

— ARGUMENTS —

DIDIER FRANCK

CHAIR ET CORPS

**SUR LA PHÉNOMÉNOLOGIE
DE HUSSERL**



LES ÉDITIONS DE MINUIT

CHAIR ET CORPS

DU MÊME AUTEUR



HEIDEGGER ET LE PROBLÈME DE L'ESPACE, 1986.

Chez d'autres éditeurs

NIETZSCHE ET L'OMBRE DE DIEU, PUF, 1998.

DRAMATIQUE DES PHÉNOMÈNES, PUF, 2001.

HEIDEGGER ET LE CHRISTIANISME, PUF, 2004.

L'UN-POUR-L'AUTRE. LEVINAS ET LA SIGNIFICATION, PUF,
2008.

LE NOM ET LA CHOSE. LANGUE ET VÉRITÉ CHEZ HEIDEGGER,
Vrin, 2017.

DIDIER FRANCK

CHAIR ET CORPS
SUR LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE HUSSERL



ARGUMENTS
LES ÉDITIONS DE MINUIT

ὥς Ἦὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων,
τὼς νόος ἀνθρώποισι παρίσταται· τὸ Ἦὰρ αὐτό ἐστιν
ὄπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισιν καὶ πᾶσιν καὶ
παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

PARMÉNIDE

Quelle que soit la manière dont on détermine la pensée — à supposer que cela soit aujourd'hui possible et ne constitue pas précisément la plus haute difficulté —, quelles que soient les tâches qu'elle s'assigne : penser que nous ne pensons pas encore, penser que ce qui donne le plus à penser est que nous ne pensons pas encore, penser que penser ne veut rien dire, son exercice présuppose une détermination approfondie, renouvelée et comme incessante de l'essence de la philosophie. Penser n'a lieu, n'aura lieu qu'en mémoire de la philosophie et, dussions-nous aller jusqu'à renoncer à surmonter la métaphysique (par où nous nous y rapportons encore) afin de la laisser à elle-même, ce renoncement et ce délaissement, pour ne pas virer en abandon pur et simple, c'est-à-dire en niaiserie, impliqueront toujours et au moins une connaissance de ce qu'ils éloignent. L'oubli est ici la plus haute mémoire.

C'est nécessairement depuis la fin de la philosophie, la clôture de la métaphysique, que la pensée est à venir, soit depuis l'accomplissement de la philosophie des temps modernes. Celle-ci est originairement et fondamentalement cartésienne. Indépendamment des différences qui séparent leurs concepts d'histoire, de philosophie et d'histoire de la philosophie, Hegel et Heidegger tiennent Descartes pour l'initiateur de l'ultime époque de la philosophie¹. L'établis-

1. *Hegel* : « Descartes est en fait le véritable commençant de la philosophie moderne. » « Avec Descartes commence une nouvelle époque de la philosophie. » *Werke*, Suhrkamp Verlag, Bd. 20, p. 123 et 126. *Heidegger* : « La métaphysique moderne entière, Nietzsche y compris, se maintiendra dorénavant à l'intérieur de l'interprétation de la vérité et de l'étant initiée par Descartes. » « Avec Descartes commence l'accomplissement de la métaphysique occidentale. » *Chemins...* trad. Brokmeier, p. 79 et 84.

sement du *cogito* comme fondement absolu et certain de toute vérité, l'élévation conséquente de la méthode à la dignité de thème, méthode dont le paradigme est mathématique, donnent à la philosophie moderne la figure d'une *mathesis universalis* subjectivement fondée : science de la conscience et *mathesis* formelle. La pensée exige, comme préalable, l'élucidation de cette ultime figure, requiert une répétition. Si la phénoménologie husserlienne constitue une telle répétition, la plus profonde comme la plus raffinée, il faut sans doute inlassablement y revenir.

