



Un dialogue autour de la phénoménologie sociale : Bernhard Waldenfels et Alfred Schütz sur l'étrangeté et la morale

Guillaume Gass-Quintero, Audran Aulanier

► To cite this version:

Guillaume Gass-Quintero, Audran Aulanier. Un dialogue autour de la phénoménologie sociale : Bernhard Waldenfels et Alfred Schütz sur l'étrangeté et la morale. *Le Cercle herméneutique : herméneutique générale, anthropologie phénoménologique, phénoménologie psychiatrique, Daseinsanalyse*, 2021, Phénoménologies de l'étranger, du quotidien et de la morale : Waldenfels et Schütz, 36-37, p. 11-42. hal-03546515

HAL Id: hal-03546515

<https://hal.science/hal-03546515>

Submitted on 10 Feb 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CHAPITRE 1

Un dialogue autour de la phénoménologie sociale : Bernhard Waldenfels et Alfred Schütz sur l'étrangeté et la morale

Guillaume Gass-Quintero

CEMS-EHESS / Max-Weber-Kolleg-Erfurt

Audran Aulanier

CEMS-EHESS / CeRIES-Univ. Lille / IC Migrations

Introduction

Les deux articles de Bernhard Waldenfels sur l'œuvre d'Alfred Schütz traduits dans ce numéro s'inscrivent dans une tradition phénoménologique qui a fait des relations sociales et des interactions avec Autrui un point pivot de ses analyses. Cette tradition – malgré son caractère hétéroclite – est souvent rassemblée, de manière rétrospective, sous la catégorie de phénoménologie sociale (ou du social). Quoiqu'il en soit, cette tradition demeure peu connue en France. Pourtant, que ce soit du point de vue des méthodes des sciences sociales, notamment à partir de Schütz lui-même¹, ou comme dans les textes présentés dans ce numéro du point de vue d'une analyse phénoménologique des modes de l'existence sociale, qui discute avec les théories sociologiques de la société², plusieurs ponts existent entre la phénoménologie et les sciences sociales.

Différentes approches désormais classiques en sciences sociales entretiennent de fait un rapport – plus ou moins proche – avec la tradition

1/ Sur l'usage de Schütz (et d'autres) pour l'enquête de terrain, voir Cefaï, 2001.

2/ Outre *Sozialität und Alterität* (2015) de Waldenfels, voir les travaux de Schütz lui-même, notamment les *Collected Papers II* (1964), textes regroupés sous le titre (nous traduisons) « Études de théorie sociale ». En ce qui concerne la littérature secondaire, voir en allemand le bel ouvrage d'Ilja Srubar (2007) sur les liens entre phénoménologie et théorie sociologique. Et sous forme plus ramassée, une recension de Jérôme Melançon (2008) d'une traduction française de Schütz, qui porte sur « La compréhension phénoménologique du monde social ».

phénoménologique. Pour fournir deux ou trois exemples connus, Habermas s'inspire du concept husserlien de *Lebenswelt* et en fait le lieu possible de l'émancipation, en l'opposant au monde des « institutions »³. Même si – comme le rappelle Waldenfels – Habermas n'a pas la même compréhension du concept que Schütz, des histoires croisées de la réception de Husserl en sociologie sont encore à faire et à préciser, notamment dans le paysage universitaire francophone. On pourrait aussi évoquer Niklas Luhmann, présent dans l'actualité éditoriale française à travers la publication récente, en février 2021, de la traduction de *La société de la société*, volumineuse somme (presque 800 pages !) de théorie sociale. Dans cet ouvrage – et dans son œuvre en général – Luhmann établit un dialogue avec Habermas, son contemporain, mais aussi avec la phénoménologie. S'il critique le concept de *Lebenswelt*, il n'en reste pas moins qu'il prend appui sur certains écrits de Husserl sur la genèse de la conscience constitutive pour évoquer « la constitution du social par lui-même, son "auto-mouvement" » (Kervégan, 2021)⁴. De manière générale, ces gestes d'emprunts et ces inspirations phénoménologiques chez des sociologues sont bien plus communs en Allemagne qu'en France⁵. Côté français, il faudrait tout de même évoquer le rapport complexe de Pierre Bourdieu vis-à-vis de la phénoménologie, entre critique et imprégnation manifeste, de Husserl à Merleau-Ponty⁶. S'ils sont parfois indirects, distendus et peu connus, des liens existent donc entre phénoménologie et sciences sociales au sens large⁷. Ces deux traditions entretiennent des rapports complexes, d'emprunt, d'inspiration, de critique, de prolongements et de détours, dont les conséquences théoriques impliquent autant des réflexions épistémologiques que théoriques.

3/ Plusieurs sociologues, notamment allemands, se sont de fait inspirés de manière un peu lointaine des écrits de Habermas dans des enquêtes de terrain en opposant « les institutions » et le « monde de la vie ». Voir parmi de nombreux exemples Loch, 2005 qui propose une étude de cas sur les jeunes maghrébins de Vaulx-en-Velin (dans les années 1990), « entre politique de la ville et monde-de-la-vie ».

4/ Nous signalons au lecteur une traduction française d'un article de Luhmann, sûrement plus aisément lisible que *La société de la société*, et qui entre en résonance avec les textes de Waldenfels traduits ici. Il s'agit de « Confiance et familiarité » (2001), qui porte sur l'importance de ces deux notions pour la structure sociale et trouve un écho avec les thèmes de la familiarité et de l'étrangeté dans le quotidien chez Schütz abordés dans cette introduction.

5/ Si on avait la place, il faudrait aussi évoquer les rapports complexes à la phénoménologie de sociologues américains comme Goffman ou Garfinkel. Sur le rapport entre Goffman et Schütz, voir Perreau, 2013.

6/ Voir Perreau, 2019 pour une étude approfondie des liens de Bourdieu à la phénoménologie, qui remontent à ses études de philosophie à l'ENS et à un projet de thèse (avorté) sous la direction de Canguilhem.

7/ Pour un premier repérage en français sur ces liens, voir Karsenti & Benoist (dir.), 2001.

Cette introduction aux textes de Waldenfels sur Schütz publiés dans ce numéro – à sa modeste échelle – se propose de participer à la diffusion française de cette lignée d'échanges et de rapports croisés entre phénoménologie et sciences sociales. L'enjeu de ce texte sera de présenter au lecteur le contexte et les contours de la lecture de Schütz par Waldenfels, au regard de leurs œuvres respectives⁸. Nous commencerons (1) par donner un rapide aperçu des thèmes principaux de l'œuvre de Bernhard Waldenfels, afin de mieux saisir les propos avancés dans ces deux textes sur Schütz. Ceci nous amènera (2) à présenter Waldenfels à travers quelques éléments biographiques qui expliquent son intérêt pour Schütz. Ensuite, nous ferons un détour (3) qui visera à présenter Alfred Schütz et à faire un point sur sa réception en France. Nous terminerons enfin – à la lumière de ce qui aura été évoqué précédemment – (4) par un commentaire des deux articles, centré notamment sur la critique sur Schütz qui s'y développe.

1. Bernhard Waldenfels : une phénoménologie qui se décentre de l'ego

Les deux textes traduits, parus en 2003 (« L'étranger et l'homme qui rentre au pays ») et 2010 (« Alfred Schütz et Aron Gurwitsch : Morale quotidienne »⁹), sont assez tard venus dans l'œuvre de Waldenfels. Ils viennent en tous les cas après deux ouvrages fondamentaux, qui sont les pierres de touche de sa pensée : *Antwortregister* en 1994 et *Bruchlinien der Erfahrung* en 2002. Pour comprendre les remarques et les critiques que Waldenfels fait à Schütz, il s'avère nécessaire d'introduire certains aspects fondamentaux de ces ouvrages.

Dans le premier ouvrage, Waldenfels expose pour la première fois de manière unifiée ce qui deviendra par la suite un motif fondamental de sa

8/ Notre volonté est aussi de proposer une riche bibliographie pour permettre aux lecteurs intéressés de creuser le sujet et de poursuivre leurs lectures au-delà des textes proposés dans ce numéro. En plus de la bibliographie fournie dans cette introduction, un état des lieux des textes de Schütz et de Waldenfels disponibles en français est disponible en annexe à ce dossier.

La réception encore balbutiante de Waldenfels en France est notamment due à un manque de traduction de ces ouvrages : seuls deux (Waldenfels, 2009b, Waldenfels, 2019a) ont été traduits en français sur une trentaine disponibles en allemand. Ces deux traductions font partie d'un effort de transmission de sa pensée vers la langue française – lui qui a été un infatigable passeur de la phénoménologie française en Allemagne (voir par exemple Waldenfels, 1995 et Waldenfels, 2005a) – avec trois traductions par Audran Aulanier en 2019 (Waldenfels, 2019b, 2019c et 2019e) et deux articles sur sa pensée, sur le nationalisme (Aulanier, 2021) et l'hospitalité, dans un dialogue avec Derrida (Aulanier, 2020).

9/ Le titre donné ici est celui de la traduction proposée dans ce numéro, à partir du texte disponible dans l'ouvrage de Waldenfels *Sozialität und Alterität* (2015). Le titre de la première parution de l'article, en 2010, était (je traduis) « Morale quotidienne : Questions avec et pour Alfred Schütz ».

pensée : la responsivité¹⁰. Michel Vanni en donne en quelques lignes une définition claire :

Tout événement de parole ou tout acte est envisagé comme fondamentalement « en réponse », vis-à-vis d'une requête qui le porte. Tout ce qui arrive (se produit) dans le champ pratique ne commence pas par soi, ou à partir d'un ordre pré-donné : il surgit comme *répondant*. La responsivité est ainsi une dimension fondamentale de surgissement ou de genèse des événements pratiques, et le geste qui mène du cercle question-réponse (de leurs Dits), au mouvement du répondre comme requis, peut être envisagé comme une sorte de réduction générale. Une réduction qui permet de ré-accéder à une dimension occultée par les théories traditionnelles, qui sont dès lors ramenées à leur ancrage ou à leur genèse responsive (Vanni, 2004, p. 245).

Prioriser la réponse implique donc de se départir du sujet intentionnel comme élément premier de la démarche phénoménologique, et de procéder de manière indirecte, en trouvant dans l'événement de ce qui nous arrive ou nous heurte (*Widerfahrnis*) un point de départ pour la description. Pour aller vite, on pourrait définir l'intentionnalité de la manière suivante : un rapport entre quelque chose d'étant et la manière dont il apparaît à quelqu'un comme quelque chose, sur fond de monde. Mais pour Waldenfels, « *ce qui apparaît comme quelque chose* n'est jamais simplement *quelque chose qui apparaît* ». Pour lui, ce qui apparaît est plutôt un « ce par quoi » nous sommes touchés et affectés, qui est à la fois un « ce à quoi » nous répondons. (Waldenfels, 2010a, p. 37). Le « ce », c'est le pathos, qui trouve donc son pendant dans la réponse, ou plus exactement dans l'acte de répondre en tant qu'il est une action fondée « pathiquement ». Le pathos et la réponse, concepts centraux chez Waldenfels¹¹, sont comme deux bornes entre lesquelles « l'expérience se meut » (Waldenfels, 2011, p. 106), dans le cadre d'une diastase¹². Ainsi, on n'a pas affaire à une réponse qui succéderait à une question, sur une échelle temporelle, mais on obtient un événement double (pathos/réponse) qui offre une structure pour décrire l'action. En effet, « la théorie de la responsivité prétend dégager celle-ci en tant que trait fondamental de tout discours et de tout agir » (Waldenfels, 1994, p. 327 ; cité et traduit dans Vanni, 2004, p. 245).

