

**CON-TANGENCE ET ARCHI-FACTICITÉ.
JACQUES DERRIDA ET DIDIER FRANCK
AUTOUR D'EDMUND HUSSERL**

MASUMI NAGASAKA

Abstract

The aim of my paper is to articulate the intersection of two different readings of Husserl's phenomenology proposed by Didier Franck and Jacques Derrida. In his first work on Husserl, *Flesh and Body* (1981), Franck translates the notion of *Leib* as *flesh* (*chair*), stressing the difference between *flesh* and *body* (*corps/Körper*). This work, apparently influenced by Merleau-Ponty and Levinas, and seeking to provide a solution to the aporias of Husserl's phenomenology, was a direct response to Derrida's reading of Husserl in the 1960s. In the text, Franck proposes to depart from the 'tactuality' of flesh that grounds all objectivity. Thus, he conceives the constitution of the Other as emerging through the contact of the subject with the Other, or 'con-tingency', which at the same time signifies con-tangency as a mutual touching and contingency as an accidental archi-facticity. Derrida replies to Franck's reading in a chapter entitled 'Tangent IV' in his work *On Touching – Jean-Luc Nancy* (2000). Therein, Derrida insists on the necessity of untying con-tangency and contingency as archi-facticity. By this, he means that there are various contingent archi-facts which are not concentrated in mutual touching. In another chapter entitled 'Tangent II', he analyses passages from Husserl's *Ideen II*, especially those used by Franck to support his argument. Derrida draws the conclusion that even a touching needs a kind of non-contact, or more properly, a non-coincidence of what touches and what is touched – what he calls the *spacing* of a non-presence or the very possibility of phenomenology in its impossibility. Franck and Derrida therefore suggest two different approaches towards the aporias of Husserlian phenomenology: the former proposing to find a solution to the aporia, the latter to live in the experience of the aporia.

Introduction

L'article suivant mettra en relief le croisement de deux lectures, celles de Jacques Derrida et de Didier Franck, autour des concepts de tactualité et d'archi-facticité chez Husserl.

La première œuvre de Franck, *Chair et corps* (1981), constitue un prolongement riche de la phénoménologie husserlienne, aux « limites »¹ mêmes de celle-ci. En traduisant le terme husserlien *Leib* par « chair »², et en soulignant la différence entre « chair » et « corps (*Körper*) », qu'il qualifie de « différence charnelle »³, l'auteur tente, dans cet ouvrage, de développer sa thèse consistant à formuler que tout phénomène présuppose – y compris la temporalité – l'expérience de l'autre dans le tact – tangence⁴. Il s'agit de l'expérience du toucher entre le soi et l'autre – contangence, considérée comme contingente et archi-factice. On trouve ici, d'une part, l'influence de Merleau-ponty – privilège accordé à la thématique de la chair⁵ – et d'autre part, celle de Levinas – subordination de la temporalité à la relation à l'autre⁶ – et, entre autres, un défi au Heidegger du *Sein und Zeit* qui cherche le fondement le plus profond de la facticité dans l'être et la temporalité.

Néanmoins, nous tenons à nous concentrer sur cette œuvre parce qu'elle renferme des références explicites ou implicites aux lectures derridiennes de Husserl datant des années 60. De ce point de vue, l'on peut également lire ce livre comme un travail qui hérite des questions posées par Derrida à Husserl. Nous commencerons donc par rappeler brièvement les questions principales. Ensuite nous verrons qu'en prolongeant l'argumentation derridienne et en mettant en relief d'une manière aiguë les apories que la phénoménologie husserlienne renferme, Franck tente de résoudre ces apories du point de vue de la « différence charnelle », à travers un recours systématique à plusieurs manuscrits de Husserl devenus ultérieurement accessibles. De son côté, Derrida consacre à ce livre un chapitre de son œuvre, *Le toucher, Jean-Luc Nancy*⁷, intitulé « Tangente IV », et y montre, de manière différente de Franck, la nécessité de délier la contingence / archi-facticité de la contangence. Dans le chapitre nommé « Tangente II » du même ouvrage, Derrida lit

¹ Franck, Didier, *Chair et corps*, Paris, Minit, 1981, p. 113. Pour les toutes citations qui suivent, pourvu que nous ne précisions pas, les soulignages appartiennent aux textes originels.

² Le mot « chair » dans l'usage de Franck doit être compris comme un néologisme pour désigner le mot « *Leib* » qui n'existe pas en français. Néanmoins, cet usage n'est pas exempt de la force de la langue française enracinée dans son contexte historique. Comme nous le verrons, ce terme revêt, chez Franck, en particulier une signification sexuelle, ce qui est bien le cas de l'adjectif « charnel » dans la langue française.

³ *Ibid.*, p. 100.

⁴ Franck emprunte le mot « contingence » pour signifier à la fois le fait de se toucher mutuellement et le caractère de ce qui se passe par hasard. Dans notre article, nous empruntons le terme « contangence » pour désigner le premier, et le terme « contingence » pour désigner le deuxième.

⁵ Cf. *Ibid.*, p. 43 note 6. « La chair met en scène la perception » (*Ibid.*, p. 47 note 14). « Le corps [*Leib*] n'est rien de moins, mais rien de plus, que condition de possibilité de la chose » (Merleau-Ponty, Maurice, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 219).

⁶ Cf. Levinas, Emmanuel, *Le temps et l'autre* [1947], Paris, P.U.F., 1994, pp. 68–69.

⁷ Derrida, Jacques, *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Paris, Galilée, 2000 (désormais *Le toucher*).

minutieusement les quelques passages des *Ideen II* que Franck a empruntés pour son argumentation. À la différence de Franck, il se montre critique à l'égard de la tentative de fonder toute l'objectivité sur la tactualité, et se concentre plutôt sur le non-contact comme condition de possibilité et d'impossibilité de la tactualité même. Bien au-delà, il relève, à partir de ce texte de Husserl, la nécessité de la non-présence au moment de la tactualité.

Nous verrons ainsi que ces deux auteurs, en partant du problème commun de l'impossibilité de l'intuition, parviennent à des conclusions différentes, qui nous porteront à envisager deux attitudes différentes face à l'aporie qu'implique la phénoménologie.

1. L'impossibilité de l'intuition et le crédit donné à la phénoménologie

Dans *Ideen I*, Husserl évoque le concept d'« idéation, qui est l'intuition d'une "Idée" au sens kantien [*eine Kantische "Idee" erschauend[e] Ideation*] »⁸, intuition qui se distingue de l'intuition de l'essence (*Wesen*). Dans plusieurs écrits des années 50 et 60 consacrés à la lecture de Husserl, Derrida problématise cette « intuition d'une "Idée" au sens kantien », en prenant pour exemples de ces Idées « l'unité totale du flux de vécu »⁹, le « monde [de la vie] »¹⁰, « la chose »¹¹ ou « la philosophie »¹². Derrida oppose une objection à l'obtention de l'« idée » comme « intuition », discute de l'impossibilité de l'intuition de l'idée, et proclame que Husserl « croit à » l'obtention de l'Idée au sens kantien¹³.

