

DE HUSSERL À FOUCAULT : LA RESTITUTION PRATIQUE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

Natalie Depraz

Presses Universitaires de France | « [Les Études philosophiques](#) »

2013/3 n° 106 | pages 333 à 344

ISSN 0014-2166

ISBN 9782130618133

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2013-3-page-333.htm>

Pour citer cet article :

Natalie Depraz, « De Husserl à Foucault : la restitution pratique de la phénoménologie », *Les Études philosophiques* 2013/3 (n° 106), p. 333-344.
DOI 10.3917/leph.133.0333

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

DE HUSSERL À FOUCAULT : LA RESTITUTION PRATIQUE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

Introduction

Je ne suis pas spécialiste de la pensée de Foucault, mais, pour des raisons qui tiennent à des rencontres avec des enseignants qui m'ont marquée, j'ai eu la chance, à plusieurs reprises, de croiser sa pensée sur mon chemin. À la fin de la Classe Terminale, mon professeur de philosophie, Chantale Hasnaoui, m'offre *Les Mots et les Choses* en guise de viatique pour l'été. Nous sommes en 1982, la même année où Michel Foucault prononce au Collège de France son Cours intitulé « L'herméneutique du sujet », mais je ne le sais pas alors. Je lis d'une traite l'ouvrage de 1966, et c'est une révolution intérieure. Je me souviens ne pas avoir tout saisi, loin de là, mais je restais fascinée par l'architecture du livre et la vision qui le traverse de la mutation d'une *épistémè* de la structure statique à une *épistémè* de la genèse et du processus. Lorsque je découvrirai la phénoménologie quelques années plus tard, je retrouverai d'une mémoire organique non-consciente cette attraction pour le passage du statique au génétique, si bien mis en exergue par Derrida dans son mémoire de Maîtrise de 1953-1954, *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Deux ans plus tard, à l'occasion de la préparation du Concours de l'ENS au Lycée Henry IV, Pierre Raymond nous fait lire les trois volumes de *l'Histoire de la sexualité* (1976-1984), et c'est la découverte des mécanismes du pouvoir logé au plus profond de la *psychè* humaine : nous sommes en 1984, année de la mort de l'auteur, et je mesure alors mieux l'amplitude et l'acuité de sa pensée.

Lorsque je me repenche sur ses ouvrages dans les années 90 depuis mon inscription naissante dans la phénoménologie husserlienne, c'est pour découvrir alors ce qui m'en éloigne en vertu de son insistance sur le système et la structure (notamment des institutions) et de son rejet d'un sujet à son goût trop subjectif : privé. Je mesure alors l'abîme qui me sépare de ce penseur très marqué par le structuralisme et en même temps hanté par l'histoire des systèmes, leur genèse et leur évolution. En faisant alliance d'une certaine

façon avec le poststructuralisme ouvert par Derrida dans les années 60 aux côtés de Lyotard et de Deleuze, Foucault ne laisse guère de place pour une pensée du sujet *singulier*, laquelle correspond alors à ce qui me paraît dès ce moment-là être le levier décisif de la phénoménologie, du moins dans ses versions husserlienne (le sujet comme monade concrète), heideggérienne (le *Dasein* comme être au monde), levinassienne (le soi vulnérable), ricœurienne (le sujet-ipse intime) et henryienne (le soi auto-affecté).

Et de fait, on connaît la position explicitement critique de Foucault à l'égard de la phénoménologie husserlienne dans *Les Mots et les Choses* précisément, critique qui se situe, en tant qu'exercice archéologique, au niveau des conditions de possibilité tout à la fois historiques et épistémiques de celle-ci. Je reprends ici l'analyse de G. Lebrun qui en a très tôt et de façon convaincante ressaisi la teneur¹. Foucault ne procède pas dans sa critique selon une herméneutique et une explicitation des impensés de la position husserlienne, mais depuis un geste épistémologique de situation de la phénoménologie en tant que « paradigme », pour reprendre le terme de Kuhn : il en fait la cartographie, en dessine les conditions de possibilité, puis les limites, sur un mode au fond assez kantien. Les trois points sur lesquels Foucault fait apparaître les limites de Husserl tiennent 1) à son entrée dans l'Âge classique par la « mathématisation de la nature » (*Krisis*, § 9) et l'idéal de la mesure et du calcul, là où Foucault, suivant les *Regulae*, donne la primauté à l'ordre, dont la mathesis est la science² ; 2) à son entente étroite du transcendantal kantien, trop vite rabattu sur une forme résiduelle d'objectivisme, là où Foucault mesure la portée profonde de la « critique » kantienne qui met définitivement hors-jeu la mathesis³ ; 3) à l'inscription de la phénoménologie dans son époque, où la philosophie adopte une position de recul par rapport aux sciences objectives et s'attache comme toute démarche transcendantale, depuis une refondation du sujet, à un travail de dévoilement et d'explicitation du sens de la finitude et de mise au jour infinie du transcendantal dans l'empirique. Bref, pour Lebrun reprenant le Foucault de *Les Mots et les Choses*, la phénoménologie est un discours équivoque et régressif, en vertu d'une revendication haut clamée du sujet transcendantal, laquelle masque au fond une parenté non assumée avec le sujet empirique. Notons que Gilles Deleuze fait le même constat critique dans *Différence et Répétition* dès 1968, en usant de la métaphore opératoire du « décalque » du transcendantal dans l'empirique⁴.

