

## **Le transcendantal et l'empirique : une 'insociable sociabilité'. L'épreuve de la surprise d'un transcendantal à l'autre**

Natalie Depraz  
Archives-Husserl (ENS-CNRS, Paris)  
Université de Rouen-Normandie (ERAC)

### **Abstract**

#### **The Transcendental and the Empirical: An Unsociable Sociability; The Case Study of Surprise from one Transcendental to an Other**

What is the relationship between the transcendental and the empirical? Thanks to quite a peculiar phenomenon, surprise, I will show how it is possible to shed a new light on the relationship of transcendental philosophy to the empirical. In order to do so, the Kantian anthropological alterity-operator of insociable sociability will be my lever. My leading questions being: under which conditions the empirical as in-sociable for philosophy may be socialized? What is the benefit for the transcendental? How surprise as a phenomenon that is exemplarily un-integrable by transcendental philosophy may play a part in it?

**Keywords:** transcendental, empirical, anthropology, psychology, surprise, unsociable sociability, affect, astonishment, disappointment, attention

### **Introduction**

Depuis l'ouvrage ancien mais encore actuel de I. Kern, *Husserl und Kant*, toujours en attente de traduction (Kern 1964), un peu plus tôt déjà avec les articles référentiels de P. Ricœur (Ricœur 1987), de H. Dussort (Dussort 1959) et, dans l'immédiat après-coup, le compte rendu de l'ouvrage de Kern par A.-L. Kelkel (Kelkel 1966), la relation de proximité mais aussi les points de différenciation entre la philosophie critique et la phénoménologie dans sa version husserlienne ont été précisément et patiemment identifiés.

Voilà ce qui a été établi dans ces travaux interprétatifs précoces des années 50-60 : à la conception kantienne du transcendantal entendu depuis le régime des *conditions de possibilité* de l'expérience indépendantes de celle-ci, Husserl impose une refonte avec une « expérience transcendantale » gagnée depuis les méthodes conjointes de la réduction et de la constitution. Les méthodes de la critique et de la phénoménologie jouent dès lors leur proximité comme leur différence sur le curseur de la place accordée à l'expérience ; c'est, dès lors, la détermination du statut de la *limite* en régime transcendantal critique et l'idée spécifique de *connaissance* qu'elle libère, qui permet d'apprécier son mode d'illimitation intuitive en phénoménologie, par contraste avec le statut délimité de l'intuition chez Kant. On parlera ainsi couramment d'une *disjonction* des régimes transcendantal et empirique chez Kant et de leur *conjonction* chez Husserl, jusqu'à, dans la continuité de la possibilité effective de l'expérience transcendantale, établir la phénoménologie comme « empirisme transcendantal » (Depraz 2001 ; 2011).

Dans cette contribution, je voudrais revenir sur ces deux modes de relation du transcendantal et de l'empirique (disjonction, conjonction) à l'aune d'un phénomène spécifique, la surprise, et montrer comment celle-ci permet d'éclairer sous un nouveau jour la relation de la philosophie transcendantale à l'empirique. Faisant jouer à titre de méta-langage l'opérateur kantien anthropologique d'altérité qu'est l'insociable sociabilité, la question qui me servira de fil conducteur sera : à quelles conditions l'in-sociabilité que forme l'empirique pour la philosophie peut-elle se sociabiliser, qu'y gagne le transcendantal en termes de mutation, et comment la surprise en tant que phénomène exemplairement inassimilable par la philosophie transcendantale (Depraz 2015 ; 2016) peut-elle y contribuer ?

Pour pouvoir explorer le rôle que peut jouer la surprise dans la reconfiguration de la relation de l'empirique à la philosophie transcendantale, il convient tout d'abord de restituer les données du problème que pose le premier à cette dernière, dans l'approche criticiste tout d'abord, puis, autrement, en phénoménologie. On pourra alors introduire la

surprise, et évaluer sa capacité à instruire et, plus encore, à faire muter le régime transcendantal de l'expérience.

### **I. L'insociable sociabilité du transcendantal et de l'empirique**

Dans son célèbre opuscule *l'Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784) (Kant 1993), le philosophe critique introduit au quatrième point l'hypothèse d'une « insociable sociabilité » (*ungesellige Geselligkeit*) des hommes entre eux. Cette tension irrésolue des opposés est en réalité le moteur de la constitution de la relation à autrui et, plus largement, de la vie en commun en société. Le philosophe appréhende l'homme comme un être antagoniste voire ambivalent dans son rapport à l'autre, à la fois sociable, disposé à s'associer (*vergesellschaften*), et insociable, lui opposant par tendance égoïste spontanée une résistance et cherchant à s'isoler (*absondern*). Ce faisant, Kant situe cette opposition au cœur de l'être humain, et y voit une tension productrice de maturation de la relation à l'autre via la connaissance s'affinant de la relation à soi, productrice d'humanisation c'est-à-dire aussi de culture, ce qui correspond à ce que je nommerai un opérateur dynamique créateur de relation.

Je voudrais mettre cette hypothèse au service d'une exploration renouvelée de la relation entre le transcendantal et l'empirique en partant de leur conjonction conflictuelle en l'être humain. Il s'agira ce faisant de proposer un déplacement par rapport à la situation standard du transcendantal dans la philosophie kantienne qui le place en position de prééminence à la fois méthodologique et cognitive, dévalue l'empirique à cette aune en rejetant ce dernier au rang de « commencement » factuel et de dérivation seconde et construit une disjonction axiologique entre les deux plans. Pourquoi ce déplacement ? L'idée est ici d'examiner jusqu'où l'empirique, dans une philosophie transcendantale, kantienne, mais aussi husserlienne, doit être vu seulement comme une matière exogène, voire étrangère, ou si son entente comme opposant, résistant, bref, « asociable », voire comme rival, ne le place pas nécessairement dans une position interne à la relation avec le transcendantal, qui affecte ce dernier au point d'instruire sa mutation.

Dans ce premier temps, on examinera une telle tension à la lumière de l'opérateur d'altérité que forme la dynamique complexe de l'insociable sociabilité à l'intérieur même du projet transcendantal kantien, puis du sein de la philosophie transcendantale réformée qu'invente Husserl. C'est cette même tension une fois restituée qu'on projettera sur le phénomène de la surprise pour y scruter les possibilités qu'elle recèle en termes de renouvellement puis de mutation de la relation entre l'empirique et le transcendantal.

### A. *Figures de l'empirique I : de l'a-social à l'insociable (Kant)*

On l'a noté, la lecture la plus courante du statut de l'empirique chez Kant montre que ce dernier, pour filer l'image opératoire qui me sert de fil rouge ici, est plus a-social qu'insociable, c'est-à-dire totalement in-intégrable par la philosophie transcendantale. En d'autres termes, on aurait affaire à un cas de disjonction voire de dissociation des deux régimes, l'un identifié à la confusion propre à la matière brute des impressions sensibles, qu'emblématise bien l'expression de l'Esthétique transcendantale dans la *Critique de la raison pure* d'un « chaos des sensations » (Kant 2012), l'autre relevant de l'articulation de l'intuition forme a priori de l'expérience et des catégories de l'entendement en vue de la connaissance de l'objet (Deleuze 1977, 19).