Bien qu'il ne s'y réfère pas¹⁴, Franck nous semble reprendre ce problème en empruntant une autre voie, lorsqu'il se pose la question de « l'unité du monde » :

⁸ Hua III/1, p. 186 (Pour les citations de *Husserliana*, Den Haag, Nijhoff, etc., 1950 sqq., nous les désignons par le sigle « Hua » avec le numéro du tome) ; *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. par Paul Ricoeur, Paris, Gallimard, 1950 (désormais *Idées I*), p. 281.

⁹ Cf. Derrida, Jacques, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* [1953–1954], Paris, P.U.F., 1990 (désormais *Le problème de la genèse*), p. 169 sq.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 192.

¹¹ Cf. Derrida, Jacques, [L'introduction à] Husserl, *L'Origine de la géométrie*, Paris, P.U.F., 1962, p. 152.

¹² Cf. Derrida, *Le problème de la genèse*, p. 217 sqq.

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 169.

¹⁴ Selon son témoignage, Franck a découvert la dissertation de Derrida, *Le Problème de la genèse*, dans l'archive d'Husserl à Paris ultérieurement, ce qui l'a conduit de conseiller à Derrida de le publier. Il va de soi que Franck n'a pu lire ce texte que bien postérieurement à l'achèvement de *Chair et corps*. Néanmoins, ses citations du livre de Derrida, par exemple celles de l'introduction à *L'Origine de la géométrie*, montrent bien qu'il était un lecteur très attentif de Derrida.

« La phénoménologie ne repose-t-elle pas alors sur un crédit préalable à l'unité du monde, [...] crédit sans lequel elle ferait banqueroute ? »¹⁵

Il hérite ici du motif derridien de « croyance », à savoir, de la croyance husserlienne en l'unité du monde. Il se demande ensuite : « Et ce crédit n'est-il pas de l'ordre de la facticité ? »¹⁶ suggérant ainsi qu'au sein de la phénoménologie husserlienne, il pourrait exister des phénomènes-limites que l'on ne peut plus fonder sur l'intuition, auxquels l'on est obligé d'accorder du « crédit », et que l'on ne peut pas ne pas accepter comme facticité.

2. La résolution franckienne de l'aporie de l'impossibilité intuitive

2.1 L'intuition catégoriale réinterprétée au sein de la chair

Ainsi, Franck prend à nouveau en considération le motif derridien de l'aporie de la phénoménologie impossible qui, d'une part, exige l'intuition pour critère de vérité par son « principe des principes », et qui, d'autre part, porte sur ce qui dépasse l'intuition. Franck prend surtout en considération la notion d'intuition catégoriale. Comme nous l'avons suggéré, dans *Ideen I* Husserl distingue deux sortes d'intuition : celle de l'Idée et celle de l'essence, mais on peut toutefois considérer qu'elles ont été toutes les deux préparées par la notion d'« intuition catégoriale » dans le sixième chapitre de la dernière des *Recherches logiques*¹⁷.

Husserl y présente un exemple d'intuition catégoriale qui porte sur « du papier étant blanc », qui excède l'intuition sensible portant sur « du papier blanc »¹⁸. Heidegger met en avant cette notion d'intuition catégoriale dans le séminaire de Zähringen en 1973. Étant sensible à cet « excédent » dans l'intuition catégoriale, il thématise cet « excédent » comme l'« être »¹⁹. À la différence de Heidegger, Frank interprète cet « excédent » par le caractère d'être « incarné »²⁰. Afin de défendre cette position, il emprunte un passage des *Ideen I* en le soumettant à sa propre traduction : « La vision de l'essence [*Wesensschauung*] est donc une intuition [*Anschauung*] ; et, si elle est une vision au sens fort et non une simple et peut-être vague re-présentation, elle est une intuition donatrice *originnaire* qui saisit

¹⁵ Franck, *Chair et corps*, p. 49.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ Hua XIX/2, p. 657 sqq.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 660.

¹⁹ Heidegger, Martin, *Questions III et IV*, Gallimard, Paris, p. 462.

²⁰ Cf. Franck, *Chair et corps*, pp. 163 sq.

l'essence dans son *ipséité* "incarnée" [*das Wesen in seiner "leibhaften" Selbstheit erfassend*] »²¹.

À partir de là, Franck interprète l'élargissement de la notion d'intuition au niveau de la « chair », plutôt que de l'« être ». Une telle interprétation s'avère assez audacieuse car Husserl explique ici plutôt le caractère originnaire de l'intuition libérée de la facticité et de la sensibilité, mais elle ne sera pas forcément exclue, si, comme nous le verrons plus tard²², l'on distingue la sensibilité liée à la réalité, d'une part, et la sentence ou la sensation qui peuvent être détachées de la réalité, d'autre part, et si l'on entend par la chair le lieu de la sentence ou de la sensation au-delà de la sensibilité²³. Ce choix interprétatif trouverait sa signification dans le fait qu'il nous permettrait d'interpréter l'intuition catégoriale comme étant liée à la facticité contingente de la chair, qui se distingue de la facticité du sensible attachée à la réalité.

2.2 L'*eidos* de l'égo qui présuppose le fait de la chair

Il devrait donc s'agir d'une facticité plus profonde que la facticité du sensible. Comment peut-on penser cette facticité ?

Comme Derrida le signale dans son œuvre de 1962, Husserl affirme, dans *La philosophie comme science rigoureuse*, que la pure facticité existentielle comme singularité sauvage est toujours hors de portée pour toute « subsomption » éidétique, éternellement « ἀπειρον »²⁴. Néanmoins, Derrida met en lumière le « fait » décrit, dans *Méditations cartésiennes*, comme « *a priori* concret »²⁵. Derrida regrette seulement que Husserl n'ait pas réalisé l'« herméneutique de la facticité » dans le sens où l'évoque Heidegger²⁶.

D'autre part, dans « Violence et métaphysique » [1964] (1967), Derrida déploie sa réflexion sur le concept husserlien de l'« archi-factualité (*Urtatsache*) [...]

²¹ Hua III/1, p. 15 ; *Idées I*, pp. 22–23, §3 ; cité et traduit par Franck ainsi in : *Chair et corps*, p. 19 et p. 164, note 15.

²² Voir plus bas, le passage sur lequel se rapportent les notes 85 et 86.

²³ Sur ce point, voir aussi : Franck, *Dramatique des phénomènes*, Paris : P.U.F., 2001, p. 28.

