

Jean Gerard Baroté
En amitié



Altérité et incarnation Phénoménologie de Husserl

Marc Richir *

IL est arrivé à Husserl, au cours de sa longue recherche philosophique, de se poser de bien étranges questions. Dans la Beilage XLII du tome XIV des *Husserliana*⁽¹⁾, il écrit: «L'*Einfihlung* présuppose la *corporité-de-chair* (*Leiblichkeit*). Là-contre, l'objection que Becker a fait valoir à nouveau: les malades mentaux qui disent qu'ils portent encore un autre Moi en soi. Ils entendent des voix, des discours, en eux et non pas du dehors. J'ai répondu à cette objection avec ma vieille distinction de la corporité de chair externe (*Aussenleiblichkeit*) et de la corporité de chair interne (*Innenleiblichkeit*). Ma vieille opinion était que c'est seulement par enchevêtrement (*Verflechtung*) avec le dehors qu'un dedans peut être posé objectivement, donc qu'un *alter ego* peut "être-là" pour moi.» (*Hua* XIV, 336).

Cet appendice est rattaché au texte n°16 de *Hua* XIV, tous deux de 1924. Le début de ce dernier est tout à fait surprenant, puisque Husserl y part de la proposition: «Un esprit apparaît "sans-corps-de-chair" (*leiblos*)» (*Hua*, XIV, 324). Esprits frappés et tables tournantes, phénomènes de possession et d'hypnose (*ibid.* 324-325), tout y passe, dans une sorte de variation imaginaire qui est autre chose qu'une hypothèse «scientifique» à prendre trop au sérieux. Ce détour par «l'anormalité» (*ibid.* 325) conduit d'ailleurs rapidement Husserl à se reporter sur la «normalité», à reprendre les analyses phénoménologiques de la *Leiblichkeit*, de la corporité-de-chair, pour retrouver la division de celle-ci entre un dedans et un dehors, le «je meus», le «j'agis», le

* Marc Richir, Chargé de cours titulaire à l'Université libre de Bruxelles; chercheur qualifié au FNRS (Belgique); directeur de programme au Collège international de philosophie (Paris). Les Bonsjeans, par Les Baux, 84410 Bedoin.

(1) E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjectivität*, texte aus dem Nachlass, hrsg. von I. Kern, *Husserliana*, Bd. XIII, XIV, XV, Martinus Nijhoff, La Haye, 1973. Nous citerons désormais dans le cours de notre texte, par le signe *Hua* suivi de l'indication de volume et de page. Le texte que nous commentons doit paraître prochainement en traduction française dans les *Etudes phénoménologiques*, Ousia, Bruxelles.

«je crée» dans leur double dimension interne et externe, dont un champ privilégié est le langage, mais aussi la constitution des sensations et de leurs organes dans leur localisation/illocalisation. Il s'achemine donc, tout au long de ce développement (*Hua XIV*, 326-330) jusqu'à la question de l'*incarnation* — que nous distinguerons, pour des raisons qui apparaîtront, de l'*incorporation* — devenue patente avec les affects ou affections — la colère, la honte, l'angoisse, etc. — où l'enchevêtrement du dedans et du dehors se marque dans le «rougir» de honte ou de colère, ou dans le «pâlis» d'angoisse. Il n'y a rien de la corporéité-de-chair qui ne soit dès lors, pourrait-on dire, «expressif», à condition d'entendre par là implication du dedans dans le dehors, et *indication* (*Anzeige*) du dedans par le dehors, c'est-à-dire déjà, dans sa temporalisation/ spatialisation, *phénomène* de langage. Si l'hypothèse d'un esprit sans corps-de-chair paraît tout à fait abandonnée en cours de route, c'est qu'elle apparaît finalement, à Husserl, tout à fait absurde. Nous voudrions montrer, cependant, qu'elle ne cesse de jouer souterrainement — et qu'elle doit le faire — dans la difficile élaboration, par Husserl, d'une phénoménologie de l'incarnation. Si nous nous penchons sur ces textes, ce n'est pas par un souci du spectaculaire ou de l'insolite, mais pour montrer que la rigueur de l'interrogation phénoménologique, et que le génie husserlien de la question, qui est tout entier dans sa naïveté, sont littéralement hantés, pour tout simplement *rencontrer* l'énigme de l'incarnation, par le fantôme d'un esprit désincarné. Si l'on réfléchit en outre que l'objection rencontrée prend en compte certains cas de psychose, voire même certaines «absences» propres à la névrose (par exemple l'hystérie), on devine que c'est au moins latéralement que la question de l'incarnation communique avec les pathologies psychiques, c'est-à-dire avec ce que l'on peut caractériser, depuis la psychanalyse, comme l'*inconscient symbolique*.