Dès lors, « transcendantal » se détermine comme équivalant à a priori formel et s'oppose strictement à l'empirique. En effet, l'apriorité formelle renvoie à un niveau d'antériorité logique qui se trouve renforcé dès lors qu'il se nomme pur ou absolu (*schlechtherdings*), ce qui le dégage entièrement de toute immixtion de l'expérience. Il qualifie en ce sens une condition de l'expérience indépendante de celle-ci, non une donnée extraite à partir de l'expérience. Plus largement, il cerne le plan de l'étude des formes, principes ou idées *a priori* pouvant s'appliquant à l'expérience mais s'exerçant en toute indépendance par rapport à elle.

Cependant, un tel rapport de disjonction entre le transcendantal et l'empirique, qui rend ce dernier « a-social », ne tient compte que d'une distinction, certes centrale, et d'ailleurs reprise et valorisée par Husserl au §14 de la

quatrième des *Recherches logiques*, entre l'apriorique et l'empirique (Husserl 1984, 337). Pour saisir la complexité de la relation entre le transcendantal et l'empirique, il convient d'adjoindre à l'apriorique le critère de *l'immanent*, en lui opposant *le transcendant* (deuxième distinction) et, enfin, de faire jouer le *critique* contre le *métaphysique*. *Immanent* qualifie en effet, par exemple au §40 des *Prolégomènes...*, des principes dont l'application est strictement enfermée dans les limites de l'expérience possible, et place leur usage dans le monde de l'expérience (Kant 2000) ; leur usage sera au contraire dit *transcendantal* s'il est appliqué hors de ces limites, c'est-à-dire lorsqu'on le rapporte aux choses en général et pas aux phénomènes objet d'expérience ; enfin, est *transcendant* un principe qui, dans sa *nature* même et non dans son *usage* transcendantal, supprime de lui-même les limites de l'expérience ou bien les transgresse. Ce qu'identifie bien la notion d'apparence ou d'illusion transcendantale (*transzendentaler Schein*) dans la Dialectique, qui signifie précisément ce glissement subreptice, et illégitime, de l'usage à la nature (Kant 2012). On voit ici, avec cette deuxième distinction immanent/transcendant, que le curseur n'est pas seulement placé au niveau de la forme par rapport à la matière, de la condition par rapport au donné, de l'antérieur par rapport au dérivé, mais de l'usage d'un principe transcendantal immanent hors des limites à sa nature en tant que principe qui fait exploser la notion même de limite. C'est là que la troisième distinction critique/métaphysique vient nommer autrement le critère de l'usage par rapport à la nature, la critique statuant sur l'usage dans les limites de la connaissance et la métaphysique nommant l'espace de sortie des limites. Ainsi, un principe, transcendantal s'il énonce une condition a priori de l'expérience considérée comme expérience, devient métaphysique dès lors qu'il énonce une règle a priori qui permet d'étendre la connaissance d'un objet dont le concept est donné dans l'expérience sans recourir à nouveau à celle-ci. Par exemple, en lien avec les expositions métaphysiques et transcendantales de l'espace et du temps dans *l'Esthétique transcendantale*, le principe a priori que tout changement d'une substance doit avoir une cause, est transcendantal. En

revanche, le principe que tout changement d'une substance corporelle doit avoir une cause extérieure (principe également a priori) est métaphysique : il suppose le concept empirique de corps, en tant qu'objet mobile dans l'espace (Kant 2012).

Ainsi, seule la mise en place de ces trois critères pris ensemble (Lalande 2002) permet de préciser le statut de l'empirique dans sa relation au transcendantal dans la théorie kantienne de la connaissance : si l'empirique comme matière sensible chaotique et factuelle est dévalué et rejeté, admis seulement dans son rôle d'*Ansatz* factuel, l'empirique comme expérience est le critère déterminant d'un usage légitime des principes qui s'y appliquent dans ses limites, et permet d'identifier par la négative un sens métaphysique illégitime du principe, car non-arrimé dans l'expérience. L'empirique comme expérience possible est dès lors moins a-social qu'insociable : il résiste à sa sociabilisation, entendons ici, à sa transcendantalisation, à son intégration dans le transcendantal, refuse de se laisser absorber et, plus avant, joue, précisément du sein de l'usage transcendantal des principes, un rôle interne constructif de régulation de leur non-passage à la limite métaphysique.

De l'empirique matière exogène à l'empirique résistant, on passe du motif de la dissociation à celui d'une dynamique relationnelle constructive avec le transcendantal. On va voir à présent comment ces deux figures se rejouent dans la phénoménologie husserlienne selon un cadrage modifié mais maintenu du transcendantal. Cependant, une troisième figure de l'empirique émerge avec la phénoménologie, qui joue moins le rôle d'un résistant que d'un contestataire, et appelle dès lors moins sa réforme (son renouvellement) que sa transformation (sa mutation).

### *B. Figures de l'empirique II : l'émergence d'une troisième figure (Husserl)*

Dans l'opuscule de 1784, Kant souligne combien l'insociable sociabilité, qui fait jouer ensemble association et résistance, s'exacerbe à un certain stade en une « rivalité incessante ». C'est ce motif de la rivalité dans la proximité que je voudrais à présent solliciter, pour faire ressortir, au delà de la disjonction (1) et de l'association dans la résistance (2), une

figure spécifiquement phénoménologique de l'empirique placée sous le signe du rival, qui lutte à armes égales avec le transcendantal et contribue ce faisant activement à sa mutation.

Mais avant d'identifier cette troisième figure de l'empirique, il convient de mettre en évidence les deux premières dans leur thématique husserlienne propre. Cet examen est en effet nécessaire, puisque c'est depuis elles seules que pourra apparaître la troisième.

Chez Husserl, la première figure kantienne de la relation de l'empirique au transcendantal, la disjonction, prend la forme de l'exclusion. En effet, sous le terme « empirique », le fondateur de la phénoménologie entend ce qu'il s'agit de mettre hors-jeu au titre de ce qui, dans notre expérience, n'a pas fait l'objet d'une réduction au sens d'une mise en suspens ou entre parenthèses des contenus in-interrogés. En ce sens, empirique est synonyme de « naturel » présent dans l'expression consacrée d'« attitude naturelle », à savoir, ce qui « va de soi », est donné sans plus, relève du pré-jugé, bref, n'est pas soumis à l'interrogation critique. Mais « empirique » désigne également une version plus construite de la relation à l'expérience, soit qu'elle soit défendue par la tradition philosophique empiriste (Locke, Hume, Mill), soit qu'elle soit pratiquée dans les sciences expérimentales, physiologique ou psychologique. En ce cas, Husserl prend position de façon beaucoup plus tranchée contre l'empirique à travers sa fameuse critique du psychologisme dans la II<sup>ème</sup> *Recherche logique*, qui cible notamment l'empirisme britannique, critique étendue dès *La philosophie comme science rigoureuse* au naturalisme de l'attitude scientifique *lato sensu*. Dès lors, l'empirique, c'est le datum de sensation isolé, atomique, avant toute donation de sens par la conscience, ou bien le donné expérimental objet de mesure quantifié, établi objectivement sans prise en considération du sujet qui l'observe et qui l'interprète.

