

DE LA MÉTHODE PHÉNOMÉNOLOGIQUE DANS LA DÉMARCHE ETHNOMÉTHODOLOGIQUE

Garfinkel à la lumière de Husserl et de Schütz

Daniel Cefaï et Nathalie Depraz
in Michel de Fornel et al., L'ethnométhodologie

La Découverte | « Recherches »

2001 | pages 99 à 119

ISBN 9782707133731

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/l-ethnomethodologie---page-99.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. 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 la méthode phénoménologique dans la démarche ethnométhodologique

Garfinkel à la lumière de Husserl et de Schütz

*Daniel Cefai et Nathalie Depraz**

En éclairant la démarche ethnométhodologique de H. Garfinkel à la lumière des acquis méthodiques de la phénoménologie d'E. Husserl et de la sociologie d'A. Schütz, nous nous proposons ici de faire apparaître certaines continuités, mais aussi des lignes de fracture entre philosophie phénoménologique, sociologie schütziennne et ethnométhodologie. Alors que la première dégage des conditions de possibilité constitutives de l'expérience, la deuxième articule une recherche de fondation des sciences sociales et un programme de typification des relations sociales. La troisième se situe délibérément sur un plan empirique de type pragmatique. Bien loin de produire une fondation philosophique ou épistémologique du social, Garfinkel adopte une « règle praxéologique » en vue d'investigations empiriques. Les concepts husserliens et schütziens forment moins un creuset théorique donnant sens aux énoncés ethnométhodologiques qu'un ensemble de ressources techniques, d'instructions ou de directives méthodologiques pour conduire des enquêtes selon des standards scientifiques [Garfinkel, 1977 ; Anderson *et al.*, 1985].

Nous nous attachons par conséquent à décliner ce double rapport de filiation et de prise de distance à partir de quatre points pivots qui rassemblent les traits caractéristiques des démarches en présence, à savoir : la contrainte descriptive ; les structures de la réflexion et de la réflexivité ; le type de rationalité engagé dans les activités ; la figuration de l'intersubjectivité qui en ressort.

En examinant successivement ces quatre points, nous espérons contribuer à mettre en relief le caractère le plus saillant de l'attitude épistémologique de l'ethnométhodologue, dans sa double position d'héritier et d'inventeur d'une nouvelle démarche.

**Daniel Cefai est maître de conférences en sociologie, Université Paris X. Nathalie Depraz est maître de conférences en philosophie, Université Paris IV.*

LE STATUT DE LA DESCRIPTION

Le point commun des trois perspectives du point de vue de leur méthode d'accès à l'expérience est sans nul doute le souci d'une *description* la plus dégagée possible de présuppositions constructrices. Husserl présente dès 1901, dans les *Recherches logiques*, la phénoménologie comme une « psychologie purement descriptive (*rein deskriptiv*) des vécus ». Schütz retravaille dans l'*Aufbau der sozialen Welt* [1932] la thématique de la description *eidétique*, mais se déplace vers un projet de phénoménologie de l'attitude naturelle. Garfinkel s'emploie à ressaisir de façon indexicale et contextualisée les activités quotidiennes des membres comme autant d'ethnométhodes.

Les trois auteurs sont mus, chacun à sa manière, par le souci de prendre en compte l'expérience et prêtent une attention aiguë au type d'accès méthodique, c'est-à-dire réglé, que nous pouvons y avoir. Si tous trois développent une certaine réserve à l'égard d'une démarche par trop constructiviste, chacun élabore un mode de schématisation de l'expérience en question qui s'apparente bien à une reconstitution de celle-ci. L'idée d'une description vierge et brute est totalement fictive : celle-ci est toujours la mise en forme d'une expérience qui se déploie en acte au moment même où on la vit. En d'autres termes, si la méthode de description découvre ses schèmes propres à même l'expérience qu'elle rencontre, il ne subsiste pas de hiatus entre celle-ci et celle-là, et le risque de méthodisme est congédié. Bref, en inventant à chaque fois un mode de description de l'expérience, il s'agit d'épouser celle-ci au plus près en découvrant à partir d'elle ses structures de constitution immanente.

Encore convient-il de cerner précisément ce que chacun entend par description. En philosophie phénoménologique, le concept de « description pure » (*reine Deskription*), thématisé dès 1901, puis de façon plus explicite dans le volume premier des *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures* en 1913, trouve son sens depuis un double écart par rapport à la pensée spéculative qu'incarne l'idéalisme allemand, et plus particulièrement Hegel et Schelling, et à l'attitude psychologue décelable chez des logiciens psychologues comme Herbart ou Sigwart, ou chez des psychologues expérimentalistes comme Fechner, Wundt ou Stumpf.

Husserl critique tout à la fois les « constructions mythiques de concepts », cette poésie du concept contraire à toute science rigoureuse et qui donne lieu à une métaphysique dangereuse car obscure [Husserl, 1976, § 57], et l'empirisme soit relativiste, soit particulariste de la psychologie, comme science positive simplement factuelle [Husserl, 1962]. Le projet husserlien d'une description pure barre la voie à la construction spéculative moyennant le dégagement de traits précis et propres à l'objet décrit, et ce, depuis l'examen de son mode spécifique de donation dans la visée perceptive; il purifie la

description des éléments contingents de cet objet en en libérant l'essence. De fait, la méthode descriptive en philosophie phénoménologique est d'ordre *eidétique*, c'est-à-dire qu'elle implique intrinsèquement une dimension idéale et d'idéalisation : très précisément, il s'agit de faire le tri au moyen d'une variation entre les traits accidentels et les traits essentiels de l'objet à décrire. En imagination, je fais varier les traits qui composent l'objet dans son identité. Cette variation imaginaire n'est pour autant ni simple comparaison, ni induction généralisante. Elle correspond au dégagement de l'invariant identique par la mise hors circuit de ce qui reste contingent, c'est-à-dire n'appartient pas essentiellement à l'objet. Si je suis par exemple en train de regarder un prunier dans le jardin, je vais pouvoir le décrire sur un mode eidétique en isolant ce qui renvoie à ses traits d'essence (il a un tronc doté d'une écorce spécifique, des branches qui ont telle forme ; en fonction de la saison, il aura des feuilles d'une forme bien précise, il portera des fruits identifiables comme « prunes »), et mettre hors jeu ce qui reste contingent (sa situation dans le jardin, sa hauteur, le nombre de ses branches, la couleur de ses feuilles ou de ses fruits). L'*eidos* de l'objet ainsi obtenu n'est rien d'autre que l'*a priori* du perçu, mais cet *a priori* se trouve dégagé par la variation des traits issus du sensible, et non posé par avance.

Husserl enracine donc la méthode descriptive dans une discipline psychologique modifiée, à la fois intentionnelle et eidétique, dont la base reste perceptive. C'est en percevant un objet donné selon la multiplicité de ses profils, mais dans l'unité idéale de leur série temporalisée, que je me donne la possibilité concrète d'une description de celui-ci. Par ailleurs, la tâche descriptive consiste moins en une explication (*Erklärung*) qui fonderait en raison la possibilité de l'objet, qu'en une élucidation (*Aufklärung*) qui analyse, c'est-à-dire explicite ou encore désimplique, les horizons de sens, interne et externe, spatiaux et temporels de l'objet. Il s'agit donc, selon le mot d'ordre précoce de Husserl, de retourner aux choses elles-mêmes (*zu den Sachen selbst*), c'est-à-dire de ne se contenter ni d'intuitions lointaines, ni de pensées vides, mais de s'attacher à dégager le mode intuitif singulier de donation de sens de l'objet.