C'est pourquoi, en dépit de ma découverte de jeunesse, je me suis toujours tenue à distance de la pensée de Michel Foucault, jugeant cette critique sévère et finalement externe au projet de la phénoménologie. Externe

1. Gérard Lebrun, « Notes sur la phénoménologie dans *Les Mots et les Choses* », in *Michel Foucault philosophe*, éd. G. Canguilhem, Paris, Seuil, 1989, pp. 33-52.

2. *Ibid.*, chap. 3, Section 2, « L'ordre ».

3. *Ibid.*, chap. 7, Section 5 : « Idéologie et critique ».

4. À propos de ce dernier, je me permets de renvoyer à mon article, « L'empirisme transcendantal : de Deleuze à Husserl », in *Phénoménologie allemande, phénoménologie française, Revue germanique internationale*, 13/2011, Paris, CNRS Editions, 2011.

car faisant de la phénoménologie un « discours » inscrit dans l'histoire des mutations épistémiques, et ne prenant pas au sérieux son projet interne d'expérimentation et de description de l'attitude transcendantale elle-même, *via* le vécu de l'époque, son levier pratique. Et, pas plus, sa méthode génétique générative de l'engendrement des vécus *via* les processus de la synthèse passive. À placer le dire, l'énoncé, le discours au-dessus du vécu et de l'expérience de l'évidence, on ne peut appréhender la phénoménologie que comme une position en troisième personne, c'est-à-dire à rebours de sa revendication intime et ultime en termes de description en première personne par un sujet singulier.

Au-delà de cette critique frontale initiale, certains ont pu apercevoir une passerelle entre la pensée foucauldienne et la phénoménologie husserlienne, et ce, autour du thème de l'histoire⁵, thématisée tardivement par Husserl dans la *Krisis* et définie depuis une méthode de questionnement à rebours (*Rückfrage*). En effet, cette réactivation du sens d'un phénomène originel sédimenté se nomme « archéologie » et « généalogie », deux termes également situés au centre de l'enquête de l'historien qu'est Foucault. Plus avant, il y a là un geste commun de prise de distance observatrice : pratique archéologique pour l'un, neutralisation de l'époque pour l'autre. Plus encore, tous deux utilisent le terme d'*a priori* historique : la situation d'un discours dans l'épistémè d'une époque et son inscription au sein d'une filiation et d'une descendance se présente chez l'un comme un effort d'historicisation du transcendantal⁶, tandis que l'autre met en scène dans *L'Origine de la géométrie* un *a priori* historique concret et décrit le sens de l'origine selon un questionnement à rebours. Enfin, l'ouvrage de 1966 et la *Krisis* se présentent tous deux comme un diagnostic descriptif des mutations de la rationalité subjective au sein d'une phase similaire de l'histoire (de Descartes à Kant). Cependant, au-delà de ces similarités, tous deux articulent historicité et transcendantal aux antipodes l'un de l'autre : alors que le premier, *via* une quête rétrocessive du sens de l'origine élève l'historicité au rang d'*a priori*, Foucault historicise le transcendantal jusqu'à le vider de sa structure : « Tout au long de ma recherche, je m'efforce (...) d'éviter toute référence à ce transcendantal, qui serait une condition de possibilité pour toute connaissance⁷. » Bref, histoire des faits, réelle, *versus* histoire du sens, de l'origine ; pratiques multiples de l'historien *versus* téléologie d'une raison unifiée.