²⁴ Hua XXV, p. 36 ; *La philosophie comme science rigoureuse*, trad. Lauer, Quentin, Paris, P.U.F., 1955, p. 93 ; voir Derrida, l'introduction à *L'Origine de la géométrie*, p. 169, note.

²⁵ « [...] le *Fait* lui-même, avec son *irrationalité*, est un *concept structurel* dans le système de l'*apriori concret* » ; (Hua I, p. 114 ; *Méditations cartésiennes*, tr. par Gabrielle Peiffer, Emmanuel Levinas, Paris, Colin, 1931, p. 68).

²⁶ Cf. Derrida, L'introduction à *L'Origine de la géométrie*, p. 169, note ; cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* [1927], Niemeyer, 2001, p. 72, note 1.

transcendante »²⁷. Derrida a tout d'abord recours à cette notion de *Logique formelle et logique transcendante*, en citant les phrases suivantes de Husserl :

[Le] je suis est [...] le fondement primitif intentionnel pour mon monde (*der intentionale Urgrund für meine Welt*) [...]. Que cela convienne ou pas, que cela puisse me paraître monstrueux [...] ou non, c'est le fait primitif auquel je dois faire face (*die Urtatsache, der ich standhalten muss*), dont en tant que philosophe je ne peux pas détourner les regards un seul instant.²⁸

Cette « archi-factualité (*Urtatsache*), factualité non-empirique, factualité transcendante »²⁹ de l'égoïté est le fait face auquel le sujet demeure totalement impuissant. Derrida thématise cette archi-factualité transcendante – que le sujet n'est pas en mesure de dépasser – en termes de violence transcendante.

On peut dire que Franck remet en avant cette thématique de l'archi-facticité à partir des *Méditations cartésiennes*, en soulignant la notion husserlienne d'« ego transcendental factice [*das empirisch-faktische transzendente ego*] »³⁰. Ainsi, Franck souligne la nécessité de l'« herméneutique de la facticité »³¹ aux limites de la phénoménologie, mais d'une manière différente de Heidegger. En la qualifiant d'« analytique de l'incarnation »³², il relève la relation particulière entre l'*eidōs* et le fait dans la chair. Nous le verrons.

Selon Franck, cette relation n'est pas décrite dans des *Méditations cartésiennes*, mais dans les manuscrits sur l'intersubjectivité. Dans le cadre des *Méditations cartésiennes*, tout en pensant à la facticité, afin d'éviter de tomber, comme le dit Franck, dans le « psychologisme transcendantal » « raffiné »³³, Husserl recourt à la « réduction éidétique » de l'*ego* par le biais de la variation imaginaire de mon *ego*, qui se passe de la réalité de l'autre. Husserl y écrit : « [...] dans le passage de mon *ego* à un *ego* en général, n'est présupposée ni la réalité ni la possibilité d'une extension aux autres. L'extension de l'*eidōs ego* est déterminée par l'auto-variation de mon *ego*. Je ne fais que m'imaginer comme si j'étais autre, je n'imagine pas un autre »³⁴.

²⁷ Derrida, Jacques, *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 192. En raison de l'absence d'une traduction fixe pour cette notion à cette époque, à savoir 1964, Derrida utilise le mot français « archi-factualité », toutefois ce mot désigne ce que nous appelons « archi-facticité ».

²⁸ Hua XVII, p. 244 ; *Logique formelle et logique transcendante*, tr. par S. Bachelard, pp. 317–318 ; cité par Derrida in : *L'Écriture et la différence*, p. 193.

²⁹ Derrida, *L'Écriture et la différence*, p. 192.

³⁰ Hua I, p. 105 ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 65.

³¹ Franck, *Chair et corps*, p. 169, note 31.

³² *Ibid.*, p. 171.

³³ *Ibid.*, p. 65.

³⁴ Hua I, p. 106, note ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 67.

Toutefois, cela engendre deux problèmes selon Franck. D'une part, « la réduction éidétique présuppose la temporalité immanente »³⁵, c'est-à-dire que la variation imaginaire présuppose la temporalité. D'autre part, « [l]a variation préalable à l'intuition de l'*eidōs ego* supposerait que d'autres *ego* puissent être donnés »³⁶. La variation imaginaire de mon *ego* est prise dans l'aporie suivante : pour qu'elle puisse être accomplie, elle doit déjà être accomplie. C'est pour cette raison que Franck qualifie cette solution husserlienne de la réduction éidétique de « "solution" impossible »³⁷.

Franck se tourne ensuite vers un texte écrit en novembre 1931 où, différemment des *Méditations cartésiennes*, Husserl reconnaît l'archi-facticité de l'*eidōs ego* : « Nous avons ici un cas unique et remarquable quant à la relation du *factum* et de l'*eidōs*. [...] [L]'*eidōs* de l'*ego* transcendantal est impensable sans l'*ego* transcendantal en tant que factice »³⁸. Husserl poursuit : « Je suis l'archi-fait [...]. Je porte en moi un noyau d' "archi-contingent" [...] »³⁹. Cette archi-facticité de l'égoïté est encore appliquée à l'archi-facticité de l'être-avec des autres : « Je ne peux transgresser mon être factice ni l'être-avec les autres qui y est intentionnellement inclus [...] »⁴⁰. Cela correspond au fait que, dans les *Méditations cartésiennes*, Husserl confère à l'intersubjectivité, elle aussi, l'ordre des « faits (*Tatsache*) »⁴¹. Bien au-delà, comme Franck tente de le montrer, c'est la chair qui est déjà archi-factice. Ainsi, s'ouvre la perspective selon laquelle la chair est le lieu de l'archi-facticité sans lequel il est impossible de penser l'*eidōs* de l'*ego*.

2.3 Les paradoxes de la ressemblance et du transfert aperceptif

Franck nous conduit ensuite à la thématique de l'intuitivité impossible apparaissant dans l'intuition de la « chair » de l'autre. Selon Husserl, la figure de l'autre comporte deux aspects qui s'entrelacent : il est en premier lieu offert en tant que corps matériel à l'intuition de la subjectivité⁴². Néanmoins, en tant que *Leib*⁴³ dans

³⁵ Franck, *Chair et corps*, p. 66. Pour Husserl, la réduction éidétique s'accomplit sans durée temporelle au sens empirique. Néanmoins, la variation imaginaire dont il est ici question nécessite inévitablement la temporalité.

³⁶ *Idem*.

³⁷ Franck, *Chair et corps*, p. 67.

³⁸ Hua XV, p. 385, Nr. 22 ; traduit et cité par Franck in : *Chair et corps*, pp. 67–68.

³⁹ « *Ich bin das Urfaktum [...]. [I]ch [trage] in mir einen Kern von „Urzufälligem“[...]* » (Hua XV, p. 386, Nr. 22, tr. pers.).

