

# Le paradoxe du sujet et du monde dans la phénoménologie husserlienne: figure d'un dilemme intellectualiste?

ZHU Xinqu Wendy\*

**Résumé:** Cet article analyse le paradoxe du sujet et du monde dans la phénoménologie de Husserl, en questionnant son ancrage dans une orientation intellectualiste. À travers la réduction phénoménologique, Husserl cherche à élucider le lien entre sujet et monde, mais rencontre des limites méthodologiques. Partant de *La Crise*, où le concept de *Lebenswelt* introduit une réduction distincte de celle d'*Idées I*, il tente de résoudre ce paradoxe: comment le sujet, tout en appartenant au monde, peut-il en être le fondement ultime du sens? Cependant, en subordonnant le monde à la subjectivité transcendantale, Husserl perpétue une tendance intellectualiste-idéaliste qui affaiblit sa démarche génétique.

L'article met en lumière que cette tension découle des méthodes husserliennes, notamment le « principe des principes » de *Wesensschauung* et la théorie des esquisses, qui tout en cherchant à préserver la transcendance, fixent son mode d'être dans l'immanent. Cependant, l'exploration de la corporéité dans *Idées II*, avec la double nature du corps propre (*Leib/Körper*), suggère qu'une conception incarnée du sujet aurait pu offrir une voie pour dépasser ce paradoxe.

Bien que Husserl ne résolve finalement pas ce dilemme, sa mise en évidence demeure féconde. L'autrice propose de lire ce paradoxe comme un point de départ dynamique, de sorte que l'on puisse transformer sa contrainte en une force formatrice et son ambivalence en un élan philosophique.

**Mots-clés:** Sujet, le monde de la vie (*Lebenswelt*), paradoxe, intellectualisme, intuition de l'essence (*Wesensschauung*), la théorie des esquisses, corps

## Introduction

Edmund Husserl inaugure sa phénoménologie par le principe de « *Wesensschauung* » et de la réduction phénoménologique, suspendant le jugement sur le statut ontologico-factuel du monde pour ramener l'attention du sujet à l'immanence de la conscience. Ces procédés visent à explorer la structure de la corrélation entre la conscience et le monde. Dès ses débuts, la phénoménologie se construit ainsi autour d'une réflexion fondamentale sur le rapport entre le sujet et le monde. Tout au long de son œuvre, Husserl s'attache avec constance à fournir un éclaircissement sur ce sujet; cela dévoile de nouvelles perspectives, mais aussi de nouveaux défis.

Cet article propose d'esquisser le rapport sujet/monde dans la phénoménologie husserlienne,

---

\* Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne (ISJPS).  
Adresse électronique: wendysimply@gmail.com

en s'appuyant sur trois textes clés: *Idées I*<sup>1</sup>, *Idées II*<sup>2</sup> et *La Crise*<sup>3</sup>. Nous chercherons à montrer en quoi le projet de Husserl, visant à fournir une description fidèle de cette relation, rencontre des limites intrinsèques, découlant des principes et des méthodes qu'il établit dès le départ.

Dans un premier temps, nous examinons le contexte de *La Crise*, œuvre du dernier Husserl, souvent considérée comme une tentative auto-révolutionnaire d'élaborer une nouvelle approche de la réduction. Nous discuterons de sa thématisation du *Lebenswelt* (le monde de la vie) comme fondement ultime du sens, entreprise qui vise à dépasser l'idéalisme entraîné par la réduction phénoménologique développée dans *Idées I*. Toutefois, nous montrerons que Husserl, en subordonnant le monde à la subjectivité transcendantale, reste prisonnier d'une tendance intellectualiste qui compromet son projet génétique. Ainsi, le paradoxe sujet/monde demeure irrésolu.

Dans un second temps, nous remonterons à *Idées I* pour identifier l'origine de ces difficultés dans la conception husserlienne de la « *Wesensschauung* » (intuition de l'essence). Nous montrerons que cette approche, présentée par Husserl comme le « principe des principes », constitue le point de départ de l'idéalisme intellectualiste qui imprègne l'ensemble de sa phénoménologie. Nous analyserons également la structure de l'intentionnalité et la doctrine des « esquisses », où la tension entre immanence et transcendance annonce déjà le paradoxe sujet/monde.

Enfin, nous discuterons brièvement de la découverte de la corporéité dans *Idées II*, texte où Husserl explore la double nature du corps propre (Leib/Körper) pour tenter de résoudre la tension sujet/monde. Nous avancerons que si cette conception du sujet incarné avait été pleinement développée au détriment du primat de la conscience, elle aurait pu offrir une issue au dilemme du paradoxe.

Pour conclure, nous montrerons que, bien que Husserl ne parvienne pas à apporter un éclaircissement satisfaisant au paradoxe sujet/monde, sa mise en lumière de ce dilemme demeure précieuse. Loin d'être un état figé, ce paradoxe exprime une condition fondamentale de notre être-au-monde, un point de départ d'où nos actions peuvent prendre le relais.