L'empirique est donc, dans ces trois formes, un donné naturel, un datum atomique de sensation, un donné quantifié mesurable, disjoint du phénoménologique, dans son format aussi bien eidétique que transcendantal, et ce, en vertu de sa tendance à la non-interrogation du fait, c'est-à-dire à une objectivation non-consciente d'elle-même. La phénoménologie

dans sa forme réductive ne peut dès lors qu'expulser l'empirique hors d'elle-même comme son risque majeur de non-interrogation, et se présenter comme une démarche qui se conquiert en tant que la philosophie d'un sujet conscient et conscient de lui-même, cherchant à donner sens à ce qu'il est et à ce qu'il fait.

Cependant, ce n'est pas le dernier mot de la phénoménologie vis-à-vis de l'empirique. En effet, si l'empirique au sens du donné factuel in-interrogé, atomique et objectivé est mis hors-jeu, Husserl, à travers la mise en place de la méthode de la réduction, ouvre la possibilité, à trois titres au moins, à l'inscription d'un empirique 'autre' dans la phénoménologie transcendantale : en premier lieu, l'attitude naturelle n'est nommée « naturelle » que depuis une attitude qui la désigne comme telle et qui s'affirme contre elle comme transcendantale. C'est dire que l'expérience naturelle est façonnée comme expérience depuis la réduction même qui la met hors-jeu dans sa dimension non-interrogée. En deuxième lieu, l'attitude transcendantale elle-même est entendue par Husserl comme une « expérience » à part entière, et non comme la seule condition formelle de l'expérience possible, à la façon de Kant. C'est dire qu'il y a une qualité proprement transcendantale de l'expérience, qui réside précisément dans la capacité d'examen et d'interrogation du sujet. En troisième lieu, enfin, l'attention du sujet à son expérience vécue comme telle, et non pas seulement à l'objet qu'il vise pour le connaître, le conduit à faire droit au processus interne par lequel il connaît, à placer le projecteur sur le « comment » de l'expérience davantage sur la cible visée qu'objet de l'expérience. Ce déplacement de l'objet au vécu, qui signe le passage de la méthode statique à la méthode génétique (Kern 1994, 28-39), est aussi ce qui inscrit l'attitude transcendantale au cœur même de la dynamique vécue de l'expérience.

A travers les deux premiers modes d'inscription de l'empirique au cœur du transcendantal, on identifie aisément la deuxième figure kantienne de l'empirique en termes d'association constructrice du transcendantal, moins d'ailleurs en strict résistant qu'en allié, et on en trouve avec Husserl une entrée beaucoup plus différenciée : ce n'est pas seulement que l'expérience régule l'usage du principe en l'inscrivant dans ses



limites et en évitant ce faisant son passage au-delà dans la métaphysique, c'est l'attitude du sujet lui-même qui expérimente une relation modifiée à l'objet et donc à soi et construit à mesure une dynamique de relation entre le naturel et le transcendantal à l'aune de l'aptitude du sujet à s'interroger, bref, à développer une réflexion sur lui-même. On pourrait dire qu'on a affaire ici à une co-sociabilisation de l'empirique et du transcendantal, au sens où l'attitude naturelle et l'attitude se construisent l'une l'autre et opèrent l'une par rapport à l'autre une circulation dynamique du donné et du sens de l'expérience (Fink 1994).

Que se passe alors avec la troisième figure de l'empirique, spécifiquement phénoménologique ? N'a-t-on pas déjà, avec la circularité co-sociabilisatrice du transcendantal et de l'empirique, ouvert la voie à une sortie assez définitive du kantisme ?

La troisième figure de l'empirique change en réalité foncièrement la donne : en plaçant le vécu au cœur de l'attitude transcendantale, cette dernière mute en attitude expérientielle au moment même où le transcendantal perd définitivement sa dimension formelle et devient la teneur de sens du vécu. Dès lors, il y a moins insociable sociabilité entre l'empirique et le transcendantal que co-socialité, ce qu'emblématise d'ailleurs davantage la relation de couplage (*Paarung*) au cœur de la synthèse passive intersubjective. De l'opérateur d'altérité kantien, placé sous le signe de la disjonction, de la résistance voire de la rivalité, on passe à un opérateur d'altérité husserlien qui met en jeu l'alliance au cœur du couple : empirique et transcendantal œuvrent de concert à la mise d'une phénoménologie qui se renouvelle en prenant en compte sa genèse.

Cependant, de même que le couple est une figure ambivalente qui produit de l'alliance autant que de la rivalité, voire construit son alliance sur de la rivalité, de même l'empirique husserlien inclut en lui une part de rival aux yeux de sa partie transcendantale : c'est la part du donné, qui jamais ne s'intègre entièrement dans la donation de sens, toujours la déborde, l'instruit et l'affecte jusqu'à la contraindre à

subordonner sa légalité à l'effectivité du fait, lequel impose en dernière instance sa loi.

Plus avant, la relation de l'empirique et du transcendantal peut s'avérer encore plus intime que dans la figure du couple selon la parenté de l'alliance, quand le couple se forme sur le fond de la consanguinité et fait surgir une relation d'affinité de type incestueux ou du moins incestuel, voire, comme Husserl le suggère, se métaphore à travers la relation de la gémellarité : le phénoménologue décrit en effet la relation entre psychologie et phénoménologie comme celle, placée sous le signe de l'inceste, de deux sœurs jumelles, soulignant leur proximité inconcevable voire pathologique. Comment parler alors encore de relation entre l'empirique et le transcendantal, laquelle suppose une différence pour pouvoir s'établir ? Lorsqu'il y a risque de fusionnement (*Verschmelzung*) voire de fusion, on n'est pas très loin alors de la confusion (Depraz 2014, 45-78). Mais Husserl est lui-même suspicieux à l'égard d'une non-relation entre l'empirique et le transcendantal, et plaide pour une affection du transcendantal par l'empirique qui laisse ses droits et à l'un et à l'autre, c'est-à-dire qui donne au donné une part d'irréductibilité au transcendantal, et permettre à la donation de sens de faire son œuvre de limitation au sens apte à connaître (Husserl 1966).