Husserl a, lui aussi, forgé son « poème de l'histoire de la philosophie² » selon lequel Descartes est « le génie fondateur originel de l'ensemble de la philosophie moderne³ », et ce à double titre, en raison d'une équivocité cachée de sa pensée qui rythme et scande toute la philosophie jusqu'à l'émergence de la phénoménologie. D'une part Descartes ouvre carrière au rationalisme systématique, d'ailleurs plus physicien que mathématique, en exigeant de la connaissance philosophique qu'elle soit absolument fondée, qu'elle repose sur une connaissance immédiate, adéquate et apodictique, en découvrant une nouvelle sphère ontologique, celle de l'*ego cogito*, de la subjectivité transcendante absolue qui précède en droit tout étant pensable, autrement dit en ménageant la possibilité d'une question transcendante du monde par retour et recours à une origine dont le mode d'être est non-mondain en un sens inédit. Mais d'autre part, interprétant l'*ego* comme *mens sive animus sive intellectus*, comme *psyché*, bref comme étant intra-mondain, il donne libre cours au psychologisme, à l'empirisme, au scepticisme. Descartes est à l'origine du psychologisme transcendantal, ce « déplacement qui fausse tout », cette « falsification » perceptible depuis la seule phénoménologie transcendante.

Un tel diagnostic signifie que la philosophie est une théorie de la connaissance, du sujet connaissant dans sa relation à l'objet connu. Mais si l'âme est le résidu de

2. *La Crise des sciences européennes et la Phénoménologie transcendante*, trad. Granel, p. 568.

3. *La Crise...*, p. 85. Cf. aussi p. 469 : « Il est juste de dire, bien que dans un sens très général, que tous les philosophes de la modernité sont des cartésiens, de même que tous les physiciens sont galiléens. »

l'abstraction du corps, elle apparaît, après cette abstraction, comme un complément de ce même corps et conserve, en son sens, une référence au monde physique. On est alors conduit à faire de la connaissance du monde physique un événement lui-même physique, à accorder que la connaissance possède le même mode d'être que son objet : « banqueroute » sceptique de la philosophie et de la science. Si Descartes a donné lieu au psychologisme, ce n'est pas principalement pour avoir identifié l'âme et *l'ego* transcendantal. Cette identification provient de ce qu'il a restreint *l'épochè* à un doute qui n'est universel qu'en tant que *tentative* de douter⁴, puisque le moi percevant s'avère indubitable. Et cette restriction tire en dernière analyse son origine de la question même de Descartes : comment atteindre à une connaissance certaine des choses extérieures ?, à laquelle répond celle, préalable, de Husserl : comment la conscience peut-elle sortir d'elle-même pour poser des choses *comme* transcendantes⁵ ? Il ne s'agit plus de s'assurer de l'objectivité mais de la comprendre.

La réduction est rendue nécessaire par le problème directeur : l'énigme de la transcendance, et s'annonce dès la mise en place d'une phénoménologie descriptive. À la faveur d'un compte rendu, Husserl faisait, en 1903, la mise en garde suivante : « Il ne faut donc pas désigner sans plus la phénoménologie comme une "psychologie descriptive". Au sens propre et strict, elle ne l'est pas. Ses descriptions ne portent pas sur les vécus ou sur les classes de vécus des personnes empiriques ; car des personnes, de moi et des autres, de mes vécus et des vécus des autres, elle ne sait rien et elle ne suppose rien ; sur cela elle ne pose aucune question, elle n'avance aucune définition, elle ne fait aucune hypothèse. La description phénoménologique considère ce qui est donné au sens le plus strict, le vécu tel qu'il est en lui-même. Par exemple, elle analyse l'apparition des choses, non ce qui apparaît dans cette apparition, et elle écarte les aperceptions en vertu desquelles l'apparition et ce qui apparaît entrent en corrélation avec le moi pour lequel il

4. Cf. *Idées...* I, § 31, trad. Ricœur, p. 98.

5. Cf. *L'Idée de la phénoménologie*, trad. Lowit, *passim*.

y a là un apparaître⁶. » Quelles que soient les nuances décisives qu'apportera à ce programme l'ouverture de la dimension constitutive, la phénoménologie décrit, toute factualité réduite, le sens pur du connaître, de l'extériorité, etc. Comprend-on, de manière traditionnelle, la théorie de la connaissance comme problème de la réalité du monde extérieur, alors la phénoménologie en forme le préalable obligé. La neutralité métaphysique des *Recherches logiques* a la signification positive d'une priorité juridique de la phénoménologie sur toute philosophie. Et le passage à l'idéalisme transcendantal, pour étrange que cela puisse paraître, ne contredira pas cette antécédence ; à l'inverse, il en généralisera l'extension, en confirmera la validité.