De ce que nous disons, nous trouvons déjà une illustration dans ce passage, tiré du texte n°16, où Husserl tente de faire le point sur l'énigmatique division de la corporéité-de-chair: «Expérience de soi, perception de soi: c'est avant tout (pour moi) Moi-corps-de-chair (*Leib-Ich*) et Moi plein autour de ce noyau, et éprouvés, perçus en un, et naturellement en rapport à un *Umwelt* dans sa stratification. Idéativement: Moi en rapport à un *Umwelt*. Doit-il être monde de l'expérience externe, monde perceptif, alors il doit être monde en rapport à une couche nucléaire centrale, le corps-de-chair interne qui s'extériorise pour moi-même (scil. en corps-de-chair externe). Cette extériorisation est un concept de l'expression, et comprendre un *autre* charnellement (*leiblich*), comme il est trait pour trait, c'est "accomplir" l'appréhension ici motivée: ce qui est aperception»

(*Hua* XVI, 331). Celle-ci n'est pas un raisonnement qui remonterait du corps-de-chair comme chose (*Ding*) ou comme indice (*Anzeige*) objectif à l'autre homme. Car, poursuit Husserl, «l'homme étranger n'est certes pas une "âme" *séparée* [nous soulignons] du corps, mais il est homme, et l'est pour moi de manière perceptive, là, dans son existence (*Dasein*) de chair (*leibhaft*) qui est ici existence de chair effective, sauf que je l'ai dans un mode de donnée originaire en laquelle ne m'est "proprement" (*eigentlich*) donnée que sa corporéité-de-chair externe, alors que son intériorité ne l'est que de manière appréésentative» (*Hua* XIV, 331-332).

Nous avons déjà commenté ce texte ailleurs⁽²⁾. Répétons que l'*Umwelt* ne devient extérieur, lieu de perceptions possibles, que s'il est du même coup rapporté à un *Innenleib*, ou à un *Leib-Ich* extériorisé dans un *Aussenleib* lui-même centré sur le premier. Cette extériorisation est "expression", c'est-à-dire phénomène de langage, et c'est par sa médiation que l'intériorité est en rapport avec l'extériorité. Cependant, cette extériorité peut se présenter de deux manières, ou bien comme chose (*Ding*), auquel cas l'âme *se sépare* du corps — ce pourquoi la chose paraît comme inanimée, comme positivité inerte qui est matrice de l'objectivité —, ou bien comme *autre* homme, auquel cas le rapport à l'extériorité est *incarné*, c'est-à-dire aperception qui est appréésentation. Celle-ci est l'appréhension médiate d'une intériorité qui ne *se donne pas* sur le mode perceptif, mais qui s'«apprésente», précisément, par la médiation de la perception de l'*Aussenleiblichkeit* de l'autre. Il en résulte, poursuit Husserl, que la compréhension des phénomènes du langage relève toujours de l'apprésentation (*cf. Hua* XIV, 332-333) — contrairement à ce qu'il a soutenu dans la première *Recherche logique* où il n'était question, il est vrai, que de la purification de l'expression en vue du logique pur. Ajoutons donc qu'ici déjà se présente le risque de la *désincarnation* dans la «chosification» d'autrui, dans la distinction corrélatrice de l'âme et du corps qui, dans la conception du langage, fait se séparer le signifiant matériel du signifié spirituel, et, dans la conception unilatérale de l'extériorisation de l'intériorité, distingue l'extérieur comme exclusivement spatial et corporel, de l'intérieur comme exclusivement temporel et spirituel. La richesse de la pensée husserlienne, dans ce texte, réside dans le fait que c'est un *Leib* interne qui s'extériorise dans ce qui est *encore* un *Leib*, externe. L'énigme de l'incarnation, que nous distinguons par là de l'incorporation d'une âme ou d'un esprit

(2) Dans notre étude «Monadologie transcendentale et temporalisation» in S. Ijsseling (ed), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*, Kluwer Acad. Publ., Coll. «Phänomenologica» n°115, Dordrecht, 1990, pp. 151-172, en particulier p. 155.