À la différence du sociologue et de l'ethnométhodologue, Husserl déploie la démarche phénoménologique à partir d'une insistance sur le vécu intentionnel individuel (voire « égoïque »), et ne prend en compte la communauté et, plus encore, la dimension proprement sociale que depuis l'ego monadique dans son appariement à un autre ego monadique. La description reste donc indexée sur le pôle individuel, voire interindividuel, et la communauté des monades n'est communauté que, littéralement, par « extrapolation ». Par ailleurs, le réquisit transcendantal de fondation de la description eidétique depuis ses conditions de possibilité égologiques, qui se fait jour avec le premier volume des *Idées directrices* [1950], relève d'une interrogation proprement philosophique dont se désolidarisera Schütz, et qui ne concernera plus Garfinkel.

La description n'est pas un thème spécifique de l'œuvre de Schütz, mais elle apparaît en creux dans le traitement du problème de la typification. Une tension ressurgit toujours entre une appréhension intuitive des constellations de types, donnés en chair dans un substrat perceptif ou pratique, et une synthèse catégoriale de systèmes de déterminations, qui découpent et ordonnent la pure diversité du sensible. Schütz semble osciller entre une lecture phénoménologique et une lecture néo-kantienne, et le mot de « construction » se substitue souvent à celui de type. Mais certains textes, comme le manuscrit sur la pertinence [Schütz, 1970], le commentaire des travaux de Gelb et Goldstein et le texte posthume « Type and eidós », nous orientent vers une conception de la saisie de typicité et du procès de typification analogue à la conception husserlienne de la vision et de la description eidétiques. Que faut-il entendre par là ? Dans *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, l'intuitionnisme herméneutique et le factualisme positiviste sont l'un comme l'autre écartés : « Nous ne nous posons pas comme but une science des états de fait empiriques (*faktischen Tatsachen*), mais une science eidétique (*Wesenswissenschaft*). Nous recherchons ainsi les structures invariantes, celle de l'essence propre de la psyché, et celle d'une communauté de vie psychique (spirituelle) : nous recherchons leur *a priori* ». Ce projet est qualifié de psychologie phénoménologique et, plus précisément, de phénoménologie constitutive de l'attitude naturelle. La question transcendante est déjà court-circuitée en 1932, tandis que la question égologique le sera avec la sociologisation et l'historicisation de l'*a priori* dans les années quarante. Le phénoménologue ne quitte donc pas l'attitude naturelle (*natürliche Weltanschauung* ou *Einstellung*) qui lui est donnée sans questionnement (*fraglos gegeben*) [Scheler, 1926, p. 59] dans le monde de la vie quotidienne. Il réactive en elle les actes de réflexion qui ont produit l'attitude naturelle, ce « rayon lumineux » du « regard rétrospectif » qui fixe dans la durée des entités discrètes et positives. Les métaphores de la vision ont là une place prépondérante. Décrire reviendrait alors, en un geste très husserlien, à ressaisir ces « structures invariantes de la psyché », moyennant un acte similaire à celui de la réduction eidético-psychologique.

Mais le manuscrit *Das Problem der Personalität in der Sozialwelt* [Schütz, 1936-1937] introduit une nouvelle dimension [Srubar, 1988]. Il ébranle le primat de la perception, jusque là exemple récurrent dans les descriptions phénoménologiques et modèle privilégié des visées intentionnelles. Ce passage d'un paradigme perceptif à un paradigme pragmatique est motivé par la lecture de M. Scheler et de W. James, et sera confirmé par la rencontre des pragmatistes américains, G. H. Mead et J. Dewey. La perception ne fait plus que préparer à des interprétations et à des activités virtuelles, et elle est surdéterminée par des cadres de pertinence pragmatique. De même, à l'occasion de ses cours, inédits, à la New School for Social Research, « Problems of a sociology of language » [Schütz, 1952-1958], Schütz se met à prendre en compte la dimension du langage dans la constitution des *eidé* perceptifs et

pratiques. Dans une lettre à Gurwitsch du 26 janvier 1950 [Grathoff, 1985, p. 188], il explique que les types sont liés à des formes langagières d'abstraction et de généralisation, et relatifs à des champs culturels (« O heiliger Mannheim ! »). La question de la typicité et de la typification est alors rattachée à des problèmes de sociologie de la connaissance. Elle renvoie à une schématisation des données mondaines à l'épreuve de schèmes d'expérience et d'activité institués socialement et transmis historiquement. Dans ce cadre, la description eidétique prendrait un tout autre sens, qui rejoindrait les préoccupations de Husserl dans la *Krisis*. En effet, dans ce texte tardif, le fondateur de la phénoménologie parle également de *Typik* et de *typischer Stil* à propos de notre faculté d'anticiper et de nous comporter avec les autres selon des habitus sédimentés en nous [Steinbock, 1995, p. 159-162 ; Husserl, 1962, § 7-8]. Dans le cadre de la réflexion schütziennne, la description typico-eidétique accompagnerait le procès de thématization par l'attention portée aux contextes de travail (*Wirken*) et de communication, et ce, en rendant compte de thèmes typiques, mis en saillance par des visées typiques, d'ordre pratique et langagier, dans des champs d'interaction et d'interlocution. Par une série de glissements successifs, Schütz ouvre la voie au compte rendu (*account*) ethnométhodologique.

Garfinkel défait lui aussi, à sa manière, l'objectivité ou la factualité des apparences. Il entame le « préjugé de monde » [Garfinkel, 1967, p. 182]. Le mot d'ordre d'un « empirisme radical », hérité de W. James [1976], n'est pas celui d'un positivisme impénitent. Il est cousin de celui, husserlien, de « retourner aux choses mêmes », sauf que la description du flux de temporalisation des profils de l'acte perceptif dans un champ d'expérience transcendante devient le compte rendu des enchaînements temporels des activités concertées des membres. Nous sommes passés de l'analyse constitutive de l'acte et de l'objet perceptifs, ou de l'analyse structurale et génétique des cadres de pertinence, à l'exposition des activités concertées à travers lesquelles les membres coordonnent leurs performances pratiques, partagent un sens commun et déploient un ordre public. En régime de « raison mondaine » (*mundane reason*), souscription est consentie sans discuter aux connaissances ordinaires du sens commun, crédit est accordé sans condition aux activités routinières de la vie quotidienne.

La voie d'accès à une thématization de ces accomplissements en cours est la pratique de cet art de voir, qui est avant tout un art de faire, que Garfinkel appelle l'« indifférence ethnométhodologique ». Celle-ci consiste en « démonstrations destinées à aider une "imagination engourdie" » [Garfinkel, 1967, p. 38], visant à défaire la modalité doxique du *seen but unnoticed* qui indexe les événements, les expériences et les activités dans les situations habituelles et standardisées de la vie quotidienne. Il s'agit d'inventer expérimentalement des situations problématiques par des *breaching experiments* de façon à mettre au jour les procédures pratiques, relevant des compétences naturelles des membres, mises en œuvre pour

définir et maîtriser des situations ordinaires et extraordinaires. Dans cet horizon théorique, le compte rendu est lui-même une « occurrence contextuelle », une activité pratique qui se temporalise en prise indexicale sur l'ici et maintenant de la situation, et qui rend compte de l'interactivité et de la contextualité des activités pratiques dont elle est partie prenante.