Bref, chez Foucault, pas de profondeur du geste transcendantal mais une expérience réelle, historique et contingente, singulière, pas d'unité du sujet, mais une figure de la déprise et de l'arrachement à soi, pas d'expérience gnoséologique de subjectivation, mais un sens éthique de l'épreuve de soi.

5. Jean-François Courtine, « Foucault, lecteur de Husserl : l'apriori historique et le quasi-transcendantal », *Giornale di Metafisica*, 2007, n° 2, n° 1, pp. 211-232.

6. Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, Puf, 2003, Préface, p. XI ; *Les Mots et les Choses*, *op. cit.*, Préface, p. 13.

7. Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Études, p. 243.

Une autre manière d'envisager la relation entre Husserl et Foucault consiste à requalifier l'entreprise de la phénoménologie en l'abordant de l'intérieur d'elle-même. Soit en montrant que Foucault retombe dans les difficultés qu'il a dénoncées à propos de la phénoménologie en maintenant un transcendantalisme du système dans sa genèse même, comme s'y emploie Béatrice Han⁸, soit en menant une enquête herméneutique interne à la phénoménologie husserlienne pour y exhumer des motifs d'une phénoménologie des pratiques, du corps en action, de la communauté, qui seraient à même de faire alliance avec la pensée de Foucault. On serait ici proche de la mutation schützéenne de la phénoménologie, qui interrompt le geste transcendantal au profit d'une *epochè* de l'attitude naturelle.

Voilà présentés un certain nombre de modes de relation entre Husserl et Foucault dans lesquels je ne vais pas entrer dans cette contribution. Alors, que faire ? En usant du terme « restitution », je cherche à *rendre*, à *redonner* à la phénoménologie sa dimension pratique. Lorsque l'on restitue un bien à quelqu'un, on lui redonne quelque chose qui lui a été pris indûment. Il ne s'agit donc ni d'instituer (de fonder), ni de destituer (de déposséder), tous gestes limitatifs, mais d'ouvrir en générant un espace de création qui répond à ce dont la phénoménologie est porteuse en son exigence fondamentale générative, mais qu'elle n'a pas déployé selon une véritable effectuation⁹.

Bref, munie de cette innervation pratique de la phénoménologie, mon objectif général est d'explorer la pratique phénoménologique en jeu *du sein même* des descriptions de Foucault. Or, un tel travail dépasse la portée d'un examen unique et ponctuel, car il supposerait de mobiliser les champs expérientiels multiples qu'a observé et traité Foucault de l'intérieur : la prison, la clinique, la sexualité, etc. Je vais pourtant m'en tenir ici à ce que je crois être le noyau de la pratique en jeu. C'est ce que Foucault nomme de son côté « le souci de soi¹⁰ », « la pratique de soi » ou encore « la technique de soi », et c'est ce qui permet de mettre au jour la conception foucauldienne du sujet comme soi¹¹. Pour ce faire, je vais parcourir le Cours de 1981-1982 en suivant le fil conducteur des occurrences du thème de l'attention. Pourquoi cela ? Je suis dans ce parcours guidée par l'hypothèse selon laquelle l'attention est pour la phénoménologie (plus que la réflexion qui est retour sur soi et clôture en définitive objectivante), le nom concret, expérientiel, pratique de l'*epochè*, c'est-à-dire de la relation à soi du sujet comme présence à soi¹². Il est notable à cet égard que jamais Foucault ne parle quant à lui d'*epochè* ou de réduction

8. Béatrice Han, *L'Ontologie manquée de Michel Foucault. Entre l'histoire et le transcendantal*, Grenoble, Millon, 1998, pp. 110-112.

9. Tel est l'objet de mon ouvrage *Comprendre la phénoménologie : une pratique concrète*, Paris, Colin, 2006, 2^e édition 2012.

10. Michel Foucault, « Le souci de soi », *Histoire de la sexualité*, t. III, Paris, Gallimard, 1984.

11. Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Études, 2001.

12. Nathalie Depraz, *Attention et vigilance. À la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives*, Paris, Puf, coll. Épiméthée, à paraître (automne 2013).

(ni d'ailleurs de réflexion), mais plutôt d'attention, en lien avec le souci de soi, la pratique de soi, ou encore l'exercice, comme si les concepts méthodiques husserliens ou toute philosophie réflexive résiduelle ne pouvaient que faire l'écran à l'intuition immédiate du sens de l'expérience et devaient être évités au profit de termes plus sobres et d'emblée intelligibles comme l'attention, le souci et le soin.