## **II. L'idée de surprise transcendantale : cercle carré, aliénation de l'empirique, affection du transcendantal. Une co-sociabilisation ?**

On a vu dans ce qui précède que le donné excède finalement toujours la donation de sens : l'empirique ne peut au fond être réduit sauf à se détruire lui-même et à entraîner le transcendantal dans sa perte.

Je voudrais à présent, à la lumière du pouvoir de l'empirique sur le transcendantal, examiner ce qu'un phénomène exemplairement empirique comme la surprise *fait* spécifiquement au régime transcendantal d'expérience. Je prendrai ici la surprise comme un cas d'étude qui a le statut d'un cas-limite, c'est-à-dire qui pousse à bout les limites des

possibilités de non-intégration de l'empirique dans le transcendantal.

### A. *Le régime empirique de la surprise*

— Une surprise ontique animale

Heidegger a très bien montré, aussi bien dans *Etre et temps* (1927) que dans les *Problèmes fondamentaux de la métaphysique* (1929), que la surprise est ontologiquement in-intégrable. Elle est thématifiée sous la figure d'un être-surpris (*Überrascht-sein*) sur le fond d'une inattention ou attention portée à autre chose, et est située par l'auteur sur le plan d'une entente ontique caractérisée par une absence du sujet à lui-même (Heidegger 1985, §§ 68-69); elle ré-apparaît plus indirectement deux ans plus dans le Cours sur l'animalité (voir Heidegger 1992) sous le terme de *Benommenheit* (traduit par « accaparement »), et qui nomme en fait l'être-pris, 'empris' (*eingnommen*), tout uniment absorbé (attention torpeur) et stupéfié (surprise stupeur), faisant coïncider attention et surprise sous la modalité commune de l'être-pris-capté, à la fois étourdi et piégé. Pour Heidegger, cet état caractérise l'animal et ne saurait s'appliquer à l'être humain.

A travers ces deux situations qui dévaluent la surprise, il apparaît que ce phénomène ne peut recevoir de sens qu'à un niveau empirique, ce que nomment les termes « ontique » et « animal ». Elle ne saurait concerner le *Dasein* en tant qu'être ouvert au monde et présent à lui-même. Pour bien marquer et identifier l'hétérogénéité des modes d'être de l'animal (de l'animal en l'homme capté) et du *Dasein*, l'auteur applique dans la Conférence de 1955, *Qu'est-ce que la philosophie ?* (Heidegger 1990), un autre terme et concept à l'homme, à savoir la *Stimmung* de l'étonnement (*thaumas, thaumadzein*). Heidegger nous offre ainsi à travers son analyse thématique de la surprise le cas même de disjonction de l'empirique vis-à-vis du transcendantal dont nous sommes partis avec Kant puis Husserl, à travers la première figure de l'empirique comme matière impressionnelle chaotique dissociée (Kant) et datum de sensation atomique expulsée (Husserl) du transcendantal. Ici, avec Heidegger, c'est l'ontique qui fait office d'empirique, et la

surprise, explicitement convoquée par le premier disciple de Husserl, a pour effet de dissocier l'ontique de l'ontologique, c'est-à-dire de distendre la dite « différence » ontologique en une disjonction, voire de casser la possibilité même d'une relation.

A la lumière de cette situation empirico-ontique heideggerienne de la surprise fondée sur un régime de disjonction dissociante étanche avec le transcendantal, je voudrais à présent examiner les postures kantienne puis husserlienne. L'objectif de ce double examen à nouveaux frais consiste à voir ce que la surprise, « vilain petit canard » de la philosophie, *fait* à la relation entre l'empirique et le transcendantal. Nous fait-elle simplement repasser par les trois figures de l'empirique que nous avons identifiées de Kant à Husserl ? Ou bien ouvre-t-elle une dynamique relationnelle inédite avec le transcendantal ?

— L'anthropologie kantienne

Contrairement à l'auteur d'*Etre et temps*, le philosophe critique n'a pas mené une analyse construite de l'expérience de la surprise. A un premier examen, on pourrait même penser qu'il n'y a absolument pas fait droit, ce qui serait cohérent compte tenu du rôle marginal et dérivé qui est dévolu à l'empirique dans la philosophie transcendantale.

A plus ample examen cependant, on découvre dans *l'Anthropologie d'un point de vue pragmatique* (1798) une occurrence de la surprise, au tout début du §74 (Kant 1994) : « avec l'affect on a une surprise qui vient de la sensation, par quoi l'esprit perd son contrôle sur lui-même. » (« Der Affekt ist Überraschung durch Empfindung, wodurch die Fassung des Gemüts aufgehoben wird. »)<sup>1</sup> Cette citation est à mettre en relation avec le propos assez elliptique de Lessing repris par Kant au même endroit, mais qui a l'intérêt d'associer la surprise à un temps de l'instant (*plötzlich*), en conformité avec le radical allemand '*rasch*' (rapide) présent dans le terme *Überraschung* : « la terreur dans la tragédie n'est rien d'autre que la subite surprise de la pitié. » (« das Schrecken in der Tragödie ist weiter nichts als die plötzliche Überraschung des Mitleides »).

On a donc affaire avec cette occurrence de la surprise chez Kant à une définition de l'affect comme surprise, placé

sous le signe de la temporalité instantanée, par contraste avec la passion (*Leidenschaft*), qui se caractérise par le temps de la durée et de l'endurance. De surcroît, la sensation est présentée comme la cause de la surprise (*alias* affect), à la manière dont un stimulus sensible produit mécaniquement un effet, une réaction en l'âme, l'esprit ou la conscience. Enfin, c'est justement le *Gemüt*, c'est-à-dire le sujet dans sa globalité de conscience à la fois rationnelle et cardiale qui se trouve affecté, à savoir déstabilisé par la surprise causée par l'impression sensible, ce qui a pour effet de mettre la raison et l'entendement, les facultés transcendantales de connaissance, en défaut au profit du régime dominant de l'émotion.

Conclusion de cette petite analyse de l'hapax de la surprise chez Kant : son régime apparaît fortement empirique, en tout cas en grande proximité avec les critères de l'empirisme philosophique (causalité sensorielle, instantanéité ponctuelle de sa temporalité, mise en hors jeu de la connaissance transcendantale portée par la raison qui contrôle), dont Kant valorise, en Hume notamment, le scepticisme, à savoir le réveil du sommeil dogmatique, mais qu'il limite drastiquement quant à la connaissance atomiste et associative qu'il véhicule. En cela, Husserl est très proche de la délimitation kantienne vis-à-vis de l'empirique, et ce, dès la deuxième des *Recherches logiques*. Bref, Kant est ici en forte consonance avec la disjonction étanche qui fournira à Heidegger son cadre d'analyse ontologique : seule la première figure de l'empirique répond à la thématique kantienne de la surprise. Ici, celle-ci ne fait rien à la relation entre l'empirique et le transcendantal, si ce n'est en conforter la disjonction dissociante.