Nous sommes loin d'une version physicaliste de la description comme établissement de correspondances entre mots et choses – la valeur de vérité serait alors déterminée par le degré d'adéquation des propositions descriptives aux états de fait – et tout autant d'une version nominaliste postulant l'instrumentalité des signes linguistiques – la valeur de vérité des étiquettes apposées aux états de fait dépendrait d'un accord arbitraire entre locuteurs sur les conventions à adopter. Il faut donc ici distinguer entre compte rendu ethnométhodologique et description irréfléchie, naïve ou savante. Les descriptions ordinaires des membres valent « à toutes fins pratiques », les descriptions professionnelles des sociologues valent « à toutes fins théoriques » : elles auraient les unes et les autres un statut de *formulation* – soit un statut de résumé des teneurs de signification sédimentées dans la conversation ou de récapitulation de l'enchaînement des opérations qui sont advenues dans une interaction. Cette reprise de sens déplace des coordonnées, altère des repères, modifie des perspectives, rectifie des enjeux, répare des malentendus, recadre l'interaction ou la conversation. Elle vaut comme assurance d'un partage du sens, comme garantie d'une reconduction de l'entente ; elle aiguille le cours des activités concertées dans une nouvelle direction en infléchissant les attentes d'arrière-plan des membres. Elle n'a pas le sens d'une répétition ou d'une reproduction d'un déjà-là, mais celui d'une schématisation de configurations d'indices en train de se temporaliser, en fonction de l'anticipation d'un à dire et d'un à faire. Elle ne propose pas seulement une condensation du passé, elle prépare à l'à-venir de la conversation en décelant au creux de son passé des potentialités latentes de sens et en les projetant comme virtualités hypothétiques. C'est là que s'inscrit le compte rendu ethnométhodologique. Il ne produit pas d'effet d'objectivation ou de factualisation : il est justiciable d'une auto-description, d'une description de cette auto-description en train de se faire, et ainsi de suite, qui rend infinie la tâche de rendre compte. L'ethnométhodologue, comme le phénoménologue, est un « éternel commençant ».

RÉFLEXION ET RÉFLEXIVITÉ

C'est là qu'intervient un autre point de convergence entre les démarches philosophique, sociologique et ethnométhodologique : le souci descriptif *lato sensu* s'allie à une reprise de l'observation en auto-observation, à savoir, à un retour de l'observé sur l'observant. Pour ressaisir le point commun de l'intérêt des trois auteurs pour la structure générale de la

réflexion et de la réflexivité, on peut partir de la critique qu'ils exercent tous trois à l'encontre de l'objectivisme dans ses diverses formes. Si l'observateur, quel qu'il soit, n'est pas extérieur à la relation à décrire, mais s'y trouve originellement impliqué, il convient de renoncer clairement à tout positivisme, de façon à reconquérir la dynamique même d'engendrement de la structure d'intersubjectivité ou d'interactivité.

Chez Husserl, cette critique de l'objectivisme, très précoce sous la forme du psychologisme, réitérée par ailleurs dans la *Krisis* de façon plus générale, se traduit par la promotion de ce qu'il nomme une nécessaire « conversion du regard » (*Umkehrung des Blickes*), par quoi je me détourne de l'objet tel qu'il est donné en soi, de façon externe, pour l'envisager depuis son mode de donation pour moi. Je ne prends donc pas en compte seulement l'objet lui-même (*quid*), mais l'acte de conscience (perceptif, remémorant, imaginatif) par lequel je le vise et me le donne (*quomodo*). Ce déplacement du regard de la conscience attentionnelle de l'objet à l'acte de la conscience qui m'y donne accès renvoie très précisément à une conversion de type réflexif, dans la mesure où je libère par là la structure d'acte du perçu, et non plus seulement le perçu comme objet : c'est là une version possible de l'activité de la réduction, méthode s'il en est de la philosophie phénoménologique, du moins dans sa figuration psychologique. Husserl fait droit à cette réduction psychologique dans *Philosophie première II* notamment, en la distinguant clairement de la réduction transcendantale en tant qu'*époque* qui met hors circuit de façon radicale la thèse du monde.

La mise au jour thématique de l'acte de la perception correspond donc au mouvement même d'émergence temporalisée de la réflexion, lequel peut fort bien se déployer dans l'attitude naturelle et mondaine. Autant dire que l'intérêt pour l'acte n'entraîne pas nécessairement une position transcendantale, mais seulement l'inscription dans le cadre d'une psychologie phénoménologique [Husserl, 1962]. Une « réflexion naturelle » appartient donc intrinsèquement au monde ambiant dans lequel nous évoluons. Cependant, dès lors que l'on prend pour thème non plus l'objet perçu, mais l'acte perceptif, apparaît la nécessité, inhérente à la description de l'expérience en question, d'un acte d'un autre type qui permette de décrire l'acte perceptif lui-même. Il convient de dégager un autre plan de description qui ressortit à l'acte de l'acte, à savoir la perception de la perception, ou encore, en d'autres termes, l'acte réflexif comme aperception.

À cet égard, il convient de distinguer la réflexivité interne à l'activité perceptive, laquelle implique une durée qui est celle-là même de la perception temporalisée prise alors pour thème, et l'acte de la réflexion qui procède d'un dédoublement des actes, voire des ego, et prend appui sur la structure du dédoublement à l'œuvre dans l'expérience du souvenir entre un moi présent et un moi passé. En effet, je puis réfléchir ma perception du paysage champêtre que j'ai en face de moi au moment même où je le perçois, mais, la plupart du temps, il est très difficile (ou du moins, cela

demande un exercice et une certaine pratique) de se situer dans la contemporanéité des deux activités [Depraz, 1998]. Aussi la réflexion est-elle le plus souvent située dans l'après-coup (*nachträglich*) [Brand, 1955] comme dit Husserl, épousant ainsi le mode de déploiement de l'acte de remémoration de l'acte perçu.

Mais tout en prenant ses distances par rapport au subjectivisme représentationnel, tout en mettant hors jeu la dualité naïve de l'intérieur et de l'extérieur, Husserl reste dépendant de la voie de la psychologie. Le problème posé par cette dépendance réside dans le risque de régression à l'infini des actes de conscience empilés ou emboîtés les uns dans les autres, l'acte de la réflexion appelant lui-même, pour pouvoir être thématiqué, un nouvel acte de sur-réflexion ou d'hyper-réflexion [Fink, 1994, § 4]. Certes, on pourra dire que ce risque régressif reste fictif dans la mesure où la position d'un troisième acte, d'un moi spectateur chez Fink, renvoie à la limite interne de la capacité réflexive humaine, laquelle ne peut de toute façon aller au-delà dans la thématisation d'actes de troisième degré, d'ordre hyper-réflexif [Vermersch, 1994]. Mais l'argument de la régression à l'infini ressortit à l'ordre du *de jure*, non du *de facto*. Et le risque demeure, dès lors que l'on ne raisonne pas seulement à partir des contraintes finies de l'humanité, mais depuis le cadre plus large de la pure pensée. Quoiqu'il en soit, le problème reste, d'une part, celui de la surenchère réflexive et de sa désincarnation tendancielle, d'autre part, celui de l'usage isomorphique de l'acte perceptif pour décrire des actes qui empruntent certes à la structure perceptive mais possèdent leur singularité en tant qu'actes.

Par réflexion, dans l'*Aufbau*, Schütz entend, quant à lui, l'acte d'opérer une synthèse monothétique des synthèses polythétiques de la durée, ce qui conduit à la constitution de l'attitude naturelle. La réflexion modifie l'impression originaire (*Ur-Impression*) du présent vivant en phase remémorée de l'ayant-été : elle est une remémoration (*Wiedererinnerung*, *Reproduktion*) distincte de la simple rétention. Le jeu des rétentions et des protentions au cœur duquel le sujet éprouve le présent vivant ne rompt pas en effet le « courant unidirectionnel (*einsinnigen*) et irréversible (*unumkehrbaren*) » de la durée. C'est seulement dans la forme d'appréhension reproductive de la remémoration ou de projection rétrospective de la réflexion que se modifie le flux de la temporalité interne et que sont mis en relief des « objets de l'attention ». L'acte d'attention du sujet peut être comparé à un « cône de lumière », à un « faisceau de clarté », qui tirerait de l'ombre de leur préphénoménalité et du silence de leur insignifiance les épreuves de la durée. Graduellement, par paliers successifs, se constituent d'abord des contextes de sens (*Sinnzusammenhänge*), où tiennent ensemble les objets de l'attention, puis les « objets d'expérience » (*Erfahrungsgegenständlichkeiten*) dans l'objectivité du temps intra-mondain.