10/ Pour approfondir les explications suivantes sur la responsivité, on pourra se référer en particulier à deux textes de Waldenfels disponibles en français : « Réponse à l'étranger » (dans Waldenfels, 2019a, p. 71-84) et « Homo respondens » (Waldenfels 2019b). Voir aussi Vanni, 2004, chap. XI : « Bernhard Waldenfels et la responsivité » et Vanni, 2009, chap. III : « La théorie de la responsivité chez Bernhard Waldenfels ».

11/ Voir « La phénoménologie entre pathos et réponse », Waldenfels, 2005b.

12/ La « diastase » renvoie donc à la dualité de la structure responsive que provoque l'événement de l'étranger : à la fois pathos et réponse. Waldenfels emprunte le terme à Levinas. Néanmoins, là où chez ce dernier la diastase est la marque d'une séparation avec quelque chose d'inaccessible et de transcendant, Waldenfels insiste plutôt sur un écartement de l'événement lui-même par rapport à sa propre institution.

La centralité du « pathique » est ensuite développée plus en avant dans le second ouvrage évoqué : *Bruchlinien der Erfahrung*. Le soi, chez Waldenfels, se trouve toujours déjà exposé à l'étranger (*das Fremde*). Ce dernier n'est surtout pas à comprendre comme l'étranger de Schütz, comme immigrant ou Homme étranger, mais bien comme « ce qui nous arrive ou nous heurte (*Widerfahrnis*) », comme pathos – d'où l'importance du neutre, en allemand, moins perceptible en français. Cette exposition fondamentale à l'étranger ne veut pas dire que celui-ci est pré-existant, mais plutôt que le propre « surgit de la séparation avec l'étranger » (Waldenfels, 2005c, p. 350) et que le propre et l'étranger gardent toujours « un caractère relationnel » (*Ibid*, p. 351). Cela produit une figure « chiasmatique » (et Waldenfels de souvent citer Merleau-Ponty) : du propre dans l'étranger, de l'étranger dans le propre – dans ma propre chair, l'étranger est déjà présent¹³. L'impossibilité de redescendre à un niveau fondamental du propre, pas encore atteint par quelque chose d'étranger, implique une nécessaire vulnérabilité du sujet, toujours soumis aux chocs de l'étranger. Cette vulnérabilité demeure toutefois très différente de la conception lévinassienne de la rencontre du visage, en ce qu'elle est absolument *mondaine*. Ces chocs de l'étranger ne sont pas toujours producteurs de sens : la réponse peut aussi être un repli, pour se préserver d'un choc trop fort et ne pas sombrer dans une impossibilité de répondre. Il n'en reste pas moins que le fait d'être constamment exposé aux requêtes de l'étranger fait de nous des êtres sociaux dès le départ, en raison de la structure responsive. Le fait d'être-avec (*Mitsein*) ne remonte pas chez Waldenfels à un sujet originaire, mais à une forme d'individuation responsive : le soi advient en répondant toujours et encore, il n'est jamais fixé. À travers l'instance sur le pathos, c'est donc toute *une pensée du mouvement, du processus* qui est en jeu. Il s'agit plus de décrire – toujours indirectement – les modes d'apparition de ces processus et leurs effets (notamment corporels) que de vouloir remonter à la manière dont ils ont été déclenchés, ce qui nous placerait face à l'impasse d'une régression à l'infini.

Nous comprenons à présent – et on y reviendra dans le commentaire des textes – à quel point le caractère *radical* de l'étranger importe particulièrement pour Waldenfels. Est radicale, pour lui, « une étrangeté qui fait partie de la chose elle-même, et qui touche à ses racines » (Waldenfels, 2019c, p. 8), qui n'est donc nullement appropriable, mais qui nous force à répondre. C'est l'introduction d'une telle étrangeté radicale qui empêche la phénoménologie de sombrer dans une réduction du monde, rabattu sur une pensée du fondement, sur un monde fermé sur lui-même. L'étranger radical, par ses effets pathiques/responsifs, est finalement le moteur de l'action, le moteur de la socialité : il est aussi ce qui nous force à composer

13/ Ce que Waldenfels discute largement dans sa longue discussion avec la psychanalyse.

avec les autres (et avec l'environnement, les objets)¹⁴, et par-là à composer une communauté jamais tout à fait figée. Tout cela, car « le soi n'est pas quelqu'un à qui on s'adresse [kein Adressat], il le devient en répondant à ce qui exige de lui un agir propre » (Waldenfels, 2002, p. 110 ; cité et traduit dans Vanni, 2011, p. 251).

Ces brefs éléments introductifs sur la pensée de Waldenfels permettent de voir à partir de quelle position il aborde le monde social : son intérêt pour la socialité découle de multiples analyses sur l'étranger (*das Fremde*) qui vient heurter le soi¹⁵. Ceci l'amène donc à penser la mise en communauté avec autrui : que faire avec l'autre qui, en tant qu'il véhicule de l'étrangeté radicale, nous force à répondre ? Émerge ici une véritable théorie de l'expérience sociale, qui est développée plus largement en 2015 dans *Sozialität und Alterität*¹⁶. Pour Waldenfels, la communauté n'est jamais donnée à l'avance¹⁷ : « la mise en commun a lieu dans le passage du qu'est-ce qui (*Wovon*) du pathos au à quoi (*Worauf*) de la réponse, dans la transformation de l'affect en sens, forme, structure, type et habitus » (2015, p. 95). Il faut toujours et encore réactiver le commun, ce qui se produit à travers les réponses successives aux requêtes de l'étranger, lesquelles ne s'arrêtent jamais d'arriver. Ces requêtes ne me sont pas nécessairement adressées personnellement, mais je m'en saisis en y répondant, sans jamais avoir parfaitement saisi ce dont il était question. C'est aussi cette incertitude fondamentale qui importe pour dépasser le cadre de l'intersubjectivité –

14/ Cette obligation de composer avec les autres et l'environnement, par la responsivité, peut être lue comme une forme de pensée de la démocratie. C'est la lecture de Martin Deleixhe (2018) qui défend « que la phénoménologie politique de Waldenfels partage de nombreux traits avec la démocratie entendue comme le régime politique le plus à même d'accueillir l'imprévisible, telle qu'on peut la retrouver notamment sous la plume de Claude Lefort », lequel partage avec Waldenfels une imprégnation de la pensée merleau-pontienne.

15/ Dit autrement, les analyses sur la socialité découlent de l'analyse phénoménologique de l'événement responsif, des effets de l'étranger radical. Ce ne sont pas des analyses sur l'autre qui mèneraient à une pensée de l'étranger. L'étranger radical peut être représenté par l'autre, mais – comme déjà évoqué brièvement – il est beaucoup plus vaste. L'étonnement, l'éros, la mort, ou encore une idée qui nous frappe, l'attention qui se détourne, pour prendre des exemples d'événements plus quotidiens, sont analysés comme vecteurs de responsivité.

16/ Le texte sur Schütz et la morale, d'abord publié dans un volume collectif en 2010, est repris dans ce volume de 2015 sur la socialité et l'altérité, dont il est le onzième chapitre. Il faut préciser que *Sozialität und Alterität* est le dernier volume d'une tétralogie sur les modes de l'expérience. Il vient après un volume sur les modes de l'expérience corporelle (2009a), un volume sur les modes de l'expérience esthétique (2010b) et un volume sur les modes de l'expérience hyperbolique (2012a).

On peut lire une assez complète recension (une dizaine de pages) du sociologue Ilija Srubar (2018) de *Sozialität und Alterität*, intitulée (je traduis) « Homo Respondens et la théorie sociologique », où Srubar fait notamment dialoguer Waldenfels avec Luhmann.

17/ Le travail de Waldenfels sur la communauté a été prolongé par Michel Vanni (2009) dans un livre sur les communautés responsives.

donné à l'avance. La responsivité, finalement, radicalise la description husserlienne de l'intersubjectivité, où l'étranger se définit comme « l'accessibilité vérifiable de ce qui est originellement inaccessible », comme il l'écrit au § 52 des *Méditations cartésiennes*. Pour Husserl, cette inaccessibilité caractérise la conscience de l'*alter ego*, pour Waldenfels, elle caractérise plus généralement l'étranger radical, auquel on accède finalement toujours indirectement, en décrivant le pathos à travers la réponse. De fait, l'*alter ego* n'est jamais posé d'avance, mais – comme déjà évoqué – surgit lui aussi de sa rencontre et de sa différenciation avec l'étranger. Ce faisant, la vieille centration phénoménologique sur l'ego se déplace vers une pensée plus processuelle, faite de détours, d'arpentages (Gregorio, 2010), où c'est toujours « l'événement d'être atteint et de répondre à cette atteinte qui est premier » (Vanni, 2011, p. 249).

2. Waldenfels et son intérêt pour les modes sociaux de l'expérience : quelques éléments biographiques

Les quelques lignes précédentes brossent à grand trait le portrait de la philosophie responsive de Waldenfels et permettent de comprendre par où il aborde le monde social. Pour compléter ce versant théorique, il convient à présent de donner quelques éléments biographiques qui mettent en lumière son rapport à l'œuvre de Schütz.

Bernhard Waldenfels est né en 1934. Il est le phénoménologue allemand contemporain à l'œuvre la plus imposante – une trentaine d'ouvrages – et sans doute l'une des plus novatrices, puisqu'il n'hésite pas, dans son travail, à se frotter à d'autres traditions philosophiques mais aussi à l'ethnologie, à la sociologie, aux neurosciences voire, à la psychanalyse¹⁸. Il débute sa carrière par une thèse sur Socrate et la question du dialogue, avec une perspective inspirée de Kierkegaard (Waldenfels, 1961). Après avoir terminé sa thèse, il se rend à Paris où il découvre la phénoménologie en suivant notamment l'enseignement de Merleau-Ponty à l'occasion de ces derniers cours au collège de France. Il raconte ainsi avoir acheté son premier exemplaire des *Méditations cartésiennes* à Paris. Ce séjour à Paris signe le début d'une dizaine d'années de travail, qui aboutiront à sa thèse d'habilitation intitulée *Le domaine intermédiaire du dialogue : recherches de philosophies sociales d'après Edmund Husserl* (Waldenfels, 1971 ; en allemand : *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluß an E. Husserl*). Dans celle-ci, Waldenfels propose déjà d'insister sur le caractère incarné et corporel de l'expérience, ce qui permettait de préciser l'héritage husserlien, fondamentalement axé sur une perspective transcendantale et sur la primauté de l'ego. Le projet de quitter la primauté de l'ego et de se porter vers le social via l'expérience

18/ Il a d'ailleurs reçu le prix Sigmund Freud pour son avant-dernier livre (2019d) : *Erfahrung, dir zur Sprache dräng : Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*. En français : *L'expérience, qui vient au langage : études de psychanalyse et de psychothérapie d'un point de vue phénoménologique*.

corporelle est de fait présent relativement tôt dans son parcours académique, même avant qu'il soit élu professeur, à Bochum en 1976. Parce qu'il veut dès le début décrire *ce qui nous arrive* (ce qu'il appellera le *Widerfahrnis*) davantage que faire remonter l'époque phénoménologique à l'ego transcendantal, il repense le social – toujours en phénoménologue mais différemment – en se souciant beaucoup plus que Husserl du contexte des événements, des ordres qui nous poussent à répondre de telle ou telle manière, l'ego. Il explique à plusieurs reprises¹⁹ que c'est notamment le contexte des années 1960 et la lecture de Marcuse ou Adorno qui l'ont guidé vers la pratique d'une phénoménologie qu'il fallait enfin tirer de son « trou apolitique » (Waldenfels, 2001, p. 410). C'est cette direction qu'il poursuit dans un dialogue étroit avec des sociologues comme Jürgen Habermas, Alfred Schütz, Aron Gurwitsch et Erving Goffman.