⁴⁰ *Idem.* ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 68.

⁴¹ Hua I, p. 122 ; *Méditations cartésiennes*, §42 ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 86.

⁴² Cf. Hua I, pp. 149–150.

⁴³ Dorénavant, afin d'éviter la confusion due à la traduction, pour la considération des textes d'Husserl, nous laisserons le terme « *Leib* », « *Körper* » ou « *Empfindnis* » sans les traduire.

lequel le psychique ou la capacité de mouvements ou d'organes sont impliqués, cette intuition est exclue⁴⁴.

En partant de là, Franck reprend la thématique derridienne de l'aporie entre le principe de la phénoménologie qui se fonde sur l'intuition et ce qui dépasse l'intuition, en étudiant plus particulièrement l'aporie de l'impossibilité originaire de l'intuition de la chair de l'autre⁴⁵. À cette impossibilité intuitive est entrelacée l'impossibilité pour ma chair d'apparaître comme corps ou, plus précisément, l'*incomplétude* de l'incorporation de ma chair que nous verrons dès maintenant.

Afin d'examiner le fait de l'incorporation de ma chair, Franck recourt aux *Ideen II*, notamment au chapitre III de la deuxième section, intitulé « La constitution de la réalité psychique au travers du *Leib* ». Franck attire notre attention sur la notion husserlienne d'« *Empfindnis* » qu'il traduit, à l'instar de Levinas, comme « sentance »⁴⁶.

Nous examinerons en premier lieu le texte de Husserl, avant d'entrer dans la lecture franckienne. Husserl explique ainsi : « [e]n soulevant une chose, j'éprouve son poids, mais j'ai, en même temps, des sensations de poids qui ont leur localisation dans mon *Leib* »⁴⁷. Dans un contact avec un presse-papiers par exemple, je le sens non seulement « sur [*auf*] » ma main, mais aussi « dans [*in*] » elle, ce qui nous permet de localiser en lui cette sensation. Husserl nomme « *Empfindnis* » ce genre d'« événements somatiques spécifiques », qui se distinguent d'« événements physiques » en rapport avec des « choses touchées »⁴⁸. Husserl dénomme une telle coexistence de ces deux sortes d'événements « *Doppelauffassung* [double appréhension] »⁴⁹. Néanmoins, à cette étape, je ne me constitue pas encore comme un *Leib*.

C'est dans le cas du contact d'une partie de mon *Leib* avec l'autre partie du même *Leib* que la constitution de mon *Leib* se déclenche, par exemple, lorsque je touche ma main gauche avec ma main droite. Dans ma main gauche, touchée par ma main droite, les sensations sont « *localisées* [lokalisiert] », et ainsi, la main gauche se révèle comme un « *Leib* » qui « *sent* [empfindet] »⁵⁰. Dans ce cas, dit Husserl, « nous avons [...] deux sensations et chacune peut faire l'objet d'une

⁴⁴ Voir aussi : Franck, *Chair et corps*, p. 88.

⁴⁵ « [I]l n'y a pas d'intuition originaire d'autrui. Détermination négative de l'autre être qui vient contredire l'intuitionnisme phénoménologique » (*Ibid.*, p. 119).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 97.

⁴⁷ Hua IV, p. 146 ; *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre second. Recherches phénoménologiques pour la constitution*, tr. par Éliane Escoubas, Paris, P.U.F., 1982 (désormais *Idées II*), p. 208.

⁴⁸ Hua IV, p. 146 ; *Idées II*, p. 208.

⁴⁹ Hua IV, p. 147 ; *Idées II*, p. 210.

⁵⁰ Cf. Hua IV, p. 145 ; voir aussi Franck, *Chair et corps*, p. 96.

double appréhension [*doppelt auffaßbar*] »⁵¹, à savoir, cette double appréhension se dédouble dans « les doubles sensations [*Doppelempfindungen*] [...] »⁵². Ces *Doppelempfindungen* donnent la priorité à la tactualité à l'égard d'autres sens concernant la constitution de mon *Leib* : « Nous n'avons rien de semblable pour l'objet qui se constitue de façon purement visuelle »⁵³. C'est à partir de là qu'il établit le statut de la tactualité en tant que fondement de l'ensemble de l'objectivité. En contraste avec cette tactualité, il explique la non-coïncidence du voyant et du vu, en raison de quoi la vision n'est pas considérée comme l'exemple privilégié pour la constitution de mon *Leib*. Le voyant – qui est l'œil – et le vu – qui n'est pas l'œil – ne coïncident jamais, tandis que le touchant et le touché peuvent coïncider.

En se référant à ce passage, Franck attire notre attention sur le fait que la description husserlienne de la constitution de mon *Leib* ne permet pas de comprendre sa fonction comme le « "point de virement [*Umschlagpunkt*]" où la libre conditionnalité s'insère dans la causalité »⁵⁴, le point de virement à partir duquel ma chair se révèle comme un corps physique. Il voit ici la difficulté de l'incorporation de ma chair ou plus précisément, l'incomplétude de l'incorporation. Husserl dit : « Le même *Leib* qui me sert comme moyen de toute perception, me gêne dans la perception d'elle-même et est, de manière remarquable, une chose *incomplètement* constituée »⁵⁵.

Ainsi, Franck se penche-t-il plus particulièrement sur l'entrelacement de ces deux sortes d'impossibilité ou d'incomplétude – celle de l'incarnation d'un autre corps et celle de l'incorporation de ma chair, qui rend impossible la constitution de l'autre. La raison de cela est que l'incarnation de l'autre corps et l'incorporation de ma chair constituent selon lui « deux conditions » pour l'« accouplement » du moi et de l'autre⁵⁶.

Cela correspond au fait que Husserl explique la constitution de l'autre dans les *Méditations cartésiennes* par le « transfert aperceptif » : « [...] il faut que le *Körper là-bas*, qui est pourtant saisi comme *Leib*, tienne ce sens d'un *transfert aperceptif* [*apperzeptive Übertragung*] *issu de mon Leib* [...] »⁵⁷. En ce cas, afin d'accomplir l'incarnation d'un autre corps, un « transfert aperceptif » de ma chair vers l'autre corps devrait s'accomplir. Dans le cadre de cette œuvre, la solution husserlienne consiste dans la « ressemblance » : « [...] seule une ressemblance (*Ähnlichkeit*)

⁵¹ Hua IV, p. 147 ; *Idées II*, p. 209.

⁵² Hua IV, p. 147 ; *Idées II*, p. 210.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ Franck, *Chair et corps*, p. 98 ; cf. Hua IV, p. 160.

⁵⁵ Hua IV, p. 159 ; traduit et cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 98, note 22, nous soulignons.

⁵⁶ Cf. Franck, *Chair et corps*, p. 149.