Schütz consacre de longues pages de l'*Aufbau* à cette conception de la réflexion. Il la doit à Bergson autant qu'à Husserl. Le « vivre dans » le flux de l'expérience vivante (*Erlebnis*) et le « penser sur » des phases de l'expérience vécue (*Erfahrung*) sont incompatibles. Sans l'acte de réflexion, nous ne savons pas ce que nous faisons et ce que nous disons, et ce n'est que par interruption de la continuité du courant de conscience et par délimitation d'une période déjà écoulée que cette prise de conscience peut « avoir lieu ». Il n'y a réflexion que dans l'après-coup de l'*opus operatum*, mais il n'y a pas de réflexivité du *modus operandi* sur le coup. La question est alors : comment la temporalisation du temps interne de la durée, continue et uniforme, unilinéaire et a-spatiale, peut-elle « donner lieu » à la possibilité de la réflexion ? Quelle est la motivation de la réflexion, de quel type est cette motivation ? Comment rendre compte de ce double mouvement de sortie hors, et de retour sur, la durée si n'est pas donné un « espacement originaire » dans la durée ? Nous retrouvons la question de la distension husserlienne du présent vivant, où se croisent des phases impressionnelles, rétentionnelles et protentionnelles. J. Patocka, en rejetant la problématique de la subjectivité, y situait l'écart de l'Ici, du Là et du Là-bas, et l'écart de Je, du Tu et du Il [Patocka, 1988, p. 309]. Garfinkel, en abolissant jusqu'à la notion d'intériorité de la conscience, réhabilitera la réflexivité comme le trait crucial du *modus operandi* des activités en train de se faire.

Mais ces problèmes sont étrangers à Schütz. L'analyse constitutive des expériences et des activités, dont la genèse demeure inconsciente dans l'attitude naturelle, est le thème de l'attitude réflexive [Schütz, 1962 ; Cefai, 1998]. L'attitude réflexive prend à rebours l'acte de réflexion en le thématissant et en l'analysant *a posteriori*. Des potentialités et des virtualités de sens, non interrogées dans l'horizon des visées intentionnelles qui se déploient dans la définition et la maîtrise de la situation, ici et maintenant, sont réactivées et explicitées. Par là est révélée la double dynamique des synthèses *passives*, qui se sont déployées dans l'opacité de la durée, et des synthèses *réflexives*, qui ont inscrit les objets d'expérience dans un espace d'objectivation en effaçant le mouvement de leur temporalisation. Dans le manuscrit déjà cité *Das Problem der Personalität in der Sozialwelt* [1936-37], Schütz proposera une nouvelle version de la réduction phénoménologique, qui incorpore un « motif pragmatique » [Scheler, 1926]. Le passage de l'attitude naturelle à l'attitude réflexive n'est plus seulement une déclinaison du regard contemplatif. L'attitude réflexive est une mise entre parenthèses des systèmes d'intérêts pratiques qui orientent les préoccupations ordinaires des acteurs. Elle prend le sens d'une activité thématissant les activités pratiques qui font l'évidence du monde de tous les jours et de tout un chacun. L'*epoché* de l'« *epoché* de l'*epoché* » fait apparaître les cadres de pertinence topique, interprétative et motivationnelle qui distribuent temporellement les index de sens dans le monde naturel [Schütz, 1970].

À cet égard, Garfinkel s'inscrit bien, d'une certaine façon, dans la filiation phénoménologique. Mais il met l'accent sur le caractère radicalement a-subjectif de la structure intentionnelle des activités et sur leur inscription strictement situationnelle. Sa critique de l'objectivisme positiviste est d'autant plus percutante qu'elle ne cautionne pas le doublet imaginaire qu'est le subjectivisme, et moins encore l'égologisme, comme c'est encore tendanciellement le cas chez Husserl et Schütz. Garfinkel fait pièce de tout résidu subjectif tout en promouvant les droits d'une réflexivité qui apparaît aux membres à leur insu comme une dimension inhérente à leurs expressions indexicales et à leurs activités situées. Cette réflexivité est au cœur de la temporalisation des accomplissements continus et concertés des membres : elle est non seulement un trait sensible et observable de leur configuration pratique et discursive, mais elle se présente également comme le principe de leur dynamique immanente d'auto-constitution, d'auto-figuration et d'auto-régulation. Cette réflexivité se donne à voir en régime d'indifférence ethnométhodologique. Où l'on retrouve le geste husserlien de l'*epoché* comme rupture ou interruption (*Bruch* ou *Unterbrechung*, qui deviendront *breaching*) de ce qui va de soi (*was ist selbstverständlich*, selon Husserl, et *was ist fraglos gegeben* selon Scheler, qui deviendront *what is taken for granted*). Est mise en suspens la « foi perceptive » dont parlait Merleau-Ponty au début de la *Phénoménologie de la perception* – à ceci près que, chez Garfinkel, en toute consonance avec les intuitions ultimes de Husserl autour du « corps comme *praxis* originnaire » (*Leib als Ur-praxis*), la foi perceptive relève moins d'une esthétique de l'apparaître, ou d'une ontologie de la manifestation, que d'une praxéologie de la perception [Coulter et Parsons, 1991].

Il faudrait alors distinguer entre a) le passage à l'attitude réflexive, qui ressortit au suspens du suspens du doute chez Schütz ou à la rupture du cours naturel chez Husserl – un *breaching* qui serait une sorte d'*epoché* intra-mondaine, de contre-*epoché* transcendantale, et b) une réflexivité radicale ou référentielle – un *meta-breaching* qui recourrait à une compétence partagée par tous les membres pour la transformer en ressource méthodique d'enquête documentaire de ces membres d'entre les membres que sont les ethnométhodologues. Paradoxalement, nous aurions affaire là à un double mouvement où le pointage de cette réflexivité incarnée, pratique, immanente ou endogène, à fleur des expériences et des activités, donnerait lieu par contrecoup à une radicalité sur-réflexive [Pollner, 1991b]. On atteindrait là avec M. Pollner un point limite de démontage du paradigme de la réflexion. La réflexivité est à la fois une ressource, comme réflexivité opérante, et une topique, comme réflexivité thématique. Elle est ressaisie à la fois comme une caractéristique triviale de la production de l'attitude ordinaire et comme une puissance d'interrogation illimitée, y compris sur elle-même. Elle peut enfin ouvrir, si aucun cran d'arrêt ne lui pose de limite, à une sorte de spirale vertigineuse de l'hyper-réflexion où

elle risque de se perdre au miroir d'elle-même. Reste que cette lecture a prêté et prête à controverse. Pollner ne quitte-t-il pas le registre de la « réflexivité incarnée » pour réintroduire une vision plus classique de la réflexion ? Ne s'extirpe-t-il pas du « cercle herméneutique » où se codétérmine par exemple le sens de la question, du geste ou du silence (comme indices contextualisés dans le cours de la conversation), et de la compréhension tacite d'arrière-plan de ce sens (prise dans le contexte sur lequel elle a prise) ? Que devient alors le lien entre réflexivité et incarnation ? [Lynch, 1993.]