Description qui non seulement ne porte pas sur l'empirie mais dont le principe même n'est pas empirique. Il s'agit de voir, certes, mais de voir et de fixer des essences, de décrire la sphère pure de l'*a priori*, ce qui impose un double élargissement : celui de l'*a priori*, par la reconnaissance d'un *a priori* matériel ou contingent à partir duquel la restriction de la *mathesis universalis* au seul domaine du formel pourra être levée ; celui des concepts d'intuition, de perception et d'objet, par la découverte de l'intuition catégoriale.

Pour succinctes que soient ces indications, elles suffisent à montrer à quelle profondeur la phénoménologie de Husserl accomplit la philosophie moderne dont elle est, dit-il, la « secrète aspiration⁷ », au point que le cours de philosophie première de 1923-1924 s'ouvre légitimement par une histoire critique de la philosophie téléologiquement dominée par la phénoménologie transcendantale. Mais elles suffisent aussi à en faire pressentir les limites : le projet reste le même et l'absolutisation de la conscience réassure une même position métaphysique. Loin d'en prendre prétexte à négligence, nous y voyons motif à insistance. Une telle situation n'est-elle pas, en effet, susceptible de favoriser la compréhension de la fin de la philosophie, partant, celle du commencement de la pensée ? Plus radicale sera la connaissance de la subjectivité et de son époque, plus radicaux le risque et la chance de s'en dépendre. Et où pourrait-on, par excellence, attein-

6. *Articles sur la logique*, trad. English, p. 280.

7. *Idées... I*, § 62, p. 203.

dre à ce savoir, sinon là où la subjectivité est thématifiée dans la plus grande génialité de ses productions ? Autrement dit, mieux nous lirons Husserl, plus nous pourrions prendre mesure de Heidegger. Proposition qui ne relève pas de l'histoire de la philosophie comme discipline régionale.

La nécessité très générale d'une interprétation de la phénoménologie établie, surgissent les questions de procédure. Comment entreprendre un tel travail ? Selon quel fil conducteur ? Quel texte retenir si la plupart des livres de Husserl ont un statut programmatique et exemplaire, valent pour des « introductions » ? Rien ici ne va sans anticipation, c'est-à-dire sans décision. L'affaire de la phénoménologie, son thème, c'est la subjectivité transcendante dans toute l'étendue de son œuvre constituante⁸. Cela signifie que les *Méditations cartésiennes* intitulent toutes les recherches de Husserl, qui les tenait d'ailleurs pour son travail majeur⁹. Dans une lettre du 19 mars 1930 à Roman Ingarden, il déclare : « Ce sera l'ouvrage capital de ma vie, un abrégé fondamental de la philosophie que j'ai développée, un travail fondamental de méthode et de problématique philosophique. C'est, pour moi au moins, la conclusion et la clarté ultime que j'ai recherchées et avec lesquelles je puis mourir en repos¹⁰. » De fait, l'ensemble de la sphère transcendante y est très systématiquement articulé et exploré jusque dans ses lacunes, les différentes réductions pratiquées et

8. « Mais quelle est l'affaire de la recherche philosophique ? Elle est pour Husserl comme pour Hegel, et conformément à la même tradition, la subjectivité de la conscience. Les *Méditations cartésiennes* ne furent pas seulement pour Husserl le sujet des conférences qu'il fit à Paris en février 1929, mais leur esprit, depuis l'époque qui suivit immédiatement les *Recherches logiques*, ne cessa d'accompagner jusqu'à la fin le cours passionné de ses recherches philosophiques. » Heidegger, *Questions IV*, trad. Beaufret, Fédier, p. 123. Réserveons la question de savoir s'il est possible ou non de soustraire ainsi les *Recherches logiques* à l'esprit du cartésianisme.