## 1. La tâche inachevée chez Husserl: thématiser le *Lebenswelt*

Comme évoqué brièvement en introduction, Husserl, dans *Idées I*, opère la réduction phénoménologique pour dévoiler la structure intentionnelle de la conscience, marquée par sa nature « objectivante ». Cette méthode consiste à mettre en parenthèses la « thèse naturelle », *comme si* le monde s'anéantissait<sup>4</sup>. Ce processus révèle alors la conscience pure comme « résidu » phénoménologique, survivant à la réduction. Husserl affirme que cette conscience pure constitue l'être absolu.

---

<sup>1</sup> Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Tome 1: Introduction générale à la phénoménologie pure*, traduit par Paul Ricœur, Paris, Gallimard, 1950.

<sup>2</sup> Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre Second :Recherches phénoménologiques pour la constitution*, traduit par éliane Escoubas, Paris, Presses Universitaire de France, 1996.

<sup>3</sup> Edmund Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, traduit par Gérard Granel, Paris, Gallimard, 1976.

<sup>4</sup> Edmund Husserl, *Idées directrices. Tome 1*.

Cependant, cette démarche implique une coupure entre le sujet et son existence concrète au monde. Plus précisément, c'est par l'« anéantissement » du monde au sens ontique que celui-ci peut être « récupéré » par la subjectivité transcendantale sous forme de phénomènes constitués. Or, après cette modification radicale, le monde cesse d'être celui auquel le sujet appartient pour devenir une idée dépendante de la subjectivité.

Tout au long de sa carrière, Husserl s'efforce de dépasser cette tendance idéaliste en mettant en lumière l'aspect « mondain » du sujet: en tant qu'être humain, le sujet vit au monde et lui appartient. Son œuvre tardive, *La Crise*, s'inscrit dans cet effort.

Dans *La Crise*, pour surmonter le paradoxe de l'appartenance entre sujet et monde, Husserl cherche à établir un point de départ radicalement différent en thématissant le monde dès l'entrée dans la voie transcendantale. Selon lui, toute attitude théorique repose sur l'attitude naturelle, enracinée dans la vie quotidienne du *Lebenswelt*. En se dépouillant du « vêtement d'idées ou de symboles » des sciences exactes, Husserl tente de révéler le *Lebenswelt* comme fondement ultime de toute signification<sup>5</sup>. Pour lui, ce *Lebenswelt* constitue le « sédiment » de tous les sens possibles, toujours présupposé et souvent « oublié » dans l'attitude naturelle – qu'il s'agisse de l'attitude naturaliste ou de celle liée à la praxis. Ainsi, Husserl écrit:

« La vie naturelle, que son intérêt soit pré-scientifique ou scientifique, théorique ou pratique, est une vie dans un horizon universel non-thématique. C'est justement, et tout à fait naturellement, le monde toujours donné d'avance comme l'étant qui forme cet horizon. Lorsque nous y vivons tout simplement nous n'avons pas besoin d'employer le terme « donné d'avance », et pas besoin non plus de faire référence au fait que le monde est constamment pour nous une réalité. »<sup>6</sup>

Pour Husserl, le monde, en tant que *Lebenswelt*, étant toujours présupposé dans l'attitude naturelle, il semble inutile de le thématiser comme modalité vécue. Mais alors, comment cette tâche de « thématisation du monde » peut-elle s'accomplir? Husserl introduit l'idée d'un « horizon du monde ». Pourtant, en remettant la validité de cet horizon dans la subjectivité transcendantale, Husserl renoue avec une tendance idéaliste. Il écrit:

« Toutes les questions naturelles [...] touchent d'une façon ou d'une autre quelque chose dans l'horizon du monde. »<sup>7</sup> (Soulignement ajouté)

Et encore:

« Ce n'est manifestement possible que par une *altération totale* de l'attitude naturelle, altération dans laquelle nous ne vivons plus comme nous avons vécu jusqu'ici, en tant qu'hommes de l'existence naturelle, [...] Ce n'est qu'ainsi que nous pourrions atteindre ce

<sup>5</sup> Edmund Husserl, *La Crise des sciences européennes*, §9, pp.27-69.

<sup>6</sup> Ibid., §38, p.165.

<sup>7</sup> Ibid.

thème modifié et nouveau dans sa nature même: "la pré-donnée du monde en tant que tel", c'est-à-dire le monde pris purement et exclusivement comme ce monde qui possède et acquiert toujours sous de nouvelles figures dans notre vie de conscience son sens et sa valeur d'être, et de la façon dont il les possède et les acquiert [...] c'est-à-dire prise purement comme la subjectivité qui fonctionne ici en tant qu'elle accomplit la validation. »<sup>8</sup> (Soulignement ajouté)

Il semble donc qu'aux yeux de Husserl, « thématiser » signifie « réduire de la façon transcendante »: un étant devient pensable et appréhensible seulement comme phénomène corrélé. En refusant d'examiner, *au niveau naturel et préréflexif*, la relation entre le « sujet qui vit » et son *Lebenswelt*, Husserl se voit contraint d'objectiver le monde comme un résultat de la constitution *au niveau transcendantal et contemplatif*. Selon Eugen Fink, la « familiarité » du monde et l'analytique intentionnelle s'excluent mutuellement par principe: l'attitude phénoménologique implique précisément un détachement par rapport à la « naïveté » de la vie ordinaire. Dans l'appendice XXI de *La Crise* intitulé « Sur le problème de l'inconscience », Fink, fidèle élève et collaborateur de Husserl, écrit:

« C'est précisément cette familiarité typique et cette antécédence de la « conscience » dans son articulation grossière (suffisante pour la vie de tous les jours) en actes, actions, vécus [*Akte, Handlungen, Erlebnisse*], etc., qui éveille en nous l'illusion que la conscience serait quelque chose immédiatement donné. Mais l'analytique intentionnelle de la phénoménologie dissipe l'illusion d'une « donnée immédiate de la conscience » et conduit à une science d'un nouveau genre... »<sup>9</sup> (Les soulignements ajoutés; remarques entre crochets ajoutées en référence au texte original)

Cet appendice, intégré à *La Crise* avec l'approbation de Husserl, illustre bien son impasse. Jusqu'à la fin de *La Crise*, Husserl demeure incapable de résoudre la scission qu'il a lui-même instaurée entre le *Lebenswelt* et le monde transcendantale en tant que constitution phénoménologique, et parallèlement scission entre le sujet humain et la subjectivité transcendante. Le paradoxe du rapport « sujet-monde » le hante toujours: *comment un sujet, qui appartient au monde, peut-il simultanément envelopper toutes les choses mondaines et agir comme fondement ultime du sens du monde?*

## 2. Eidos et *Wesensschauung*: La phénoménologie comme science eidétique

### 2.1 élaboration d'une science eidétique

Avant de rédiger les manuscrits des *Idées*, Husserl esquisse déjà sa tâche philosophique dans

---

<sup>8</sup> Ibid., §39, p.168.

<sup>9</sup> Ibid., Eugen Fink, « Appendice XXI au paragraphe 46. Appendice dû à Fink, Sur le problème de l' "inconscience" », p.526.

son article « La philosophie comme science rigoureuse »<sup>10</sup> (1911). Il y affirme que, contrairement à la psychologie, qui s'efforce de naturaliser la conscience en s'attachant à des questions empiriques, la philosophie doit se consacrer à la « conscience pure », adoptant la perspective phénoménologique<sup>11</sup>. Selon lui, en tant que « science de l'essence », la philosophie est plus fondamentale et universelle que toute autre étude de la conscience, une idée qui devient le fil conducteur de toutes ses pensées.

Dans *Logique formelle et logique transcendantale* (1929), Husserl explicite davantage cette conception:

« Ce concept d'eidos définit en même temps le seul des concepts de l'expression à signification multiple: *a priori* à être reconnu par nous comme philosophique. C'est lui exclusivement qui est donc visé, chaque fois où dans mes écrits il est question d'*a priori*. »<sup>12</sup>

Des formulations similaires apparaissent dans les *Méditations cartésiennes*:

« Il faut que j'aie recours aux universalités et aux nécessités essentielles grâce auxquelles le fait peut être rapporté aux fondements rationnels de sa pure possibilité, ce qui lui confère l'intelligibilité et le caractère scientifique. Ainsi la science des possibilités pures précède en soi celles des réalités et les rend possibles en tant que science. »<sup>13</sup>

Pour Husserl, la distinction entre la science du fait et celle de l'essence réside dans leur objet d'étude: la première s'intéresse à « la question du fait », en tentant de saisir la régularité des faits à travers l'induction des moments empiriques et contingents; tandis que la seconde s'intéresse aux *a priori* et à l'*Eidos*. Ainsi, la méthode empirique, fondée sur l'expérience, ne peut accéder à la vérité *a priori*, nécessaire et universelle, que seule la science de l'essence est en mesure de dévoiler, en se concentrant sur les « généralité eidétiques » suprêmes<sup>14</sup>. Husserl précise:

« ... par son sens même cette contingence, qui s'appelle alors facticité (Tatsächlichkeit), a sa limite: elle a un corrélat auquel elle est liée, la *nécessité*; mais cette nécessité ne désigne pas la simple permanence (Bestand) de fait d'une règle valable de coordination entre des faits spatio-temporels; elle présente tous les caractères de la *nécessité eidétique* et ainsi a

<sup>10</sup> Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, traduit de l'allemand et présenté par Marc B. de Launay, *La philosophie comme science rigoureuse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989.

<sup>11</sup> Ibid., p.30 [302]: « ... la psychologie s'occupe de la "conscience empirique" à travers une démarche expérimentale, elle traite la conscience comme un étant propre au contexte de la nature. La phénoménologie, par contre, s'intéresse à la conscience "pure, c'est-à-dire à la conscience telle qu'elle ressortit à une démarche phénoménologique." »

<sup>12</sup> Edmund Husserl, *Formale und Transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, traduit de l'allemand par Suzanne Bachelard, *Logique formelle et logique transcendantale*, Paris, Presses universitaires de France, 1989, §98, p.332 [219-220] note de bas de page.

<sup>13</sup> Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, traduit de l'allemand par Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1947, §34, p.61.