Il rencontre cette littérature notamment par la fréquentation de chercheurs et de personnes de l'entourage de Schütz. Comme il l'évoque dans le premier des deux articles traduits – sur l'étranger – il écrit son premier texte sur Schütz à la fin des années 1970 pour un colloque organisé par Richard Grathoff et Walter Sprondel sur Schütz et l'idée de vie quotidienne dans les sciences sociales (Waldenfels, 1979). Le premier était sociologue et philosophe d'inspiration phénoménologique, éditeur de certains ouvrages posthumes de Schütz (notamment de sa correspondance avec Parsons et Gurwitsch)²⁰ et le second était sociologue. De plus, Grathoff avait soutenu sa thèse à la New School of Social Research à New-York, avec Gurwitsch, Berger et Luckmann comme professeurs. Il était donc un grand connaisseur, de par son parcours, de la phénoménologie sociale développée par Schütz et ses successeurs. Quelques années plus tard, Waldenfels organise lui-même un colloque avec Richard Grathoff sur la socialité et l'intersubjectivité, à partir de Schütz et Gurwitsch. Pour ce colloque, Waldenfels écrit donc peu après le premier un deuxième texte sur Schütz (Waldenfels, 1983), dans le contexte de ses échanges avec Grathoff et d'autres, autour de ces colloques sur la socialité, l'intersubjectivité et le quotidien²¹. Par ailleurs et de manière plus anecdotique – mais qui signale

19/ Notamment dans un entretien intitulé (nous traduisons) « Chaque proposition philosophique est en mouvement, désordonnée » (Waldenfels, 2001).

20/ Grathoff est aussi connu pour son livre *The structure of social inconsistencies* (1970).

Il édite la correspondance de Schütz et Gurwitsch en 1986, peu après les colloques organisés sur Schütz et publiés avec Sprondel puis Waldenfels.

21/ La traduction et le commentaire de ces deux textes sur Schütz de 1979 et 1983, qui ont quant à eux été écrits avant le développement de la responsivité, est en projet.

Il faut aussi signaler que dans les années 1970, trois titres des cours de Waldenfels mentionnent explicitement Schütz :

– Le séminaire du semestre d'été 1974, alors qu'il est Privatdozent à Munich : « Phänomenologische Sozialphilosophie bei A. Schütz »

– Puis deux *Hauptseminar* alors qu'il a été recruté comme professeur à Bochum : « Neuere Ansätze zu einer praktischen Philosophie (Schütz, Winch, Merleau-Ponty u.a.) »

tout de même son intérêt pour les discussions interdisciplinaires – Waldenfels suit plusieurs colloques organisés par Thomas Luckmann, élève et disciple de Schütz. Et il échange aussi régulièrement avec la femme d'Aron Gurwitsch, collègue et ami intime de Schütz décédé en 1973.

Si ses premières tentatives de penser le social passent avant tout par Husserl et Merleau-Ponty, Waldenfels rencontre donc assez rapidement les œuvres de Schütz ainsi que tout un environnement autour de son héritage, avec Grathoff ou encore Ilya Srubar. Ce dernier, l'un des spécialistes les plus reconnus de Schütz, participe aussi aux colloques organisés par Luckmann, et signe un article dans le volume collectif édité en 1983 par Grathoff et Waldenfels à la suite de leur colloque²². Les deux textes traduits dans ce numéro du *Cercle herméneutique*, quoique plus tardifs, s'inscrivent bien à la suite de ces réflexions sur Schütz, tout en prenant plus largement appui sur sa propre pensée. C'est en particulier le cas du texte sur la morale, où Schütz, on le verra, sert de point d'appui à une réflexion sur l'importance de la morale au quotidien, développée par Waldenfels.

3. Alfred Schütz

Si on comprend bien à présent le contexte général dans lequel Waldenfels a découvert Schütz – de riches discussions entre sociologues et phénoménologues et Allemagne, en plus d'échanges avec les États-Unis²³ – il faut se pencher plus en avant sur Schütz. Cela permettra de comprendre – au-delà des aspects biographiques – pourquoi son œuvre a pu intéresser Waldenfels. Il s'agira aussi – très brièvement – de donner quelques éléments sur sa réception en France, où il reste méconnu et peu lu.

3.1. Quelques éléments sur sa formation et son œuvre

Alfred Schütz, né à Vienne en 1899, est sans doute l'un des représentants majeurs de la tradition phénoménologique. Dans cette tradition, il mérite « une place de premier plan », comme le dira le père Leo Van Breda dans sa préface au premier volume des *Collected Papers* (Schütz, 1962, p. V).

Tout aussi philosophe que sociologue, Schütz s'est donné pour objet d'étude le monde social. Il fut disciple de Husserl et un lecteur avide de Henri Bergson et Max Weber ; trois auteurs dont l'influence se lit tout au long de son œuvre. Toutefois, il va sans dire que la référence fondamentale ainsi que le fil conducteur de ses concepts lui viennent primordialement du père de la phénoménologie. Ce dernier, dans une lettre du 3 mai 1932,

au semestre d'été 1976 et « Phänomenologische Sozialphilosophie (Husserl, Schütz, Merleau-Ponty, Reinach) » au semestre d'hiver 1976/77.

22/ Lequel volume comporte aussi un texte de Peter Berger, le co-auteur (avec Luckmann) de *La construction sociale de la réalité* (2018), encore aujourd'hui un des livres les plus cités en sciences sociales.

23/ Via notamment des philosophes juifs allemands émigrés en raison du nazisme, qui restèrent aux États-Unis.

s'adresse de manière élogieuse au jeune philosophe autrichien, qui vient de lui transmettre son premier ouvrage, d'inspiration nettement phénoménologique²⁴, *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (1932) :

Je suis impatient de faire la connaissance d'un phénoménologue aussi sérieux et rigoureux, l'un des rares à avoir saisi le sens le plus profond et malheureusement si difficile d'accès de l'œuvre de ma vie, et que je peux considérer comme des continuateurs prometteurs de cette œuvre, comme des représentants de la véritable *philosophia perennis*, la seule philosophie qui soit orientée vers le futur. (cité par Van Breda dans sa préface à Schütz, 1962, p. XI, notre traduction).

La formation intellectuelle de Schütz fut riche et variée. Il reçut une formation interdisciplinaire en humanités (*Geisteswissenschaften*), dont les piliers fondamentaux furent le droit et l'économie. C'est ainsi qu'il suivit l'enseignement de maîtres tels que Hans Kelsen et Ludwig von Mises à l'Université de Vienne. Outre ce cursus de spécialisation, le jeune Schütz participe avec enthousiasme aux débats autour des méthodes des sciences sociales et côtoie les cercles intellectuels viennois (*Geistkreis*), où il intervient sur des sujets aussi variés que la signification des groupes sociaux, et l'opéra comme forme d'art (voir Schütz, 1996). Il s'agit en effet d'un environnement intellectuel fort stimulant, qui porte la trace des débats ouverts par Dilthey et prolongés par Rickert autour des sciences de l'esprit, de telle sorte que Schütz baigne dans les discussions autour du statut propre des sciences de l'esprit et leurs implications méthodologiques, qui font de la question de la signification un axe central. La pensée de Schütz peut donc se comprendre à la fois comme un effort de clarification et de fondement des concepts élémentaires de la sociologie compréhensive et comme une élaboration systématique des implications de ces concepts pour « la place de l'homme dans le cosmos »²⁵. Il aboutit finalement à une véritable anthropologie philosophique couplée à une phénoménologie du monde-de-la-vie, dont les prémisses conceptuelles se trouvent dans les manuscrits du dernier Husserl (Perreau, 2011).

Malgré une forte vocation scientifique et une invitation de la part de Husserl à devenir son assistant, Schütz se lancera dans une carrière d'avocat et homme d'affaires, travaillant dans le monde des finances privées jusqu'à la fin de sa vie. Mais celui que l'auteur de la *Krisis* appellera « un banquier le jour et phénoménologue la nuit » (cité dans Barber, 2021), développe en parallèle une intense carrière de philosophe. Il restera donc en marge du monde universitaire, même s'il donnera notamment des cours à la New

24/ Ouvrage qui restera la seul publié du vivant de Schütz, et qui peut être considéré comme son œuvre de référence.

25/ Selon une expression de Max Scheler que Schütz reprend à son compte : voir « Symbol, Society, Reality » (Schütz, 1962, p. 287-356).

School for Social Research à New-York²⁶ et participera occasionnellement à des événements scientifiques en Amérique et en Europe.

Exilé, Schütz arrive aux États-Unis au début de la Seconde Guerre mondiale, après un bref passage par Paris. C'est de l'autre côté de l'Atlantique qu'il prendra progressivement ses distances vis-à-vis du projet transcendantal husserlien en développant un dialogue toujours plus étroit avec les sciences sociales et le courant pragmatiste, prenant appui sur ses lectures de George Herbert Mead²⁷, William James et John Dewey.

Surpris prématurément par la mort en 1959, Schütz ne connaîtra pas l'aboutissement de son dernier projet, sur les *Structures du Monde de la Vie* (*Strukturen der Lebenswelt*, 1974-1983). Celui-ci est achevé par son disciple, Thomas Luckmann²⁸, suivant ses vœux testamentaires et un plan précis (publié sous le nom de « *Notizbücher* » en annexe à l'ouvrage mentionné).

3.2. Sur la réception de Schütz en France

Nonobstant la réputation scientifique de Schütz et son influence dans les sciences sociales en Allemagne et aux États-Unis, l'œuvre de Schütz demeure mal connue en France. Cela tient non seulement à l'indisponibilité de ses textes fondamentaux en français²⁹ mais aussi, sans doute plus profondément, au rapport conflictuel qu'ont entretenu les sciences sociales en France vis-à-vis de la phénoménologie, laquelle a été érigée en symbole des excès de la philosophie, réputée entretenir une posture subjectiviste et qui ferait obstacle à l'autonomie et l'étude des phénomènes sociaux³⁰.

Il faut par ailleurs signaler que les textes de Schütz les plus cités en France sont sans doute *The Stranger* et *The Homecomer*, dans la traduction de Bruce Bégout (2003), et qu'ils ont été popularisés avant tout par leur traducteur ainsi que par Pierre Macherey, qui sont tous deux philosophes et non sociologues. Malgré tout, beaucoup d'articles sont maintenant disponibles en français et nous renvoyons à l'annexe pour l'état actuel des traductions de Schütz vers le français.

26/ Pour une liste des cours donnés par Schütz, voir l'appendice de Barber, 2004.

27/ Schütz dirigera l'une des premières thèses sur Mead, à savoir celle de Maurice Natanson.