— La psychologie husserlienne

Sera-t-on plus heureux avec le fondateur de la phénoménologie ? Allons-nous entériner également un régime de disjonction dissociante entre l'empirique et le transcendantal qui place la surprise sous le seul signe, chaotique et atomique, de la première figure de l'empirique ?

Quand on procède à un examen systématique de l'œuvre de Husserl sous le projecteur de la surprise, on découvre, à côté de la dizaine d'occurrences « empiriques » au sens de

« personnelles/privées » où le qualificatif « surprenant », le verbe « surprendre » (à l'infinitif ou au participe passé), voire le mot « surprise » désignent la manière dont le chercheur avance personnellement dans son questionnement, souvent en lien d'ailleurs, dans ces occurrences, avec des questions qui ont trait au processus de la découverte propre aux mathématiques et à la logique ou en interaction avec d'autres chercheurs défendant d'autres thèses que les siennes, quelques occurrences thématiques conceptuelles où paraît le substantif « surprise », et qui a en ce cas valeur de proto-concept, c'est-à-dire un sens phénoménologique (Depraz 2016). Notons que quatre d'entre elles se situent durant la phase descriptive non-transcendantale de la phénoménologie husserlienne, en tout cas antérieurement à 1913, date qui signe avec le premier volume des *Idées directrices* le dit tournant transcendantal de la phénoménologie.

Si ces occurrences, situées d'une part dans les années 90, d'autres part durant la première décennie du XX<sup>ème</sup> siècle, sont « empiriques » au sens où elles sont pré-transcendantales voire non-transcendantales, elles ne correspondent pas à la première figure de l'empirique identifiée chez Husserl sous le registre du « naturaliste » (quantifié-objectivé) propre aux sciences expérimentales, ni à l'empirique critiqué au titre du psychologisme atomiste.

On peut cependant déjà distinguer entre les deux occurrences des années 90 et de 1911, qui relèvent d'une phénoménologie descriptive pré-intentionnelle, en ce sens identifiable rétrospectivement à la situation de l'empirique comme « vécu naturel » (non soumis à l'examen critique, non-interrogé), et les moments d'une surprise a-thématique des années 1905 et des années 20, qui relèvent d'une phénoménologie descriptive intentionnelle placée sous le signe d'une réduction qu'on peut nommer réflexive psychologique a-transcendantale. La surprise dans ces différentes occurrences corrobore une différenciation plus fine de l'empirique chez Husserl, qui ne l'oppose pas purement et simplement au transcendantal.

En 1893 (*Husserliana* X, B, Textes complémentaires)<sup>2</sup>, la surprise (*Überraschung*) caractérise le sujet comme « être-frappé » (*frappiert-sein*), selon une sensation quasi-physique de frappe qui place ce dernier en position de la subir passivement

et ne s'inscrit pas dans une dynamique associative d'attente ni d'effet cognitif ou affectif polarisé positivement (se réjouir, euphorie) ou négativement (appréhension, déception). Husserl décrit principalement le fait subjectif du manque, de l'incomplétude que provoque la rupture liée à la frappe que reçoit le sujet :

[...] c'est un *sentiment de manque, d'insatisfaction, un blocage* plus ou moins vif, qui va de pair avec le *sentiment de surprise, d'être-frappé* et de l'attente trompée. Cela se passe comme quand nous interrompons nous-mêmes la mélodie lors d'une performance effective (...). Alors surgit le *sentiment bien connu de surprise, d'être frappé*. De tels sentiments marquent ainsi ce qui est vu dans l'instant du *caractère de l'incomplétude, de la lacune* ou de l'imperfection (...). (Hua X, B, I, Nr. 1, [140]; je souligne et je traduis)<sup>3</sup>

Ce qui intéresse ici Husserl, ce n'est donc pas la satisfaction liée à l'accomplissement, ou la non-satisfaction liée au non-remplissement. C'est le fait objectif de la rupture, de l'arrêt, auquel répond le vécu subjectif de manque. On a affaire à une description qui ne se situe pas sur le plan de la dynamique de l'intentionnalité de la conscience. La passivité du sujet, non pas réceptivité (ouverture) mais pâtir, fait de ce dernier un être pris, captif de la frappe, à sa merci, pris au piège. On est très loin de la passivité-accueil dynamique qui caractérise la passivité phénoménologique bien connue des lecteurs de la synthèse passive. Cette passivité brute voire brutale est d'ailleurs le fait d'une action quasi-physique de forte intensité : « *frappieren* » (du français 'frapper'), c'est au sens premier refroidir rapidement le vin avec de la glace, au sens second *stark überraschen, verblüffen* (stupéfier).

On découvre en 1911 (Husserl 2017, 183-185) une deuxième occurrence remarquable de la surprise, qui partage avec l'être-frappé le sens d'un sentiment comme état passif mais le décline sur le mode du sentiment non-intentionnel de la joie. Cette deuxième occurrence conduit à confirmer l'importance de la première et à faire droit à la qualité spécifique d'une surprise-crise, identifiée cette fois à un débordement et située au niveau physique, organique, du cœur (*Herz*), qui « éclate de joie » :

La difficulté consiste à voir de façon juste la strate où <se situent> les

différences <entre> la joie 'paisible heureuse', 'tumultueuse', passionnée, l'explosion de joie, la surprise de joie — le cœur est paisible et une grande vague de félicité afflue dans le cœur grand ouvert, puis une excitation ou une joie douloureuse, <le> cœur menace d'éclater de joie — <et> l'amour sans passion qui est tout équilibre. (ibid., 185 ; je souligne et je traduis)<sup>4</sup>

La surprise-joie révèle une joie passionnée, enthousiaste, tumultueuse, excitée mais aussi douloureuse, qui ouvre le cœur en le faisant éclater de l'intérieur, ce qui, sur le plan physiologique, pourrait littéralement relever d'une crise cardiaque, où le cœur s'arrête de battre. La surprise-joie est d'une intensité extrême analogue à l'être-frappé, à la teneur passive du subir, et ancrée organiquement, proche d'une sidération, d'une syncope qui est non-expérience ou blanc d'antenne, selon les images que l'on préférera. Pour autant, la lecture des quelques pages qui entourent l'extrait ci-dessus révèle une attention à cet afflux de chaleur, qui s'auto-génère, à la fois flux de plaisir ou douleur qui vient du corps et état interne du cœur organique, de la poitrine (*Brust*), ou bien frisson qui pénètre partout dans le corps jusqu'aux orteils, que Husserl identifie à une disposition (*Stimmung*) déliée de référence à un objet :