I. L'attention comme souci de soi (Michel Foucault)

Dans *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-1983), Foucault fait ressortir la fonction parrhésiastique de la philosophie, à savoir la façon franche, directe, libre dont un sujet se relie à lui-même dans ce qu'il vit et fait, la mise en jeu de soi dans des situations quotidiennes, la façon dont je fais corps avec une situation donnée¹³. C'est cette liberté authentique du soi en relation concrète avec son faire, son contexte de vie et son corps qui m'intéresse ici.

Je voudrais voir ici dans quelle mesure l'attention fournit à Foucault la qualité d'être propre à l'humain, ce qui lui permet d'approcher le soi dans sa structure et sa dynamique. Dans *Le souci de soi*, troisième tome de *l'Histoire de la sexualité*¹⁴, on voit apparaître le déplacement de la maîtrise de soi à l'activité de « s'occuper de soi » au sens de la culture de soi. C'est également le propos de fond du Cours du Collège de 1981-1982, *L'Herméneutique du sujet*, qui prend de front la question du mode de subjectivation et de la pratique du sujet comme sujet éthique, en délaissant le seul problème politique et historique de la sexualité – de l'homosexualité, et en le réinscrivant en réalité dans le cadre plus large des modes de subjectivation (érotique, éthique et technique).

1. Les occurrences de l'attention

Sans être un fil rouge des analyses du Cours de 1981-1982, l'attention apparaît à quelques moments clé du parcours.

Ainsi, la première occurrence du thème de l'attention apparaît au terme de ce Cours du 10 février 1982¹⁵ qui amorce la compréhension de la pratique de soi dans les termes très concrets d'un « retournement vers soi » *via* un « détournement de ce qui est extérieur » : littéralement, il s'agit du « *strephein pros eauton* » thématisé par Epictète, Marc-Aurèle, Plotin, ou encore du « *se convertere ad se* » de Sénèque. En d'autres termes, très concrètement, se convertir à soi, c'est « faire volte vers soi-même¹⁶ ».

13. Michel Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres*, Paris, Gallimard/Seuil/Hautes Etudes, 2008. Ce thème est déjà présent dans le cours de 1981-1982, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, pp. 355-395.

14. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. III, Paris, Gallimard, 1984.

15. Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, pp. 212-214.

16. *Ibid.*, p. 199.

Or, cette première occurrence a lieu après que Foucault a décrit les mouvements spécifiques internes de l'*épistrophè* platonicienne, qui correspond à un mouvement du monde d'ici-bas vers le monde d'en haut¹⁷, puis de la *métanoïa* chrétienne, que l'on traduit couramment par « conversion » mais qui renvoie à un « changement » au sens d'une mutation, d'un bouleversement, et ce, au sens d'un changement de mode d'être, d'un passage de la mort à la vie, d'une sorte de renaissance ou de résurrection¹⁸.

Bref, l'un comme l'autre décrivent un mouvement qui est une sortie de soi ou un passage dans un autre état, alors que la conversion à soi est une prise en vue directe de soi au sens d'une subjectivation : « se fixer soi-même comme objectif, établir un rapport plein de soi à soi » dit Foucault¹⁹. C'est ce qui conduit notre auteur à s'intéresser à la « conversion du regard » : tourner son regard vers soi-même, c'est se connaître soi-même, comme le préconisent Plutarque, Epictète, Sénèque ou Marc-Aurèle²⁰. Regarder ce qui se passe chez soi, c'est s'occuper de soi plutôt que des autres, c'est s'intéresser à soi²¹.

C'est là qu'apparaît la mention de l'attention comme « concentration sur soi » en vertu d'un exercice délibéré du sujet, ainsi qu'en tant que « tension » du sujet vers lui-même.

En d'autres termes, on a affaire à une inversion du regard : « conscience permanente et éveillée » plutôt que curiosité malsaine vers les autres. Non pas « déchiffrement de soi », pourtant, comme dans la pratique monastique, mais conscience éveillée, « vigilance » (première occurrence !) accolée à attention, en lien avec l'image du tir à l'arc japonais, qui est préparation de son geste de tirer, qui signifie « faire le vide autour de soi ». Bref, présence de soi à soi comme trajectoire de soi à soi et comme distance de soi à soi.

La deuxième occurrence de l'attention se produit, dédoublée, au cours du Cours du 3 mars 1982, à deux reprises, en son milieu, autour des pages 326 à 329, puis à sa fin, entre les pages 331 à 334.

Ce cours commence par une distinction entre l'ascèse chrétienne et l'ascèse philosophique, puis s'attache à décrire les exercices d'écoute en lien avec le *Peri akouein* de Plutarque.