28/ Sous la direction de Aron Gurwitsch – ami et collaborateur étroit de Schütz.

29/ Ni l'*Aufbau* (1932) ni l'ouvrage posthume sur les structures du monde de la vie (Schütz & Luckmann, 1974-83) ne sont disponibles en français.

30/ Le fait que Schütz ait été traduit notamment par des sociologues du cercle de Michel Maffesoli (qui signe la préface [du] *Chercheur et du quotidien* [1987] et a dirigé la thèse de Thierry Blin, traducteur et éditeur de deux recueils d'articles de Schütz) n'a sans doute rien arrangé quant à sa réception dans les sciences sociales française, tant sa « sociologie » est rejetée en bloc (à raison !) par le monde universitaire francophone. (voir par exemple « Le maffesolisme, une « sociologie » en roue libre. Démonstration par l'absurde » (2015), URL : <https://zilsel.hypotheses.org/1713>)

De même, les commentaires approfondis ou les travaux plus exploratoires faisant référence directement à Schütz restent assez rares et c'est en partie pour cette raison qu'il nous a semblé important de publier ces deux traductions de textes *sur* Schütz. L'ouvrage de référence en français sur l'œuvre de Schütz reste la monographie de Daniel Cefaï (1998) intitulée *Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schütz : naissance d'une anthropologie philosophique*. Il faut aussi indiquer les travaux pionniers de Nathalie Zaccaï-Reyners, à travers trois volumes sur le monde de la vie, le deuxième étant consacré à Schütz et Mead (1996). Ou encore les commentaires de Laurent Perreau (2010, 2011, 2012) ou Sébastien Laoureux (2008).

Toutefois, les études sur le corpus schützien sont beaucoup moins présentes dans l'aire francophone que sur les scènes allemande et nord-américaine où les disciples de Schütz, comme Maurice Natanson et Thomas Luckmann, ont fait un gros travail éditorial puis de diffusion. Même au Japon, où des études sur Schütz se développent autour de l'archive de Waseda, et en Amérique du Sud (principalement à l'Université de Buenos Aires, mais également à Bogota et dans quelques universités brésiliennes), les études schütziennes semblent plus importantes qu'en France. Il existe même un réseau interdisciplinaire et international de chercheurs poursuivant des travaux dans le sillage de la tradition schütziennne, qui se développe depuis quelques années autour de l'association *The International Alfred Schutz Circle for Phenomenology and Interpretive Social Science*³¹ et qui se réunit tous les deux ans, la plupart du temps en l'absence notable de chercheurs francophones. Évoquons enfin la revue *Schutzian Research* éditée chez Zeta Books, dont les publications s'inscrivent dans le sillage schützien et la sociologie interprétative.

Enfin, pour finir ce bref tour d'horizon en revenant au cas de la France, difficile de ne pas évoquer les commentaires que fait Paul Ricœur sur Schütz, notamment dans *Temps et Récit* 3 (1985)³². Du reste, ses emprunts au phénoménologue autrichien vont bien au-delà de ceux qu'il prend lui-même le soin d'explicitier, constituant de fait une veine quasiment inexplorée de l'histoire récente de la phénoménologie. De même, nous pourrions mentionner la dette de Maurice Merleau-Ponty vis-à-vis d'Aron Gurwitsch (qui date de l'époque où ce dernier enseignait à Paris), dont la pensée se développe dans un dialogue très étroit avec celle de Schütz, comme cela est patent à la lecture de leur passionnante correspondance (Schütz & Gurwitsch, 1989).

31/ <https://www.schutzcircle.org/>

32/ Paul Ricœur dédie dans cet ouvrage quelques pages à Schütz (p.164-168). Il n'aura cependant lu que l'*Aufbau*, et commenté la section sur les dimensions du monde social : section [4], §§29-41. En outre, sa lecture est porteuse d'un biais, en ce qu'il confond les « types » avec des « symboles » (deux concepts différents chez Schütz). De ce fait, il aboutit à une lecture réductrice de rôle de la typification dans la production de connaissances sur le monde social chez Schütz.

À travers cette publication de deux textes de Waldenfels sur Schütz accompagnés de cette introduction, se trouve une volonté de mettre à disposition des textes qui permette de voir la manière dont un phénoménologue majeur de la scène allemande discute avec Schütz, dans l'espoir que cette mise à disposition puisse aussi – à terme – engager à de futures études sur le rapport de la phénoménologie française à Schütz. Comme chez Merleau-Ponty ou Ricœur, la référence à Schütz chez Waldenfels dépasse le commentaire (en particulier dans le texte sur la morale) et est à voir comme mise en mouvement de toute une tradition phénoménologique.

4. Quelques commentaires introductifs à la lecture des deux articles sur l'étranger et la morale

Dans ce qui suit, nous souhaitons proposer quelques clefs de lecture afin de mieux saisir ce qui se joue dans le dialogue entre Waldenfels et Schütz. Il nous faut souligner que la pensée de Schütz a connu plusieurs mutations, faites de déplacements subtils tout au long de son œuvre. Dans la mesure où Waldenfels se réfère principalement au dernier Schütz, des années 1940 et 1950, nous nous y référerons aussi, sans ajouter plus de précisions à ce sujet.

4.1. Introduction : les coordonnées du dialogue

Il ne faut pas se méprendre quant à la portée de ces textes : l'article sur l'étranger engage une discussion directe des articles « *The Stranger* » et « *The Homecomer* » de Schütz (Schütz, 2003, pour la traduction française). L'article sur la morale va beaucoup plus loin et semble prendre appui sur Schütz pour ensuite développer un argument général qui engage toute une tradition de philosophie morale. Hormis cette différence substantielle qui concerne la portée des textes, ceux-ci s'articulent et se recoupent autour d'un noyau de critiques formulées envers l'œuvre du phénoménologue autrichien. Cette critique sera le fil conducteur de ce commentaire.

La critique formulée par Waldenfels dans les deux textes évoque simultanément un manque et un excès. Elle pointe vers un manque de préoccupation *théorique*, chez Schütz, à propos de l'aspect moral et normatif de l'expérience. Ce manque est comblé, en excès, par une foi exacerbée sur les idéalités du sens commun (qui ne peut rendre compte de l'émergence de conflits normatifs), par la toute-puissance du « je peux » (*I can*)³³ et par l'aspect éminemment pragmatique qu'acquiert l'expérience au quotidien sous la plume de Schütz. Cette critique se condense dans le terme,

33/ Pour le rôle central du « Je peux » dans la constitution du monde de la vie, et des hypothèses (ou idéalités) fondamentales sous-jacentes à l'attitude naturelle, voir « Some Structures of the Life-World », manuscrit à publication posthume (Schütz, 1970, p. 116-132). Pour la traduction française voir Schütz, 2016, p. 103-124.

emprunté à Aron Gurwitsch³⁴, de « pragmatisation » (*Pragmatisierung*) du quotidien et de la morale. Les excès de cette pragmatisation, mis en relief et dénoncés par Waldenfels, feraient obstacle à la prise en compte d'autres dimensions pourtant fondamentales de l'expérience : l'étrangeté radicale et la morale quotidienne. Pour Waldenfels, tout se passe comme si le caractère pragmatique du quotidien chez Schütz résorbait à la fois la possibilité d'une expérience radicale de l'étrangeté, désormais « domestiquée » sous l'impératif de maîtrise de la situation, ainsi que la possibilité de toute expérience morale quotidienne, puisque la morale se réduirait aux mœurs. Somme toute, cette critique pointe vers un appauvrissement de l'expérience quotidienne³⁵ chez Schütz.

Afin de prendre la mesure d'une telle appréciation, penchons-nous à présent sur la conception schützienne du quotidien et son motif pragmatique, sur fond de quoi le commentaire de Waldenfels acquiert toute sa pertinence.

4.2. Schütz : une conception pragmatique du quotidien

Le projet de Schütz se présente comme une analyse descriptive et systématique de l'expérience du monde tel qu'il se présente au sens commun (*common sense world*). Il s'agit pour lui de dégager les structures *a priori* universelles et invariantes du monde dont l'adulte dit « normal » fait l'expérience au quotidien, ainsi que des conditions de possibilité de toute connaissance de ce monde. Ce qui signe la première spécificité du monde de la vie schützien c'est *sa mise en équivalence avec la sphère du quotidien*. En effet, tout comme Husserl, Schütz conçoit le monde de la vie comme réalité vécue pré-scientifique, sol non questionné et inévitablement donné de toute expérience. Mais, contrairement à Husserl, il introduit dans sa conception du monde une dimension pragmatique, en y voyant une région de la réalité³⁶ sur laquelle l'homme agit *en vue de* produire des transformations et par laquelle il est affecté en retour. Pour Schütz, le monde est de ce fait vécu à la fois comme arène d'action, espace de projection, et contrainte³⁷ : le sujet plongé dans l'attitude naturelle est animé par un motif essentiellement pragmatique. Sous ce prisme, le monde est avant

34/ Outre la référence à la correspondance Schütz/Gurwitsch (1989) et la biographie *The Participating Citizen* (2004), déjà citées par Waldenfels, nous nous permettons de renvoyer à l'article de Maurice Natanson (1998) sur la controverse entre Schütz et Gurwitsch autour de l'article « The Stranger ».

35/ Cette nécessité de redonner un poids fondamental au quotidien se retrouve dans plusieurs contextes chez Waldenfels. En français, se référer notamment à Waldenfels, 2009b, chap. 2 & 3.

36/ Pour la conception schützienne de la réalité, voir son article « Sur les réalités multiples », Schütz, 2008, p. 103-167.

37/ Le paradigme de l'action est central chez Schütz depuis l'*Aufbau* (1932). Mais sa conception pragmatique du monde de la vie trouvera des ressources importantes dans la lecture de philosophes et sociologues étatsuniens, notamment George Herbert Mead, mais aussi William James, John Dewey, Jorge Santayana, et William Isaac Thomas.

tout donné comme scénario de possibles actions et aussi, par conséquent, comme ce qui doit être défini et maîtrisé en vue de cette fin pratique. En effet, si le monde se donne dans l'attitude naturelle comme ce qui doit être interprété et expliqué, ce n'est que dans la mesure où cela rend possible l'action en son sein.

De par son statut pragmatique, le monde est ce lieu dans lequel j'agis sur autrui, et le lieu où celui-ci peut m'affecter en retour – une arène d'interaction. L'intersubjectivité du monde de la vie telle que nous la présente Schütz s'articule autour des « motivations réciproques » et de la communication, questions qui se posent à l'aune d'une enquête sur les conditions de possibilité de la compréhension d'autrui. De là, découle l'un des sens de l'intersubjectivité : le monde est intersubjectif car il se constitue comme cadre de compréhension mutuelle, à partir de références communes avec autrui.

Outre cette conception du monde de la vie, la pensée de Schütz se construit en écho avec la pensée pragmatiste (notamment Mead, Dewey, et James) mais aussi avec la sociologie de W. I. Thomas : le sujet pour Schütz s'expérimente comme étant constamment engagé au sein d'une situation qu'il lui faut définir et maîtriser par la pensée et l'action. Ce postulat de l'être en situation découle de la combinaison d'une conception pragmatique de *l'ego*, désormais *ego agens* ou *working self*, que l'on retrouve chez Schütz dès ses premiers écrits, d'inspiration bergsonienne, bien avant sa rencontre avec le pragmatisme et la sociologie nord-américaine.

