendante<sup>4</sup> qu'en même temps il *fonde* (*fundiert*) : contrairement à ce qu'avait affirmé Schütz, qui faisait de l'intersubjectivité une dimension du seul monde de la vie (ce qui court-circuiterait tout projet transcendantal et constitutif de l'intersubjectivité<sup>5</sup>), ce n'est que dans la mesure où on la *construit* qu'elle obtient son sens et son sens d'être, une construction – nullement spéculative –, toutefois, qui procède en suivant sa nécessité d'essence.

# Le monde de la vie

Laurent Perreau

Les spécificités que présente la philosophie du « dernier Husserl » tiennent en grande partie au projet singulier qu'elle s'assigne, celui d'une restitution phénoménologique du « monde de la vie » (*Lebenswelt*). Sous ce titre, Husserl a voulu penser la « vie » intentionnelle du sujet depuis son rapport originaire au phénomène de monde. Le « monde de la vie » est ainsi ce monde que nous ne cessons de faire nôtre, selon des modalités d'appropriation pratiques et théoriques fort diverses. Plus précisément, il représente une sphère d'expérience présupposée par toute activité théorique et pratique : le « monde de la vie » est tout à la fois le sol prédonné et l'horizon persistant de notre expérience subjective. L'oubli de ce monde de la vie serait à l'origine de la crise des sciences, qui est en réalité pour Husserl une crise de la scientificité et de la raison ; sa redécouverte nous donnerait les moyens d'y remédier, en révélant la téléologie interne de la vie connaissante et en rendant le sujet à ses responsabilités.

Si la question du « monde de la vie » apparaît déjà avec une certaine insistance dans les années 1920, c'est pour l'essentiel avec *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante* qu'elle trouve sa portée véritable, tout en suscitant dans son sillage une production manuscrite considérable<sup>1</sup>. Après une période consacrée à l'écriture et au remaniement des *Méditations cartésiennes*<sup>2</sup>, Husserl aura en effet dédié ses ultimes efforts à l'exploration de ce qui lui est finalement apparu comme une « nouvelle dimension » de la vie subjective et comme une forme d'expérience « demeurée cachée pendant des millénaires<sup>3</sup> ». Car le « monde de la vie » est avant tout un monde nouveau, un monde qui doit être

1. *Hua IX*, Supplément XXXII, p. 539.

2. *Hua XI*, p. 220.

3. Voir par exemple *Hua VIII*, Supplément XX (1924), p. 432 ; Supplément XXX (1924), p. 480 et Supplément XXXI (1923), p. 495 sq.

4. Cf. la première version de la *Cinquième Méditation cartésienne*, *Hua XV*, texte n° 1 (1929), p. 17 : « Ainsi, la subjectivité transcendante s'étend à l'intersubjectivité ou, plutôt, elle ne s'étend pas à proprement parler, mais la subjectivité transcendante se comprend mieux elle-même. Elle se comprend comme monade “primordi(n)ale” qui porte en elle intentionnellement d'autres monades, et qui doit nécessairement les y poser comme [étant] des “autres transcendants (transzendente Andere)” [...] ».

5. Cf. « Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl », dans *Philosophische Rundschau*, n° 5, 1957, p. 81-107.

1. Le corpus de la théorie du monde de la vie est ainsi prioritairement constitué de la *Krisis* (*Hua VI*) et des volumes complémentaires que constituent les *Hua XXIX* et *XXXIX*. Le *Hua XV*, consacré à la question de l'intersubjectivité de 1929 à 1935, présente des textes importants de cette période.

2. Sur cette réorientation du projet phénoménologique, en partie liée aux difficultés de la voie cartésienne d'accès à la réduction, on se reportera notamment à l'introduction d'I. Kern au *Hua XV*, p. XV-LXX. Concernant les aspects proprement biographiques de la dernière période de la vie de Husserl, K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Den Haag, M. Nijhoff, 1977, p. 329 sq.

3. *Hua VI*, § 32, p. 120-121 [CR, p. 134-135].