9. « Un ouvrage actuellement en préparation et qui paraîtra probablement au début de l'an prochain montrera, je l'espère, à tous ceux qui en cette époque de hâte trouvent encore le temps de s'intéresser à des théories aussi laborieuses et édifiées avec tant d'austère objectivité, qu'une phénoménologie transcendante, au sens où je la conçois, embrasse en fait tout l'horizon des problèmes de la philosophie, et qu'elle dispose, à cet effet, de la méthode appropriée. » *Postface à mes idées directrices pour une phénoménologie pure*, trad. Kelkel, R. M. M., 1957, n° 4, p. 374.

10. *Briefe an Ingarden*, p. 59.

prises en place les unes par rapport aux autres, la spécificité de l'analyse intentionnelle dégagée au long cours de sa mise en œuvre même. Tous les problèmes phénoménologiques y reçoivent une délimitation architectonique et stratifiée quand même leur examen serait différé et renvoyé à des élaborations antérieures ou ultérieures. Mais, surtout, jamais la phénoménologie de la constitution de l'*ego* par et pour lui-même, qui coïncide avec la phénoménologie en général, n'a été menée aussi loin. Et cela vaut principalement pour la cinquième et dernière Méditation qui, à elle seule, est presque aussi importante que l'ensemble formé par les quatre premières. Husserl le répète : la cinquième Méditation n'a pas pour fin l'élucidation intentionnelle d'autrui, de l'« *Einfühlung* », ne vise surtout pas à en démontrer l'existence¹¹. Elle veut achever de donner sens au projet d'élever la philosophie au rang et à la dignité de science rigoureuse absolument fondée, déploie, pour ce faire, la réduction jusque dans ses plus extrêmes limites, tend à une détermination ultime du champ transcendantal, à l'élucidation intentionnelle de l'objectivité du monde, de toute objectivité, à commencer par celle des objets idéaux et de l'idéalité en général dont la prise en considération est si essentielle à la phénoménologie. En bref, la cinquième Méditation traite de l'objectivité de l'objet, posant ainsi la question de l'être de l'intentionnalité.

Pour ces raisons et d'autres que nous ferons ressortir et tenterons de justifier, nous avons centré notre interprétation sur la cinquième et dernière Méditation, intitulée « Dévoilement de la sphère ontologique (*Seinssphäre*) transcendante comme intersubjectivité monadologique¹² ».

11. Dès 1933, Fink, contresigné par Husserl, prévenait : « L'analyse de "l'expérience de l'autre" — Méditation V — n'a que le seul sens d'un déploiement de la réduction et non celui d'une interprétation thématique de l'"intropathie". » *De la phénoménologie*, trad. Franck, p. 157.

12. Nous nous sommes constamment référés au texte allemand des « *Cartesianische Meditationen* » publié en 1950 comme premier volume des *Husserliana*, éd. Husserl *Gesammelte Werke*. La traduction française de G. Peiffer et E. Levinas, que nous n'avons pas manqué de consulter, publiée en 1931, a été faite sur un texte qui n'est pas celui de l'édition définitive. Aussi ne renverrons-nous qu'aux seuls paragraphes. Signalons enfin, et une fois pour toutes, que nous avons souvent modifié les traductions françaises disponibles, et ce pour des motifs qui tiennent essentiellement à l'intention de notre travail.

I

AUTO-DONATION ET DONATION INCARNÉE

Ici, comme ailleurs en général, la phénoménologie s'introduit dans l'écart du fait et de l'essence, écart qu'elle suscite et qui lui livre son champ de travail. Le fait est d'abord historique et sa description celle d'une situation : les sciences positives sont entravées dans leur marche par l'obscurité de leur fondation ; la philosophie se désagrège et perd son unité, qui est son sens même, que ce soit dans la détermination de ses buts, de ses problèmes ou de ses méthodes. Certes, l'étiquette de philosophie continue à être employée mais, « au lieu d'une philosophie une et vivante, nous avons une littérature philosophique croissant sans limite ni cohérence ; au lieu d'une explication sérieuse entre théories antagonistes dont le conflit atteste la cohérence intime, la communauté des convictions fondamentales et l'inébranlable foi en une vraie philosophie, nous avons des semblants d'exposés, des semblants de critiques, un pur et simple semblant de philosopher solidaire et réciproque¹ ». Plus encore : si la foi religieuse n'est plus que convention morte, la foi de substitution en une philosophie et une science autonomes risque, à son tour, de basculer dans l'insignifiance. L'humanité européenne — et l'Europe est le nom géographique de la rationalité philosophique — est en crise.