Tout prend une couleur et une chaleur qui émanent de l'ambiance (*Stimmung*), tout plaisir est accru, reçoit un afflux de chaleur (...) le plaisir ne provient pas lui-même de la valeur de l'objet, mais renvoie à une valorisation et à un plaisir antérieurs, en 'procédant' dès lors. [71b] Je contemple le tableau avec plaisir, il y a de la félicité qui 'me' traverse en 'me' faisant frissonner. Moi: un courant de plaisir traverse mon corps, je sens cette félicité dans le cœur, dans la poitrine, le frisson se diffuse jusque dans mes orteils etc. La relation entre l'état de joie, le frisson de félicité etc. et la constitution corporelle et celle des organes physiques est essentiellement différente de la relation pour ainsi dire entre le plaisir pris à un mets et la composition du mets. Il s'agit du sentiment de bien-être, du doux plaisir (de la douleur qui ronge) dans la poitrine, mais il n'y a pas là un objet déterminé qui serait l'objet du plaisir, bien plutôt, le contenu sensoriel <est> tissé de plaisir (...). (ibid., 183-184)<sup>5</sup>

La surprise-crise est d'une intensité positive maximale. Elle n'est pas recouverte ni relative, ni négativisée, même si l'excès de joie qui ouvre le cœur engendre le passage du positif dans le négatif et inversement, jusqu'au collapse des deux polarités. C'est ce que manifeste l'expression énigmatique de la



*Freudenschmerz*, douleur-joie ou joie douloureuse, oxymore qui fait imploser la valence elle-même.

*B. La transcendantalisation de la surprise. Aliénation de l'empirique dans le transcendantal ou affection du transcendantal par l'empirique : quelle sociabilisation ?*

Dans les années 1904-1905 puis dans les années 20-30, la surprise et le sentiment ont, avec l'apparition de l'activité intentionnelle perceptive, disparu nominalement et thématiquement : seul demeure le cadrage de l'échec du remplissement-satisfaction de l'attente qui se formule dans les termes d'un altérité-nouveauté négativisée, prenant la forme structurelle du conflit (*Widerstreit*) ou de la contradiction (*Widerspruch*), et l'effet vécu de la déceptivité. On a donc la phase de l'attente liée à l'indétermination, l'inconnu, l'appétit du nouveau *alias* curiosité, et celle de l'effet associé à un non-remplissement déceptif. Manque la phase de la crise comme rupture, « frappe » franche et nette, éclatement explosif, qui est proprement la phase de la surprise-sentiment chez Husserl.

Le processus de transcendantalisation de la surprise, dans sa phase pré-transcendantale (1904-1905) puis post-transcendantale génétique (1918-1926/1939) coïncide avec la disparition de ses composantes organiques vécues : le corps et l'affect. S'agit-il encore de surprise au sens précis du terme, ou celle-ci n'a-t-elle pas été affectée par le régime transcendantal jusqu'à devenir autre, jusqu'à s'aliéner ?

— 1904-1905. Le processus d'indétermination, de contradiction et de réfutation-renforcement : une figure intentionnelle pré-transcendantale de la surprise

La chose soi-disant complètement *inconnue* est cependant un objet spatial, elle a cependant tout naturellement une forme spatiale, des traits sensibles qualitatifs etc. Et même si, à y regarder de plus près, la forme est *bel et bien nouvelle*, si les couleurs, les odeurs etc. sont *bel et bien surprenantes*, pour pouvoir être en général appréhendée, elle doit s'insérer dans le cadre général de l'intention (Husserl 2005, 62 ; je traduis).<sup>6</sup>

Husserl prend l'exemple de la vision d'une forme spatiale dotée de traits qualitatifs (couleurs, odeurs) inconnus

et nouveaux, dits dès lors « surprenants ». La surprise est donc le fait de l'objet et plus particulièrement de ses qualités sensibles : surprenant égale nouveau et inconnu. Mais l'état subjectif de surprise comme être frappé (= être-surpris) a disparu et se trouve recouvert sous l'inscription de l'expérience du nouveau surprenant dans l'appréhension intentionnelle, qui fournit le « cadre » de sa compréhension en termes d'attente partiellement indéterminée.

Ainsi, et c'est ce que manifeste l'analyse qui précède l'extrait ci-dessous où apparaît *in fine* le participe passé objectivant « surprenant », cette surprise est une brèche (*Bruch*) cognitive *relative* : l'indétermination (*Unbestimmtheit*) s'entrelace avec la détermination, l'inconnu avec le connu ; une indétermination (*Bestimmungslosigkeit*) totale est une fiction, une inconnue complète n'existe pas, elle relève du miracle (*Wunder*), tout autant qu'un vide (*Leerheit*) total de visée ; le nouveau est relatif, une nouveauté absolue une auto-contradiction ; il y a toujours un mélange d'insatisfaction et de satisfaction, la détermination complète est un cas limite idéal. On a donc affaire à une dynamique alternative de réfutation (*Widerlegung*) et de renforcement (*Bekräftigung*) avec une tendance croissante, dans cette analyse, à oblitérer la première au profit de la seconde, à savoir, dans les termes standard de l'analyse de la connaissance, le remplissement comme visée téléologique au détriment de l'échec de remplissement :

Je vois une boule rouge lisse. Je la retourne et découvre une tache qui n'était pas sur sa face avant. Quoi qu'il en soit, la partie principale des intentions — il s'agit bien d'une boule, globalement rouge, 'à l'exception' de la tache — est remplie. Tout en contredisant une partie des intentions, celle-ci s'insère pourtant bien dans le cadre de l'ensemble ; il s'agit d'une autre couleur, mais c'est bien une couleur, recouvrant la partie de la boule que la couleur inexistante aurait 'dû' recouvrir. (Husserl 2005, 59 ; je traduis).<sup>7</sup>

— 1918-1926. La figure transcendantale génétique de la surprise : la déceptivité

Absent de la description de l'exemple bien connu de la perception visuelle de la face de la boule de billard rouge et lisse, le terme *Enttäuschung* apparaît dans les textes consacrés à la synthèse passive puis dans leur mise en forme abrégée

dans *Expérience et jugement* (1939), au § 21 de la première Section : « Les structures de la réceptivité », pour nommer l'effet cognitif immédiat de la brèche ou rupture (Bruch) perceptive liée à la découverte de l'aspect rugueux et vert de la boule sur sa face arrière :

(...) d'un coup et contre toute attente apparaît sur la face arrière à présent visible du vert à la place du rouge, un bosselage ou une aspérité à la place de la forme ronde de la boule de la face avant. Avant la perception de la face arrière la perception renvoie intentionnellement, dans son déroulement vivant, au rouge et à la forme ronde. Et au lieu de se remplir selon ce sens et de se confirmer, il y a déceptivité (Husserl 1966, 26).

Cet exemple est l'emblème d'une conception structurelle générale de la dynamique perceptive qui fait droit à l'échec partiel de la perception et se nomme *Enttäuschung*. En traduisant *Enttäuschung* par déceptivité plutôt que par déception, et *enttäuscht* par déceptif et non par déçu, on rend mieux compte de la situation de l'analyse sur le plan structurel intentionnel de la perception cognitive. En effet, la déception est une émotion, tandis que Husserl nous parle ici de conflit (*Widerstreit*), de contradiction et de réfutation, donc d'une logique de l'échec perceptif-cognitif.