dans un *corps* (*Körper*), tient en cet entrelacement ou ce chiasme de deux corporités-de-chair, et dans sa stricte coextensivité avec l'appréhension de l'autre. C'est que, tout le texte de Husserl va dans ce sens, la division interne de la *Leiblichkeit* ne s'apparaîtrait pas à elle-même si elle ne s'apparaissait pas, dans l'appréhension, du lieu même de la *Leiblichkeit* de l'autre. Je ne m'incarne que si je m'aperçois dans un autre incarné. La phénoménalisation du «moi» comme phénomène d'un corps-de-chair intérieurement divisé est du même coup phénoménalisation du phénomène autre de l'autre en tant que ce même phénomène. S'il y a, comme le disait Merleau-Ponty, empiètement ou transgression intentionnelle dans l'appréhension, c'est qu'en celle-ci se produit le mouvement inverse de celui de l'extériorisation, et que les deux mouvements *se recroisent*, dessinent un *chiasme*, qui est le chiasme même de l'expression, des phénomènes de langage — bien plus larges, on le comprend, que les énoncés linguistiques.

L'appendice XLII (*Hua XIV*, 337-338) apporte sur tous ces points des précisions tout à fait capitales, et il vaut la peine de le lire de près. L'*Einführung*, commence par dire Husserl, «s'accomplit par indication (*Indizierung*) analogisante» (337). Tout d'abord, c'est dans ma corporité-de-chair interne que je produis originairement des «discours», des suites de sons qui, de manière originairement associative, amènent avec soi certains vécus psychiques, qui sont des vécus originaires (*cf. ibid.*). Autrement dit, il s'agit là d'une sorte de phénomènes de langage internes — qui donnent, encore une fois, une tout autre idée de la «vie solitaire de l'âme» que celle de la 1^{ère} *Recherche logique* — où c'est par association originaire, c'est-à-dire par synthèse *passive*, que les vécus s'y enchevêtrent: l'incarnation, puisque cela se passe dans l'*Innenleiblichkeit*, est indissociable d'une *passivité originaire* qui, comme telle, échappe à l'activité de la conscience. Plus précisément, cela signifie que les signes du discours — les sons, dont on conçoit, ici, qu'ils ne sont pas effectivement prononcés, mais qu'ils se succèdent en silence — ne sont pas abstraits et réfléchis pour eux-mêmes comme signes de significations (*Bedeutungen* ou concepts), mais passivement enchaînés par rapport à ce qui fait l'activité du sens se faisant et se cherchant dans la conscience. Ce sens est lui-même *incarné*, et l'est dans la *Leiblichkeit* interne dans la mesure même où il vit dans la vie des vécus originaires. Cela fait des signes des «sédimentations» *du sens* se faisant — «sédimentations» que je n'ai pas choisies et qui font ce que nous nommons l'institution symbolique du langage⁽³⁾.

(3) Cf. notre *Phénoménologie et Institution symbolique*, Jérôme Millon, Coll. «Krisis», Grenoble, 1988.

Notre interprétation se renforce quand nous voyons Husserl demander si des suites de sons analogues, entrant en scène sans cet accompagnement original, peuvent indiquer comme étant là (*mit da*) des vécus qui ne sont pas les miens (*ibid.*). Il s'interroge donc sur le phénomène de l'écoute, de la compréhension d'un «discours» autre. Il ne suffit pas de dire, précise-t-il aussitôt (*cf. ibid.*), que de tels «discours» rappellent ou évoquent des discours miens, comme si je ne pouvais comprendre un «discours» autre que depuis le stock de ceux que j'aurais déjà produits. Il faut en effet comprendre que tout «discours» est *double*, à prendre d'abord comme suite de sons étrangère au moi, ensuite comme se déroulant intérieurement, de manière «kinesthétique» dans la corporéité-de-chair interne, et par là, c'est-à-dire par la synthèse passive coextensive de l'incarnation, comme «motivée intérieurement». Bien plus, poursuit Husserl (*cf. ibid.*), ce déroulement n'est pas seulement à prendre comme celui d'un faire subjectif (discours, chant), mais comme celui d'une expression d'un «mouvement de l'esprit» (*Gemütsbewegung*) en lequel se trouvent des pensées. L'incarnation du discours est telle qu'il y a enlacement et soudure (*Verwachsenheit*) de l'expression et de l'exprimé, selon toutes les tournures, articulations et formes de l'expression sensible et de l'exprimé (*cf. ibid.*). Nous comprenons combien, ici, ce que Derrida a taxé de «logocentrisme» en se précipitant sur la 1^{ère} *Recherche logique*, relevait, pour Husserl lui-même, de la *désincarnation* (logique) du discours, d'un régime «avorté» de la phénoménologie.

