

MARIANNINA FAILLA\*

## LA RECONNAISSANCE DU CORPS VIVANT ET DU CORPS D'AUTRUI

### Abstract

The issue will discuss the theme of acknowledgement on the basis of the Husserlian *Leiblichkeit*, this analysis draws on the category of relationality, both intra-bodily ('to acknowledge one's own psycho-corporal unity') and inter-bodily (to acknowledge the 'other'). The paper then focuses on the centrality of the environment, representing the milieu in which the experience of acknowledgement between bodies takes place. Acknowledgement involves two moments: the experience of disposing of one's acts and psycho-corporal states (time and its phenomenological constitution), and the experience of the relationship between two bodies, through the coordinates of spatial orientation in the environment (the movement of living or experienced bodies in space). The word 'environment' thus becomes synonymous with spatio-temporal relations which, as we shall see, form the basis of a twofold process of acknowledgement.

**Keywords:** Acknowledgement, Environment, Husserl, *Leiblichkeit*, Space, Time

### 1. *Temps et reconnaissance intra-corporelle*

Pour parler du temps, je voudrais commencer par mentionner rapidement la centralité du verbe *vorfinden* (retrouver, trouver devant soi), qui indique le fait que le moi naturel husserlien trouve toujours les actes de sa vie psycho-corporelle comme déjà donnés. *Vorfinden* signifie que le moi *possède* ses propres actes et contenus d'expérience sans toutefois pouvoir *disposer* de lui-même (*walten*). Le moi naturel est *extra-fléchi* dans ses actes et les contenus d'actes correspondants, mais il ne se possède pas lui-même en tant que sujet de ces actes. La corporéité vivante trouve ses contenus psycho-corporels et les actes énonciatifs correspondants comme déjà donnés en elle-même, mais elle ne peut pas se trouver (*vorfinden*) comme quelque chose de comparable à ce qu'elle possède. Selon une expression kantienne, on pourrait dire que le moi naturel est *zerstreut*, dispersé dans ses propres actes et qu'il ne dispose pas de lui-même. Il est dans une condition d'éloignement de lui-même (*Entfremdung*)<sup>1</sup>, il ne peut pas se reconnaître comme l'unité de ses propres actes. Dans l'attitude naturelle, le moi n'est pas un trait de caractère de la personne, mais plutôt il *a* ce trait : il *a* un trait

\* Università degli Studi Roma Tre – mariannina.failla@uniroma3.it.

1 E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, Hua XIII, Martinus Nijhoff, The Hague 1973, Nr. 16 del 1920, p. 443; Id., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, hrsg. von I. Kern, 1973, Hua XIV, pp. 75 et suivantes. Id., *Bleistiftmanuskript*, 1912, Ms. F III 1, 5-37 (*zu Ideen II*), et A. Pugliese, *Io puro, io reale e storicità immanente del soggetto. A partire dal Bleistiftmskript (1912) di Husserl*, in «B@belonline», 6 n.s., 2020, pp. 55-66. Cfr. T. Sakakibara, *Das Problem des Ich und der Ursprung der genetischen Phänomenologie bei Husserl*, in «Husserl Studies», 14,1, 1997, pp. 21-39.

## II | tema di B@bel

de caractère bon, nostalgique, triste, gai, compréhensif, mais il n'est pas assimilable à tous ses traits de caractère.

Comment réaliser l'unité intra-corporelle, c'est-à-dire l'expérience inter-corporelle du moi, si le moi naturel est dispersé dans ses propres actes ? Comment le moi peut-il se reconnaître et s'appeler « je » s'il n'est que possesseur d'actes et ne dispose pas de lui-même ?

La réponse de Husserl dans les *Vorlesungen „Grundprobleme der Phänomenologie“ Wintersemester 1910/11* fait immédiatement intervenir le rôle du temps.

Le moi naturel se trouve lui-même et ses dispositions comme étant déjà donnés dans le temps, et ne se connaît donc pas uniquement dans son état présent d'existence, c'est-à-dire comme celui qui 'a' des expériences psycho-corporelles. La corporéité vivante, le moi psycho-organique, a également des souvenirs et dans le mémoire, il se retrouve comme 'le même', comme quelqu'un qui vient de vivre ou qui a vécu, à un moment antérieur, telle ou telle expérience<sup>2</sup>.