FIGURES DE LA RATIONALITÉ

C'est en déplaçant l'attention de la réflexion à l'action comme telle et à sa logique rationnelle propre que l'on peut s'affranchir de la difficulté aporétique qui ressortit à la désincarnation au moins potentielle de la dynamique réflexive. L'idée commune aux trois perspectives, encore une fois, réside par conséquent dans une exploration de la rationalité de l'action depuis ses racines immanentes préreflexives.

C'est dans le cadre d'une mise en relief et d'une analyse descriptive du monde de la vie comme « monde pratique » (*praktische Welt*), dans la *Krisis* mais aussi dans les manuscrits qui sous-tendent et environnent ce texte [Husserl, 1992 ; et 1973/2, première section], que l'on découvre chez le fondateur de la phénoménologie une préoccupation pour les actes sociaux (*soziale Akte*), entendus comme autant d'actions ou d'activités de sujets personnels évoluant dans le monde tout à la fois sensible et commun à tous. À la différence de la voie cartésienne qui définit le cadre de la phénoménologie transcendantale à l'aune d'un solipsisme méthodique seul garant d'apodicticité, ou encore de la voie de la psychologie qui fait droit à la réduction psychologique comme conversion réflexive, la problématique ontologique du monde de la vie permet de mettre en relief l'incarnation pratique et communautaire du sens dont sont porteurs nos actes, qu'ils habitent notre conscience ou renvoient à un comportement corporel. Au fond, l'incarnation fait pièce à l'opposition encore naïve entre acte de conscience et comportement corporel, et le monde de la vie en est la traduction sur le plan d'une *praxis* communautaire.

Dans les années trente, Husserl prend clairement ses distances par rapport à une rationalité scientifique purement objectivante. Dès 1913, il exhibait dans la quatrième section du premier volume des *Idées directrices* une « phénoménologie de la raison » qui conférait à celle-ci non pas le rôle de la *ratio* calculante, aveugle à ses propres calculs, mais le statut d'un idéal régulateur de type kantien, à ce titre intégrateur de l'irrationnel comme enrichissement interne du rationnel, et non comme opposé à la rationalité. En tout état de cause, la critique phénoménologique de la rationalité scientifique

part de l'aveuglement des scientifiques à leur pratique de scientifiques en tant que sujets incarnés, et de la nécessité corrélative de prendre en compte de façon déterminante l'activité opérante (*fungierend*) du scientifique plutôt que sa seule production de résultats [Husserl, 1976, première partie]. Le moyen d'une telle dés-objectivation de la rationalité scientifique passe dans la *Krisis* par la mise en œuvre d'une *epochè* spécifique qui démantèle (*abbaut*) celle-ci en la reconduisant à son opérativité subjective, sensible, mais aussi, bien entendu, communautaire et se situe en conséquence sur un plan antépédicatif.

C'est depuis la mise au jour de la crise des sciences [Husserl, 1976 et 1992] et de la nécessité de ce ré-enracinement de la rationalité scientifique dans sa *praxis* opérante que prend sens l'accent alors porté par Husserl sur la sphère pratique en tant que telle, qu'il s'agisse des modes d'action et de communication des personnes entre elles [Husserl, 1973/1] ou de l'inscription de chacun dans une histoire générative trans-individuelle [Husserl, 1992]. Dans les deux cas, la logique interne à la *praxis* est lestée d'*habitus*, temporalisée de façon passive. En d'autres termes, elle procède d'une sédimentation qui ne cesse de faire l'objet, lors de chaque action nouvelle, d'une réactivation de sens et d'une dé-sédimentation continue. Le sens se trouve généré et régénéré à même l'agir. En fait, Husserl fait fond pour cette analyse génétique de la rationalité de l'action individuelle et collective sur l'élaboration des synthèses passives et de la logique génétique qu'il a thématiques dès 1918 dans les *Analysen zur passiven Synthesis* [Husserl, 1962], et ce, à l'occasion d'une refonte de la structure de la perception ressaisie cette fois dans sa genèse sensible interne. Cependant, l'analyse génétique individuelle, voire inter-individuelle, se voit dans les années trente complétée par une analyse proprement générative qui prend en compte la *praxis* communautaire et historique [Steinbock, 1995].

Quant à Schütz, il a été le premier à dégager une rationalité de la vie quotidienne dans le champ des sciences sociales. Dès ses critiques de F. Hayek [Schütz, 1964a] et de T. Parsons [Schütz, 1964c], il se démarque des conceptions néo-marginales et post-wébériennes d'une rationalité utilitaire et abstraite. La rationalité des acteurs concrets est tissée par les activités routinières de la vie quotidienne et ordonnée par les connaissances ordinaires du sens commun. Les concepts de « réserves d'expérience » et de « structures de pertinence » sont ici cruciaux. Les réserves d'expérience et les ressources d'expression comprennent les schèmes d'expérience et d'action qui sont mobilisés dans la définition et la maîtrise des situations. Elles ne sont pas seulement le produit d'une sédimentation et d'une habitude à travers la genèse constitutive de la situation biographique d'un acteur ; elles sont aussi, dans leur plus grande partie « héritées historiquement, sanctionnées socialement, partagées intersubjectivement ». Ces réserves d'expérience sont parfois conçues par Schütz comme des boîtes à outils, selon une métaphore instrumentaliste, mais elles ont aussi la « passivité incarnée » des

connaissances habituelles (*habitual knowledge*) : habiletés corporelles, savoirs utiles, recettes et routines pratiques ou théoriques [Schütz, 1964a ; Schütz et Luckmann, 1973]. La référence, directe à la notion husserlienne d'*habitus*, reçoit ici une application concrète. « Des expériences claires et distinctes sont entremêlées avec de vagues conjectures ; suppositions et préjugés recourent des évidences bien assises ; motifs, moyens et fins, aussi bien que causes et effets, sont rattachés sans claire compréhension de leurs connexions réelles » [Schütz, 1964a]. Règles et procédures, maximes et opérations, usages et habitudes, savoir-faire et savoir-dire, visions des choses et modes d'emploi, formules interprétatives et raisonnements pratiques : Schütz montre dans son texte de psychologie sociale sur « L'étranger » [Schütz, 1964b] comment celui-ci se voit mis en demeure d'acquérir de nouvelles compétences et de se plier à de nouvelles pertinences. La rationalité de la vie quotidienne n'obéit pas seulement aux règles de la logique formelle ou du calcul économique : elle est avant tout respect des cadres de pertinence qui s'imposent à l'acteur, des structures typiques de sens interprétatif et motivationnel qu'il rencontre, et qu'il n'est à même de déchiffrer que s'il a intériorisé les réserves d'expérience qui leur sont appropriées.

Pourtant, la question de la rationalité la plus débattue par Schütz reste celle des actions dont le cours est imaginé à l'avance : elles déploient une intention explicite et un projet spécifique, anticipent par représentation intuitive une situation qu'elles veulent atteindre, s'extériorisent et s'objectivent dans le monde en fonction d'une visée de transformation (*Wirken* ou *working*). Schütz avait entrevu avant H. Simon la notion de rationalité limitée, dans un contexte de rareté de l'information, celle de rationalité suffisante, « à toutes fins pratiques » et « jusqu'à nouvel ordre », et avant K. Popper, celle de rationalité subjective, liée à la trajectoire biographique et à la perspective sociale d'un acteur. Il esquisse une autre figure idéaltypique de l'action rationnelle, qui reste indexée sur les cadres de pertinence des acteurs, et qui prend en compte leurs activités automatisées et standardisées, routinisées ou ritualisées. La décision entre des cours alternatifs d'action met en jeu un choix entre des possibilités problématiques, à la réalisation desquelles est attaché un plus ou moins grand degré de vraisemblance ou de plausibilité. Les possibilités problématiques déterminent le risque relatif inhérent à chaque projet d'action, et se démarquent d'une part du calcul de probabilité objective qui permet de fixer avec certitude une hiérarchie de faisabilité entre actions alternatives et, d'autre part, du choix entre possibilités ouvertes, qui opère au hasard, faute d'une estimation qui discrimine entre actions alternatives. L'acteur élabore un plan d'action, souvent fractionné par des objectifs intermédiaires, sur le fondement de l'estimation de ses chances subjectives de réussite, en mobilisant telles ressources disponibles et en intervenant sur telles propriétés situationnelles. Aussi Schütz, loin d'être uniquement le sociologue de la

Lebenswelt, a-t-il aussi apporté, comme H. Esser [1991] l'a montré, sa contribution aux débats sur la théorie de l'utilité subjective escomptée (*subjective expected utility theory*).