La question que se pose Husserl est en effet la suivante: «Quelles sont les conditions de possibilité pour que l'indication (*Anzeige*) soit ici existentielle (*existential*) donc co-pose l'exprimé concrètement comme visé, et dès lors le co-pose dans la cohésion (*Zusammenhang*) subjective d'une vie de moi (*Ichleben*), portant plus loin de manière associative et immédiatement compréhensible (*selbstverständlich*)?» (*Hua XIV*, 337). Autrement dit: de quelle nature est donc cette «co-position» (*Mitsetzung*), c'est-à-dire l'association ou la synthèse passive à l'oeuvre dans l'expression incarnée, ou encore l'incarnation elle-même? De quel ordre est la rencontre entre les signes et la vie du sens, à savoir sa temporalisation en présence?

Husserl repart en expliquant que cette possibilité, qui est en même temps celle de l'*Einfühlung* normale, est celle de l'enchevêtrement (*Verflechtung*) de la corporéité-de-chair interne et de la corporéité-de-chair externe, «par lequel le Moi exprimant a constitué un monde spatial (*Raumwelt*) dans sa vie constituante, et à l'intérieur de lui, le corps-de-chair (*Leibkörper*) spatial» (*ibid.*). En d'autres termes, le rapport entre les signes

et la vie du sens est du même ordre que le rapport entre l'*Innenleiblichkeit* et la *Körperlichkeit*, la corporéité spatiale du corps-de-chair (où l'accent se déplace sur le corps-*Körper*). Il y a, dans le passage du dedans au dehors, une sorte de sédimentation de la *Leiblichkeit* dans la *Körperlichkeit*, donc déjà une sorte de désincarnation, qui semble ici coextensive de l'espace — mais nous allons voir qu'il faut se méfier de cette apparence. En tout cas, le recroisement de l'*Einführung* paraît moins intraitable, puisque Husserl écrit aussitôt: «*Le corps-de-chair physique* est là, objectivement, éprouvé et continuellement éprouvable, et en co-position, dans la constitution concomitante d'une coexistence (*Mitdasein*) réciproque, une corporéité de chair interne. Un corps-de-chair étranger est là pour moi comme chose physique, et la co-position d'un corps-de-chair interne et d'une subjectivité se tient en l'«être-en-soi» de ce corps-de-chair-chose (*Leibding*) (aussi quand il n'est pas éprouvé), et, à même (*an*) le déroulement se remplissant de l'expression étrangère, se remplissant sous la co-position de l'animé (*Seelich*) étranger» (*ibid.*). Ce sur quoi Husserl enchaîne sans transition en se demandant: «Une telle effectuation (*Leistung*) est-elle pensable sans objectivation transcendante?» (*ibid.*).

Ce qu'il est capital de saisir ici, à moins de perdre tout le mouvement du texte, c'est que l'extériorité relative de la corporéité (*Körperlichkeit*) par rapport à la corporéité-de-chair (*Leiblichkeit*) ne signifie pas l'évanouissement complet de celle-ci dans la première, ou son effacement par la première. Le *Leibkörper* ou le *Leib* physique, pour relever, déjà, de la «chosification-incorporation», est encore un *Leib*, et comme tel, encore en coexistence avec l'*Innenleiblichkeit*. Le chiasme entre le dedans et le dehors est tel que la *Körperlichkeit*, et la spatialité, est encore habitée de *Leiblichkeit*, et de temporalité. C'est comme si, pour parler comme Merleau-Ponty, la corporéité-de-chair externe n'était jamais qu'en imminence de corporéité, ou mieux, comme si la chair du corps-de-chair ne se recouvrait de corporéité, et donc de désincarnation, que par *lambeaux éclatés* — les sédimentations — que seule la chair retient au bord de l'éclatement, dans l'unité vivante de la co-position. L'appréhension du mouvement inverse dans l'*Einführung* conduit même, ce qui est une pointe extrême de la pensée de Husserl, à envisager un «en-soi» phénoménologique comme sorte d'enfermement de la chair dans la choséité, donc dans une extériorité qui, comme telle, *n'est pas éprouvée du dedans*. C'est le risque constant de ma désincarnation que je rencontre dans le risque de cette corporéité-de-chair étrangère de se «chosifier». Risque présent tout autant dans l'expression, puisqu'il est celui de son enregistrement «passif» et non-compréhensif, celui de

sa «réification» comme énoncé véhiculant de l'information.