<sup>14</sup> Edmund Husserl, *Idées directrices. Tome I*, §2, p.18 [9].

rapport avec *la généralité eidétique*. »<sup>15</sup>

Les mathématiques, incluant la géométrie pure et l'arithmétique, offrent selon lui un paradigme de la science eidétique, parce que le mathématicien se débarrasse du jugement de la réalité (*Wirklichkeit*) et du fait, et qu'il réfléchit « non sur des réalités mais sur des "possibilité idéales", non sur des états de choses propre à la réalité mais sur des états de choses propres aux essences »<sup>16</sup>. Il se préoccupe des lois mathématiques absolues.

Pour comprendre comment la *pureté* est atteinte dans une telle science, deux moments peuvent être identifiés:

(1) *L'objet d'étude nécessairement comme essence*. L'objet d'étude dans une science eidétique, comme la géométrie pure, n'est pas une figure individuelle, mais *la* figure idéalisée. Cette figure résulte d'une abstraction imaginaire des figures concrètes. Par exemple, en observant un triangle particulier, le mathématicien ne s'arrête pas à cet objet singulier; il y discerne plutôt l'essence, ou la « triangle-ité ». Autrement dit, c'est *comme s'il* « pénètre » ce triangle réel pour voir l'« Eidos », c'est-à-dire l'essence commune à toutes les variations possibles du triangle, essence que Husserl situe dans « un monde imaginaire »<sup>17</sup>.

(2) *Universalité des lois mathématiques*. Puisque tous les éléments contingents sont exclus dans cette démarche, les lois mathématiques découvertes sont universellement valables pour tous les cas particuliers. Comme l'écrit Husserl:

« Dans aucune de leurs démarches [*Wesensschauung*] elles ne posent des faits; ou, ce qui revient au même, *aucune expérience en tant qu'expérience* – si l'on entend par là une conscience qui saisit ou pose une réalité, une existence – *n'y joue le rôle de fondement*. »<sup>18</sup>  
(Remarques entre crochets ajoutés)

Ainsi, toute tentative d'établir une science eidétique converge vers un seul principe fondamental: ce ne sont pas les expériences empiriques qui servent de fondements ultimes, mais bien « l'intuition des essences »<sup>19</sup>. Ce principe, érigé en « principe des principes » de l'ensemble du projet husserlien, nourrit la nature idéaliste et intellectualiste de sa phénoménologie transcendantale.

## 2.2 L'intuition de l'essence (*Wesensschauung*) et la variation eidétique

Le concept de *Wesensschauung*, tel qu'il apparaît dans *Idées*, approfondit l'analyse des *Recherches logiques*, où Husserl introduit les notions d'« objet catégorial » et d'« intuition catégoriale ».

Un objet catégorial doit être compris comme un être abstrait, tel qu'un genre, une relation ou un concept mathématique, qui se distingue des objets individuels. Ces objets peuvent être visés par

---

<sup>15</sup> Ibid., §2, p.17 [9].

<sup>16</sup> Ibid., §7, p.32 [17].

<sup>17</sup> Ibid., §7, p.32 [17].

<sup>18</sup> Ibid., §7, p.31 [16].

<sup>19</sup> Ibid., §7, p.32 [17].

un acte intentionnel et remplis par l'intuition catégoriale. Par exemple, en voyant une tasse bleue, je ne perçois pas seulement « une tasse bleue » mais aussi « cette tasse *est* bleue ». À travers ce cas individuel, je saisis le genre de la « bleuité ». Cela signifie qu'à partir d'une expérience empirique, où je perçois un objet bleu, je suis capable d'abstraire l'attribut « bleu » et de l'appliquer à d'autres objets bleus. La *Wesensschauung* se produit dans ce processus spontané: la sensation de bleu et la saisie du concept de « bleuité » s'accomplissent simultanément.

Ce processus peut être systématisé par la « réduction eidétique », qui oriente l'attention de la multiplicité des faits vers leur essence *a priori*. Husserl évoque aussi la « variation eidétique »: face à un objet, j'imagine diverses modifications possibles de ses attributs, ce qui me permet de distinguer les caractéristiques contingentes des caractéristiques indispensables pour identifier l'essence de l'objet.

Pensons à l'exemple d'un stylo. Par variation eidétique, je peux envisager un stylo de différentes couleurs, tailles ou matériaux. Toutes ces propriétés se révèlent contingentes à propos de l'être propre du stylo. En revanche, si j'imagine que le stylo perd sa fonction d'écrire, il cesse d'être un stylo pour devenir, par exemple, un simple bâton. Cette opération me conduit à identifier l'essence du stylo: un outil pour écrire.

Grâce à la *Wesensschauung* et à la variation eidétique, l'essence d'un objet m'est donnée. Cette corrélation peut se comprendre en deux aspects. Du côté subjectif, l'intuition joue le rôle d'« un acte donateur », en faisant « accéder l'objet au rang de donnée ». Du côté objectif, l'essence (*Eidos*) est un objet donné, comme *Gegenstand*<sup>20</sup>. Ce processus d'« idéalisation » révèle ainsi le lien intime entre la *Wesensschauung* et l'objectivité, ainsi qu'entre la variation eidétique et le fonctionnement de l'intentionnalité.

### **3. L'Intentionnalité et la doctrine des «Esquisses»: Le prélude du paradoxe d'enveloppement dans *La Crise***

Dans *Idées I*, Husserl examine en détail la structure de l'intentionnalité, qui se compose de trois éléments.