Dans ce cadre, le social, en tant que résultat d'un processus historique toujours déjà donné, est inexorablement *imposé* au sujet. Il devient une « donnée » (*given*) de sa situation biographique, avec laquelle il doit parvenir à composer³⁸. Cet impératif de définition de la situation vécue, entendue comme environnement naturel et social à maîtriser par le sujet, devient une problématique centrale dans la pensée de Schütz en particulier après l'exil³⁹.

Faisant son expérience en situation, « l'individu se découvre percevant, pensant, agissant dans le monde qu'il aperçoit (*apperceives*) en tant qu'être spontané (*spontaneous being*) » (Schütz, 2016, p. 110). De ce point de vue, la situation que définit spontanément le sujet est vécue comme une configuration de complexes d'intérêts et de problèmes, en lien avec les motifs de ses projets d'action. Dès lors, les relations causales du monde objectif lui apparaissent en tant que « moyens et fins, en tant

38/ « Dès l'enfance nous devons apprendre ce à quoi nous devons faire attention, et ce que nous devons mettre en relation, de façon à définir le monde et notre situation en son sein » (Schütz, 1998, p. 110).

39/ Ecrits post-exil (et attention aux *situations* vécues) qui sont de plus en plus informés par la sociologie étatsunienne, en particulier par William Isaac Thomas, dont le célèbre théorème stipule que « si les gens définissent les situations comme réelles, alors elles sont réelles dans leur conséquences » (Thomas & Znaniecki, 1998, p. 68 ; cité par Quéré & de Fornel, 1999, p. 10).

qu'obstacles ou en tant qu'aides, pour l'activité spontanée de pensée ou d'action » (Schütz, 2016, p. 111). Les *critères* de maîtrise de la situation sont, chez Schütz, fournis par ce qu'il appelle les systèmes de pertinence et de typification, qu'il conçoit comme les principes élémentaires d'organisation de toute expérience.

Nous avons à présent introduit à grands traits le projet de la phénoménologie de Schütz des années 1950, et nous avons ainsi montré que son traitement de l'expérience au quotidien est tributaire d'un motif pragmatique. Voyons maintenant en quoi consistent les systèmes de typification et pertinence, pour comprendre leur rapport aux expériences de familiarité et d'étrangeté constitutives du monde de la vie⁴⁰.

Nous l'avons dit, à tout moment de son existence l'individu se trouve *en situation*. Dans ce cadre, il dispose d'une réserve immédiatement disponible d'expériences sédimentées (*stock of knowledge at hand*), acquises tout au long de sa trajectoire expérientielle, en fonction desquelles il définit sa situation vécue, se réfère au passé et se projette vers le futur. C'est en vertu de cette expérience sédimentée, organisée par sa *typicité*, que le rapport au monde se donne dans l'attitude naturelle, sous la forme primordiale de la familiarité, laquelle émane du déjà connu, rapport qui structure la manifestation des choses et des autres en situation. C'est cette familiarité que l'analyse de l'attitude naturelle conçoit comme l'acceptation naïve et allant de soi de ce qui est donné sous le mode de la typicalité. En effet, c'est par le biais de la re-connaissance (des synthèses passives de re-connaissance) que les personnes, les objets, les situations, l'enchaînement d'actions, apparaissent revêtus d'une certaine typicalité, au sein d'un horizon de familiarité. Dans ce cadre, « ce qui est nouveau et différent est reconnu comme inhabituel, du fait que cela surgit sur fond de l'ordinaire [...] ; la texture même du sens-commun (*common sense life*) inclut de telles typifications qui rendent en fait possible tout prédicat [*make further predications possible*] » (Natanson, 1962, p. XXIX).

Toutefois, le stock de connaissances du sujet n'est pas uniquement constitué par des systèmes de typifications qui organisent le monde en des régions de familiarité relative. Structuré en zones d'accessibilité, de concentration, de clarté et d'obscurité, ce stock de connaissances se présente au sujet dans son expérience au quotidien sous la forme de zones d'intérêt relatif, liées à ses motifs courants et son orientation pragmatique (Schütz, 2016, p. 110). Le stock de connaissances est, de ce fait, également structuré suivant un système de pertinences, au moyen duquel le sujet est amené à définir et maîtriser sa situation dans le monde. L'approche des pertinences chez Schütz est à concevoir à la croisée d'une théorie de l'action et d'une théorie de la cognition. Elle inclut certes une phéno-

40/ Pour Schütz, « étrangeté » et « familiarité » sont plus que des catégories d'organisation du monde sociale. Il s'agit de fait de deux pôles fondamentaux de toute expérience au monde. Voir l'avant-dernier paragraphe de l'article « L'étranger » (Schütz, 2003, p. 38-39).

ménologie de l'attention (Perreau, 2010), mais elle se présente avant tout comme une théorie générale de la motivation. Dans ce cadre, les systèmes de pertinences sont à comprendre comme des critères de sélection ou d'orientation « incarnés », constitutifs de l'expérience dans l'attitude naturelle.

C'est donc à la croisée de l'analyse des typifications, d'une part, et des pertinences, d'autre part, que se dessine chez Schütz la problématique du familier et de l'étranger.

4.3. La critique de Waldenfels à Schütz sur l'étranger

Nous sommes à présent en mesure de mieux comprendre les critiques formulées par Waldenfels à l'encontre du phénoménologue viennois. Revenons d'abord à la question de l'étranger. L'un des mérites du commentaire de Waldenfels est d'à la fois souligner la place importante de la problématique de l'étranger dans l'œuvre de Schütz (dont il distingue au moins trois niveaux : l'alter ego ; l'étrange comme frontière du familier ; le rapport entre groupes *nous* et *eux*⁴¹) et d'en indiquer les limites.

Suivant son style caractéristique, avec légèreté et finesse, Waldenfels saisit la problématique de l'étranger dans toute son ampleur, à savoir comme une composante inéluctable de toute phénoménologie de l'attitude naturelle. En effet, une philosophie qui se donne pour objet d'étude l'expérience au quotidien par le biais d'une description des structures du monde de la vie, dans la voie ouverte par Husserl, doit se poser comme analyse du rapport « familier » au monde et, par-là, elle pointe nécessairement vers ce qui se présente comme son envers logique : l'étranger. Cependant, la question demeure de savoir si l'étranger est à considérer uniquement comme un défaut du familier, un inconnu qui, par habitude, serait inévitablement ramené à la sphère du familier ; ou si, au contraire, il faudrait en faire un objet de descriptions à part entière afin d'en déceler les tonalités, les modalités de donation, et en tirer toutes les conséquences pour la saisie de l'expérience au quotidien. À suivre Waldenfels, restituer à l'étranger son rôle fondamental dans l'expérience et sa charge de réalité (liée au fait très concret que nous ne pouvons pas ne pas répondre à l'étranger), est une tâche qui suppose bien plus que de poser l'existence d'une pluralité de mondes de la vie, ou de cantonner l'étranger aux frontières du familier⁴². De fait, la mise en œuvre d'une telle tâche amène la phénoménologie de l'attitude naturelle à poser la question du quotidien tout autrement. Tel est l'un des enjeux du dialogue entre les deux auteurs.

41/ Pour un développement conceptuel autour de la question des groupes et l'appartenance chez Schütz, voir Gass, 2018.

42/ Pour une discussion contemporaine sur la problématique de la pluralité des mondes de la vie, chez Husserl, Schütz, Grathoff, et Natanson, voir l'ouvrage fascinant d'Anthony Steinbock, *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl* (1995).

Waldenfels montre qu'une telle saisie de l'étranger se situe non seulement hors des préoccupations de Schütz, mais qu'elle serait aussi contraire à sa conception pragmatique du sujet. En effet, pour Waldenfels, tout se passe chez Schütz comme si l'inscription pragmatique du sujet au monde venait éroder la possibilité d'un rapport d'ouverture à l'étrangeté. Lequel rapport d'ouverture revient, pour Waldenfels, à la possibilité d'être affecté par des événements qui nous arrivent ou nous heurtent (*Widerfahrnis*), par le pathos. Et effectivement, c'est en vertu de son adhésion fondamentale à une compréhension du sens-commun comme orientation pratique dans le monde, structurée par un système de motivations en vue de garantir une maîtrise minimale sur les situations vécues, que Schütz reconduit les manifestations de l'étranger à un processus de familiarisation. Ce dernier étant à comprendre comme ajustement progressif à la reconnaissance du donné. Ici, l'un des éléments fondamentaux de la pensée de Schütz, à savoir l'organisation sociale de l'expérience, fait ici obstacle à la saisie de l'étrangeté. Le geste critique de Waldenfels a de ce fait un air de famille avec ce que Levinas reprochait aux phénoménologies de la familiarité, qui passeraient à côté du contenu du familier en le rabattant sur l'habitude : « la familiarité du monde *ne résulte pas seulement d'habitudes prises dans ce monde*, qui lui enlèvent ses rugosités et qui mesurent l'adaptation du vivant à un monde dont il jouit et dont il se nourrit. La familiarité et l'intimité se produisent comme une douceur qui se répand sur la face des choses » (Levinas, 2012, p. 165, nous soulignons). En se centrant sur l'*adjustment*, Schütz négligerait – d'après Waldenfels – la charge de réalité de l'étranger au profit d'une conception purement formelle, tout comme se centrer sur l'habitude empêche de saisir la « douceur qui se répand » chez Levinas⁴³.

Si Schütz s'intéresse à l'étranger et à la morale, c'est donc à partir d'un questionnement d'ordre strictement formel. Une approche qui, sans doute, découle de sa prétention à dégager les structures universelles du sens-commun. De ce fait, nous ne trouvons pas chez Schütz de véritables descriptions du *contenu et des effets* de l'expérience de l'étranger. Il travaille plutôt à fournir un cadre général de saisie, à partir des opérations fondamentales du sens-commun, modulées par des systèmes incarnés d'indices de pertinence. Ceci-dit, nous comprenons mieux à présent, ce que la conception schützienne peut avoir de déficiente aux yeux de Waldenfels, eu égard son projet de refonte de la phénoménologie sur la base d'un principe de « responsivité » et d'ouverture à l'étranger.

43/ Il ne faut cependant pas oublier que pour Waldenfels les requêtes de l'étranger restent mondaines et ne sont pas transcendantes comme la requête de l'Autre l'est chez Levinas ; et que le pathos n'a pas qu'un aspect « doux », mais peut être violent et mener à l'impossibilité de répondre. Pour un très rapide tour d'horizon de l'étranger chez Waldenfels en regard de Levinas, voir « I. L'étranger chez Waldenfels », dans Aulanier, 2021. Pour un travail qui se penche sur le rapport Levinas / Waldenfels en passant par Merleau-Ponty, Husserl et Heidegger, voir l'ouvrage déjà cité de Vanni, 2004.