C'est la veine de la rationalité de la vie quotidienne que Garfinkel va creuser. En continuité avec Schütz dont il commente *in extenso* l'approche des activités routinisées et standardisées, et grâce à qui il peut s'éloigner des lectures économique et normative de Parsons, Garfinkel retrouve la « légalité empirique » et la « typique concrète » que mentionnait Husserl pendant les années de la *Krisis*. Mais celles-ci ne se donnent pas seulement à l'interface des corrélations noético-noématiques comme régularité *a priori* des *habitus* des sujets et des « habitudes des choses ». Elles sont produites comme des propriétés d'ordre rationnel du monde pratico-sensible à travers les accomplissements continus et concertés des membres. Continus : la rationalité s'éprouve dans le cours des activités en train de se temporaliser, dans l'entrelacement des horizons de sens prospectif et de sens rétrospectif des membres. Concertés : la rationalité s'atteste aussi comme un processus commun de catégorisation des membres, de définition et de maîtrise de leur interaction et de leur situation [Grathoff, 1970]. La rationalité n'est ni celle de l'obéissance aux règles et aux lois de la sociologie normative, ni celle du calcul des coûts et profits de la sociologie utilitariste. Formules interprétatives et raisonnements pratiques sont eux-mêmes indissociables du mouvement d'une *praxis* opérante. Ils ne cessent de se réinventer et de se redécouvrir au cœur des activités pratiques, perçus par les ethnométhodologues et les conversationnalistes, dans un balancement hésitant, tantôt comme des « structures formelles », tantôt comme des « procédures indexicales ».

Les schèmes d'expérience et d'activité ne sont plus des capacités psychiques, mais se temporalisent au point de rencontre de configurations de traits sensibles, pratiques et discursifs, et des compétences de sens naturel des membres : « L'anticipation que les personnes vont comprendre, le caractère occasionnel des expressions, le vague spécifique des références, le sens prospectif et rétrospectif d'une occurrence présente, en attente du dire à venir pour comprendre ce qui a été dit avant, sont des propriétés ratifiées du discours commun » [Garfinkel, 1967]. Rationalité rime avec prévisibilité et normalité. Ces « propriétés ratifiées » articulent les attentes d'arrière-plan par lesquelles les membres pressentent ce qui va être dit à l'aune de ce qui vient d'être dit, comprennent ce qui vient d'être dit à l'épreuve de ce qui pourrait être dit, enclenchent les unes sur les autres des activités concertées de conversation et se rapportent en commun à un même monde factuelisé. La rationalité provient du remplissement des attentes réciproques des membres, ou de la concordance des esquisses perceptives, discursives et pratiques. Tant qu'il n'y a pas de « rupture interactionnelle », la confiance règne : les sentiments irrationnels d'anxiété, de colère, de dégoût ou d'indignation n'ont pas lieu d'être, et les membres

peuvent coopérer dans leurs performances en aménageant un lieu de séjour partagé. Tant qu'il n'y a pas de méprise ou de surprise dans les procédures de constitution de l'attitude ordinaire et tant que les « idiomes de la raison mondaine » [Pollner, 1987 et 1991a] s'avèrent opérants et pertinents, les choses s'enchaînent sans à coup et les mots signifient sans accroc. La conception de la rationalité de Garfinkel est somme toute, à travers le chaînon schützien, dans le droit fil de la conception husserlienne de la régularité et de la normalité des manifestations dans la *Lebenswelt* – moyennant la disparition des embarras de la constitution d'une intersubjectivité transcendante et l'inscription de l'intentionnalité de la vie perceptive dans l'extériorité des activités pratiques.

Face à cette logique en acte du rationnel immanentisé, une question reste néanmoins ouverte : dans quelle mesure la rationalité ne reste-t-elle pas irréductible au mouvement de sa genèse immanente, voire à ses sources subconscientes et irrationnelles ? Comment l'*a priori* rationnel peut-il se maintenir à travers la dynamique pratique d'émergence de la rationalité [Garfinkel et Sacks, 1970] ?

DE L'INTERSUBJECTIVITÉ À L'INTERACTIVITÉ

Par rapport aux trois premiers pivots de l'analyse comparative que nous avons menée, ce dernier point laisse transparaître, du moins par rapport à l'ancrage philosophique, plus de ruptures que de continuités. L'élément commun consiste dans la prise en compte d'une forme de mutualité et de réciprocité dans la relation entre instances incarnées. Cependant, cela dit, apparaissent des discontinuités notables.

Husserl fait droit, d'ailleurs assez tardivement, à la nécessité méthodique de l'intersubjectivité transcendante comme fondement de l'objectivité. La conception husserlienne se passe à cet égard de toute incarnation langagière et se situe sur le plan d'une empathie antéprédicative entre ego et alter ego, sur le mode d'une analogie vécue entre mon corps et le corps d'autrui, laquelle répond à une structure de ressemblance associative entre mes vécus psychiques et les vécus psychiques d'autrui. Husserl met en scène la figure du chiasme entre corps de chair là où la tradition philosophique antérieure n'avait vu que la dualité d'une conscience apodictique et auto-transparente, abstraite, opposée à une autre conscience présumée comme probable [Depraz, 1995].

De même, Husserl dans les années trente décentre son propos par rapport à la langue issue de la logique formelle qui lui apparaissait dans les *Recherches logiques* comme le seul mode langagier adéquat du fait de son univocité. Il accorde alors beaucoup à l'expression, à la compréhension et à la communication langagière, qu'il réinscrit dans le contexte de ce qu'il nomme lui-même une « phénoménologie mondaine ».

L'expression langagière, relevée comme indice [Derrida, 1967], reste solipsiste et, lorsqu'elle se manifeste sur un plan empathique, voire communautaire, c'est toujours pour faire état de l'*immédiation* mondaine de l'empathie en question, c'est-à-dire en court-circuitant toute problématique analogisante. *A contrario*, lorsque l'empathie est traitée sur un plan transcendantal, elle se déploie comme *Paarung* et *Analogisierung*, mais ne fait droit qu'à un sens intersubjectif qui ne s'incarne jamais prescriptive-ment en articulations langagières.

Certes, on peut noter une évolution importante concernant le langage et plus particulièrement l'expression, voire l'indice, par rapport à la seule catégorialité logique : Husserl fait état du statut de la communication intersubjective mondaine arrachée, semble-t-il, au registre transcendantal [Husserl, 1973/2, p. 224-225 ; Fink, 1994, § 10]. Mais on peut s'étonner de l'irréductibilité de l'événement langagier à l'intersubjectivité transcendantale, ou encore de ce que cette intersubjectivité transcendantale n'ait jamais eu besoin, au sens strict, d'intégrer une interexpressivité qui ne soit pas nécessairement mondaine. Schütz, tout en rejetant le projet transcendantal, et en se situant résolument dans un horizon mondain, va travailler différemment cette idée de communication par *Einverständnis*, empathie portée par le régime expressif du sens intersubjectif.