⁵⁷ Hua I 140 ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 123.

liant, à l'intérieur de ma sphère primordiale, ce *Körper là-bas* avec mon *Körper* peut fournir le fondement de la motivation pour la saisie *analogisante* [analogisierend] de ce *Körper là-bas* comme *autre Leib* »⁵⁸.

De là découlent selon Franck toutes les « difficultés » : comment peut-on chercher une ressemblance entre ma chair qui de prime abord n'apparaît pas comme corps et l'autre corps qui en premier lieu ne se présente pas comme chair ? Pour qu'il y ait une ressemblance, l'autre corps doit déjà être une chair et, pour qu'il puisse être une chair, il faut qu'il y ait déjà un « transfert aperceptif ». Franck se demande alors : « [...] la constitution de l'*alter ego* ne se présuppose-t-elle pas elle-même ? »⁵⁹

Ce problème est lié à une autre difficulté : celle de l'impossibilité de la variation de l'*ici* absolu, en d'autres termes, à l'« indéclinabilité » de l'ego. L'« *ici* absolu » est « [u]n *ici* par rapport auquel tout *ici* et *là* dans l'espace peut prendre sens, un *ici* qui par conséquent n'appartient pas à cet espace »⁶⁰. De ce fait, l'« *ici* absolu » est « l'annulation de toute perspective »⁶¹ qui résiste à toute variation⁶². Néanmoins, pour qu'ait lieu la constitution de l'autre pour laquelle le sujet a besoin de la « ressemblance », celui-ci doit avoir « la re-présentation "comme si j'étais là-bas" »⁶³ – là où il perçoit l'autre corps – à savoir, il doit « varier » cet *ici* absolu, ce qui n'est pas possible. Et en ce sens, « la re-présentation "comme si j'étais là-bas" » constitue « les horizons des impossibilités intuitives »⁶⁴.

À travers son approche, Franck met donc en avant l'« impossible intuitivité » qui est en contradiction avec « le principe des principes » de la phénoménologie. Nous voyons ici clairement que la thématique derridienne pénètre le cheminement de la question franckienne.

2.4 Le transfert aperceptif rendu possible par la pulsion sexuelle

Afin de résoudre ce problème, Franck revient sur les *Ideen II*. Comme nous l'avons vu, Husserl y décrit la tactualité comme quelque chose de privilégié dans la constitution de mon *Leib*. Par-là, il conclut : « Le *Leib* peut seulement se constituer comme telle et originairement dans la tactualité [*Taktualität*] »⁶⁵. Bien au-delà de cela, en s'appuyant sur le passage dans lequel Husserl décrit que « le fonde-

⁵⁸ Hua I, p. 140 ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 123.

⁵⁹ Franck, *Chair et corps*, p. 124.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 141.

⁶¹ *Ibid.*, p. 142.

⁶² Cf. *Ibid.*, p. 147.

⁶³ *Ibid.*, p. 147, note 22.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 147.

⁶⁵ Hua IV, p. 150, cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 140, note 5.

ment de l'objectivité est l'objectivité du *Leib* »⁶⁶, Franck montre que la constitution de toute objectivité se fonde tout d'abord sur la constitution de la chair. Toute la constitution phénoménologique présuppose l'expérience contingente de la con-tangence, le tact du soi à soi⁶⁷. Franck montre ainsi qu'elle se fonde sur la facticité contingente de la chair que l'on ne peut plus traiter comme *eidos* : « Si la chair est contingente, si la facticité est son essence (et comme telle invariable, rebelle à la variation), n'enraye-t-elle pas, dans la mesure où elle intervient dans toute constitution de transcendance [...], la prétention éidétique de toute analyse constitutive ? »⁶⁸ Une telle hypothèse nécessiterait alors une alternative à l'égard de la solution impossible de la variation imaginaire.

Franck recourt pour cela même à la notion husserlienne de « pulsion (*Trieb*) »⁶⁹, qui apparaît dans un texte de Husserl intitulé « *Téléologie universelle* ». Husserl y écrit : « Il y a dans la pulsion elle-même référence à l'autre en tant qu'autre et à sa pulsion corrélatrice ». Il nomme cela « intentionnalité pulsionnelle universelle »⁷⁰. Et Franck de l'interpréter comme « pulsion sexuelle »⁷¹. Il nous faudrait prêter attention au fait que le mot « sexuel » n'est ici pas emprunté au niveau corporel, mais uniquement au niveau charnel, et donc qu'il ne s'agirait pas forcément du sexe biologique ou sociologique. Selon Franck, toutes les chairs sont sexuées, tandis que les corps ne sont pas sexués⁷². À travers cette pulsion sexuelle, le « transfert aperceptif » est donc rendu possible. Cette con-tangence est aussi le lieu de l'entrelacement entre l'*ici* et le *là-bas*. Cela permettrait de résoudre à la fois les problèmes de l'impossibilité de l'intuition et de la constitution de l'autre – l'impossibilité de l'incarnation d'un autre corps aussi bien que l'impossibilité de la corporation de ma chair.

2.5 La constitution du temps fondée sur la con-tangence

Franck tente bien au-delà de cela, et en se situant dans le sillage de Derrida qui problématisait la croyance en l'unité totale du flux du vécu, de résoudre la question de cette unité totale à partir de la chair. Franck considère que la temporalité doit tout d'abord être fondée par l'intentionnalité pulsionnelle, à savoir, le transfert aperceptif à travers les deux chairs. Afin de le démontrer, Franck cite un manuscrit du groupe

⁶⁶ « *Fundament der Objektivität ist die Objektivität des Leibes* » (Hua XV, p. 490, tr. pers.).

⁶⁷ Cf. Franck, *Chair et corps*, p. 153.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 168–169.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 153.

⁷⁰ Respectivement, Hua XV, pp. 593–594 et pp. 594–595.

⁷¹ Franck, *Chair et corps*, p. 153.

⁷² Cf. *Ibid.*, p. 148, p. 149, note 26, p. 167.

C, dans lequel Husserl note : « dans la temporalisation du temps immanent, la perception de mon *Leib* traverse continûment ce temps dans son entier »⁷³. Franck interprète cette « perception de mon *Leib* » comme « la perception de ma chair par elle-même », à savoir, « contact »⁷⁴. Selon Franck c'est puisque « [l]a chair constitue le temps », « la différence et la relation charnelles temporalisent le temps »⁷⁵.

Par-là, Franck tente de résoudre l'aporie posée par Derrida dans l'introduction à *L'origine de la géométrie* : « tout maintenant n'est *présent* qu'en se *différant* sans relâche »⁷⁶. Franck y répond en ces termes : « c'est parce que la chair, originellement altérée, est constituante. [...] La différenciation origininaire est l'œuvre de la différence charnelle »⁷⁷. La thèse derridienne de « différance » est ainsi reformulée chez Franck en tant que « différence charnelle ».