Finalement – et c'est ce qui relie les deux textes – le problème qui se pose selon Waldenfels est celui d'un quotidien appauvri chez Schütz, qui ne laisserait pas toute sa place aux « débordements » extra-quotidiens. Chez Schütz, on l'a vu, le quotidien se conçoit avant tout comme scénario de possibles actions. Pour ainsi dire, le commun est présupposé ; la perte du caractère naturel du monde est toujours *possiblement* surmontable. Si l'enquête de l'étranger (en tant qu'immigrant) se termine lorsque ce dernier « n'est plus vraiment un étranger » (Schütz, 2003, p. 39), alors cela veut finalement dire que le quotidien se fige en tant qu'un certain mode d'apparaître à élucider. D'après Waldenfels, on risque d'arriver dans une situation où « le monde se transforme en une "image du monde", en un chez-soi dur comme une cage en fer, ou bien en un réseau flexible. Il n'y a pas d'issue, quand ce qui est coïncide avec son être fabriqué et son être représenté, et quand ce qui se manifeste se recouvre avec son propre sens » (Waldenfels, 2002, p. 31). C'est cette hantise du fondement qui traverse les commentaires de Schütz par Waldenfels. S'il semble que les « types » schütziens ne figent pas autant le monde que le laisse entendre Waldenfels, cette critique permet de souligner l'importance de l'extra-quotidien – qui arrive par les requêtes de l'étranger (ici bien au sens beaucoup plus large que l'on a développé précédemment) – contre une « mesure générale de la vie »⁴⁴ (caractéristique de Weber ou Schütz selon Waldenfels). Waldenfels peut alors mettre en avant le pouvoir pathique de l'étranger, qui par les débordements qu'il occasionne permet de ne jamais en rester à un processus d'enquête résoluble, mais plutôt nous force à répondre. Cela lui permet aussi d'insister sur le fait qu'il n'y a pas *du quotidien* et *de l'extra-quotidien*, mais bien un entrelacement des deux, toujours processuel. Il écrit :

Une forme de débordement qui ne mène pas du quotidien vers un non-quotidien définitif mais se meut continuellement et de manière renouvelée entre le quotidien et le non-quotidien sans jamais arriver effectivement quelque part, correspond à une forme de monde de la vie qui renonce à s'assurer par un fondement (2009b, p. 81).

Cette forme d'incertitude sur laquelle il insiste apparaît finalement chez Schütz dans « l'étude sur l'Homme qui rentre au pays [qui] montre une structure plus complexe que l'étude sur l'étranger » (Waldenfels, 2003, p. 186 et traduit dans ce numéro). Ces fissures de sens tiennent aux combinaisons complexes, non exclusives, entre le familier et l'étranger, aux manières dont l'étrangeté peut habiller des éléments de la connaissance familière (Lafontaine, 2018, p. 170). Et Waldenfels de rappeler que l'Homme qui rentre au pays fait l'expérience « d'un monde familier qui est devenu étranger », et qui donc ne semble plus si certain et uniforme. Par un détour par le texte « Don Quichotte... » (Schütz, 2016, p. 125-153) où Schütz évoque une « raison de sens commun qui est consciente de ses

44/ Waldenfels écrit : « Ce tout est forcé, car il n'y a pas de mesure générale de la vie. Cela explique la réticence à adopter les grandes solutions proposées par Max Weber et même aussi par Schütz » (2015, p. 329 et traduit dans ce volume).

propres limites » (p. 152), Waldenfels évoque pour finir une « acceptation [par Schütz] des limites imposées à l'esprit quotidien », c'est-à-dire l'acceptation des limites d'un quotidien pragmatique, où il serait seulement question de réussir à apprivoiser ce qui sort du cadre. « L'asymétrie qui se dégage [de l'expérience de l'étranger] ne peut pas être transformée en relation symétrique, car l'expérience de l'étranger ne coïncide en aucune façon avec l'attribution prédicative de l'étrangeté », écrit Waldenfels à la fin de l'article.

En lisant les deux articles traduits, il importe donc d'avoir en tête cette insistance de Waldenfels sur l'absence de parallélisme entre le propre (le familier) et l'étranger qui est au cœur de sa critique. Néanmoins, il revient à la fin de son article sur « L'étranger » vers Schütz pour trouver dans d'autres de ses textes des moments où Schütz lui-même semble douter qu'il existe une « mesure générale de la vie » – pour reprendre à nouveau l'expression de Waldenfels. Même si les critiques sont sévères, il semble plutôt faire le geste de compléter la théorisation de Schütz à l'aide de ses propres écrits que de condamner purement et simplement ce que dit le phénoménologue autrichien.

4.4. La morale et les mœurs :

critique de la théorie des pertinences comme théorie des valeurs

Le texte de Waldenfels sur la morale constitue un plaidoyer en faveur d'une conception de la morale à la fois inscrite dans l'expérience quotidienne et ouverte à l'extra-quotidien. La morale, explique Waldenfels, doit rester ouverte à « l'exigence singulière que je reçois de l'Autre [et qui] diffère de la prétention universelle à la validité, qui découle de l'affirmation de chacun » (Waldenfels, 2012b). De cette sorte, il récuse toute forme de réduction de la morale, que ce soit en raison d'une pragmatisme excessive (Schütz), d'un idéalisme législatif (Habermas), ou d'un déterminisme physique (neurosciences). C'est à l'aune d'un tel projet que nous devons lire la critique formulée à l'encontre de Schütz.

Revenons au propos formulé par Waldenfels en ce qui concerne la capacité de Schütz à prendre en compte le phénomène moral. L'article de Waldenfels avance à la fois un constat général et un constat interprétatif. D'une part, Schütz ferait preuve d'un manque d'intérêt pour le fait moral. D'autre part, la phénoménologie schützienne proposerait une conception déficiente de la morale, parce qu'elle serait subordonnée à sa théorie des pertinences. Pour le dire très concrètement, pour Waldenfels, la pensée de Schütz réduirait la morale aux mœurs.

Waldenfels, quant à lui, récuse explicitement l'idée qu'une phénoménologie des pertinences puisse se substituer à une phénoménologie de la morale. Cette réfutation s'appuie notamment sur un propos, attribué à Schütz par Michael Barber (2004), d'après lequel les pertinences seraient une catégorie d'ordre général, englobant celle des valeurs. Suivant cela, l'étude des pertinences se trouverait prioritaire à celle des valeurs. Il s'en suivrait, à lire l'interprétation de Waldenfels, que la conception de la morale

de Schütz – s'il y en a une – trouverait son point de départ et d'arrivée dans une théorie des pertinences – bref, qu'une description de la morale au quotidien s'épuiserait dans une phénoménologie des pertinences. Waldenfels écrit : « Schütz insiste sur le fait que la pertinence (*Relevanz*) est la catégorie la plus large possible et que tous les systèmes de valeurs – avec leurs idées du bonheur et leurs modèles de vertu, y sont décidés (Barber, 2004, p.125) – il manque tout simplement la question en jeu » (Waldenfels, 2015, p. 318 et traduction dans ce volume). Cette interprétation traverse en filigrane l'article, et resurgit chaque fois que Waldenfels prend position contre la « *pragmatisation* » de la morale, attribuée directement ou indirectement à Schütz. Toutefois, la lecture que fait Waldenfels de ce propos mérite d'être nuancée. Pour ce faire, nous devons relire la correspondance de Schütz avec Eric Voegelin, à laquelle l'auteur ne se réfère qu'indirectement dans son article sur la morale, via le commentaire de Barber. Dans cette correspondance, Schütz s'explique justement sur le rapport entre sa théorie des pertinences et le concept de valeurs. La discussion qu'il engage à ce sujet surgit au cours de deux échanges épistolaires avec Voegelin, chacun ayant des implications théoriques légèrement différentes⁴⁵.

Le premier échange se déroule par le biais de lettres échangées au mois d'avril 1951 à l'occasion d'un commentaire par Schütz d'un manuscrit rédigé par Voegelin, qui deviendra par la suite l'introduction à son célèbre ouvrage *The New Science of Politics : An Introduction* (1952). L'une des questions soulevées dans ce commentaire concerne la validité de la posture wébérienne vis-à-vis du rôle des valeurs dans l'enquête scientifique dont la réflexion aboutit, nous le savons, au concept de neutralité axiologique. Alors que Voegelin développe une critique à l'encontre de ce concept, en argumentant qu'une telle neutralité serait impossible à atteindre dans la sélection des problèmes scientifiques, Schütz invite son interlocuteur à se méfier du concept de valeur, pour le moins polysémique, et à adopter une posture d'avantage analytique, qu'il tâche d'appliquer lui-même en décomposant la question des valeurs en une question de « pertinence ». L'important dans l'élucidation de ce débat étant, pour Schütz, non pas de décrire les « valeurs » en jeu dans la recherche et la sélection du problème sur lequel on enquête, mais plutôt de décrire d'où émerge la pertinence théorique d'un problème scientifique ainsi que son sol motivationnel, constitué d'expériences sédimentées et de stocks d'interprétations acquises dans le passé, dans lesquels prennent naissance la motivation et l'intérêt scientifique. La première apparition du rapport entre pertinences et valeurs au cours de cette correspondance surgit donc tout d'abord de la nécessité de poser la question du rôle des valeurs dans le cadre de la recherche scien-

45/ Si nous ne pouvons pas aborder cette question de manière précise ici, Il convient aussi de souligner que le projet d'une phénoménologie des pertinences est un projet inachevé dans l'œuvre de Schütz. De plus, ce projet a connu des évolutions, notamment au cours de la dernière décennie de sa vie, et il admet donc des interprétations légèrement différentes que nous ne pouvons évoquer dans la limite de cette introduction.

tifique, dans des termes élémentaires et descriptibles. À ce sujet, Schütz est très explicite, dans une lettre du 22 avril 1951 :

I commented that *we must differentiate between relevance and values*, in Weber's sense of the term, otherwise the entire discussion of the problems is obscured in unexamined equivocations. As a matter of fact, for a number of years now I have worked on the problem of relevance and hope one day to be able to present something on this topic. [...] For a number of years now I have avoided the term "value" when I analyze problems similar to this one. I believe that the general concept of value contains so many ambiguities that using it only leads to more problems. For this reason, I have tried to deepen my understanding of *the system of relevance that underlies it*. (Schütz & Voegelin, 2011, p. 136 / 138, nous soulignons)

Deux éléments d'importance sont à retenir pour bien comprendre le propos du phénoménologue viennois. Premièrement, lorsqu'il introduit la discussion des valeurs, il faut avoir en tête la polysémie que ce terme revêt dans le cadre de l'œuvre de Max Weber. Deuxièmement, la question du rapport entre valeurs et pertinences prend son sens premier dans une discussion sur l'intérêt, la motivation, et la pertinence de *problèmes scientifiques*, dans le contexte de la recherche en philosophie et sciences sociales. Ceci-dit, il faut mettre en garde le lecteur de croire qu'il s'agit ici d'une posture intellectualiste. Rien ne serait plus éloigné de l'intention de Schütz. D'ailleurs, après avoir introduit la structure des pertinences thématiques, Schütz insère entre parenthèses (sans le développer davantage ici) : « *By the way, the same thing is true for the practically relevant* » (p. 136). De même, il précise que le problème des pertinences se pose comme un problème théorique crucial dans le cadre de la *sociologie de la connaissance*. Ceci précisé, nous comprenons mieux à quel point le propos de Schütz se trouve éloigné d'un projet phénoménologique de la morale comme celui que propose Waldenfels.

Le deuxième échange au cours duquel émerge la discussion du rapport entre pertinences et valeurs a lieu entre septembre et novembre 1952, à l'occasion d'une critique de Voegelin en réaction à l'article « Choosing among projects of action » publié par Schütz l'année précédente (Schütz, 1951, republié dans Schütz, 1962, p. 67-96). C'est à cette occasion que la question de la morale et de l'éthique au quotidien se pose de façon explicite. C'est notamment la référence à ce débat entre Schütz et Voegelin qui permet de contextualiser la posture de Schütz, évoquée par Waldenfels à travers ses critiques.