Plusieurs analyses du lien intersubjectif ont été proposées par Schütz. Dans l'*Aufbau*, deux thèses cohabitent. L'une insiste sur la saisie expressive des manifestations d'autrui et semble postuler la possibilité de la simultanéité des durées d'ego et d'alter ego. J'assiste sur le vif au courant de conscience d'alter ego qui se présente à moi : « nous vieillissons ensemble » [Schütz, 1932, p. 164]. L'autre thèse défend l'idée d'un déchiffrement indiciaire des expressions d'autrui. La compréhension du sens visé par alter ego et l'attribution d'un monde ambiant à alter ego passent par la configuration d'« indices » ou de « symboles » qui l'appresentent. C'est cependant la seconde thèse qui semble l'emporter. Dans le texte sur Scheler [Schütz, 1962b], les théories du raisonnement intellectuel et de la projection empathique, du jugement prédicatif et de la fusion affective, sont récusées. Schütz forge les concepts d'orientation vers autrui et d'affection d'autrui, selon qu'autrui est visé par l'intention de le comprendre ou de le faire réagir. Et il donne pour définition de l'interaction sociale : une coordination entre comportements conscients et volontaires, orientés réciproquement les uns vers les autres, et motivés par le projet d'ego de provoquer une modification du flux d'expérience d'alter ego (« motif en vue de »), en réponse à une modification du flux d'expérience d'ego par une provocation d'alter ego (« motif à cause de »). Schütz élabore à partir de là une typologie des mondes de l'interaction sociale, selon les degrés de proximité et d'éloignement, de familiarité et d'anonymat qui règlent les procès de typification réciproque : l'*Umwelt* des partenaires, la *Mitwelt* des contemporains, la *Vorwelt* des prédécesseurs et la *Folgewelt* des successeurs.

Nous sommes cependant là encore dans un horizon égologique, qui interdit à Schütz de voir que le monde est d'abord inter-monde, selon l'expression de Merleau-Ponty, que la subjectivité est d'abord inter-subjectivité. Cette idée apparaît dans le manuscrit *Das Problem der Personalität in der Sozialwelt* [1936-1937]. Le noyau de la donation de l'expérience intramondaine est le *Wirken* (*work*, travail) et cette donation a lieu dans l'horizon naturel d'un *Miterleben* (vivre-avec). La véritable source de sens est la relation d'affection réciproque (*Wirkenbeziehung*) des interactions et des interlocutions, à partir de laquelle se forment les identités des acteurs, se configurent des actions, se définissent les situations, s'élaborent les schèmes interprétatifs et motivationnels, s'incarnent les systèmes d'appréhension et de typification. La constitution de l'expérience et la constitution de l'action ne sont plus des créations d'un ego transcendantal, mais les produits d'une intersubjectivité pragmatique, dans l'épaisseur et la profondeur du monde social vécu (*soziale Lebenswelt*). Deux formes de présentation des « conditions de félicité » de l'interaction se composent – l'une culturaliste ou parsonienne, l'autre interactionniste ou prégarfinkélienne. D'une part, le degré d'intercompréhension est lié à un partage préalable des réserves d'expérience entre les acteurs : plus leurs trajectoires biographiques se recoupent, moins il y a d'équivoque dans leurs interactions. D'autre part, des procédures d'ajustement doivent se temporaliser dans l'entrelacs des horizons d'attentes d'ego et d'alter ego pour que soient possibles une correspondance des interprétations et un engrenage des motivations. Cette seconde version tend à l'emporter : les acteurs ne sont jamais des *judgmental dopes*, comme le dit Garfinkel, ils doivent coagir et interagir pour se coordonner et se comprendre.

Schütz ne conçoit pas ce processus comme la rencontre de deux consciences. Le travail et la communication apparaissent comme des quasi-transcendants du monde de la vie quotidienne, en tant qu'espace-temps de l'intersubjectivité pragmatique, où se noue la *we-relation*. Ils sont eux-mêmes dépendants du postulat de la réciprocité des perspectives, condition de possibilité de l'ouverture d'un horizon de sens commun et de réalité objective [Schütz, 1962a ; 1962c]. Ce postulat de la réciprocité des perspectives se laisse analyser en combinaison avec l'idéalité de l'interchangeabilité des points de vue et de l'idéalité de la congruence des structures de pertinence. Il s'agit d'idéalités, en ce qu'elles ne se réalisent jamais ontologiquement, mais s'ouvrent toujours déjà et toujours encore comme des dimensions d'horizon aux entours des interactions et des interlocutions.

Schütz n'est cependant pas un ethnométhodologue. Dans le processus de communication par exemple, les présentations croisées d'ego et d'alter ego présupposent un « environnement commun » à l'intérieur duquel les sujets « se motivent les uns les autres dans leurs activités mentales ». L'échange discursif est pensé comme une double dynamique d'expression et de déchiffrement d'un vouloir-dire, et si la « structure indicelle » des corps

et des paroles médiatise ce vouloir-dire dans le monde extérieur, les points de départ et d'arrivée du procès de communication restent les durées ou les psychés du destinataire et du destinataire. Passage, donc, à une intersubjectivité pragmatique, mais sans renoncement à une polarisation en termes de subjectivité intentionnelle.

Pour ce qui est de Garfinkel, il adopte le programme schützien d'une phénoménologie constitutive de l'attitude naturelle, en rupture avec l'égo-logisme et le transcendantalisme de Husserl. Mais il va au-delà encore : il abandonne le subjectivisme et l'intentionnalisme de Schütz. Pas d'accès, donc, à une sphère « égoïque », originaire et apodictique, mais installation dans le monde de la vie quotidienne. Pas de pénétration des horizons de l'expérience vécue d'autrui, mais description d'une scène publique d'indices observables et racontables, qui organisent un « schème commun d'interprétation et d'expression ». L'interactivité en acte a supplanté l'intersubjectivité, fût-elle pragmatique ; le sens des indices se décèle à même les indices, hors des replis d'un supposé for intérieur. Le compte rendu de « phénomènes naturels » a pris la place de leur exégèse herméneutique. La notion de membre ne renvoie pas à l'idée de personne, mais à la « maîtrise du langage naturel » [Garfinkel et Sacks, 1970]. Les visées intentionnelles et leurs structures d'horizon, et donc, les réserves d'expérience et les cadres de pertinence sont « défenestrés » dans le monde. Intentionnalité et subjectivité, représentation et motivation ne sont plus qu'un type de format descriptif, un jeu de langage pour dire les compétences des membres. Une grande partie de la discipline ethnométhodologique consiste en la création d'une langue qui échappe au cartésianisme. Pas d'interpénétration entre consciences, pas d'intériorisation de normes, mais un procès de compréhension commune qui est le fruit des activités concertées : le compte rendu des manières de faire et de dire des membres et des « propriétés rationnelles » de leurs ethnométhodes est celui de l'émergence corrélatrice d'une intelligibilité intra-mondaine et d'une intelligibilité inter-actionnelle.