Le souvenir, la dimension du passé, semble être le premier vecteur d'identité pour le moi corporel vivant (psycho-corporel) : chaque avoir et chaque avoir eu possèdent leur propre position temporelle (c'est-à-dire le passé immédiat, le passé, et les traces du passé dans lequel le moi s'enfonce par le souvenir ou avec lequel il se lie dans le présent par la remémoration) ; le moi lui-même est un moi toujours identique dans le temps et possède une certaine position temporelle. Le moi naturel, immergé dans son environnement, se retrouve lui-même, ses actes et ses dispositions dans le temps, dans leur avoir déjà été, ou dans l'attente de leur accomplissement futur. Cette modalité temporelle avec sa fonction unitaire sera développée par Husserl lors de l'analyse des modalités associatives du moi-corporel (*das Leibliche*), comme en témoignent ses *Analysen zur passiven Synthesis aus Vorlesung und Forschungsmanuskripten*, 1918-1926.

En affirmant que le moi-corporel acquiert une première forme de relation identitaire avec lui-même par le temps, Husserl exprime également l'idée que l'identité psycho-corporelle naît à la fois 'dans' et 'à partir' du flux temporel, non seulement parce que le moi perçoit sa similitude 'dans' le temps, mais surtout parce que c'est toujours 'à partir' d'un moment temporel, c'est-à-dire 'depuis' une position temporelle, qu'il reconstruit son identité. Le moi corporel possède un mode dynamique d'organisation identitaire de ses actes. Husserl dit – il convient de le répéter : « le moi est un moi identique dans le temps [et ajoute] [...] le moi a une position temporelle [ma traduction] »<sup>3</sup>.

Si la dimension temporelle du moi corporel rend possible une première forme de reconnaissance identitaire, qui est cependant toujours différente selon les différentes positions temporelles des vécus – autrement dit, si le temps permet une reconnaissance psycho-corporelle qui se réfère à une identité prospective, dynamique, stratifiée, différenciée, à une identité comprise comme un pont entre identité et différence – je demande alors : de quelle manière Husserl constitue-t-il phénoménologiquement une pareille identité psycho-corporelle ?

---

2 E. Husserl, *Hua* XIII, p. 113.

3 Ivi, p. 113.

La constitution phénoménologique originaire de cette dynamique de reconnaissance du moi naturel se trouve, je crois, dans les tardifs *Manuscripts du groupe C*, dans lesquels Husserl réfléchit à l'origine du temps (le temps comme *Urphänomen*) et examine la structure du présent vivant (*lebendige Gegenwart*) ou présent coulant. Le présent vivant se caractérise par une dynamique continue d'unité et de différence, à la suite de laquelle le moi se constitue temporellement par sa différenciation permanente à l'intérieur de lui-même et par le fait de se retrouver constamment identique à lui-même. La reconnaissance de soi est donc fondée sur une polarité dialectique d'identité et de différence, selon laquelle, sans le mouvement continu de proximité et de distance par rapport à soi, par rapport à sa propre similitude, il ne pourrait y avoir de geste de réflexion sur soi-même, ni de reconnaissance de soi. Dans les *Manuscripts C*, l'inséparabilité de la 'différence' et de la 'coappartenance' temporelles semble s'annoncer dans l'analyse du présent vivant perceptif, celui qui est lié à la relation mondaine du moi<sup>4</sup>. Dans ce contexte, l'alternance dialectique de l'appartenance et de la différence est exprimée par l'adverbe '*Zugleich*', 'en même temps', et à la relation entre le 'maintenant' concret et le 'présent actuel'.