(1) *La noèse*: l'acte intentionnel qui met en corrélation l'objet donné.

(2) *La hylé*: les vécus impliqués dans les actes intentionnels, animés par la noèse. La hylé inclut les sensations relatives aux attributs de l'objet donné (par exemple les couleurs) ainsi que les émotions (plaisir, colère, etc.). Dans la structure de l'intentionnalité, la noèse et la hylé participent conjointement à la constitution du noème. La noèse initie l'acte intentionnel pour animer l'acquisition des vécus hylétiques, afin de constituer le noème de façon concrète. Selon Husserl, la noèse est la « *μορφή* intentionnel », et la hylé est la « *ὕλη* sensuelle »<sup>21</sup>. Ainsi, la noèse sans hylé serait une « forme sans matière », et la hylé sans noèse une « matière sans forme »<sup>22</sup>.

Husserl considère la noèse et la hylé comme des composants « immanents réels » appartenant au vécu. En revanche, le noème constitué est un élément « non-réel » et « transcendant » du vécu.

<sup>20</sup> Ibid., §3, pp.21-22 [10-11].

<sup>21</sup> Ibid., Cf. le titre de §85, p.287 [171].

<sup>22</sup> Ibid., §85, p.290 [173].

Cependant, le statut du noème demeure ambigu, car Husserl le décrit aussi comme « *transcendant-dans-immanence* ». Comment un tel objet peut-il être à la fois immanent et transcendant?

(3) *Le noème*. D'un côté, le noème est transcendant. Par exemple, si je perçois une table devant moi, l'acte perceptif (noèse) est les contenus (hylés) qui remplissent cet acte sont immanents, car c'est moi qui anime cet acte et ressens des sensations à propos de la table, comme la couleur rouge en la voyant ou la sensation de lisse en la touchant. Du côté du noème, en tant qu'objet spatial: la table est complètement indépendante et donc transcendante par rapport à mes vécus. Elle est « indépendante » en deux sens: (a) elle n'est pas créée ou construite par ma conscience; mes vécus et mes pensées ne modifient pas son être; (b) mes vécus ne peuvent épuiser la table, il existe toujours des aspects de celle-ci qui m'échappent, même si je peux en saisir le « noyau » grâce à la *Wesensschauung*. En ce sens, la table est *de facto* indépendante de la noèse et de la hylé.

Cependant, de l'autre côté, la table se donne comme *Gegenstand* dans le champ de ma conscience; elle n'aurait pas été perçue en tant que telle si elle n'était pas impliquée dans la corrélation avec mon acte noétique et mes hylés. Ainsi, en tant que *Gegenstand* constitué par mon vécu, le phénomène de la table ne peut être complètement exclu de la sphère d'immanence. Par conséquent, Husserl attribue au noème la nature de « transcendance-dans- (l') immanence ». Cette position semble mettre Husserl face à un dilemme, et il semble hésiter au seuil d'une conception de la conscience pure: *du point de vue phénoménologique, tel que défini par la réduction phénoménologique, est-il possible, et comment, la conscience peut-elle entrer en contact avec l'objet sans le réduire à elle-même?*

Concernant cette tension entre « immanence » et « transcendance », Husserl développe la théorie des « esquisses ». Selon lui, la transcendance se distingue de l'immanence, car elle se manifeste par des esquisses, tandis que l'immanence se donne de manière évidente et adéquate. Par exemple, lorsque je touche une table, je ressens pleinement la sensation tactile; il n'y a rien qui m'échappe. Cependant, l'objet transcendant me donne toujours une perspective partielle. Lorsque je perçois une table, je la vois nécessairement sous un certain angle, saisissant ainsi l'un de ses profils ou côtés de la table entière. En me déplaçant, ce n'est pas l'objet qui change, mais ma perception de celui-ci. En accumulant des perceptions sous diverses perspectives, je forme progressivement un sens plus riche et une appréhension plus adéquate de la table, bien que je ne puisse jamais en épuiser tous les aspects, qu'ils soient spatiaux ou temporels.

Les aspects de l'objet saisis par le sujet sont ainsi des « esquisses »: à travers l'acte intentionnel, l'objet « s'esquisse »<sup>23</sup>. Les esquisses appartiennent à l'immanence, tandis que l'objet qui « s'esquisse » appartient à la transcendance. Cela signifie qu'un objet transcendant est toujours donné avec des aspects cachés et indéterminés.

Husserl écrit:

« Une chose est nécessairement donnée sous de simples « modes d'apparaître », on y trouve donc nécessairement un *noyau* (Kern) constitué par ce qui est « réellement figuré » (wirklich dargestellt) et, autour de ce noyau, au point de vue de l'appréhension, tout un

---

<sup>23</sup> Ibid., §42, pp.136-137 [77].

horizon de « *co-données* » (Mitgegebenheit) dénuées du caractère authentique de données (uneigentlich) et toute une zone plus ou moins vague d'*indétermination*. »<sup>24</sup>

« C'est de cette façon qu'une imperfection indéfinie tient à l'essence insuppressible de la corrélation entre chose et perception de chose. »<sup>25</sup>