De cette inter-activité Garfinkel refuse toute réification. Husserl et Schütz, anticipant la pragmatique, avaient repéré le « sens occasionnel » de certaines expressions discursives : elles sont incompréhensibles si ne sont pas connus certaines données de la biographie du partenaire, les circonstances contextuelles de l'énonciation et le déroulement antérieur de la conversation. Mais les formes langagières conservent une portée trans-situationnelle ou trans-contextuelle, sous peine de quoi idéalité logique et typicité mondaine deviendraient impossibles. Garfinkel radicalise ce mouvement. Il refuse de remédier aux « nuisances obstinées » de l'indexicalité et, au contraire, ré-indexicalise toutes les transcendances factuelles. Interactions et conversations se configurent *in situ* par le jeu d'une réflexivité endogène qui les fait prendre forme et prendre sens. Elles mobilisent les compétences des membres en matière d'engendrement de phases d'action

et de phrases de langage correctes et pertinentes. Elles s'accomplissent dans une phénoménalité observable et racontable sans que des prescriptions normatives ou des calculs stratégiques les expliquent. Garfinkel échappe ainsi aux contorsions de Husserl autour des apories de l'intersubjectivité transcendantale ; il évite le risque de précipitation de la phénoménologie de Schütz dans la psychologie sociale. Il réalise son programme d'enquête dans la double perspective d'un « empirisme radical », selon l'expression de W. James [1976] ou d'une « phénoménologie a-subjective », au sens de J. Patočka [1988].

Mais sa fuite en avant, qui l'éloigne de la recherche de « structures formelles » vers la quête obsessionnelle des eccités, c'est-à-dire des singularités contingentes, ne le condamne-t-elle pas au silence d'une hyper-réflexivité fascinée par elle-même ? Sa prétention à rendre compte d'une inter-activité débarrassée des béquilles du transcendantalisme et du psychologisme est-elle tenable jusqu'au bout, sans interrogation sur des conditions de possibilité ou sans repérage de formes de typicité ? Bref, que faut-il entendre par « empirisme radical » ? N'y a-t-il de sens qu'incarné dans l'agir, et ne demeure-t-il pas une irréductibilité du sens en excès sur l'agir ? La radicalité de l'empirisme de Garfinkel peut-elle rejoindre, et à quel prix, la transcendantalité de l'empirisme que revendiquait le dernier Husserl, en faisant notamment du corps une *praxis* originaire [Landgrebe, 1982 ; Szilasi, 1959] ?

Références bibliographiques

- ANDERSON R. J., HUGHES J. A. et SHARROCK W. W., « The relationship between ethnomethodology and phenomenology », *Journal of the British Society for Phenomenology*, 16, 1985, p. 221-235.
- BRAND G., *Welt, Zeit und Ich*, M. Nijhoff, La Haye, 1955.
- CEFAÏ D., « Type, typicité, typification. La perspective phénoménologique », in B. FRADIN, L. QUÉRÉ et J. WIDMER (eds), *L'enquête sur les catégories*, Éditions de l'EHESS (coll « Raisons pratiques », 5), Paris, 1995, p. 105-128.
- *Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schütz : naissance d'une anthropologie philosophique*, Droz, Genève/Paris, 1998.
- COULTER J. et PARSONS E. D., « The praxeology of perception : visual orientations and practical action », *Inquiry*, 33 (3), 1991, p. 251-272.
- DEPRAZ N., *Transcendance et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi*, Vrin, Paris, 1995.
- « Can I anticipate myself ? Temporality and self-affection », in D. Zahavi (ed.), *Temporality, Alterity and Self-Awareness*, Kluwer, Dordrecht, 1998.

- DERRIDA J., *La voix et le phénomène*, Gallimard, Paris, 1967.
- ESSER H., *Alltagshandeln und Verstehen. Zum Verhältnis von erklärender und verstehender Soziologie am Beispiel von Alfred Schütz und « Rational Choice »*, J.B.C. Mohr, Tübingen, 1991.
- FINK E., *Sixième méditation cartésienne*, trad. fr. de N. Depraz, J. Millon, Grenoble, 1994.
- GARFINKEL H., *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1967.
- « When is phenomenology sociological? », *Annals of Phenomenological Sociology*, 2, 1977, p. 1-40.
- GARFINKEL H. et SACKS H., « On formal structures of practical actions », in J.C. MCKINNEY et E. TIRYAKIAN (eds), *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, Appleton Century Crofts, New York, 1970, p. 337-366.
- GRATHOFF R. (Hg.), *The Structure of Social Inconsistencies*, M. Nijhoff, La Haye, 1970.
- *Alfred Schütz – Aron Gurwitsch: Briefwechsel 1939-1959*, Fink, München, 1985.
- HUSSERL E., *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, Paris, 1950 [1913].
- *Phänomenologische Psychologie (1925-1928)*, *Husserliana IX*, M. Nijhoff, La Haye, 1962.
- *Recherches logiques*, PUF, Paris, 1969 [1901].
- « Zur Intersubjektivität » (1921-1928), *Husserliana XIV*, M. Nijhoff, La Haye, 1973/1.
- « Zur Intersubjektivität » (1929-1935), *Husserliana XV*, M. Nijhoff, La Haye, 1973/2.
- *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976 [1954].
- *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, trad. fr. de N. Depraz, Hatier, Paris, 1992.
- *Krisis: Ergänzungsband, Husserliana XXIX*, Kluwer, Dordrecht, 1992.
- JAMES W., *Essays in Radical Empiricism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976 [1912].
- LANDGREBE L., *Faktizität und Individuation*, F. Meiner, Francfort, 1982.
- LYNCH M., *Scientific Practice and Ordinary Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- PATOCKA J., *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, J. Millon, Grenoble, 1988.

- POLLNER M., *Mundane Reason : Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- « Que s'est-il réellement passé ? Événement et monde commun », in J.-L. Petit (ed.), *L'événement en perspective*, Paris, Éd. de l'EHESS, (coll. « Raisons pratiques », 2), 1991a, p. 75-96.
 - « Left of ethnomethodology », *American Sociological Review*, 56 (3), 1991b.
- SCHELER M., *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Der Neue Geist, Leipzig, 1926.
- SCHÜTZ A., *Die sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt*, Springer, Vienne, 1932.
- « Das Problem der Personalität in der Sozialwelt », *Nachlass*, Sozialwissenschaftliches Archiv Konstanz, 1936-1937, p. 7060-7211.
 - « Problems of a sociology of language », *Nachlass*, Sozialwissenschaftliches Archiv Konstanz, 1952-1958, p. 10530-10555.
 - « On multiple realities », *Collected Papers. I. The Problem of Social Reality*, M. Nijhoff, La Haye, 1962a, p. 113-135.
 - « Scheler's theory of intersubjectivity and the general thesis of the alter ego », *Collected Papers. I. The Problem of Social Reality*, M. Nijhoff, La Haye, 1962b, p. 150-179.
 - « Symbol, reality and society », *Collected Papers. I. The Problem of Social Reality*, M. Nijhoff, La Haye, 1962c, p. 287-356.
 - « The problem of rationality in the social world », *Collected Papers. II. Studies in Social Theory*, M. Nijhoff, La Haye, 1964a, p. 64-88.
 - « The stranger », *Collected Papers. II. Studies in Social Theory*, M. Nijhoff, La Haye, 1964b, p. 91-105.
 - « Parson's theory of social action », *Collected Papers. II. Studies in Social Theory*, M. Nijhoff, La Haye, 1964c, p. 3-19.
 - *Reflections on the Problem of Relevance*, Yale University Press, New Haven, 1970.
- SCHÜTZ A. et LUCKMANN T., *Structures of the Life-World. I*. Northwestern University Press, Evanston, Ill., 1973.
- SRUBAR I., *Kosmion. Zur Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihrem Anthropologischen Hintergrund*, Suhrkamp, Francfort, 1988.
- STEINBOCK A., *Home and Beyond : Generative Phenomenology after Husserl*, Northwestern University Press, Evanston, Ill., 1995.
- SZILASI W., *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*, M. Niemeyer, Tübingen, 1959.
- VERMERSCH P., *L'entretien d'explicitation en formation initiale et en formation continue*, ESF Éd., Paris, 1994.