L'attention y est alors reliée, en premier lieu (au beau milieu du Cours), au silence et à l'immobilité, suivant l'image de « la statuaire du corps immobile²² ». À quoi Foucault oppose la mobilité perpétuelle du corps, où il voit une agitation faite de gestes incongrus, et ce, en lien avec la *stultitia* (qui est agitation de l'âme, de l'esprit et de l'attention), et « qui va d'un sujet à un autre », « d'un point d'attention à un autre », « sautille perpétuellement », bref, relève de l'« effeminatus », cet homme efféminé, cet homme passif par

17. *Ibid.*, p. 202.

18. *Ibid.*, p. 203.

19. *Ibid.*, p. 206.

20. *Ibid.*, p. 209.

21. *Ibid.*, p. 210.

22. *Ibid.*, p. 327.

rapport à lui-même, incapable d'exercer sur soi l'*engkrateia*, la maîtrise, la souveraineté²³.

Ce qui amène Foucault à considérer, deuxième apparition de l'attention dans cette fin du Cours du 3 mars 1982, l'activité de diriger son attention de la bonne façon vers la chose elle-même : le *pragma*. C'est là l'attention philosophique, qui est toute entière *éthique* de l'attention. C'est supposer une attention double, à la chose d'une part, à la manière dont j'ai écouté la chose d'autre part : « L'âme qui écoute doit se surveiller elle-même. En faisant attention comme il faut à ce qu'elle écoute, elle fait attention à ce qu'elle entend quant à la signification, elle fait aussi attention à elle-même pour que cette chose vraie devienne petit à petit, par son écoute et par sa mémoire, le discours qu'elle se tient à elle-même : point essentiel de cette subjectivation qui est l'objectif final de l'ascèse philosophique²⁴. » On a affaire ici à une sorte de méta-attention ou, du moins, d'attention à l'attention.

2. Les « mots » de l'attention

Sur la base de ces quelques occurrences, on voit se dessiner la cartographie différenciée des façons de nommer l'attention, dont j'ai isolé quatre reliefs spécifiques, du plus global et organique pré-conscient au plus aiguë et centré sur le soi de l'esprit. Ainsi, on part 1) du souci de soi (*epimeleia*) comme rapport à soi : c'est une attitude générale devant la vie²⁵, qui est coextensive à la totalité de l'existence²⁶. Puis, ce simple souci de soi, très léger et global, immédiat, se fait 2) « technique (*tekhnè*) de soi » et « être du soi » dont il faut s'occuper²⁷ : il y a là quelque chose de plus actif dans la relation à soi, de moins spontané, de plus impliqué ; c'est là qu'émerge la possibilité d'une 3) mobilisation interne, qui prend la double forme d'une conversion à soi : ainsi, *épistrophè* platonicienne et *métanoia* chrétienne répondent à deux déplacements du souci de soi²⁸, la conversion à soi se présentant comme la forme aboutie du souci de soi, jusqu'à faire émerger une éthique du retour à soi, emblématique chez Sénèque par exemple. Enfin 4), cette prise de conscience mobilisante ouvre à la possibilité, cette fois volontaire d'un exercice (*askêsis*) : pendant les deux heures du Cours du 24 février, Marc-Aurèle propose des exercices d'analyse, de décomposition et de description réductrice de l'objet. Ce sont des exercices intellectuels, proches mais distincts des exercices spirituels chrétiens : *askêsis* désigne ici une « pratique d'incorporation au sujet d'un dire-vrai²⁹ », ce qui peut aussi

23. *Idem*.

24. *Ibid.*, p. 334.

25. *Ibid.*, Cours du 6 janvier, 1^{re} heure, pp. 3-27

26. *Ibid.*, Cours du 20 janvier, 1^{re} heure, pp. 79-104.

27. *Ibid.*, Cours du 13 janvier, 1^{re} heure, pp. 43-64.

28. *Ibid.*, Cours du 10 février, 1^{re} heure, pp. 197-220 ; cours du 17 février, 1^{re} heure, pp. 237-260.

29. *Ibid.*, pp. 277-315.

se décliner sous la forme d'une « méditation » (*meleta*) dont le support concret sera l'écriture ou la lecture³⁰.

II. L'attention comme présence relationnelle à soi (E. Husserl)

Intéressons-nous maintenant à la signature proprement phénoménologique (husserlienne) de l'attention, qui, de façon remarquable, se présente de façon très homologue à son apparaître dans le Cours « L'herméneutique du sujet » sous la forme d'occurrences dispersées, très peu thématiques ni topiques.