La locution *Zugleich* a, selon Husserl, une ambivalence productive puisqu'elle contient à la fois les différences temporelles du maintenant, du déjà été et du futur imminent, et pourtant elle est aussi leur unité fluide, « caractérisée comme le présent phénoménal concret [ma traduction] »<sup>5</sup>. Même s'il est possible d'extraire du présent concret, du maintenant de la perception immédiate, un noyau qui représente le présent pur et ne se réfère pas au déjà été ou au futur naissant, le présent, en vérité, ne peut jamais s'abstraire du flux temporel. On peut dire ceci : la dynamique temporelle est telle que l'essence formelle du présent n'est possible que dans l'entrelacement du maintenant, d'une part, avec le futur, les attentes et les pré-délimitations perceptives et, d'autre part, avec le déjà-été et ses différentes modalités : remémorations, enfoncement dans les souvenirs, actualisation du passé, etc. C'est précisément cette dynamique temporelle qui peut devenir la structure constitutive de l'identité du moi psycho-corporel : au moment où le moi est en lui-même, dans le maintenant, il est aussi en dehors de lui-même, par exemple à travers le souvenir, déjà éloigné et différencié de lui-même par d'autres positions temporelles fournies par ses vécus. Renvoyé à sa propre unité, le moi est toujours en même temps (c'est là que réside l'importance du *zugleich*) renvoyé à sa position temporelle nouvelle ou différente, correspondant à son fonctionnement temporel et intentionnel différent. C'est précisément dans la *dislocation* de l'unité temporelle du moi, dans son être à lui-même et en même temps (*zugleich*) hors de lui-même (hors de l'identité avec lui-même), c'est-à-dire dans son fonctionnement différent et ses différences temporelles correspondantes, que se révèle pour le moi la manière d'« être dans un temps » et d'« avoir du temps », d'avoir le

4 Cfr. K. Held, *Die lebendige Gegenwart. Die Frage der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*, Martinus Nijhoff, den Haag 1966, pp. 29-57. Pour la reconnaissance intersubjective et la temporalité chez Husserl, cfr. L.M. Rodemeyer, *Intersubjective temporality: It's About Time*, Dordrecht, The Netherlands, Springer 2006.

5 E. Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*, Hrsg. von D. Lohmar aufgrund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv (Leuven) unter Leitung von Rudolf Bernt, Ullrich Melle und Karl Schuhmann, *Hua VIII*, Springer, Dordrecht 2006, C3 Text n. 8, p. 27.

temps pour sa reconnaissance ouverte et dynamique. Le moi, en étant immédiatement présent à lui-même, est toujours aussi dans son avoir été – avec ses diverses modalités (se souvenir, se re-présenter, s'enfoncer) – et dans l'attente de l'avenir. Il y a toujours une distance dans le moi, mais cette distance est toujours déjà comblée dans l'identité<sup>6</sup>. Si je suis, et si je peux me reconnaître dans ce que je suis, c'est parce que je ne cesse de me différencier de moi-même, de construire un pont entre le 'je' de mon présent, le 'je' de mon passé et celui de mon futur possible.

Pour le moi psycho-corporel le fait de se reconnaître, c'est-à-dire de disposer de soi, trouve son fondement phénoménologique temporel dans la dynamique continue de la proximité et de la distance vis-à-vis de soi, de l'appartenance et de la différence ou de l'éloignement [*Entfremdung*].

Si la reconnaissance intracorporelle est définie comme une 'relation' dialectique entre l'appartenance et la distance, l'identité et la différence, je voudrais maintenant aborder le rôle joué par l'espace dans la 'relation' intercorporelle entre le moi naturel et l'étranger (l'autre).

Je vais donc examiner la relation spatiale avec tous les aspects qui y sont liés : de l'espace en tant que localisation de la psyché jusqu'aux mouvements dans l'espace sur lesquels la reconnaissance de l'autre se fonde, ce que Husserl appelle l'expérience entropathique, ou empathique, de l'autre dans l'environnement<sup>7</sup>.

### 2. L'espace : locus de la psyché

Tout d'abord, l'espace psycho-corporel doit être compris comme la localisation du psychisme : les sentiments de joie, de douleur, de plaisir, de peine sont situés, par exemple, dans le cœur, mais pas de la même manière que le sang ; ou encore, les sensations tactiles sont localisées dans la peau, mais pas en tant que ses parties organiques<sup>8</sup>. Pour Husserl, la psyché se prolonge dans le corps, mais dans le sens où nous trouvons la psyché là où le corps 'sent' et perçoit la douleur, le plaisir, la joie. Autrement dit, Husserl veut combattre le physicalisme du psychisme et du désir, non pas en faisant l'hypothèse d'une âme séparée du corps, donc d'un psychisme sans corps, mais en concevant un psychisme qui, par sa dynamique, anime le corps et ses organes : l'amour anime le cœur, la douleur et/ou le plaisir animent la peau : animer (*beseelen*) est le verbe que Husserl utilise lorsqu'il parle d'intentions signifiantes dirigées vers des matières perceptives,

6 G. Brand, *Welt, Ich und Zeit*, Nijhoff, Den Haag 1955, p. 131-134. D. Lohmar, I. Yamaguchi, (eds.), *On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, Springer, Dordrecht 2010.