Lorsque Waldenfels rappelle – en acquiesçant – que Voegelin s'insurge « contre une telle réduction de la raison pratique » (Waldenfels, 2015, p. 320 et traduction dans ce volume), il faut se référer à la lettre datée du 15 septembre 1952, qui déclenche toute une série de justifications de la part de Schütz. Ainsi, Voegelin de lui reprocher ceci :

I can heartily agree with your analyses; I find them excellent, and the exposition is marked by an admirable lucidity – but why should one break off at the point where you do? *Why should a theory of action preclude what is most important concerning action, the theory of goods and virtues? Why should ethics be crippled and reduced to a theory empty of substance by confining it to the question of the action of means to ends?* (Schütz & Voegelin, 2011, p.148)

La structure de cette remarque est similaire à celle de Waldenfels. Ce n'est pas que l'analyse de l'action chez Schütz soit fausse : elle est tout simplement *limitée*, dans la mesure où elle s'abstient de toute considération formellement éthique, dans les termes d'une théorie des biens et des vertus.

La réponse de Schütz à propos de cette remarque se décline sur plusieurs points. Tout d'abord, il s'en défend, en précisant les limites de ses intérêts théoriques et les enjeux de son projet de recherche. Ainsi, souligne-t-il qu'il ne serait pas occupé à travailler sur une éthique ou théorie du bonheur, mais qu'il vise, au contraire, une « analyse systématique du choix et de l'action » (Schütz & Voegelin, 2011, p. 149)⁴⁶ – c'est-à-dire un travail descriptif sur la structure fondamentale de l'insertion pragmatique de l'humain au monde. Remarquons, en passant, que le cadre de cette discussion, dans les termes d'une théorie de l'action, diffère de celui de l'échange de 1951 évoqué plus haut, où il était question d'une sociologie de la connaissance (*Ibid*, p. 137). Schütz continue ensuite de préciser la portée de ses analyses :

But my focus lies in an entirely different direction, perhaps one far less, perhaps one far more ambitious than yours: I want to clarify the prescientific fields of interest from which, because they are taken to be “unquestionably given,” **our everyday actions in the social world seem to emerge independent of all higher values.** (*Ibid*, p.149-151)

Ce passage a ceci d'intéressant qu'il précise l'indépendance du projet d'une théorie de l'action par rapport à toute considération sur des valeurs. En effet, contrairement à Waldenfels, il semblerait que pour Schütz une théorie de l'action puisse se passer de toute considération axiologique, dans la mesure où les valeurs y interviennent le plus souvent sous la forme d'une adhésion tacite à un sol pré-donné. Nous retrouvons donc en filigrane, dans cette lettre, une distinction entre éthique préréflexive (en tant que sol pré-donné et non questionnable) et une sorte de réflexion morale qui s'en distingue, à travers la considération explicite des « valeurs supérieures ». Reste que cela, pour Schütz, revêt peu d'importance pour le problème théorique de l'action au quotidien. Sans doute, cette distinction, aux yeux de Waldenfels, passe « à côté du problème », dans la mesure où les valeurs y apparaissent en tant que critères d'action (qu'ils soit préréflexifs

46/ « *My attempts to analyze choice and action systematically* », écrit Schütz dans une lettre du 10 octobre 1952.

ou réflexifs) dans le cadre d'une analyse systématique du choix, et non pas comme expérience en soi, imbriquée avec une requête étrangère.

La réplique de Schütz à Voegelin se poursuit par une précision autour de ce qu'il dit du rapport entre pertinences et valeurs, rapporté par Barber et repris ensuite par Waldenfels en tant que pilier de sa critique :

I believe that the category of relevance is the broader one in which, for example, the value systems determined by theories of virtue or happiness, can, and must, find their place. In this regard let it be said that my understanding of relevance is by no means limited to the instrumental-rationality of action." (*Ibid*, p. 151)

Nous comprenons à présent que, chez Schütz, il n'y a pas de volonté de substituer une théorie des pertinences à une théorie de la morale au quotidien, comme le laisse entendre à demi-mot Waldenfels. Au contraire, s'il y a un rapport, la théorie des pertinences se tient vis-à-vis de la pensée normative comme une sorte de méta-éthique, dans la mesure où elle viendrait préciser certaines conditions de possibilité du phénomène normatif sans pour autant s'y substituer.

Pour conclure sur la morale, il faut souligner que Waldenfels a raison de souligner que la morale quotidienne est étrangère à l'œuvre du phénoménologue autrichien, même si la restitution qu'il fait de Schütz ne rend pas entièrement justice au projet scientifique de ce dernier. Reste que même en rendant au projet schützien sa complexité, le commentaire de Waldenfels reste tout à fait pertinent du point de vue de son souhait de développer une phénoménologie de la morale. Cela est d'autant plus pertinent dans l'architecture de *Sozialität und Alterität* où Waldenfels – comme dans plusieurs de ses ouvrages – met à l'épreuve ses « analyses » du prologue (traduction disponible en français : Waldenfels, 2019b) et des neuf premiers chapitres à travers des « débats » avec Husserl (chapitre 10) ; Schütz et Gurwitsch, donc (chapitre 11) ; Searle (chapitre 12) ; Ricoeur (chapitre 13 ; traduction disponible en français : Waldenfels, 2019e) ; Castoriadis (chapitre 14) ; et Foucault (chapitre 15). Son débat avec Schütz (et Gurwitsch) lui permet ainsi de dégager les points saillants de sa propre théorie.

Finalement, tout l'enjeu du dialogue de Waldenfels avec Schütz est de lui fournir des éléments pour sortir la morale d'une forme d'abstraction ou d'idéalisation, qui « s'élève au-dessus de l'expérience réelle », comme il le dit dans son livre sur la morale (2006, p. 148). À travers le dialogue avec Schütz et l'insistance sur le balancier entre quotidien et extra-quotidien, il ré-ancore la morale dans les réponses concrètes, dans l'expérience. Et cela lui permet notamment de marquer une nouvelle fois son opposition à Habermas, opposition qu'il rappelle aussi dans un article de 2012 : « une éthique responsive part de l'exigence de l'étranger qui se pose ici et maintenant et toujours à nouveau. Elle va donc plus loin que les tentatives d'une éthique communicative ou d'une morale rationnelle, axées

sur des objectifs communs et des normes universelles. Elle remonte à un niveau d'expérience pré-final et pré-normatif » (Waldenfels, 2012). Pour Waldenfels, il ne s'agit jamais simplement de suivre des mœurs ou des bonnes manières, ou même une maxime morale soi-disant universelle : ce serait alors envisager une liaison logique entre la requête de l'étranger et la réponse – réponse dont la teneur normative est intrinsèque, bien qu'elle reste à évaluer en fonction du contexte.

Laissons pour finir la parole à Ilja Srubar qui, commentant Waldenfels, explique pourquoi chez ce dernier « la morale apparaît comme un motif spontané d'ordre dans la sociogenèse » (Srubar, 2018, p. 26) et n'est pas complètement dépendant d'une morale « par le haut ».

La source du « devoir » qui lie les acteurs à une règle morale ne se trouve pas dans la morale elle-même, qui n'est qu'une régulation de cette « force de liaison pré-normative ». La force de liaison elle-même naît de la requête de l'étranger qui m'arrive ou me heurte, que je subis / j'endure et à l'égard de laquelle je ne peux rester indifférent, car c'est là que réside le motif qui me pousse à l'action ou à m'abstenir d'agir (Waldenfels, 2006, p. 109 et suivantes). Le pouvoir de la requête étrangère exige une réponse dans tous les cas et contient donc un devoir comme contrainte d'action, dont les résultats sont exposés à l'observation ultérieure de la morale. Sans le pouvoir de la requête étrangère, qui co-saisit le corps (*Leib*), la morale n'est donc pas en état de marche (Srubar, 2018, p. 26, nous traduisons).

Conclusion

C'est sans doute le problème de la morale qui signe le grand impensé dans l'œuvre de Schütz. À cet égard, l'expression heureuse avancée par Waldenfels – « abstinence normative » – est tout à fait juste. Néanmoins, nous sommes en droit de nous demander si un tel impensé est, pour ainsi dire, accidentel, constituant donc une lacune à laquelle on pourrait remédier sans sacrifier les postulats fondamentaux de cette pensée ; ou si cet impensé est le résultat nécessaire de l'architecture conceptuelle. À ce sujet, nous pensons, tout comme semble l'indiquer Waldenfels par son retour à Schütz, que la pensée du phénoménologue viennois, malgré ses lacunes, est à compléter. Mais nous adhérons également à ce que Schütz, faisant preuve d'une grande modestie, écrivit à Natanson : « quant aux solutions que je propose, je ne suis pas tout à fait sûr. Il est possible que d'autres en fournissent de meilleures. Mais il y a une chose dont je suis profondément convaincu. *Ici* se trouvent les problèmes fondamentaux [d'une philosophie] des sciences sociales » (Schütz, 1962, p. XLVII, nous traduisons).

Nous avons décidé de faire du dialogue entre Waldenfels et Schütz le fil conducteur de notre commentaire, en redonnant des éléments sur Schütz qui devraient permettre au lecteur de mieux appréhender les critiques faites par Waldenfels. Ceci-dit, les textes de ce dernier sont riches et ne sauraient s'épuiser dans le commentaire d'un auteur. L'article sur la

morale en particulier engage, bien que de façon synthétique, toute une tradition philosophique autour de la morale et de la pragmatique, qui vont bien au-delà du commentaire de Schütz : la critique de Schütz sembler ici fournir l'occasion du déploiement d'un argument qui déborde le cadre initial de la critique. Toutefois, malgré l'ampleur et la portée du développement conceptuel de Waldenfels, celui-ci revient à nouveau vers Schütz, pour réinscrire son propos sous la forme d'un dialogue : questions *avec* et *pour* Alfred Schütz, comme l'indiquait le titre de la première parution en 2010 (voir note 7). C'est à partir de ce cadre dialogique que nous avons décidé de fournir quelques éléments pour saisir le contexte d'une telle rencontre, qui se porte au-delà d'elle-même et qui se poursuit dans les textes encore à traduire.