Le § 5 du chapitre 1 des textes sur la synthèse passive, « Le mode de la négation », qui introduit la Section I, Modalisation, s'intitule en effet : « *Enttäuschung ist das Gegenvorkommnis (le contre-apparaître) zur Synthese der Erfüllung* » (Husserl 1966, 25). Il énonce que, à côté des synthèses standard de remplissement placées sous le régime de la concordance,

il y a un contre-apparaître du remplissement, la déceptivité, un contre-apparaître de la détermination plus précise, la détermination-autre ; la prise de connaissance, au lieu de se conserver et de s'enrichir davantage, peut être mise en question, être supprimée. (...) Toute attente (*Erwartung*) peut aussi être déceptive, et la déceptivité présuppose essentiellement un remplissement partiel. (...) malgré l'unité du processus perceptif (...) se produit pourtant une brèche (*Bruch*), et émerge le vécu de 'l'altérité' (*anders*).

Non-nommée, la surprise est absorbée dans son effet cognitif immédiat, la déceptivité, et se relativise, se partialise :

ce qu'il en reste, l'expérience de la brèche/rupture, non-qualifiée, désincarnée et dés-affectivée, est secondarisée au profit de son entourage intentionnel fait d'un entrelacement de remplissement et de non-remplissement provisoire, baptisé « déceptivité », et non déception, laquelle serait cette émotion absolue signant l'échec sans reste de la connaissance de l'objet.

### III. Conclusion

A la lumière de la surprise, la situation du transcendantal face à l'empirique dans la philosophie critique fait apparaître un renforcement de leur disjonction : la surprise ne peut être qu'empirique, « a-sociale », et le transcendantal tout à la fois la limite à cette place abstraite, à la fois commençante et dérivée, et s'en trouve tout autant exclu, disjoint par contrecoup.

Le passage au régime transcendantal phénoménologique équivaut, vu depuis le projecteur de la surprise, à l'inscription de cette dernière dans le processus intentionnel et constitutif de la connaissance par le sujet de l'objet, ce qui a pour conséquence une perte de son marquage corporel et affectif, sa neutralisation et sa situation explicite sur le plan cognitif. A première vue, il semble donc que, depuis la surprise, le transcendantal ait « gagné » sur l'empirique en en faisant disparaître sa teneur expérientielle propre. La sociabilisation phénoménologique de l'empirique par le transcendantal équivaldrait à terme à son absorption synonyme d'aliénation : un devenir-autre de la surprise-crise physique-organique (être-frappé/joie-explosion) à sa brèche déceptive.

Cependant, la frappe corporelle-affective de la surprise, en passant sur le plan transcendantal, ne disparaît pas entièrement en s'aliénant à la déceptivité. Elle affecte le régime transcendantal lui-même en faisant apparaître une catégorie qui nomme la *force* de la rupture en termes de *Widerstreit*, de *Widerspruch* et de *Wider-vorkommnis*. Sous cette figure du « contre » (wider-) se trouve ainsi nommé quelque chose de la violence de la rupture-brèche, indice de dé-formalisation et de dé-neutralisation du régime transcendantal, influence et immixtion de l'empirique au cœur de ce dernier, contribution à

sa mutation et à sa capacité à se laisser innerver, « sociabiliser » par la force de l'empirique.

## NOTES

<sup>1</sup> Michel Foucault, traducteur français du texte, rend la phrase allemande ainsi : « Dans l'émotion, l'esprit surpris par l'impression perd l'empire de soi-même. » En dépit de son élégance, j'ai préféré garder le terme 'affect' et le terme 'sensation', plus proches des termes allemands, moins influencés par le contexte contemporain des travaux sur les émotions en sciences cognitives.

<sup>2</sup> „Zur Einführung der wesentlichen Unterscheidung zwischen 'frischer' und 'wieder'-Erinnerung und über Inhaltsänderung und Auffassungsunterschiede im Zeitbewußtsein“, Nr. 1: „Wie kommt es zur Vorstellung der Einheit eines längerfortgesetzten Änderungsverlaufs? 'Anschauung und Repräsentation'“ (1893).

<sup>3</sup> « Was das Urteil vermittelt, ist nun *ein Gefühl des Mangels, der Unbefriedigung*, einer mehr oder minder lebhaften *Hemmung*, ev. zugleich mit dem *Gefühl der Überraschung, des Frappiert-seins* und der getäuschten Erwartung. Gleich verhält es sich, wenn wir selbst die Melodie bei wirklicher Erzeugung in der Wahrnehmung, oder bei bloßer Einbildung, abbrechen. Nur entfällt hier das sonst wohl eintretende *Gefühl der Überraschung, des Frappiertseins*. (...) Jene Gefühle also prägen dem momentan Angeschauten den *Charakter der Unvollkommenheit, der Lückenhaftigkeit* oder Halbheit auf (...) ». (*Hua X*, 140).

<sup>4</sup> « Die Schwierigkeit ist es, der Schicht gerecht zu werden, in der die Unterschiede <zwischen> der „still beseligten“, der „stürmischen“, *leidenschaftlichen Freude, der Freudenüberwältigung und -überraschung – das Herz steht still und eine große Woge der Seligkeit strömt in das weitgeöffnete Herz hinein, dann Aufregung oder Freudenschmerz, <das> Herz droht zu zerspringen vor Freude – <und> der ausgeglichenen sonstigen Liebe ohne Leidenschaft usw. <liegen>* ». („Gefühlsbewusstsein - Bewusstsein von Gefühlen. Gefühl als Akt und als Zustand“, §5 : « Sinnliche Lust, Genuss, Stimmung und intentionale Wertgefühle » [1911]; Ms. A VI 12 II/131].

<sup>5</sup> « Alles nimmt Farbe und Wärme von der Stimmung an, alle Lust wird gesteigert, erhält einen Zufluss von Wärme (...) die Lust nicht aus dem Wert des Objekts selbst stammt, sondern auf frühere Wertung und Genuss zurückweist als daher „kommend“. [71b] Ich betrachte mit Genuss das Bild, „mich“ durchschauert eine Seligkeit. Mich: Durch meinen Körper geht ein Strom der Lust, ich fühle diese Seligkeit im Herzen, in der Brust, die Schauer breiten sich bis in die Zehen aus etc. Die Verbindung zwischen Freudezustand, seligem Schauer etc. und Leibesauffassung, Leibesgliederauffassung, ist eine wesentlich andere als die Verbindung etwa der Lust an der Speise und der Speisenauffassung. Es ist das Wohlgefühl, die süße Lust (der nagende Schmerz) in der Brust, aber nicht ist ein bestimmtes Objekt darin Objekt der Lust, vielmehr <ist> ein Empfindungsgehalt mit Lust verwoben (...). »

<sup>6</sup> *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit* (1904-1905), Première Partie principale : « La perception » (non-traduite en français), texte n°1, §15 « Remplissement et déceptivité (*Enttäuschung*) des intentions. Indéterminité ne signifie pas absence de détermination » : « Das angeblich gänzlich *unbekannte* Ding ist doch ein Raumobjekt, hat doch ganz selbstverständlich eine Raumform, hat sinnlich-qualitative Merkmale usw. Und ist die Form bei näherer Betrachtung noch *so neu*, und sind die Farben, die Gerüche usw. noch *so überraschend*, sie fügen sich, wenn sie überhaupt auffassbar sein sollen, dem allgemeinen Rahmen der Intention ein. ».