7 T. Fuchs, *Ecology of the Brain. The Phenomenology and Biology of the Embodied Mind*, Oxford University Press, Oxford 2017. Thomas Fuchs envisage la relation avec l'environnement comme la base de la formation du soi corporel (*leiblich*) et de la vie cérébrale.

8 Th. Vongher, *Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung. – Vom Tasten und Hauterleben*, in «Paradigma, Rivista di critica filosofica», 3, 2014, pp. 14-29. M. Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Éditions du Seuil 2000.

hylétiques) <sup>9</sup>. La psyché est donc fusionnée avec le corps et cette connexion génère un « tout psychique » <sup>10</sup>. Le lien psyché-corps n'est fondé que sur des liens fonctionnels. Le corps, écrit Husserl dans *Hua XV*, est l'« expression/Ausdruck » du psychique, et non un simple objet physique ou un simple « organe de perceptions normales ou anormales [ma traduction] » <sup>11</sup>.

L'aversion de Husserl pour la physique de la psyché est particulièrement bien exprimée dans sa réflexion sur la pulsion (*Trieb*). En suivant certains passages des *Grenzprobleme der Phänomenologie* (*Hua XLII*), on pourrait supposer que Husserl attribue une nature oxymorique à la pulsion puisque, contrairement à Freud, il la considère comme une « représentation non-représentative » <sup>12</sup> : incapable d'offrir un objet intentionnel déterminé, elle apparaîtrait plutôt comme un état pré-intentionnel. Le *Trieb* est une intention vide et exprime un désir (*Begierde*) encore totalement indifférencié. Néanmoins, si la pulsion se cristallisait dans son indétermination somatique, elle finirait pour être assimilée à une matière sombre et inerte, dépourvue d'action et de dispositionnalité et par conséquent dénuée de toute relation avec la corporéité vivante, entraînant ainsi le risque de tomber dans une vision physicaliste du désir.

C'est précisément pour éviter cela que Husserl, en parlant de la primordialité de la pulsion, lui attribue une force motivante et une direction : comme toute vie affective, elle tend vers la satisfaction, vers la réalisation. Et c'est par l'*Erfüllung* ou la *Befriedigung* que la corporéité vivante et désirante commence à structurer son orientation dans le monde ambiant. Les désirs et les pulsions corporelles sont donc en relation fonctionnelle et dynamique avec les activités psycho-somatiques. L'indétermination initiale des pulsions, leur vide d'objet, ne coïncide pas avec leur non-être ou leur néant. Le vide de la pulsion exprime au contraire les pulsions de la corporéité qui, en quête de satisfaction, de 'comblement' et de réalisation, ne peuvent que se connecter aux habitudes et à la praxis cognitive, comportementale et culturelle de l'ego psycho-corporel. Le vide de l'objet pulsionnel est une indétermination qui prédéfinit, ou plutôt oriente, l'exploration du monde ambiant. Le caractère anticipateur et pré-figuratif de l'indétermination pulsionnelle présente pourtant une spécificité propre qui, d'une certaine manière, fait de la pulsion elle-même le ressort primordial et indispensable des complexes dynamiques per-

9 E. Husserl, *Idees directrices pour une phénoménologie* 1, tr. de l'allemand par Paul Ricœur, Paris, Gallimard 1985 § 85; éd. or., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, *Hua III*, Nijhoff, Den Haag 1950, § 85.

10 Id., *Idees directrices pour une phénoménologie* II, tr. de l'allemand par Paul Ricœur, Paris, Gallimard 1985, § 46; éd. or., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, II, *Hua IV*, M. Nijhoff, Den Haag 1952, § 46.

11 Id., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Dritter Teil: 1929-1935, *Hua XV*, M. Nijhoff, Den Haag 1973, pp. 69-70.