Bibliographie

Textes cités de Bernhard Waldenfels

- Waldenfels B., 1961, *Das sokratische Fragen. Aporie, Elenchos, Anamnesis*, Meisenheim/Glan, A. Hain.
- Waldenfels B., 1971, *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluß an E. Husserl*, Den Haag, M. Nijhoff.
- Waldenfels B., 1979, « Verstehen und Verständigung. Zur Sozialphilosophie von A. Schütz », dans W. Sprondel & R. Grathoff (dir.), *A. Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*, Stuttgartn Enke.
- Waldenfels B., 1983, « Das umstrittene Ich. Ichloses und ichhaftes Bewußtsein bei A. Gurwitsch und A. Schütz », dans R. Grathoff & B. Waldenfels (dir.), *Sozialität und Intersubjektivität*, München, W. Fink.
- Waldenfels B., 1994, *Antwortregister*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Waldenfels B., 1995, *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels B., 2001, « ...jeder philosophische Satz ist eigentlich in Unordnung, in Bewegung », entretien avec P. Gehring et M. Fischer, dans M. Fischer, H.-D. Gondek et B. Liebsch (dir.), *Vernunft in Zeichen des Fremden*, Frankfurt/M., Suhrkamp, p. 408-459.
- Waldenfels B., 2002, *Bruchlinien der Erfahrung – Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Waldenfels B., 2003, « Der Fremde und der Heimkehrer. Fremdheitsfiguren bei Alfred Schütz », dans I. Srubar, St. Vaitkus (dir.), *Phänomenologie und soziale Wirklichkeit* in Leske & Budrich, Opladen, p. 175-188 (traduit dans ce volume sous le titre « L'étranger et l'homme qui rentre au pays. Figures de l'étranger chez Alfred Schütz »)
- Waldenfels B., 2005a, *Idiome des Denkens. Deutsch-Französische Gedankengänge II*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels B., 2005b, « La phénoménologie entre pathos et réponse », *Revue de théologie et de philosophie*, p. 359-373, tr. fr. : F. Gregorio, F.Moinat, A. Renken et M.Vanni.
- Waldenfels B., 2005c, « Entre les cultures », *Revue de théologie et de philosophie*, p. 345-358, tr. fr. : F. Gregorio, F.Moinat, A. Renken et M.Vanni.
- Waldenfels B., 2006, *Schattenrisse der Moral*, Frankfurt/M., Suhrkamp.

- Waldenfels B., 2009a, *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels B., [1997] 2009b, *Topographie de l'étranger, Études pour une phénoménologie de l'étranger I*, Paris, Van Dieren, tr. fr. : F. Gregorio, F.Moinat, A. Renken et M.Vanni.
- Waldenfels B., 2010a, « Description indirecte », *Archives de Philosophie*, 73/1, p. 29-45.
- Waldenfels B., 2010b, *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung*, Berlin, Suhrkamp.
- Waldenfels B., 2011, « Bouleversements et surplus de l'expérience », dans K. Novotny, A. Schnell et L. Tengelyi, *La phénoménologie comme philosophie première*, Amiens & Prague, Mémoires des Annales de Phénoménologie & Filosofia, tr. fr. Y. Mayzaud.
- Waldenfels B., 2012a, *Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*, Berlin, Suhrkamp.
- Waldenfels B., 2012b. « Responsive Ethics », dans D. Zahavi (dir.), *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*, Oxford, Oxford University Press.
- Waldenfels B., 2015, *Sozialität und Alterität – Modi sozialer Erfahrung*, Berlin, Suhrkamp.
- Waldenfels B., 2019a, *Phénoménologie de l'étranger. Motifs fondamentaux*, Paris, Hermann, tr. fr. : M. Bernard.
- Waldenfels B., 2019b, « Homo respondens », *Alter*, 27, p. 249-261, tr. fr. : A. Aulanier.
- Waldenfels B., 2019c, « Penser l'étranger », *Klesis*, 44, p. 7-15, tr. fr. : A. Aulanier (avec une présentation du texte, p. 1-6).
- Waldenfels B., 2019d, *Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*, Berlin, Suhrkamp
- Waldenfels B., 2019e, « Paul Ricoeur : Raconter, se souvenir et oublier », *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, 10/1, p. 10 à 26, tr. fr. : A. Aulanier, URL : <https://ricoeur.pitt.edu/ojs/index.php/ricoeur/article/view/470/257>

Textes cités d'Alfred Schütz

- Schütz A., 1932, *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Wien, Springer Verlag.
- Schütz A., 1951, « Choosing Among Projects of Action », *Philosophy and Phenomenological Research* 12, p.161–184.
- Schütz A., 1962, *Collected Papers I*, édité par M. Natanson, The Hague, Martinus Nijhoff.
- Schütz A., 1964, *Collected Papers II*, édité par A. Brodersen, The Hague, Martinus Nijhoff.

- Schütz A., 1970, *Collected Papers III*, édité par I. Schutz, The Hague, Martinus Nijhoff.
- Schütz A. & Luckmann T., 1974, *Strukturen der Lebenswelt I*, Frankfurt/M., Suhrkamp ; tr. anglaise par R. Zaner & H. T. Hengelhart parue un an avant, en 1973, Evanston, Northwestern University Press.
- Schütz A. & Luckmann T., 1983, *Strukturen der Lebenswelt II*, Frankfurt/M., Suhrkamp ; tr. anglaise par R. Zaner & H. T. Hengelhart parue six ans après, en 1989, Evanston, Northwestern University Press.
- Schütz A. & Gurwitsch A., *Philosophers in exile. Alfred Schütz and Aron Gurwitsch correspondence. 1939-1959*, tr. anglaise par J. C. Evans, édité par R. Grathoff, Indiana, Indiana university press.
- Schütz A., 1996, *Collected Papers IV*, édité par H. Wagner, G. Psathas, & F. Kersten, The Hague, Springer Netherlands.
- Schütz A., 2003, *L'Étranger : un essai de psychologie sociale* [1944] suivi de *L'Homme qui rentre au pays* [1945], Paris, Allia, tr. fr. : B. Bégout.
- Schütz A., [1987] 2008, *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Klincksieck.
- Schütz A. & Voegelin E., 2011, *A friendship that lasted a lifetime. The Correspondence between Alfred Schütz and Eric Voegelin*, Columbia, University of Missouri Press, tr. anglaise par W. Petropoulos, édité par G. Wagner & G. Weiss.
- Schütz A., [1998] 2016, *Éléments de sociologie phénoménologique*, Paris, L'Harmattan, tr. fr. (et édition) : T. Blin.

Autres références citées

- Aulanier A., 2020, « Derrida et Waldenfels. Sur l'hospitalité, quelques réflexions », *Malice, le Magazine des Littératures et des Cultures à l'ère numérique*, 10, « Derrida 2020 : frontières, bords, limites », Stéphane Lojkin, Francesca Manzari (dir.), URL : cielam.univ-amu.fr/malice/articles/derrida-waldenfels-lhospitalite-quelques-reflexions
- Aulanier A., 2021, « Nationalisme et cosmopolitisme. La phénoménologie de l'étranger de Bernhard Waldenfels », *Implications philosophiques*, URL : <https://www.implications-philosophiques.org/nationalisme-et-cosmopolitisme-la-phenomenologie-de-letranger-de-bernhard-waldenfels/>
- Barber M., 2004, *The participating Citizen*, New-York, State University of New York Press.
- Barber M., 2021, « Alfred Schutz », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL : <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/schutz/>

- Benoist J., Karsenti B. (dir.), 2001, *Phénoménologie et sociologie*, Paris, PUF.
- Berger B. & Luckmann T., [1966] 2018, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Collin, tr. fr. : P. Taminiaux revue par D. Martucelli.
- Cefaï D., 1998, *Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schütz : naissance d'une anthropologie philosophique*, Genève & Paris, Droz.
- Cefaï D., 2001, « Sur le travail de terrain. Phénoménologie, pragmatisme et naturalisme », dans J. Benoist, B. Karsenti (dir.), *Phénoménologie et sociologie*, Paris, PUF, p. 43-64.
- Deleixhe M., 2018, « Démocratie et hospitalité », *SociologieS*, Dossiers, « HospitalitéS. L'urgence politique et l'appauvrissement des concepts », URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/6857>
- Gass F. G., 2018, « Towards a Schützian Approach to Group-membership », *Schutzian Research*, 10, p. 37-50.
- Grathoff R., 1970, *The structure of social inconsistencies*, The Hague, Martinus Nijhoff.
- Gregorio F., 2010, « Bernhard Waldenfels, ou le doux décalage de l'arpenteur », autopublication en ligne, URL : https://www.academia.edu/369374/Bernhard_Waldenfels_ou_le_doux_d%C3%A9calage_de_larpenteur
- Kervégan J.-F., 2021, « Niklas Luhmann, sociologue ? », *La Vie des idées*, URL : <https://laviedesidees.fr/Niklas-Luhmann-La-societe-de-la-societe.html>
- Lafontaine S., 2018, « L'étrangeté du familier : pour un renouvellement de la théorie du monde social d'Alfred Schütz », *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, 13/2, p. 145–183.
- Laoureux S., 2008, « Du pratique au théorique : La sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz et la question de la coupure épistémologique », *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 4, Numéro 3 : Théorie et pratique (Actes n°1), URL : <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=208>
- Levinas E., [1961] 2012, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le livre de poche.
- Loch D., 2005, *Jugendliche maghrebinischer Herkunft zwischen Stadtpolitik und Lebenswelt*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann N., [1989] 2001, « Confiance et familiarité. Problèmes et alternatives », *Réseaux*, 108/4, p. 15-35.
- Luhmann N., [1997] 2021, *La Société de la société*, Paris, Exils, tr. fr. : F. Le Bouter.

- Melançon J., 2008, « La compréhension phénoménologique du monde social », *La Vie des idées*, URL : <https://laviedesidees.fr/La-comprehension-phenomenologique.html>
- Natanson M., 1962, « Introduction », dans A. Schütz, *Collected Papers I*, édité par M. Natanson, The Hague, Martinus Nijhoff, p. XXV-XLVII.
- Natanson M., 1998, « Alfred Schutz : Philosopher and Social Scientist », *Human Studies*, 21/1, p. 1-12.
- Perreau L., 2013, « Définir les situations. Le rapport de la sociologie d'Erving Goffman à la phénoménologie sociale d'Alfred Schütz », dans D. Cefaï & L. Perreau (dir.), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Paris, PUF, p. 139-160.
- Perreau L., 2010, « Attention et pertinence chez Alfred Schütz », *Alter*, 18, p. 111-124.
- Perreau L., 2011, « Alfred Schütz et le problème du monde de la vie », *Philosophie*, 108/1, p. 35-54.
- Perreau L., 2012, « Symboles et monde de la vie. La sémiologie phénoménologique d'Alfred Schütz », *Philosophie*, 115/4, p.31-44.
- Perreau L., 2019, *Bourdieu et la phénoménologie. Théorie du sujet social*, Paris, CNRS Editions.
- Quéré L. & de Fornel M. (dir.), 1999, *La logique des situations. Nouveaux regards sur l'écologie des activités sociales*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en sciences sociales.
- Ricoeur P., 1985, *Temps et récit 3. Le Temps raconté*, Paris, Seuil.
- Srubar I., 2007, *Phänomenologie und soziologische Theorie. Aufsätze zur pragmatischen Lebenswelttheorie*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Srubar I., 2018, « „Homo respondens“ und die soziologische Theorie. Zur Relevanz des Ansatzes von Bernhard Waldenfels für die soziologische Theorie anlässlich seines Buches *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung* », *Soziologische Revue*, 41/1, p. 21-32.
- Steinbock A., 1995, *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press.
- Thomas W. I. & Znaniecki F., 1998, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (Chicago 1919)*, Paris, Nathan, tr. fr. : Y. Gaudillat.
- Vanni M., 2004, *L'impatience des réponses. L'éthique d'Emanuel Levinas au risque de son inscription pratique*, Paris, CNRS Editions.
- Vanni M., 2009. *L'Adresse du politique. Essai d'approche responsive*, Paris, Cerf.

- Vanni M., 2011, « A qui s'adressent les requêtes qui nous touchent ? Appel des choses et urgence écologique », *Etica & Política / Ethics & Politics*, XIII/1, p. 248-257.
- Voegelin E., 1952, *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago, Chicago University Press.
- Zaccarï-Reyners N., 1996, *Le monde de la vie II : Schütz et Mead*, Paris, Cerf.