Le fait est le fait de sa propre essence et la reconnaissance du fait implique la connaissance de son essence. Depuis quelle détermination de l'essence de la philosophie Husserl opère-t-il cette description factuelle et historique ? Philo-

1. M. C., § 2.

sophie veut dire unité universelle des sciences instituées sur un fondement absolu, c'est-à-dire immédiat, apodictique et dont l'évidence exclut tout doute concevable. L'intuition de l'essence prescrit, pour ainsi dire d'elle-même, une reconstruction et impose un recommencement. L'*eidōs* désigne un *telos*². Malgré son historicité, cette situation n'est pas unique qui reproduit et répète celle qu'affronta Descartes. « Cette funeste actualité ne nous met-elle pas dans une situation analogue à celle que rencontra Descartes dans sa jeunesse³ ? » Répétition sans laquelle, peut-être, aucun accès à l'*eidōs* de l'historicité ne saurait être ménagé, répétition qui avère une conscience de crise unissant en profondeur détresse et résolution⁴. Le retour à Descartes n'a pas le sens d'un retour au cartésianisme, c'est-à-dire à des thèses métaphysiques⁵, mais celui d'un retour de soi sur soi dont les *Méditations* fournissent le modèle insurpassable en raison de la radicale liberté théorétique qui les anime. La récession à l'*ego cogito*, véritable commencement, conduit,

2. C'est-à-dire une historicité non empirique, comme le montre ce texte de *La Crise...* : « Porter la raison latente à l'auto-compréhension de ses propres possibilités et ouvrir ainsi au regard la possibilité d'une métaphysique en tant que possibilité véritable, c'est là l'unique chemin pour mettre en route l'immense travail de réalisation d'une métaphysique, autrement dit d'une philosophie universelle. C'est uniquement ainsi que se décidera la question de savoir si le *telos* qui naquit pour l'humanité européenne avec la naissance de la philosophie grecque : vouloir être une humanité issue de la raison philosophique, et ne pouvoir être qu'ainsi, dans le mouvement infini où la raison passe du latent au patent, et l'effort infini de l'auto-normation par cette vérité et authenticité humaine qui est sienne, n'aura été qu'un simple délire historico-factice, l'héritage contingent d'une humanité contingente, perdue au milieu d'humanités et d'historicités tout autres ; ou bien si, au contraire, ce qui a percé pour la première fois dans l'humanité grecque n'est pas plutôt cela même qui, comme *entéléchie*, est inclus par essence dans l'humanité comme telle. [...] Philosophie, science seraient, d'après cela, le *mouvement historique de manifestation de la raison universelle "innée" dans l'humanité comme telle* », p. 20-21.

3. M. C., § 2.

4. « Chaque fois, et quel que soit le domaine culturel, qu'il s'agit d'une réforme radicale et universelle, la force d'impulsion réside dans une profonde misère intellectuelle. » *Philosophie première*, I, trad. Kelkel, p. 8.

5. Ne serait-ce que parce qu'une « *époque philosophique* » précède la réduction transcendantale. « *L'époque philosophique* que nous proposons de réaliser, formulée en termes exprès, doit consister en ceci que nous *suspendions notre jugement à l'égard de l'enseignement de toute philosophie préalable, et que nous poursuivions toutes nos analyses dans les limites imposées par cette suspension du jugement.* » *Idées...* I, § 18, p. 61-62.

Husserl le marque d'entrée de jeu, à un mode de philosopher solipsiste. Quel est le sens de ce solipsisme, comment peut-il prendre valeur d'objection menaçant l'ensemble de la phénoménologie transcendantale, c'est ce qu'il faut d'abord élucider en suivant la démarche des quatre premières Méditations.