12 Id., *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik* (Texte aus dem Nachlass 1908-1937), *Hua XLII*, Springer, Dordrecht, Heidelberg, New York, London 2014, p. 84 : « Das schließt nicht aus, dass wir sagen, die handelnde Instinktintention (die der Triebhandlung) sei fundiert in einer vorstellenden Intention, aber nicht in einer solchen, die im Voraus Best immtes (sei es auch nur allgemeinen Zügen nach Bestimmtes), im Voraus Bekanntes meint, sondern in dieser Hinsicht völlig unbestimmt ist, vielmehr Bestimmtheit erst durch die Erfüllung sich zueignet ».

ceptives et d'exploration de la corporéité vivante. La pulsion tend vers la détermination de l'objet de manière vague, son objet est assimilé à 'quelque chose d'acquis' (*Erwerb*) de manière très générique et indéterminée. Dans *Hua XV*, Husserl affirme que la pulsion opère une acquisition non modalisée de quelque chose de stable<sup>13</sup>; non modalisée signifie que la pulsion offre des horizons intentionnels, c'est-à-dire des préfigurations de mouvements et de comportements corporels, sans pour autant englober des objets spécifiques et distincts donnés sur différentes modalités (par exemple sur les modes de la constatation, de la confirmation ou de la déception, de la négation, de la possibilité, etc.) ou des objets intentionnels donnés sur les modalités temporelles avec toutes leurs variations, ou encore des objets donnés sur les modalités de la valeur, du plaisir et du déplaisir. L'horizon pulsionnel apparaît ouvert et indistinct, et par là même vague, tout en étant porteur d'une force affective particulière, celle d'orienter la vie corporelle et, avec elle, les dynamiques perceptives, pratiques et cognitives vers la satisfaction de ses désirs. La pulsion conduit et procède selon une direction de développement, mais elle le fait sous la forme d'une attente non encore structurée et non modalisée : comme l'horizon extérieur de la perception, la pulsion tend vers le but à la manière d'une attente anticipatrice vide<sup>14</sup>. La pulsion prédéfinit la relation primordiale entre la corporéité et le monde environnant.

### 3. *Espace : reconnaître l'autre*

La relation pulsionnelle à l'environnement est la couche primordiale et générative de la relation Moi-Monde. Husserl associe à cette couche, en tant qu'expérience mondaine structurante, la vision de la corporéité vivante comme point zéro des possibilités infinies d'exploration et de perception dans le monde ambiant. Dans ce contexte, les explorations corporelles sont rendues possibles par référence à un système de relations idéales non seulement temporelles, mais aussi spatiales<sup>15</sup>, qui établissent la 'normalité'.

Le terme 'localisation', qui m'a amené à parler de la pulsion, se retrouve également dans les descriptions de l'idéalité spatiale. L'espace, en effet, est à la fois localisé, c'est-à-dire qu'il exprime la position d'un corps par rapport à d'autres corps organiques, et un système relationnel de toutes les positions/localisations spatiales. En tant que système relationnel, c'est un espace objectif infini qui indique un 'ordre idéal', une possibilité infinie pour chaque position locale. L'espace renvoie ainsi aux variations infinies, toujours 'relatives', des positions des corps organiques. Selon cet ordre, chaque corps organique peut changer sa position actuelle avec toutes les autres, mais il ne peut le faire que par un mouvement continu.

De même que la temporalité du moi corporel a été interprétée à la fois comme une forme d'écoulement *t* comme une position temporelle spécifique, de même l'espace du

13 Id., *Hua XV*, p. 148.

14 Id., *De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires*, tr. de l'allemand avec une introd. par Bruce Bégout et Jean Kessler avec la collab. de Natalie Depraz et Marc Richir, Grenoble, J. Millon 1998, p. 31; éd. or. *Analysen zur passiven Synthesis aus Vorlesungs- und Forschungsmanskripten*, 1918-1926, *Hua XI*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1966, p. 8.