Cette conception va étrangement de pair avec celle d'un esprit sans corps: car cet esprit serait paradoxalement celui qui ne se manifesterait que par des signes objectifs, sans le chiasme propre de l'incarnation — c'est selon nous le sens de l'énigmatique parenthèse de Husserl où il écrit: «Aussi quand il (scilicet le corps-de-chair-chose) n'est pas éprouvé» —: désincarnation pour ainsi dire maximale puisqu'il n'y aurait plus de chair, mais seulement la «dissémination» (Derrida) des signes ou des choses, susceptibles de lectures ou d'interprétations à l'infini — des codages et des sur-codages de pratiques rituelles pas loin de pratiques obsessionnelles. Corrélativement à ce cas où l'«en-soi» *phénoménologique* se serait complètement dissipé, on comprend que par là, et c'est tout autant, sinon plus capital, Husserl ouvre la phénoménologie à une phénoménologie de la *non-donation*. Il n'y a que le réifié, c'est-à-dire le désincarné, qui soit proprement *donné*, et tout le reste, à savoir la chair, pour nous la phénoménalité, la «vie» même des phénomènes, échappe radicalement, parce que principiellement, à la donation. A la pointe extrême de sa pensée, avons-nous dit, Husserl nous invite par là à une refonte en profondeur de toute la phénoménologie. Le phénomène comme rien que phénomène, ici le corps-de-chair comme phénomène intérieurement divisé — ce que nous nommons sa distorsion originaire —, n'a rien à voir avec la donation: n'est jamais proprement donné que du manifeste, c'est-à-dire du non-phénoménal, du découpé, du codé, du sédimenté, du désincarné. Mais celui-ci, à son tour, ne peut «vivre», ne pas se réduire du manifeste à du signal déclenchant automatiquement ou machinalement, que s'il est habité encore par de la chair, c'est-à-dire par de la phénoménalité.

C'est sans doute pourquoi Husserl enchaîne, nous l'avons vu, sur la question de «l'objectivation transcendante». Et reprend tout son développement, en envisageant la problématique de l'*Einfühlung* avant et après la constitution de l'objectivité. Ce qui en ressort n'est pas moins curieux — et important — que ce qui précède. Avant la constitution de l'objectivité (*cf.* 337-338), ce qui est étranger au moi est pour ainsi dire emporté par la crue du temps: il fait irruption dans la forme temporelle immanente comme suites, au pluriel, de *data* de sensation (*Empfindung*), et même, le cas échéant, de manière immotivée. Dès lors, tout exprimé, ou tout indiqué ne peut l'être que *dans* cette immanence: la coexistence ne peut être que celle d'une vie-de-soi (*Selbsterlebte*) qui devrait pouvoir se trouver dans la cohésion temporelle immanente. C'est dire que celle-ci devrait être enrichie par une pensée de et dans (*Hineindenken*) cette vie, ce qui, comme seule pensée, serait en conflit avec ce qui

est vécu. Autrement dit, sans l'extériorisation qui est matrice transcendante de l'objectivité, l'autre se réduirait à la pensée de l'autre, et par surcroît à une pensée qui, par son immotivation même, contredirait la motivation constitutive du soi dans son immanence. C'est sans doute l'un des aspects de la psychose. L'autre serait *désincarné*, réduit à un esprit sans corps, et la vie de la conscience éclaterait entre sa motivation de soi et l'immotivation de la pensée de l'autre — ou de l'autre comme pensée, comme pur esprit. Il y aurait échappement de l'autre, qu'il faudrait écrire avec un grand «A», à la cohésion du soi. Et nous savons que ce que Husserl semble ici envisager comme radicale impossibilité phénoménologique correspond précisément à ce que nous pouvons entendre comme le lieu même de l'institution de l'inconscient symbolique, où se mettent en place, selon leur logique propre, *les malencontres* de l'incarnation — les pathologies symboliques que sont les psychoses, les névroses et les perversions. Plus loin, cela veut dire aussi que, dans la mesure où l'incarnation va de pair avec l'extériorisation, avec la division du phénomène corps-de-chair en intérieur et extérieur, ces malencontres le sont aussi de la *spatialisation*..