L'ego cogito, commencement de droit, ne se confond pas avec un point de départ factuel. Le point de départ, c'est l'idée de science authentique, empruntée aux sciences de fait que nous livre la tradition. Et, pour ne rien présupposer de ce qu'impliquent ces sciences, pas même une quelconque norme de la scientificité qui renverrait à un système logique, à une théorie de la science, l'idée ne sera retenue qu'à condition d'être tenue pour pure hypothèse et possibilité pure. Conversion du fait en possibilité qui amorce déjà la série des réductions. Cette idée d'une science à fondement absolu ne doit pas être confondue avec un idéal scientifique constitué, tel celui de la physique mathématique sur laquelle Descartes et Kant se règlent encore. Ce serait recouvrir d'entrée de jeu le motif transcendantal en s'interdisant de voir que, loin d'être une prémisses apodictique ultime pour une chaîne conséquente de déduction *ordine geometrico*, *l'ego cogito* est le titre d'une sphère ontologique absolue ouverte à l'expérience et à l'intuition⁶. La facticité ayant été ainsi réduite, il reste une idée générale et vague qui exige d'être portée à une plus haute distinction. Or aucune explicitation n'est en général possible sans l'acte second d'un revivre, sans qu'une subjectivité en réponde en se répondant à elle-même. Il s'agit, toute construction spéculative exclue, « d'entrer vitalement dans cette activité et,

6. « Descartes lui-même s'était donné d'avance un idéal scientifique, celui de la géométrie et, plus précisément, de la physique mathématique. Ce préjugé fatal déterminait la philosophie des siècles durant, et secrètement les *Méditationes* elles-mêmes. Il était évident pour Descartes que la science universelle dût avoir la forme d'un système déductif dont tout l'édifice reposerait sur un fondement axiomatique fondant la déduction. L'axiome de l'auto-certitude absolue de *l'ego* et de ses principes axiomatiques innés joue chez Descartes, par rapport à la science universelle, un rôle analogue à celui des axiomes géométriques en géométrie ; à ceci près que ce fondement axiomatique est encore plus profond que celui de la géométrie et est appelé à participer au dernier fondement de la géométrie elle-même. » *M. C.*, § 3. Cf. aussi *La Crise...*, p. 448-449.

se fondant sur l'analyse directe, d'en déterminer le sens immanent⁷ ». L'idée de science ne peut s'expliciter qu'en tant que phénomène noématique, intentionnellement.

Quelle est, dans son sens pur, l'intention qui traverse et anime l'effort scientifique, quelle est l'idée téléologique constitutive de la science véritable ? Celle d'un enchaînement systématique de jugements vrais fondés les uns sur les autres, de jugements vrais, c'est-à-dire omnitemporels et intersubjectifs, infiniment itérables comme les « mêmes », de jugements évidents. L'évidence est le sens de la science.

L'analyse intentionnelle de l'évidence n'est pas immédiatement déployée pour elle-même dans les *Méditations cartésiennes*, qui s'orientent très rapidement vers la recherche d'une évidence apodictique et première en soi. Elle ne commencera à être thématisée qu'à l'ouverture de la problématique constitutive comme ce vécu dont la réalité est le corrélat. En permettant à cette dernière d'intégrer la vie de l'*ego*, l'évidence confirmera simultanément le solipsisme et l'idéalisme phénoménologiques. Le principe qui guide toutes les analyses de l'évidence engagées depuis les *Recherches logiques* est très clairement et fermement énoncé au § 21 des *Idées... I* : « Toute évidence dans le jugement, et en particulier celle des vérités possédant une généralité inconditionnée, rentre sous le concept d'intuition donatrice⁸. » L'intuition donatrice, ou encore la donation des choses elles-mêmes, est la caractéristique la plus générale de toute évidence, avant sa différenciation en adéquate ou inadéquate, assertorique ou apodictique, pure ou impure, prédicative ou anté-prédicative. L'évidence judiciaire — intuition donatrice des états de choses — renvoie toujours à l'évidence de *ce sur quoi* porte le jugement, à l'évidence des substrats. Ce qui signifie que le mode originaire de la donation des choses elles-mêmes est, finalement, la perception⁹. Comment se laisse-t-elle décrire ?