15 M. Summa, *Spatio-temporal intertwining. Husserl's Transcendental Aesthetic*, Cham, Springer 2014.

corps vivant est à la fois une position locale et un système idéal de variations infinies de positions ‘relatives’. Le système objectif de toutes les variations spatiales possibles fournit une norme idéale à chaque expérience spatiale individuelle et à ses variations. Assimiler un tel système relationnel à une possibilité idéale – qui régit toutes les variations possibles des positions – revient, pour Husserl, à établir la ‘normalité’ de toute expérience de changement de position et d’orientation dans l’espace. Ceux qui ne partagent pas un tel système objectif se trouvent dans une situation ‘anormale’, comme les aveugles ou les animaux qui possèdent des modalités d’orientation différentes dans l’espace, ainsi que des schémas corporels différents pour explorer l’environnement. En partageant le système idéal et objectif des relations spatiales, le corps vivant, qui se déplace et fait des expériences perceptives dans son propre environnement, peut en venir à reconnaître, comme analogues aux siennes, les expériences perceptives d’un autre corps vivant. L’expérience ‘normale’ de sa propre localisation dans l’espace est et peut également être vécue comme ‘propre’ par d’autres corps vivants, et chaque moi naturel peut en prendre conscience par analogie<sup>16</sup>.

Autrui se présente au moi comme un corps situé dans l’espace-ambiant et, à partir de la reconnaissance d’une expérience corporelle commune dans l’espace, le moi peut supposer une communauté d’actes psychiques. Ce qui prévaut ici, c’est une certaine possibilité idéale qui porte le nom de *normalité*, selon laquelle si deux individus *normaux* échangent leurs emplacements, ou imaginent les échanger, et si leurs corps vivants sont dans un état *normal-idéal*, chacun retrouvera dans sa propre conscience les mêmes manifestations que celles qui ont été précédemment réalisées dans la conscience de l’autre<sup>17</sup>. Ce faisant, la ‘localisation’ que je réalise à travers les différents champs sensoriels (tactile, chaleur, froid, odorat, goût, douleur, désir) et les différents domaines sensoriels (sensations de mouvement) est transférée aux corps vivants étrangers avec la *localisation ‘indirecte’* de mes activités spirituelles.

Sur la base de la localisation corporelle de ses propres actes et dynamiques psychiques, le moi naturel peut donc reconnaître les dynamiques psychiques de l’autre comme étant déjà connues (c’est le sens de la ‘localisation indirecte’). La relation analogique s’établit principalement entre deux corps et aboutit à la reconnaissance de l’altérité psychique sur la base d’une activité perceptive, orientée vers ses propres mouvements et ceux d’autrui dans le monde ambiant, c’est-à-dire vers des expériences perceptives spatiales corporelles.

16 E. Husserl, *Aus den Vorlesungen „Grundprobleme der Phänomenologie“ Wintersemester 1910/11*, cit. *Hua XIII*, pp. 117-118 : « Haben ich und ein Anderer „normale“ Augen, so sehen wir dasselbe, wenn dieselben unveränderten Dinge sich uns an derselben objektiven Raumstelle darbieten, die wir nacheinander einnehmen können. Und jeder von uns würde immer dieselben Erscheinungen gehabt haben, wenn er an derselben Stelle wie der Andere gesehen hätte, und weiter, wenn nicht nur alle räumlichen Beziehungen der Augenstellung dieselben wären, sondern auch die Augen und der ganze Leib in gleicher „normaler Verfassung“ wären. Das sind ideale Reden. Aber im allgemeinen nimmt jeder eine ungefähre Korrespondenz seiner Erscheinungen mit denen Anderer an und findet Abweichungen unter dem Titel Krankheit und dergleichen als Ausnahme vor und jedenfalls als Möglichkeit vor ».

17 Ivi, p. 117.

## II | *tema di B@bel*

En partageant le système idéal et objectif des relations spatiales, le corps vivant, qui se déplace et a des expériences perceptives dans son propre monde ambiant, peut reconnaître les expériences perceptives d'un autre corps vivant comme analogues aux siennes. L'expérience 'normale' de sa propre localisation dans l'espace est et peut également être vécue comme 'propre' par d'autres corps vivants, et chaque moi naturel peut en prendre conscience par analogie<sup>18</sup>.