C'est cela même que nous aide à comprendre la considération, par Husserl, de ce qui se passe après l'objectivation. Dans ce cas, explique-t-il (338), la corporéité-de-chair extérieure ou objective est le lieu d'une indication, où les séries d'événements objectifs en la corporéité-de-chair, c'est-à-dire les jeux de physionomie, les gestes, les paroles prononcées ou écrites ne sont pas seulement des suites de sensations, mais des sons prononcés dans l'objectivité, acoustiques au même sens que des sons de cloche, etc.: ils sont en soi, même quand on ne les entend (on ne les voit) pas. Autrement dit, ils acquièrent une dimension *physique*, avec la même ambiguïté phénoménologique de l'«en-soi» que pour le cas précédemment considéré du *Leib* objectif ou physique: l'«en-soi» n'est phénoménologique que parce qu'il porte en lui l'imminence de la désincarnation, d'un corps séparé de l'esprit, donc parce qu'il recèle toujours en lui-même la «puissance» d'une chair ou d'une phénoménalité qui n'y *paraît* «enfermée» — ce qui serait l'incorporation — que dans la mesure où le corps paraît s'en séparer dans la choseité.

L'indication, poursuit Husserl, «est liée à un *analogon* de mon corps-de-chair externe, qui pour moi *cache* un corps de chair interne» (338, nous soulignons). De mon côté, le corps-de-chair externe apparaît pour moi et comme enchevêtré (*verflochten*) dans la cohésion subjective, dans les motivations selon lesquelles je puis le mouvoir, produire (*erzeugen*) avec lui de l'objectif, en lui-même comme externe, et dans d'autres

choses objectives par des actions subjectives (*cf. ibid.*). Le corps-de-chair externe est donc, pour ainsi dire, la médiation nécessaire du «je peux», des possibilités de mes mouvements dans l'espace tout autant que de celles de l'engendrement de l'objectivité, à même lui-même dans son extériorité autant qu'à même le monde. C'est par mon incarnation seulement que j'ai un pouvoir d'*initiative* au monde, c'est-à-dire le pouvoir de *faire du sens*, dont on voit qu'il est tout à la fois pouvoir de faire du temps dans l'espace que de faire de l'espace dans le temps — pouvoir de temporalisation/spatialisation qui est pour nous celui des *phénomènes* de langage⁽⁴⁾. Dans le cas de l'apparition, précise Husserl (*ibid.*), un corps-de-chair ne m'est cependant pas donné sous la forme d'apparitions internes de mon corps-de-chair (externe), c'est-à-dire dans les cohésions internes en lesquelles «ce corps-de-chair-ci a le caractère d'une multiplicité subjective d'apparitions, de la même manière que n'importe quelle autre chose». Notons en passant que sans l'*Einfühlung*, il y aurait au moins relative indifférenciation du dehors, que ce qui distinguerait les choses du corps serait seulement leur style d'apparition. Les horizons de temporalisation/spatialisation en lesquels se disposeraient leurs ébauches, leurs *Abschattungen*, leurs «adombrations». Avec ceci que, ajoute Husserl, «tout autre chose apparaît» signifie que «son apparition fonctionne (*fungiert*) seulement comme perception-de» et que «ce qu'une chose est, elle l'est sans égard pour tous ses modes de donnée subjectifs qui ne la déterminent pas elle-même» (*ibid.*). Alors qu'il n'en va pas de même du corps-de-chair, puisqu'il est le «véhicule» du «je peux», et que c'est en ce sens même qu'il est, originairement, *mon* corps-de-chair.