<sup>7</sup> « Ich sehe eine gleichmäßig rote Kugel. Ich kehre sie um und finde einen bei der Vorderansicht gar nicht angedeuteten Flecken. Jedenfalls erfüllt sich der Hauptteil der Intentionen – es ist doch eine Kugel, im Ganzen rot, „bis auf“, „ausgenommen“ den Fleck. Dieser fügt sich, einem Teil der Intentionen widersprechend, zugleich doch in den Rahmen des Ganzen ein; es ist eine andere Farbe, aber doch eine Farbe, den Teil der Kugel bedeckend, den die nichtseiende Farbe hätte bedecken „sollen“ ».

## Références

Deleuze, Gilles. 1977. *La philosophie critique de Kant* (1963). Paris: P.U.F.

Depraz, Natalie. 2001. *Lucidité du corps. De l'empirisme transcendantal en phénoménologie*. Dordrecht: Kluwer, Phaenomenologica.

Depraz, Natalie. 2011. « L'empirisme transcendantal : de Deleuze à Husserl ». *Phénoménologie allemande, phénoménologie française, Revue germanique internationale* 13. Paris: CNRS Editions.

Depraz, Natalie. 2014. « De l'affinité de Goethe avec Kant et Husserl : à la croisée de la nature et du transcendantal, entre éthique et morale ». In *Le coach de Goethe. Conseil et médiation dans Les affinités électives*, sous la dir. de A. Richter. Paris : Riveneuve éditions, Actes Académiques: 45-78.

Depraz, Natalie. 2015. « Attention et surprise. Paul Ricœur en débat et au-delà ». *Alter* 23 (*L'anthropologie philosophique*).

Depraz, Natalie. 2016. « Husserl et la surprise ». In *La surprise*, éd. par N. Depraz, avec la coll. de Vincent Houillon et de Cl. Serban), Paris, *Alter*.

- Dussort, Henri. 1959. « Husserl, juge de Kant ». *Revue philosophique* 149.
- Fink, Eugen. 1994. *La sixième Méditation cartésienne* (1988). Trad. fr. par Natalie Depraz. Grenoble: Million.
- Heidegger, Martin, 1985. *Etre et temps* (1927). Trad. fr. par Emmanuel Martineau. Paris : Authentica.
- Heidegger, Martin. 1990. « Qu'est-ce que la philosophie ? » (1955). In *Questions II*. Paris : Gallimard.
- Heidegger, Martin. 1992. *Les problèmes fondamentaux de la métaphysique* (1929). Trad. fr. par Daniel Panis. Paris : Gallimard.
- Husserl, Edmund. 1966. [*Hua X*]. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstesens (1893-1917)*. In *Husserliana*, Band XI, hrsg. von Rudolf Boehm. Hague: Martinus Nijhoff.
- \_\_\_\_\_. 1984. [*Hua XIX/1*]. *Logische Untersuchungen* (1901). In *Husserliana*, Band XIX/1, hrsg. von Ursula Panzer. Hague: Martinus Nijhoff.
- \_\_\_\_\_. 2005. [*Hua XXXVIII*]. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit* (1904-1905). In *Husserliana*, Band XXXVIII, hrsg. von Thomas Vongehr & Regula Giuliani. New York: Springer.
- \_\_\_\_\_. 2017. [*Hua XLIII*, en préparation]. *Verstand, Gemüt und Wille. Studien zur Struktur des Bewusstseins (1908-1914)*, Bd. II: *Gemüstage und Wertgegebenheit*. New York: Springer.
- Kant, Immanuel. 1993. *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*. Paris: Bordas, Poche.
- Kant, Immanuel. 1994. *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*. Paris: Vrin.
- Kant, Immanuel. 2000. *Prolégomènes à toute métaphysique qui voudra se présenter comme science (1785)*. Paris: Vrin.
- Kant, Immanuel, 2012. *Critique de la raison pure*. Trad. fr. Tremesaygues et Pacaud. Paris: P.U.F. Quadriges.
- Kelkel, Arion-Lothar. 1966. « Husserl et Kant ». *Revue de métaphysique et de morale* 71(2) : 154-98.
- Kern, Iso. 1964. *Husserl und Kant*. Den Haag: M. Nijhoff.

Kern, Iso. 1994. « Méthode statique et méthode génétique ». *Alter. Revue de phénoménologie* 2: 28-39.

Lalande, André. 2002. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1928). Paris: P.U.F., Quadrige.

Ricœur, Paul. 1987. « Kant et Husserl ». Dans *A l'école de la phénoménologie*, 227 et sq. Paris: Vrin. [Publié d'abord dans *Kant-Studien* 46, 1954-55].

**Natalie Depraz** est Membre Universitaire des Archives-Husserl (ENS-CNRS, Paris) et Professeure à l'Université de Rouen-Normandie (ERAC). En lien avec le sujet traité dans le présent volume, elle a publié : *Lucidité du corps*. De l'empirisme transcendantal en phénoménologie. Dordrecht: Kluwer, *Phaenomenologica*, 2001, « Imagination and Passivity, A cross-relationship between Husserl and Kant », in *Alterity and Facticity*, New Perspectives on Husserl (N. Depraz and D. Zahavi eds.), Kluwer, coll. *Phaenomenologica*, 1998, « L'empirisme transcendantal : de Deleuze à Husserl » in *Phénoménologie allemande, phénoménologie française, Revue germanique internationale*, 13, Paris, CNRS Editions, 2011, « De l'affinité de Goethe avec Kant et Husserl : à la croisée de la nature et du transcendantal, entre éthique et morale », in *Le coach de Goethe. Conseil et médiation dans Les affinités électives* (A. Richter, sous la dir. de), Paris, Riveneuve éditions, Actes Académiques, 2014, pp. 45-78. Parmi ses publications récentes: *L'attention à la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives*, Paris, PUF, Epiméthée, 2014, et *La surprise dans les langues* (en coll. avec Cl. Serban), Paris, Hermann, 2015.

**Adresse:**

Natalie Depraz  
U.F.R. des Lettres et Sciences Humaines  
Université de Rouen (Haute-Normandie)  
Rue Lavoisier  
76821 Mont-Saint-Aignan cedex, France  
E-mail: [natalie.depraz@univ-rouen.fr](mailto:natalie.depraz@univ-rouen.fr)