Néanmoins, j'ai la liberté et donc les possibilités de rendre visibles les aspects actuellement invisibles en me déplaçant dans l'espace. Autrement dit, je *sais* qu'il existe toujours des aspects de l'objet qui ne m'ont pas encore été donnés, mais qui pourraient l'être à l'avenir. Ce « *savoir* » repose sur ma capacité à saisir le noyau invariable et déterminable de l'objet: celui-ci demeure identique et indépendant de mes actes intentionnels, même si mes perceptions varient avec le temps. Husserl précise:

« Par principe, il subsiste toujours un horizon d'indétermination susceptible d'être déterminé, aussi loin que nous avançons dans le cours de l'expérience, et aussi importantes que soient déjà les séries continues de perceptions actuelles auxquelles nous avons soumis la même chose. »<sup>26</sup>

Pour Husserl, les esquisses marquent la différence fondamentale entre immanence et transcendance. Cependant, de manière surprenante, il va plus loin et suggère que « *s'esquisser* » constitue le mode d'être même de l'objet spatial. Autrement dit, les esquisses ne sont plus seulement le moyen par lequel l'objet spatial m'est donné, mais plus fondamentalement, elles deviennent la nature d'être même de cet objet. Husserl va jusqu'à affirmer que même Dieu percevrait l'objet spatial par esquisses<sup>27</sup>.

À ce stade, nous constatons que, tout en cherchant à résoudre la tension entre immanence et transcendance, Husserl élabore la doctrine des esquisses, ce qui soulève de nouveaux défis théoriques. Plus précisément, Husserl cherche à atténuer cette tension en accentuant la distinction entre immanence et transcendance, et en montrant que l'objet transcendant ne peut être saisi adéquatement par la conscience immanente. Ainsi, il tente de démontrer qu'il existe toujours des aspects indéterminés et invisibles d'objet qui échappent à la saisie actuelle. Pour ce faire, il explique l'« indétermination » comme une série infinie d'esquisses. Or, c'est précisément par cet acte d'explication et de définition que Husserl échoue dans sa tentative: en fixant la règle et la grammaire de l'« indétermination », il finit par transformer celle-ci en quelque chose de « déterminable », soumis à une lois d'ordre intellectuel.

<sup>24</sup> Ibid., §44, p.141 [80].

<sup>25</sup> Ibid., §44, p.142 [80].

<sup>26</sup> Ibid., §44, p.142 [81].

<sup>27</sup> Ibid., §43, p.141 [78-79].

#### 4. La possibilité de résoudre le paradoxe husserlien à travers la corporalité

La tension « immanence / transcendance » constitue un prélude au paradoxe « sujet / monde » qui émerge dans *La Crise*. Ces deux difficultés concernent fondamentalement la question de l'enveloppement: *le sujet appartient-il au monde ou le monde appartient-il au sujet? Mon expérience englobe-t-elle l'objet ou celui-ci échappe-t-il toujours à mon expérience?* Cette problématique reflète également une tension entre l'attitude naturelle et l'attitude phénoménologico-transcendantale. En effet, la réduction phénoménologique engendre ces difficultés théoriques.

La réduction prend pour point de départ la « conscience contemplative » en suspendant le monde et les objets spatiaux. Par la suite, Husserl tente de réintégrer ces derniers dans le champ de la conscience pure. Mais un dilemme surgit: d'un côté, inclure le monde et les objets dans la conscience risque de mener à un idéalisme naïf; d'un autre côté, poser leur indépendance vis-à-vis de la conscience compromettrait le projet phénoménologique, exposant ce dernier au danger du naturalisme naïf.

Husserl, oscillant entre ces deux extrêmes, semble ne pas saisir que le paradoxe ne peut se résoudre en thématissant uniquement, de manière macroscopique, le *Lebenswelt*. Une solution réside dans une radicalisation de ses recherches sur le *corps propre* en tant que corps-sujet.

##### 4.1 Le corps propre: lieu d'ancrage entre sujet et monde

Dans *Idées II*, ouvrage moins travaillé attentivement que *Idées I* parmi les interprétateurs, Husserl s'intéresse à l'existence concrète du sujet. Il montre que le monde, lieu où le sujet habite, peut être « récupéré » de l'« anéantissement » provoqué par la réduction phénoménologique dans *Idées I*. Selon Husserl, le sujet est toujours déjà incarné comme *Leib*, le *corps propre*<sup>28</sup>. Il commence par souligner la primauté de la sensation tactile, frontière entre le corps sensible et les objets mondains. Toute partie du corps est en permanence « prête » à être stimulée tactilement. Cette passivité du toucher, indépendante de toute volonté délibérée, permet au sujet incarné de *savoir implicitement*, ou nous pourrions dire « d'être au courant », que son corps propre est toujours *là, présent au monde*.