Pourtant, ce paradoxe d'un retrait thématique allié à une éminence opératoire joue ici à plein, à l'image du vers du poète Philippe Jaccottet : « l'effacement soit ma façon de resplendir ».

J'ai tâché ailleurs de ressaisir la vertu opératoire de l'attention sous son effacement thématique³¹, et voilà ce que l'on peut en dire en quelques traits saillants :

1) l'attention est une activité qui a la dynamique d'un geste interne : il s'agit ce faisant d'une expérience tout à la fois corporelle (motrice et proprioceptive), suivant les expressions kinesthésiques de l'*Abwendung* (détournement), de la *Zuwendung* (retournement), de l'*Umkehrung des Blickes* (conversion du regard), sémantique-expressive (*Aufmerksamkeit*), agissante (performative) et relationnelle (intersubjective et communicationnelle). Je démonte ce faisant toute rémanence interprétative de l'attention en termes d'état mental, ineffable, interne tendanciellement réflexive et solipsiste.

2) Voilà par ailleurs une activité qui a la structure d'une *modulation* des actes internes visant un objet : Husserl la nomme littéralement une « mutation » (*Abwandlung*), laquelle *fait* la variabilité structurelle de l'activité attentionnelle.

3) Cette activité, de surcroît, qualifie le temps selon un mode d'*augmentation d'être* : l'éveil devient veille, et se fait densité, et celle-ci, loin de l'irréversibilité du temps linéaire, crée une réactivation possible de ce qui fut, jusqu'à me ramener au point passé avec l'intensité vive d'un re-vécu aussi vif voire plus vif qu'alors.

4) Cette activité, par suite, repose sur une ouverture vitale (tout à la fois réceptivité et disponibilité), en tous points distincte du retour sur soi, geste majeur du mouvement de la réflexion et à ce titre formant une clôture portuse de mort.

5) Voilà donc une activité, enfin, qui contient en elle-même une plasticité interne, une capacité de pluralisation permettant une croissance liée à l'exercice et à l'entraînement, ce qui a pour vertu, on l'a noté plus haut de contrer l'irréversibilité du temps par un mouvement de réactivation voire de régénérescence de la présence.

30. *Ibid.*, Cours du 3 mars 1982, 2^e heure, pp. 338-355.

31. Natalie Depraz, *Attention et Vigilance*, op. cit.

III. *L'espace de jeu entre Husserl et Foucault :
la corporéité (a-)sexuée de l'attention*

D'un auteur à l'autre, le point marquant réside ainsi dans l'accent porté sur la teneur *organique* de l'attention, et ce, le plus souvent, au détriment de son identification verbale univoque et *a fortiori* conceptuelle.

1. *L'attention est un vécu gestuel distinct de sa nomination*

On voit donc que les modes pluriels d'expression de l'attention ont une existence relativement indépendante du terme lui-même.

Avec Foucault, c'est la description différenciée d'une multiplicité de mouvements et de gestes internes qui témoignent de la richesse et de la complexité, de la précision aussi de la sphère du soi en tant qu'espace concret de directions internes multiples.

Avec Husserl, c'est une mobilité multiple faite de détournement (*Abwendung*), de retournement (*Zuwendung*) et de conversion du regard (*Umkehrung des Blickes*), bref, c'est littéralement l'organicité des mouvements internes du soi attentionnel.

2. *L'attention, un processus*

Au-delà de la mobilité organique de l'attention, Foucault comme Husserl soulignent sa dynamique générative, à savoir la croissance qui lui est inhérente, et qui interrompt l'entropie du temps : en cultivant mon attention, je peux revenir à des pans de mon être que je croyais perdus, et j'y reviens parfois avec une intensité telle que je sens qu'elle est supérieure au vécu d'alors. Bref, le processus attentionnel a ceci d'insigne que, comme les poissons qui sont vivants lorsqu'ils remontent le courant, et meurent s'ils se laissent porter par lui, il porte en lui l'aptitude à remonter le cours du temps et à s'inscrire dans l'instant comme passé avec une vitalité supérieure à celle du présent lui-même.

Chez Husserl, c'est la dynamique de la tension en éveil qui donne lieu à une qualité insigne de présence à soi. Centrale dans *De la synthèse passive* et, bien plus tôt déjà, dans le Cours de 1904-1905 sur l'attention³², cette dynamique attentionnelle d'un éveil qui se mue en veille puis en vigilance est présence dense et augmentée à soi-même.