3. Réflexions derridiennes autour de la tactualité

3.1 Les objections exprimées par Derrida

Tout en respectant hautement cet extraordinaire programme interprétatif de Franck, Derrida, dans *Le toucher*, Jean-Luc Nancy, prend une certaine attitude critique. Nous énumérons en premier lieu quatre points que Derrida problématise.

Premièrement, Derrida se montre perplexé face au fait que Franck associe l'intuition catégoriale à la chair. Rappelons la citation de Husserl que Franck emprunte pour son argument : « La vision de l'essence [*Wesensschauung*] [...] est une intuition donatrice *originnaire* qui saisit l'essence dans son *ipséité* "incarnée" [*das Wesen in seiner "leibhaften" Selbsttheit erfassend*] ».⁷⁸ Derrida la conteste :

Le fait que Husserl inscrive le mot « *leibhaften* » entre guillemets signale ou souligne que le mot ne signifie pas ici, à proprement parler, « incarné dans de la chair » [...]. [...] [N]'est-il pas clair que pour Husserl il ne s'agit ici ni de corps, ni de chair, ni de « personne » ni d'incarnation ? [...]»⁷⁹

⁷³ Hua *Materialien* VIII, p. 112, C 6, Nr. 23 ; cité par Franck in : *Chair et corps*, p. 190.

⁷⁴ Franck, *Chair et corps*, p. 190.

⁷⁵ *Ibid.*, respectivement, p. 190, p. 191.

⁷⁶ Derrida, L'introduction à *L'Origine de la géométrie*, p. 171.

⁷⁷ Franck, *Chair et corps*, p. 191.

⁷⁸ Voir plus haut, note 21.

⁷⁹ Derrida, *Le toucher*, pp. 263–264, note 3.

Le deuxième point consiste dans le fait que Franck fasse converger toute la thématique de l'archi-facticité transcendante vers celle de la chair, « le motif d'une archi-facticité de l'*eidōs ego* comme "chair" »⁸⁰. Selon Derrida, il y a pluralité de l'archi-facticité transcendante qui ne se concentre pas uniquement sur le *Leib*.

Le troisième point de l'objection derridienne concerne le fait que Franck emprunte dans son argumentation le privilège que Husserl donne à la actualité sur d'autres sensations pour la constitution de l'*ego*, afin d'en faire le fondement de toute objectivité. Comme nous le verrons dans le paragraphe prochain, Derrida problématise plutôt ce privilège chez Husserl.

Le quatrième point renvoie à l'objection face à l'attitude consistant à aller jusqu'à fonder la constitution du temps sur la con-tangence⁸¹. Derrida montre son embarras à l'égard de la lecture interprétative de Franck de la phrase du Manuscrit C que nous avons citée plus haut, en la qualifiant d'« intéressant forçage interprétatif »⁸². Nous citerons de nouveau la phrase de Husserl : « dans la temporalisation du temps immanent, la perception de mon *Leib* traverse continûment ce temps dans son entier »⁸³. Derrida objecte en ces termes : « Husserl ne parle nullement ici de quelque "priorité" de la chair sur le temps [...]. Husserl parle, et c'est autre chose, d'une omnitemporalité – et d'une traversée continue »⁸⁴. Pour lui, le dehors de la constitution ne pourrait pas être uni à une seule instance. Ainsi, Derrida se distancie de la lecture franckienne de Husserl.

3.2 Le *réel* en tant que condition de possibilité et d'impossibilité de la con-tangence

Dans le chapitre intitulé « Tangente II » de la même œuvre, Derrida propose sa lecture des *Ideen II* de Husserl, en traitant notamment minutieusement du chapitre III de la deuxième section, sur lequel Franck s'appuyait afin de décrire la constitution de ma chair à travers la actualité.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 270.

⁸¹ Dans « Violence et métaphysique », Derrida évoque l'« analogie » (*L'écriture et la différence*, p. 194) entre l'altérité de la temporalité et l'altérité d'autrui, que Husserl évoque dans §52 des *Méditations cartésiennes*. À la différence de Derrida qui ne dit qu'« une racine structurelle commune » (*Ibid.*, p. 194) ou l'identité de « mouvement » (*Ibid.*, p. 195) de la libération de l'altérité et celle de la temporalité, en partant de la même analogie (*cf. Chair et corps*, p. 40), Franck va jusqu'à fonder la temporalité sur l'altérité dans la con-tangence.

⁸² Derrida, *Le toucher*, p. 259.

⁸³ Voir plus haut, note 73.

⁸⁴ Derrida, *Le toucher*, p. 259.

Comme le fait Franck, Derrida se concentre également sur la notion d'« *Empfindnis* » qu'il traduit, à l'instar de la traduction publiée, « impression sensible », et sur la notion de « double appréhension [*Doppelauffassung*] » que l'*Empfindnis* provoque. Derrida souligne que cette *Doppelauffassung* se reflète dans la distinction entre ce qui est *réel* et ce qui est observé *phénoménologiquement*, deux choses qui sont « radicalement hétérogènes ».

Afin de démontrer cela, Derrida cite le passage suivant de Husserl, dont Franck avait cité également une partie, en empruntant la traduction publiée : « si je suis convaincu qu'une chose que je perçois n'est pas, si je succombe à une illusion, alors en même temps que la chose tout ce qui est étendu, dans son extension, est écarté. Par contre, les impressions sensibles, elles, ne disparaissent pas. Seul le *réel* disparaît de l'être »⁸⁵. Derrida découvre ici une variation de la « réduction phénoménologique, au moins implicite »⁸⁶. Tandis que le *réel* subit la neutralisation, l'*Empfindnis* dispose de sa propre évidence apodictique qui ne peut pas être neutralisée.

Or, comme nous l'avons vu, lorsque je touche avec une partie de mon *Leib* une autre partie, la *Doppelauffassung* se dédouble et ainsi m'apporte les *Doppelempfindungen*, qui me permet de constituer mon *Leib* par la coïncidence du touchant et du touché, tandis que d'autres sensations, telles que la vision, ne le peuvent pas, en raison de la non-coïncidence du voyant et du vu.

Derrida attire notre attention sur une note de bas de page ajoutée au passage dans lequel Husserl explique la non-coïncidence du voyant et du vu. Dans cette note, Husserl avertit qu'il convient d'exclure le cas où l'œil se voit lui-même par l'intermédiaire d'un miroir.