De plus, le corps propre dispose d'une capacité kinesthésique: moi, comme sujet, suis conscient (e) que, grâce à ses mouvements, « je peux », si « je veux »<sup>29</sup>, me déplacer autour d'un objet pour mieux le connaître<sup>30</sup>. Cela montre que mon libre-arbitre et mon corps propre s'entrelacent. En ce sens, le corps propre n'est pas un simple outil dont « je me sers » pour atteindre les objectifs pratiques, il est plutôt l'incarnation même de mon libre-arbitre. Au sein de l'incarnation, un espace se forme comme l'ensemble des possibilités du « je peux », et l'environnement devient un horizon chargé de significations et de buts pour moi. Ainsi, la spiritualité du sujet est *fondée sur* et

---

<sup>28</sup> La notion « *Leib* » s'oppose à « *Körper* ». Pour Husserl, « *Körper* » est au sens du corps matériel et spatial du point de vue naturaliste, donc il se trouve permanentement parmi des « rapports physiques de causalité ». Alors que « *Leib* » est au sens de la chair animé et de l'incarnation du libre-arbitre; il est appelé le « *corps propre* » dans la version française. Du point de vue phénoménologique, le corps n'est jamais seulement matériel, mais plutôt toujours déjà l'incarnation du sujet: il *est* le sujet.

<sup>29</sup> Edmund Husserl, *Idées directrices. Livre second*, §60, p.352.

<sup>30</sup> Ibid., §59, p.345.

conditionnée par le corps psychophysique. Cette « conditionnalité » sert de lien entre les domaines matériel et spirituel de la subjectivité<sup>31</sup>.

#### 4.2 Vers une intégration du *Lebenswelt* et du corps propre

Il est évident que, dans *Idées II*, Husserl commence à remarquer que la subjectivité transcendante coïncide toujours avec l'existence corporelle du sujet au monde. En conséquence, la réflexion phénoménologique, en tant qu'activité spirituelle, devient l'une des attitudes possibles du sujet, *fondée par* son existence incarnée. Le monde, loin d'être un obstacle à la manifestation de la subjectivité (comme suggéré par la réduction dans *Idées I*), se révèle être la condition préalable de son existence. Ainsi, on pourrait dire que l'admission de l'« être-là » du monde est implicite dans la motivation même de la réduction phénoménologique, ou même qu'elle en est le fondement: suspendre le monde suppose qu'il soit déjà là, sans quoi cette suspension n'aurait aucun sens.

Cependant, jusqu'à la fin d'*Idées I*, Husserl n'explique pas pleinement le sens de cette « conditionnalité », ce « lien » entre la dimension psychophysique et la dimension spirituelle-intellectuelle du sujet. Bien qu'il ait mis en lumière la double nature *Leib-Körper* du corps, il n'approfondit pas cette conception pour résoudre la tension entre le « sujet individuel empirique » et la « subjectivité transcendante ».

De même, bien qu'il thématise l'existence incarnée du sujet dans *Idées II* et le *Lebenswelt* dans *La Crise*, Husserl ne parvient pas à intégrer ces deux recherches. Il n'est pas en mesure de montrer que c'est par le corps que nous sommes insérés dans le monde, et que c'est parce que nous sommes dans le monde que le « Welt » se présente comme « *Lebenswelt* » que nous vivons. En ce sens, le dynamisme entre le corps et le monde vécu pourrait déjà constituer un foyer de significations, qui seraient ensuite cristallisées dans les activités spirituelles-intellectuelles à la sphère transcendante. Pourtant, comme nous l'avons vu, comprendre le *Lebenswelt*, pour Husserl, suppose de se détacher de notre implication ordinaire dans le monde, d'en prendre un recul réflexif pour le contempler comme objet et le saisir *conceptuellement* – effectivement, Husserl demeure fidèle à son « principe des principes » intellectualiste de *Wesensschauung*.

#### Conclusion et remarques: le paradoxe sujet/monde comme point de départ

Pour conclure, cet article a tenté d'élucider le paradoxe sujet/monde chez Husserl, depuis sa racine dans le principe de *Wesensschauung* et la réduction phénoménologique, formulés dans *Idées I*, jusqu'à son développement dans *La Crise*. Nous avons ensuite exploré une possible résolution de ce paradoxe à travers l'étude husserlienne du « sujet incarné » dans *Idées II*.

À la lumière de la corporéité, bien que Husserl reste attaché à son principe idéaliste-intellectualiste jusqu'au bout en affirmant la subjectivité transcendante comme origine ultime du sens du monde, il parvient néanmoins à mettre en évidence un paradoxe essentiel, sinon le plus fondamental, de notre condition existentielle. Si on lit sa pensée d'une manière plus macroscopique, ce paradoxe interrogé avec insistance par Husserl deviendrait éclairant dans deux sens:

<sup>31</sup> Ibid., §18, p.102.

(1) La « subjectivité transcendantale qui constitue le monde (ou le sens du monde) » et le « sujet empirique qui habite le monde » sont en effet deux modes d'un même sujet, plutôt que deux entités distinctes. Ainsi, le paradoxe peut être atténué si l'on comprend que la vie mondaine et la constitution transcendantale s'entrelacent toujours.

(2) D'autre part, il est fort possible que ce paradoxe soit inconciliable. Il renvoie à la réalité de la vie que nous vivons à chaque instant: en tant qu'être humains, nous naissons mondains et limités, mais c'est précisément de cette limitation que nous aspirons à nous transcender, en nous identifiant à une vision qui, à son tour, « envelopperait » ce monde (dont nous ne pourrions jamais réellement nous échapper). Nos activités intellectuelles incarnent exactement cette « révolte »: elles constituent une sphère de sens et de valeurs qui *semblent* hors du monde, hors du temps, et qui aspirent, en quelque sorte, à être universelles et immortelles.