Qu'en est-il donc du corps-de-chair étranger? Il indique, écrit Husserl, dans son analogie de chair (*Leib analogie*) un système d'apparitions en tant que système interne, qui est une *limite que je ne puis pas effectivement atteindre, ce qu'empêche mon corps-de-chair propre* (*Ibid.*, nous soulignons). Et Husserl conclut le texte en ces termes: «C'est une tâche difficile de clarifier effectivement les motivations et de les rendre visibles dans leur nécessité de manière à ce que soient évidentes la position d'une seconde subjectivité et l'impossibilité du conflit entre le psychique ainsi motivé et ce qui est motivé en tant que psychique propre (en cohésion avec le temps immanent)» (*Ibid.*)

Conclusion étonnante, en laquelle tout se noue: l'altérité d'autrui, le malencontre — rencontre manquée — avec autrui,

(4) Cf. outre notre *Phénoménologie et Institution symbolique* déjà cité, notre *Phénomènes, Temps et Êtres*, Jérôme Millon, Coll. «Krisis», Grenoble, 1987, en particulier II^{ème} section, VIII.

le conflit interpsychique, mais aussi, tout ce qui précède l'indicatif, intra-psychique. Tout d'abord, ce qui m'empêche de pénétrer dans l'intimité d'autrui, c'est-à-dire, littéralement, de vivre *sa* vie, c'est mon propre corps-de-chair, non pas seulement en tant que, corps-chose parmi les choses, il m'empêcherait de me substituer au corps-chose d'autrui, de m'installer, pour ainsi dire, dans son corps et dans sa tête, mais encore et surtout en vertu de ce que cette «inoccupabilité» présuppose. C'est-à-dire en vertu du fait que mon corps-de-chair est à prendre ici dans son entier, dans sa chair ou sa phénoménalité, avec sa division (*distorsion*) entre interne et externe: je n'«habite» mon corps-de-chair, je ne suis incarné, et autrement que dans l'incorporation qui ferait de mon âme ou de mon esprit un «pilote de mon corps», que dans la mesure où il y a le chiasme que nous avons vu à l'œuvre entre l'*Innenleib* et l'*Aussenleib*, c'est-à-dire leur recouvrement en non-coïncidence, qui fait toute la distorsion originaire du phénomène corps-de-chair, la sédimentation partielle en corporéité (*Körperlichkeit*) de ce qui, par là, comme cohésion sans concept, tient l'*Aussenleib* comme en dissidence de l'*Innenleib*. C'est à proprement parler cette épaisseur-là, qui est épaisseur de chair, et qui m'*incarne* en ce corps-de-chair-ci, qui m'empêche de «m'installer» à l'intérieur du corps-de-chair autre. L'incarnation n'est pas seulement imminence toujours reportée, dans la temporalisation, de la transparence de l'*Aussenleib* à l'*Innenleib*, elle est aussi *opacité*, qui n'est pas seulement opacité de chose ou de corps inerte, mais opacité *de chair*. La «transparence» de moi à moi, celle qui fait mon intimité et ma proximité à moi-même, la *Jemeinigkeit*, ou celle qui fait que je vis *ma* vie et pas celle de l'autre, n'est pas seulement obnubilation de soi par l'illumination du soi par soi — solipsisme qui se couperait de tout *alter ipse* —, mais elle est ce qui ne me rend proche de moi que dans la stricte mesure où elle m'éloigne de l'autre, ne me fait paraître mon intimité que dans la stricte mesure où cette intimité *ouvre*, comme à son au-delà inaccessible, à l'intimité de l'autre. Paradoxe d'une ipséité qui ne peut se découvrir *telle* qu'en étant *conjuguée* avec celle d'un autre, comme si la rentrée dans mon dedans ne pouvait s'accomplir que par l'appréhension, à *distance*, selon un *écart* qui est *originaire*, d'un dedans non pas redoublé comme étant un dedans où je pourrais être, mais d'un dedans qui, pour être *radicalement ailleurs*, n'en a pas moins l'air d'être proche, de vivre de sa vie *là-bas*, dans l'espace du monde. L'opacité de chair de mon corps-de-chair propre est coextensive, sans que Husserl ne l'ait jamais clairement compris, d'une *spatialisation originaire* de l'intimité, et par là, du chiasme entre *Innenleiblichkeit* et *Aussenleiblichkeit* — ce que Husserl a néanmoins ten-

té de penser, dans les années trente (cf. les textes de Hua XV) sous le concept de «monadisation». Cela signifie, au-delà de Husserl, que le chiasme de chair entre le dedans et le dehors n'est pas seulement celui de la temporalisation, mais aussi celui de la spatialisation: donc celui de la temporalisation/spatialisation, qui est aussi celle des *phénomènes* de langage. En ce sens, la rencontre d'autrui dans l'*Einfühlung* est l'*origine phénoménologique* — pas le commencement! — *du langage*, qui est celle, en tout phénomène de langage, de la temporalisation/spatialisation de la transparence *et* de l'opacité de *tout* sens, et où ce serait une véritable faute phénoménologique que de mettre la transparence sur le compte de la temporalité et l'opacité sur le compte de la spatialité — tout autant que l'inverse.