7. *Idées... I*, § 25, p. 81.

8. *Idées... I*, § 21, p. 71.

9. Au paragraphe 59 de *Logique formelle et Logique transcendantale*, Husserl écrit : « Évidence signifie, comme les développements ci-dessus l'ont déjà montré clairement, la production (Leistung) intentionnelle de l'auto-donation. Pour parler plus précisément, c'est la forme générale par excellence de l'"intentionnalité", de la "conscience de quelque chose",

sera pas possible de décider en profondeur du sens de la phénoménologie, c'est-à-dire du sens et de l'essence de la métaphysique moderne. Et, parce que l'époque de la subjectivité est nommée et pensée *comme telle* depuis la question de l'être et l'appel de la pensée, c'est le passage, fût-il saut, de la philosophie à la pensée, de la pensée à la philosophie, passage déterminant plus qu'une situation historique, qui risque de demeurer, à son tour, insuffisamment compris.



Husserl a-t-il jamais atteint à cette clarté ultime qui devait lui permettre de mourir en repos ? Ne dut-il pas reconnaître que « *La philosophie comme science rigoureuse et même apodictiquement rigoureuse : ce rêve est fini*³³ » ? Mais depuis quel éveil la philosophie peut-elle apparaître comme un rêve ? La femme de Husserl rapporte que, lors de son ultime maladie, elle vint un matin auprès de son mari. Il semblait s'éveiller d'un profond sommeil. Avec une frappante expression de joie sur le visage et les bras ouverts, il lui dit : « *Ich habe etwas ganz Wunderbares gesehen. Nein, ich kann es Dir nicht sagen. Nein !* ». « J'ai vu quelque chose de tout à fait merveilleux. Non, je ne peux te le dire. Non³⁴ ! »

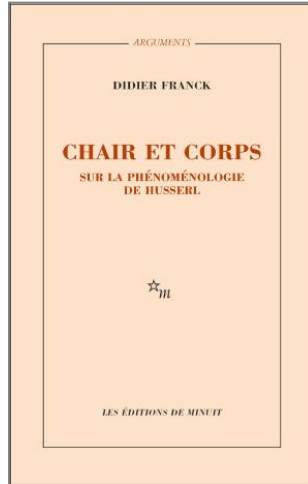
33. *La Crise...*, p. 563.

34. Cité in K. Schumann, *Husserl-Chronik*, Husserliana Dokumente, Bd. I, p. 489.

TABLE DES MATIÈRES

I. — <u>Auto-donation et donation incarnée</u>	15
II. — <u>La science comme égologie</u>	29
III. — <u>Chair et corps dans la perception</u>	41
IV. — <u>L'analyse constitutive</u>	50
V. — <u>Réduction éidétique et archi-facticité</u>	60
VI. — <u>L'idéalisme phénoménologique</u>	70
VII. — <u>L'objection de solipsisme</u>	83
VIII. — <u>Chair et nature propre</u>	90
IX. — <u>Chair, ego, psyché</u>	103
X. — <u>L'altération du propre</u>	109
XI. — <u>L'incarnation d'un autre corps</u>	118
XII. — <u>Accouplement et ressemblance</u>	129
XIII. — <u>L'ici et le là</u>	139
XIV. — <u>La dynamique du transfert aperceptif</u>	150
XV. — <u>La caresse et le choc</u>	158
XVI. — <u>Le problème du temps</u>	172
XVII. — <u>La chair et le temps</u>	182

CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER EN NUMÉ-
RIQUE LE DIX DÉCEMBRE DEUX MILLE QUINZE DANS
LES ATELIERS DE NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S.
À LONRAI (61250) (FRANCE)
N° D'ÉDITEUR : 5887
N° D'IMPRIMEUR : 1505876



Cette édition électronique du livre
Chair et corps de Didier Franck
a été réalisée le 02 juillet 2019
par les Éditions de Minuit
à partir de l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782707305862).

© 2019 by LES ÉDITIONS DE MINUIT
pour la présente édition électronique.

www.leseditionsdeminuit.fr

ISBN : 9782707339676



www.centrenationaldulivre.fr