Ainsi, le paradoxe sujet/monde ne doit pas être vu comme un état statique, mais plutôt comme une situation initiale, dont la force contraignante pourrait *se transformer* en *une puissance formatrice*, conditionnant nos actions de transcendance. Dès lors, nous pouvons nous interroger: *est-il encore pertinent de chercher à « résoudre » ce paradoxe comme un problème à éliminer, dans l'espoir d'atteindre une philosophie sans résistance, capable de dissiper toute énigme? Ou bien ce paradoxe constitue-t-il l'essence même de la philosophie, ce qui la nourrit et lui donne sa vitalité? Ne devrions-nous pas envisager la possibilité d'une véritable philosophie en plein cœur de cette tempête ambivalente?*

En réalité, une telle conception de la philosophie trouve déjà ses racines à l'époque de sa naissance. La philosophie, en tant que « *philosophia* (φιλοσοφία) », incarne notre « amour de la sagesse » et ne se réalise pleinement que comme acte de « philosopher », qui ouvre la voie, depuis notre mortalité, vers l'éternité. Cette idée est déjà exprimée de manière lucide et poétique par Platon dans le *Banquet*, où « éros » incarne ce mouvement de transcendance. En conclusion, je me permets de citer un extrait du *Banquet*, qui me fascine toujours:

Socrate: « Dès lors, que pourrait bien être éros, un mortel? »

Diotime: « Certainement pas! »

Socrate: « Alors quoi? »

Diotime: « Comme le montrent les exemples évoqués précédemment, reprit-elle, Eros est un intermédiaire entre le mortel et l'immortel. »

Socrate: « Que veux-tu dire, Diotime? »

Diotime: « C'est un grand démon, Socrate. En effet, tout ce qui présente la nature d'un démon est intermédiaire entre le divin et le mortel. »

Socrate: « Quel pouvoir est le sien? demandai-je. »

Diotime: « Il interprète et il communique aux dieux ce qui vient des hommes, et aux hommes ce qui vient des dieux; d'un côté les prières et les sacrifices, et de l'autre les prescriptions et les faveurs que les sacrifices permettent d'obtenir en échange. Et, comme il se trouve à mi-chemin entre les dieux et les hommes, il contribue à remplir l'intervalle, pour faire en sorte que chaque partie soit liée aux autres dans l'univers. De lui, procède la divination dans son ensemble, l'art des prêtres touchant les sacrifices, les initiations, les

incantations, tout le domaine des oracles et de la magie. »<sup>32</sup>

### Bibliographie

- [1] Husserl, Edmund, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Traduit par Gérard Granel, Gallimard, 1976.
- [2] Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre Second: Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Traduit par éliane Escoubes, Presses Universitaires de France, 1996.
- [3] Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Tome 1: Introduction générale à la phénoménologie pure*. Traduit par Paul Ricoeur, Gallimard, 1950.
- [4] Husserl, Edmund, *Logique formelle et logique transcendantale*. Traduit de l'allemand par Suzanne Bachelard, Presses universitaires de France, 1989.
- [5] Husserl, Edmund, *Méditations cartésiennes*. Traduit de l'allemand par Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas, Librairie Philosophique J. Vrin, 1947.
- [6] Husserl, Edmund, *La philosophie comme science rigoureuse*. Traduit de l'allemand et présenté par Marc B. de Launay, Presses Universitaires de France, 1989.
- [7] Platon. *Banquet*, Traduit par Luc Brisson, Flammarion, 2007.

#### À propos de l'autrice:

ZHU Xinqu Wendy est titulaire d'un Bachelor (Hon. B.B.A.) de l'Université chinoise de Hong Kong, où elle a également obtenu deux master: un Master en Philosophie (M.Phil), consacré à la pensée d'Edmund Husserl sous la direction du Prof. Lau Kwok-ying, et un Master en Musique (M.A.), en tant que violoniste. Elle a enseigné la philosophie et les humanités à CUHK pendant plusieurs années. Par la suite, ZHU a poursuivi ses études en France à l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, où elle a obtenu un troisième master dans le programme « Philosophie et histoire de l'art », conjointement organisé par les départements de Philosophie et d'Histoire de l'art. Son mémoire, dirigé par Prof. Renaud Barbaras et distingué par une mention « très bien », portait sur la notion d'« affectivité » chez Merleau-Ponty. Actuellement doctorante sous la direction du Prof. Jocelyn Benoist, elle explore les réflexions de Merleau-Ponty sur la psychologie de l'enfant, longtemps négligées et sous-estimées, ainsi que leur rôle essentiel dans l'évolution de son orientation philosophique globale. Spécialisée dans les pensées de Merleau-Ponty sur l'individualisation et le problème génétique, ZHU a également co-traduit *Psychologie et pédagogie de l'enfant: cours de Sorbonne, 1949-1952*, dont la publication est prévue pour mi-2025 dans le cadre de *La collection des œuvres de Merleau-Ponty* (en chinois; dirigée par Prof. Dachun Yang, Beijing: Édition Commerciale).

---

<sup>32</sup> Platon, *Banquet*, traduit par Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2007, 202d-203a.