Tout cela se tient parce que, finalement, la *Leiblichkeit* ne se phénoménalise avec sa distorsion en dedans et dehors que dans la mesure où, dans la rencontre d'autrui, elle se phénoménalise *d'un coup* «pour elle-même», comme *rien qu'elle-même*, comme ce rien qui doit s'apparaître pour exclure de soi, de sa phénoménalité, toute obnubilation par le manifeste. Il n'y a donc pas, si nous tirons les conséquences dans la même ligne, de *Leibphänomen*, de phénomène-corps-de-chair, qui ne soit *au moins deux*, et en général, *plusieurs*.

Toujours dans la même ligne, cela signifie, pour nous, qu'il n'y a pas d'incarnation qui ne soit, *eo ipso*, incarnation *communautaire*, en commun, donc que l'incarnation qui communique en profondeur avec la phénoménalité, le fait tout autant avec une phénoménalité ou un sens *communs* (le «*sensus communis*» de la troisième *Critique* kantienne), et que s'il y a un *solus ipse*, c'est soit comme un «cas d'école», un «lieu commun» de discussion philosophique ou une variation imaginaire, soit, plus concrètement, comme imminence de désincarnation ou d'incorporation. C'est là que surgit la possibilité du conflit, non pas tant comme conflit social et communautaire que, ainsi qu'en sa condition de possibilité transcendante, comme conflit psychique, voire intra-psychique. Il n'est pas aussi impossible, très loin s'en faut, que Husserl semble le croire dans son inaltérable et juvénile naïveté. En cotoyant les cas étranges de possession, d'hypnose ou de séances spirites, Husserl ne s'est pas aperçu qu'il cotoyait les problèmes de la pathologie psychique, de ce qui fait que je puis être, tout comme l'autre, «possédé» ou «hypnotisé» par des esprits sans corps, et qui sont ceux de l'inconscient symbolique. Mais ce qu'il nous aide négativement à comprendre, c'est précisément le fait que le conflit psychique et intra-psychique ne peut surgir que de la *désincarnation* et de son «rattrapage» énigmatique dans l'*incorporation* — dans ce qui fait, avec une obstination rebelle à

toute conscience, la solidité de ce que Freud nommait si bien «le corps étranger interne» et Lacan le «signifiant». Il y a conflit psychique, et sa dégénérescence en pathologie, dans le double malencontre du soi avec soi et du soi avec l'autre. Double malencontre qui n'en fait qu'un, et qui est une sorte d'«attentat» ou de «machination» contre la chair et l'incarnation — donc aussi contre la phénoménalité.

RÉSUMÉ

Marc RICHIR: *Altérité et incarnation. Phénoménologie de Husserl.*

Quel sens peut avoir, pour Husserl, la proposition: «Un esprit apparaît sans corps-de-chair (*leiblos*)»? D'autant plus qu'elle est rattachée à un travail de séminaire, en 1924 à Fribourg, où O. Becker présentait le cas pathologique «d'entendre des voix» comme une objection à la doctrine husserlienne de l'intersubjectivité. Commentant de près ces textes, rares dans l'œuvre du fondateur de la phénoménologie, où est abordée la question de certaines manifestations psychotiques, on s'efforce de montrer que la psychose est aussi un trouble de la *Leiblichkeit*. C'est-à-dire de l'incarnation.

Mots-clés: incarnation, phénoménologie, empathie, psychose.

ABSTRACT

What is the possible sense of Husserl's proposition: «A spirit does appear without body (*leiblos*)»? More especially as it is linked to a Seminar-Work, in 1924, at Freiburg, where O. Becker opposed the pathological case of «hearing voices of nobody» as an objection to the husserlian doctrine of intersubjectivity. In a comment from close to these texts — uncommon in the Husserl's work —, where the problem is treated of some psychotic manifestations, one attempts to show that psychosis is a trouble of *Leiblichkeit* too, i.e. a trouble of «incarnation».

Key-words: incarnation, phenomenology, empathy, psychosis.