Naturellement, il est exclu de dire que je vois mon œil dans le miroir ; car je ne perçois pas mon œil, l'œil qui voit, en tant qu'œil voyant ; je vois quelque chose dont je juge indirectement par « intropathie » qu'il s'agit de quelque chose d'identique à la chose-œil qui est la mienne [...].⁸⁷

L'œil a besoin, pour être voyant vu, du miroir qui n'appartient pas à mon *Leib*, et à travers lequel il y a « intropathie » dans mon image sans *Leib*. Derrida s'intéresse à cette « non-coïncidence de mon corps voyant et de mon corps vu, par opposition à la coïncidence avec soi de mon corps touchant-touché »⁸⁸. Il y intro-

⁸⁵ Hua IV, p. 150 ; *Idées II*, p. 213 ; cité par Derrida in : *Le toucher*, p. 199. Voir aussi Hua IV, p. 146.

⁸⁶ Derrida, *Le toucher*, p. 198.

⁸⁷ Hua IV, p. 148 ; *Idées II*, p. 211.

⁸⁸ Derrida, *Le toucher*, p. 206, note 1. Derrida traduit le « *Leib* » par « corps propre » ou, s'il est rendu clair par le contexte, tout simplement « corps » à l'instar de la traduction française.

duit toute la thématique de la « technicité »⁸⁹ en tant que quelque chose d'autre que le *Leib* vivant et animé.

En partant de cet exemple, Derrida indique que, même dans le cas de la tactualité, le touchant-touché n'est possible qu'à travers un intervalle – quelque chose d'autre que le *Leib* vivant. C'est en s'appuyant principalement sur le mot « *doppel* » de « *Doppelauffassung* » que Derrida thématise cette question : « La duplicité de cette appréhension ne serait pas possible sans qu'un dehors, avec sa "qualité réelle de chose" s'annonce dans l'impression sensible [*Empfindnis*], et déjà dans son contenu hylétique. Il y faut cette extériorité »⁹⁰. Nous ne pouvons comprendre la duplicité de l'appréhension qu'après que nous ayons accompli la réduction, après que nous ayons compris qu'il y a aussi bien du *réal* que quelque chose qui peut être détaché du réal dans la sensation du toucher. Derrida insiste ainsi sur la nécessité du *réal* au sein de la double appréhension, et soutient par-là que la constitution du moi fondée sur la tactualité de moi à moi-même n'est pas possible sans la non-présence qui est également une condition de l'impossibilité de l'intuition. La position même du moi nécessite du *réal*, le dehors du touchant-touché. C'est pour cette raison qu'il déclare :

Sans doute le touchant et le toucher, c'est moi, encore moi, dans l'impression sensible [*Empfindnis*], mais si du non-moi (chose matérielle, espace réel [...]) ne venait pas s'insinuer entre le touchant et le touché, je ne pourrais pas me poser comme moi [...].⁹¹

Il s'agit de « l'intervalle entre deux surfaces » qui « est à la fois la condition du contact et l'ouverture originairement espacée qui appelle [...] la prothèse technique »⁹².

3.3 L'introjection préalablement nécessaire pour la constitution du moi

D'autre part, Derrida attire notre attention sur le terme que Husserl emprunte, « *Introjektion* (introjection) ». À ce sujet, nous commencerons par confirmer la définition d'« introjection » chez Avenarius. Pour la subjectivité, les mouvements (*Bewegungen*) d'un autre homme, avec lequel elle partage ce monde, ou, comme le dit Avenarius, le *Mitmensch*, a quelque chose d'*autre* que de tous simples mou-

⁸⁹ *Ibid.*, p. 249.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 200.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 200–201.

⁹² *Ibid.*, p. 258.

vements mécaniques⁹³. Car la subjectivité introduit dans ce *Mitmensch* ce qui est au-delà de ses mouvements, à savoir, elle met dans lui (*hineinlegen*) les perceptions des choses empiriques qu'elle avait par avance eues elle-même, la pensée, le sentiment, la volonté, bref, l'expérience et la reconnaissance en général. Avenarius pré-nomme cette introduction (*Einlegung*) du nom d'« introjection »⁹⁴. La subjectivité éprouve ainsi que son *Mitmensch* a sa propre perception, son propre sentiment, sa propre volonté, sa propre expérience et sa propre reconnaissance, et par là qu'il est aussi un « sujet »⁹⁵. Elle attribue ainsi à son *Mitmensch* le monde interne qu'elle ne peut pas connaître directement, et le monde externe qu'elle avait eu par avance⁹⁶. Bien au-delà de cela, Avenarius affirme que la subjectivité accomplit cette introjection pour elle-même, en transférant son introjection sur elle-même. En d'autres termes, le moi éprouve qu'il est le sujet de son expérience, et qu'il a des mondes externe et interne. Il y a donc, au-delà d'une introjection primaire, une introjection au deuxième degré, à savoir, l'introjection dans le sujet introjectant lui-même. Avenarius appelle cela la « *Selbsteinlegung* (*auto-introduction*) »⁹⁷.

Le fait que Husserl emprunte les termes « *Introjektion* » ou « *introjizieren* » avec guillemets⁹⁸ nous permet de voir que ces termes n'appartiennent pas à sa propre terminologie mais qu'ils sont empruntés à Avenarius, un auteur beaucoup lu à l'époque. Husserl n'articule pas explicitement les deux degrés d'« introjection », mais la distinction de ces deux degrés nous permet de bien comprendre ses propos.

L'« introjection » dans le premier degré, celle que le moi accomplit en autrui, révèle une distinction entre deux choses : ce que Husserl appelle « *archi-présence* (*Urpräsenz*) » qui se donne originairement, et « *apprésence* (*Appräsenz*) » qui ne se donne qu'indirectement et qui doit être renvoyée à l'archi-présence⁹⁹. D'autres *Leiber* qui se donnent extérieurement à moi, sont éprouvés par moi, d'une part, comme des choses matérielles dans l'archi-présence, et d'autre part, comme les *Leiber* avec leur intériorité psychique à travers l'apprésence¹⁰⁰. Lorsque je vois la main d'autrui toucher un objet, cette main m'apprésente (*appräsentiert*) aussi bien la sensation de cet objet *sur* la main d'autrui que la sensation du toucher (*Tastemp-*

⁹³ Avenarius, Richard, *Der menschliche Weltbegriff*, 2. Auflage, Leipzig, O. R. Reisland, 1905, p. 26.

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 27.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁹⁶ Cf. *Idem*.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 31.

⁹⁸ Hua IV, pp. 161, 166, 167.

⁹⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 162 sqq.