Chez Foucault, la capacité attentionnelle se distribue sur différents plans en même temps : sur la chose, sur le discours, sur soi-même : une telle plasticité de l'attention signe la croissance de la subjectivation du soi.

32. Edmund Husserl, *Phénoménologie de l'attention* (1904-1905), Paris, Vrin, 2008, Introduction et traduction française par N. Depraz.

3. Y a-t-il un bémol à l'union parfaite ?

Comment s'étonner, dès lors, de l'insistance de Foucault sur « la statuaire du corps immobile³³ », image emblématique de l'immobilité requise pour être attentif, qui répond en profondeur à l'assise requise dans la méditation ? À quoi il oppose, on l'a noté, la *stultitia*, ouverture tous azimuts aux sollicitations du monde qui crée une agitation source de dispersion et destructrice de l'attention. Car plasticité attentionnelle ne signifie pas passage incessant « d'un sujet à un autre », « d'un point d'attention à un autre ». Rien que de très juste ici. Ce qui peut paraître plus étonnant, de prime abord, c'est le glissement de cet ethos de l'attention à sa mise en scène anthropologique sexuée : en effet, la mobilité agitée et dispersante est celle du féminin qui « sautille perpétuellement », ou encore de « l'effeminatus », cet homme efféminé, cet homme passif, subissant, incapable d'exercer sur soi l'*engkrateia*, la maîtrise, la souveraineté ; l'immobilité plastique est le fait de l'homme viril³⁴. Certes, un examen précis du contexte plus étoffé de cette axiologie anthropologique dans le volume II de l'*Histoire de la sexualité, L'usage des plaisirs*³⁵, présentée dans *L'herméneutique du sujet* de façon à vrai dire très fugace, permet de dédouaner Foucault d'une interprétation moraliste simpliste que lui-même qualifie de « stéréotype » et de « description disqualificatrice »³⁶, seule attribuable selon notre auteur à nombre d'écrivains de l'Antiquité gréco-latine, qui produisent ce préjugé d'une réduction de l'homme homosexuel à l'Effeminatus³⁷. Il n'en reste pas moins que l'analogie qui se dessine dans les phrases citées plus haut de *L'herméneutique du sujet* – peut-être cela a-t-il d'ailleurs « échappé » à Foucault, si soucieux de revaloriser la virilité de l'homme homosexuel... – entre le féminin et la dispersion attentionnelle d'une part, le viril et l'immobilité source d'assise, ne peut que laisser planer l'ambiguïté d'une axiologie misogyne rémanente, située aux antipodes de la vertu de l'attention qui signe notre humanité dans son intégralité. Or, cette lecture entre en contraste remarquable avec la qualité d'ouverture réceptive et de variabilité modulatrice que met en avant Husserl. Pour le phénoménologue en effet, la dynamique structurelle interne de l'attention ressortit à une modulation plastique qui n'est pas une immobilité statufiée jouée de façon étroitement binaire à une agitation dispersée. Cette qualité naturelle augmentée de l'attention, le fondateur de la phénoménologie se garde bien de l'appliquer à une partie de l'humanité contre une autre.

33. Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, p. 327.

34. *Idem.*

35. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. II : « L'usage des plaisirs », Paris, Gallimard, 1984, pp. 24-26.

36. *Ibid.*, p. 24 et p. 25.

37. *Ibid.*, pp. 25-26, où Foucault cite à l'appui de son argument Apulée, Dion de Pruse, mais aussi Épictète, Sénèque le rhéteur, et jusque Platon dans le Phèdre, et Aristophane.

IV. Foucault avec Husserl : le noyau de la pratique³⁸

Il ressort de tout ceci que la rencontre s'organise autour de la catégorie de *praxis*. L'accès à la vérité n'est pas une simple affaire de théorie, et il peut être qu'éprouvé dans une pratique de soi.