Autrui se présente au moi comme un corps situé dans l'espace-ambiant et, à partir de la reconnaissance d'une expérience corporelle commune dans l'espace, le moi naturel peut mettre en œuvre la reconnaissance de l'autre comme égal et différent de lui-même. Le moi naturel peut assumer une communauté de fonctions psychiques dans la diversité de leurs directions perceptives-intentionnelles. Ce point commun dans la différence qui, dans la relation de reconnaissance entre son propre corps et le corps étranger, rappelle la structure temporelle de la reconnaissance intra-corporelle, ouvre la possibilité de reconnaître que l'autre perçoit, espère, se souvient, désire non ce que je perçois, j'espère, je me souviens, je désire, mais qu'il le fait avec la même fonctionnalité par laquelle je perçois, je désire, etc.

La rencontre de la vie intérieure de l'autre, médiatisée par la reconnaissance de sa vie organique-corporelle, concernerait donc les fonctions et les modes intentionnels de ses expériences. En utilisant le langage des *Idées II*, également reproposé dans la *V Méditation*, nous pouvons dire que la vie corporelle d'autrui se présente dans l'original à travers sa propre activité perceptive, tandis que la vie psychique de la corporéité étrangère 'se a-présente', c'est-à-dire qu'elle est toujours connue et toujours 'coprésente' dans la perception corporelle de l'autre<sup>19</sup>.

Or, affirmer qu'autrui est « empathiquement placé » revient à faire de la reconnaissance de l'autre en soi et de soi en l'autre un véritable moment intersubjectif, et ne signifie pas finalement affirmer, comme le fait Husserl dans les *Méditations cartésiennes*, que l'expérience de l'autre finit par être *une modification intentionnelle de son propre moi (corps vivant)*. Je pourrais alors en conclure la chose suivante : le modèle dominant dans la reconnaissance d'autrui, c'est-à-dire dans la reconnaissance inter-corporelle, bien que fondée sur la spatialité et ses systèmes idéels, reste celui de la reconnaissance infra-corporelle.

L'expérience d'autrui est au final une modification des états intentionnels qui sont donnés dans le temps, concerne en dernière instance la position temporelle différente des états psycho-corporels du moi naturel. Serions-nous ici retombés dans un cercle qui part de la temporalité au sein de la corporéité vivante et y revient comme la seule véritable dimension constitutive de l'expérience d'autrui ?

Certes, toujours dans les *Idées II* Husserl a également souligné que la rencontre avec autrui, et donc l'intersubjectivité mondaine, est coessentielle à la constitution de sa

---

18 *Ibidem*.

19 *Id.*, *Idées directrices pour une phénoménologie II*, tr. de l'allemand par Paul Ricœur, cit., § 45; éd. or., *Hua IV*, § 45.

propre ipséité<sup>20</sup>. Cependant, l'accentuation du rôle de l'intersubjectivité, du problème d'autrui, de l'étranger, pour la reconnaissance de sa propre ipséité, ne résout pas, à mon avis, une polarité circulaire insurmontable : d'une part, la rencontre avec autrui a lieu dans l'intériorité des unités psychophysiques individuelles, elle appartient à leurs modifications noétiques-intentionnelles ; d'autre part, sans l'étranger, le moi ne peut pas se constituer comme une « unité fermée »<sup>21</sup>. Il s'agit là d'une circularité à accepter qui trouve ses éléments primordiaux dans l'expérience temporelle et spatiale du corps vivant dans le monde ambiant<sup>22</sup>.

---

20 E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie* I1, tr. de l'allemand par Paul Ricœur, cit., § 45; éd. or., *Hua* IV, § 46.

21 La co-appartenance du soi et de l'autre du soi trouve, dans les manuscrits C, un fondement temporel lorsque l'autre est interprété comme une générativité culturelle historique. L'intersubjectivité, dans laquelle le soi peut se reconnaître, devient la succession temporelle des communautés, prend la forme de générations historico-culturelles. Pour l'intersubjectivité temporelle et générationnelle, voir *Hua* Mat. VIII et en particulier les textes n° 1, 6, 7, 11, 48, 78, 79, 82, et *Hua* XV, pp. 350-357 et pp. 574-579. Sur le concept de temporalité comme générativité historico-culturelle, cf. K. Held, *Esperienza temporale generativa*, in «Paradigmi. Rivista di critica filosofica», 2, 2014, pp. 11-30.

22 Pour une étude sur la signification sociale de l'empathie, cfr. J. James, *Empathy, Embodiment, and the Person : Husserlian Investigations of Social Experience and the Self*, Cham, Springer 2022.