¹⁰⁰ Cf. Hua IV, pp. 163-164.

findung) dans la main d'autrui¹⁰¹. En effet, sans rencontrer l'autre, cette distinction entre l'archi-présence et l'apprésence n'arrive même pas à mon idée. Husserl le décrit ainsi :

[...] il ne me viendrait pas du tout à l'idée, dans l'attitude de l'« auto-expérience » de loger sérieusement dans mon *Leib* tout mon psychique, mon *ego*, mes actes, ainsi que les apparences qui sont miennes avec leurs *data* de sensation, etc., et de les y « introjeter ». [...] Ce n'est qu'avec l'intropathie [*Einfühlung*] et avec l'orientation constante de l'observation propre à l'expérience sur la vie psychique apprésentée avec *Leib* d'autrui et en constante association objective avec ce *Leib*, que se constitue l'unité close homme, et c'est elle que je transfère ensuite sur moi-même.¹⁰²

Le moi en tant qu'homme ne se constituerait pas si j'observais mon *Leib* uniquement dans l'expérience solipsiste. Je peux « introjeter » ma vie psychique dans mon *Leib*, mes sensations ou mon expérience, seulement après avoir rencontré un autre *Leib*, après avoir transféré l'« introjection » au premier degré (que Husserl décrit ici comme intropathie) en « introjection » au deuxième degré¹⁰³.

Derrida poursuit ces propos en allant encore plus loin : il soutient qu'une telle introjection (au deuxième degré) doit être présupposée pour que je puisse me constituer dans la tactualité, au moment où le moi me touche :

[C]ette introjection (située par Husserl comme une couche tardive et supérieure de l'expérience, un moment de sortie hors du solipsisme), elle doit être déjà supposée, déjà à l'œuvre dans l'expérience dite « solipsiste » du touchant-touché manuel. Sans le commencement d'une telle « introjection », comment la duplicité de la double appréhension pourrait-elle apparaître?¹⁰⁴

Nous remarquons ici une différence capitale entre la thèse de Husserl et la poursuite radicale que lui donne Derrida. Husserl explique que c'est après l'introjection que je me *découvre* moi-même comme un homme dans lequel le psychique et la capacité sont « introjetés ». Par contre, Derrida relève encore que je ne peux faire l'auto-expérience qui me constitue qu'après avoir transféré l'introjection (au premier degré) à moi-même (en tant qu'introjection au deuxième degré). En effet, seule cette introjection au deuxième degré me permet de reconnaître que j'ai la *Doppelauffassung*, me permet de faire la distinction nette entre la sensation

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*, p. 166.

¹⁰² *Ibid.*, p. 167; *Idées* II, pp. 235-236. Traduction légèrement modifiée.

¹⁰³ Sur ce point, voir aussi Hua IV, p. 161 ; citée par Derrida partiellement dans *Le toucher*, p. 201.

¹⁰⁴ Derrida, *Le toucher*, p. 201.

sur mon Leib et l'Empfindnis dans mon Leib. C'est pour cette raison qu'en allant à l'encontre de la thèse de Husserl selon laquelle l'expérience du toucher au plan solipsiste « passe ensuite [dann] dans l'intropathie »¹⁰⁵, Derrida conteste le terme de « dann »¹⁰⁶. Ainsi, Derrida démontre que l'apparence qui ne se donne jamais originairement est constitutive de mon auto-expérience dans la *Doppelauffassung*.

Il découvre de cette façon, dans le texte de Husserl lui-même, la résistance à l'encontre de la solution fondée sur l'intuition, sur l'apparaître du soi à soi. Ce dehors est, pour lui, à la fois la condition de la possibilité et de l'impossibilité de la constitution phénoménologique. De ce fait, contrairement à Franck, qui cherche à fonder la constitution de l'autre chair sur la con-tangence, Derrida voit plutôt dans l'impossibilité radicale de celle-ci une chance pour la phénoménologie. À la différence de Franck qui s'intéresse plus à la « différence charnelle », Derrida prend particulièrement en considération la « différance de l'entre »¹⁰⁷, « l'espace-ment d'une distance, d'une désadhérence, d'une différance "au-dedans" même de l'haptique »¹⁰⁸.

Conclusion

Au cours de notre étude, nous nous sommes donc penché, d'une part, sur l'argumentation de Franck qui lie l'archi-factualité et la contingence à la contangence, et d'autre part, l'objection émise par Derrida, ainsi que sa lecture de Husserl marquée par une prise de distance à l'égard de celle de Franck. Dès le début de sa carrière, Derrida ne cesse de déclarer que l'apparaître du soi à soi a besoin de son dehors, que la présence nécessite la non-présence. Franck résout cette aporie selon laquelle la phénoménologie a besoin de son dehors par la considération de l'intentionnalité pulsionnelle qui ouvre la con-tangence. Derrida, quand à lui, ne résout pas l'aporie. Dès que la phénoménologie tente de traiter du dehors du soi, elle se trouve confrontée à la question qui dépasse son principe des principes. Selon Derrida, cette aporie ne doit pas être résolue, à l'inverse, cette aporie est la seule à pouvoir donner sa chance à la phénoménologie¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Hua IV, p. 166.

¹⁰⁶ Cf. Derrida, *Le toucher*, p. 205.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 258.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 257.

¹⁰⁹ Derrida s'exprime ainsi : « [...] il a l'immense mérite de ne jamais chercher à [...] tirer prétexte [de certaines apories de la phénoménologie] pour conclure à la paralysie, pour critiquer, discréditer, disqualifier [...] le travail phénoménologique – même quand ce travail travaille contre ses propres principes allégués » (*Ibid.*, p. 254).

L'enjeu est ici de voir que la notion de l'« autre » n'a pas la même extension pour chacun des deux philosophes. Pour Franck qui tente de suivre le plus fidèlement possible Husserl, l'« autre » est celui qui a un corps et qui peut avoir une chair. Derrida, lui, ne limite pas l'« autre » à cette caractéristique, ne fonde pas toutes sortes de « dehors » (au pluriel) de la phénoménologie sur le concept étroit de l'« autre » en tant qu'autrui. Il ne se permet pas de donner un cadre à l'altérité, et ainsi, lorsqu'il parle d'une altérité, il fait toujours intervenir un autre qu'autrui. C'est un espacement qui n'est limité en rien – et là réside ce en quoi l'altérité est altérité.

Après la déliaison de la con-tangence et de l'archi-facticité, effectuée par Derrida, nous revenons donc sur la question initiale posée par Franck, à savoir : « La phénoménologie ne repose-t-elle pas alors sur un crédit préalable à l'unité du monde, [...] crédit sans lequel elle ferait banqueroute ? »¹¹⁰ Ce crédit ne serait pas forcément celui de la croyance dogmatique en l'unité du monde, elle pourrait être qualifiée de croyance *réfléchissante*. En même temps, il ne serait pas non plus question de simplement dépasser la croyance dogmatique car la croyance réfléchissante renferme en elle son propre paradoxe : dès qu'elle se libère de son aspect dogmatique, elle s'efface elle-même. Et pourtant, si une certaine croyance précède l'objet de la croyance dans cette forme paradoxale, n'est-ce pas en elle que l'on peut parler de la possibilité de la phénoménologie au sein de son impossibilité même ?

¹¹⁰ Voir plus haut, note 15.