1. Husserl et la pratique

Écoutons pour commencer cette affirmation frappante au détour d'un manuscrit des années vingt : « Die Praxis steht überall und immer voran der "Theorie"³⁹. »

Au-delà de l'opposition convenue entre l'image d'un Husserl théoricien et intellectualiste (aujourd'hui dépassée) et celle d'un Foucault penseur de la pratique et des pratiques, je m'inscrirai dans le projet d'une phénoménologie qui prend au sérieux l'*effectuation* de la réduction et l'expérimentation concrète de l'attitude transcendantale, la *praxis* du corps de chair et la nécessité de l'exercice de l'épochè comme méthode de suspension des jugements. Ce qui engage une entente de l'expérience non pas comme donné standard et inscrite dans l'ordinaire du quotidien (comme l'affirme parfois Foucault), mais comme expérience d'un apprentissage et visée de transformation, bref, comme épreuve des limites : Husserl en témoigne explicitement au détour de manuscrits des années trente en évoquant lui-même des expériences limites (*Limes-Erfahrungen*), à l'exemple, notamment, de la mort et de la naissance. En d'autres termes, la confrontation avec des événements imprévus et la résistance du réel que cette rencontre engendre fait partie intégrante de l'expérience, laquelle conduit le sujet à changer et à s'ouvrir à la nouveauté. C'est de manière emblématique l'expérience de la « crise », mixte ambivalent de catastrophe existentielle et d'émerveillement qui, tout à la fois, décentre le sujet de lui-même et lui fait expérimenter l'abîme qu'il contient mais qu'il n'avait pas alors aperçu. L'épreuve qu'est la réduction située une telle transposition au cœur du soi, comme une expérience fondamentale de scission interne et de renouvellement des plans d'existence.

2. La phénoménologie de Michel Foucault

Parallèlement, j'assumerai chez Foucault le souci de se situer dans le dehors de la phénoménologie, selon un dépassement qui la reconduit en son sein, la « restitue » à elle-même. Tout en refusant ce qui dans la phénoménologie peut apparaître comme une « méthode totalisante » et en considérant à juste titre que tout ne peut pas être décrit, Foucault partage avec un certain

38. À propos de cette relation commune à la pratique, cf. Bolmain Thomas, « Foucault lecteur de Husserl : articuler une rencontre », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, IV, 3 (2008), <http://popups.ulg.ac.be/bap.htm> © 2008 ULg BAP.

39. Edmund Husserl, *Husserliana* XIV, p. 61 : « La pratique se situe toujours au-dessus de et avant la théorie. »

Husserl ce goût des expériences limites qui génèrent des maxima d'intensité, se situent à la limite du vivable et fracturent le sujet en l'arrachant à lui-même jusqu'à l'anéantissement : subjectivation extrême par dé-subjectivation initiale. D'ailleurs, Foucault relie la phénoménologie de Husserl à une certaine tradition philosophique, dite « spirituelle », où l'accès à la vérité ne se fait pas sur le mode de l'évidence, mais depuis une transformation, par le sujet, de lui-même, bref en vertu d'une *pratique de soi* : « Reprenez toute la philosophie du XIX^e siècle – enfin presque toute : Hegel en tout cas, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, le Husserl de la *Krisis*, Heidegger aussi – et vous verrez comment précisément (...) de toute façon la connaissance – l'acte de connaissance demeure liée aux exigences de la spiritualité⁴⁰. »

Conclusion : une éthique commune de l'ascèse

Par quoi se vérifie la proposition lucide de P. Ricœur dans sa préface aux *Idées directrices*...I, selon laquelle les grands problèmes phénoménologiques et leurs solutions ne sont jamais posés « en l'air », mais conquis par l'*ascèse* même de la méthode phénoménologique⁴¹.

Où il s'agit d'entendre ici le terme dans son sens originel, à savoir grec : l'ascèse est une *askêsis*, c'est-à-dire un exercice. Ou encore, comme le dit Foucault, il s'agit de voir « l'ascèse en tant qu'exercice de soi sur soi⁴² ».

Quoi qu'il en soit, il semble clair que la notion est à comprendre dans son acception profondément *éthique*, au sens d'un ethos du soi au contact de soi, ce que Foucault comme Husserl s'attachent à cerner, en soulignant, pour l'un, la « sphère du rapport à soi⁴³ », en esquissant, pour l'autre, quelques traits d'une éthique pratique de la relation à soi qui passe notamment par la sincérité expérientielle et la fidélité descriptive⁴⁴.

Natalie DEPRAZ

Université de Rouen (ERAC)
Archives-Husserl (ENS-CNRS)
CREA (Paris)

40. Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, op. cit., p. 29.

41. Paul Ricœur, « Introduction à *Ideen I* d'E. Husserl », in *Ideen I*, p. XV (je souligne).

42. Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, op. cit., p. 301.

43. Cf. notamment Michel Foucault, *L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, Introduction, pp. 36-37.

44. Edmund Husserl, *Idées directrices I*, § 96, et N. Depraz, *Plus sur Husserl : une phénoménologie expérientielle*, Paris, Altande, 2009.